

# Über Rudolf Bultmanns Entmythologisierung des Ostergeschehens

## (aus KD III/2)

Von Karl Barth

R. Bultmann «entmythologisiert» das Osterereignis, indem er es interpretiert als «die Entstehung des *Glaubens* an den Auferstandenen, in dem die *Verkündigung* ihren Ursprung hat» (a. a. O. S. 66/46f.)<sup>1</sup>. Das wird freilich so nicht gehen: die Entstehung des Glaubens an den Auferstandenen kommt zustande durch dessen geschichtliche Erscheinung, und diese als solche, nicht die Entstehung des Glaubens an ihn ist das Osterereignis. Aber Bultmann gibt sich ja offen Rechenschaft darüber, daß die neutestamentlichen Zeugen selbst es anders gesagt haben als er. Und man muß zum Ruhm seiner Darstellung sagen, daß sie jedenfalls die zentrale, die unentbehrliche Funktion des Osterereignisses für das neutestamentliche Denken und Reden nachdrücklich ans Licht gestellt hat. Wogegen man sich wundern darf, daß dieses Ereignis dem im übrigen in mancher Hinsicht aufschlußreichen Buch von [532] W. G. Kümmel<sup>2</sup> überhaupt keine Erwähnung findet. Kann man das Verhältnis von Verheißung und Erfüllung im Neuen Testament darstellen, ohne die Ostertexte auch nur zu berühren? Kann man dann die wichtige und richtige These, daß das Reich Gottes bei den Synoptikern in der Person Jesu als bereits gegenwärtig gesehen und nun doch noch erwartet wird, wirklich einsichtig machen? Dieselbe Frage richtet sich aber doch auch an das Buch von O. Cullmann<sup>3</sup>, in welchem die Auferstehung Jesu erst ganz zuletzt (S. 205 f.) in einem speziellen Zusammenhang auftaucht, während sie für seine Konstruktion des neutestamentlichen Geschichts- und Zeitbegriffs keine konstitutive Bedeutung zu haben scheint.

Man darf sich also – das ist ein weiterer Vorbehalt, der der Darstellung von O. Cullmann gegenüber anzumelden ist – das neutestamentliche Zeitdenken jedenfalls nicht so vorstellen, als hätte die urchristliche Gemeinde zunächst einen bestimmten Zeitbegriff – die aufsteigende Linie mit ihrer Folge von Äonen – im Sinn gehabt und dann in diese geometrische Figur das Christusgeschehen als die wahre Mitte dieser Linie gewissermaßen eingetragen. Sondern es war jene besondere *Erinnerung* an eine durch eine besondere *Geschichte* gefüllte besondere Zeit, es war die Nötigung, der sie ihr Denken von dorther unterworfen sah, welche ihr Zeitdenken in seiner Eigentümlichkeit formte und in Bewegung setzte. Daß ihr der Gott, der ihr der Vater *Jesu Christi* war – nicht in einer Anschauung geschichts- und zeitloser Wahrheit, sondern in der *Erinnerung* an jene bestimmte Geschichte und Zeit – als der βασιλεὺς τῶν αἰώνων (1. Tim. 1, 17) vor Augen stand, das formte und bewegte ihr Zeitdenken. Er – im Ereignis jener bestimmten Zeit der *König* der Äonen – er war das Erste und Eigentliche, auf das die Urgemeinde blickte. Sie blickte von da erst auf die Äonen als solche. Das ist es, was eine allzu absolute Fixierung der Geometrie ihres Zeitdenkens als bedenklich erscheinen läßt. Ob es eine Geometrie dieses Denkens überhaupt gibt? Es ist nicht unmöglich, daß sie zu finden wäre, nur daß man die aus dem Unendlichen ins Unendliche aufsteigende Linie nun doch noch nicht für das letzte Wort in dieser Sache halten möchte.

Aber eine andere Abgrenzung ist hier noch wichtiger, nämlich die gegenüber der bereits berührten Interpretation der Auferstehung Jesu durch R. Bultmann (vgl. zum Folgenden Walter

<sup>1</sup> Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, in: Ders., *Offenbarung und Heilsgeschehen*, BEvTh 7, München: Chr. Kaiser, 1941, S. 27-69. Die Seitenzahl nach dem Schrägstrich bezieht sich auf den Wiederabdruck in: Hans-Werner Bartsch (Hrsg.), *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*, Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich, 1960, S. 15-48.

