

# SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

Barth, Karl: Dogmatik im Grundriß im Anschluß an das apostolische Glaubensbekenntnis. München: Chr. Kaiser 1947. 181 S. DM 5.40.

— Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Vorlesung in Bonn im Sommersemester 1947. München: Chr. Kaiser 1949. 110 S. gr. 8°. DM 4.50.

Diese beiden Bücher geben die Vorlesungen wieder, die Karl Barth im Sommer 1946 und 1947 an der Universität Bonn gehalten hat. Beide Male handelt es sich um mehr oder weniger bearbeitete Nachschriften. Sie tragen naturgemäß die Spuren des Gedränges, in das jeder Dogmatiker gegen Ende des Semesters zu kommen pflegt. In der Vorlesung über das Apostolikum blieb für den dritten Artikel nur noch sehr wenig Raum; die Auslegung des Heidelberger Katechismus reicht nur bis zur Frage 80, zu allem Folgenden sind nur noch Leitsätze abgedruckt. Auch sonst sind die beiden Arbeiten kein „Buch“ im Stile der anderen Arbeiten des Verf.s geworden. Sie geben den wesentlich freien Vortrag wieder. Bringt das — wie Barth selber sagt — hier und da Mangel an Präzision mit sich, so wird man dafür entschädigt durch die Lebendigkeit des gesprochenen Wortes, die auch in der gedruckten Gestalt erhalten geblieben ist.

Vor allem die Vorlesung im Anschluß an das apostolische Glaubensbekenntnis stellt das Ganze des christlichen Glaubens, soweit der Text dazu Gelegenheit gibt, mit Vollmacht dar. Gemäß der Vorlage hat auch Barths Darstellung weniger den Charakter schulmäßig-methodischer dogmatischer Begründung und Problemerkörterung, als den des Bekenntnisses in theologischer Gestalt. Oft gewinnt die Rede unmittelbar packende Gewalt. Die Sprache nähert sich dann der homiletischen. Die Auslegung des zweiten Artikels wird dem Pfarrer für die Festpredigten ganz unmittelbar zur dogmatischen Ausrichtung dienen können (W. Trillhaas hat Barths Schrift in der neuen Auflage seiner „Predigtlehre“ mit Recht hierfür empfohlen).

Die wesentlichen Kennzeichen der Theologie Barths verlegen sich selbstverständlich auch in diesen Vorlesungen nicht. Es sei nur auf zwei Punkte hingewiesen. 1. Die von der Schrift bezugte und in der Lehrtradition der Kirche anerkannte *revelatio generalis* wird auch jetzt als nicht vorhanden behandelt. Was hier zu tun wäre, scheint Barth damit erledigt, daß er die natürliche Theologie, die rationalen Gottesgedanken des Menschen abweist: sie haben mit Gott „nichts zu tun“ (S. 24, 38). Die Religionen und die Gottesgedanken der Philosophen zeugen für Barth offenbar von nichts anderem als von „religiöser Erfindungskunst“, aber auch Willkür des Menschen (S. 38). Uns scheint das Problem der vor- und außerchristlichen Frömmigkeit und des „philosophischen Glaubens“ damit unerlaubt vereinfacht. — 2. Barths Lehre von Evangelium und Gesetz tritt auch in dieser Schrift in aller Deutlichkeit hervor. „Das Credo ist immer gleichzeitig Evangelium, frohe Botschaft Gottes an den Menschen... und als solche notwendig auch Gesetz“ (S. 19, Sperrung von mir). „Das Evangelium ist das Primäre, die frohe Botschaft ist zuerst auf dem Plan und enthält als solche das Gesetz.“ Es ist klar, daß bei dieser Auffassung das Wort vom Zorne Gottes an Gewicht verlieren muß, vor allem, daß die Versöhnung in Christus nicht mehr als das große Wunder Gottes, als der Durchbruch durch das Zornesgericht, das der Sünder unter dem Gesetze allein erwarten kann, zu stehen kommt. Barth führt den Sünder nicht vom Gesetze, unter dem er steht, weiter zum Evangelium, das des Gesetzes Ende ist, sondern erinnert ihn an den dem Gesetze wesentlich vorangehenden Bund der Gnade, der „in seiner Substanz Jesus Christus“ ist (Die christliche Lehre, S. 34). Stehen wir damit noch bei Paulus, von Luther und den lutherischen Bekenntnissen ganz zu schweigen? Verliert das Evangelium in dieser so hellen Evangelium-Gesetz-Theologie nicht seinen dunklen Hintergrund und Kontrapunkt, sein göttliches Dennoch, seine echte Geschichtlichkeit in der Welt und im Herzen — wenn mir doch immer nur gesagt zu werden braucht, daß ich auch, ja eben gerade unter dem Gesetze von ihm schon herkomme, weil dieses im Evangelium von Anfang an gründet? Ist es wohlgetan, die ursprüngliche Gnade Gottes, welche in der Tat der Grund seines Gebietens ist, schon „Evangelium“ zu nennen? — Die beiden bezeichneten Punkte gehören eng zusammen. Aber so sehr sie auch in diesem Buche Barths bestimmend hervortreten, sie machen doch nicht seinen ganzen Inhalt aus. Daher hört man den Vorlesungen auf weite Strecken als einer vollmächtigen Auslegung des Bekenntnisses ohne Anstoß und gern zu.

