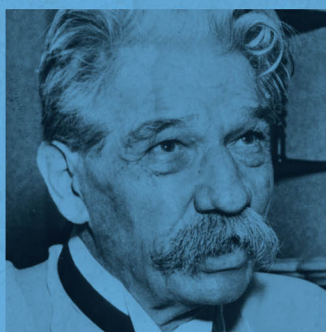


Werner Zager

ENTWICKLUNGSLINIEN IM LIBERALEN PROTESTANTISMUS

Band 2: Von Wilhelm Bousset über Albert Schweitzer,
Rudolf Bultmann, Karl Jaspers und Ulrich Neuenschwander
bis zu Richard von Weizsäcker und Helmut Schmidt



ENTWICKLUNGSLINIEN IM LIBERALEN PROTESTANTISMUS

Werner Zager

ENTWICKLUNGSLINIEN
IM LIBERALEN
PROTESTANTISMUS

BAND 2:
VON WILHELM BOUSSET ÜBER ALBERT SCHWEITZER,
RUDOLF BULTMANN, KARL JASPERS UND
ULRICH NEUENSCHWANDER BIS ZU
RICHARD VON WEIZSÄCKER UND HELMUT SCHMIDT



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Werner Zager, Dr. theol., geboren 1959 in Worms, 1977–1983 Studium der Evangelischen Theologie in Frankfurt am Main, Mainz und Tübingen, 1983–1985 Vikar in Darmstadt, 1985–1987 wiss. Mitarbeiter und Repetent der Hessischen Lutherstiftung an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 1987 Promotion ebd., 1987–1991 Pfarrer in Seeheim an der Bergstraße und in Alsfeld, danach Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft, 1994–1997 wiss. Assistent an der Ruhr-Universität Bochum, 1996 Habilitation im Fach Neues Testament ebd., 1997–2003 Hochschuldozent ebd., 2002 apl. Professor für Neues Testament ebd. und seit 2004 an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, seit 2003 Leiter der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Raphael Zager, Herborn
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe, Bad Langensalza

ISBN Print 978-3-374-07630-7 // eISBN (PDF) 978-3-374-07631-4
www.eva-leipzig.de

Andreas Lindemann und
Paul-Gerhard Klumbies
in Dankbarkeit

VORWORT

Wie der erste ist auch dieser zweite Band »Entwicklungslinien im liberalen Protestantismus« von der Überzeugung getragen, dass Theologie und Kirche den sich in der Gegenwart stellenden Herausforderungen nur dann erfolgversprechend begegnen können, wenn sie sich auf ihr liberales theologisches Erbe besinnen, dies fruchtbar machen und weiter entwickeln.

Der erste Teil versammelt Studien zu theologischen und philosophischen Denkern eines liberalen Protestantismus. Dabei stehen nicht zufällig Arbeiten zu Leben und Werk Rudolf Bultmanns im Zentrum, ist er doch einer der wirkmächtigsten evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts. Weitere Beiträge gelten Wilhelm Bousset, dessen Lehrstuhl in Gießen Bultmann einst übernommen hatte und dessen Werk »Kyrios Christos« stets seine besondere Hochschätzung genoss, sowie Albert Schweitzer, mit dem Bultmann in brieflichem Kontakt stand. Karl Jaspers rezipierte für sein eigenes Jesusbild die exegetischen Forschungen seines Oldenburger Landsmanns, während er bekanntlich hinsichtlich der Frage der Entmythologisierung des Neuen Testaments mit diesem eine eingehende Kontroverse führte. Ulrich Neuenschwander wiederum ließ sich sowohl von Bultmann als auch von Jaspers in seinem theologischen Denken inspirieren. Schließlich sollen die beiden Aufsätze zu Richard von Weizsäcker und Helmut Schmidt zeigen, dass liberales theologisches Gedankengut anschlussfähig ist für verantwortliches politisches Denken und Handeln.

Der zweite Teil möchte anhand von für Kirche und Christsein heute relevanten Themen deutlich machen, dass liberale Theologie überzeugende Perspektiven aufzuzeigen vermag. Dabei handelt es sich um eine so grundlegende Frage wie die nach einem protestantischen Schriftverständnis, das die historisch-kritische Bibelforschung ernst nimmt, um die Herausforderung des neuen Atheismus und das vieldiskutierte Problem der menschlichen Willensfreiheit und nicht zuletzt um die Bedeutung von Vorbildern für die christliche Existenz.

Dieses Buch steht in Verbindung mit einer Reihe von Editionen, die ich in den vergangenen Jahren herausgebracht habe: Rudolf Bultmann – Günther Bornkamm, Briefwechsel 1926–1976 (2014); Rudolf Bultmann, Briefwechsel mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf 1933–1976 (2017); Rudolf Bultmann, Aus Zeit wird Ewigkeit. Trauerpredigten (2018); Rudolf Bultmann, Briefe an Hans von Soden, Briefwechsel mit Philipp Vielhauer und Hans Conzelmann (2023).

Mein Dank gilt Frau Dr. Annette Weidhas für die Aufnahme dieses Bandes in das Programm der Evangelischen Verlagsanstalt und die bewährte Zusammenarbeit bei der Veröffentlichung. Weiterhin möchte ich herzlich danken meinem Sohn Dr. Raphael Zager für fruchtbaren theologischen Austausch und die Erstellung der Druckvorlage.

