

Glauben und Verstehen.
Pointen, Grenzen und Perspektiven
der Hermeneutik Bultmanns¹

Oliver Pilnei

„Hermeneutik wäre dann die Wissenschaft des Verstehens von Geschichte überhaupt.“² Diese 1950 in der Auseinandersetzung mit Wilhelm Dilthey gewonnene Definition von Hermeneutik liefert in gedrängter Kurzform das hermeneutische Programm Bultmanns. Seine Implikationen und Pointen herauszustellen sowie seine Grenzen und Perspektiven anzudeuten, ist die Aufgabe dieses Vortrags. Die Untersuchung einer als Verstehen von Geschichte konzipierten Hermeneutik hat drei Ebenen ihres Gegenstands zu berücksichtigen: Zum einen stellt sich Hermeneutik als Regelwerk hermeneutischer Methoden dar, die in der Exegese geschichtlicher Quellen zu Anwendung kommen. Zum anderen bringen hermeneutische Methoden ontologische und fundamentalanthropologische Implikationen mit sich, die explizit oder auch nur impliziert thematisiert werden. Und schließlich beinhaltet Hermeneutik Einsichten in das Verstehen selbst – wie Bultmann sich ausdrückt: Einsicht in den Vorgang des Verstehens von Geschichte.³ Im Vordergrund dieser Untersuchung stehen die ontologischen und fundamentalanthropologischen Prämissen der Bultmannschen Hermeneutik sowie der Vorgang des Verstehens. Diese Zuspitzung ist kein Ausdruck einer Geringschätzung von Methoden und ihrer exegetischen Anwendung, beruht aber auf der Überzeugung, dass die Pointen und Probleme des Bultmannschen Entwurfs auf der Ebene der Ontologie zutage treten. Aus diesem Grund werde ich besonders solche Bultmann-Texte zurate ziehen, in denen die genannten Zusammenhänge m.E. am deutlichsten zu greifen sind, und andere durchaus wichtige Fragestellungen unberücksichtigt lassen. So wird z.B. das Programm der Entmythologisierung des Neuen Testaments nicht im Blick auf seine einzelmethodischen Implikationen, sondern nur hinsichtlich der kategorialen Grundlagen berücksichtigt.

¹ Der Beitrag bietet eine geringfügig überarbeitete Fassung des Vortrags, der am 03. Oktober auf dem Symposium im Theologischen Studienseminar der VELKD in Pullach gehalten wurde.

² R. Bultmann, Das Problem der Hermeneutik, in: GuV II, 212.

³ AaO., 214ff.

Zunächst wird das 1925 entworfene Programm der Sachexegese dargestellt, in dem Bultmanns frühes hermeneutisches Anliegen besonders klar zur Geltung kommt. Auf dieser Grundlage lässt sich auch zeigen, inwiefern Bultmann in der weiteren Entfaltung seiner Existentialinterpretation auf Heideggers Philosophie zurückgreift. Zweitens folgt eine hermeneutische Bemerkung zum unmethodischen Verfahren der Sachexegese und der Methode des Entmythologisierungsprogramms; drittens eine Ausarbeitung der in Bultmanns Existentialinterpretation enthaltenen Auffassung von der allgemeinen Situation des Verstehens und dem besonderen Verstehen des Glaubens. Ein Resümee rundet die Ausführungen ab. En passant werde ich versuchen, auf Bezüge zur Theologie Luthers aufmerksam zu machen sofern sie für die hier verhandelte Sache erhellend sind.

1. Das Programm der Sachexegese und seine kategoriale Präzisierung durch Heideggers Existenzialphilosophie

In dem 1925 erschienenen Aufsatz *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments* entfaltet Bultmann sein Programm einer Sachexegese im Kontrast zu der bis auf ihn reichenden hermeneutischen Tradition. Diese Zuspitzung erfolgt keineswegs zufällig, sie folgt vielmehr einem einheitlichen Grundinteresse seiner theologischen Arbeit: der Frage nach den Möglichkeitsbedingungen und dem sachlichen Gehalt der christlichen Rede von Gott sowie ihrer Relevanz für die Gegenwart. In der Frühphase bis 1920 artikuliert sich dieses Interesse aufgrund der Prägung durch die Religionsgeschichtliche Schule zunächst in der Suche nach dem, „was in Wahrheit Religion zu heißen verdient“⁴. Unter den Eindrücken der vielfältigen gesellschaftlichen und theologischen Umbrüche erfährt der Religionsbegriff nach 1920 allerdings eine kritische Aufnahme, weil Bultmann Religion nun nicht mehr als denjenigen Faktor begreift, der allem kulturellen Streben daseinsprägend und zu Kulturleistungen befähigend zugrunde liegt, sondern unter Religion allerlei religiöse Phänomene *in* der Kultur subsumiert. Diese Entwicklung darf allerdings nicht die Einsicht verstellen, dass das Programm der Sachexegese und auch Bultmanns hermeneutische Fassung der dialektischen Theologie⁵ an sein grundlegendes Sachinteresse anknüpfen; die sich wandelnde Begrifflichkeit verleiht diesem gesteigerte Präzision.

⁴ *M. Evang.*, Bultmann in seiner Frühzeit (BhTh74), Tübingen 1988, 336.

⁵ Besonders prägnant begegnet sie in dem Aufsatz: Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘ für die neutestamentliche Wissenschaft (GuV I, 114-133).

Im Text von 1925 versucht Bultmann zunächst eine im Gefolge der Altprotestantischen Orthodoxie und des Rationalismus erfolgte hermeneutische Weichenstellung zu überwinden, und zwar jene, die besagt, dass die Schrift allgemeine, mit der Vernunft konvergierende Wahrheiten mitteile. Dies geschieht durch einen konsequent *geschichtlichen* Zugang zum Verstehen historischer Zeugnisse. In diesem Zusammenhang unterscheidet Bultmann zwei Weisen der Geschichtswissenschaft und der in ihr gepflegten Textexegese: Einmal die von ihm kritisch beurteilte „zeitgeschichtliche und psychologistische Exegese“⁶, die den Text aus der Distanz zu einem Gegenstand verobjektivierender Betrachtung macht. Sie gibt Bultmann zufolge die „ursprüngliche Haltung [auf], wonach der Text auf den Leser seinen *Anspruch* erhebt, d.h. nicht sich betrachten lassen, sondern den Leser in seiner Existenz bestimmen will“⁷, und führt zu einer Haltung, in der der Exeget über seinen Gegenstand bestimmt und tendenziell schon immer Bescheid weiß. Die von Bultmann intendierte Sachexegese weist den Geschichtswissenschaftler in jene ursprüngliche Haltung ein, in der wir „der Geschichte so gegenüber treten, daß wir ihren *Anspruch auf uns* anerkennen, daß sie uns *Neues* zu sagen hat“⁸. Auf diesem Weg wird die Wahrheitsfrage als die Frage nach der Sache des Textes zurückgewonnen. Sachexegese fragt nicht allein nach der Bedeutung des Gesagten in seinem zeitgeschichtlichen Horizont, sondern fokussiert die für den Auslegungsprozess ausschlaggebende Frage, von welchen Sachen die Rede ist und zu welchen Realitäten das Gesagte führt.⁹ Nicht „Was ist gesagt?“⁹, sondern „Was ist gemeint?“¹⁰, lautet die Fragestellung der Sachexegese¹⁰. Das *Gesagte*, die Zeitgeschichte, wird als *Transparent* begriffen, durch das die Sache, das *Gemeinte*, jeweils durchscheint. Diese Unterscheidung führt zu einer der wesentlichen Pointen der Bultmannschen Hermeneutik: Jedem geschichtlichen Zeugnis ist ein ursprünglicher Sachbezug inhärent, der für den Geschichtswissenschaftler nachvollziehbar ist und die Sache insofern zugänglich, also verstehbar macht. Im Vollzug des Verstehens vergegenwärtigt sich die Sache für den Verstehenden so wie sie ist, also an sich selbst mit ihrem Anspruch auf den Exegeten, und das heißt für Bultmann: in ihrer Wahrheit!¹¹ Als Sachverhalte kommen dabei alle Zu-

⁶ R. Bultmann, Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil II (TB Systematische Theologie Bd. 17/II), München 1977, 50.

⁷ Ebd.

⁸ AaO., 51.

⁹ Ebd.

¹⁰ AaO., 52.

¹¹ AaO., 51, 65f

sammenhänge des Lebens und Verstehens infrage. Das Gebiet der zu untersuchenden Sachen reicht so weit wie „die Möglichkeiten des Menschen reichen“¹²; es ist also identisch mit dem „Gebiet“ der menschlichen Existenz, mit den Möglichkeiten menschlichen Existierens.

Für die von Bultmann intendierte Geschichtswissenschaft ist maßgeblich, dass sie diesen Sachbezug des zu untersuchenden Textes sowie seine Gegebenheitsweise für den Wissenschaftler in Rechnung stellt und ihren Gegenstand entsprechend bestimmt, also in Bultmanns Diktion nicht nach dem Lebensgefühl des Paulus fragt oder andere zeitgeschichtliche Aspekte zum eigentlichen Auslegungsziel erhebt, sondern den Text auf den vom Autor intendierten Sachverhalt hin auslegt, von dem der Text redet.