Weniger geglückt, literarisch und didaktisch, ist das zweite Buch, in dem Barth die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus darzustellen unternimmt. Das hat gute Gründe. Der Heidelberger Katechismus ist in viel höherem Maße eine theologische Arbeit als das Apostolikum. Und seine Theologie ist vielfach eine andere als die von Barth. Karl Barth will beiden gerecht werden, er will den Katechismus auslegen, zugleich aber die Sache in eigenem dogmatischem Gedankengange und eigener Begriffsbildung entwickeln. So stellt er jedem Paragraphen einen Leitsatz voraus, der durchaus nicht Zusammenfassung des Lehrgehaltes der betreffenden Fragen des Katechismus, sondern der eigenen Gedanken Barths ist. Die Ausführungen erläutern nun teils den Leitsatz, gehen teils dem Katechismustexte nach. Ist das schon rein formell unbefriedigend, so ist es auch sachlich bedenklich. Denn vielfach sagen der Katechismus und sein Ausleger etwas durchaus anderes. An manchen Stellen spricht Barth das selber nachher aus und bezeichnet die Unterschiede. Aber nicht immer, vor allem nicht an einem entscheidenden Punkte. Der Katechismus antwortet in Frage 3 eindeutig: „Woher erkennst du dein Elend? — Aus dem Gesetz Gottes“. Das widerspricht nun Barths Lehre von Evangelium und Gesetz völlig. Demgemäß läßt er auch, ohne Rücksicht auf den Katechismus, in seinem Leitsatz zu § 4 (S. 30) die Erkenntnis der Sünde an Jesus Christus entstehen, wobei Gesetz und

Evangelium offenbar ineinsliegen. Für den Mißton zwischen Text und „Auslegung“ ist bezeichnend schon, daß, wenn der Katechismus vom „Gesetz Gottes“ spricht, Barth die Bezeichnung „Wort Gottes“ bevorzugt, die dem Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium gegenüber neutral ist. Die Diskrepanz kehrt wieder bei dem Abschnitt über „Gottes Urteil“ (S. 35) und dem über Gottes Gerechtigkeit (S. 36). Diese Ausführungen sind, wie die meisten Abschnitte, reichhaltig, im einzelnen zum Teil Neues bietende Darstellungen der Dogmatik Barths. Aber daß sie sich in der Gesamtheit als Auslegung des Heidelberger Katechismus geben, lassen sich unter systematischem und didaktischem Gesichtspunkt nicht glücklich finden. Interessant ist es freilich, in dem Buche Barths Verhältnis zu der reformierten Orthodoxie und dem Katechismus — ausgesprochen und unausgesprochen — zu sehen. Das gilt z. B. von Barths bestimmter Kritik an der altreformierten (wie der altlutherischen) Christologie und demgemäß auch der Abendmahlslehre (S. 71f.; — die berühmten Fragen 47 und 48 des Katechismus kommen die „theologische Betriebsunfall“ zu stehen; weiter S. 106f.). Ich stimme dieser Kritik zu, ebenso auch dem Satze, daß die „christologische und der Abendmahlslehre, „wie er im 16. Jahrhundert geführt wurde“ (S. 107), überholt ist. In der ganzen Sakramentslehre freilich bleibt ein nicht unbedeutender Gegensatz zur lutherischen Kirche bestehen, der tiefste in der Auffassung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium.