Frankfurt am Main, im März 2024

Werner Zager

INHALT

VORWORT.....7

*ERSTER TEIL: THEOLOGISCHE UND PHILOSOPHISCHE
DENKER EINES LIBERALEN PROTESTANTISMUS* 13

Wilhelm Bousset

DIE URGEMEINDE IN JERUSALEM UND DIE ANFÄNGE
DES CHRISTENTUMS
Wilhelm Boussets Sicht im Licht der neueren Forschung 15

Albert Schweitzer

EHRFURCHT VOR DEN TIEREN?
Neuere Entwürfe der Tierethik im Licht von Albert Schweitzers »Ethik
der Ehrfurcht vor dem Leben« 45

BACH IN DER SICHT ALBERT SCHWEITZERS
Die Frage nach dem historischen Bach und den Begriffen »Dichterische
und malerische Musik« 75

Rudolf Bultmann

RUDOLF BULTMANN IN SEINER FRÜHEN ZEIT
Leben und Denken im Spiegel seiner Korrespondenz 107

FELDPOSTBRIEFE UND -KARTEN VON ARTHUR
BULTMANN AN SEINEN BRUDER RUDOLF BULTMANN
IN DER ZEIT DES ERSTEN WELTKRIEGS 157

DER ENTMYTHOLOGISIERUNGSVORTRAG RUDOLF
BULTMANNS IM KONTEXT SEINER ZEIT

Eine unerledigte Anfrage an Theologie und Kirche 169

ENTWICKLUNGEN IN RUDOLF BULTMANNS
GOTTESVERSTÄNDNIS

Vom Gott jenseits der Welt zum Gott mitten in der Welt 193

Karl Jaspers

WAHRHAFTIG VON JESUS REDEN: JENSEITS DER
»CHRISTUSSPEKULATION«

Im Gespräch mit Karl Jaspers 225

Ulrich Neuenschwander

LEIDENSCHAFT FÜR DIE WAHRHEIT

Ulrich Neuenschwander als Prediger 253

Richard von Weizsäcker

RICHARD VON WEIZSÄCKER: EVANGELISCHER
CHRIST UND POLITISCHER DENKER

261

Helmut Schmidt

HELMUT SCHMIDT: LIBERALER PROTESTANT UND
POLITISCHER DENKER

289

*ZWEITER TEIL: THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN EINES
LIBERALEN PROTESTANTISMUS IN DER GEGENWART* 317

»ALLEIN DIE SCHRIFT«?

Protestantisches Schriftverständnis und historische Bibelkritik 319

DAS RELIGIONS- UND THEOLOGIEVERSTÄNDNIS DES NEUEN ATHEISMUS	
Oder: Inwiefern ist der neue Atheismus eine Herausforderung für ein undogmatisches Christentum?	343
FREIER UND UNFREIER WILLE	
Theologische Kontroversen und Perspektiven	369
GLAUBWÜRDIG CHRIST SEIN	
Wer kann uns zum »Vorbild« werden?	397
<i>ANHANG</i>	429
VERÖFFENTLICHUNGSNACHWEISE	431
PERSONENREGISTER	433
SACHREGISTER	441

ERSTER TEIL:
THEOLOGISCHE UND
PHILOSOPHISCHE DENKER EINES
LIBERALEN PROTESTANTISMUS

DIE URGEMEINDE IN JERUSALEM UND DIE ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS

Die Sicht Wilhelm Boussets im Licht der neueren Forschung*

Wilhelm Bousset (1865–1920), dessen Todestag sich im vergangenen Jahr zum 100. Mal gejhrt hat, zhhlt zweifellos zu den bedeutendsten Neutestamentlern an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Dies hat Rudolf Bultmann als sein unmittelbarer Nachfolger auf dem GieBener Lehrstuhl (1920–1921) mit den folgenden Worten prgnant zum Ausdruck gebracht:

»Boussets Name wird immer mit an erster Stelle stehen unter den Erforschern der Geschichte des Urchristentums: Er verband mit der Kunst kritischer Analyse die Gabe der Zusammenschau und die Kraft der Gestaltung. Aber er war auch einer der Theologen im Vollsinne; in ihm ging die historische Arbeit Hand in Hand mit dem allgemeinen theologischen Interesse und war verwurzelt in seinem inneren Verhhltnis zum Wort des Neuen Testaments und zu seiner Kirche. Mit der Energie des Forschers verband sich der feste Glaube an die Wahrheit der Botschaft, die mit dem Urchristentum ihren geschichtlichen Anfang nahm, und die Liebe zu seinem Volk, in dem diese Botschaft wie ein Salz wirken sollte.«¹

* Vortrag, gehalten am 8. Mai 2021 als Online-Vortrag im Rahmen des Regionaltreffens des Bundes fr Freies Christentum in Stuttgart.

¹ RUDOLF BULTMANN, Rez. zu: Wilhelm Bousset, Wir heiBen Euch hoffen. Betrachtungen ber den Sinn des Lebens (1923), in: ChW 37 (1923), Sp. 789. – Zu Person und Werk Wilhelm Boussets vgl. HERMANN GUNKEL, Gedchtnisrede auf Wilhelm Bousset, in: EvFr 20 (1920), S. 141–162; ANTHONIE FRANS VERHEULE,

Und so überrascht es nicht, wenn Bultmann im Jahr 1964 der fünften Auflage von Boussets Buch »Kyrios Christos«² ein Geleitwort voranstellte. Darin erklärte er gleich zu Beginn:

»Zu den Werken der Neutestamentlichen Wissenschaft, deren Studium ich einst in meinen Vorlesungen den Studenten als unerlässlich empfahl, gehörte vor allem *Wilhelm Boussets »Kyrios Christos.«*³

Bultmann begründete dies damit, dass dieses Werk »in unvergleichlicher Weise in die Fragen« einführe, »die heute die Neutestamentliche Wissenschaft bewegen, und zwar deshalb, weil es selbst die heutige Situation mit den sie bewegenden Fragen und Diskussionen mit heraufgeführt« habe. Zum ersten Mal habe Bousset die von seinen Vorgängern und Kollegen der Religionsgeschichtlichen Schule – wie William Wrede, Hermann Gunkel, Johannes Weiß und Wilhelm Heitmüller – erhobenen Forderungen in einer »zusammenfassenden und umfassenden Darstellung« erfüllt. Hat doch Bousset mit »Kyrios Christos« eine Religionsgeschichte des Urchristentums vorgelegt, wenn auch konzentriert auf die »Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus«.

Die erste Auflage von »Kyrios Christos« erschien 1913; die zweite Auflage gab Gustav Krüger 1921 nach Boussets Tod heraus, wobei er die

Wilhelm Bousset. Leben und Werk. Ein theologiegeschichtlicher Versuch, Amsterdam 1973; JOHANN MICHAEL SCHMIDT, Art. Bousset, Wilhelm, in: TRE 7, Berlin / New York 1981, S. 97–101; OTTO MERK, Wilhelm Bousset, in: Gießener Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Lebensbilder aus Hessen, Bd. 2; VHKH 35,2), hg. v. Hans Georg Gundel, Peter Moraw u. Volker Press, Marburg 1982, S. 105–120 = DERS., Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag (BZNW 95), hg. v. Roland Gebauer, Martin Karrer u. Martin Meiser, Berlin / New York 1998, S. 159–174; JAN HÖFFKER, Das Christentumsverständnis Wilhelm Boussets. Evangelische Theologie im Spannungsverhältnis von Historismus und Rationalismus (FKDG 117), Göttingen 2020, bes. S. 187–198 (»3.1 Jesus und die »palästinensische« Urgemeinde«).

