

absoluten Sicherheit, vielmehr – so zeigt das Zitat von den Bitten im Gebet – in demütiger Selbsterkenntnis. Wo Gott Menschen berührt, werde Transformation möglich, zumindest in deren Bewusstsein. Wie bereits bei Semler, wird auch hier die Zentralität menschlicher Aneignung und der Bereitschaft von Menschen, sich innerlich für Veränderung zu öffnen, herausgestellt. Die Aneignung geschieht durch Gott, gewirkt in menschlichen Vollzügen und zentral im Gebet. Troeltsch unterstreicht, dass Betende im Vollzug, in der Unmittelbarkeit des Gebets nicht alles vorbringen, da vor dem Antlitz Gottes, in der »Hingabe der Seele« im Gebet, menschliche Selbstsicherheiten in sich zusammenfallen.¹³⁰ Zwar ist konstitutiv für die Anrufung, dass Gott eine Veränderung zugetraut wird. Doch in der Unmittelbarkeit der Gottesbegegnung tritt auch die Begrenztheit des Menschen in sein eigenes Bewusstsein – und auch Wünsche, die den Weltlauf verändert sehen und Dinge rückgängig gemacht sehen wollen, fallen zu Boden. So erkennt der Mensch am Punkt der größten Nähe die Begrenztheit seiner Welt und die Weite Gottes.

3.3 Rudolf Bultmann

Der folgende Abschnitt thematisiert das hermeneutische Anliegen Rudolf Bultmanns. Einer kurzen Einführung zur Person folgt eine Darstellung seiner frühen und seiner späteren Schriften. Nach der Entfaltung seiner Zentralbegriffe ›Intention‹ und ›Interpretation‹ beschließt eine Zusammenfassung diesen Abschnitt.

3.3.1 Zur Person

Rudolf Karl Bultmann wuchs in einer Familie auf, die zu beiden Seiten durch die Erweckungsbewegung und die Reformpädagogik Pestalozzis geprägt war. Insbesondere Bultmanns Mutter brachte als Enkelin von Wilhelm Stern, »einer zentralen Figur in der badi-schen Erweckungsbewegung«, ihre Frömmigkeit in die Erziehung der Kinder ein. Auch wenn sich ihr Mann nach der Jahrhundertwende der Liberalen Theologie anschloss und sich dabei unter anderem auf Ernst Troeltsch bezog, »war [sie] nicht bereit, ihrem Mann zu folgen und also ihre pietistische Frömmigkeit aufzugeben.«¹³¹ Diese Prägungen der Eltern bildeten das Spannungsfeld, in dem Bultmann erzogen wurde. Etwa zeitgleich mit seinem Vater vollzog Bultmann als Gymnasiast eine religiöse Wende zur Liberalen Theologie, die er seinerzeit als »exemplarischen Fall eines allgemeinen, in der gesamten Geschichte sich vollziehenden Transformationsprozesses« wertete.¹³²

Als Student in Tübingen prägte ihn vor allem der Kirchengeschichtler Karl Müller, der »Ansätzen, die die Kirchengeschichte mit Hilfe ideengeschichtlicher Entwicklungsvorstellungen oder dogmatischer Normbegriffe« zu betreiben, distanziert gegenüberstand.¹³³ Bei aller Hochschätzung der »enormen Leistungen, die die historischen Diszi-

130 Ebd., 277.

131 HAMMANN, Bultmann, 3f.

132 Ebd., 11.

133 Ebd., 21.

plinen der neueren Theologie erbracht hatten« – so schrieb Bultmann, inzwischen Student in Berlin seinem Freund Walter Fischer –, fehle es »an einem Geist, der alle Errungenschaften der historischen Theologie umfasste und systematisch verwertete, der wirklich eine von Grund neue Theologie schaffen würde.«¹³⁴ Dieser Suche nach einer neuen Theologie, einem neuen Grund, der die Verdienste historischer Forschung auch systematisch verwertbar macht, hat Bultmann schließlich ein Gutteil seines Lebens gewidmet. Greifbar wird dies besonders in drei Aufsätzen von 1925, anhand derer der junge Bultmann dargestellt werden soll.

3.3.2 Bultmanns frühe Schriften

Neben fachspezifischen Arbeiten publizierte Bultmann vielfach auch zu hermeneutischen Fragen. Grundlegend für sein Verständnis von Theologie sind dabei vor allem Texte des Jahres 1925 – ein Jahr, in welchem sich der produktive Austausch mit Martin Heidegger seit Herbst 1923 bei Bultmann auch schriftlich abzeichnete.¹³⁵ Als wichtigster Text aus diesem Jahr kann der Artikel *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?* gelten. Neben den Anleihen an Heideggers Philosophie wird darin auch eine große Nähe zu Karl Barth sichtbar. Inhaltlich setzt sich der Text mit der Unmöglichkeit, über Gott zu reden, auseinander, worin die Verwandtschaft zu Fragestellungen der Theologie Barths anklingt, mit dem Bultmann in diesen Jahren in guten Beziehungen stand. So schreibt Barth zur Aufgabe der Theologie: »Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.«¹³⁶

Bultmann geht diese Grundfrage der dialektischen Theologie überaus scharf an. Wer über Gott redet – und darin schließt Bultmann sein eigenes Reden ein – redet nicht von Gott. Ist Gott aber »der Allmächtige, d. h. die alles bestimmende Wirklichkeit«, so nimmt der Mensch bei seinem Reden über Gott dessen Wirklichkeit nicht ernst. »Denn jedes ›Reden über‹ setzt einen Standpunkt außerhalb dessen, worüber geredet wird, voraus.«¹³⁷ Damit wird bereits eingangs festgehalten, dass ein rein rationaler beziehungsweise ein im wahrsten Sinne des Wortes *gottloser* Zugang zur ›Wirklichkeit Gottes‹ unmöglich sei. Diese zirkuläre Figur ist für Bultmann kein Selbstzweck, sondern ein ernstgemeinter Versuch, dem, was Theologie eigentlich sein soll, näher zu kommen. Denn ganz gleich, ob eine Wissenschaft »die Wirklichkeit Gottes leugne« oder »sie als Wissenschaft behauptete« – beide Zugänge unterschlagen demnach »die konkrete Situation des Redenden«, da er »sich außerhalb der tatsächlichen Wirklichkeit seiner Existenz [stellt], mithin außerhalb Gottes, und redet von allem anderen als von Gott.«¹³⁸ Ist solches Reden durchweg als Sünde bestimmt, so liegt es in Gottes Hand, dass

134 HAMMANN, Bultmann, 25, op. cit. BULTMANN, Bultmann an W. Fischer, 05.06.1905.

135 Vgl. HÜBNER, Existenziale Interpretation, 534f. Hübners These, das Jesusbuch fielen gemäß der Aussagen des hochbetagten Bultmann vor die Zeit des Austausches, lässt sich vor dem Hintergrund der Korrespondenzen Bultmanns nicht halten, dazu ausführlich HAMMANN, Bultmann, 180f.