Diese Fassung von Sachexegese rechnet mit einer maßgeblichen Struktur von „Wort“, für die kennzeichnend ist, dass das Wort des Textes auf eine von ihm bezeugte Sache verweist und diese vergegenwärtigt.

„Nun ist aber zweifellos der ursprüngliche und echte Sinn des Wortes ‚Wort‘ der, daß es auf einen außerhalb des Redenden liegenden Sachverhalt hinweisen, diesen dem Hörer erschließen und damit dem Hörer zum Ereignis werden will. ... Die Sachexegese will also mit dem ursprünglichen und echten Sinn des Wortes ‚Wort‘ Ernst machen, in dem sie es verstehen will als Hinweis auf Sachverhalte.“¹³

Wie bereits angedeutet impliziert dieses Wortverständnis eine Unterscheidung von *Gesagtem* und *Gemeintem*. Das *Gemeinte* ist nur durch das *Gesagte* zugänglich, aber das *Gesagte* ist stets auch am *Gemeinten* zu messen. Daraus folgt die Möglichkeit und Notwendigkeit einer *Sachkritik* des Textes, die ihren Maßstab aus der durch den Text erschlossenen Sache gewinnt.

Mit dieser Fassung der Relation von Autor, Text, Sache und Ausleger haben wir das implikationsreiche hermeneutische Koordinatensystem vor Augen, das Bultmanns Hermeneutik durchzieht. Es enthält erstens eine bestimmte Auffassung von der Eigenbewandnis der Sache (von *res*) und ihrer Erschlossenheit für den Ausleger. Damit hängt zusammen zweitens ein bestimmtes Verständnis des Verhältnisses des Auslegers

¹² AaO., 55.

¹³ AaO., 53. Gegen Ende seines Aufsatzes hält Bultmann fest, dass „das Wort des Textes nie die Sache selbst, sondern Ausdruck für die Sache ist“ (71).

zum Text und der durch ihn vermittelten Sache; also eine Auffassung vom Gegenstandsbezug des Auslegers zur Sache. Es beinhaltet drittens eine bestimmte Auffassung der Kategorie des *Wortes* in seinem Bezogenseins auf die Sache und auf den Ausleger des Textes.

Ausgesprochen hilfreich ist, dass Bultmann sich und dem Leser in diesem relativ frühen Text ausdrücklich Rechenschaft über die Gegebenheitsweise der Sachen für den Geschichtswissenschaftler ablegt. Dieses Vorgehen macht sein hermeneutisches Programm einsichtig, nachvollzieh- und kontrollierbar. Den Gegenstandsbezug sieht Bultmann in der Aufgeschlossenheit des Exegeten „für seine Existenzmöglichkeit als menschlicher Möglichkeit“¹⁴ gegeben. Die Verständnismöglichkeit des Textes hängt demnach vom Maß der Aufgeschlossenheit für die Existenzmöglichkeiten ab.¹⁵ Die Sachen der Texte sind für den Ausleger also durch das eigene Erleben, im Vollzug des Existierens gegeben. In dem Aufsatz *Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘ für die neutestamentliche Wissenschaft* ist von einem „Vorverständnis von den Sachverhalten“¹⁶ die Rede, das ein unausdrückliches Vorwissen¹⁷ impliziert und daher den Charakter eines nichtwissenden Wissens¹⁸ hat. In dem späteren Text *Das Problem der Hermeneutik*¹⁹ kommt Bultmann auf dieses Phänomen dahingehend zu sprechen, dass die „*Voraussetzung des Verstehens das Lebensverhältnis des Interpreten zu der Sache ist, die im Text – direkt oder indirekt – zu Worte kommt*“²⁰, der Exeget sich in dem „gleichen Lebensbezug“ zu der in Rede stehenden Sache bewegt und der Vorgang des Verstehens jeweils von einem „*Vorverständnis* der ... in Frage stehenden Sache getragen ist“²¹, das sich im Vollzug des Verstehens einer Radikalisierung oder Korrektur aussetzen muss. Diese Bestimmungen sind in zweierlei Hinsicht folgenreich:

¹⁴ AaO., 55.

¹⁵ Präziser als Bultmann an dieser Stelle müsste man sagen, dass der Ausleger auch über diese Offenheit als Gestimmtsein seines Daseins nicht verfügt, sondern sich seinem Erleben nur aussetzen kann und dadurch die Wahrnehmung der ihm erschlossenen Existenzmöglichkeiten schärft.

¹⁶ R. Bultmann, *Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘ für die neutestamentliche Wissenschaft*, 125.

¹⁷ AaO., 125.

¹⁸ AaO., 128; vgl. GuV III, 4.

¹⁹ R. Bultmann, *Das Problem der Hermeneutik*, in: GuV II, 211-235.

²⁰ AaO., 217.

²¹ AaO., 227.

Zum einen verabschiedet Bultmann die Möglichkeit einer voraussetzungslosen, d.h. neutralen Exegese, bei der der Ausleger den Text ohne Voraussetzungen und objektiv nach dem befragt, was da steht.²² Unmöglich ist sie insofern, als jeder Exegese eine bestimmte Selbstausslegung des Exegeten zugrunde liegt, der Verstehensvollzug also nie objektiv und neutral erfolgt, und das vom Text Gemeinte für den Ausleger unverfügbar ist.²³

Zum anderen beansprucht Bultmann die hermeneutische Tiefenstruktur des Verstehens freizulegen und damit zum Wesen menschlicher Existenz und Geschichte überhaupt vorzudringen. Schon 1925 zeichnet sich ein Existenzverständnis ab, bei der menschliche Existenz im Horizont der Zeitlichkeit begriffen wird: sie ist ungesichert und wird durch unwiederholbare Momente und Ereignisse in die freie Tat der Entscheidung gestellt, in der sie die durch die Texte eröffneten Möglichkeiten des Existierens als die ihren je neu ergreift.²⁴ Eine adäquate, von der Einsicht in die Verfassung menschlicher Existenz getragene Haltung des Verstehens ist demnach die des offenen Hörens auf den Anspruch des Textes mit der Bereitschaft, diesen Anspruch als Autorität zu vernehmen und sich das im Text bezeugte Selbstverständnis in der freien Tat des Verstehens als Möglichkeit eigenen Existierens anzueignen.²⁵ Auf diesem Weg erlangt Exegese die ihr und die überhaupt mögliche Objektivität geschichtlicher Forschung, die eben darin besteht, „daß der Text auf den Exegeten selbst als Wirklichkeit wirkt“²⁶. Die Sachhaltigkeit der Geschichte ermöglicht und gewährt objektive Exegese. Die Fragerichtung der Interpretation lautet nun: „[W]ir versuchen zu verstehen, in welcher Hinsicht der Text die Auslegung seines Verfassers von dessen Auffassung seiner Existenz, als der eigentlichen Möglichkeit zu existieren ist“²⁷.

²² R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 55. Voraussetzungslos kann und muss die Exegese insofern sein, als sie ihre Ergebnisse nicht voraussetzen darf. Vgl. GuV III, 142.

²³ R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 56. Bultmann spricht an der genannten Stelle davon, dass die Exegese seiner Zeit davon ausgeht, dass „der Exeget grundsätzlich über die Möglichkeiten des Gesagten bzw. Gemeinten verfügt“ (ebd). Genau das ist Bultmann zufolge unsachgemäße Exegese. Zum Begriff der Unverfügbarkeit in Bultmanns Theologie vgl. den Aufsatz von W. Härle, *Bultmanns Theologie der Unverfügbarkeit*, der im Sammelband der Rudolf-Bultmann-Gesellschaft zur Jahrestagung 2009 erscheint.

²⁴ R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 58, 64.

²⁵ AaO., 56; vgl. ferner 63f.

²⁶ AaO., 58.

²⁷ AaO., 62.

Die soweit vollzogenen hermeneutischen Grundsätze gelten nach Bultmann sowohl für die profane Geschichtswissenschaft als auch für die Exegese des Neuen Testaments, weshalb „die Interpretation der biblischen Schriften nicht anderen Bedingungen des Verstehens [unterliegt] als jede andere Literatur“²⁸. Allerdings beansprucht das NT eine andere Auffassung von den Möglichkeitsbedingungen des Verstehensvollzugs. Während die Geschichtswissenschaft die Prämisse zugrunde legen muss, dass der Mensch über seine Existenz soweit verfügt, dass er die Existenzfrage stellen und aus eigenem Vermögen die Möglichkeiten seines Daseins ergreifen kann, bestreitet das Neue Testament nach Bultmann genau dies: „[A]ll das gäbe es nur für den Glauben.“²⁹ Nun will Bultmann alles andere, als einer pneumatischen Glaubensexegese das Wort reden; sein Anliegen ist vielmehr, die eigentümliche Situation des Exegeten des Neuen Testaments hervorzuheben, um die Möglichkeitsbedingungen des Verstehens genauer zu beschreiben. Im Text von 1925 geschieht dies dahingehend, dass der Exeget nicht in einer abstrakten, sondern in einer konkreten geschichtlichen Situation steht, nämlich in der „Tradition der Kirche des Wortes“³⁰, die die Exegese des Neuen Testaments für ihn zur Aufgabe macht. Die Theologie in Gestalt von Exegese und Systematischer Theologie³¹ hat damit die Aufgabe der Darstellung der Existenz des Menschen als einer durch Gott bestimmten je in verschiedener Hinsicht. An der Theologie zeigt sich somit nur deutlicher, was im Prinzip für jedes wissenschaftliche Unternehmen gilt, sei es geschichtlicher oder philosophischer Natur: Es erfolgt perspektivisch und im Horizont eines jeweils schon ergriffenen Existenzverständnisses, also auf dem Boden einer existentiellen und jeweils schon durch bestimmte existentielle Entscheidungen gegangenen Begegnung mit Geschichte. An dieser Stelle berührt Bultmann eine Fragestellung, die in den Ausführungen über die theologische Exegese des Neuen Testaments nicht abschließend beantwortet wird und im Blick zu behalten ist: Unterscheiden sich die Bedingungen und der Vollzug des Verstehens des Glaubens im Verhältnis zu anderen Weisen des Verstehens? Und was bedeutet das für das Verhältnis zwischen Theologie und Geschichtswissenschaft bzw. Philosophie?