² WILHELM BOUSSET, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus* (FRLANT 21), Göttingen 1913; ²1921 (umgearb. Aufl.); ³1926; ⁴1935; ⁵1965; ⁶1967 (unveränderter Nachdr. der 2. Aufl.).

³ RUDOLF BULTMANN, Geleitwort zur fünften Auflage, in: W. Bousset, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. (V–VI) V.

noch durch Bousset selbst vorgenommene Neubearbeitung der ersten vier Kapitel zugrunde legen und für die übrigen Kapitel die Notizen in Boussets Handexemplar in die Fußnoten einarbeiten konnte.⁴

Parallel zur Neubearbeitung von »Kyrios Christos« hielt Bousset Vorlesungen an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Ludwigs-Universität zu Gießen – und zwar laut Auskunft des Vorlesungsverzeichnisses im Sommersemester 1918 eine vierstündige Vorlesung »Religionsgeschichte des Neuen Testaments (Biblische Theologie)« [offenbar identisch mit der Vorlesung »Religionsgeschichte des Neuen Testaments (Neutestamentliche Theologie)« im Sommersemester 1916] und im Sommersemester 1919 eine vierstündige Vorlesung »Neutestamentliche Religionsgeschichte, II. Teil (johanneische und nachpaulinische Theologie)«. Von beiden Vorlesungen sind im Nachlass Wilhelm Bousset der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen Nachschriften erhalten.⁵ Aufgrund seines frühen Todes am 8. März 1920 konnte Bousset die für das Sommersemester 1920 angekündigte Vorle-

⁴ Vgl. GUSTAV KRÜGER, Vorwort zur zweiten Auflage, in: W. Bousset, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. XVIII.

⁵ 1) Cod. Ms. W. Bousset 162: zwei Teile aus einem maschinenschriftlichen Ms., beginnend mit »3. Abschnitt. Die Urgemeinde in Jerusalem«, gezählt als Bl. 1–115, gefolgt von »§3. Enthusiasmus und Ekstase, Sakrament. Der innere religiös-sittliche Kern der neuen Religion«, offenbar Bestandteil eines 4. Abschnitts über die heidenchristliche Kirche, gezählt als Bl. 39–61, wobei zumindest Bl. 1–38 fehlen, 1981 als Geschenk erhalten von Erich Dinkler, Acc. Mss. 1981,3; dazu existiert ein handschriftliches, jedoch nicht ausformuliertes Ms. von Wilhelm Bousset »Neutestamentliche Theologie«, gezählt als Bl. 1–128 (Cod. Ms. W. Bousset 153), 1980 als Geschenk erhalten von Erich Dinkler, Acc. Mss. 1980,19. Dem 3. Abschnitt über die Urgemeinde in Jerusalem waren ein 1. Abschnitt über das Judentum und ein 2. Abschnitt über Jesus vorausgegangen.

2) 4 Cod. Ms. theol. 326: »Neutestamentliche Religionsgeschichte. II. Teil. Vorlesung von Prof. D. Dr. W. Bousset im S.S. 1919, Giessen«, Kollegnachschrift von unbekannter Hand, gezählt als Bl. 1–141 S., 1955 als Geschenk erhalten von Otto Michel, durch Vermittlung von Rudolf Bultmann, Acc. Mss. 1955 : 41; dazu existiert ein handschriftliches, jedoch nicht ausformuliertes Ms. von Wilhelm Bousset »Neutestamentliche Religionsgeschichte II«, gezählt als Bl. 1–152 (Cod. Ms. W. Bousset 155), 1980 als Geschenk erhalten von Erich Dinkler, Acc. Mss. 1980,19.

sung »Neutestamentliche Religionsgeschichte, I. Teil (Jesus und Paulus)« nicht mehr halten.

Im Folgenden sollen Boussets Ausführungen über die »Urgemeinde in Jerusalem« aus dem ersten Teil seiner Vorlesung über Neutestamentliche Religionsgeschichte vorgestellt werden, die sich mit den beiden ersten Kapiteln von »Kyrios Christos« berühren.⁶ Außerdem soll Boussets Sicht im Licht der heutigen Forschung beurteilt werden, wobei als repräsentative Arbeiten die Bücher »Die Urgemeinde« des katholischen Mainzer Neutestamentlers Ludger Schenke⁷ und »Geschichte des Urchristentums« des Münsteraner evangelischen Neutestamentlers Dietrich-Alex Koch⁸ herangezogen werden.

1. Die Ostervisionen in Galiläa, der Zwölferkreis und die Übersiedlung nach Jerusalem

Für die Anfänge der christlichen Religion misst Bousset Jerusalem eine besondere Bedeutung zu. Nach der Kreuzigung Jesu in Jerusalem seien die Jünger einschließlich Petrus nach Galiläa geflohen – »entmutigt und in der Meinung, alles sei zu Ende« (1).⁹ Um diesen für die Jüngerschaft

⁶ W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. 1–33: »I. Kapitel. Jesus der Messias-Menschensohn im Glauben der palästinensischen Urgemeinde«; S. 33–75: »II. Kapitel: Der Gemeindeglaube und das Bild Jesu von Nazareth in den drei ersten Evangelien«.

⁷ LUDGER SCHENKE, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, Stuttgart / Berlin / Köln 1990.

⁸ DIETRICH-ALEX KOCH, *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen ²2014 (¹2013).

