

Rudolf Bultmann: Religion, Kultur und Existenz

Christof Landmesser

1. Zur Biografie

Rudolf Karl Bultmann wurde am 20. August 1884 in Wiefelstede (Oldenburg) geboren, er verstarb am 30. Juli 1976 in Marburg. Er war der älteste Sohn des Pastors Arthur Kennedy Bultmann (1854–1919) und seiner Ehefrau Helene, geborene Stein (1854–1935). Seine *Autobiographischen Bemerkungen* aus dem Jahr 1956 lassen eine tiefe religiöse Prägung sowie eine umfassende Bildung erkennen.¹

Zunächst studierte Bultmann in den Jahren 1903–1906 Theologie und Philosophie in Tübingen, Berlin und Marburg. Eine besondere Prägung erfuhr Bultmann durch den Marburger Systematiker Wilhelm Herrmann. Die historische und religionsgeschichtliche Perspektive verband er mit dem enzyklopädischen Diskurs; neutestamentliche Wissenschaft ist ein integraler Teil der Theologie insgesamt.

Bultmann wurde 1910 mit seiner Arbeit *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*² in Marburg zum Lic. theol. promoviert, bereits 1912 habilitierte er sich mit der Schrift *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia*.³ Nach Tätigkeiten als Lehrer und Repetent in Marburg wurde er 1916 außerordentlicher Professor für Neues Testament in Breslau. In dieser Zeit entstand das die neutestamentliche For-

1 BULTMANN, RUDOLF: *Autobiographische Bemerkungen* Rudolf Bultmanns, in: B. Jaspert (Hg.), *Karl Barth – Rudolf Bultmann. Briefwechsel 1911–1966*, Karl Barth Gesamtausgabe Bd. 5, Zürich ²1994, 302–311: 303.

2 BULTMANN, RUDOLF: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, FRLANT 13, Göttingen ²1984.

3 Die Habilitationsschrift wurde 1984 postum publiziert: BULTMANN, RUDOLF: *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia*, Stuttgart/Berlin/Köln 1984.

sung prägende formgeschichtliche Werk *Die Geschichte der synoptischen Tradition*.⁴ Diese Arbeiten lassen deutlich die Fragestellungen der Religionsgeschichtlichen Schule erkennen, die bis zum Ersten Weltkrieg höchst einflussreich war. – Im Anschluss an seine Breslauer Zeit war Bultmann ordentlicher Professor in Gießen (Wintersemester 1920/21 und Sommersemester 1921), zum Wintersemester 1921 folgte er einem Ruf nach Marburg. Dort wurde Bultmann nach dem Sommersemester 1951 emeritiert.

Der Marburger Gelehrte pflegte das Gespräch mit der Altphilologie und insbesondere mit der Philosophie, er wirkte aber auch sehr bewusst in die kirchliche Wirklichkeit hinein. Seine Auseinandersetzung mit philosophischen Fragen ist besonders mit dem Namen Martin Heidegger verbunden. Heidegger war von 1923 bis 1928 Professor der Philosophie in Marburg. Er und Bultmann hatten bis in die frühen 30er Jahre regen Kontakt. In der Mitte der 20er Jahre formulierte Bultmann im Gespräch mit Heidegger sein Verständnis der existenzialen Interpretation, mit der er sich von einer vorrangig religions- und formgeschichtlichen Fragestellung hin zu einer den gegenwärtigen Menschen in die Interpretation einbeziehenden Exegese bewegte. Gleichzeitig war Bultmann beteiligt an der Entwicklung der „Dialektischen Theologie“, mit deren Protagonisten – etwa Karl Barth und Friedrich Gogarten – er in regem Kontakt stand. Freilich bildete bereits in dieser Zeit Bultmanns Denkansatz, der von der Frage nach den Möglichkeiten der Existenz des Menschen ausgeht und von hier aus den in den neutestamentlichen Texten erkennbaren Anspruch Gottes in den Blick nimmt, einen unverkennbar eigenen Akzent, der ihn deutlich von einer solchen Wort-Gottes-Theologie distanzierte, die seiner Einschätzung nach die menschliche Existenz nicht hinreichend beachtet. Die Theologie Bultmanns gewinnt in dieser Phase über die Frage nach einem Verstehen der menschlichen Existenz eine hermeneutische Perspektive.

