Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 18 (1962)
Heft: 6

Artikel: Mythos oder historisch zeichenhaftes Heilsgeschehen?
Autor: Wenz, Helmut
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878870

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Mythos oder historisch zeichenhaftes Heilsgeschehen?

In seinem bekannten Entmythologisierungsprogramm will R. Bultmann das Christusgeschehen *entmythologisieren*, weil nach seiner Ansicht der mythische Charakter der neutestamentlichen Verkündigung der Begegnung mit dem eigentlichen Ärgernis der christlichen Botschaft im Wege steht. Dabei will er im Unterschied zum älteren Liberalismus die mythischen Aussagen nicht einfach eliminieren, sondern kritisch interpretieren. R. Marlé hat die Frage gestellt, ob das mythische Denken im Neuen Testament «nicht wenigstens z. T. eine Schöpfung dessen sei, der sich bemüht, es auszutreiben»[1]. Da Marlé diese Frage nur kurz aufgeworfen hat, ohne sie eingehend zu behandeln, soll sie hier grundsätzlich erörtert werden. Wir wollen versuchen, an Hand der neutestamentlichen Aussagen aufzuzeigen, daß die neutestamentliche Verkündigung vom Christusgeschehen – auf dieses wollen wir uns hier beschränken – in Wirklichkeit grundsätzlich keinen mythischen Charakter hat. Gelingt uns dieser Nachweis, dann entfällt auch die Entmythologisierung des Christusgeschehens.

Bultmann führt folgende Definition des Mythos an: «Vom Mythos ist also hier in dem Sinne die Rede, wie die religionsgeschichtliche Forschung ihn versteht. Mythologisch ist die Vorstellungsweise, in der das Unweltliche, Göttliche als Weltliches, Menschliches, das Jenseitige als Diesseitiges erscheint, in der z. B. Gottes Jenseitigkeit als räumliche Ferne gedacht wird, eine Vorstellungsweise, der zufolge der Kultus als ein Handeln verstanden wird, in dem durch materielle Mittel nichtmaterielle Kräfte vermittelt werden.»[2] Wir haben also zu fragen, ob in den neutestamentlichen Berichten vom Christusgeschehen wirklich das Unweltliche, Göttliche als Weltliches, das Jenseitige als Diesseitiges erscheint.

---

[1] R. Marlé, S. J., Bultmann und die Interpretation des N. T. (1959), S. 61. 179.

[2] R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie: Kerygma und Mythos (KM), 1 (1952), S. 22, Anm. 2.

1.

Wir beginnen mit der *Auferstehung* Jesu nach dem Neuen Testament, weil sie im Zentrum der Diskussion um die Entmythologisierung steht. Bultmann leugnet nicht die Auferstehung Christi. Aber sie ist für ihn kein historisches Ereignis, wie das Neue Testament sie schildert. Historisch sind nur der Osterglaube der ersten Jünger bzw. ihre visionären Erlebnisse. Der Auferstehungsglaube ist nichts anderes als der Glaube an das Kreuz Christi als Heilsereignis. Bultmann lehnt es ab, daß – wie er behauptet – «im Neuen Testament die Auferstehung Jesu vielfach als solch beglaubigendes Mirakel aufgefaßt wird»[3]. Die Auferstehung Christi darf nicht als «Rückkehr eines Gestorbenen in das Leben der diesseitigen Welt (darum handelt es sich ja, denn der Auferstandene wird mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen)» dargestellt werden[4]. In ähnlicher Weise drückt sich Bultmann in dem angeführten grundlegenden Artikel noch zweimal aus. Ist wirklich im Neuen Testament die Auferstehung Jesu in dieser Weise verdiesseitigt worden?

Im Johannes-Evangelium wird berichtet, daß der Auferstandene durch verschlossene Türen zu den Jüngern gelangen kann (Joh. 20, 19. 26). Das vermag aber ein Gestorbener, der in das Leben der diesseitigen Welt zurückgekehrt ist, auf keinen Fall. Der Auferstandene ist also im Johannes-Evangelium entgegen Bultmann nicht einfach verdiesseitigt worden. Von Maria will der Auferstandene nicht berührt werden (20, 17). Bei dieser Stelle gibt Bultmann in seinem Johanneskommentar zu, daß der Auferstandene «in einem eigentümlichen Zwitterzustande zu sein» scheint[5]. In solchem Zwitterzustand erscheint der Auferstandene auch bei Lukas; man denke z. B. an die Emmausgeschichte. Dort kann er von den Jüngern für einen «Fremdling» gehalten werden. Das, was die Jünger in ihrer Begegnung mit dem Auferstandenen sahen, konnte von ihnen «bezweifelt» werden, wie Matthäus ausdrücklich sagt (Matth. 28, 17). J. Schniewind hat recht, wenn er feststellt: «In allen Ostergeschichten wird geflissentlich und betont vom Zweifel berichtet.»[6] Die

---

[3] Bultmann, KM 1, S. 44.

[4] Ders., KM 1, S. 45.