⁹ Sofern nicht anders angegeben, beziehen sich die Zitate stets auf die Vorlesungsnachschrift des Abschnitts »Die Urgemeinde in Jerusalem« (s. Anm. 5). Die Zitation erfolgt nach der heutigen Orthografie; die betreffenden Seitenzahlen des Manuskripts werden im Haupttext in Klammern angegeben. Bibelstellen werden gemäß RGG⁴ abgekürzt. – Im Unterschied zur handschriftlichen Nachschrift des zweiten Teils von Boussets Vorlesung »Neutestamentliche Religionsgeschichte«, die meist nur stichwortartig oder in kurzen Sätzen gehalten ist, dürfte die maschinenschriftliche Vorlesungsnachschrift des ersten Teils wohl weitgehend dem Wortlaut von Boussets Vortrag entsprechen. Ist sie doch voll ausformuliert, auch mit differenzierten Satzkonstruktionen, und weist keine größeren Fehler auf.

beschämenden Tatbestand zu vertuschen, habe die Passionsgeschichte das Wort Sach 13,7: »Ich werde den Hirten schlagen und die Herde wird sich zerstreuen« als Weissagung Jesus in den Mund gelegt und ihn ankündigen lassen, dass er als Auferstandener den Jüngern nach Galiläa vorausgehen werde, wo sie ihn sehen werden (vgl. Mk 14,27 f.; 16,7). Historisch sind damit Bousset zufolge diejenigen Berichte in den Evangelien im Recht, die die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa bezeugen. Wenn auch Paulus in 1Kor 15 nichts über den Schauplatz der Ereignisse der Ostertage mitgeteilt hat, so bringe er immerhin »die außerordentlich wertvolle Notiz, dass die erste und grundlegende Erscheinung des Auferstandenen dem Apostel Petrus zuteilgeworden ist« (2 f.). Bousset wörtlich: »Jedenfalls ist Petrus als der erste Träger und die eigentlich treibende Kraft in der Verkündigung von der Auferstehung des Herrn anzusehen. Auf die Verkündigung des Petrus hin hat sich offenbar die Gemeinde der Jünger Jesu gesammelt.« (3)

Als Historiker vermag Bousset die Erfahrung des Petrus, die am Anfang der Geschichte des Christentums steht, nur »als ein inneres geistiges ([und das heißt] ekstatisches) Schauen« (4) zu begreifen. Da nun Paulus seine Christuserscheinung analog zu der des Petrus und des Zwölferkreises verstanden habe, plädiert Bousset dafür, dass die historische Rückfrage bei dem Zeugnis des Paulus einsetzen muss. Somit ergibt sich:

»Nun kann es aber keinem Zweifel unterliegen, dass, wenn Paulus davon redet, dass er den Herrn gesehen habe, 1Kor 15[,8]; Gal 1,1; 1Kor 9,1; 2Kor 4,4, er seinerseits nur an ein geistiges visionäres Schauen gedacht hat, denn für ihn ist der Kyrios eine der oberen Welt angehörige pneumatische Wesenheit, die eben nicht mit diesen irdischen Sinnen gesehen, gehört oder erfasst werden kann. Seine Erfahrung muss also für ihn in einer höheren Sphäre jenseits der sinnlichen Welt liegen, sie ist also als Vision, Ekstase anzusprechen. Wenn aber Paulus sein Erlebnis als gleichartig und gleichwertig dem Erlebnis der Urjünger hinstellt, so kann von hier aus der Schluss gewonnen werden, dass auch deren Erlebnis eine Vision war.« (4 f.)

Gegen eine solche Beweisführung sich auf die in den Evangelien bezeugende Tradition vom leeren Grab am Ostermorgen zu berufen, hält Bousset nicht für überzeugend. Dagegen macht er zum einen geltend, dass Paulus in 1Kor 15 das leere Grab deshalb nicht als Zeugnis für die Auferstehung Jesu anführt, weil es ihm nicht bekannt war. Zum anderen

verrät sich für ihn im ursprünglichen Schluss des Markusevangeliums, wo es heißt, dass die Frauen entgegen dem Befehl des Engels niemand etwas sagten, weil sie sich fürchteten, die spätere Legendenbildung. Mit dieser Bemerkung sollte der Zweifel beschwichtigt werden, warum man erst so spät vom leeren Grab erfahren habe. Außerdem hält Bousset es für »bedeutsam, dass als Träger dieser Überlieferung zunächst nur Frauen genannt sind, denn darin zeigt sich noch die Nachwirkung der alten und echten Tradition, dass die Jünger Jesu sämtlich geflohen waren. Erst allmählich hat man in der Überlieferung den Mut gefasst, auch die Jünger Jesu ans leere Grab zu führen, zunächst den Petrus (vgl. den eingeschobenen Vers Lk 24,12), dann den unbekanntenen Zeugen des 4. Evangeliums (Joh 20,1 ff.). Auch die Angaben über die Frauen wechseln, einen festen Platz in dieser Überlieferung scheint nur Maria Magdalena eingenommen zu haben, und es mag dem eine ältere Tradition zugrunde liegen, dass auch Maria Magdalena eine Vision des Auferstandenen gehabt habe (Joh 20,14 ff.).« (6)

Aus all dem folgt für Bousset, dass es sich bei der Erfahrung des Petrus in den Ostertagen um eine Vision gehandelt haben muss. Mit deutlichen Worten weist Bousset als Historiker die in der Theologie bis heute beliebte Fragestellung zurück, »ob diese Vision eine objektive oder eine subjektive gewesen sei« (8), ob sie sich also einem Eingreifen Gottes verdankt oder rein als psychisches Phänomen zu begreifen ist. So lässt Bousset seine Gießener Studierenden in der Vorlesung wissen: »Jene ganze eigentümliche Unterscheidung und die merkwürdige in sich widerspruchsvolle Behauptung einer objektiven Vision beruht auf metaphysischen Werturteilen und Gesamtanschauungen, mit denen sich zu beschäftigen hier nicht der Ort ist.« (8)

Jedoch sind Bousset zufolge nicht Visionen und ekstatische Erscheinungen als solche das Entscheidende; vielmehr sind es die inneren seelischen Vorgänge und Entwicklungen. Allerdings muss er einräumen, dass diese »sich ursprünglich auch der Selbstbeobachtung der betreffenden Personen entzogen haben werden«, weswegen man auf Vermutungen angewiesen sei. Wie erklärt nun Bousset die Ostervisionen der Jünger?