136 BARTH, Wort Gottes, 158, Herv. i. O.

137 BULTMANN, Sinn, 26.

138 Ebd., 27.

wir »aus Gott reden«, einer Gabe, die »offenbar nur von Gott selbst gegeben werden« kann.¹³⁹

Bultmann geht es hier nicht um Aneignung im Sinne der liberalen Theologie. Da Gottes Wirklichkeit allumfassend zu denken sei, müsse sie auch menschliche Individuen umfassen. Entsprechend gilt: »will man von Gott reden, so muß man offenbar *von sich selbst reden*.«¹⁴⁰ Als »alles umfassende Wirklichkeit« denkt Bultmann das Göttliche ganz bewusst nicht als anzueignende Größe, wie es die Liberale Theologie im Gefolge des Pietismus stark machte. Auch die gefühlte Nähe zu § 18 der Glaubenslehre Troeltschs mit ihrer Spannung von Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit täuscht, wenn Bultmann davon redet, dass in dem Moment der Explikation eines Bekenntnisses oder religiösen Erlebnisses, »sowie wir es objektivieren, [es] seinen existentiellen Charakter verloren hat.«¹⁴¹ Denn hier steht bei Bultmann das von Heidegger übernommene Unbehagen eines Denkens in Subjekt-Objekt-Polarität Pate: »Aus der Frage nach unserer Existenz hat deshalb die Unterscheidung von Subjekt und Objekt völlig auszuschneiden.«¹⁴² Hier geht es nicht um kulturelle Transformation menschlicher Wirklichkeit durch Aneignung eines göttlichen Gegenübers. Waren bei Troeltsch Erfahrungen von Unmittelbarkeit irreduzible, quasi objektive, *individuelle* Erfahrungen der Wirkungen Gottes in der Welt, die sich Individuen unmittelbar erschließen, setzt Bultmann fundamentaler beziehungsweise *existentialer* an.

Gott als allumfassende Wirklichkeit ist für Bultmann nicht nur als *etwas* ganz Anderes anzusehen. Denn Gott als etwas anderes beziehungsweise als Gegenüber der eigenen Person anzusehen, grenze Gott bereits von der eigenen Wirklichkeit ab und sei Ausdruck einer Flucht des Menschen vor Gott: »Er sucht ja gerade, indem er der Wirklichkeit seiner konkreten Existenz entfliehen will, dem zu entfliehen, worin er einzig Gott finden kann.«¹⁴³

Wie bereits mit Heidegger angesprochen, ist für Bultmann bereits die Wahrnehmung von Wirklichkeit als quasi objektive Größe problematisch. Ihm zufolge ist Gottes Wirken unter Absehung von der eigenen Existenz nicht als »allgemeines Geschehen« greifbar, da wir in solches Denken »ja den primären Gedanken von Gott als der unsere Existenz bestimmenden Wirklichkeit preisgegeben« hätten.¹⁴⁴ Bultmann denkt hier eine Art Ontologie des Seins in Gott, das sich nicht übersetzen lasse, ohne wiederum aus der Wirklichkeit Gottes herauszufallen. In theologischer Tradition nutzt Bultmann für dieses stete Herausfallen aus dem In-Gott-Sein den Begriff der Sünde. Damit wird letztlich das Suchen nach Gott als etwas Anderes als Sünde gedeutet, das Finden Gottes hingegen als das In-Seiner-Allwirklichkeit-Stehen.

Die daraus für Bultmann erwachsende Fragestellung ist die, wie überhaupt in Übereinstimmung mit Gott, genauer, wie *aus* Gott gehandelt werden könne. Die Voraussetzung dafür bildet seine Analyse menschlicher Existenz. Wie zuvor ist auch an dieser Stel-

139 Ebd., 28.

140 Ebd., 28, Herv. i. O.

141 Ebd., 29.

142 Ebd., 32.

143 Ebd., 30.

144 Ebd., 32.

le grundlegend, dass eine sichere Erkenntnis als Position außerhalb unserer selbst nur Gott möglich sei. Da ein Reden über und von Gott untrennbar mit einem Reden über die eigene Existenz verknüpft sei, sei ein Reden von Gott nur möglich, wenn es ein Reden »von uns« ist.¹⁴⁵ Dabei meint Bultmann nicht eine subjektive Setzung des menschlichen Geistes. Vielmehr werde hier die Grenze der Subjekt-Objekt-Differenz überschritten, denn alles Andere ließe die Allwirksamkeit Gottes unterbestimmt. Nur wenn der Mensch existentiell angesprochen sei, werde Reden und Handeln in Gottes Sinne möglich. Eine Tat *aus* Gott »bedeutet völlige Abhängigkeit, aber nicht als frommes Gefühl, sondern eben als freie Tat, denn nur in der Tat sind wir selbst. Also dies Müssen bedeutet Gehorsam.«¹⁴⁶ Der Gehorsam des Menschen, ja, das Sein des Menschen in diesem Muss Gottes ist für Bultmann der rechte Gebrauch menschlicher Freiheit. Er sei nicht aktiv hervor-zubringen, sondern bleibe unverfügbares Geschenk. Wenn für Menschen dieser Gehorsam, dieses Müssen *die* Wirklichkeit ist, dann nennt das Bultmann Glauben.¹⁴⁷ Folglich sei existentielle Rede vom Menschen keine subjektive, selbstbezogene Praxis, sondern der eigentliche Gebrauch menschlicher Freiheit, der Gottes Allwirksamkeit anerkennt und sich qua Glauben im Einklang damit befindet.

Glauben ist hier nicht als eine Größe verstanden, die Menschen durch eigene Anstrengung erwerben könnten. Weder die je eigene Wirklichkeit noch das Wissen von Gott sei direkt verfügbar: »Wir wissen nie von Gott; wir wissen nie von unserer eigenen Wirklichkeit; wir haben beides nur im Glauben an Gottes Gnade.«¹⁴⁸ Damit hängt bei Bultmann alles am Glauben, im weitesten Sinne dieses Wortes. Dem kontingenten Einbrechen des Wortes in unsere Welt könne daher nicht mit einem festen Glaubensstandpunkt, sondern nur mit Gehorsam in Denken und Handeln begegnet werden.¹⁴⁹

In dieser Absage Bultmanns an »Garantien« oder feste Standpunkte hallt die in Kapitel 3.2.1 dargelegte Krise des Historismus nach. Die Festigkeit im Glauben ist für Bultmann nicht etwas ein für alle Mal Gegebenes, sondern in immer neuer Tat und in Gehorsam zu erringen. Bultmanns eigenes Geschichtsverständnis, dass er wenige Monate später in *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments* darlegte, nimmt seinen Ausgangspunkt in einer Kritik der theologischen Entwicklung. Habe die Orthodoxie biblische Schriften zum Ausgangspunkt genommen, autoritativ »mich über mich selbst aufzuklären und mein Leben bestimmen zu wollen«, habe »der ältere Rationalismus nur die Konsequenz aus dieser Auffassung der Schrift« gezogen, »daß die Schriftlehren wirklich allgemeine Wahrheiten sind.«¹⁵⁰ Die Lösungen für die daraus erwachsenden Probleme – zuerst mit Akkomodationslehre, später mit Erklärung der Texte anhand deren zeitgeschichtlicher Gebundenheit – gehen für Bultmann in die falsche Richtung: »In all diesen Fällen ist die ursprüngliche Haltung aufgegeben, wonach der

