

— wahrhaben will, sondern dass es für ihn das alles nur gibt, weil — Gott in Jesus Fleisch geworden ist. Der Mensch Jesus, gesehen im Rahmen des altkirchlich trinitarisch christologischen Dogmas, ist für ihn das offenbarende Wort Gottes und als solches die Quelle der, wie er behauptet, «allein möglichen» Anthropologie. In diesem Versuch einer Begründung der Anthropologie auf die Christologie besteht nicht nur das Hauptanliegen der fünf Paragraphen dieses Dogmatikbandes, sondern auch ihre unverkennbare Problematik. Mit seinem Unternehmen einer christologischen Anthropologie gerät er nämlich nicht nur in Gegensatz zur gesamten christlichen Tradition von Calvin bis zu Emil Brunner, nicht zu reden von den Lehrern der alten und mittelalterlichen Kirche, — es verführt ihn dies auch gegenüber der philosophischen Anthropologie wie gegenüber der Bibel und ihrer Erforschung zu Unsachlichkeit und Gewaltsamkeit, wodurch dann auch das, was von hier aus an seinem Versuch anzuerkennen wäre, wieder in Frage gestellt wird.

Ein Punkt, an dem diese Fragwürdigkeit vielleicht am auffallendsten in Erscheinung tritt, ist die schon im vorausgehenden Band (Kirchl. Dogmatik III, 1) akute, hier aber, wo es sich um den Menschen im besonderen handelt, nun erst recht dringliche Frage nach der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit des Bösen. Man wird entweder das eine oder das andere, aber sicher nicht, wie Barth es tut, beides zugleich behaupten können. Man kann nicht den Satz des Flacius von der Erbsünde als der Substanz des Menschen verteidigen und gleichzeitig behaupten, die Sünde sei die «ontologische Unmöglichkeit des Menschseins». Dieser Widerspruch wird dadurch nicht besser, dass Barth sich dazu durch das «Wort Gottes» genötigt sieht, sondern bleibt ein Hinweis darauf, dass offenbar gerade in Barths «Schriftbeweis», so umfangreich diese Stücke in seiner Dogmatik auch ausfallen, etwas grundsätzlich nicht in Ordnung ist. Diese und andere dogmatische Aussagen Barths würden erst dann ihre sachgemässe Bedeutung bekommen, wenn man in ihnen, wie Bultmann und Jaspers es tun, einen mythologischen Ausdruck existenziellen Selbstverständnisses sehen würde. Aber gerade davon will Barth nichts wissen.

In der Auseinandersetzung mit der «Existenzphilosophie» Karl Jaspers' wird deutlich, warum er diesen Weg, zu einer Anthropologie zu gelangen, ablehnt. Er schreibt nämlich dort — höchst bezeichnend —, dass diese Erlösungslehre, die dem Menschen zumutet! — allerdings zumutet! — sich in die «Grenzsituationen» zu wagen, um hier den Aufschwung zur Transzendenz zu erfahren, nicht rechne mit der «Lethargie», der «gänzlichen Müdigkeit, Uninteressiertheit und Abstumpfung» des heutigen Menschen, insonderheit des «deutschen Menschen». Gewiss ist mit dieser anderen Möglichkeit auch zu rechnen, und die Bibel besitzt auch ihre gewaltigen «Chiffren» dafür. Aber statt nun in resignierter, fast zynischer Weise Jaspers gegenüber zu fragen, ob etwa durch das Stehen in den Grenzsituationen der vergangenen Jahre jemand «ein wenig anders geworden sei», könnte man sich einmal auch in jener von Barth geforderten Offenheit des wirklichen Hörens fragen, ob in jenem von Jaspers visierten — wenn in seiner Bedeutung auch nicht voll zur Geltung gebrachten — erlösenden Aktuellwerden des Transzendenzbezuges der menschlichen Existenz sich nicht eben das ereigne, was im ursprünglichen Christusgedanken als Bezeichnung einer besonderen Sinnmöglichkeit menschlicher Existenz eigentlich gemeint ist.