²⁸ So die späte Formulierung in R. Bultmann, Das Problem der Hermeneutik, in: GuV II, 231.

²⁹ R. Bultmann, Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments, 66.

³⁰ AaO., 66f.

³¹ Da beide Disziplinen Bultmann zufolge die Selbstausslegung menschlicher Existenz betreiben, „fallen ... systematische und historische Theologie [im Grunde] zusammen“ (vgl. aaO., 68).

Unschwer lässt sich allerdings erkennen, dass in den Darlegungen von 1925 die maßgeblichen hermeneutischen Weichenstellungen vollzogen sind, die Bultmanns Verstehenslehre von nun an prägen. Und es lässt sich ebenfalls angeben, worin bereits zu diesem Zeitpunkt und auch später der Einfluss von Heideggers Existenzialphilosophie zu suchen ist: Sie dient der kategorialen Präzisierung des Existenzverständnisses Bultmanns. Ihre an den Phänomenen gewonnene Begrifflichkeit führt Bultmann zu einer Ontologie des geschichtlichen Daseins. Diese wird methodisch als Existentialinterpretation ausgestaltet, in deren Horizont die Bedingungen und der Vollzug des Verstehens umfassend beschrieben werden können. Über das sachliche Recht des theologischen Rückgriffs auf philosophische Einsichten und Begriffe allgemein und Heideggers im Besonderen hat sich Bultmann verschiedentlich geäußert. Besonders klar kommt dies in der Replik³² auf Gerhard Kuhlmanns Kritik³³ zum Ausdruck, in der er hervorhebt, dass sich die Theologie von der Philosophie an die Phänomene verweisen lasse, um vom Phänomen belehrt zu werden, „vom Dasein, dessen Struktur die Philosophie aufdeckt“³⁴. Eben deshalb sei Heideggers Philosophie vorzuzugswürdig, weil sie nicht „deduzierend“ verfährt, sondern als Phänomenologie „die Phänomene selbst zum Sich-Zeigen bringen will“³⁵. Die von Bultmann unterstellte und im Einvernehmen mit Heidegger vollzogene Arbeitsteilung von Theologie und Philosophie bleibt meiner Einschätzung nach jedoch problematisch. Ihr zufolge macht die Philosophie das Sein des Daseins thematisch, indem sie die formalen Strukturen des Daseins ontologisch untersucht, während die Theologie als positive Wissenschaft vom konkreten Dasein redet, sofern es glaubt.³⁶ Problematisch ist zum einen, worin das Positum der Theologie als positive Wissenschaft gesucht wird – Heidegger zufolge besteht es in der Christlichkeit des Theologen³⁷. Unverständlich ist zum anderen die Annahme, dass der

³² R. Bultmann, Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann, in: G. Noller, Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion (TB Systematische Theologie 38), München 1967, 72-94.

³³ G. Kuhlmann, Zum theologischen Problem der Existenz, in: G. Noller, Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion (TB Systematische Theologie 38), München 1967, 33-58.

³⁴ R. Bultmann, Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube, 77.

³⁵ Ebd.

³⁶ AaO., 75.

³⁷ Mit F.D.E. Schleiermacher ist es sachgemäßer, die Positivität der Theologie in ihrer Beziehung auf eine bestimmte Glaubensweise zu suchen, und zwar in der des christlichen Glaubens wie er in der christlichen Kirche Gestalt gewinnt. Diese Fassung von Positivität hat ihre Pointe nicht in der Christlichkeit des Theologen, sondern in der Zweckmäßigkeit

Philosoph im Unterschied zum Theologen dazu befähigt sein soll, die formal-ontologischen Strukturen des Daseins aufzuweisen, während der Theologe im konkret Ontischen verhaftet bleibe. Gilt für den Philosophen nicht, dass sich auch sein Forschen und Philosophieren auf dem Boden bereits vollzogener existentieller Entscheidungen bewegt? Sind dem Philosophen die formalen Strukturen des Daseins als Gegenstand seiner Wissenschaft anders gegeben, als auf dem Boden konkreten Existierens? Bultmanns abschätziger Hinweis, dass die von der Theologie betriebene Philosophie (verstehe: der Aufweis von allgemeinen ontologischen Strukturen) in der Regel danach sei³⁸, erledigt diese Fragen jedenfalls nicht.

Exkurs: Eine Luther-Reminiszenz zur Sachexegese

In den theologischen Thesen seiner Heidelberger Disputation vom April 1518 skizziert Luther anhand des Sünden- und Gesetzesbegriffs seine Auffassung von den Möglichkeitsbedingungen des Verstehens und der Aneignung des Evangeliums seitens des Menschen. Damit unterstreicht er sein reformatorisches Anliegen, zwischen dem unterscheiden zu wollen, was der Mensch kann und tun muss und was nur Gott kann und tut. Er hält in diesem Zusammenhang fest, dass der freie Wille nur dem Namen nach so heiße (*res est de solo titulo*)³⁹ und der Mensch gänzlich unfähig sei, aufgrund des eigenen Willensvermögens zur Gnade zu gelangen, und deshalb verzweifeln müsse⁴⁰. Diese Daseinsontologie bereitet den Boden für die in Luthers Augen wahre Theologie, die *theologia crucis*, die im Unterschied zu *theologia gloriae* Gottes Wesen nicht an den geschaffenen Dingen, sondern in seiner Selbsterschließung am Kreuz erkennen will.⁴¹ Im Unterschied zum Theologen der Herrlichkeit sagt der Kreuzestheologe – und auf diese Formulierung kommt es

der einzelnen Teile der theologischen Wissenschaft, durch die sie zu einem Ganzen verbunden wird. Für die christliche Theologie bedeutet das: Positiv ist die Theologie als Wissenschaft insofern, als sie der „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln ist, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d.h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist“ (*Ders.*, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811/1830), hg. v. D. Schmid, Berlin / New York 2002, 142 § 5).

³⁸ R. Bultmann, *Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube*, 81.

³⁹ These 13 der Heidelberger Disputation. *M. Luther*, *Disputatio Heidelbergae habitae*. 1518, in: WA 1,1, Sonderedition Verlag Hermann Böhlaus, Weimar 2003, 354.

⁴⁰ Thesen 16-18 der Heidelberger Disputation; ebd.

⁴¹ Thesen 19 u. 20 der Heidelberger Disputation; ebd.

mir nun an – „id quod res est“⁴²: er nennt die Dinge beim Namen; er sagt, was Sache ist. Es ist keineswegs nur der res-Begriff, der mich zu dieser Reminiszenz verleitet. Vielmehr weist der Impetus von Luthers Kreuzestheologie, von der menschlichen Existenz so zu reden, wie sie sich in Wahrheit – also angesichts des Evangeliums – darstellt, eine große und durchaus erwähnenswerte Übereinstimmung mit Bultmanns Programm der Sachexegese auf. Die *theologia crucis* zielt nämlich darauf ab, durch eine theologisch angemessene Rede von der menschlichen Existenz das Verständnis der Wahrheit des Evangeliums vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus zu ermöglichen und so den Glauben als das rechtfertigende Entsprechungsverhältnis zu dieser Wahrheit aufzuzeigen. Während die Weisheit, die Gottes unsichtbares Wesen aus seinen Schöpfungswerken zu ermitteln sucht, aufbläht, blind macht und verstockt, führt die Kreuzestheologie vor Augen, wie die Dinge in Wahrheit liegen und weist dadurch das Wesen der Gnade auf, die „sagt, ‚Glaube an den‘, und schon ist alles getan“⁴³. Man wird in diesen Aussagen durchaus eine Übereinstimmung zwischen Bultmann und Luther feststellen dürfen, und zwar sowohl im hermeneutischen Anliegen als auch im Glaubensbegriff. Für Luthers wie auch für Bultmanns Theologie sind beide Aspekte maßgeblich, und es kommt nicht von ungefähr, dass die hermeneutische Theologie Bultmanns ein genuin lutherisches Phänomen ist.