145 Vgl. BULTMANN, Sinn, 33.

146 Ebd., 34.

147 Vgl. ebd., 35.

148 Ebd., 37.

149 Vgl. ebd.

150 DERS., Theologische Exegese, 334, Herv. i. O.

Text auf den Leser seinen Anspruch erhebt, d. h. nicht sich betrachten lassen will, sondern den Leser in seiner Existenz bestimmen will.«¹⁵¹

Diese Konstruktion ist im Sinne des oben ausgeführten Theologieverständnisses konsequent. Die Wertung der Orthodoxie als Versuch, mittels einer Autorität aufzuklären und Menschen normative Vorgaben zu machen, ergibt sich aus einer für Bultmann grundlegenden Fehlstellung. Denn hier seien die biblischen Schriften als Gegenüber, letztlich als fremde Schriften gelesen und dadurch ihr eigentlicher Anspruch verfehlt worden. In dieser Denkweise erscheint nicht die Folgezeit der Orthodoxie als problematisch: Die Wurzel liegt bereits in der Grundfigur falscher Objektivierung des Textes, der nicht in jeder Hinsicht Wahrheit sein will, etwa im historischen Sinne, sondern den Menschen ansprechen und ausrichten will.

Bultmanns Ansinnen ist es, die biblischen Texte existentiell zugänglich zu machen. Weder das Bestreben der Theologie im Zeitalter des Historismus, einen quasi objektiven Blick auf die Texte zu richten, noch die Verortung der Auslegenden in der Geschichte lösen für Bultmann das Problem, da diese nicht dazu beitragen, dass Lesende existentiell vom Text getroffen werden.¹⁵² Die geschichtliche Distanznahme bringe es des Weiteren mit sich, dass nichts Neues gefunden werden kann, »nichts, was ihm [einem Exegeten] als Autorität begegne, er findet in der Geschichte immer nur sich selbst.«¹⁵³ Damit ist nach Bultmann im Grunde der eigentliche Zugang zu den Texten geschichtlich nicht möglich. Anachronistische Bewertungen heutiger Sachkritik in der Exegese »besagt im Grunde gar nichts [...], da sie alles besser weiß als der Text.«¹⁵⁴

Es kommt nicht von ungefähr, dass Bultmann hier Formulierungen wählt, die sich explizit gegen eine Bevormundung des Textes wenden und unmittelbare Zugänge stark machen. Ihm zufolge vernachlässigte die Exegese nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs damit auch des Historismus nach dem Ersten Weltkrieg die unmittelbare Wirkung von Texten, die bereits in der Orthodoxie durch Objektivierung biblischer Aussagen als fremde, zu glaubende Autorität an den Rand gedrängt worden sei. Bultmann geht es um mehr. Das Wort wolle Hörenden etwas erschließen und Ereignis werden, nicht ein bleibend fremdes Gegenüber, sondern als Ereignis eines Sich-Selbst-Verstehens.¹⁵⁵ In diesem Moment fällt bei Bultmann das ›Reden von Gott‹ mit dem ›Reden von uns selbst‹ in eins, womit zugleich eine klare Differenz zur sogenannten Liberalen Theologie markiert ist. Hier geht es nicht um einen aneignenden Lernprozess, sondern um ein fast mystisches In-Eins-Fallen: Im Handlungsmoment gibt es keine Differenz zwischen Subjekt und Objekt mehr. Dieser Zustand sei immer neu anzustreben, da Menschen immer wieder aus dieser Einheit herausfallen, also Sünder und Gerechte sind.

Auffällig bei dieser Herangehensweise ist, dass Bultmann zwar die Differenz von Lesenden und Texten überwinden will, ohne dabei jedoch den Geltungsanspruch der Textabsicht gleichzusetzen mit dem Geltungsanspruch der Texte an sich. Im dritten Abschnitt des Aufsatzes geht Bultmann auf die Bedingungen der Möglichkeit ein, dass das

151 Ebd., 336.

152 Vgl. ebd., 337.

153 Ebd.

154 Ebd., 340.

155 Vgl. ebd., 339.

›Gemeinte‹ eines Textes verstanden wird. Für Bultmann fallen die Fragen »was ist gesagt?« und

was ist gemeint? [...] offenbar nicht auseinander, wenn das Gemeinte nichts anderes ist als ein zeitgeschichtliches Faktum. Insofern freilich zeitgeschichtliche Fakten [...] nicht als solche, sondern in einer bestimmten Absicht berichtet werden, erhebt sich natürlich auch die Frage: was ist gemeint?¹⁵⁶

Bultmann wirft hier die Frage auf, ob ein ›Gemeintes‹ eines Textes auf seine zeitgeschichtliche Faktizität beschränkt sein kann. Selbst mit kundiger Rekonstruktion der näherungsweise ursprünglichen Aussageabsicht von Texten sei das Eigentliche noch nicht geleistet: Die Geltung ebendieses Gemeintens für heutige Ohren zu übersetzen. Exegese, so legt er im Weiteren nahe, sei notwendig daran interessiert, das Gemeinte in der jeweiligen Zeit und deren Denkformen zugänglich zu machen.

Bultmann selbst geht bereits in diesem Text auf den Vorwurf des Subjektivismus ein. Methodisches Arbeiten sei selbstverständlich dahingehend subjektiv, dass es Subjekte sind, die Methoden anwenden.¹⁵⁷ Die Frage für ihn ist dabei nicht, ob es Subjektivismus gibt oder er vermeidbar ist, sondern, wie angesichts des notwendigen Subjektivismus die ›Objektivität‹ beziehungsweise die Geltung einer Exegese gesichert werden kann, die für ihn im Idealfall eben dasjenige aussagt, was der Text will. Die Autorität des Textes und sein Anspruch kämen dann zur Geltung, wenn die beschriebene Wirklichkeit die Wirklichkeit der Auslegenden wird. Dafür sei jedoch notwendig, die Haltung aufzugeben, zu meinen, geschichtliche Wirklichkeit methodisch objektiv bestimmen zu können.¹⁵⁸

Für Bultmann ist der ›garstige Graben‹ nur dann wirklich überbrückt, wenn die Wirklichkeit der Auslegenden mit der Wirklichkeit des Textes in eins fällt. Der Weg, methodengesichert geschichtliche Wirklichkeit objektiv darzustellen und darauf den eigenen Geltungsanspruch aufzubauen, untergrabe die Textabsicht. Mit diesem Anspruch eines »Verfügungsrecht[es] über die Geschichte« lässt sich nach Bultmann kein sicherer, objektiver Boden gewinnen.

