Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 12 (1956)

Artikel: Jüdische Aspekte der Entmythologisierung des neuen Testamentes
Autor: Ben-Chorin, Schalom
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961294

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

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

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

Download PDF: 11.07.2025

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

schiebt es nur, da dadurch noch nicht der Hintergrund der Chassidimbewegung selbst geklärt ist. Wie diese kurzen Ausführungen aber bereits zeigen sollen, weisen manche charakteristischen Lehren der Qumrangemeinde, wie z. B. die ganz besondere Verehrung von Priestern und Leviten und die Verehrung des Hauses David[13] in das Milieu des chronistischen Geschichtswerkes, von wo auch bereits die spätere Vorstellung des Priestermessias aus Aharon und des (davidischen) Messias aus Israel herkommen könnte[14]. Eine deutlichere Aufhellung des alttestamentlichen Hintergrundes der Qumrangemeinde wird erst möglich sein, wenn genaue Untersuchungen über das Verhältnis des Werkes des Chronisten zu den neuen Texten vorliegen werden.

JÜDISCHE ASPEKTE DER ENTMYTHOLOGISIERUNG DES NEUEN TESTAMENTES

Von Schalôm Ben-Chorin, Jerusalem

I

Das theologische Gespräch des letzten Jahrzehnts wird weitgehend von dem Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung beherrscht, ausgelöst durch den auf-

---

[13] Vgl. Barthélemy-Milik, Qumran Cave I, Oxford 1955, Text 1 Q Sb V, wo Is 11,2—5 im eschatologischen Sinn zitiert werden. A. a. O. S. 128 macht Milik davon Mitteilung, daß in Höhle IV zwei Texte gefunden wurden, die die Erwartung eines davididischen Messias erkennen lassen.

[14] Neuestens verwies North S. J., Catholic Biblical Quarterly 17 (1955), S. 164—188, ganz zurecht darauf, daß die Herkunft der Qumrangemeinschaft selbst und ihre besondere Verehrung des sadoqidischen Priestertums durch den alleinigen Rekurs auf die Chasidim-Bewegung noch nicht geklärt ist.

sehenerregenden Aufsatz von *Rudolf Bultmann* «Neues Testament und Mythologie», der vor nun fast eineinhalb Jahrzehnten zum ersten Male erschienen ist und inzwischen mehrfach wieder aufgelegt wurde.

Es ist das große Verdienst von *Hans-Werner Bartsch* in den Bänden seiner wissenschaftlichen Beiträge «Theologische Forschung» unter dem Titel «Kerygma und Mythos» (Hamburg 1954, Verlag Herbert Reich) positive und negative Stimmen zu dem theologischen Gespräch um Bultmanns Anliegen zusammengefaßt und übersichtlich geordnet zu haben, wobei es offenkundig ist, daß der Herausgeber selbst weitgehend mit Bultmann konform geht und seinerseits eine Möglichkeit der neutestamentlichen Verkündigung in unserer Zeit gerade mit Hilfe des Prinzips der Entmythologisierung sieht.

Inzwischen ist das Gespräch über den rein theologischen Rahmen hinausgewachsen und hat auch bereits die Religionswissenschaftler und vor allem die Philosophen auf den Plan gerufen. Das Gespräch begann als ein Stück evangelisch-theologischer Auseinandersetzung, griff aber auch in den Raum der katholischen Kirche über und forderte nunmehr, wie soeben vermerkt, auch die philosophische Stellungnahme heraus.

Angesichts einer solchen Erweiterung des Rahmens kann es vielleicht auch von Interesse und Nutzen sein, die Bultmannsche Problemstellung im Lichte des Judentums zu sehen, zumal das Anliegen Bultmanns in mehrfacher, direkter und indirekter Weise das Judentum tangiert.

In direkter Weise insofern, als sich die neutestamentliche Verkündigung in jeder Form und jeder Zeit «zunächst an die Juden» wendet, aus spätjüdisch-hellenistischen Vorstellungskreisen erwachsen ist und sich selbst als die Vollendung und Erfüllung des Gesetzes und der Propheten, also des Glaubens Israels empfindet.

In indirekter Weise, weil dasselbe Problem der Entmythologisierung, das Bultmann auf das Neue Testament beschränkt, ja auch für das Alte Testament gegeben ist, welches seinerseits zweifellos mythologische Elemente enthält, mit denen sich die jüdische Verkündigung in unserer Zeit nicht anders auseinanderzusetzen

hat wie die christliche, die freilich den Akzent vom *Alten* auf das *Neue* Testament verlegt.