[5] Ders., Das Evangelium des Johannes (1953), S. 532.

[6] J. Schniewind, Antwort an R. Bultmann: KM 1, S. 96; vgl. auch W. Mundle, Der Glaube an Christus und der historische Zweifel (1950), S. 81.

zweifelnden Jünger meinten einen «Geist» bzw. ein «Gespenst»[7] zu sehen (Luk. 24, 37. 39). Nur die Jünger, die nicht zweifelten, sondern glaubten, erkannten in dem, was sie sahen, den Auferstandenen.

Wir haben festgestellt, daß, obwohl die Jünger den Auferstandenen mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen haben, sie doch nicht einfach einen «Gestorbenen» sahen, der «wieder zum physischen Leben erweckt wurde»[8]. Insofern besteht tatsächlich ein Unterschied zwischen der Begegnung mit dem irdischen Jesus und der Begegnung mit dem Auferstandenen. Deshalb können wir K. Barth nicht zustimmen, wenn er sagt, daß die Auferstehung Christi den Jüngern «so menschlich, so weltlich, so diesseitig, so gegenständlich wie zuvor der Tod Jesu widerfahren ist»[9]. Es besteht ein Unterschied zwischen dem irdischen Leib des Gekreuzigten und seinem Auferstehungsleib. Während sein irdischer Leib von Anhängern und Feinden Jesu gesehen wurde, ohne daß Zweifel an der Existenz des Menschen Jesus von Nazareth aufkommen konnten, war der Auferstehungsleib Christi im Sehen der Jünger dem Zweifel ausgesetzt. Nur im «gläubigen Sehen» erkannten die Jünger im einmaligen Wunder der Auferstehung nicht einen «Geist», sondern den Auferstandenen selbst[10].

Wenn wir sagten, daß ein Unterschied zwischen dem irdischen Leib des Gekreuzigten und seinem Auferstehungsleib besteht, so soll daraus aber nicht gefolgert werden, daß die Kreuzigung Jesu historisch, seine Auferstehung dagegen unhistorisch sei. Jedenfalls ist das nicht die Auffassung der Evangelisten und des Paulus. Bultmann gibt selbst einmal zu: «An ihrer Realität (der Osterereignisse) braucht der Evangelist (Johannes) nicht gezweifelt zu haben.»[11] Wir aber wollen unsere Ausführungen nur biblisch begründen, d. h. im Sinne der biblischen Schriftsteller argumentieren. Ohne zwingende Gründe werden wir von ihrer Auffassung nicht abgehen. Johannes und die Synoptiker sagen – wenn auch in nicht durchweg übereinstimmenden Berichten –, daß der Auferstandene ganz bestimmten Personen an ganz bestimmten Orten zu ganz bestimmten

[7] So W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament (1958), Sp. 1340.

[8] Bultmann, KM I, S. 20.

[9] K. Barth, R. Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen (1952), S. 33.

[10] H. Wenz, Sehen und Glauben bei Johannes: Theol. Zeitschr. 17 (1961), S. 17ff.

[11] Bultmann, Theologie des N. T. (1954), S. 403; Joh., S. 533.

Zeiten, also historisch, begegnet sei. Dem Apostel Paulus macht Bultmann gerade zum Vorwurf, daß er in «fataler Argumentation... die Auferstehung durch Aufzählung der Augenzeugen als historisches Ereignis sicherstelle» (1. Kor. 15, 3–8)[12].

Wenn wir mit den Schriftstellern der neutestamentlichen Schriften an der heute unzeitgemäßen Auffassung von der «Historizität» der Auferstehung Christi festhalten wollen, so müssen wir sogleich mehreren Mißverständnissen begegnen. Es soll nicht wiederum der Irrweg des Historismus beschritten werden. Wir wollen die Auferstehung Christi damit nicht der Relativität der Ergebnisse der historischen Forschung ausliefern, auf die allerdings kein wahrer Glaube sich gründen kann. J. Schniewind weist mit Recht darauf hin, daß «nicht die historische Kunst und das urchristliche Kerygma verwechselt werden» darf[13]. Mit anderen Worten: die Ergebnisse der Arbeit des Historikers und das Bekenntnis der Zeugen, daß ihnen der Auferstandene in einmaliger Weise in ihrem Leben begegnet ist, d. h. daß die Begegnung mit dem Auferstandenen ein historisches Ereignis ihres Lebens ist, sind zweierlei Dinge. Wenn der Historiker die «visionären» Erlebnisse[14] der Jünger feststellen kann – daß er das kann, bestreitet auch Bultmann nicht[15] –, hat er damit mit seinen Mitteln noch nicht nachgewiesen, daß die Jünger in ihren Erlebnissen wirklich dem Auferstandenen begegnet und nicht einer Illusion erlegen sind. Das können nur die Jünger selbst bekennen. Wir aber sind gefragt, ob wir ihr Bekenntnis bezweifeln oder daran glauben, was sie erfahren und bekannt haben. Die Erfahrungen und das Bekenntnis der Jünger bleiben für uns gültig, auch wenn sich das Weltbild inzwischen verändert hat, die Jünger z. B. noch meinten, die Sonne bewege sich um die Erde.

