

## Buchbesprechungen

### *Fundamentaltheologie*

Bartsch, H. W., *Entmythologisierende Auslegung*. Aufsätze aus den Jahren 1940 bis 1960. (Theologische Forschung, Bd. 26.) Hamburg-Bergstedt, Herbert Reich-Evangelischer Verlag, 1962. Gr.-8°, 209 S. – Kart. DM 16,—.

Der Frankfurter Privatdozent für NT und Mitherausgeber der Reihe »Theologische Forschung«, in der auch die wichtigen Bände »Kerygma und Mythos« erschienen sind, legt hier seine gesammelten Aufsätze aus den Jahren 1940–1960 vor, und zwar unter dem Titel: »Entmythologisierende Auslegung«. Schön ist dieser Titel gewiß nicht, treffend ist er vielleicht insofern, als H. W. Bartsch tatsächlich nicht rundweg »entmythologisiert«, sondern eben »entmythologisierende Auslegung« treibt, wenn man darunter gewisse Annäherungen an den von Bultmann beschrittenen Weg verstehen will. Die zwanzig Jahre theologischer Reflexion, »von der Rechenschaft zu geben die Absicht dieses Bandes ist« (5), brachten in manchen Punkten eine Modifizierung und auch Präzisierung des ursprünglichen Anliegen – nämlich, wie es im Vorwort heißt, den Anruf Gottes zeitgemäß zu verkündigen –, aber das Problem, um das es geht, ist durchweg dasselbe geblieben: das Verhältnis von Verkündigung und historischem Ursprung des zu Verkündigenden, von Kerygma und Geschichte. Bereits mit der im Vorwort ausgesprochenen Charakterisierung seines Anliegen – den Anruf Gottes (nicht die Heilstat Gottes in Christus) zu verkündigen – ist die Vorentscheidung für eine bestimmte Thematik gefallen, in der kein Platz mehr ist für Ereignisse und für Lehren.

Bartsch hat seine »Aufsätze« (es sind zum Teil Predigten, Ansprachen, Rezensionen, Vorlesungen, Vorträge und Kurzbeiträge) in drei Gruppen aufgeteilt: I. Zur Entmythologisierung, II. Zum Problem der Parusieverzögerung, III. Einzelprobleme. Hervorzuheben sind seine Ausführungen zu den ntl. Aussagen über Staat und Obrigkeit, über die Taufe im NT, über den Zusammenhang von Parusieverzögerung, Parusieverzögerung und Osterbotschaft, und vor allem seine bisher unveröffentlichte Jenaer Gastvorlesung zum Thema »Der historische Jesus als dogmatisches Problem«. Die Aufsätze sind, wie bei einer solchen Sammlung von Beiträgen nicht anders

zu erwarten ist, nicht frei von Wiederholungen, aber sie geben einen guten Überblick über das zur Debatte stehende Problem und sind für eine erste Information sehr geeignet. Wegen ihrer Nähe zu Predigt und Verkündigung und dank der essayistischen Form der Aufsätze vermitteln sie eine Fülle von Anregungen, wobei nur die vielen Druckfehler etwas stören.

Wer seine Beiträge in »Kerygma und Mythos« kennt, weiß, daß der Verfasser sich in der Entmythologisierungsdebatte vorzüglich auskennt. Man wird aber seine vorliegenden Aufsätze dort mit besonderem Interesse lesen, wo über das rein Informatorische hinaus die Umriss seines eigenen Entwurfs sich abzeichnen.

Es gilt für H. W. Bartsch als ausgemacht, daß die Entmythologisierungsdebatte heute noch »nicht ausgetragen« (50–60) ist. Die Erkenntnisse der formgeschichtlichen Forschung seien noch nicht konsequent genug angewendet worden. Das wird vor allem im Blick auf die »neue Leben-Jesu-Forschung« gesagt, womit jene Bultmannschüler gemeint sind, die wieder hinter das ntl. Kerygma zurückzufragen suchen nach dem, was man früher unbefangen das Selbstbewußtsein und die Lehre Jesu genannt hat. Ein solches Zurückfragen hinter das Kerygma der ntl. Gemeinde ist für Bartsch unmöglich und unnütz.

Mit dieser methodischen Voraussetzung des Formgeschichtlers kommt der Verfasser beim Problem der Parusieverzögerung zu einer »Ablehnung der üblichen Fragestellung« (71). Die Gegenüberstellung der eschatologischen Botschaft Jesus, die von einer Naherwartung des Endes getragen war, und der Erfahrung der Gemeinde, daß das Ende nicht so bald zu erwarten sei, ist »in doppelter Hinsicht falsch. Einerseits stellt sie die Predigt Jesu auf die eine Seite, um ihr die Theologie der Gemeinde gegenüber zu stellen. Sie geht also von der Fiktion aus, als hätten wir direkten Zugang zur Predigt Jesu. Andererseits sieht sie das Problem nur in der Form des Entweder-Oder« (69). In Auseinandersetzung mit Lohmeyer und Conzelmann werden dabei originelle und bedenkenswerte Thesen zum Problem der Parusieverzögerung und der mit ihr »ursprünglich identischen Auferstehungshoffnung« vorgetragen, wobei allerdings wieder

die genannte Vorentscheidung für eine existentielle Interpretation der ntl. Texte wirksam wird.