2. Das unmethodische Verfahren der Sachexegese und die Methode der Entmythologisierung

Bultmann spricht in seinen Ausführungen von 1925 implizit von einem unmethodischen Prinzip der Sachexegese und ausdrücklich davon, dass es sich bei seiner Hermeneutik „*nicht um die Proklamierung einer neuen Methode*“⁴⁴ handelt. Die Sachexegese verfährt allerdings keineswegs unmethodisch oder willkürlich, aber Bultmann stellt zu diesem Zeitpunkt interessanterweise bewusst die Frage zurück, „wieweit die Kompetenz der Methoden für die *wirkliche* [Hervorhebung von O.P.] Erfassung eines Textes reicht, wieweit jede konkrete Arbeit der Exegese immer methodisch sein muß“⁴⁵. Um diese wirkliche, zum Anspruch der Ge-

⁴² These 21 der Heidelberger Disputation; ebd.

⁴³ These 26 der Heidelberger Disputation: „Lex dicit ‚fac hoc‘, et nunquam fit: gratia dicit ‚Crede in hunc‘, et iam facta sunt omnia“ (ebd.).

⁴⁴ R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 64.

⁴⁵ Ebd.

schichte auf den Ausleger vordringende Erfassung eines Textes geht es Bultmann besonders. Er neigt zu diesem Zeitpunkt dazu, den methodischen Umgang mit Texten generell zu problematisieren, weil das methodische Verfahren aus einer zugrunde liegenden Auslegung menschlicher Existenz erfolge. Die Methode erfasse nicht die wirkliche Geschichte, „weil sie immer nur erfaßt, worüber wir grundsätzlich verfügen“⁴⁶. Subjektivistisch sei sie in dem Sinn verhaftet, als der Anwender der Methode meint, im Bereich seiner Methode neutral und objektivierend-erklärend verfahren zu können. Dies sei die Gefahr idealistischer, mit einem Entwicklungsgedanken rechnender, Geschichtsbetrachtung, der Bultmann wehren will. Ihm schwebt vielmehr vor, die „Bindung an eine vorgegebene Auslegung menschlicher Existenz als verfügbare und betrachtbarer“⁴⁷ zu verlassen und entsprechend Konsequenzen für den Umgang mit hermeneutischen Methoden zu ziehen, um zur eigentlichen Objektivität durchzudringen, die durch die Sachhaltigkeit der Geschichte gewährleistet ist und sich nur in der offenen Begegnung mit Geschichte ereignet. Bultmann sieht allerdings selbst, dass die Sachexegese nicht nur in einer unmethodischen „Lebendigkeit des Vollzugs“⁴⁸ existieren kann, sondern einer methodischen Ausgestaltung bedarf, die sich von der Methode historistischer Geschichtsbetrachtung unterscheidet. Diese unternimmt Bultmann nun im Rahmen der Existentialinterpretation, sofern er in ihr nicht einen von einer Idee, sondern vom *Gegenstand* der Forschung bestimmten Methodenbegriff zugrunde legt⁴⁹, den Bultmann erstmals 1927 auf dem Eisenacher Vortrag erwähnt und 1930 in der Auseinandersetzung mit Kuhlmann selbstverständlich zugrunde legt⁵⁰.

An dieser Stelle sei eine Bemerkung zum Entmythologisierungsprogramm erlaubt. Es wird gelegentlich als die Kehrseite der Existentialinterpretation Bultmanns dargestellt.⁵¹ Nach meiner Überzeugung ist es präziser als eine methodische Ausgestaltung der Existentialinterpretation zu beschreiben, wie es z.B. Matthias Dreher nahelegt, wenn er die Entmythologisierung als „Spezialfall der nach existentialen Kriterien durch-

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 58.

⁴⁸ R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, 62.

⁴⁹ So auch M. Dreher, *Die Wahrheitsfrage zwischen Rekonstruktion und Interpretation. Rudolf Bultmanns Entwicklung einer Exegese multipler Methodik*, in: U. Körtner (Hg.), *Geschichte und Vergangenheit. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion*, Neukirchen Vluyn 2007, 74f.

⁵⁰ Vgl. M. Dreher, aaO., 79.

⁵¹ Vgl. U. Körtner, *Arbeit am Mythos*, in: NZSTh 34, 1992, 163-181, hier: 166.

geführten Sachkritik⁵² beschreibt. Dieser methodische „Spezialfall“ fußt insbesondere auf dem zugrunde gelegten Mythosbegriff, der wiederum sehr voraussetzungsreich und keineswegs unproblematisch ist. Von der von Bultmann vorgelegten Form des Entmythologisierungsprogramms kann jedenfalls nicht behauptet werden, dass sie die unvermeidliche Kehrseite⁵³ einer existentialen Interpretation der biblischen Texte zu sein hat. Als methodische Ausgestaltung ist sie ein Spezialfall eines fundamentaleren Anliegens und als solcher daraufhin zu befragen, inwiefern sie dem fundamentaleren Anliegen der Sachexegese Rechnung trägt oder es womöglich verstellt. Die Form des Bultmannschen Entmythologisierungsprogramms ist m.E. als ein solcher methodischer Zugriff zu deuten, der hinter dem Programm seiner Sachexegese teilweise zurück bleibt. Und zwar an den Stellen, an denen Bultmann nun seinerseits eine vorgegebene Auslegung menschlicher Existenz als verfüg- und betrachtbare hermeneutische Grundlage unterschiebt. Das ist im Zusammenhang des Mythosbegriffs und der behaupteten Unvermittelbarkeit des von Bultmann diagnostizierten mythologischen Weltbildes für den modernen Menschen der Fall. Bezüglich dieser Einschätzung wäre noch genauer zu fragen, welche Auslegung menschlicher Existenz und welches damit verbundene Wirklichkeitsverständnis bzw. welche Weltanschauung bei Bultmann selbst zum Tragen kommen und aus welchen Quellen es sich speist. Bultmann lässt jedenfalls durchblicken, dass die technischen Errungenschaften seiner Zeit seine Weltanschauung nicht unerheblich geprägt haben.⁵⁴ Für den Entmythologisierungsaufsatz von 1941 ist kennzeichnend, dass Bultmann mit Überlegungen zum mythischen Weltbild und der Unmöglichkeit seiner Repristinierung einsetzt, um dann Schluss zu folgern, dass der adäquate Umgang mit dem Mythos seine existentielle Interpretation sei. Die Genese der Bultmannschen Hermeneutik mit ihrer sachlichen Pointe verläuft jedoch anders: Am Anfang steht die Einsicht in das Wesen der Religion als die das menschliche Dasein fundierende Kraft. Sie mündet in eine Sicht vom Wesen der

⁵² M. Dreher, *Die Wahrheitsfrage zwischen Rekonstruktion und Interpretation*, 81.

⁵³ Der Anspruch der Unvermeidlichkeit schwingt im Begriff der Kehrseite mit.

⁵⁴ „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“ (R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie* [BeTh 96], hg. von E. Jünger, München 1988, 16). In der anschließenden Fußnote heißt es, dass es darauf ankäme, in welchem „Weltbild (sic!) die Menschen faktisch leben. Dieses ist aber durch die Wissenschaft bestimmt; und es beherrscht die Menschen vermöge der Schule, der Presse, des Radio, des Kino und überhaupt der Technik“. Faktisch mag das für seine Zeit der Fall sein, über die Sachhaltigkeit eines solchen Weltbildes und seine methodische Relevanz für die Hermeneutik des Neuen Testaments ist damit aber noch nichts gesagt.

Geschichte und der Geschichtlichkeit menschlicher Existenz, deren Pointe darin besteht, dass es zur existentiellen Begegnung mit der Sachhaltigkeit der Geschichte und ihrem Anspruch auf den Ausleger kommt. Phänomenologische Offenheit für die Möglichkeiten des geschichtlichen Daseins, das Wesen der Geschichte und die Struktur der Wirklichkeit, das sind die Anliegen des Programms der Sachexegese. Dieser ursprüngliche Impetus wird durch das Entmythologisierungsprogramm tendenziell verdunkelt, weil der vom Gegenstand geleiteten Methode der Existentialinterpretation eine Methode untergeschoben wird, die von einem bestimmten Weltbild sowie dem Postulat seiner Unverstehbarkeit gleitet ist und zum eigentlichen Regulativ der Interpretation wird. Die Sachexegese wird damit an die Leine eines Mythosbegriffs und der mit ihm einhergehenden religionsgeschichtlichen Hypothesen gelegt. Dass im Zuge anderer – und wohl zutreffender – religionsgeschichtlicher Erkenntnisse das Kind der Existentialinterpretation mit dem Bade der Entmythologisierung ausgeschüttet wird, lässt sich vielfach nachweisen und wurde durch Bultmanns eigene Darstellung leider befördert. Das Sachproblem, dass die mythische Rede der neutestamentlichen Texte der Sinnerhellung durch Interpretation bedarf, bleibt aber bestehen. Es ist allerdings so anzugehen, dass eine Auslegung, die den Mythos interpretiert, das hermeneutisch zugrunde liegende Ansinnen der Sachexegese nicht verdeckt. Das ist Bultmann m.E. nur bedingt gelungen.

3. Die allgemeine Verstehenssituation und das besondere Verstehen des Glaubens

Das Programm der Sachexegese beansprucht zum Wesen der Geschichte und damit zum eigentlichen Vorgang des Verstehens vorzudringen. Es muss seine Stichhaltigkeit daran erweisen, dass die allgemeine Verstehenssituation genau beschrieben und das Verstehen des Glaubens in sie eingezeichnet wird. Im Nachvollzug dieser Zusammenhänge treten die Eigentümlichkeiten der Position Bultmanns besonders zutage. Ich hebe zu diesem Zweck die Existenzstrukturen hervor, die Bultmann im Zusammenhang der Existentialinterpretation ausgearbeitet hat.