Diesem, für eine heutige christliche Anthropologie wahrhaft fruchtbaren Verständnis des neutestamentlichen Christuszeugnisses aber hat sich Barth seit seiner Abwendung von einem anfänglichen Existenzialismus durch seine Festlegung auf das Dogma von der Menschwerdung Gottes in Christus immer mehr verschlossen. So ist es denn psychologisch nur verständlich, wenn er, nachdem er in anderen Dingen heute milder geworden ist, sich in seiner Polemik umso schärfer gegen diejenige Auffassung des neutestamentlichen Christuszeugnisses wendet, die seine Heilsgeschichtskonstruktion von Grund auf in Frage stellt, nämlich die konsequent-eschatologische Albert Schweitzers und seiner Schüler. Die Heftigkeit und Unsachlichkeit, mit welcher er deren Positionen in dem vorliegenden Bande attackiert, steht in auffallendem Kontrast zu der Würdigung, die seinen Bestrebungen in dem eingangs zitierten Artikel Schweitzers zuteil geworden ist. Zu dieser Polemik ist jedoch zu bemerken, dass sich erstens die Feststellungen der «konsequenten Eschatologie» weder durch Ironie und Spott noch durch Geschmacksurteile aus der Welt schaffen lassen, dass es zweitens keineswegs bloss «die Schule der sog. konsequenten Eschatologie» ist, die die These von der Parusieverzögerung und dem Irrtum Jesu und der alten Christenheit in bezug auf die Nähe des Endes vertritt, sondern dass diese «Geschmacklosigkeit» auch bei andern, z. T. sogar Barth sehr nahestehenden Theologen anzutreffen ist, und dass drittens das, was Barth nun bei dieser Gelegenheit an Einzellexegese vorbringt, im Rahmen der um das Problem der Naherwartung im Gange befindlichen Diskussion nach wie vor als apologetischer «Ausweichversuch» erscheint.

Das sind einige Punkte, die bei aller Anerkennung der in diesem Bande von seinem Verfasser an einem riesigen Stoff erneut bewiesenen systematischen Kraft von einem kritischen Rezensenten nicht verschwiegen werden können — auch auf die Gefahr hin, im nächsten Bande dieser Dogmatik im Zusammenhang mit den Dämonen apostrophiert zu werden, wie Barth es im Vorwort freundlicherweise in Aussicht stellt. Ein sachliches Zurückkommen auf diese Dinge wird der Dogmatik der Kirche nur von Nutzen sein. Und um dieses gemeinsamen Zieles willen muss man wohl auch einige Ausbrüche der rabies theologorum mit in Kauf nehmen.

Fritz Buri.

Nach. 24. 7. Nov. 1948.

Zum neuen Band von Karl Barths Dogmatik

Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik. Band III: Die Lehre von der Schöpfung, 2. Teil. (Evangel. Verlag, Zollikon.)

Albert Schweitzer erklärte einmal im «Christian Century», er schätze Karl Barth persönlich sehr und betrachte ihn als eine wahrhaft religiöse Persönlichkeit, in deren Predigten tief Religiöses zu finden sei. Er anerkennt auch sein mutiges Eintreten für die Freiheit der Religion gegenüber dem Staate — es war in der Zeit des deutschen Kirchenkampfes —, muss dann aber feststellen, dass Barth in seinem Kampf gegen die Barbarei in Widerspruch zu dem gerate, was er sonst in Sachen Humanität und Kultur dogmatisch vertrete. Das mache seine Theologie kompliziert und gewaltsam. Gerade darin entspreche er freilich dem Geist unserer Zeit, der über der Verzweiflung am Menschen gewalttätig und bei dem Versuch, sich wieder aus dieser Lage zu befreien, unnatürlich kompliziert werde.

Der neueste Band von Karl Barths Dogmatik, der von der Anthropologie, von der Lehre vom Menschen handelt, stellt eine aufschlussreiche Illustration zu dieser interessanten Beurteilung der Barth'schen Theologie und ihrer Bedeutung für unsere Zeit dar. Auch wenn man die Voraussetzungen dieser Theologie nicht teilen kann, so wird man doch mit Freude und Gewinn die tief religiösen und die wahrhaft ethischen Partien, die sich gerade in diesem Bande finden, lesen. Eine solche echt religiöse Partie ist z. B. der Abschnitt über «Die gegebene Zeit» (S. 616 bis 671), wo Barth in zwei ausgezeichneten Analysen des menschlichen Seins in der Zeit sehr konkret den Weg aus einer in Hölderlins «Schicksalslied» gipfelnden Verzweiflung zur illusionslosen gläubigen Geborgenheit des Tersteegenschen «Wer dich hat, ist still und satt, wer dir kann im Geist anhangen, darf nichts mehr verlangen» weist. Ebenso ethisch bedeutsam ist das, was er in dem Abschnitt «Die Grundform der Menschlichkeit» und z. T. auch noch in dem folgenden über «Menschlichkeit als Gleichnis und Hoffnung» über das Geheimnis der wahren Humanität als die «gerne» zu verwirklichende, gottgewollte «Mitmenschlichkeit» ausführt. Und schliesslich wird man auch seiner gesunden natürlichen Auffassung von der Unterschiedenheit und Einheit von Leib und Seele im Menschen als einem «Vernunftwesen» nur zustimmen können. In dem allem spricht nicht nur Dogmatik, sondern auch Frömmigkeit und sicher auch «ein bisschen Lebenskunde».

Aber nun wird der Leser billig staunen, wenn er vernimmt, dass Barth das alles beileibe nicht als Resultat des Nachdenkens des Menschen über seine Situation in der Welt, über die Möglichkeiten dieser Lage und den Sinn seines Daseins — auch nicht wenn dabei in Betracht gezogen würde, was die Bibel etwa in der Schöpfungsgeschichte oder in der Bergpredigt darüber sagt