Bultmann zufolge sollen Auslegende nicht »als toter Spiegel die Geschichte aufspiegel[n] oder [...] das Bild der Geschichte photographiere[n]«, sondern »in existentieller Lebendigkeit steh[en]«. ¹⁵⁹ Mit der Rede von innerer Lebendigkeit beschreibt Bultmann eine für ihn entscheidende Dynamik. Das Wort stelle Auslegende vor eine Entscheidung. In dieser Form sei es nicht objektiv zu betrachten, sondern betreffe existenziell. Gerade aus diesem Grund müsse Exegese von der Selbstausslegung geleitet sein.¹⁶⁰

Zusammenfassend treibt den jungen Hochschullehrer Bultmann die Frage um, wie Auslegende etwas begründet verstehen können. Da das Objekt der eigenen Tätigkeit aufgrund der Unmöglichkeit völliger Distanznahme von der eigenen Weltwahrnehmung nicht hinreichend erfasst werden könne, dürfte sich Textauslegung nicht auf historische

156 BULTMANN, *Theologische Exegese*, 341.

157 Vgl. ebd., 343.

158 Vgl. ebd., 344f.

159 Ebd., 344.

160 Vgl. ebd., 344f.

Rekonstruktion beschränken. Es gelte vielmehr, in dem eigenen Tun in Gottes Wirklichkeit zu stehen und *aus* Gott zu handeln. Dieses zu tun, ist für Bultmann die eigentliche Freiheit des Menschen. Für Menschen, die im Glauben stehen, ist demnach die freie Tat ein Muss, die mit Gottes Willen und Absicht übereinstimmt.

In all diesem wird zum einen das pietistische Anliegen Bultmanns deutlich, etwa in der Suchbewegung nach einer neuen Begründung christlichen Lebensvollzugs. Bultmann setzt sich intensiv mit der Frage auseinander, wie nach dem Scheitern des Historismus christliches Handeln verbindlich begründet werden kann, weil die Möglichkeiten historischer Rekonstruktion nicht hinreichen. Den Überschnitt zur Tat mitgehend, der ein Kennzeichen der Jugendbewegungen jener Zeit darstellt, sucht Bultmann nach einem neuem Grund des christlichen Handelns in der Welt.

In den Frühtexten lassen sich bereits die Bereiche ablesen, an denen Bultmann weiterarbeiten sollte: Geschichtlichkeit und Eigentlichkeit. Welchen Zweck und Sinn, welchen Ort hat der Blick zurück? Und wie können Menschen in der Wirklichkeit Gottes stehen? Wann erfüllen sie »eigentlich« ihre Bestimmung? Diese Suche nach neuer Orientierung soll nun anhand späterer Texte von Bultmann nachgegangen werden.

3.3.3 Bultmanns spätere Schriften

Bultmanns Schriften vor dem zweiten Weltkrieg zeigen wie bei seinem Gesprächspartner Heidegger ein deutliches Interesse an individueller Handlungsmotivation – vor allem in der Rede von »Entscheidung«. In späteren Schriften bringt sich Bultmann seine eigene Theorie näher mit den hermeneutischen Theorietraditionen ins Gespräch. Vor allem Dilthey und Schleiermacher sind ihm wichtige Bezugspunkte.

In den wichtigen Aufsätzen der Spätphase, *Das Problem der Hermeneutik* sowie *Das Problem der Entmythologisierung*, setzt er bei dem für ihn zentralen Begriff der Interpretation an. In Absetzung von bloß historischer Rekonstruktion als dem Verstehen von Texten ist Bultmann daran gelegen, auf dieser Grundlage die Texte auch zu interpretieren, sie mit den Vorgenannten als »Lebensäußerungen«, als »Lebensmoment eines bestimmten Menschen« zu verstehen.¹⁶¹ Dies geschieht nach Bultmann in einem Akt aktiven Nachvollzugs, der Interpretation. Diese sei notwendig »von einem Vorverständnis der Sache geleitet, nach der sie den Text befragt. Auf Grund eines solchen Vorverständnisses ist eine Fragestellung und eine Interpretation überhaupt erst möglich.«¹⁶² Daher soll hier zunächst dem Verhältnis von Auslegenden und Text nachgegangen werden.

Bultmann spricht in *Das Problem der Hermeneutik* im Gegensatz zu den früheren, teils oben dargestellten Texten nicht von Wirklichkeit. Nicht die eigene Wirklichkeit und die Wirklichkeit dessen außer mir fallen in Eins, sondern ein »Sein« der eigenen und der fremden Seele. Der Mensch könne demnach nur verstehen, was ihm ein Stück weit schon vorher ontologisch zu eigen ist; in diesem Sinne sei eigentliches Verstehen immer zugleich ein Sich-Selbst-Verstehen. Daher sei das Gemeinsame von Auslegung und Autorenschaft beziehungsweise von Interpretation und Textintention in der gemeinsamen »Sache« zu suchen; dies sei der Möglichkeitsgrund verstehender Interpretation.

161 DERS., *Hermeneutik*, 49.

162 Ebd., 51.

Mit diesem Ausgangspunkt, zunächst die Seins-Verwandtschaft zwischen Auslegenden und Gegenstand als Grundlage in den Blick zu nehmen, räumt Bultmann der Rolle der Auslegenden durchaus einiges Gewicht ein: »Das Interesse an der Sache motiviert die Interpretation und gibt ihr *die Fragestellung*, ihr *Woraufhin*.«¹⁶³ Zwar tilgt Bultmann hier grammatisch das eigentlich handelnde Subjekt: die jeweils Auslegenden. Dennoch blendet Bultmann die Bedeutung individueller Zugänge nicht aus. Deren Pluralität sieht Bultmann nicht als Problem für die Möglichkeit objektiver Textinterpretation an, was ihn von der liberalen Tradition leicht absetzt. Bei Troeltsch rückte in gewisser Nähe zu seinem Freund und Lehrer Weber der Ort der Objektivität von Erkenntnis in die individuellen Zugänge. Da Individuen jeweils durch Normen, Werturteile und Ideale geprägt seien und ihr Weltbild immer schon ihre Auffassung präge, ist hier die Erkenntnismöglichkeit des Individuums von zentraler Bedeutung.