<sup>2</sup> Werner Kümmel, *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*; AThANT 6; Basel 1945.

<sup>3</sup> Oscar Cullmann, *Christus und die Zeit: Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zollikon-Zürich 1946.

*Claas*, Der moderne Mensch in der Theologie Rudolf Bultmanns 1947). Wir hörten: sie ist für Bultmann «die Entstehung des *Glaubens* an den Auferstandenen» – das und *nur* das. «Kann die Rede von der *Auferstehung* Christi etwas Anderes sein als der Ausdruck der Bedeutsamkeit des *Kreuzes*? Besagt sie etwas Anderes als dieses, daß der Kreuzestod Jesu nicht als ein menschliches Sterben ins Auge gefaßt werden soll, sondern als das befreiende Gericht Gottes über die Welt, das Gericht Gottes, das als solches den Tod entmächtigt?» (S. 63/44). Als *Aufleuchten der Bedeutsamkeit* des Kreuzes Christi ist sie freilich (mit diesem letzten Akt des eigentlichen Christusgeschehens zusammen), die «Tat Gottes», die den Glauben, die Verkündigung, die Kirche begründet – Bultmann kann auch sagen: «die Selbstbekundung des Auferstandenen» – und so das «eschatologische Heilsgeschehen» (S. 67/47): aber eben diese *Bedeutsamkeit* des Kreuzes ist im Unterschied zu diesem selbst nicht in der Zeit, sondern *jenseits* der Zeit zu suchen (S. 61/42). Zu diesem eschatologischen Geschehen gehören außer dem Kreuz und der so verstandenen Auferstehung Jesu auch: «das dem Osterereignis entsprungene Wort der *Verkündigung*» (S. 67/47), die *Kirche*, «in der das Wort weiterverkündigt wird und innerhalb derer sich die Glaubenden als die ‚Heiligen‘, d. h. als die in die eschatologische Existenz Versetzten sammeln» (S. 68/48), die *Sakamente* (S. 61f./42f.) und vor allem: der «*konkrete Lebensvollzug* der Glaubenden, ihr Teilhaben an Christi Kreuz und Auferstehen, in welchem sie in ihrem Verhältnis zu Sünde und Welt mit ihm sterben, um fortan in «kämpfender [533] Freiheit» mit ihm zu leben (S. 62, 65/43). Das Alles nämlich, sofern dabei allerhand *zeitliches* Geschehen objektiv – und für den Glauben dann auch subjektiv – überzeitlichen Inhalt und Charakter hat. «Eschatologisch» nennt Bultmann nämlich ein solches zeitliches und historisch feststellbares Geschehen, das zugleich eine nur dem Glauben erkennbare überzeitliche Bedeutung hat. Also eben: Kreuzestod Jesu, der Glaube der ersten Jünger, ihre Verkündigung, die Gemeinde, die Sakamente, das Leben in der Nachfolge Jesu. Was aber nach Bultmann *nicht* zu diesem eschatologischen Geschehen gehört, was vielmehr als «mirakulöses Naturereignis» (S. 34/20), als «beglaubigendes Mirakel» (S. 64/45) der durchgreifenden «Entmythologisierung» des Neuen Testamentes verfallen, d. h. was als irrtümlich «objektivierender Vorstellungsgehalt» des christlichen Existenzverständnisses (S. 36/22) in dessen Wirklichkeit zurückinterpretiert werden muß, weil es als zeit- und raumerfüllendes Ereignis nicht verstanden und also auch nicht in seinem überzeitlichen Inhalt und Charakter erkannt werden kann – das ist das angebliche «objektive Faktum» der Lebendigmachung und des Lebendigseins des am Kreuz gestorbenen Menschen Jesus, die Rückkehr dieses Toten in das diesseitige Leben (S. 65/45) in den vierzig Tagen. Es kann ein «Osterereignis» in diesem Sinn nur als der durch das mythische Weltbild jener Zeit bedingte und geformte Vorstellungsgehalt des urchristlichen Osterglaubens gewürdigt werden, der für uns, die wir jenes Weltbild längst nicht mehr haben, nicht mehr maßgebend sein kann. Das *wirkliche Osterereignis* im Zusammenhang jenes eschatologischen Geschehens ist die durch kein zeitliches Geschehen, sondern allein durch die überhistorisch-überzeitliche Tat Gottes begründete Entstehung des Osterglaubens der ersten Jünger. Dem Osterglauben der späteren Kirche und unserem Osterglauben *bedeutet* sie jedenfalls eine Tat Gottes: «die Tat Gottes, in der sich das Heilsgeschehen des Kreuzes vollendet» (S. 67/47). Wobei Bultmann sich bewußt ist, daß er mit diesem Begriff die Grenze mythischer Rede selber schon streift oder überschreitet, worüber er sich aber zu trösten weiß mit der Erwägung, daß das jedenfalls nicht mehr «Mythologie im alten Sinne» sei, weil es kein «mirakelhaftes supranaturales Geschehen» sei, was damit bezeichnet werde, sondern «ein geschichtliches Geschehen im Raum und in der Zeit» (S. 68/48).