J. Schniewind sagt einmal: «Das Christusgeschehen trägt irgendwie auch ‚historischen' Charakter.»[16] Dieses «Irgendwie» bei der Auferstehung Christi festzuhalten, ohne dadurch Glauben und Bekenntnis in die Abhängigkeit der historischen Wissenschaft zu bringen, das ist unser Problem. Wir versuchen es durch den Gedanken der *zeichenhaften Historizität* zu lösen. Zunächst sind Zeichen (σημεῖα) kein dem Neuen Testament und auch Bultmann

---

[12] Ders., KM I, S. 45. [13] Schniewind (A. 6), S. 99.

[14] Wir setzen Anführungszeichen, weil der Begriff der Vision für das Wunder der Auferstehung eigentlich unzureichend ist.

[15] Bultmann, KM I, S. 47. [16] Schniewind (A. 6), S. 104.

fremde Begriffe. «Als σημεῖα sind die Wunder Jesu zweideutig»[17], wobei «die Erscheinungen des Auferstandenen offenbar auch als σημεῖα wie die Wunder Jesu verstanden» werden[18]. An anderen Stellen nennt Bultmann aber die Erscheinungen des Auferstandenen und die Wunder Jesu nach dem Neuen Testament einfach «beglaubigende Mirakel». Daß Zweideutigkeit und «Beglaubigung» gar nicht zu vereinbaren sind, soll hier nur kurz angedeutet und später ausführlicher behandelt werden. Wir bleiben dabei, daß die Auferstehung Christi zeichenhaft in die Historie hineinragt. Bei den Zeichen unterscheiden wir Faktizität und Bedeutsamkeit. Als Faktum bzw. Phänomen ist das Zeichen ausweisbar, diesseitig, ein Glied in einer kausal verknüpften Ereignisreihe, daher auch vom Historiker mit seinen Mitteln erfaßbar. Die eigentliche Bedeutsamkeit der Zeichen des Christusgeschehens, nämlich ihre Heilsbedeutung, ist nicht aufweisbar und kann daher vom Historiker nicht mit seinen Mitteln erfaßt werden. Die Zeichen sind auch für Bultmann – wie bereits erwähnt – zweideutig. Der Ungläubige wird die «Visionen» der Auferstehungszeugen für bloße Einbildungen halten oder «diese enthusiastischen Visionäre verspotten»[19]. Der Gläubige allein wird in den «Ostervisionen» einmalige Begegnungen der Zeugen mit dem Auferstandenen sehen. Wenn Grass meint, daß der «Historiker die Zweideutigkeit nicht völlig zu überwinden vermag»[20], so müssen wir diese Aussage noch präzisieren und sagen, daß der Historiker die Zweideutigkeit überhaupt nicht zu überwinden vermag.

Der Ausdruck Zweideutigkeit darf nicht dazu verführen anzunehmen, der Mensch könne aus sich heraus zwischen der rechten und falschen Bedeutung wählen. Die Erkenntnis der Heilsbedeutung der Zeichen kann dem Menschen allein im Glauben geschenkt werden. Vielleicht sagen wir deshalb besser, daß die Heilsbedeutung dessen, was die Zeugen erlebten, bezweifelt werden kann. Der Historiker kann als Wissenschaftler weder behaupten, die «visionären» Erlebnisse der Zeugen seien bloße Einbildungen der Zeugen, noch kann er feststellen, in den «Visionen» habe sich tatsächlich der Auferstandene den Zeugen offenbart. Der Historiker kann nur das Faktum der «Visionen» feststellen und im übrigen es jedermann frei-

---

[17] Bultmann, Theologie, S. 391.
[18] Ebd., S. 403.
[19] Schniewind (A. 6), S. 97.
[20] H. Graß, Ostergeschehen und Osterberichte (1956), S. 25.

stellen, ob er in den «Visionen» Einbildungen der Jünger oder Heilshandeln Gottes sehen will, bzw. im Glauben sich die Erkenntnis der Heilsbedeutung der Erlebnisse der Zeugen schenken lassen will[21]. Für sich persönlich muß freilich auch der Historiker sich für oder gegen das Bekenntnis der Jünger entscheiden. Aber er kann seine Entscheidung nicht durch historisch-wissenschaftliche Mittel für andere verbindlich zu machen versuchen. Das gilt nicht nur für die Auferstehung Christi, sondern für das ganze Christusgeschehen. Insofern beanstandet Bultmann mit Recht, wenn Schniewind sagt, «daß sorgfältige historische Forschung den Spuren der Epiphanie Gottes begegnen muß»[22]. Der Historiker kann mit seinen Methoden nicht weiter als bis zur Feststellung der bloßen Fakten des Heilsgeschehens kommen, sonst würde der Glaube überflüssig. Andererseits überschätzt Bultmann die Möglichkeiten des Historikers, wenn er sagt, der Historiker könne die «Entstehung (des Osterglaubens) bis zu einem gewissen Grade begreiflich machen durch Reflexion auf die ehemalige persönliche Verbundenheit der Jünger mit Jesus»[23]. So gerät der Historiker nur in ein Psychologisieren, das hier nicht am Platz ist. Außerdem trifft die Behauptung Bultmanns auf Paulus keinesfalls zu. Paulus war mit Jesus persönlich gar nicht verbunden, weil er den irdischen Jesus nicht kannte, sondern erst dem Auferstandenen vor Damaskus begegnet. Dort wurde ganz plötzlich und somit ohne Reflexion aus dem Verfolger der Bekenner Jesu Christi, wie es Paulus selbst in seinen Briefen bezeugt (1.Kor. 15, 8 und 9, 1).