Auch bei Bultmann hat Objektivität mit individueller Geltung zu tun. Dabei geht das Wollen des Gegenübers, in diesem Fall der ›Anspruch des Textes‹, jedoch nicht unter. Mit Blick auf Schleiermacher und Dilthey schreibt er: »Die ›subjektivste‹ Interpretation ist hier die ›objektivste‹, d. h. allein der durch die Frage der eigenen Existenz Bewegte vermag den Anspruch des Textes zu hören.«¹⁶⁴ An dieser Stelle arbeitet Bultmann den Denkraum seiner frühen Texte mit Hilfe der hermeneutischen Tradition aus. Offen bleibt dabei, wie genau jener ›Anspruch des Textes‹ zu bestimmen sei. Vor allem aber, und das räumt auch der weitere Text nicht wirklich aus, bleibt unklar, wie sich solch ein normativer Anspruch sinnvoll zu der Rolle der Auslegenden ins Verhältnis bringen lässt. Wie bereits in seinen frühen Texten macht Bultmann deutlich, dass objektivste Erkenntnis nicht darin zu finden sei, die eigene Subjektivität auszublenden. Interpretierende seien einzig gehalten, ihre Wünsche nach Bestätigung eigener dogmatischer Ansichten zum Schweigen zu bringen. Darüber hinaus sei die ›äußerste Lebendigkeit des verstehenden Subjekts, die möglichst reiche Entfaltung seiner Individualität‹ für die Interpretation unabdingbar.¹⁶⁵

Bultmann hält den individuellen Weltzugang als epistemisch notwendig fest. Bei Weber – bereits 1904 im sogenannten Objektivitätsaufsatz – hatte sich das wissenschaftstreibende Individuum hinsichtlich seiner Normen, Werturteile und Ideale sowie bezüglich eigenen Wollens zu erklären, wenngleich für Weber feststeht, dass Wissenschaft von ihrem Zugriff her keine Normen hervorbringen kann.¹⁶⁶ Bultmann fokussiert auf das Wollen, das nicht nur benannt und damit wohl auch eingeeht, sondern aktiv ausgeblendet werden soll. Im Gegensatz zu Weber ist er der Ansicht, dass die auslegende Person ihre ›persönlichen Wünsche‹ im Sinne der Zielvorstellung eigener Interpretation zum Schweigen bringen könne. Dabei scheint etwas von der oben beschriebenen, fast mystischen Wirklichkeitseinheit seiner frühen Texte mitzuschwingen.

Bultmann sieht die Forderung einer Voraussetzungslosigkeit der Forschung für richtig und durch die Ablendung eigenen Wollens als erfüllbar an. Damit teilt Bultmann

163 BULTMANN, Hermeneutik, 55.

164 Ebd., 65.

165 Ebd., 64, Herv. i. O.

166 WEBER, Objektivität, Vgl. v. a. 157f.

einerseits die liberale Ansicht, dass das Nadelöhr des Weltzugangs, das denkende Individuum, bedeutend ist. Eine Vielgestalt methodischer Zugänge kann in ihrem jeweils begrenztem Austrag objektive Geltung beanspruchen. Gehen Untersuchungen methodengeleitet vor, gelangen sie alle jeweils »zu eindeutigen, objektiven Verständnis. [...] Die simple Tatsache, daß jeder Interpret in seinem subjektiven Vermögen beschränkt ist, hat keine grundsätzliche Relevanz.«¹⁶⁷ Entsprechend bedeutet für Bultmann objektive Erkenntnis »eine dem Gegenstand, wenn er in eine bestimmte Fragestellung gerückt ist, angemessene.«¹⁶⁸

Für den späten Bultmann ist das Vorverständnis, auch ›Lebensverhältnis‹ genannt, notwendige »Voraussetzung jeder verstehenden Interpretation [...], die im Text direkt oder indirekt zu Worte kommt und die das Woraufhin der Befragung leitet.«¹⁶⁹ Auch in das *Problem der Entmythologisierung* unterstreicht Bultmann, dass es keine Möglichkeit gebe, einem Text neutral zu begegnen.¹⁷⁰ Statt das Vorverständnis auszuschließen, gelte es, reflexiv damit umzugehen. In der Textarbeit sollen Auslegende demnach auch sich selbst im Verstehen kritisch prüfen und sich vom Text und seinem Anspruch infrage stellen lassen.¹⁷¹ Dieser pietistische Zug Bultmanns zeigt eindrücklich, dass sich die innere fromme Bewegung durchaus mit selbstkritischem Forschen verbinden lässt. Für Bultmann – wiederum in gewisser Nähe zu Weber – wird das eigene Wollen und die eigenen Vorannahmen deswegen thematisch, weil die eigenen Prägungen, Normen und Wünsche nicht das Ergebnis der Interpretation vorgeben dürfen. Wenn sich Auslegende bei der ›Befragung des Textes‹ stets eine Metaperspektive bewahren, also ihren individuellen Zugriff und dessen Austrag kritisch prüfen, so besteht die Möglichkeit, dass der eigene Zugriff bei der Arbeit hinterfragt und verändert wird. Damit ist die konkrete Fragestellung wie bei Weber nicht Zweck oder Ziel der Untersuchung. Sie muss sich vielmehr im Verlauf der Durchführung bewähren und möglicherweise angepasst werden, inklusive der gebrauchten Begrifflichkeiten.¹⁷²

Damit wird die Interpretationsrichtung bei Bultmann deutlich: Das Interesse an der Sache des Textes ist die Motivation der Auslegung. Das Vorverständnis des Textes ist durch die Prägungen der Auslegenden stets gegeben. Nur wenn die eigenen Fragen dem Text und seiner Absicht gerecht werden, wird die Korrektur eigener Denkwege möglich. Dogmatische Voraussetzungen, die Auslegende an einen Text herantragen, eröffnen nicht den Text, sondern verhindern vielmehr dem Text angemessene Interpretationen. Zugleich ist für Bultmann jedoch Verstehen und Interpretieren notwendigerweise auf ein Ziel gerichtet und damit voraussetzungsreich.¹⁷³ Ein literarischer Gegenstand könne gar nicht ohne Vorverständnis interpretiert werden. Wenn, wie Bultmann weiter schreibt »der Vorgang des Verstehens« durch »das Woraufhin der Interpretation bestimmt ist,« bekommt die auslegende Person und ihr spezifisches Interesse ihre zentrale

167 BULTMANN, Hermeneutik, 64.

168 Ebd.

169 Ebd., 62.

170 Vgl. DERS., Problem, 129.

171 Vgl. DERS., Hermeneutik, 63.

172 Vgl. WEBER, Objektivität, 226.

173 Vgl. BULTMANN, Hermeneutik, 51.

Position zugewiesen: die von Dilthey herrührende »*Verwandtschaft zwischen Autor und Ausleger* als die Bedingung der Möglichkeit des Verstehens«. ¹⁷⁴

Bereits in seinem einschlägigen Aufsatz *Neues Testament und Mythologie* von 1941 hatte sich Bultmann ausführlich mit Möglichkeitsbedingungen des Verstehens beschäftigt. ¹⁷⁵ Das darin verhandelte Problem des »garstigen Grabens«, dass vergangene und heutige Lebenswelt in starkem Kontrast zueinander stehen, greift Bultmann in seinem Artikel *Das Problem der Hermeneutik* von 1950 wieder auf. Dabei spitzt Bultmann seinen Ansatz auf historisch arbeitende Wissenschaften zu. Leitend ist dabei eine Unterscheidung geistes- und naturwissenschaftlichen Erkennens. Eine »objektive Erkenntnis« im Sinne der Naturwissenschaft sei ohne erfassende, geschichtliche Subjekte sinnlos. Nur die lebendiger Verbindung beider erfülle die geschichtlichen Phänomene mit Sinn und Bedeutung. ¹⁷⁶