Mit seinem Vortrag *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*⁵ (1941) löst

4 BULTMANN, RUDOLF: Die Geschichte der synoptischen Tradition, FRLANT 29, Göttingen¹⁰1995.

5 BULTMANN, RUDOLF: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmy-

Bultmann eine Welle innerkirchlicher Diskussionen aus. Allerdings formulierte er hier keine neuen Einsichten, sein Verständnis der Entmythologisierung ergab sich vielmehr konsequent aus der existenzialen Interpretation der neutestamentlichen Texte.

Aus dem reichen Schrifttum sind noch besonders hervorzuheben sein 1941 erstmals erschienener Kommentar zum Johannesevangelium⁶ und seine als Gesamtentwurf bis heute herausragende *Theologie des Neuen Testaments*.⁷

2. Religion, Kultur und Existenz

a) Der Theologe Bultmann verband die konkrete historische und philologische Arbeit mit einer die Exegese ständig begleitenden Reflexion auf ihre Begründung und ihre Zielsetzung. Diese fundamentaltheologischen Überlegungen ermöglichen es, die verschiedenen Phasen auch von Bultmanns Religionsverständnis nachzuzeichnen und in sein Theologieverständnis einzuordnen.

Mit seiner frühen exegetischen Arbeit war Bultmann tief in der Religionsgeschichtlichen Schule verhaftet. In dieser war es Programm, die neutestamentlichen Texte in einem allgemein geschichtlichen und insbesondere religionsgeschichtlichen Kontext zu interpretieren. So grenzt etwa William Wrede die zu bevorzugende umfassende ‚geschichtliche Methode‘ von einer bloß ‚literarischen Methode‘, die nur auf die Texte bezogen und innerbiblisch arbeite, ab, „[d]enn jedes geschichtliche Datum wird nur in dem Masse verständlich, als wir es in den Zusammenhang zu stellen vermögen, in dem und aus dem es erwachsen ist“.⁸ Der Gegenstand des Interesses ist dann nicht mehr bloß die in den jeweiligen Schriften erkennbare Theologie eines Autors, sondern das vor aller theo-

thologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, BETH 96, München³1988.

6 BULTMANN, RUDOLF: Das Evangelium des Johannes, KEK 2, Göttingen²¹1986.

7 BULTMANN, RUDOLF: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen⁹1984.

8 WREDE, WILLIAM: Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, in: G. Strecker (Hg.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, WdF 367, Darmstadt 1975, 81–154: 124.

logischen Reflexion liegende religiöse Leben. Das wiederum sei etwa in den neutestamentlichen Texten selbst begründet: „Es handelt sich im Neuen Testament nicht bloß um Theologie, sondern in Wahrheit noch mehr um Religion“.⁹ Mögen die Spuren der Theologie eines neutestamentlichen Autors in den Texten auch erkennbar sein, die Religionsgeschichtliche Schule will darüber hinaus einen Zugang zu dem den Texten zugrunde liegenden religiösen Leben in seinem Kontext verschaffen.

Beide Aspekte greift der frühe Bultmann bereits 1912 in seiner Habilitationsschrift auf. Die Exegese der biblischen Texte habe eine zweifache Aufgabe: „1. die religiösen Ideen, das religiöse Leben der Schriften zu verstehen, 2. ihre historische Situation zu begreifen“.¹⁰ Wenn dies gelingt, dann hat die Exegese nach Bultmann das „innere Leben einer Schrift“, ihren „Lebensmittelpunkt“ erfasst.¹¹ Nicht primär das Erfassen der in einer Schrift zu findenden religiösen Grundgedanken allein sei „das letzte Resultat der Exegese“, „[d]as letzte Ziel der Exegese aber scheint es mir doch nicht zu sein, die Grundideen kennenzulernen, sondern die Einzelerrscheinung zu verstehen, die einzelne Schrift, den einzelnen Satz“.¹² Die Grundidee oder der religiöse Grundgedanke wären ein Allgemeines, etwas von dem religiösen Phänomen selbst bereits wieder Abstrahierendes. Der Zielpunkt der Exegese ist nach Bultmann hier zunächst das Individuelle der religiösen Erscheinung in seinem geschichtlichen Kontext. Freilich notiert er auch, dass sich die exegetische Arbeit in einer Beschreibung des individuellen religiösen Phänomens nicht erschöpfen kann. Noch einmal spricht er von einem „letzten Ziel“ der Exegese. In der Exegese bestehe eine Wechselwirkung „zwischen dem Verständnis der religiösen Ideen, der ‚Theologie‘, einer Schrift und dem Verständnis der Einzelaussagen“.¹³