Die ursprüngliche Grundverfassung der Geschichtlichkeit des Daseins ist – wie bei Heidegger auch⁵⁵ – die Zeitlichkeit des Daseins⁵⁶. Diese be-

⁵⁵ Vgl. die Analyse der Grundstrukturen des Daseins im Horizont der Zeitlichkeit im zweiten Abschnitt von *Sein und Zeit*: M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1969, 231ff.

greift Bultmann freilich nicht im Sinne eines linearen Zeitverständnisses, sondern als Sein-Können, das im geschichtlichen Augenblick zur Bewährung kommt. Existenz als Sein-Können schließt ein, dass das Sein des Menschen seiner Verfügung entnommen ist, in den konkreten Situationen des Lebens auf dem Spiele steht, und durch Entscheidungen geht, „in denen der Mensch nicht je etwas *für sich* wählt, sondern *sich selbst als seine Möglichkeit* wählt“⁵⁷. Verstehen ist daher nie nur ein Verstehen von etwas, sondern immer zugleich „ein Verstehen meiner selbst“⁵⁸, ein Ausgelegtwerden und eine Auslegung der eigenen Existenz, die den Charakter von Entscheidung⁵⁹ hat. Geschichtliches Dasein als Sein-Können ist von der Möglichkeitsbedingung der Erschlossenheit der Existenz für ihre Möglichkeiten getragen, die sich in dem bereits erwähnten Vorverständnis, dem Lebensverhältnis des Interpretieren zu den Sachen und in einem je schon vollzogenen Selbstverständnis äußert.

Besondere Charakteristika der Bultmannschen Fassung der Zeitlichkeit des Daseins sind das Element der Zukünftigkeit und die Zuspitzung auf den Augenblick. Zukünftigkeit meint die Bezogenheit der Existenz auf die eigenen, vor ihm liegenden und zu ergreifenden Möglichkeiten eigentlichen Lebens. Da jede Gegenwart durch ihre Zukunft in Frage gestellt ist und herausgefordert wird⁶⁰, gilt: „*Zukünftigsein* ist die Wirklichkeit, in der der Mensch steht.“⁶¹ „Dies immer Zukünftigsein ist die Geschichtlichkeit des menschlichen Seins oder genauer: seine *Zeitlichkeit* in der seine Geschichtlichkeit gründet.“⁶² Diese Fassung der Zeitlichkeit berührt auch die so genannten Fakten oder Tatsachen der Geschichte. Bultmann zufolge enthüllen sie ihren Sinn erst in der Zukunft, und zwar jeweils dann, wenn sie Teil eines Selbstverständnisses werden, in dem die Geschichte mit ihrem Anspruch erkannt und als Möglichkeit des eigenen Daseins ergriffen wird.

„Der ursprüngliche ontologische Grund der Existenzialität des Daseins aber ist die *Zeitlichkeit*“ (aaO., 234).

⁵⁶ So schon 1925: Die Sachexegese sieht den Menschen „in seinem individuellen Leben, das sich in der Zeitlichkeit bewegt mit ihren Momenten der Einmaligen und Unwiederholbaren, mit ihren Ereignissen und Entscheidungen“ (R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese*, 56).

⁵⁷ R. Bultmann, *Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘*, in: GuV I, 118.

⁵⁸ R. Bultmann, *Kirche und Lehre im Neuen Testament*, in: GuV I, 155.

⁵⁹ „Verstehen ist also immer zugleich Entschluß, Entscheidung“ (R. Bultmann, *Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘*, aaO., 127).

⁶⁰ R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 21964, 167.

⁶¹ R. Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, in: GuV IV, 130.

⁶² R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 21964, 168.

Von da aus ergibt sich die auffällige und nicht unproblematische Betonung des geschichtlichen Augenblicks und seine hervorgehobene Stellung im existentialen Geschichtsbegriff Bultmanns.⁶³ Der Neutestamentler ist der Auffassung, dass der geschichtliche Augenblick mit der eschatologischen Stunde (z.B. Joh 5,25) bzw. dem eschatologischen $\nu\alpha\iota\nu$ (2Kor 6,2) korrespondiert, wie es in der johanneischen und paulinischen Theologie begegnet. Auf diesem Hintergrund gelte es, den Augenblick als eine auf den Menschen „zukommende Begegnung“⁶⁴ zu deuten. Allerdings trägt der Augenblick seinen Anspruch auf die Existenz nicht in sich selbst, er ist darauf angewiesen, „von einem ihm vorgegebenen Wort qualifiziert zu werden“⁶⁵. Erst die Anrede durch das Kerygma konstituiert und qualifiziert den Augenblick als Anspruch Gottes an den Menschen. Wird das Kerygma „zum Augenblick hinzugesagt“⁶⁶, dann ereignet sich der Anspruch des Augenblicks als Vergegenwärtigung der Christusoffenbarung, die den Menschen in die Entscheidung stellt.

Wie Eberhard Jüngel hervorgehoben hat, ist diese Konzentration auf den Augenblick in verschiedener Hinsicht problematisch, weil die Rede von der Geschichtlichkeit des Augenblicks nur im Horizont einer Geschichte sinnvoll ist, „die mehr ist als die Summe aller geschichtlichen Augenblicke“⁶⁷. Diese Kritik richtet sich auf die Verbundenheit des Augenblicks mit der ganzen Geschichte und damit auf die Wahrheitsfähigkeit des Augenblicks und der Wirklichkeit im Ganzen. Wird Hermeneutik – wie Bultmann es tut – als Verstehen von Geschichte durchgeführt, ist diese Kritik keineswegs marginal, sondern berührt einen zentralen Nerv der Konzeption. Zwar kann man den Augenblick dahingehend deuten, dass in ihm die Existenz in ihrer Ganzheit versammelt ist⁶⁸, und somit die Verbundenheit des Augenblicks mit der Geschichte im Ganzen unterstreichen. Die von Jüngel geäußerte Kritik ist dadurch aber nicht erledigt. Virulent wird zum einen die Frage, inwiefern das Kerygma den Augenblick qualifiziert. Lediglich aufgrund des „Dass“ des Gekommen-seins Jesu, wie Bultmann zu Unrecht meinte? Oder eben doch aufgrund

⁶³ Anregungen für diese Zuspitzung gehen auf die Lektüre der Schriften Kierkegaards zurück, in denen der Begriff jenen plötzlichen Moment bezeichnet, in dem sich das Ewige und das Zeitliche berühren und zur Geistwerdung des Menschen führen. Zu Kierkegaards Verständnis des Augenblicks vgl. G. Figal, Art. Augenblick, in: RGG⁴ 1, Tübingen 1998, 952.

⁶⁴ R. Bultmann, Humanismus und Christentum, in: GuV III, 72.

⁶⁵ E. Jüngel, Glauben und Verstehen, 69.

⁶⁶ R. Bultmann, Theologische Enzyklopädie, 63.

⁶⁷ E. Jüngel, Glauben und Verstehen, 70.

⁶⁸ So der mündliche Hinweis von Prof. Dr. Christof Landmesser auf dem Symposium.

der Geschichte des Jesus von Nazareth als des Christus, wie u.a. Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling ganz zu Recht meinten und folglich die Frage nach dem historischen Jesus neu aufrollten.⁶⁹

Problematisch ist ebenfalls Bultmanns Beschreibung des Verstehensvorgangs als Verstehen im Augenblick. Ist der Augenblick der je meinige und je neue⁷⁰, dann ist auch das Verstehen im Augenblick als das je meinige isoliert. In Bultmanns Fassung des Augenblicks ist jedenfalls nicht klar, wie sich die Erfahrung des Augenblicks zu den übrigen Augenblickserfahrungen verhält und wie der Augenblick mit der Vergangenheit zusammenhängt, also von ihr bedingt und ermöglicht ist. Dasselbe gilt vom Verstehen des Augenblicks als scheinbar singulärer Erfahrung. Um den angedeuteten Unstimmigkeiten nachzugehen, ist es angezeigt, nun das Verstehen des Glaubens zu betrachten.

Bultmanns Anliegen ist es, das Verstehen des Glaubens ganz Rahmen der ontologischen Daseinsanalyse nachzuzeichnen, und damit zu unterstreichen, dass es sich von anderen Verstehensvollzügen nicht in formaler, sondern nur in inhaltlicher Hinsicht unterscheidet. Die inhaltliche Differenz ergibt sich aus dem Kerygmabezug des Glaubensvollzugs. Diese Bezogenheit enthüllt, was für alle Verstehensvollzüge gilt, für den des Glaubens aber in letzter Radikalität: Der Gegenstand und der Vollzug des Verstehens sind für den Glauben schlechterdings unverfügbar und damit nicht Gegenstand seiner Wahl. Mit den Begriffen der christlichen Tradition gesprochen, befindet sich der Mensch – auch Bultmann zufolge – schon immer unter der Macht Sünde, verstanden nicht als Naturzustand, sondern als schon immer „*ergriffene Möglichkeit seiner selbst*“⁷¹. Befreiung wird dem Menschen nur durch das Geschehen des Wortes Gottes zuteil, dessen Wesenszug die machtvolle Vergegenwärtigung des eschatologischen Ereignisses in der Anrede durch das Kerygma ist.