Wir kommen zu dem Ergebnis, daß Auferstehungsglaube mehr ist als nur der Glaube an das Kreuz als Heilsereignis. In der Auferstehung Christi handelt es sich um ein wirkliches Geschehen nicht nur im Bewußtsein der Jünger, sondern an der Person Jesu selbst. Gott hat Jesus nach dem Tode auferweckt, und die Jünger durften dem Auferweckten bzw. Auferstandenen begegnen. Die Rede von der Auferstehung Christi ist nicht nur «Ausdruck der Bedeutsamkeit»[24]. Das «Est», das G. Bornkamm «statt des bloßen Significat» fordert, weil «es zum Wesen des Glaubens gehört»[25], ist in den ein-

---

[21] Bultmann, Glaube und Verstehen, 3 (1960), S. 145.

[22] Schniewind (A. 6), S. 108; Bultmann, KM I, S. 134.

[23] Bultmann, ebd., S. 45.

[24] Ebd., S. 44.

[25] G. Bornkamm (& W. Klaas), Mythos und Evangelium (1951), S. 21.

maligen «Ostervisionen» der Jünger als Fakten gegeben. Diese können wir allerdings nicht weiter beschreiben.

2.

Kehren wir uns nun den *Wundern* des irdischen Jesus zu, so wollen wir auch diese historisch-zeichenhaft verstehen. Die bloßen Fakten sind ausweisbar, daher auch dem objektivierenden Blick des Historikers erkennbar, nicht jedoch ihre rechte Heilsbedeutung. Daß Gott in den Taten Jesu uns zum Heile gehandelt hat, ist allein dem Gläubigen in existentieller Betroffenheit erkennbar. Für den Ungläubigen sind die Wunder Jesu bloße «seltsame Ereignisse», die auch irgendwie natürlich erklärt werden können. Bultmann sagt einmal: «Einen Gedanken oder einen Entschluß kann ich im Glauben als von Gott gewirkt verstehen, ohne ihn damit seinem innerweltlichen Motivationszusammenhang zu entreißen.»[26] So könnte man auch sagen, daß ich im Glauben eine Tat Jesu bzw. ein Wunder Jesu als von Gott gewirkt verstehen kann, ohne sie damit ihrem innerweltlichen Motivationszusammenhang zu entreißen. Die Taten Jesu werden im Unglauben nicht als Heilstaten, sondern als «seltsame Ereignisse» oder als vom Teufel gewirkte Taten verstanden. Tatsächlich haben nach den neutestamentlichen Berichten die ungläubigen Gegner Jesu seine Taten so angesehen. Das bestreitet Bultmann auch nicht, denn er sagt selbst, daß Jesu Wunder ihm «den Vorwurf des Teufelsbündnisses zuziehen»[27]. Bestreitet man die Ereignishaftigkeit der Wunder Jesu, dann muß auch der Vorwurf des Teufelsbündnisses entfallen.

Wunder Jesu sind feststellbare Vorgänge oder Ereignisse unserer Welt, soweit damit nur die bloßen Fakten gemeint sind. Wir verstoßen entgegen Bultmann mit dieser Aussage nicht «gegen den Gedanken des verborgenen Heilshandeln Gottes», wenn wir dabei zugleich daran festhalten, daß die Heilsbedeutung dieser Fakten für den objektivierenden Blick nicht feststellbar ist. Es liegt keine totale Verdiesseitigung oder Objektivierung vor wie im Mythos bzw. beim Mirakel.

Die Wunder Jesu sind, wie Bultmann selbst mehrfach sagt, «zweideutig», oder anders gesagt, in ihrer Heilsbedeutung bezweifel-

[26] Bultmann, KM II (1952), S. 197.