Bultmann setzt hier ‚Theologie‘ mit ‚religiösen Ideen‘ gleich, die ihrerseits von den religiösen Einzelerrscheinungen zu unterscheiden sind. Der Zugang zur Religion ist demnach nur über die religiöse Einzeler-

9 WREDE: Über Aufgabe und Methode, 153.

10 BULTMANN: Theologie des Neuen Testaments, 83.

11 BULTMANN: Theologie des Neuen Testaments, 83.

12 BULTMANN: Theologie des Neuen Testaments, 83f.

13 BULTMANN: Theologie des Neuen Testaments, 84.

scheinung, das individuelle religiöse Phänomen möglich. Die Theologie als Rekonstruktion der religiösen Ideen, der Grundideen oder Grundaussagen bleibt aber insofern als Aufgabe präsent, als ein Verständnis der Einzelaussagen nur in der Wechselwirkung mit einem Verständnis der religiösen Ideen, also in der Wechselwirkung mit einem Verständnis der Theologie bzw. eben der Religion möglich ist.¹⁴

So bestimmte Exegese ist zu verstehen als eine Geschichtswissenschaft. Diese ist keine Sammlung von bloßen historischen Fakten, sie ist auch keine Auflistung von Lehren oder Dogmen, die dem Leben äußerliche blieben. Geschichtswissenschaft hat vielmehr mittels der historischen Kritik als einer Kunst der Unterscheidung die Aufgabe, das zu erarbeiten, „was echt, was geschichtlich ist“.¹⁵ Was echt, was geschichtlich ist, ist das tatsächliche Erleben, die religiöse Einzelercheinung, die Bultmann bereits 1912 im Blick hatte.

Eine solche historische Wissenschaft, die auf das echte, geschichtliche, tatsächliche Erleben zielt, hat eine Voraussetzung: „Wer nicht im lebendigen Zusammenhang einer Geschichte steht, kann sie nicht schreiben.“¹⁶ Geschichtliches Verstehen von religiösen Einzelercheinungen hat als Voraussetzung das eigene religiöse Erleben dessen, der verstehen will. In seinem Aufsatz *Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis* von 1913 verbindet Bultmann ‚Erleben‘ und ‚Glauben‘. Eine auf das geschichtliche Erleben zielende Wissenschaft befreit die Aussagen des Neuen Testaments von den zeitgeschichtlich beschränkten Vorstellungen, „und das eine Große, was sie enthalten, tritt rein heraus: Der Glaube an eine andere, neue Welt über dieser Welt des Werdens und Vergehens und die Erziehung der Menschen durch Gott zu dieser Welt“.¹⁷ Den Glauben beschreibt er als eine „Hingabe an Gott“, die hervorgerufen wird „durch ein Erlebnis, das uns völlig demütigt und doch beseligt und erhebt, uns

14 Vgl. EVANG, MARTIN: Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit, BHTh 74, Tübingen 1988, 178–208; Evang zeigt an der Verhältnisbestimmung von Idee und Wirklichkeit die Nähe Bultmanns zur Geschichtsauffassung bei Wilhelm von Humboldt (214–218).

15 BULTMANN, RUDOLF: *Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis*, in: Oldenburgisches Kirchenblatt 19 (1913), 123–127; 133–135: 125.

16 BULTMANN: *Theologische Wissenschaft*, 125f.

17 BULTMANN: *Theologische Wissenschaft*, 127.

in eine neue Welt versetzt. Dies Erlebnis nennen wir Offenbarung Gottes“.¹⁸ Dieses Erlebnis trifft das Gewissen des religiösen Subjekts und macht dieses durch eine „Überwindung der Seele“ gewiss.¹⁹

Wer religiöse Einzelaussagen verstehen will, der bedarf des eigenen geschichtlichen Erlebens. Dieses Erleben konkretisiert sich im Raum des Christentums als von Gott ausgehendes Erlebnis der Vergewisserung des religiösen Subjekts in dessen Gewissen.