Mythologische Elemente im A.T. sind bereits auf den ersten Blick erkennbar im Paradies-Mythos der Genesis, in gewissen mythischen Partien der Erzväter-Sagen, wie dem Ringkampf Jaakobs mit dem nächtlichen Dämon am Jabbok, im dämonischen Überfall JHWHs auf Moses in der Wüstenherberge (Exodus 4,24ff.), in der Himmelfahrt des Elia, in Totenerweckungen desselben magischen Propheten und seines Schülers Elisa, in der Auferstehungsvision des Ezechiel und in den apokalyptisch-eschatologischen Bildern im Buche Daniel, um nur einige prominente Beispiele zu erwähnen.

Die jüdische Theologie im 19. Jahrhundert hat durch einen ihrer hervorragendsten Vertreter, *Ignaz Goldziher*, den mythologischen Urgrund der alttestamentlichen Vorstellungswelt noch viel weiter abgesteckt und in seinem, heute fast vergessenen Werk «Der Mythos bei den Hebräern» (Leipzig 1876) wies Goldziher auf den mythologischen Gehalt weiter Partien des A.T. hin, so z. B. der Simson-Sage, die überzeugend als Sonnenmythos in geschichtlichem Gewande identifiziert wird.

Eine völlig neue Wendung gegenüber dem mythologischen Problem im Judentum stellt die Schule *Oskar Goldbergs* dar, dessen Einleitung in das System des Pentateuch «Die Wirklichkeit der Hebräer» (Berlin 1925) vom Postulat der Realität des Mythos ausgeht. Sein Schüler, der jüdische Religionsphilosoph *Erich Unger*, hat dieser Frage eine Spezialuntersuchung «Das Problem der mythischen Realität» (Berlin 1926) gewidmet, worin er die Exegese Goldbergs philosophisch unterbaut. Goldberg und die Seinen haben vor allem für die Tora den Mythos als formgebenden Kern erkannt, aber der Begriff des Mythischen hat für sie vollen Realitätsgehalt, d. h. Goldberg geht von der Premisse aus, daß das, was unserem entmythologisierten Zeitalter als Sage und Gleichnis, als Symbol oder sogar nur noch als Allegorie erscheint, in der Frühzeit der hebräischen Antike geschehende Geschichte war. Im Ritual der hebräischen Früh-Antike sieht diese mythologische Schule das Mittel zu einer jeweils aktualisierbaren Biologischwerdung des extramundanen Gottes, der so in die Schöpfung eintreten kann, ohne den Kosmos zum Chaos zu zersprengen. (Diese Konzeption stellt

eine Vorwegnahme der christlichen Inkarnationslehre, der Fleischwerdung des Wortes, insofern dar, als auch Goldberg mit realen Theophanien rechnet, wenngleich es zu keiner Verwischung der ewigen Grenzlinien zwischen Gott und Mensch kommt.)

Goldbergs Realität des Mythos blieb aber ganz am Rande des jüdischen Kollektiv-Bewußtseins und das Judentum sah sich in seiner Kollektivgestalt, als Gemeinde, dem Problem der Entmythologisierung nicht anders konfrontiert als die christliche Kirche.

Allerdings ist hier zweierlei einzuräumen: erstens: das Problem des Mythos hat für die jüdische Verkündigung nicht dieselbe Zentralität und Dringlichkeit wie für die christliche. Der Kernsatz der christlichen Verkündigung bleibt nach Bultmann: «Das Wort ward Fleisch» (Joh. I, 14), und hierin dokumentiert sich bereits die Tiefe des Problems, denn dieser Kernsatz selbst ist mythische Aussage. Gerade die Fleischwerdung des Logos, also die Menschwerdung Gottes entzieht sich dem entmythologisierten Daseinsverständnis, während sie für den Menschen der mythischen Antike keine aus dem Rahmen seiner Vorstellungen von Heroen und Halbgöttern fallende Aussage ist. Für das Judentum bleibt sie das Scandalon kat exochen, das paulinische Ärgernis, das in der Verwischung des — jüdisch gesehen — Unverwischbaren besteht: der unüberschreitbaren Grenzlinie zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Zweitens: Das Judentum hat aber dennoch mit dem Problem der Entmythologisierung an *einer* Zentralstelle zu ringen, dem Berichte von der Offenbarung am Sinai im Exodus und Deuteronomium, da diese Offenbarung Kern und Stern der Botschaft Israels bleibt und nach einer talmudischen Maxime in der Tora als Gebot, bei den Propheten als Ermahnung und in den Schriften als Erläuterung fungiert.

Die Sinai-Offenbarung erfordert nun ihrerseits für das moderne Verständnis eine scharfe Sonderung von Kerygma und Mythos, wobei der Dekalog als das unveräußerliche Kerygma herausgearbeitet werden muß, während weite Partien des theophanischen Offenbarungsaktes als Mythos preiszugeben sind.