Um verständlich zu machen, was in den Jüngern vorgegangen sei, beruft sich Bousset auf das psychologische Gesetz des Gegensatzes. Nachdem »die Jünger nach dem Tod Jesu am Kreuz gänzlich entmutigt und in der Meinung, alles sei aus, nach Galiläa geflohen und wieder an

ihre alltäglichen Berufe gegangen« waren, sei – so vermutet Bousset – in ihnen die Stimmung erwacht, »das kann doch unmöglich alles aus sein«, und ein »trotziges ›Und dennoch« habe »sich in ihren Seelen zu regen« begonnen (9). »Wir werden annehmen dürfen« – so Bousset weiter –, »dass sich gerade nach der leiblichen äußeren Vernichtung ihres Herrn und Meisters das persönliche Lebensbild desselben in seinem Gottvertrauen, seiner brüderlichen Liebe, seinem heiligen Ernst, seinem Hoffnungsmut sich mächtig vor ihrer Seele erhob, dass sie ihn mit den geistigen Augen intensiv und intensiver schauten, wie er einst gewesen war. Vielleicht dürfen wir endlich vermuten, dass sich ihren Gedanken von Anfang an auch eine Form der messianischen Hoffnung bot, von der aus gesehen Leiden und Sterben des heimgegangenen Meisters als eine innere Notwendigkeit erschien. So ist die Überzeugung in ihnen entstanden, dass seine Sache nicht verloren sei, dass seine Person geistig mit und unter ihnen lebe, dass sie sich nur in eine höhere Sphäre des Daseins erhoben habe, von der aus sie bald wieder erscheinen werde. Und diese ringenden und kämpfenden Gedanken verdichteten sich in der Seele ihres Führers zu einem Moment ekstatischer Begeisterung, in welcher er den Herrn, nach dem seine ganze Seele beehrte, um den alle seine Gedanken kreisten, leibhaftig schaute.« (9 f.)

Ähnlich und noch eingehender hatte Bousset die betreffenden Vorgänge in seinem Buch »Kyrios Christos« geradezu grandios beschrieben, wenn es dort heißt:

»Es ist ein psychologisches Gesetz, daß eine derartige Enttäuschung heißester Hoffnungen durch die brutale Tatsächlichkeit nach einer Zeit der Entmutigung den Gegenschlag auslöst oder wenigstens auslösen kann, in dem sich die menschliche Seele mit einem trotzigem Und-dennoch sieghaft zu einer Stimmung erhebt, die das Unmögliche möglich macht. Dann aber ist es weiter von ungeheurer Wichtigkeit gewesen, daß in der zeitgenössischen Apokalyptik ein fertiges Messiasbild geschaffen war, das nun für das ganze unheimliche Rätsel, das die Jünger erlebt hatten, das lösende Wort zu enthalten schien. Die Jünger Jesu retteten ihre Hoffnungen, die sich sicher schon zu Lebzeiten Jesu geregt hatten, indem sie sie höher und mächtiger ausgestalteten. Sie warfen ihrem Meister den fertigen Königsmantel um, setzten ihm die höchste ihnen erreichbare Krone auf das Haupt und bekannten sich zu Jesus dem Menschensohn, der durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit eingegangen sei. Diese neuen Überzeugungen sind natürlich nicht durch einen wesent-

lich intellektuellen Vorgang zu stande [sic] gekommen. Es war ein seelischer Kampf und ein Ringen, bei dem es sich um Tod und Leben handelte. Daß die Jünger in diesen Tagen innerster Erregung, des Schwankens zwischen Verzweiflung und kühnster sieghafter Hoffnung Gesichte sahen und ihren Meister greifbar nahe fühlten, wen wird es Wunder nehmen?!«¹⁰

Offenbar betrachtete Bousset die Vision des Petrus als Auslöser für die Visionen der übrigen Jünger. Mit dem gemeinsamen visionären Erleben hängt für ihn auch die Konstituierung des Zwölferkreises zusammen, die »von einer durchaus partikularistischen Stimmung getragen« (11) gewesen sei, wie sie in dem Jesus in den Mund gelegten Wort Mt 19,28 zum Ausdruck komme, »in welchem den Zwölfen das Sitzen auf 12 Thronen und die Herrschaft über die 12 Stämme Israels verheißen wird«. Darüber hinaus nimmt Bousset an, dass sich in Galiläa auch noch der Anschluss der Herrenbrüder, vor allem des Jakobus, an die Jünger-gemeinde vollzogen habe. Inwiefern dies dem Bericht der Apostelgeschichte entsprechen soll, bleibt allerdings Boussets Geheimnis. Unterdrückt doch das lukanische Doppelwerk die Nachricht von der Jüngerflucht nach Galiläa, weshalb am Ostermorgen den Frauen am leeren Grab nicht von einem Engel angekündigt wird, dass der auferweckte Jesus den Jüngern nach Galiläa vorausgehen werde, wo sie ihn sehen werden (Mk 16,7). Vielmehr erinnern nun zwei Engel an ein von Jesus in Galiläa gesprochenes Wort, dass der Menschensohn in die Hände der Sünder überliefert und gekreuzigt werde und am dritten Tag auferstehen müsse (Lk 24,7). Plausibel ist dagegen Boussets Annahme, dass »die Brüder Jesu eine entscheidende Rolle bei der Umsiedlung der Gemeinde nach Jerusalem gespielt« (11) haben dürften. Dafür spricht jedenfalls die später beherrschende Stellung des Herrenbruders Jakobus in der Jerusalemer Urgemeinde. Interessant ist Boussets Vergleich der Rolle der Herrenbrüder mit der der Verwandten Muhammads: »Jedenfalls kam mit den Brüdern Jesu ein neues Element in die Gemeinde der Jünger Jesu hinein; die Verwandten Jesu haben in der Bindung und Fesselung der Entwicklung des Evangeliums an seine im engeren Sinn geschichtliche Vergangenheit in kleinerem Maßstabe eine ähnliche Rolle gespielt wie die Verwandten Muhammeds [sic] bei der Entwicklung des Islam.« (11 f.)

¹⁰ W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. 17 f.

Das Hauptmotiv für die Umsiedlung der Jünergemeinde von Galiläa nach Jerusalem macht Bousset in der »eschatologische[n] Erwartung von der Nähe des Reiches« Gottes aus, »dessen Aufrichtung man sich nur in Jerusalem denken konnte« (12). Originalton Bousset: »Diese Erwägung wird die Jünger, sowohl wie vorher Jesus am Ende seines Lebens, nach Jerusalem getrieben haben.« (12) Hinzu gekommen mag noch der mangelnde Missionserfolg in Galiläa, der sich in den Weherufen über Kapernaum, Chorazin und Bethsaida spiegle.