[27] Ebd., S. 198, und Glaube und Verstehen, 1, S. 227.

bar. Das trifft grundsätzlich für alle Wunder Jesu zu. Es hat auch keinen Wert, wie G. Bornkamm versucht[28], Wunder Jesu, die faktisch geschehen sein können, zu unterscheiden von den Wundern, die faktisch nicht geschehen sein können, sondern bloße Legenden sind. So will Bornkamm nicht bezweifeln, daß von Jesus physische Heilkräfte ausgegangen sind. Aber die «Naturwunder im engeren Sinne» sind für ihn bloße Legenden. Solche Feststellung, daß nur ein Teil der Wunder doch geschehen sein könnte, die übrigens dem Neuen Testament fremd ist, trägt Bornkamm nur das Verdikt ein, er wolle «den Streit (über die Entmythologisierung) in ruhigere Bahnen lenken»[29], und das heißt doch wohl, ihn verharmlosen. In der Tat ist dies keine grundsätzliche Lösung. Grundsätzlich geht es um die Frage, ob die neutestamentlichen Berichte von den Wundern Jesu wirklich mythischer Natur, bzw. vom alten Weltbild geprägt sind – nicht nur einige! –, daher als Mirakel abgelehnt werden müssen, oder ob in ihnen das Moment des Zweifels gegeben ist, so daß sie gar nicht wie Mirakel legitimieren können, sondern nur im Glauben als Wunder zu erfassen sind. Dabei soll nicht bestritten werden, daß die Wunder in den verschiedenen Evangelien oft verschieden berichtet werden und auch durch Hinzudichtungen erweitert sind. Entscheidend ist, daß sie überhaupt zeichenhaft in die Historie hineinreichen. Zeichen können auch unhistorisch sein, über Wirklichkeiten Aussagen machen, die nicht historisch sind. Zeichen können Bilder und Symbole sein. Während wir aber den Zeichen als Bildern ausweichen können, indem wir sie gegen andere Bilder austauschen, können wir das bei historischen Zeichen nicht tun. Was Gott damals in der Historie für uns getan hat, steht einmalig und unwiderruflich fest. Deshalb legen wir Wert darauf, daß die Wunder Jesu und die Erscheinungen des Auferstandenen historische Zeichen sind. In ihnen ist für den Glaubenden unwiderruflich der neue Äon in unsere Welt hereingebrochen. Geben wir diese historischen Zeichen auf, dann können wir im Grunde gar nicht mehr von Geschehnis und Ereignung reden. Dann hat G. Koch recht, wenn er sagt: «Darum befindet sich Ostertheologie in der unvermeidlichen Verlegenheit, von Ereignung reden zu müssen, ohne dagegen Tatbestände registrieren zu können, die dem Denken als gegeben und kontrollierbar

---

[28] Bornkamm, Jesus von Nazareth (1959), S. 120 und Anm. 140.

[29] E. Fuchs, Zur Frage nach dem historischen Jesus (1960), S. 173.

angeboten werden könnten.»[30] Wir versuchten darzustellen, wie durch den Gedanken der historischen Zeichenhaftigkeit diese Verlegenheit behoben werden kann.

3.

Nicht nur die Wunder des irdischen Jesus und die Erscheinungen des Auferstandenen, sondern *auch die anderen Fakten* des Christusgeschehens sind zweideutig, bzw. ihre Heilsbedeutung ist bezweifelbar. Es liegt nicht in der Absicht der Schriftsteller des Neuen Testaments und wäre auch inkonsequent, wollten wir z. B. die Jungfrauengeburt als nicht wirklich geschehen betrachten, d. h. sie nicht für ein historisch-zeichenhaftes Geschehen halten. Bultmann ist hier konsequent, wenn er sagt: Man kann nicht «das Mythologische durch Auswahl oder Abstriche reduzieren, sondern das mythische Weltbild nur als Ganzes annehmen oder verwerfen»[31]. Man könnte aufzeigen, wie Theologen der Vergangenheit und Gegenwart die Historizität einzelner oder der meisten Ereignisse des Heilsgeschehens preisgaben. Die meisten gaben in diesem Sinne die Himmelfahrt Jesu preis, andere auch Jungfrauengeburt und leeres Grab. Viele aber suchten die Auferstehung und einzelne der Wunder Jesu «zu retten» (Bultmann). Mit solchen «Rettungsaktionen» ist aber in der Tat auch nichts gewonnen. Supranaturalisten wie Rationalisten und Vermittlungstheologen übersahen je in ihrer Art die Bezweifelbarkeit der Heilsbedeutung der Ereignisse des Heilsgeschehens. Die wunderbare Geburt Jesu kann auch als verursacht durch außerehelichen Verkehr Marias (Matth. 1, 18f.), seine Wunder als Taten eines Exorzisten oder vom Teufel Besessenen (9, 34), seine Liebe zu Zöllnern und Sündern als anstößiger Verkehr mit verrufenen Personen (11, 19), sein Kreuz als das «tragische Ende eines edlen Menschen»[32], das leere Grab als Folge eines Betrugs der Jünger oder eines Scheintodes Jesu (28, 13–15), die Auferstehung Jesu und seine Himmelfahrt als «Märchen» (Luk. 24, 11) oder als Einbildungen visionär veranlagter Menschen bzw. Enthusiasten oder als Ergebnis bloßer Reflexion über das Kreuz, das Pfingstereignis als eine Versammlung betrunkener Menschen oder enthusiastischer Visionäre

[30] G. Koch, Die Auferstehung Jesu Christi (1959), S. 234.
[31] Bultmann, KM I, S. 21.
[32] Bultmann, KM I, S. 46.