Beide Darstellungen Barths sind auf alle Fälle willkommen, weil sie, schon ehe die „Kirchliche Dogmatik“ beendet vorliegt, einen Eindruck von dem Ganzen seiner Lehre bieten.

Erlangen

Paul Althaus

Benktson, Benkt-Erik: Den naturliga teologiens problem hos Karl Barth (Das Problem der natürlichen Theologie bei Karl Barth). Lund C. W. K. Gleerup 1948. XLII, 302 S.

Der Lunder Theologe Benktson legt mit dieser Arbeit über das Problem der natürlichen Theologie bei Karl Barth nichts weniger vor als eine mit größter bibliographischer Sorgfalt und sachlicher Umsicht gearbeitete Theologiegeschichte der Gegenwart, unter dem Gesichtspunkt der natürlichen Theologie dargestellt. Er gliedert seine Arbeit um die Probleme: den Streit um den Anknüpfungspunkt; die Debatte um die existenzialphilosophische Grundlegung der Theologie; die Religion des natürlichen Menschen; Inkarnation und Kirche; Schöpfung und Gesetz. B. will sich nicht bei der Aufweis etwaiger Widersprüche bei Barth und seinen verschiedenen Entwicklungsstadien oder dem „Kampf gegen die Attrappe“ aufhalten, sondern dem wirklichen Anliegen der dialektischen Theologie gerecht werden. Dies gelingt B. in der Tat recht gut. Er sieht, daß man keine „Entwicklung“ von Barth von der dialektischen zur existenzialistischen und schließlich zur kirchlichen Theologie konstruieren darf, weder die Dialektik als selbstzweckliche philosophische Methode, noch das Existentielle als Eigenwert, noch das Kirchliche als Verzicht auf die Existentialität gesehen werden darf, vielmehr muß dogmatisches Denken alle drei Momente in sich enthalten: die Dialektik als das Wissen um den Unterschied von Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf, das Existentielle als das Wissen darum, daß es um „meine Sache“ geht und das Kirchliche als das Wissen darum, daß der Glaube im den Raum der Kirche gebunden ist.

B. sieht in der Kontroverse zwischen Brunner und Barth in der Frage des Anknüpfungspunktes eine Parallele zu der Schwerpunktverschiebung der Ratio-Revelatiokombination der Spätorthodoxie und Aufklärung. Barth merkt richtig, daß es für Brunner letzten Endes unhaltbar ist, bei einem mit „formalen“ imago-Begriff stehen zu bleiben. Er hat demnach recht mit seiner kategorischen Ablehnung. Der letzte Grund warum Barth eine „*theologia naturalis*“ für unmöglich hält ist nicht sein Neukantianismus, auch nicht seine dialektische Denkart, sondern die Furcht vor einer Übertretung des ersten Gebotes, die Scheu vor einem Verfügewollen über Gott, das ein echtes Glaubensmotiv. — Trotz dieses weitgehenden Verständnisses für das Anliegen Barths setzt die Kritik Benktsons an der Stelle ein, da ihm die unbiblische Antithetik Gott-Mensch, Himmel-Erde in der Sakramentslehre und der Ekklesiologie zum Auseinanderbrechen zu führen scheint, weil die Tatsache der Inkarnation für den reformierten Theologen Barth nicht im biblischen Vollsinn auszuweisen ist. Diese Antithetik nimmt Gott die Möglichkeit, wahrhaftig und wirklich Mensch zu werden. „Für Barth stehen Gott und Mensch gegenüber. Das ist kein biblischer Gegensatz. Aber man findet