„Echte Anrede ist nur ein Wort, das dem Menschen ihn selber zeigt, ihn sich selbst verstehen lehrt, und zwar nicht als theoretische Belehrung

⁶⁹ Vgl. G. Ebeling, *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann* (HUTh 1), 21963, 115f; ebenso E. Fuchs, *Jesus Christus in Person*, in: *ders.*, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (Gesammelte Aufsätze Bd. 2), Tübingen 1960, 21-54; E. Fuchs, *Die Frage nach dem historischen Jesus*, in: *aaO.*, 143-167.

⁷⁰ Vgl. R. Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 62.

⁷¹ R. Bultmann, *Die Eschatologie des Johannes-Evangeliums*, in: *GuV I*, 138. Das Sein des Menschen als „in-der-Welt-sein“ ist „Welt-sein“ und als solches in dem benannten Sinne Sünde.

über ihn, sondern so, daß das Ereignis der Anrede ihm eine Situation des existentiellen Sich-Verstehens eröffnet, ihm eine Möglichkeit des Sich-Verstehens eröffnet, die in der Tat ergriffen werden muss. Anrede stellt nicht dies oder das für mich zur beliebigen Wahl, sondern sie stellt in die Entscheidung, sie stellt gleichsam mir mich selbst zur Wahl, als ein welcher ich durch die Anrede und meine Antwort auf sie sein will.“⁷²

Der durch die Anrede des Kerygmas ermöglichte Glaubensvollzug lässt sich in seiner Struktur gebündelt wie folgt beschreiben:

Glaube ist die freie⁷³, im Gehorsam⁷⁴ vollzogene und je neu zu vollziehende Tat⁷⁵ der Entscheidung⁷⁶ gegenüber dem geschichtlich, im Augenblick begegnenden und die eschatologische Tat Jesu bezeugenden Wort Gottes⁷⁷, das dem Menschen das wahre und darum zur Eigentlichkeit durchdringende Verständnis seiner selbst als eschatologische Existenz eröffnet.

Bewegt sich der Verstehensvollzug des Glaubens, wie Bultmann ihn beschreibt, scheinbar ganz im Duktus der ontologischen Konzeption, so enthält er doch bei näherem Hinsehen grundlegende Unstimmigkeiten. Die Frage, wodurch die Freiheit der gehorsamen Tat der Glaubensentscheidung konstituiert wird, lässt eine Brüchigkeit der Bultmannschen Konzeption zutage treten. Die Freiheit des Glaubens ist ohne Gewissheitsfundament. Dieses weist Bultmann unter gelegentlicher Aufnahme bestimmter Aussagen Luthers⁷⁸ sogar in aller Schärfe zurück, um gerade den Glauben als Glauben zum Zuge zu bringen. Damit offenbart Bultmann allerdings, dass er an wichtiger Stelle Kind einer Denktradition ist, die den im NT bezeugten Verstehensvollzug des Glaubens eher konterkariert, als dass sie ihn in aller Tiefe und Schärfe zutage treten lässt. „Bultmann ist Kantianer“⁷⁹, so hat es Oswald Bayer ganz unverhüllt auf den Punkt gebracht. Jedenfalls hat Bultmann – wohl durch Vermittlung des Marburger Neukantianismus – einen epistemologischen Dualismus übernommen, der in der Tradition Kants steht und sich u.a.

⁷² R. Bultmann, *Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament*, in GuV I, 283.

⁷³ D.h. von Gott ermöglicht und unverfügbar.

⁷⁴ D.h. anerkennend; ein Müssen.

⁷⁵ D.h. kein Werk und von ihm zu unterscheiden.

⁷⁶ D.h. kein Entschluss, über den ich verfüge.

⁷⁷ D.h. dem in der Verkündigung begegnenden Kerygma.

⁷⁸ Z.B. R. Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 152-158.

⁷⁹ Oswald Bayer, *Entmythologisierung? Christliche Theologie zwischen Metaphysik und Mythologie im Blick auf Rudolf Bultmann*, in: NZStH 34, 1992, 124.

im Freiheitsverständnis spiegelt. Dieser Dualismus beinhaltet, dass sich Bultmann de facto an Kants Diastase zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, orientiert; zwischen der – von Kant auf den Bereich des sinnlich Erfahrbaren reduzierten – Welt der Phänomene und der Welt der Noumena und der zu ihr gehörigen Postulate der Vernunft. Im Blick auf das Freiheitsverständnis bedeutet dies, dass der Freiheitsgebrauch unter keinen Umständen aus dem abzuleiten ist oder daran gebunden sein darf, was sich im Bereich des Seienden bewegt. Auf die Abgrenzung von einem Leben aus dem Vorfindlichen greift Bultmann immer wieder zurück, um den s.E. zentralen Wesenszug des christlichen Glaubens zu unterstreichen: das Leben aus dem Unverfügbaren. Eine Konsequenz lautet: „Menschliche Freiheit ist nur, indem sie punktuell geschieht; sie hat ihr Sein allein im Akt als je neue Tat. Das ‚Sein im Augenblick‘ ist des Menschen ‚eigentliches Sein‘.“⁸⁰ Die Grundsignatur des Daseins ist die Tat – eine durch den Neukantianismus vermittelte Sicht, die Bultmann im Übrigen mit Karl Barth teilt.⁸¹

Es lässt sich unschwer erkennen, dass eine solche Auffassung in eine fundamentale Spannung zur paulinischen Rechtfertigungslehre und Anthropologie gerät. Für Bultmanns Hermeneutik ist gravierend, dass diese Sichtweise zu einer Existenzdialektik führt, die das ganze Konzept durchzieht. Es ist ein Kernbestand des existentialen Geschichtsverständnisses Bultmanns, dass die Einsicht in die Geschichtlichkeit des Daseins Einsicht in seine Dialektik beinhaltet.⁸² Und so wird als Proprium christlicher Existenz ausgegeben, dass sie als gläubige und geschichtliche Existenz im Paradox existiere. Die Standardformel lautet: Christliche Existenz ist „entweltlichte Existenz innerhalb der Welt“⁸³. Diese Paradoxie entspreche der Paradoxie des Heilsgeschehens im Kreuz Christi, das historische Faktum und eschatologische Tat Gottes zugleich ist. Mit ihr begründet Bultmann die Methodendialektik von historisch-kritischer und existentialer Interpretation, die seine Hermeneutik durchzieht. Matthias Dreher hält diesbezüglich fest:

„Deshalb müssen die zwei Methoden der Geschichtsbetrachtung zum Zuge kommen und aufeinander bezogen werden, um der einen Wahr-

⁸⁰ So O. Bayer, Entmythologisierung? Christliche Theologie zwischen Metaphysik und Mythologie im Blick auf Rudolf Bultmann, in: NZSTh 34, 1992, 117f.

⁸¹ Vgl. zu dieser Einschätzung E. Jünger, Glauben und Verstehen. Zum Theologiebegriff Rudolf Bultmanns (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften / Philosophisch-historische Klasse / Jg. 1985,1) Heidelberg 1985, 73.

⁸² Vgl. R. Bultmann, Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘, in: GuV I, 132f.

⁸³ R. Bultmann, Das Befremdliche des christlichen Glaubens, in: GuV III, 207.

heit, also der Erschlossenheit der einen Existenz in der einen Wirklichkeit, gerecht zu werden, ohne den (eigenen) Glauben als verfügbare Möglichkeit methodisch zu verrechnen. Es handelt sich hier um die erkenntnistheoretische Umsetzung des lutherischen ‚simul iustus et peccator‘ in dialektisch-geschichtliche Methodik.“⁸⁴

Das ist zwar eine treffende Beschreibung der Sachlage in Bultmanns Konzeption, aber keine Lösung für die Probleme, die sich Bultmann durch die implizite Übernahme der Kantschen Erkenntnis-Diastase eingefangen hat. Wie auch immer das einigermaßen strapazierte Diktum Luthers über das Zugleich von Gerech- und Sündersein des Menschen verstanden sein will, eine epistemologisch-ontologische Weichenstellung im Gefolge Kants ist mit ihm m.E. nicht zu rechtfertigen. Außerdem ist zu bestreiten, dass es Bultmann gelingt, die eschatologische Existenz des Christen im Horizont der einen Wahrheit, der einen Existenz in der einen Wirklichkeit zur Geltung zu bringen.

Zum einen sind in diesem Zusammenhang die Äquivokationen und die mit ihnen verbundenen Unstimmigkeiten in Bultmanns Wahrheitsvorstellung ins Feld zu führen, die von der Forschung herausgearbeitet wurden. Wahrheit bezeichnet bei Bultmann die ursprüngliche Wahrheit als Wahrheit des Gegenstands bzw. der Existenz und die dem gegenüber abgeleitete Satz Wahrheit. Wie sich beides zueinander verhält und worin die Kriterien für die Wahrheit zu suchen sind, wird nicht konsistent herausgearbeitet. Letztlich läuft Bultmanns Konzept darauf hinaus, dass sich Wahrheit in der je meinigen Entscheidung ereignet und vollzieht.⁸⁵ Als schlechterdings individuelle Erfahrung ist diese Wahrheit aber nicht kommunizierbar und damit auch nicht wahrheitsfähig. Bultmanns radikale Ablehnung jeglicher Absicherungen des Glaubens und die in diesem Zusammenhang folgenreiche Unterbestimmung des Wahrheitsbegriffs manövrieren Bultmanns Hermeneutik letztlich in eine dezisionistische Position, die von den neutestamentlichen Texten und der Sache her nicht haltbar ist.