Versuchen wir es zuerst, uns die Tragweite dieser Ansicht klar zu machen. Wenn sie im Recht ist, dann steht man bei der Exegese des Wortes Joh. 1, 14 und bei der des noch viel expliziteren Wortes 1. Joh. 1, 1 vor der Wahl: entweder ihnen die Beziehung auf den in den vierzig Tagen sein Leben Offenbarenden abzusprechen oder aber auch diese in beiden Zusammenhängen grundlegenden Aussagen aus dem Gebiet des relevanten Inhaltes des urchristlichen Glau-

bens und seiner Verkündigung zu verweisen und sie als mythologische Einkleidung des Vorgangs zu erklären, in welchem die ersten Jünger nach Jesu Tod durch unmittelbare göttliche Einwirkung zur Erkenntnis von dessen Heilsbedeutung gekommen wären. Die Ostergeschichte ist dann nur die erste Glaubensgeschichte und die Osterzeit nur die erste Glaubenszeit. Und die Erinnerung an diese Geschichte und Zeit ist dann nur insofern eine Erinnerung an Jesus selber, als es diese Geschichte und Zeit war, in der die ersten Jünger über ihre Auffassung von ihm und insbesondere von seinem Tode mit sich ins Reine kamen, in der sie das allerdings in einer durch das mythische Weltbild ihrer Zeit aufs Schwerste belasteten und darum für uns unverbindlichen und praktisch unannehbaren Weise getan haben. *Er*, Jesus selber, ist in dieser Geschichte und Zeit faktisch *nur* im Glauben seiner Jünger auf dem Plan. Die «Selbstkundgabe» des «Auferstandenen» spielt sich in ihnen selbst und *nur* in ihnen ab. Es geschah *nichts* zwischen ihm und ihnen; es kam nicht zu einer neuen und in ihrer Neuheit entscheidenden und grundlegenden Begegnung zwischen ihm und ihnen, in der dann ihr Glaube entstanden wäre. Nur *sie* waren in dieser Zeit. Er war es *nicht*. Sie waren allein – gewiß mit ihrem auf einmal (was dann «bedeuten» mag: durch [534] die «Tat Gottes») entstandenen Glauben, mit ihrem auf einmal möglichen und wirklichen Durchschauen des Geheimnisses des Kreuzes – aber *allein*. Ihr Glaube hatte keinen von seiner eigenen Wirklichkeit verschiedenen Gegenstand, keinen Grund, durch den er als Glaube allererst begründet gewesen wäre. Er stand souverän auf sich selber. Die «Tat Gottes» war identisch damit, daß sie glaubten. Und daß es geschah, daß sie glaubten, das ist der wirkliche Inhalt der Ostergeschichte, der Osterzeit, das der Inhalt der christlichen Verkündigung, der Existenzgrund der Kirche und der Sakamente. Jesus selber war eben *nicht* auferstanden. In seinem einfältigen, über das Alles hinausführenden Sinn ist dieser Satz nicht zu halten.