Zusammenfassend verlagert sich Bultmanns frühe Rede von Wirklichkeit hin zu der Kategorie des Seins. Nicht das Bewusstsein, sondern die Existenz steht nun im Vordergrund. Durch das Vorverständnis beziehungsweise Lebensverhältnis der Auslegenden zum Text wird Interpretation überhaupt erst möglich, auch wenn offen bleibt, wie genau Auslegende ihre Wünsche in Erfahrung bringen und sie im Rahmen der Auslegung unterdrücken, ohne sie damit unter der Hand zu befördern. Ohne die Seins-Verwandtschaft von Text und auslegender Person ist für Bultmann jedenfalls keine eigentliche Verbindung möglich. Geschichtliche Phänomene benötigen demnach die Aufnahme durch geschichtliche Personen, um in der je eigenen Gegenwart Bedeutung gewinnen können. Erstere könnten zwar reden, aber nur zu denjenigen, die geschichtlich mit ihnen verbunden sind. Diese Figur des selbstwirksamen Textes treibt Bultmann weiter um, wie die »naive« Frage danach, »was der Text direkt mitteilen will.« ¹⁷⁷

3.3.4 Vorverständnis und Wirklichkeit

Vorverständnis

Offenbar im Sinne KARL BARTHS hält mir WALTER KLAAS den Satz entgegen: »Wer die Schrift allein Maßstab und Richtsicherheit der Verkündigung sein läßt (wo bestreite ich das?), wer sich das Wort der Propheten und Apostel vorgeordnet weiß und nachspricht, wie er es verantwortlich vernommen hat, der treibt Schriftauslegung«. Solche Worte zeigen nur, daß der, der sie spricht, das Problem der Schriftauslegung noch gar nicht in den Blick bekommen hat. Der Exeget soll die Schrift »auslegen«, nachdem er ihr Wort verantwortlich »vernommen« hat? Wie soll er denn vernehmen, ohne zu verstehen? Und das Problem der Interpretation ist doch gerade das des Verstehens! ¹⁷⁸

Eines der zentralen Themenkomplexe bei Bultmann bildet sein Verständnis von Interpretation von Texten. »Eigentliches« Verstehen ist, wie oben dargelegt, nur möglich,

174 BULTMANN, *Hermeneutik*, 52, Herv. i. O.

175 Vgl. zu dem Aufsatz Kap. 3.4.1.

176 Vgl. BULTMANN, *Hermeneutik*, 63.

177 Ebd., 55.

178 Ebd., 69, Herv. i. O.

wenn über den historisch erhebaren Kontext hinaus nach der Intention des Textes gefragt und diese für die Gegenwart erschlossen wird. Für Bultmann ist dieser zweite Schritt eine Art des Mündigwerdens im Umgang mit biblischen Texten, der über das ›objektivierende‹ Verstehen hinausgeht.¹⁷⁹ Demnach verfehle eine Interpretation ›echtes‹ Verstehen, wenn das im Text Beschriebene nicht in die ›Gegenwärtigkeit‹ erhoben würde.¹⁸⁰

Bultmanns Ansinnen historisch-kritischer Arbeit zielt nicht darauf ab, einen Text nur in der Vergangenheit zu verorten und dessen Austrag zu beschränken. Der notwendige zweite Schritt ist die Erhebung in die Gegenwart, seiner Erschließung als Quelle existentialer Interpretation. In solcher ist die Subjekt-Objekt-Polarität letztlich aufgehoben. Nehme die objektivierende Lesart den Text möglichst genau als das wahr, was er in seinem Kontext zu bedeuten hatte, ziele die existentielle Interpretation auf eine höhere Einheit ab, auf die Aufhebung in das je individuelle Heute, Hier und Jetzt.

Damit begegnet Bultmann in zweifacher Hinsicht dem Problem der Kontextualität. Sowohl der biblische Text als auch die ihn Lesenden sind in ihren Kontexten und Weltbildern kulturell und ideell verortet. Der erste Schritt hebt die Kontextualität der Texte hervor. Jedoch sei in dieser objektivierenden Rekonstruktion keine Aussage über die Geltung und Bedeutung für heute möglich. Die nun in einem zweiten Schritt geforderte existentielle Interpretation sucht danach, das ›Woraufhin‹ der eigenen Fragestellung sinnvoll zu bestimmen. Hierbei kommt die Rolle der Auslegenden in den Blick. Eine Interpretation verstehe nur dann das Gemeinte, wenn das »*vorgängige Lebensverhältnis zu der Sache*« die Textarbeit leite.¹⁸¹

Wie oben ausgeführt, trachtet Bultmanns existentialer Ansatz danach, die Subjekt-Objekt-Dichotomie aufzuheben. Dabei macht Bultmann einen Unterschied zwischen dem Geltungsanspruch der Textabsicht und dem der Texte an sich. In diesem An-Sich nun liegt das, was Bultmann den Anspruch nennt, auf den zu hören sei. Der Weg dazu führe durch ein zunehmendes Bewusstsein des eigenen Vorverständnisses, das konstitutiv dafür sei, den Text in seiner heutigen Geltung zu hören. Stimme das ›Woraufhin‹ mit der ›Intention des Textes‹ überein, so sieht Bultmann eine Möglichkeit ›direkter Vermittlung‹ der ›erfragten Sache‹; anderenfalls bleibe es bei indirekter Vermittlung.¹⁸²

In dieser Konzeption steht offensichtlich Bultmanns Verständnis existentialer Interpretation Pate. Die Verobjektivierung von Texten führe nicht in das ›eigentliche‹ Verstehen. Dieses Missverhältnis nimmt Bultmann zum Anlass, zwei verschiedene Weisen von Objektivität zu unterscheiden. Im Gegensatz zu einer klassisch naturwissenschaftlichen Auffassung derselben seien (zumindest) geschichtliche Phänomene »überhaupt nicht ohne das sie auffassende geschichtliche Subjekt« denkbar.¹⁸³ Somit geht sein Verständnis existentialer Interpretation nicht den Weg, die Textgeltung unabhängig von den geschichtlichen Personen zu entfalten, also den biblischen Texten abstrakt unbedingte Geltung beizumessen. Entscheidend sei vielmehr, dass die Texte in der Gegen-

179 Vgl. ebd., 55.

180 Vgl. ebd., 57.

181 Ebd., 52, Herv. i. O.

182 Vgl. ebd., 62.

183 Ebd., 63.

wart nur dann zur Geltung kommen können, wenn Menschen in ihrem Lebensvollzug daran anknüpfen.