(Apg. 2, 13), Jesu Parusie und Jüngstes Gericht als Produkte schwärmerischer Apokalyptik oder Gnostik oder als Anlaß zum Spott (2. Petr. 3, 3ff.) gedeutet werden. Dabei soll nicht bestritten werden, daß nicht in allen Evangelien und neutestamentlichen Schriften alle Ereignisse des Heilsgeschehens auftreten und auch nicht alle in gleicher Weise berichtet werden. Aber wo sie auftreten, werden sie nur dann richtig gedeutet, wenn ihre Zweideutigkeit bzw. die Bezweifelbarkeit ihrer Heilsbedeutung nicht übersehen wird.

Es gibt für den modernen Menschen nicht nur, wie Bultmann meint, das «Ärgernis des Kreuzes», sondern auch das Ärgarnis der Auferstehung Christi. Letzteres besteht darin, daß der Auferstandene nur den Gläubigen in «Visionen» erschienen ist und nicht offen sich aller Welt als der Auferstandene vordemonstriert hat. Darüber hinaus ist das ganze Leben des irdischen und des erhöhten Christus ein großes Ärgernis, weil es für den, der es nicht mit den Augen des Glaubenden sieht, so unmessianisch aussieht. Wir können auch sagen, Gott offenbart sich in Christus nicht «direkt», sondern «indirekt» in seinem Geschichtshandeln[33]. Insofern ist entgegen Bultmann die Vorstellung von der Kenosis des Präexistenten (Phil. 2, 6ff.) und der Bericht von seinen Wundern kein Widerspruch[34]. Denn Jesus erweist sich doch gerade den Ungläubigen nicht als Messias, trotz seiner Wunder, sondern nur den Gläubigen. Für die Ungläubigen bleibt er trotz seiner Wunder ein zu Verachtender.

4.

Weil die Wunder Jesu und die Erscheinungen des Auferstandenen *zweideutig*, bzw. in ihrer Heilsbedeutung bezweifelbar sind, können sie nicht «beglaubigen», «legitimieren», «dem Glauben seine sichere Garantie geben»[35]. So stellt U. Wilckens mit Recht fest: «Gleichwohl zieht sich allerdings durch die historisch zuverlässigen Wunderberichte zugleich durchgehend eine auffallende Zurückhaltung, die Wunder etwa mit dem Gewicht einer direkten eschatologischen Legitimation (von uns gesperrt gedruckt) Jesu zu belasten.»[36]

[33] W. Pannenberg, Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung: Offenbarung als Geschichte (1961), S. 91ff.

[34] Bultmann, KM I, S. 23 und 41.

[35] Ebd., S. 44ff., und Glaube und Verstehen, 3 (1960), S. 204.

[36] U. Wilckens, Das Offenbarungsverständnis in der Geschichte des Urchristentums: Offenbarung als Geschichte, S. 59.

Überhaupt, wie kann etwas legitimieren, eine sichere Garantie geben, das selbst «zweideutig» ist? Garantieren und Sicherheit verleihen kann doch nur etwas, was in seiner Faktizität und Bedeutung eindeutig und unbezweifelbar ist. Allerdings ist zuzugeben, daß die neutestamentliche Verkündigung vielfach falsch verstanden und weitergegeben wurde, insbesondere in der Apologetik rationalistischer Tendenz seit dem 18. Jahrhundert. So wurden vielfach die Erscheinungen des Auferstandenen als beglaubigende Mirakel aufgefaßt, wobei der Auferstandene als ein ins bloße irdische Dasein zurückgekehrter verstorbener Mensch proklamiert wurde. Die Wunder Jesu wurden als Beweise für die Messianität oder Gottessohnschaft Jesu hingestellt. Gegenüber solcher falschen Schriftdeutung und Verkündigung ist die Kritik Bultmanns berechtigt. Aber im Neuen Testament wird so der irdische und auferstandene Herr grundsätzlich gerade nicht aufgezeigt. Wir sollten in der Verkündigung streng beachten, daß Gott sich in Christus bis heute indirekt, verhüllt, historisch-zeichenhaft offenbart hat. Die direkte, unverhüllte Offenbarung wird erst beim Übergang vom Glauben zum Schauen sein.