Wir rechnen hier damit, daß gerade das Gegenteil richtig ist: Der Satz gilt gerade in seinem einfältigen Sinn und so und nicht anders ist er der Zentralsatz des ganzen neutestamentlichen Zeugnisses. Also: Jesus selber *ist* auferstanden und seinen Jüngern erschienen und dies ist der Inhalt der Ostergeschichte, der Osterzeit, des christlichen Glaubens und der christlichen Verkündigung damals und zu allen Zeiten, dies der Existenzgrund der Kirche und ihrer Sakamente, dies – wenn man es so nennen will – das «eschatologische Geschehen» in seiner offebaren, in der österlichen Gestalt, dies die Tat Gottes – in der Gott in der Herrlichkeit seines fleischgewordenen Wortes zunächst dem Unglauben, dann, in dessen Überwindung dem Glauben der Jünger *gegenüber* trat, so daß sie mit ihrem Glauben nicht allein waren, so daß ihr Glaube durch ihn, in diesem Gegenüber, begründet, geweckt, geschaffen wurde – ihr *Glaube*, der nun doch erst *sekundär* darin bestand, daß sich Jesu Sterben und Auferstehen auch in ihrem Leben nachbildete, gewissermaßen abschattete – *primär* aber darin, daß sie sich für solche halten und als solche verhalten durften, für die Jesus gestorben und auferstanden war. *Er selbst für sie!* Darum sind Jesus und seine Jünger im Osterereignis nicht einerlei, sondern zweierlei. Er selbst war mit ihnen in der Zeit: nun auch so, nun auch in *dieser Zeit, jenseits* der abgelaufenen Zeit seines Lebens von seiner Geburt bis zu seinem Tode, nun auch in dieser Offenbarungszeit. Das ist es, was damals geschehen ist. Wir meinen, daß man den Texten des Neuen Testaments höchste Gewalt antun muß, um es anders, um es so wie Bultmann zu sagen. – Aber wir wollen uns der Pflicht nicht entziehen, über diese Feststellung hinaus kurz zu erklären, warum wir uns durch Bultmanns Darlegung nicht für überzeugt halten können.

Bultmann ist Exeget. Aber ich denke nicht, daß man exegatisch mit ihm diskutieren kann, weil er zugleich ein Systematiker von solchem Format ist, daß es wohl kaum einen Text geben dürfte, in dessen Behandlung nicht sofort gewisse Axiome seines Denkens so beherrschend sichtbar werden, daß an der Frage ihrer Gültigkeit schlechterdings Alles sich entscheidet. Ich versuche im Folgenden eine Stellungnahme zu den in diesem Zusammenhang wichtigsten seiner Axiome:

1. Ist es wahr, daß man einen theologischen Satz dann und nur dann als gültig bejahen kann, wenn er sich als ein echter Bestandteil des christlichen Verständnisses der *menschlichen Existenz* ausweisen kann? Bultmann verwirft den Satz, daß die Auferstehung Jesu in der Zeit und im Raum geschehen sei, darum, weil er dieses Postulat nicht erfüllt. Er erfüllt es in der Tat nicht. Gottes Handeln erscheint ja da «in unverständlicher Weise verflochten mit einem Naturgeschehen» (S. 34/20). Die sämtlichen Hauptsätze des christlichen Bekenntnisses erfüllen dieses Postulat auch nicht. Sie beziehen sich wohl alle auf die menschliche Existenz. Sie ermöglichen und begründen deren christliches Verständnis, und so werden sie denn – abgewandelt – auch zu Bestimmungen der menschlichen Existenz. Sie sind es aber nicht von Haus aus. Sie bestimmen von Haus aus das Sein und Handeln des vom Menschen *verschiedenen*, des dem Menschen *begegnenden* Gottes: des Vaters, des Sohnes, des Heiligen Geistes. Sie sind schon darum nicht auf Sätze über das innere Leben des Menschen zu reduzieren. Und sie sind schon darum auch [535] voll «Natur», voll Kosmos. So auch der Satz von der Auferstehung Jesu Christi von den Toten. Die anthropologische Enge, in die Bultmann die systematische und mit ihr leider auch die exegetische Theologie verweist, ist ein Erbe von *W. Herrmann* und weiterhinauf von *Albr. Ritschl* und *Schleiermacher* – ein Erbe, das man mit guten Gründen auch ausschlagen kann, um dann auch gegen die Auferstehung Jesu jedenfalls von hier aus keinen grundsätzlichen Einwand haben zu müssen.