Das innerjüdische Gespräch hat allerdings nicht genau dieselben Frontstellungen aufzuweisen wie das christliche. Der Fundamentalismus im strengen Sinne, wie er der protestantischen Orthodoxie

und vor allem den Sekten eignet, fehlt im Judentum, wenn man von der Splittergruppe der Karäer absieht. Einerseits wird die biblische Botschaft von der Orthodoxie im Lichte der talmudisch-rabbischen Tradition gesehen, wobei das Wort der biblischen Zeugen in der Interpretation der Tannaiten und Amoräer, der Aggada und zuweilen auch der mystischen Kabbala, praktisch aber nie ohne Kommentar gelesen wird. Dieses Lesen in der Sukzession der Synagoge führt häufig zu einer Aufweichung des Mythos oder aber zu seiner Allegorisierung und damit Verharmlosung.

Andrerseits hat der jüdische Liberalismus, ähnlich wie der protestantische, das Mythologische als archaisches Vorstellungsgut nur allzu oft viel zu kampflos preisgegeben und so das Religiöse auf das Nur-Ethische reduziert. Der jüdische Liberalismus ist dabei, ganz wie heute Bultmann, von der «Unmöglichkeit der Repristinierung des mythischen Weltbildes» ausgegangen.

II

Das Problem der Divergenz zwischen dem mythischen Weltbild, dem die Darstellung der biblischen Heilsgeschichte entspricht, und dem Weltbilde des modernen Menschen ist für alle auf die Bibel des Alten und des Neuen Testamentes gegründeten Religionen gegeben. Ebenso wenig wie der abendländische Christ heute die, das Herrenmahl erst voll verständlich-machende Selbstaussage des johannäischen Christus (Joh. VI, 22ff.), welche die eigene Person zu «anthropophagischem Kultmahle» (G. F. Daumer) darbietet, existentiell noch erfassen kann und somit dem Sakramente in seiner Ursprünglichkeit entfremdet ist, kann auch der heutige Jude gewisse mythologische Elemente seiner Tradition nur durch eine seiner Bewußtseinslage angepaßte Interpretation festhalten und im Glauben seelisch realisieren.

Wie schon oben vermerkt, haben diese mythologischen Elemente aber im Judentum bei weitem nicht die zentrale Bedeutung, die ihnen im Christentum zukommt. Wenn Bultmann etwa die Jungfrauen-Geburt, die Auferstehung, die Himmelfahrt und die Parusie Christi als «Legenden» und Mythos bezeichnet, so ist damit

zweifellos die Grundlage des christlichen Glaubens einer schweren Erschütterung ausgesetzt, wenngleich Bultmann später versucht, das Eliminierte in einem Akte der Verinnerlichung und Gleichzeitigwerdung wieder zu aktualisieren.

Wenn hingegen der heutige Jude im Buche Josua liest, daß Sonne und Mond zugunsten der hebräischen Heerscharen zum Stillstand gebracht werden, so kann er diesen Bericht zwar keineswegs mit seinem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild in Einklang bringen, ebensowenig wie die Teilung des Schilfmeeres, aber selbst die Preisgabe solcher Vorstellungen eines «vorwissenschaftlichen Weltbildes» rühren nicht an die Wurzeln seines monotheistischen Glaubens.

Die Entmythologisierung des N.T. eröffnet aber für das jüdisch-christliche Religions-Gespräch neue Aspekte.

Wenn Bultmann etwa vom Kreuze Christi sagt, nachdem er freilich die zentrale Heilsbedeutung desselben in einem Akte des reinen Glaubens festgehalten hat: «Abgesehen davon ist es das tragische Ende eines edlen Menschen» (K. u. M. I, S. 46 (50), so begibt er sich damit auf diejenige Ebene, auf der das jüdisch-christliche Gespräch um die Person des historischen Jesus in seiner weiterwirkenden Bedeutung geführt werden kann.

Das entmythologisierte Evangelium bietet darüber hinaus im allgemeinen eine Reihe von Ansatzpunken des Gespräches zwischen Judentum und Christentum, wie sie ohne diese Entmythologisierung nicht gefunden werden können.

Gemeinsam ist zunächst beiden Gesprächspartnern, dem christlichen und dem jüdischen, das Problem der Zugangslosigkeit zum Mythos und die Notwendigkeit, die Botschaft des Glaubens in eine heutige «Krippe» zu legen, um mit *Götz Harbsmeier* zu sprechen.