⁸⁴ So *M. Dreher*, *Die Wahrheitsfrage zwischen Rekonstruktion und Interpretation*. 84, im Anschluss an *R. Bultmann*, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen ² 1964, 183f. Prägnant begegnet Bultmanns lutherische Sicht 1957 in dem Text „In eigener Sache“ (GuV III, 178-189). Vgl. dazu die Darstellung in diesem Band von *M. Dreher*, *Das Luthertum im Spiegel von Luthers Rezensionen*, II.1. Luther als theologisches Kriterium.

⁸⁵ Vgl. dazu *C. Landmesser*, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, 316ff. Wahrheit ist die „*Wahrheit des Augenblicks*“ (*R. Bultmann*, *Theologische Enzyklopädie*, 202).

Aber noch ein weiteres Problem macht sich bemerkbar: eine Spannung zwischen phänomenologischer Existenzauslegung und phänomenologisch unzugänglichem Heilsgeschehen, die sich in der Beschreibung der Wirklichkeit des Glaubens niederschlägt. Dem phänomenologischen Ansatz entsprechend ist es Bultmanns Kernanliegen, die christliche Existenz als eine Bestimmtheit geschichtlicher Existenz auszulegen. Die für Bultmanns Hermeneutik konstitutive Existenzdialektik bringt jedoch das Anliegen in Gefahr, das glaubende Verstehen im Rahmen einer solchen Phänomenologie des geschichtlichen Daseins einsichtig zu machen. Einerseits kann Bultmann behaupten, dass der Glaube (seine Sünde *und* seine Vergebung) „Phänomene innerhalb des Daseins“ und damit eine „ontologische Möglichkeit des Daseins“⁸⁶ sind. Andererseits gilt:

„Der Glaube ist in seinem eigenen Sinne als das Dasein umgestaltend nicht wahrnehmbar, er ist als das Ergreifen gottes und als rechtfertigender Glaube kein Phänomen des Daseins. Die Glaubensgerechtigkeit ist im Dasein nicht aufweisbar; denn der Gerechtfertigte ist nur bei Gott und immer nur bei Gott gerecht und ist auf Erden Sünder. Auch der Glaubende steht im Dasein und erhält nicht neue Daseinsstrukturen anerschaffen. Sein Glaube als geschichtlicher Akt ist immer der konkrete Entschluß im Augenblick, d.h. Glaube ist immer nur im Überwinden des Unglaubens.“⁸⁷

Diese Andeutungen machen auf das tiefer liegende Problem aufmerksam, dass Bultmann nicht abschließend klärt, von welcher Wirklichkeit die eschatologische Existenz im Glauben ist. Lässt sie sich als Bestimmtheit des In-der-Welt-Seins fassen? Kann von ihr in kontradiktionsfähigen, Wahrheit beanspruchenden und gleichwohl nicht objektivierenden Sätzen geredet werden? Bultmanns diesbezügliche Auskünfte sind m.E. nicht eindeutig. Letztlich herrscht eine Unklarheit über den Bereich der Phänomene, ihre Gegebenheitsweise und Beschreibbarkeit. Bultmanns Auskunft, „daß die eschatologische Existenz des Glaubens nicht ein weltliches Phänomen ist, sondern im neuen Selbstverständnis verwirklicht wird“⁸⁸, enthüllt die Aporie, die in dieser Frage zutage tritt. Zwar will Bultmann an der genannten Stelle zu Recht festhalten, dass die

⁸⁶ R. Bultmann, *Die Geschichtlichkeit des Daseins*, 76.

⁸⁷ R. Bultmann, *Das Problem der ‚natürlichen Theologie‘*, in: GuV I, 311. Vgl. die ähnliche Argumentation in der *Theologischen Enzyklopädie*, 150ff.

⁸⁸ R. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, in: GuV IV, 186. Der Begriff „weltliches Phänomen“ bleibt völlig unklar. Im Blick auf „Offenbarung“ spricht Bultmann an anderer Stelle in ähnlich nebulöser Weise davon, dass sie kein „innerweltliches Phänomen“ (GuV II, 99) sei.

eschatologische Existenz nichts in der Welt Vorfindliches ist, aber der in Anschlag gebracht Phänomenbegriff bleibt hinter dem ursprünglichen phänomenologischen Ansinnen zurück.

Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang, dass der Bultmannschüler Ernst Fuchs bereits sehr früh eine komplexe Kritik an Bultmanns Hermeneutik lanciert, die auf diese fundamentalen Probleme aufmerksam macht. Schon 1932 weist er auf einen anthropologischen Formalismus hin, in den das Offenbarungsgeschehen hineingezwängt werde, so dass die Situation des Menschen vor Gott nicht mehr aus dem Ereignis der Begegnung mit Gott zur Sprache gebracht wird.⁸⁹ Diese Kritik wird in der Marburger Hermeneutik im Blick auf die Existenzdialektik zugespitzt: Die anthropologische Dialektik des in Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit existierenden Menschen sei für Bultmann der Horizont, in dem das paradoxe eschatologische Heilsereignis (historisches Auftreten mit eschatologischem Anspruch) überhaupt erfasst und interpretiert werden kann. Diese pendelnde Existenzdialektik kritisiert Fuchs „phänomenologisch, d.h. aus der sachhaltigen Existenzeinsicht eines theologisch denkenden Glaubensverständnisses“⁹⁰. Die Konsequenz: „Die Existenz im Glauben ist undialektisch – das ist eine Hauptthese meiner theologischen Hermeneutik.“⁹¹

Die aufgewiesene Unterbestimmung der Phänomenalität der Glaubenswirklichkeit ist keineswegs marginal, sondern stellt die Gesamtkonzeption einer Hermeneutik als Wissenschaft des Verstehens von Geschichte im Sinne einer Ontologie des geschichtlichen Daseins infrage. Und zwar deshalb, weil sich das Glaubensgeschehen nicht mehr im Rahmen dieser Ontologie begreifen lässt, sie vielmehr sprengt und entweder gar nicht mehr eingeholt werden kann oder in eine „Ontologie des alle Entscheidungen des Menschen ermöglichenden Entscheidens Gottes“⁹² verwandelt wird. Von einer Ontologie, die als Phänomenologie des geschichtlichen Daseins konzipiert ist, kann dann aber nicht mehr die Rede sein.

⁸⁹ E. Fuchs, *Theologische Exegese und philosophisches Seinsverständnis*, in: *ders*, *Glaube und Erfahrung* (Gesammelte Aufsätze Bd. 3), Tübingen 1965, 40ff. Ausführliche Besprechung dieses Textes in O. Pilnei, *Wie entsteht christlicher Glaube? Untersuchungen zur Glaubenskonstitution in der hermeneutischen Theologie am Beispiel von Rudolf Bultmann, Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling* (HUTh 52), Tübingen 2007, 55-202 bes. 65-79.

⁹⁰ E. Fuchs, *Marburger Hermeneutik* (HUTh 9), Tübingen 1968, 46.

⁹¹ Ebd.

⁹² E. Herms, *Art. Entscheidung*, in: *TRE* 9, 1982, 698.

4. Resümee

Die Pointen und Grenzen der Bultmannschen Hermeneutik sind im Verlauf der Darstellung bereits zutage getreten. Abschließend möchte ich auf diejenigen Punkte zu sprechen kommen, die auch für die heutige theologisch-hermeneutische Arbeit wegweisend sind und die Perspektiven aufzeigen.

Bultmanns Konzeption der Sachexegese legt die *Einheitlichkeit der Wirklichkeit* zugrunde. Die hermeneutische Pointe dieses Wirklichkeitsverständnisses liegt darin, dass jedem geschichtlichen Zeugnis ein vom Autor intendierter Sachbezug inhärent ist, der den Ausleger an die Sache verweist und mit dem Anspruch des Textes auf ihn konfrontiert. Diese hermeneutische Grundfigur trägt nach Bultmann deshalb, weil sich Autor und Ausleger im selben Sachbezug zu der in Rede stehenden Sache bewegen. Dieser Sachbezug ist im Erleben verankert und äußert sich als Lebensbezug bzw. Lebensverhältnis zu den Sachen. In der gegenwärtigen hermeneutischen Diskussionslage, in der konstruktivistische und rezeptionsästhetische Positionen zunehmend das Feld beherrschen, erscheinen die Annahmen Bultmanns als geradezu naiv oder zumindest überholt. Konstruktivistisch geprägte hermeneutische Entwürfe erhalten zusätzlich von den Neurowissenschaften Unterstützung in der Annahme, dass ein einheitlicher Wirklichkeitszusammenhang ein Märchen aus der Zeit sei, als die Neuro-Büchse der Pandora noch geschlossen war.