b) In einem Aufsatz von 1920 diskutiert Bultmann das Verhältnis von Religion und Kultur ausdrücklich.²⁰ Die kulturelle und politische Krisenhaftigkeit der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg ist deutlich erkennbar. Bultmann befindet sich zudem in einem Übergang von seiner im Wesentlichen religionsgeschichtlich geprägten Frühphase, die ungefähr abgeschlossen ist mit dem Erscheinen der *Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), hin zur dialektischen Theologie, der er mit seinem Verständnis der existenziale Interpretation eine ganz eigene Ausrichtung geben wird. In der *Geschichte der synoptischen Tradition* wendet sich Bultmann der „Geschichte der Einzelstücke der Tradition“ zu²¹, die zu dem so genannten „Sitz im Leben“ einer literarischen Gattung führen soll. Damit wäre zwar nicht das einzelne Ereignis religiösen Erlebens erreicht, aber immerhin „eine typische Situation oder Verhaltensweise im Leben einer Gemeinschaft“, auf die eine bestimmte literarische Gattung verweist.²²

Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit scheinen ganz ursprünglich in der Religion fundiert zu sein.²³ Allerdings sind durch alle geschichtlichen Epochen hindurch auch stets Emanzipationsbewegungen der genannten kulturellen Bereiche von der Religion weg zu beobachten.²⁴ Dies führt zu einer weitgehenden Autonomie von Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit. In diesen drei Bereichen entfaltet sich nach Bultmann die mensch-

18 BULTMANN: Theologische Wissenschaft, 135.

19 BULTMANN: Theologische Wissenschaft, 135.

20 BULTMANN, RUDOLF: Religion und Kultur, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie, Bd. 2, München 1987, 11–29.

21 BULTMANN: Geschichte der synoptischen Tradition, 4.

22 BULTMANN: Geschichte der synoptischen Tradition, 4.

23 BULTMANN: Religion und Kultur, 11–13.

24 BULTMANN: Religion und Kultur, 13.

liche Vernunft, Gott spricht hier nicht.²⁵ Bestimmt ist die Kultur durch die Aktivität des menschlichen Geistes, die sich konkretisiert in methodischen Gestaltungen, die „den Charakter der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit [haben]“.²⁶ Die Kultur ist überindividuell, „das Individuum kommt [...] nur als Durchgangspunkt in der Selbstentfaltung des überindividuellen Geistes in Betracht“.²⁷ Die Religion steht deshalb in einem „Gegensatz zur Kultur“.²⁸ Im Anschluss an Schleiermacher bestimmt Bultmann die Religion als „das Gefühl der *schlechthinigen Abhängigkeit*“.²⁹ Sie hat als ihre Voraussetzung die freie Selbsthingabe des Individuums und ist – im Gegensatz zur Kultur – bestimmt durch Passivität.³⁰ Religion hat keine Allgemeingültigkeit oder Notwendigkeit, sondern „schlechthin nur *individuelle Geltung*“.³¹ Gegenüber Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst verhält sich Religion neutral. Sind diese Objektivierungen und Gestaltungen von Erlebnissen, so ist Religion „nichts anderes als ein Erleben selbst“.³² Religion erweist sich so als reine „Privatsache“.³³ Dies führt Bultmann zu der für einen durch die Religionsgeschichtliche Schule geprägten Neutestamentler durchaus überraschenden Einschätzung, dass es keine Geschichte der Religion geben kann, da die Religion „nicht in objektiven Gestaltungen, sondern im individuellen Leben vorhanden ist“.³⁴ Die „Momente des Erlebens“ stehen je für sich, sie „bilden keinen gesetzlichen Zusammenhang weder der Kausalität noch der Teleologie“.³⁵ Die Religion ist deshalb auch kein Kulturfaktor, worunter Bultmann eine geistige Macht versteht, „die Geschichte schafft und die in den objektiven Gestaltungen der Kultur ihre Existenz hat“.³⁶