Bei der Besprechung der Auferstehung Christi wollten wir daran festhalten, daß sie zeichenhaft in die Historie hineinragt, wollten also nicht wie Bultmann «das Band an die Geschichte zerreißen»[37]. Entsprechendes fordern wir nun für das Verständnis der Wunder des irdischen Jesus und sein Kreuz. Hier hat nun Bultmann das Band zur Geschichte nicht völlig zerrissen. Seine Diskussion mit J. Schniewind hat ergeben, daß er doch nicht die «Einmaligkeit des Christusgeschehens» preisgeben und auch keine «Flucht aus der Historie» begehen will[38]. Andererseits sagt Bultmann dann aber doch wieder, «daß sie (die Wunder) als Werke eines Menschen der Vergangenheit uns unmittelbar nichts angehen»[39]. Und er sagt über das Kreuz: «Für uns ist es als Ereignis der Vergangenheit kein Ereignis des eigenen Lebens mehr.»[40] Warum erzählen dann aber die Evangelisten diese Ereignisse der Vergangenheit, wenn sie uns heute unmittelbar nichts mehr angehen? Warum verkündigen wir heute nicht statt dieser Ereignisse der Vergangenheit Ereignisse der Gegenwart, die uns unmittelbar angehen? Es ist zu bestreiten, wenn

[37] Bultmann, Glaube und Verstehen, 3, S. 188.
[38] Ders., Zu J. Schniewinds Thesen, ebd., S. 122ff.
[39] Ders., Glauben und Verstehen, 1, S. 227. [40] Ders., KM I, S. 44. 129.

Bultmann behauptet: «Schon in seinem Evangelium bemüht er (Lukas) sich – im Unterschied von den anderen Evangelisten –, das Leben als ein historisches darzustellen.»[41] In Wirklichkeit bemühen sich darum alle Evangelisten. Zwar bringt Lukas besonders viele chronologische Angaben. Aber alle Evangelisten betonen, daß das Jesusgeschehen sich zur Zeit der Herrschaft eines bestimmten römischen Kaisers abspielte und daß Jesus unter der Herrschaft des Landpflegers Pontius Pilatus gekreuzigt wurde. Sie suchen also alle die erzählten Ereignisse mit der Weltgeschichte, d. h. mit der Historie in Zusammenhang zu bringen.

Wir behaupten nun, daß die historischen Ereignisse des Lebens Jesu dadurch *auch uns heute* unmittelbar angehen, weil sie zweideutig bzw. in ihrer Heilsbedeutung bezweifelbar sind[42]. Wir sind heute so wie die Zeugen damals vor die Entscheidung gestellt, ob wir in diesen Ereignissen damals das Handeln Gottes erkennen wollen oder nicht. Dabei ist Gleichgültigkeit auch als Entscheidung anzusehen. Halten wir auch wie die Jünger damals zunächst die Berichte der Frauen, die vom leeren Grab zurückkehren, als «Märlein» (Luther) bzw. «Narrenpossen»[43] (Luk. 24, 11)? Sehen wir auch wie die Pharisäer die Wunder Jesu als Teufelswerk an? Echte christliche Verkündigung ist auch Mitteilung der historischen Fakten des Christusgeschehens. Sie unterscheidet sich von anderer historischer Berichterstattung dadurch, daß sie nicht bloß Wissensvermittlung ist, sondern zugleich vor die Entscheidung stellt. Die historischen Fakten des Christusgeschehens unterscheiden sich von anderen historischen Fakten der damaligen Zeit dadurch, daß sie über ihre allgemeine Bedeutung hinaus noch eine besondere Bedeutung, nämlich Heilsbedeutung, besitzen, die aber nur im Glau-

[41] Bultmann, Glaube und Verstehen, 3, S. 141.

[42] Wenn Bultmann in diesem Zusammenhang von «eschatologischen» Ereignissen spricht, so halten wir diesen Ausdruck mit Schniewind, so wie Bultmann ihn gebraucht, nicht für sachgemäß. Bultmanns Gebrauch dieses Wortes entspricht weder dem Wortlaut, noch der Absicht der Schriftsteller des N. T. Dem Wortlaut nach redet der Ausdruck von den letzten Dingen, also nicht von Ereignissen der Vergangenheit, sondern der Zukunft, sollte also für die Enthüllung dessen, was heute noch verhüllt ist, aufgespart bleiben, d. h. für den Übergang vom Glauben zum Schauen.

[43] Bauer (A. 7), Sp. 935. — G. Delling sagt treffend: «Das Wunder nimmt die Entscheidung nicht ab, es fordert sie vielmehr in aller Schärfe heraus.» Vgl. G. Delling, Botschaft und Wunder im Wirken Jesu, in: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus (1962), S. 395 und 402.

ben erfaßt wird. Die Geschichte Jesu unterscheidet sich «von der Geschichte, die sich zwischen Deutschland und England» ereignete[44], dadurch, daß sie allein Heilsbedeutung hat. Das rechte Verständnis der Bedeutung der Ereignisse der Geschichte Christi ist «echt geschichtliches Verständnis»[45]. Insofern gibt es hier auch kein Subjekt-Objekt-Schema, das zu überwinden wäre. Denn wir können die Wunder Jesu gar nicht innerlich unbeteiligt als bloße Objekte ansehen, sondern sie fordern sofort unsere persönliche Entscheidung heraus. Sie gehen uns existentiell an, indem sie uns zum Glauben an Gott in Jesus Christus aufrufen.