In meinen Augen halten Bultmanns Einsichten allerdings eine nicht aufzugebende Pointe des christlichen Wirklichkeitsverständnisses fest: die Einheitlichkeit der Schöpfungswirklichkeit, in der die Verstehbarkeit der Sachen sowie ein sinnhaftes Selbstverstehen menschlicher Existenz begründet ist und aus der ein verlässlicher, an der Wahrheitsfrage orientierter Umgang mit der Wirklichkeit in Wissenschaft und Religion, aber auch in Politik und Wirtschaft erwächst. Die Theologie kann diese Einsichten Bultmanns in die Verfassung der Wirklichkeit, auch wenn sie im Detail zu präzisieren und an manchen Stellen zu korrigieren sind, nur zu ihrem eigenen Schaden verabschieden.

Für die hermeneutische Arbeit der Theologie stellen Bultmanns grundlegende Einsichten dahingehen die Weichen, dass sie zu dem schlichten

Vertrauen einladen, dass verstanden werden kann, wovon im Neuen Testament auf vielschichtige Weise die Rede ist: von Gott in seiner Christusoffenbarung und der Bestimmtheit christlicher Existenz durch dieses Offenbarein. Sie unterstreichen, dass das Verstehen des Glaubens eine Bestimmtheit geschichtlichen Daseins ist. Und sie machen schließlich auch deutlich, dass dieses Verstehen nicht Resultat beliebiger Sprachspiele oder Konstruktionen ist, sondern auf der Erschlossenheit von Wahrheit beruht, die die Sachen zeigt, wie sie an sich selbst sind. Dass bei der Entfaltung dieser Einsichten in Bultmanns Hermeneutik Probleme auftreten, ist kein Argument dafür, dass die Einsichten per se erledigt wären. Vielmehr müssen die gesichteten Probleme an der Wurzel aufgesucht und bearbeitet werden. Man tut einer hermeneutischen Theologie im Sinne Bultmanns m.E. den größten Gefallen, wenn man eine phänomenologisch orientierte Sachexegese betreibt, die zu einer Phänomenologie des christlichen Glaubens führt.⁹³ Dies bedeutet mit Bultmanns hermeneutischem Ansatz Ernst zu machen und phänomenologisch nach dem Gegenstand des Glaubens und seiner Gegebenheitsweise für den Glauben zu fragen⁹⁴. Auf diesem Wege lässt sich die Phänomenalität der Glaubenswirklichkeit thematisieren und aus einem kontrollierten Gegenstandsbezug heraus beschreiben. Dabei käme es insbesondere auf ontologische Interpretation von Texten wie z. B. 2 Kor 5,17 an, die aus theologisch-phänomenologischer Perspektive das Gewordensein und Werden christlicher Existenz herausarbeiten. Dabei gilt es zwischen der Skylla der Objektivierung und der Charybdis einer am Substanzbegriff orientierten Ontologie phänomenologisch begründete Wege zu finden, die es erlauben, die eschatologische Existenz des Glaubens zum Gegenstand theologischer Beschreibung zu machen. Dies geschieht meiner Überzeugung nach am besten in Gestalt einer als theologische Phänomenologie durchgeführten Sachexegese, die sich von dem Anliegen der großen Lehrer leiten lässt, aber mit dem Abstand der Geschichte nicht mehr in den Problemkonstellationen gefangen bleibt, die ihre Arbeiten bestimmten, sondern mit dem Blick auf die Sache eigene Wege geht. Manchmal ist es gut, dass Geschichte eben doch Ent-

⁹³ Zu den Implikationen dieses Ansatzes und den Texten, durch die es inspiriert ist vgl. O. Pilnei, *Wie entsteht christlicher Glaube?*, 364-369. Eine solche Phänomenologie hat eine ontologische und ein epistemologische Pointe: Sie fragt nach dem Sein des Seienden in seiner Gegebenheitsweise bzw. Erkennbarkeit. Die Entscheidungen, die in diesem Zusammenhang fallen, machen sich bei der Beschreibung der Konstitution des Glaubens und seiner Wirklichkeit direkt bemerkbar.

⁹⁴ Dies schließt die Frage nach der Gegebenheitsweise des Glaubens als Gegenstand der theologischen Reflexion ein.

wicklung bedeutet. Dann käme unter den Bedingungen der Gegenwart die Hermeneutik zum Zug, die Bultmann selbst vor Augen gehabt hat.

Abkürzungen:

GuV I-IV *Bultmann, Rudolf*, *Glauben und Verstehen*. Gesammelte Aufsätze, Bde. 1-4, versch. Aufl. Tübingen 1993.

Bibliographie:

Bayer, Oswald, Entmythologisierung? Christliche Theologie zwischen Metaphysik und Mythologie im Blick auf Rudolf Bultmann, in: *NZStTh* 34, 1992, 109-124.

Bultmann, Rudolf, Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments, in: *Moltmann, Jürgen* (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil II (TB Systematische Theologie Bd. 17/II, München 1977, 74-72.

–, Das Problem der Hermeneutik, in: *GuV* II, 211-235.

–, Das Problem der ‚natürlichen Theologie‘, *GuV* I, 294-312.

–, Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, in *GuV* I, 269-293.

–, Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘ für die neutestamentliche Wissenschaft, in: *GuV* I, 114-133.

–, Die Eschatologie des Johannes-Evangeliums, in: *GuV* I, 134-152.

–, Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann, in: *Noller, Gerhard*, *Heidegger und die Theologie*. Beginn und Fortgang der Diskussion (TB Systematische Theologie 38), München 1967, 72-94.

–, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1964.

–, Humanismus und Christentum, in: *GuV* III, 61-75.

–, In eigener Sache, in: *GuV* III, 178-189.

–, Ist voraussetzungslose Exegese möglich?, in: *GuV* III, 142-150.

–, Jesus Christus und die Mythologie, in: *GuV* IV, 141-189.

–, Kirche und Lehre im Neuen Testament, in: *GuV* I, 153-187.

–, *Neues Testament und Mythologie* (BeTh 96), hg. von E. Jüngel, München 1988.

–, *Theologische Enzyklopädie*, hg. von E. Jüngel u. K. W. Müller, Tübingen 1984.

- , Zum Problem der Entmythologisierung, in: GuV IV, 128-137.
- , Zur Frage der Christologie, in: GuV I, 85-113.
- Dreher, Matthias*, Die Wahrheitsfrage zwischen Rekonstruktion und Interpretation. Rudolf Bultmanns Entwicklung einer Exegese multipler Methodik, in: *Körtner, U.* (Hg.), *Geschichte und Vergangenheit. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion*, Neukirchen Vluyn 2007, 67-93.
- Ebeling, Gerhard*, *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann* (HUTh 1), 21963.
- Evang, Martin*, *Bultmann in seiner Frühzeit* (BhTh74), Tübingen 1988.
- Figal, Günter*, Art. Augenblick, in: RGG⁴ 1, Tübingen 1998, 952.
- Fuchs, Ernst*, Die Frage nach dem historischen Jesus, in: *ders.*, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (Gesammelte Aufsätze Bd. 2), Tübingen 1960 (Gesammelte Aufsätze Bd. 2), Tübingen 1960, 143-167.
- , Jesus Christus in Person, in: *ders.*, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (Gesammelte Aufsätze Bd. 2), Tübingen 1960, 21-54.
- , *Marburger Hermeneutik* (HUTh 9), Tübingen 1968.
- , Theologische Exegese und philosophisches Seinsverständnis, in: *Fuchs, Ernst*, *Glaube und Erfahrung* (Gesammelte Aufsätze Bd. 3), Tübingen 1965, 32-48.
- Heidegger, Martin*, *Sein und Zeit*, Tübingen 182001.
- Hermes, Eilert*, Art. Entscheidung, in: TRE 9, hg. v. *Krause, G.* und *Müller G.*, Berlin / New York 1982, 690-705.
- Härle, Wilfried*, *Bultmanns Theologie der Unverfügbarkeit* (zur Zeit der Abfassung unveröffentlichter Vortrag, gehalten auf der 11. Jahrestagung der Rudolf-Bultmann-Gesellschaft am 2.-4. März 2009).
- Jüngel, Eberhard*, *Glauben und Verstehen. Zum Theologiebegriff Rudolf Bultmanns* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften / Philosophisch-historische Klasse / Jg. 1985,1) Heidelberg 1985.
- Körtner, Ulrich H.J.*, Arbeit am Mythos, in: NZSTh 34, 1992, 163-181.
- Kuhlmann, Gerhard*, Zum theologischen Problem der Existenz, in: *Noller, Gerhard*, *Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion* (TB Systematische Theologie 38), München 1967, 33-58
- Landmesser, Christof*, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft* (WUNT 113), Tübingen, 1999.
- Luther, Martin*, *Disputatio Heidelbergae habitae. 1518*, in: WA 1,1, Sonderedition Verlag Hermann Böhlhaus, Weimar 2003, 350-374.
- Pilnei, Oliver*, *Wie entsteht christlicher Glaube? Untersuchungen zur Glaubenskonstitution in der hermeneutischen Theologie bei Rudolf Bultmann, Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling* (HUTh 52), Tübingen 2007.

Schleiermacher, Friedrich D.E., Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811/1830), hg. v. D. Schmid, Berlin / New York 2002.