25 BULTMANN: Religion und Kultur, 16.

26 BULTMANN: Religion und Kultur, 17.

27 BULTMANN: Religion und Kultur, 17.

28 BULTMANN: Religion und Kultur, 17.

29 BULTMANN: Religion und Kultur, 17.

30 BULTMANN: Religion und Kultur, 18.

31 BULTMANN: Religion und Kultur, 18.

32 BULTMANN: Religion und Kultur, 19.

33 BULTMANN: Religion und Kultur, 20.

34 BULTMANN: Religion und Kultur, 22.

35 BULTMANN: Religion und Kultur, 22.

36 BULTMANN: Religion und Kultur, 23.

Religion und Kultur sind also grundsätzlich unterschieden. Dennoch gibt es einen gemeinsamen Bezugspunkt: die Natur. Der Mensch, der nicht nur als Vernunftwesen, sondern auch als Naturwesen zu beschreiben ist, ist in seinem Kampf um sein Dasein auf die Natur verwiesen. Und auch die Kultur wäre ohne die Natur sinnlos. Die Wissenschaft zielt auf die Beschreibung der Gesetzmäßigkeiten der Natur, die Sittlichkeit richtet sich auf die natürlich-stoffliche Welt und die bildende Kunst ist wie auch die Musik auf Farbe, natürliche Materialien und Töne angewiesen, jede künstlerische Idee muss erst im Natürlich-Stofflichen realisiert werden.³⁷ Auch wenn der Mensch nicht nur als ein um sein Überleben kämpfendes Naturwesen zu beschreiben ist, konkretisiert er sich als ‚lebendiges Ich‘ doch nur in der vielfältigen Naturgestaltung.³⁸ Natur und Kultur bilden die Pole, zwischen denen der Mensch sein Schicksal „erlebt“.³⁹ Wenn der Mensch nun Augenblicke erlebt, die diese Spannung zwischen Natur und Kultur als das Leben bereichernd erscheinen lassen, dann erfährt er „solchen Reichtum als *Schenkung*“.⁴⁰ Dies „ist das Erlebnis *schlechthiniger Abhängigkeit, der freien Selbsthingabe*“, und genau das ist die „Geburtsstunde der *Religion*“.⁴¹ Der Zugang zur Religion ist nur möglich, weil und insofern der Mensch in den Räumen der Natur und der Kultur zugleich lebt.⁴²

Religion im eigentlichen Sinn ist nur in den durch die Polarität von Natur und Kultur hervorgerufenen „Augenblicken des Erlebens“ vorhanden.⁴³ Im religiösen Leben manifestiert sich wesentlich eine Sehnsucht, die ein Drängen über die den Menschen begrenzende Kultur und Natur hinaus ist. Nur im Erleben kann sich das Ich gewiss werden als ein solches, das „weder bloßes Naturwesen noch Subjekt der geistigen Kultur ist“.⁴⁴ Religion manifestiert sich so im Erleben des sich durch Natur und Kultur begrenzt sehenden Menschen, „ein ‚vollkommener‘ Mensch

37 BULTMANN: Religion und Kultur, 24.

38 BULTMANN: Religion und Kultur, 25.

39 BULTMANN: Religion und Kultur, 25.

40 BULTMANN: Religion und Kultur, 25.

41 BULTMANN: Religion und Kultur, 25.

42 BULTMANN: Religion und Kultur, 26.

43 BULTMANN: Religion und Kultur, 27.

44 BULTMANN: Religion und Kultur, 27.

könnte überhaupt keine Religion haben“.⁴⁵ In dieser Hinsicht erweist sich die Religion dann sogar als der stärkste Kulturfaktor, da sie die Kultur allererst rechtfertigt, insofern ohne das Erleben die Kultur sinnlos würde.⁴⁶ Eine Verabsolutierung der Kultur ohne religiöses Erleben würde den Menschen vernichten, weil er dann ganz auf sein eigenes Schaffen zurückgewiesen wäre innerhalb einer ihn begrenzenden Natur. Allein eine „religiöse Neugeburt“ kann uns retten, denn „[h]öher als Schaffen steht das Erleben“.⁴⁷

Erst die Religion eröffnet über das Erlebnis dem Menschen sein individuelles Leben und liefert damit überhaupt die Grundlage für die Kultur. Nur die Religion vermag über das Erleben die Grenzen des durch die Kultur beschriebenen Diesseits „von einem Jenseits im absoluten Sinn, von einem ‚ganz Anderen‘“⁴⁸ her zu überschreiten, sie führt zu einer „in[n]ere[n] Freiheit von der Welt“.⁴⁹

Aus einer solchen Bestimmung von Religion ergibt sich auch Bultmanns Kritik an der ‚liberalen Theologie‘, der er insbesondere bei der Beschreibung ihres Bildes vom historischen Jesus „die Verwechslung eines religiös gefärbten Moralismus mit ethischer Religion“⁵⁰ vorwirft. Nicht ein sittliches Ideal, wie es die von Bultmann kritisierte liberale Theologie bei Jesus unterstellt, schafft dem Menschen die Religion, sondern nur „eine Lebenswirklichkeit, aus der er sich empowachsen, der er sich ganz unterworfen und von der er sich getragen fühlt“.⁵¹ In der richtig verstandenen Religion geht es nicht um die „Erfüllung der sittlichen Forderung“, sondern um die „Erfüllung des Seins“.⁵² Der Raum der Sittlichkeit wird von der Vernunft geschaffen, der begrenzte Mensch bleibt bei