2. Ist es wahr, daß man ein angeblich in der Zeit geschehenes Ereignis dann und nur dann als wirklich geschehen anerkennen kann, wenn man in der Lage ist, nachzuweisen, daß es ein «*historisches Faktum*» ist? – «historisch», d. h. feststellbar mit den Mitteln und Methoden und vor allem auch unter den stillschweigenden Voraussetzungen der modernen historischen Wissenschaft? Dies ist Bultmanns Meinung. Er verwirft also den Bericht über die Geschichte der vierzig Tage, weil er ihren Inhalt, soweit es sich um den lebendigen Jesus und nicht nur um die an ihn glaubenden Jünger handelt, nicht unter die «historischen Fakta» in diesem begrenzten Sinn des Begriffs einzureihen vermag. Er hat darin ganz recht: niemand vermag das. Er hat aber darin nicht recht, er macht damit einen unerlaubten Sprung, wenn er folgert, daß das Berichtete aus diesem Grund nicht *geschehen* sei. Kann sich nicht auch *solche* Geschichte wirklich ereignet haben, und kann es nicht eine legitime Anerkennung auch *solcher* Geschichte geben, die «*historisches Faktum*» zu nennen man schon aus Gründen des guten Geschmacks unterlassen wird, die der «Historiker» im modernen Sinn des Begriffs gut und gerne «Sage» oder «Legende» nennen mag, weil sie sich den Mitteln und Methoden samt den stillschweigenden Voraussetzungen dieses Historikers in der Tat entzieht? Es hängt mit dem Sachgehalt der Bibel zusammen, daß sie zwar ein großer zusammenhängender Geschichtsbericht und nun doch von Anfang bis zu Ende voll ist von Berichten gerade über *solche* Geschichte, während sie verhältnismäßig sehr wenig «Historie» enthält. Die Schöpfungsgeschichte Gen. 1-2 z. B. ist ganz und gar solche Geschichte; die Ostergeschichte ist es fast ganz: mit einem schmalen «historischen» Rand. Warum soll sie darum nicht geschehen sein? Es beruht auf einem Aberglauben, daß nur das «historisch» Feststellbare wirklich in der Zeit geschehen sein könne. Es könnte Ereignisse geben, die viel sicherer wirklich in der Zeit geschehen sind als alles, was die «Historiker» als solche feststellen können. Wir haben Gründe, anzunehmen, daß zu diesen Ereignissen vor allem die Geschichte von der Auferstehung Jesu gehört. «Sie ist kein historisches Phänomen in dem Sinne der Weltgeschichte: sie ist aber ein geschichtliches Phänomen in dem Sinne, daß sie sich in der Geschichte verwirklicht.» Bultmann sagt das von der Kirche (S. 68/48). Eben das ist – in eminentem Sinn – von der Auferstehung Jesu zu sagen.

3. Ist es wahr, daß die *Feststellung* des wirklichen Geschehenseins einer solchen kraft ihres Inhalts der «historischen» Feststellung unzugänglichen – sagen wir es denn: einer solchen sagen- oder legendenhaften Geschichte nur den Charakter des «blinden Akzeptierens» eines Mythologemens und also den Charakter eines Willküraktes, einer Erniedrigung des Glaubens Barth - Über Rudolf Bultmanns Entmythologisierung des Ostergeschehens (KD III-

zum Werk, eines abgezwungenen, unwahrhaften sacrificium intellectus haben könne? So verklagt Bultmann (S. 24/17) – hier unter ausdrücklicher Beschwörung des Schattens von *W. Herrmann* – die, die zum wirklichen Geschehensein der Auferstehung Jesu nun dennoch Ja sagen. Muß man sich das gefallen lassen? Woher soll es denn ausgemacht sein, daß die Botschaft vom auferstandenen Christus durchaus das finstere Gesicht eines Glaubensgesetzes haben müsse, dem man sich, wenn überhaupt, dann nur in einer Art von intellektuellem Krampf unterwerfen könne? Im Neuen Testament selbst jedenfalls hat sie den Charakter einer Freudenbotschaft, der man Glauben schenken darf: den Glauben sogar, den man gerade ihr selbst zu verdanken sich [536] bewußt ist und das wirklich nicht nur darum, weil sie den Leuten damals – des allgemein herrschenden mythischen Weltbildes wegen – angeblich so viel leichter einging als uns Heutigen. Reichlich «unglaubwürdig» (S. 34/20) scheint die Osterbotschaft ja doch schon damals nicht nur den Gebildeten auf dem Areopag, sondern schon den ersten Jüngern selbst erschienen zu sein. Es ist nicht abzusehen, warum sie nicht auch heute in Freiheit und Freude bejaht werden könnte. Wo sie anders denn als eine Sache der Freiheit und der Freude ausgerichtet wird, da wird sie eben falsch ausgerichtet. Das ist dann aber noch lange kein Grund, sie als eine Sache, die nur unter unwürdigem Gewissenszwang bejaht werden könne, zu verneinen.