Während für Bousset das in Apg 2 erzählte Pfingstereignis »ganz und gar in das Gebiet der Legende fällt«, hält er es für »möglich, dass ein Aufsehen erregendes Wunder, das dem Petrus im Namen Jesu gelang, [...] ein starkes Wachstum der christlichen Gemeinde herbeiführte, und dass sich aufgrund dessen auch die sadduzäische Obrigkeit zu einem Einschreiten veranlasst gefühlt hat, das zunächst jedoch resultatlos verlief« (13 f.).

Für die weitere Entwicklung der Gemeinde in Jerusalem hebt Bousset zwei Faktoren als maßgeblich hervor: zum einen die Ablösung vom kleinbürgerlichen Milieu Galiläas und das Hervortreten des »schreienden Gegensatzes zwischen Arm und Reich« (14) in der Großstadt Jerusalem, zum anderen die »stark fluktuierende Bevölkerung« (15), verbunden mit dem Einströmen von Kulturelementen und Ideen aus zahlreichen Ländern. Damit erkläre sich auch die in der Gemeinde auftretende »Spannung zwischen den hellenisch-jüdischen und palästinensisch-jüdischen Bestandteilen« (15). Bousset erklärt die Jerusalemer Urgemeinde nicht als eine neue religiöse Gemeinde, sondern als eine »jüdische Sekte«, die »ihre Aufgabe auf das Judentum beschränkt wissen« wollte (16).

2. Die Ausbildung der Christologie

Obwohl die Urgemeinde sich dem Judentum zugehörig fühlte, habe sie sich – so Bousset – durch ihr Bekenntnis zu Jesus als dem Messias von ihrer Umgebung auch getrennt gewusst. Doch in welchem Sinne hat man aufgrund der Ostererfahrung in Jesus den Messias gesehen? Was Bousset in seinem Buch »Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter« im Einzelnen herausgearbeitet hat,¹¹ kann er nun in der Vorle-

¹¹ Vgl. WILHELM BOUSSET, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (HNT 21), hg. v. Hugo Greßmann, Tübingen ³1926 (= ⁴1966, mit einem Vorwort von Eduard Lohse), S. 222–232.

sung wie folgt auf den Punkt bringen: »Die jüdische Auffassung schwankte zwischen den beiden Polen der Erwartung eines irdischen Königs aus Davids Stamm, der als weltlicher Herrscher sein Reich hier auf Erden aufrichten sollte, und der Idee eines überweltlichen transzendenten Messias von himmlischer Wesenheit hin und her. Und in zahlreichen Mischbildungen, die alle zwischen diesen beiden Polen liegen, stellt sich somit diese Erwartung dar.« (17)

Nach Tod und Auferstehung ihres Meisters – so argumentiert Bousset – blieb für die Jünger nur die Möglichkeit, sich das »ideale transzendente Messiasbild« anzueignen; der »erhöhte Jesus musste für sie ein transzendentes himmlisches Wesen werden, dessen Herrlichkeit vom Himmel her erscheinen sollte« (18). Einen solchen transzendenten Messias habe die jüdische Eschatologie Bousset zufolge in der Gestalt des Menschensohns vorgezeichnet.

Was es mit diesem Menschensohn auf sich hat, hat Bousset innerhalb seiner Vorlesung in einem früheren Kapitel ausgeführt, von dem jedoch keine Nachschrift erhalten ist. Deshalb sollen seine entsprechenden Ausführungen in seinem Werk über die Religion des Judentums herangezogen werden. Den in den Bilderreden des äthiopischen Henochbuchs begegnenden Menschensohn beschreibt Bousset hier mit folgenden Worten:

»Er ist überhaupt keine irdische Erscheinung mehr, er wird nicht wie der Messias aus Davids Stamm auf Erden geboren, er ist ein engelartiges Wesen, dessen Wohnung sich im Himmel (Paradies) unter den Fittichen des Herrn der Geister befindet [...]. Er ist *präexistent*. [...] hervorzuheben ist, daß der Menschensohn in dem großen Gericht über die Könige der Erde und die bösen Engel als *Weltrichter an die Seite Gottes tritt* und ihn geradezu verdrängt.«¹²

Weiter weist Bousset auf die Menschensohnvision im 4. Esrabuch hin. Auch auf den Zusammenhang mit der Übersetzung von Dan 7,13 in der Septuaginta macht er aufmerksam. Jedoch lehnt er die bis heute in der Forschung mehrheitlich vertretene Auffassung ab, dass der als Messias begriffene Menschensohn in der jüdischen Apokalyptik und im Neuen Testament aus einem Missverständnis der Danielstelle entstanden sei, indem man die menschenähnliche Gestalt nicht auf das Volk Israel,

¹² A.a.O., S. 263.

sondern auf den Messias gedeutet habe.¹³ Vielmehr nimmt Bousset an, dass hinter dem Menschensohn die Vorstellung des himmlischen Menschen bzw. Urmenschen steht, »die sich mit der jüdischen Messiasidee verbunden hat«.¹⁴

Kehren wir zum Gedankengang der Vorlesung zurück! Danach vermutet Bousset, »dass sich die Urgemeinde diese spezielle jüdische Messiasidee angeeignet und sie auf Jesus übertragen hat« (18). Dabei muss er sich mit dem Tatbestand auseinandersetzen, dass vom Menschensohn im Neuen Testament nur an einer Stelle in der Apostelgeschichte (7,56) die Rede ist, ansonsten aber allein in den Evangelien. Gegenüber der naheliegenden Sicht, es handle sich um eine Selbstbezeichnung Jesu, weil der Begriff »Menschensohn« sich in den Evangelien ausschließlich im Munde Jesu findet, sucht Bousset den Beweis zu führen, dass der Menschensohntitel an zahlreichen Stellen erst später eingedrungen ist.