Dieselbe methodische Voraussetzung soll auch das Problem Kerygma-Geschichte einer Lösung näherbringen. Zwischen dem Ereignis des Kreuzes, das bei den Anhängern Jesu nur eine klageliche Liebe zu ihrem Herrn hinterlassen hatte, und der aus der Kraft des neuen Glaubens sich zu konstituieren beginnenden Gemeinde muß »etwas« eingetreten sein, was den Umschwung herbeiführte. Dieses »Etwas« ist der historische Kern des Osterglaubens. Das Osterereignis ist »geschichtlich«, aber »als geschichtliches Ereignis nicht vorfindlich wie ein anderes Ereignis« (11–15). Mit dieser bekannten und durchaus akzeptablen These ist aber noch nicht allzu viel gesagt. Entscheidend ist, was hier mit »geschichtlich« gemeint ist. H. W. Bartsch sucht das Wesen des »geschichtlichen Osterereignisses« durch eine Verbindung der Positionen Kählers und Bultmanns mit den methodischen Voraussetzungen des Formgeschichtlers zu bestimmen. In der Vorlesung: »Der historische Jesus als dogmatisches Problem« (193–209), dem letzten und wichtigsten Beitrag des Bandes, sagt der Verfasser, er habe »Bultmanns Hermeneutik von Kähler her interpretiert« (206). Gegen einen solchen Versuch ist gewiß nichts einzuwenden, und daß Bartsch und mit ihm immer mehr Theologen sich dem schwierigen Problem der »geschichtlichen« Auferstehung zuwenden, wird man dankbar feststellen. Das Verdienst solcher Versuche wird dadurch nicht geschmälert, daß man Bedenken und Einwände gegen sie vorbringen muß. So wird man sachlich mit Bartsch vielleicht noch darin einig gehen können, daß »die Urchristenheit ihren Glauben nicht als begründet in dieser Historie (von Jesus), sondern bezogen auf die Historie bezeugt« (197), wengleich nur schwer einzusehen ist, worin anders der Glaube gründen soll als in der geschichtlichen Zuwendung Gottes zu uns in Jesus. Aber bei näherem Zusehen zeigt es sich, daß Bartsch, wenn wir ihn richtig verstanden haben, deshalb an die Stelle des Glaubensgrundes den Glaubensbezug setzt, weil er den hermeneutischen Grundsatz des Formgeschichtlers (Zugang zu Jesus nur über die Predigt der

ntl. Gemeinde) als ontologische Aussage versteht (Heilsbedeutsamkeit Jesu nur aus dem Glauben der Gemeinde). Das führt u.E. zu unhaltbaren Konsequenzen. Bartsch will zwar keineswegs, daß sich im NT nur Bewußtsein ereigne, aber er stellt die Ursächlichkeit des historischen Jesus für den ntl. Glauben so radikal in Frage, daß nur noch eine Art Okkasionalismus übrig bleibt. Nicht nur, daß die ntl. Predigt keineswegs »in der Verkündigung des historischen Jesus ihren Ansatzpunkt« (202) haben soll, sondern umgekehrt: das »Aufnehmen des historischen Gewesenseins Jesu«, das Aufnehmen solcher »historischer Reminiszenzen« geschah nur im Zuge der Entfaltung der Gemeindebotschaft (202). Der Ursprung dieser Botschaft der Gemeinde bleibt dabei ziemlich mysteriös – so mysteriös wie das »Etwas« des Osterereignisses. Wenn so »grundsätzlich . . . das theologische Desinteresse am historischen Jesus festgehalten« (201) wird, wenn nichts im historischen Jesus und alles in der »Osteroffenbarung« gründet, die ihrerseits nur als rätselhaftes geschichtlich wirkendes »Etwas« zu beschreiben ist, wenn das Bemühen der Bultmannschüler Fuchs und Ebeling um eine Rückverlegung der existentialen Interpretation des urchristlichen Zeugnisses auf die »existentielle Interpretation Jesu« abgelehnt und als »neue Leben-Jesu-Forschung« charakterisiert wird, wenn schließlich die Kontinuität vom Christusereignis zum Gemeindeglauben ihr Maß nicht in der Wahrheit und Kraft des tatsächlich Geschehenen, sondern im »neuen Verstehen der eigenen Existenz« hat –, dann wird man die Ergebnisse dieser »entmythologisierenden Auslegung«, so interessant sie im einzelnen sind, nicht akzeptieren können. Der Osterglaube der ntl. Gemeinde, »der sich in seiner Rätselhaftigkeit historisch nicht erklären läßt« (17), ist gewiß mit den Mitteln des Historikers nicht verifizierbar; er gibt dieselben Probleme auf wie einst die klassische *analysis fidei*. Es fragt sich aber, ob man dem Mysterium des Heils in der Geschichte dadurch näher kommen kann, daß man das reale Gefälle vom historischen Christusereignis zum Glauben der Gemeinde auf Grund hermeneutischer Prinzipien auf den Kopf stellt.

Passau

Max Seckler