4. Ist es wahr, daß es ein «unwiderruflich durch die Wissenschaft geformtes» modernes Denken, ein *modernes Weltbild* gibt, das dem «mythischen» in der Weise entgegengesetzt und überlegen wäre, daß es uns in Sachen unseres Ja und Nein gegenüber den konkreten Inhalten der Bibel zum vornherein und unbedingt zu binden und zu verpflichten vermöchte? Wieder vertritt hier Bultmann die wohlbekannte, die reichlich humorlose Marburger Tradition, laut derer das erste Gebot der Wahrhaftigkeit unweigerlich darin bestünde, daß man sich in dieser Hinsicht nur ja keine Freiheiten erlauben dürfe. «Man kann nicht elektrisches Licht und Radioparapparat benützen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testamentes glauben» (S. 31/18). Wen schauderte da nicht? Aber wenn nun das moderne Weltbild in Wirklichkeit gar nicht so abgeschlossen, das moderne Denken so einheitlich gar nicht wäre, wie man es uns einst unter der Diktatur der Marburger Kant-Schule glauben machen wollte? Welche Kritik am Neuen Testament erwächst nun eigentlich (S. 32/18) mit *Notwendigkeit* «aus der Situation des modernen Menschen»? Und vor allem: wenn es nun unter bestimmten Voraussetzungen auch für diese und jene Radiobenutzer usf. ein Gebot der Wahrhaftigkeit gäbe, das für sie bei allem Respekt vor den Errungenschaften der Neuzeit noch zwingender wäre als das, sich den Forderungen des neuzeitlichen common sense unter allen und jeden Umständen zu unterziehen? Wenn sie nun eben – nicht zu einer fides implicita gegenüber irgend einer «Geister und Wunderwelt», wohl aber zum Glauben an den von den Toten auferstandenen Jesus Christus in heiterer Freiheit rein faktisch Ja sagen dürften, gar nicht anders könnten, als eben dazu Ja zu sagen?

5. Ist es wahr, daß man einen Satz heute schon darum zu verneinen hat, weil er – oder so etwas Ähnliches wie er – auch im *mythischen Weltbild* der Vergangenheit seine Möglichkeit und seinen Ort hatte? Ist es wahr, daß er schon darum für uns nicht wahr sein kann? Ist es nicht eine Art von Katastrophenpolitik, wenn Bultmann uns zumutet, jenes mythische Weltbild entweder ganz oder dann eben gar nicht zu akzeptieren, als ob die Christenheit überhaupt den Auftrag hätte, Weltbilder zu akzeptieren oder zu verwerfen! Als ob sie hinsichtlich der verschiedenen Weltbilder nicht aus guten Gründen immer eklektisch gewesen wäre! Wir brauchen uns wirklich nicht auf jenes mythische Weltbild festzulegen. Man sollte aber auch nicht erkennen, daß jenes mythische Weltbild Elemente enthielt, von denen die urchristliche Gemeinde, indem sie von Jesus Christus zu zeugen hatte, mit Bedacht und mit gutem Recht Gebrauch machte, während sie in dem, was wir als unser modernes Weltbild zu kennen meinen, mit Unrecht verschwunden oder doch zurückgetreten sind, so daß wir allen Anlaß haben, in

bestimmten Zusammenhängen mit bestem Gewissen «mythisch» zu reden, weil wir sonst, wenn wir uns allzu gründlich «entmythologisieren» würden, gerade von Jesus Christus nicht mehr zeugen könnten. Indem Bultmann (S. 32f./19f.) z. B. den Zusammenhang zwischen Sünde und Tod, den Begriff der Stellvertretung, die Beziehung zwischen Tod und Auferstehung als besonders störende und für uns «erledigte» Elemente jenes mythischen [537] Weltbildes bezeichnet, dürfte er doch selbst ein Beispiel dafür sein, wie man einem allzu schneidigen Fertigsein mit dem Ganzen jenes mythischen Weltbildes als Theologe richtig zum Opfer fallen kann. Die «Entstehung des Osterglaubens» in den ersten Jüngern ist eine gute Sache. Man sollte uns aber nicht einreden wollen, daß das Zeugnis von dieser Sache das abhanden gekommene «mythische» Zeugnis von dem von den Toten auferstandenen Jesus Christus in angemessener Weise ersetzen könne!

Ich meine damit die entscheidenden Gründe genannt zu haben, weshalb und in welchem Sinn wir *trotz* Bultmann dabei bleiben müssen, die Auferstehung Jesu und seine Erscheinung als Auferstandener unter seinen Jüngern als eine wirkliche, zu ihrer besonderen Zeit geschehene *Geschichte* zu verstehen.

Quelle: Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/2, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1948, 531-537.