In Abkehr von der Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts, die in der Objektivierung der Texte beispielsweise *den* historischen Jesus gesucht hatte, versucht Bultmann, die bleibende theologische Relevanz der Texte in pietistischem Geist an den Lebensvollzug geschichtlicher Personen zu binden. Darin, dass Menschen an biblische Texte in Denken und Leben anknüpften, erfüllten sie den Sinn derselben, der sich eben nicht in historisch Rekonstruierbarem erschöpfe. Nach Bultmann müssen die relevanten Interpretationsfragen dem vormals herrschenden Historismus wieder entrissen werden.¹⁸⁴ In der Folge seien biblische Texte in gleicher Weise zu interpretieren, wie außerbiblische Texte.¹⁸⁵ Gegen den auch zeitgenössischen Widerspruch, von Gottes Handeln könne gegenüber anderen Ereignissen ein Vorverständnis vorab nicht vorliegen, argumentiert Bultmann auf Ebene des Verstehensrahmens, der jeweils aller menschlicher Deutung vorangehe:

Und wenn entgegnet wird, der Mensch könne vor der Offenbarung Gottes auch nicht wissen, wer Gott sei, und folglich auch nicht, was Handeln Gottes heißen könne, so ist zu antworten, daß *der Mensch sehr wohl wissen kann, wer Gott ist, nämlich in der Frage nach ihm*. Wäre seine Existenz nicht (bewußt oder unbewußt) von der Gottesfrage bewegt [...], so würde er auch in keiner Offenbarung Gottes Gott als Gott erkennen. [...] Das *existentielle Wissen um Gott* ist, wo es ins Bewußtsein tritt, *in irgendeiner Ausgelegtheit* da.¹⁸⁶

Wirklichkeit

In seinem Artikel *Zum Problem der Entmythologisierung* von 1963 verbindet Bultmann die bereits in 1925 ausgeführten Gedanken zu Wirklichkeit mit denen seines Entmythologisierungsprogramms. Dabei differenziert Bultmann zunächst zwischen zwei Formen von Wirklichkeitsverständnissen. Die objektivierende Sichtweise der Wirklichkeit – prominent in den Naturwissenschaften, aber auch darüber hinaus vertreten – bewege sich in Subjekt-Objekt-Polarität. Diese Auffassung, die auch der positivistische Historismus teile, erliege dem Fehlschluss, eine Außenperspektive einnehmen zu können.¹⁸⁷ Gegenüber dieser ›objektivierenden‹ Sichtweise stellt Bultmann heraus, »daß im modernen Geschichtsverständnis *die Wirklichkeit* in anderer Weise verstanden ist als in der Weise des objektivierenden Sehens, nämlich als *die Wirklichkeit des geschichtlich existierenden Menschen*.«¹⁸⁸ Auch Bultmann arbeitet sich am Problem des Historismus ab. Von Heidegger herkommend, ist ihm im der Übergang von Sein zu Sollen, von historisch Erhobenem zu dem in Zukunft und Gegenwart zu Tuendem möglich. Bultmann bestimmt dabei den Akt der Wahl als ein konstitutives Moment. In der Entscheidung für eine Zukunft werde die Vergangenheit durch die Umstände und Prägungen der wählenden Person sichtbar, da diese in der Entscheidung ihr ›eigentliches‹ Sein auslebten. Für Bultmann gibt es in diesem Sein keine Gegenwart, die nicht immer schon durch die gewählte Zukunft ihre

184 Vgl. BULTMANN, Hermeneutik, 57.

185 Vgl. ebd., 65.

186 Ebd., 66, Herv. i. O.

187 Vgl. DERS., Problem, 129.

188 Ebd., 129, Herv. i. O.

Orientierung gewinnt. Mit ihrer Entscheidung träten Menschen nicht außerhalb ihrer individuellen Geschichte – sie wählten nicht gänzlich neu. In ihrer Zukunftsbestimmtheit erführen sie Orientierung, ja sogar Sinn: »Vom Sinn der Geschichte lässt sich nur reden als vom Sinn des Augenblicks, der als Augenblick der Entscheidung sinnvoll ist.«¹⁸⁹

In der Differenz von ›eigentlichem‹ und ›uneigentlichem‹ Sein liegt für Bultmann die Differenz zweier Arten der Wirklichkeitswahrnehmung. Zwar könnten individuelle Entscheidungen beziehungsweise Handlungszusammenhänge retrospektiv zu einer ›objektivierenden Geschichtsbetrachtung‹ verdichtet werden; dies sei auch für das Nachvollziehen von Vergangenen unabdingbar. Jedoch sei dies nur eine annähernde beziehungsweise uneigentliche Perspektive auf Wirklichkeit, die vergangene Entscheidungssituationen, vor die handelnde Menschen gestellt waren, nicht in Gänze greifen könne. Für Bultmann ist aber nicht die Frage der objektiven Erkenntnis in diesem Zusammenhang die eigentliche; es geht um das Selbstverständnis des Menschen. Verstehe sich ein Mensch aus dem objektivierend Rekonstruierten, so nehme er seine Freiheit, seine Verantwortung und seine Wahlmöglichkeit in diesem Moment nicht ernst.

Diese beiden Zugänge beziehungsweise Wirklichkeitswahrnehmungen sind für Bultmann aufeinander bezogen, auch die eigentliche, »existenziale Interpretation der Geschichte [bedarf] der objektivierenden Betrachtung der historischen Vergangenheit«.¹⁹⁰ Gerade weil die Geschichtswissenschaft von ihrem Ansatz her keine Wunder oder einen grundstürzenden Eingriff Gottes in das Weltgeschehen annehmen könne, sei über sie hinauszugehen. Was sie als Mythos beschreibe, sei von der Geschichtswissenschaft nicht zu eliminieren, wie die Naturwissenschaft es täte. Vielmehr sei der Mythos zu interpretieren, da er eine Wirklichkeit eröffnen wolle, die den Menschen existentiell betreffe, die frohe Botschaft überbringe und Respekt und Gehorsam fordere.¹⁹¹

Insgesamt ringt Bultmann mit den Begriffen ›Vorverständnis‹ und ›Wirklichkeit‹ um eine sachgerechte Auslegung. Diese bedeutet für Bultmann zugleich »die sachgemäße Ausgelegtheit der menschlichen Existenz«.¹⁹² Dabei differenziert Bultmann zwischen einem unmittelbaren existentiellen Verständnis der biblischen Texte und der wissenschaftlichen Aufgabe, deren Verständnis menschlicher Existenz für die Gegenwart neu zu erschließen.

3.3.5 Zusammenfassung

Bereits sein Elternhaus konfrontierte den jungen Bultmann mit liberalen und pietistischen Ansätzen. Nach dem Studium der Theologie bei den Größten der Liberalen Theologie seiner Zeit schloss er sich zunächst Karl Barths Programm an und nahm darüber hinaus insbesondere die Philosophie Martin Heideggers auf. Dessen Philosophie überführte er in ein theologisches Programm, das sich zum Ziel setzte, über die historische Rekonstruktion biblischer Texte hinauszugehen und sie existenzial zu interpretieren.