Ohne diesen Nachweis im Einzelnen jetzt nachzuvollziehen, wird man sagen können, dass er sicher in den meisten Fällen gelungen ist und sich ansonsten nur schwerlich widerlegen lässt. So kommt Bousset zu folgendem Resultat:

»Es ist also somit erwiesen, dass wir in den überwiegend meisten Menschensohnstellen unserer Evangelien nicht ursprüngliche Aussprüche Jesu vor uns haben, sondern dogmatische Zutaten der Gemeinde-Spekulation; andererseits gehen aber die betreffenden Stellen bis in die ersten Anfänge der Evangelien-Literatur zurück; sie bilden einen wurzelhaften Bestand der evangelischen Überlieferung; wir haben also in ihnen wirklich echte alte Gemeinde-Überlieferung zu sehen. Wir können sagen, dass die Menschensohnstellen die erste Gemeinde-Theologie der Jünger Jesu enthalten.« (25)

Diesen Befund stützt Bousset mit der Beobachtung, dass der Menschensohn-Titel in der späteren heidenchristlichen Überlieferung bald verschwunden sei. Die grundlegende Bedeutung der Menschensohn-Christologie für die Urgemeinde zeige sich darin, »dass sich die anderen in Betracht kommenden messianischen Titel in der evangelischen Litera-

¹³ Vgl. a.a.O., S. 265–267.

¹⁴ S. a.a.O., S. 267. — Anders dagegen W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. 12: »Es wird sein Bewenden haben, daß der Titel υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου aus der Danielweissagung (7,13) zu verstehen ist.«

tur verhältnismäßig selten und vielfach nur in sekundären Zweigen derselben finden« (26).

In puncto Davidssohnschaft erkennt Bousset in Mk 12,35–37 eine Polemik gegen die Annahme der Davidssohnschaft Jesu, welche unter Berufung auf Ps 110,1 erklärt, dass der Messias nicht Davids Sohn, sondern Davids Herr sei. Die Bildung von Stammbäumen, die von David auf Jesus führen, und die Verlegung der Geburt Jesu nach Bethlehem aufgrund von Mi 5,1 gehören nach dem Urteil Boussets einem »späteren Seitenzweig der evangelischen Überlieferung« (27) an. Für ihn ist »ganz klar, eine Gemeinde, die Jesus als den Menschensohn proklamiert hatte, konnte sich mit dem jüdisch-messianischen Dogma von der Davidssohnschaft nicht befreunden« (28).

Aus seiner Durchsicht der Evangelien und der Apostelgeschichte entnimmt Bousset, dass in der Predigt der Urgemeinde der Christos-Titel in Gebrauch war, während die Bezeichnung als Gottessohn keine oder nur eine geringe Rolle gespielt hat. Als sehr alt bewertet er auch die Verwendung des auf Deuterocesaja zurückgehenden Titels »Gottesknecht«.

Seinen Gießener Hörern führt Bousset sodann vor Augen, welche Vorstellungen mit dem Bekenntnis der Urgemeinde zu Jesus als dem Menschensohn verknüpft waren. Dabei handele es sich regelrecht um eine »Menschensohn-Dogmatik«, insofern »der Titel ›Menschensohn‹ in der jüdischen Eschatologie folgende Gedanken umspannte: 1. die Überzeugung von der himmlischen Wesensnatur des Messias und seinem Kommen von oben her auf oder mit den Wolken des Himmels, 2. sein Thronen zur Rechten oder in der Nähe Gottes, 3. sein Weltrichtertum und 4. seine Präexistenz« (34).

Wie sich dies im Einzelnen in der Theologie der Urgemeinde niedergeschlagen hat, verdeutlicht Bousset anhand der genannten vier Punkte:

1. Jesus wird »der himmlische von oben kommende Messias; er ist in der Erwartung seiner Gemeinde der Menschensohn, der umgeben von den heiligen Engeln in der Herrlichkeit seines Vaters kommen soll (Mk 8,38 par. Mt 16,28; Mk 14,26; vgl. auch die Ausführungen des Paulus, der sich hier ausdrücklich auf ein Herrenwort beruft, 1Thess 4,15 ff.)« (34). Damit hängen folgende Entwicklungen zusammen: Die Vorstellung des Reiches Gottes wird durch das Reich Christi verdrängt, an die Stelle des Tages JHWHs und des Kommens Gottes treten der Tag des Menschensohnes bzw. seines Kommens.

2. Der von den Toten auferweckte Jesus ist bereits der zur Rechten Gottes Erhöhte.

3. »Vor allem aber wird Jesus wie der Menschensohn in der jüdischen Eschatologie der Weltrichter, und damit von vornherein zu einer Gott gleichen Würdestellung erhoben.« (35) Dabei vermag Bousset aufzuzeigen, wie sich das »Dogma vom Weltrichtertum Jesu« (35) entwickelt: Während Jesus sich selbst nicht für den Weltrichter gehalten hat, wird er innerhalb der Evangelien zunächst zum entscheidenden Zeugen in Gottes Endgericht und schließlich zum Weltrichter.

4. »Fraglich ist es allerdings, ob schon in der Urgemeinde das Dogma von der Präexistenz aus der jüdischen messianischen Dogmatik auf die Gestalt Jesu als des Menschensohnes übertragen ist.« (37) Bousset begründet dies damit, dass der Urgemeinde »auch nach der Erfassung des erhöhten Jesus als eines himmlischen und Gott gleichen Geistwesens zwei Möglichkeiten in der Betrachtung und Auffassung seines irdischen Lebenswandels« (38) geblieben sind: »Es konnte sich von hier aus die Meinung entwickeln, dass Jesus als einfacher Mensch hier auf Erden gewandelt und zum Menschensohn durch die Auferstehung erhöht sei; es konnte freilich auch die Meinung entstehen, dass von vornherein ein himmlisches Geistwesen in der Gestalt Jesu von Nazareth auf Erden erschienen sei. Aber dieser letzteren Wendung der Spekulation musste sich« – so urteilt Bousset – »doch gerade in den Anfängen die noch lebendige Erinnerung an die konkrete irdische Gestalt Jesu als dauerndes und mächtiges Hemmnis in den Weg stellen.« (38) Zumindest in den Anfängen der Urgemeinde war die Präexistenz Jesu keine herrschende Auffassung, begriff man doch die Auferstehung Jesu oder bereits dessen Taufe als »die geistige Geburtsstunde« (39) des Messias.