45 BULTMANN: Religion und Kultur, 27.

46 BULTMANN: Religion und Kultur, 27.

47 BULTMANN: Religion und Kultur, 29.

48 BULTMANN, RUDOLF: Religion und Sozialismus, Sozialistische Monatshefte 58 (1921/22), 442–447: 444; Hier meldet sich bereits eine für die dialektische Theologie typische Begrifflichkeit.

49 BULTMANN: Religion und Sozialismus, 447.

50 BULTMANN, RUDOLF: Ethische und mystische Religion im Urchristentum, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie, Bd. 2, München 1984, 29–47: 44.

51 BULTMANN: Ethische und mystische Religion, 29–47: 44.

52 BULTMANN: Ethische und mystische Religion, 45.

sich selbst. In der ethischen Religion aber wird der Mensch mit dem ‚ganz Anderen‘, also mit Gott in seinen Erlebnissen konfrontiert. Daraus ergeben sich die Haltung des Gehorsams und so die Begegnung mit dem Guten. Nicht die Idee der Vernunft, sondern die Gehorsam fordernde Macht des ‚ganz Anderen‘ durchwaltet das Schicksal des Menschen und trägt sein Leben.⁵³ Die ethische Religion als echte Religion erweist sich für den Menschen als extern begründetes Erlebnis des Individuums.

c) Ungefähr zu Beginn der 1920er Jahre kann für Bultmanns theologische Arbeit ein gewisser Neueinsatz erkannt werden, der in den vielfältigen Beschreibungen der existenzialen Interpretation seine Gestalt fand.⁵⁴ In immer wieder kehrenden und sich gegenseitig präzisierenden Bestimmungen dessen, was unter Theologie zu verstehen sei, finden sich in späteren Texten geradezu religionskritische Aussagen. „Eine Theologie, deren Gegenstand die Religion ist und die den Glauben als einen Fall des religiösen Lebens auffaßt, hat den Glauben und seinen Gegenstand ein für allemal verloren“.⁵⁵ Es wäre jedoch verfehlt, einen einfachen Bruch in Bultmanns Denken zu konstatieren. Die Entwicklung zur existenzialen Interpretation führt bei Bultmann zu neuen Akzentuierungen und auch zu veränderten Sprachregelungen, aber auch die Aufnahme früherer Motive ist erkennbar.

Der Gegenstand der Theologie ist Gott. Dies ist er aber nicht in einer abstrakten, äußerlich verobjektivierenden Weise, sondern nur so, wie die Offenbarung Gottes im Glauben und damit als Rede vom Menschen in seinem Gottesverhältnis verständlich ist.⁵⁶ Auf diese Weise rückt das glaubende Subjekt in den Blick, ohne das Gott niemals Gegenstand der Theologie sein kann. „Das Thema der Theologie kann also auch bezeichnet werden als *die von Gott bestimmte Existenz des Menschen*. Denn die Offenbarung ist nicht ein Weltphänomen, sondern ein Geschehen in der Existenz, eben gläubiges, durch die Offenbarung bestimmtes Existie-

53 BULTMANN: *Ethische und mystische Religion*, 45.

54 Vgl. LANDMESSER, CHRISTOF: *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, WUNT 113, Tübingen 1999, 265f mit Anm. 445.

55 BULTMANN, RUDOLF: *Wahrheit und Gewissheit*, in: Ders., *Theologische Enzyklopädie*, Tübingen 1984, 183–205: 190.

56 BULTMANN: *Wahrheit und Gewissheit*, 159.

ren.⁵⁷ Theologie wird damit eine als Wissenschaft intersubjektiv kommunikabel und in ‚religiöser‘ Perspektive notwendige Lebensäußerung des glaubenden Menschen, der nur insofern von Gott reden kann, als er auch von diesem tatsächlich ergriffen worden ist. Was Bultmann früher zu erfassen suchte mit den Motiven des Erlebnisses und der Passivität, fasst er jetzt existential gewendet auf. Der Glaube ist keine theoretische Betrachtungsweise der Weltwirklichkeit, er ist vielmehr in einem präzisen Sinn ‚Entschluss‘,⁵⁸ allerdings nicht etwa ein Entschluss zum Glauben, sondern immer ein Entschluss im Glauben.