Es ist offenbar, wenngleich zunächst nicht leicht erkennbar, was Bultmann vom Liberalismus des 19. Jahrhunderts trennt. Indes dieser sich auf die Subtraktion beschränkte und aus dem Evangelium einfach «strich», was ihm historisch unhaltbar schien und so zu einem Skelett- oder Rumpf-Evangelium kam, das freilich für den christlichen Glauben weithin irrelevant werden mußte, versucht Bultmann mit den Mitteln der *Heideggerschen Philosophie* und ihrer Terminologie eine immanente Entmythologisierung durch

Umdeutung (Interpretation) mythologischer Begriffe und ihre Übersetzung in eine dem heutigen Menschen faßliche Sprache. Wenn Bultmann Ansätze für die Legitimität seiner Hermeneutik in manchen Stellen der Episteln des N.T. selbst erkennen will, so wirkt dieser Versuch allerdings nicht ungezwungener als das Trotzdem der dialektischen Theologie *Karl Barths*, die zwar allen historisch-philosophischen Einwänden offen bleibt, aber trotzdem die dogmatischen Wesensbestände des Christentums festhält. (Auf die Problematik der Dialektiker kann und soll hier nicht näher eingegangen werden.)

Die Methode der immanenten Entmythologisierung nähert Bultmann dem *Buber*schen Begriff des Mythos an: «Mythos ist nicht etwas, was der Mensch sich einbildet, sondern was sich dem Menschen einbildet.»

Es ist also ein Ernstnehmen des Mythos als seelische Realität, die sich im Kerygma kundgibt.

So etwa, wenn Bultmann zwar die Auferstehung als historisches Faktum und «ein beglaubigendes Mirakel» preisgibt, aber den Auferstehungsglauben der Urgemeinde als eschatologische Tatsache festhält.

Von Glaubenswirklichkeit zu Glaubenswirklichkeit kann ein Gespräch zwischen Israel und der Kirche geführt werden, während von unbeglaubigten Ereignissen aus ein solches Gespräch nicht möglich war.

Das Bultmannsche Unterfangen ist Ausdruck einer tragischen Situation, die heute im weitesten Sinne eine ökumenische ist. Der tragische Ernst des Anliegens besteht darin, daß Bultmann als heutiger Mensch die Heideggersche Situation des Hinausgehaltenseins in das Nichten des Nichts existentiell empfindet und es, sozusagen in christlicher Rückerinnerung mit dem neutestamentlichen Verfallensein identifiziert. Dem neutestamentlichen Zeugen aber bietet sich in diesem seinem Verfallensein die rettende Christusgnade an, die sich in eschatologischen Ereignissen dokumentiert, welche mythologisch rezipiert werden. Diese Art der Rezeptionsfähigkeit oder wie Bultmann sagt, der Repristinierung, ist dem heutigen Menschen abhanden gekommen und er muß sich daher fragen, ob es andere Wege gibt, der rettenden Christusgnade teil-

haftig zu werden. In einem primären Sinne hat er sie verloren, da Gehalt und Gestalt untrennbar sind, der Logos nicht aus seinem mythischen Zusammenhange herausgenommen werden kann, das Pneuma sich einer Abstraktion zur reinen Erkenntnis widersetzt. Aber der brennende Wunsch, das Verlorene wiederzufinden, es in neuer, faßlicher Gestalt aus dem verschütteten Schatze zu schürfen, läßt Bultmann Wege einschlagen, die man nicht ohne Ergriffenheit auch von extra muros ekklesiae aus beobachtet und mehr als beobachtet.

Denn die Not ist eine gemeinsame. An jenem Herzpunkt des Judentums, der Offenbarung Sinai, tritt sie den Juden in ihrer ganzen unausweichbaren Schwere an: Der Nomos wird hier für ihn zum Kerygma der hebräischen Urgemeinde, das er vom Mythos des Offenbarungsaktes zu sondern hat. Auch hier geht es um den tragischen, aber unausweichlichen Versuch der Wiedergewinnung des Entgleitenden, das als *die* Lebensmacht erkannt wird, die uns vor dem heillosen Verfallensein an die «Welt» allein zu retten vermag.

Aus der Gemeinsamkeit der nachmythologischen Situation und der daraus resultierenden äußersten Glaubensbedrohung erwächst die neue Möglichkeit des Gespräches zwischen Israel und der Kirche, zu der Bultmann, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, einen entscheidenden Beitrag geliefert hat.

EIGENART UND EIGENWERT DER GESCHICHTE UND DER RELIGION DES VOLKES ISRAEL UND DES JUDENTUMS

Von Hellmut Bergmann, Frankfurt a. M.

Die Geschichte und die Religion eines jeden Volkes hat ihre besondere Eigenart und ihren Eigenwert. Daran ändert auch nichts die Tatsache, wenn zwischen den Religionen der einzelnen Völker