Für den Glauben und die Theologie der Urgemeinde war Bousset zufolge von entscheidender Bedeutung, dass sich von der Menschensohn-Christologie das Rätsel des Kreuzestodes Jesu lösen ließ. Jesu Tod konnte verstanden werden »als eine innere Notwendigkeit, als ein gottgewollter Durchgangspunkt zu der nunmehrigen Herrlichkeit des Menschensohnes« (41). Boussets Begründung im Gießener Hörsaal lautete: »Diese Überzeugung der Urgemeinde können wir noch deutlich aus der evangelischen Überlieferung herauslesen. Wenn auf der Höhe der evangelischen Überlieferung in einem dreimal wiederkehrenden Refrain Mk 8,31; 9,31; 10,33 wieder und wieder in aller Feierlichkeit betont wird, dass der Menschensohn muss viel leiden und verworfen werden und

getötet werden und nach drei Tagen auferstehen, so haben wir hier die Zusammenfassung der Gemeindeerkenntnis von dem Wesen ihres Herrn und Meisters in nuce. Man achte vor allem darauf, dass hier die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens Jesu noch gar nicht mit dem Hinweis auf die Schrift begründet wird, sondern als eine innere gottgefügte Notwendigkeit erscheint (δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν). Auch sonst begegnen wir in unseren Evangelien derartigen Stellen, in denen die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens an und für sich stark betont wird (vgl. vor allem Lk 24,26 und 46: »Musste nicht der Christus leiden und in seine Herrlichkeit eingehen«, und hierher gehört auch das bereits, wie es scheint, mythologisch gefärbte Wort Mt 12,40 = Lk 11,34: »Der Menschensohn wird drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde (in der Unterwelt) sein.« Erst nachträglich hat man in der Gemeinde den Schriftbeweis für die Notwendigkeit des Sterbens und Leidens Jesu herbeigeht, und erst an zwei Stellen unserer evangelischen Überlieferung ist der Gedanke der Sühnebeziehung des Kreuzestodes Christi, und zwar aufgrund alttestamentlicher Vorbilder eingedrungen (Mk 10,45 und Abendmahlsbericht). Ursprünglich aber war eben dies die Überzeugung der Gemeinde, dass ohne Leiden und Tod Jesus nicht die Herrlichkeit des erhöhten Menschensohnes habe einnehmen können. So von rückwärts schauend löste man das große und unheimliche Rätsel des Kreuzestodes.« (41 f.)

Ganz im Sinne der Religionsgeschichtlichen Schule stellt Bousset die Frage: »Ist dieses Gemeinde-Dogma von der Notwendigkeit des Leidens und Sterbens Jesu aus der historischen Situation heraus geboren und dann künstlich mit der jüdisch-messianischen Theologie vom Menschensohn verbunden oder gab es schon innerhalb der jüdisch-eschatologischen Spekulation vom Menschensohn die Idee eines leidenden und sterbenden Menschensohnes, so dass dann auch diese Idee nur auf Jesus adaptiert wurde, allerdings im Einklang mit dem geschehenen Ereignis des Kreuzestodes?« (42 f.) Aufgrund der Quellenlage sieht sich Bousset allerdings nicht imstande, diese Frage abschließend zu beantworten. Einerseits macht er geltend »dass in der ganzen religionsgeschichtlichen Umgebung des Judentums die mythische Idee vom sterbenden und auferstehenden Urmenschen [...] vorhanden und lebendig war«. Andererseits räumt er ein, »dass sich bestimmte Spuren von der Idee eines lei-

denden und sterbenden Messias innerhalb der jüdischen Apokalyptik nicht nachweisen lassen.«¹⁵

Geht man wie Bousset davon aus, »dass die Jünger nach ihrer Flucht Visionen des Herrn in Galiläa gehabt haben, so konnte eine alte Überlieferung über den Termin des Auferstehungstages in der Urgemeinde zunächst nicht existieren« (45). Wie es zur Datierung der Auferstehung Jesu nach drei Tagen bzw. am dritten Tag gekommen ist, benennt Bousset drei Möglichkeiten: 1. das mythische Motiv, dass der in den Hades hinabfahrende Heros nach drei Tagen wieder aufersteht; 2. die Umschreibung einer kurzen Frist; 3. der Volksglaube, dass die Seele eines Verstorbenen nach drei Tagen den Leib verlässt. Jedoch lasse es die Quellenlage nicht zu, zu einem definitiven Urteil zu gelangen.

Wie sich die Ausbildung der Menschensohn-Christologie auf die Jesusüberlieferung auswirkt, beschreibt Bousset eindrucksvoll mit folgenden Worten:

»Das irdische Leben Jesu, so wichtig es für diese Gemeinde blieb (das zeigen die Erinnerungen, die in unseren Evangelien vorliegen) beginnt als etwas nur Vorläufiges zu erscheinen, als der Prolog in dem großen Weltendrama, das mit dem Gerichte schließt. Der eine Ausdruck *παρουσία* Ankunft, nicht Wiederkunft Christi zeigt das ganz deutlich. Andererseits erfüllt dieser neue Glaube die Gemeinde mit sieghafter Kraft und starkem Schwung. Sie fühlten sich als die Anhänger des Herrn, der bald wiederkehren werde, die Seinen zu der Herrlichkeit zu erheben, die er selbst schon besitze.« (47 f.)

3. Das religiöse Leben in der Jerusalemer Urgemeinde

Im Vergleich zur Jüngerexistenz zu Lebzeiten Jesu stellt Bousset fest, »dass das erste Gemeindeleben der Jünger Jesu sehr bald wieder in engere und festere Formen gebannt wurde, und ein Teil der alle Formen vernichtenden Geistigkeit und der überwältigenden Freiheit, in der sie mit Jesus gelebt hatten, wieder verloren ging« (48). Erklärt wird dies mit dem Übergang von Galiläa nach Jerusalem: »Es war von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit, dass sich das Gemeindeleben von nun an in

¹⁵ Vgl. dazu auch W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (s. Anm. 2), S. 23 f. – Bousset erwägt darüber hinaus, ob das Datum der Auferstehung Jesu am dritten Tag oder nach drei Tagen aus dem Mythos bzw. Kult eines sterbenden und auferstehenden Gottes wie Osiris oder Attis stammt (vgl. a.a.O., S. 24 f.).