189 Ebd., 130f.

190 Ebd., 132.

191 Vgl. ebd., 132f.

192 DERS., Hermeneutik, 66, Herv. i. O.

In einer von Jugendbewegungen geprägten Zeit, die gerade nach dem ersten Weltkrieg nach Handlungsorientierung suchten, ist ihm die liberale Tradition, vor allem die Aneignung der biblischen Texte zu erleichtern, zu wenig: Gott als die allumfassende Wirklichkeit solle dergestalt ernst genommen werden, dass Menschen aus ihrer sündigen Existenz heraustreten und Gottes Wirklichkeit verkörpern. Diese mystische Figur zielt dabei nicht darauf ab, sich für Gott zu halten, sondern im Glauben nicht anders zu können, als Gottes Wirklichkeit in der Welt Ausdruck zu geben – *aus* Gott zu handeln. Dies bedeutet für Bultmann, die eigentliche Freiheit des Menschen. Dass die Sündhaftigkeit konstitutiv ist, ändert nichts an dem Streben, sich immer wieder neu in Gottes Wirklichkeit zu stellen. Die biblischen Texte zielen für Bultmann in pietistischem Geist darauf ab, auf Lesende einen Anspruch zu erheben. Diesem zu entsprechen ist für ihn Ausdruck von Glauben, der den ›garstigen Graben‹ überwindet.

Mit Blick auf die Textbedeutung differenziert der Neutestamentler zwischen der Frage, was ein Text sagt und was er meint. Für Bultmann ist es ausgeschlossen, dass die Auslegung biblischer Texte bei der historischen Rekonstruktion stehen bleibt. Damit diese Texte in ein Heute sprechen, müssen sie existential interpretiert werden, also auf ihr Verständnis menschlicher Existenz hin untersucht werden. Aus diesem Grund dürfe Exegese nicht bei der Geschichtsauslegung stehen bleiben. Vielmehr müsse »die Exegese ausdrücklich von der Frage der Selbstausslegung geleitet sein [...], wenn sie nicht dem Subjektivismus verfallen will.«¹⁹³ Selbstausslegung meint hier nicht subjektive Aneignung, sondern verweist auf die für Bultmann notwendig lebendige Beziehung zwischen auslegender Person und biblischem Text.

In seinen späteren Veröffentlichungen arbeitet sich Bultmann weiter an der Frage ab, wie eigenes Handeln hinreichend orientiert werden kann. Für die Interpretation von Texten spricht er nun von leitenden Vorverständnissen, welche die Interpretation der Texte überhaupt erst ermöglichten. Für Bultmann gibt es kein gelingendes Verständnis ohne ein ›Lebensverhältnis‹ zu Text.¹⁹⁴ Eine Interpretation sei auf diese ›Seins-Verwandtschaft‹ zwischen auslegender Person und biblischem Text angewiesen. Damit dieser Anhalt an Menschen bekommen könne, sei eine Seins-Verwandtschaft zwischen Text und Auslegender Person vonnöten. Aufgrund dessen ist für ihn eine Theologie, welche die auslegende Person ausblenden möchte, nicht nachvollziehbar. Vielmehr hält er eine solche für unentbehrlich, um Gottes Wort einen Haftpunkt zu geben.

Damit lassen sich für Bultmann zwei Dinge nicht auseinanderdividieren: eine sachgerechte Auslegung und »die sachgemäße Ausgelegtheit der Menschlichen Existenz«.¹⁹⁵ Dies bedeutet für ihn nicht, dass unmittelbare, existentielle Zugänge gleich denen wissenschaftlicher Exegese sein sollten. Wissenschaftliche Exegese findet nach Bultmann vielmehr darin ihr Ziel, dass sie das in den Texten liegende Verständnis der menschlichen Existenz für die jeweilige Gegenwart erschließt.

193 BULTMANN, Theologische Exegese, 345.

194 Vgl. DERS., Hermeneutik, 52–54, 62–65.

195 Ebd., 66f., Herv. i. O.

3.4 Bultmann in der evangelikalen Bewegung

Die Rolle Bultmanns ist für das Werden der deutschsprachigen evangelikalen Bewegung kaum unterzubestimmen. Die folgenden kurzen Abschnitte zielen darauf, nach Berechtigung der Vorwürfe gegenüber Bultmann zu fragen und, in einem zweiten Abschnitt, nach Gründen für die theologische Wende zu suchen, die in die deutschsprachige evangelikale Bewegung mündete.

3.4.1 Bultmann und der Nationalsozialismus

In ihrer Habilitationsschrift zur evangelikalen Bewegung von 1945 bis 1989 zeichnet Gisa Bauer die unfreiwillige Rolle Bultmanns darin umfänglich nach.¹⁹⁶ Darin wird deutlich, warum der evangelikale Protest sich an Bultmann entzündete, der selbst eher der (alt-)pietistischen Tradition zuzurechnen ist und dessen erklärte Gegner ausgerechnet Argumente des Rationalismus gegen ihn vorbrachten:

Theologiegeschichtlich zeigt sich mit der Argumentation der evangelikalen Trägergruppen seit 1950 ein evidenter Bruch zu der pietistisch-erwecklichen Tradition einer Ausrichtung auf die individuelle Frömmigkeit, die Hochschätzung des eigenen Angesprochen-Seins durch Gott, die Bekehrung als heilsbringendes und biographisch individuell verortbares Ereignis. Gerade Bultmanns Intention, einen theologischen Ansatz zu schaffen, der Verkündigung fruchtbar macht und das unmittelbare Erfasst-Werden durch Gott neu formuliert, bot zumindest prinzipiell einen Ansatzpunkt für jede Form der theologischen Definition individueller Gottesbeziehung.¹⁹⁷

Bultmanns Anliegen lässt sich auch aus dem vor allem in Textschnipseln verbreiteten Aufsatz *Neues Testament und Mythologie* von 1941 herausarbeiten. Dieser bietet bei genauer Lektüre die Gelegenheit, den zeitlichen und damit geistesgeschichtlichen Kontext zu betrachten, den das Programm Bultmanns hatte. In jenem Artikel schreibt er nach der Aufzählung diverser Veränderungen des allgemeinen Weltbildes an letzter Stelle davon, »daß die Bedeutung von Geschichte und Volkstum neu zum Bewußtsein kommt.«¹⁹⁸ Diese herausgehobene Letztstellung kommt nicht von ungefähr. Der Nationalsozialismus hatte einen Mythos des Deutschen Volkes derart in die breite Öffentlichkeit getragen und in das Bewusstsein gerade jüngerer Menschen eingebrannt, dass der Glaube an die historische Vorsehung eines deutschen Volkstums als dominierende Macht der Welt den Weg für den Vernichtungskrieg ebnete.

Der Aufsatz geht auf Bultmanns sogenannten ›Alpirsbacher Vortrag‹ im Juni 1941 zurück. Die politische Dimension des Aufsatzes, die sich letztlich schon in der Benennung des Programms zeigt, ist kaum zu überlesen. Zeitgenoss:innen dürften Bultmanns gewählten Begriff ›Mythos‹ mit dem einschlägigen Buch des NS-Ideologen Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, verbunden haben.¹⁹⁹ Bultmanns Vortrag weist

196 Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung.

197 Ebd., 261.

198 BULTMANN, *Mythologie*, 17.

199 Vgl. ROSENBERG, *Mythus*.