Mit einer solchen Bestimmung knüpft Bultmann ausdrücklich an die von Martin Heidegger in *Sein und Zeit* vorgenommene Daseinsanalyse an.⁵⁹ Heidegger beschreibt die Grundstrukturen – in seiner Terminologie Existentialien – des menschlichen Daseins, in denen sich das Dasein immer schon vorfindet. Mit den Existentialien sind dem Dasein Möglichkeiten eröffnet, die es aber auch verfehlen kann und tatsächlich auch immer wieder verfehlt. Das Dasein existiert deshalb immer in der Eigentlichkeit und in der Uneigentlichkeit. Die Eigentlichkeit erreicht das Dasein in der Entschlossenheit, die es nur als „verstehend-sich-entwerfende[n] Entschluß“ gibt.⁶⁰ Ein solcher Entschluss wird vom Dasein nicht ein für allemal getroffen, er ist vielmehr immer wieder neu gefordert. Im Entschluss erschließt sich dann die konkrete Situation, der Augenblick als die eigentliche Gegenwart, die das Dasein im Augenblick aber vollständig umfasst, die aber auch wieder in die Uneigentlichkeit verfallen kann und wird.

Wenn Bultmann den Glauben als einen Entschluss auffasst, dann meint er, dass nur im Glauben die Eigentlichkeit des Daseins erreicht wird.⁶¹ Die Herausforderung zu einem Entschluss geschieht durch den Anspruch, den das verkündete Wort Gottes an den Menschen erhebt. Der Glaube als Entschluss erweist sich als „Antwort auf das verkündigte Wort

57 BULTMANN: Wahrheit und Gewissheit, 159.

58 BULTMANN: Wahrheit und Gewissheit, 197.

59 HEIDEGGER, MARTIN: *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁷1993; vgl. dazu LANDMESSER: Wahrheit als Grundbegriff, 111–146.

60 HEIDEGGER: *Sein*, 232.

61 Zu Bultmanns Anknüpfung an Heidegger vgl. LANDMESSER: Wahrheit als Grundbegriff, 253–323.

Gottes“ und führt zu einem bestimmten Verstehen seiner selbst.⁶² Im Glauben geht es also um ein durch die Wirklichkeit Gottes provoziertes und im Entschluss zur Geltung kommendes Selbstverständnis des Daseins, dem im Augenblick sein ganzes Dasein erschlossen ist, wodurch das Dasein in seine Eigentlichkeit kommt.

Mit den dargestellten Aufstellungen rückt das Thema der Religion bei Bultmann nur scheinbar in den Hintergrund. Es ändert sich die Terminologie, die existenziale Begrifflichkeit wird ausdrücklicher und dem Begriff der Religion wird in differenzierter Weise eine bestimmte Stelle zugewiesen, insofern er für deren gegenständlichen Phänomene in Kultur und Geschichte reserviert wird. Bultmann entfernt sich von einem möglichen psychologischen oder bloß soziologischen Verständnis von Religiosität und entwickelt ein dezidiert existenziales Verständnis des Glaubens, das er ins Verhältnis zur Religion als historisch-kultureller Erscheinung setzt.

Er problematisiert ausdrücklich ein Verständnis des christlichen Glaubens „als ein Phänomen der Religion überhaupt“.⁶³ Wird der christliche Glaube eingeordnet in „die Religion als ein Phänomen des menschlichen Geisteslebens“,⁶⁴ dann bleibt diese Beschreibung an den äußerlichen Phänomenen des religiösen Lebens haften. So verfährt die religionsgeschichtliche Betrachtung. Insofern der christliche Glaube aber dezidiert als „die in einer bestimmten Offenbarung Gottes erklingenden Frage an den Menschen“ ist,⁶⁵ kann die christliche Religion nicht mehr eingeordnet werden in die religionsgeschichtlich allgemein gültig beschreibbaren Phänomene der Geistesgeschichte.