Wir können auch so sagen: Die Verkündigung der weit zurückliegenden Ereignisse des Lebens Jesu gehen uns in unserer Welthaftigkeit an, weil Gott in Jesus in *unsere Welt* gekommen ist[46]. Es ist mit Recht Bultmann individualistisches Denken vorgeworfen worden[47]. Bultmann hat das bis zu einem gewissen Grade auch zugegeben[48]. Er sieht zu sehr nur das eigene Leben und nicht die Gemeinschaft auch mit den Menschen der Vergangenheit. Zwar gibt er in Auseinandersetzung mit Wilder zu, daß Gottes Handeln auch «a social and corporate reference» hat, fragt aber sogleich, «in welchem Sinne 'social and corporate' von einer eschatologischen Gemeinschaft ausgesagt werden können»[49]. Das, was uns mit allen Menschen zu allen Zeiten verbindet, ist die gemeinsame Welt, in der wir leben, bzw. in der die Menschen der Vergangenheit, also auch zur Zeit Jesu, gelebt haben. In diese allen gemeinsame Welt ist Gott in dem Menschen Jesus von Nazareth gekommen, ist in ihr gekreuzigt worden, auferstanden, aufgefahren und als der erhöhte Herr im Geiste heute gegenwärtig. Wenn wir an allem zu zweifeln beginnen, dürfen wir uns doch daran halten, daß Gott mitten in unserer Welt gehandelt hat, Gott also wirklich da ist. Dieser Rückgriff auf das Geschehen auf Golgatha kann aber nicht dem Glauben eine falsche Stütze oder Sicherheit geben. Denn dieses Geschehen ist ja selbst nur im Glauben als Tat Gottes zu verstehen. Nur der Glaube über-

[44] Bultmann, KM I, S. 129. [45] Ebd., S. 43.

[46] F. Flückiger, Heilsgeschichte und Weltgeschichte: Ev. Theol. 18 (1958), S. 44.

[47] Marlé, S. 102; H. Ott, Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie R. Bultmanns (1955); A. Wilder, Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus (1950), S. 65.

[48] Bultmann, Glauben und Verstehen, 3, S. 184.

[49] Ders., KM II, S. 206, Anm. 2.

windet den Zweifel an der Heilsbedeutung des Kreuzes, der Auferstehung und des ganzen Christusgeschehens.

Wenn wir so vom Glauben reden, soll das nicht heißen, daß der Glaube ein Werk oder eine Leistung oder eine eigene Vorbedingung für das rechte Verständnis des Christusgeschehens sei. «Man muß keineswegs den Glauben schon mitbringen, um in der Geschichte Israels und Jesu Christi die Offenbarung Gottes zu finden. Vielmehr wird durch die unbefangene Wahrnehmung dieser Ereignisse der echte Glaube erst geweckt.»[50]

Wenn wir der Geschichte Jesu in den Jahren 1–33 n. Chr. nicht das volle Gewicht belassen, das sie in den Evangelien hat, dann verblassen die Einzelzüge der biblischen Geschichte und unsere Predigten werden abstrakt, wie Bultmann vorgeworfen wird[51]. Ein Beispiel dafür ist Bultmanns Predigt über Matth. 11, 2–6[52]. Daß durch Jesus die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen rein werden, die Tauben hören und die Toten aufstehen – diese Aussagen treten in seiner Predigt ganz zurück. An Stelle dieser Wunder tritt für Bultmann ein ganz anderes Wunder: «Ein Wunder solcher Art ist – sehr einfach – jeder schlichte christliche Liebeserweis, der uns trifft, uns beschämt, uns erschüttert und erquickt.» Nur eines der Wunder des Textes greift er auf: «Den Armen wird das Evangelium gepredigt!» und nennt es das «eigentliche Wunder». Dabei gibt der Text keinen Anlaß, die anderen Wunder als «uneigentliche» Wunder auffassen zu können. Bietet nicht die ganze Antwort Jesu für Johannes das Ärgernis, daß er nicht mehr erfährt, als er vorher schon wußte? Sind wir nicht mit Johannes vor die Frage gestellt, ob wir mit ihm das Ärgernis überwinden und allein an den Taten und der Verkündigung dieses Jesus von Nazareth im Glauben erkennen wollen, daß er «der ist, der da kommen soll»? In der Tat, in diesem Jesus von Nazareth begegnet uns unser Herr und Heiland, der auch für uns mitten in unserer Welt gestorben und wahrhaftig auferstanden ist und als der Erhöhte auch heute zu uns spricht: «Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.»

Helmut Wenz, Frankfurt am Main

---

[50] Pannenberg (A. 33), S. 100.

[51] F. Vorster, Zum Predigtband von R. Bultmann: Verkündigung und Forschung, 56 (1956/57), S. 58; Koch (A. 30); ders., Dominus praedicans Christum – id est Jesum praedicatum: Zeitschr. Theol. Ki. 57 (1960), S. 250.

[52] Bultmann, Marburger Predigten (1956), S. 87ff.