Die im Glauben wirksame Gnade Gottes spricht den Menschen nicht in seiner allgemein festzustellenden Religiosität an, sie betrifft vielmehr seine ganze Existenz. Die allgemeine Religiosität wäre ein rein innerweltliches Phänomen am Menschen, mit dem aber noch nicht das Dasein erfasst ist, dem es um sein ganzes Dasein selbst geht. Die Religion als

62 BULTMANN: Wahrheit und Gewissheit, 200.

63 BULTMANN, RUDOLF: Anknüpfung und Widerspruch, in: Ders., Neues Testament und christliche Existenz. Theologische Aufsätze, Tübingen 2002, 207–222: 207.

64 BULTMANN: Anknüpfung und Widerspruch, 207–222: 207.

65 BULTMANN: Anknüpfung und Widerspruch, 208.

innerweltliches Phänomen kann der Existenz seine Möglichkeit zur Eigentlichkeit nicht eröffnen. Dazu bedarf es der Gnade Gottes, die von außen den Menschen in seiner Existenz als ganzer erfasst.⁶⁶ Erst der von Gott selbst ergehende Anspruch an den Menschen, auf den der Mensch mit dem Entschluss in der Entscheidung im Augenblick antwortet, verschafft dem Dasein seine Eigentlichkeit. Allerdings ergeht der Anspruch Gottes immer an den Menschen in seiner konkreten geschichtlichen Verfasstheit und Sprachlichkeit.⁶⁷ In dieser konkreten geschichtlichen Verfasstheit wird der Mensch dann auch in seiner Religiosität angesprochen. Religion in einem allgemeinen Sinn kann aber die Eigentlichkeit des Daseins nicht eröffnen. „In der Religiosität ist gerade das preisgegeben, was – wenigstens nach christlichem Glauben – echte Religion begründet: der Bezug des Menschen zum transzendenten Gott als einem Gegenüber.“⁶⁸ Will der Mensch seine Eigentlichkeit gewinnen, dann bedarf er notwendig Gottes als eines seine Endlichkeit durchbrechenden Gegenübers, der ihm sein angemessenes existenzielles Selbstverständnis allererst erschließt.

3. Die Frage nach der eigentlichen Religion

Bultmanns Bestimmungen von Religion sind – bei allen Veränderungen der Begrifflichkeit – durchgängig geleitet von der Suche des Menschen nach der Überwindung seiner Begrenztheit. Das echte geschichtliche Erleben, das religiöse Erlebnis und der Entschluss des Daseins als Eigentlichkeit der Existenz können nur eintreten aufgrund einer diese endliche Weltwirklichkeit transzendierenden Jenseitigkeit, eines ganz Anderen oder des von dem transzendenten Gott an den Menschen erhobenen Anspruchs. In der angemessenen Reaktion auf Gottes Zugriff auf den Menschen besteht die echte Religion. Sie ist ein Akt des religiösen Subjekts,

66 BULTMANN: *Anknüpfung und Widerspruch*, 210.

67 BULTMANN: *Anknüpfung und Widerspruch*, 211.

68 BULTMANN, RUDOLF: *Der Gottesgedanke und der moderne Mensch*, in: Ders., *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 4, Tübingen 1993, 113–127: 119.

genauer des Daseins, das – so Bultmann in seiner entwickelten Auffassung – in seinem Entschluss je zu seiner Eigentlichkeit gelangt. Ohne Gott bliebe Religion ein allgemeines, rein innerweltliches und kulturelles Phänomen, das gerade nicht dazu geeignet wäre, die Grundfrage des Daseins nach der Überwindung seiner Begrenztheit zu beantworten. Allerdings bleibt das religiöse Subjekt bezogen auf die Welt und damit auf die Kultur dieser Welt und die allgemeine Religiosität, insofern das Dasein eben auch in der Grundstruktur des In-der-Welt-seins existiert.⁶⁹ Das Dasein ist aber nicht mehr an die bloß innerweltliche und damit die Existenz begrenzende Religiosität und Kultur gebunden, im Entschluss ereignet sich vielmehr die Entgrenzung des Daseins und setzt es letztlich in – Freiheit.

4. Literatur

a) Quellen

BULTMANN, RUDOLF: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, 4 Bd., Tübingen 1993

DERS.: Neues Testament und christliche Existenz. Theologische Aufsätze, Tübingen 2002

DERS.: Theologische Enzyklopädie, Tübingen 1984

b) Sekundärliteratur

EVANG, MARTIN: Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit, BHTh 74, Tübingen 1988

LANDMESSER, CHRISTOF: Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft, WUNT 113, Tübingen 1999, 109–323

69 Vgl. LANDMESSER: 171f; mit Anm. 12.