

es sei sein Kind, er brüllt und weint; aber gottlob, es ist nur ein Jüngling, dem es beim Baden schlecht geworden ist. Und da versöhnen sich nun die beiden wieder; der Vater erinnert sich, daß sein Kind noch nichts gegessen hat. Er trägt es voll Zärtlichkeit in eine Wirtschaft, wo sie die letzten Soldi ausgeben, um sich zu stärken. Und sie lächeln zusammen nach all dieser Traurigkeit.

Das typisch Italienische

In dieser Schlußnote schwingt ein Ton, den man sozusagen in allen italienischen Filmen von einigem Niveau finden kann. Selbst der kälteste Regisseur kann nicht umhin, diese Saite zu berühren: die Saite des Herzens. Natürlich besteht dabei die große Gefahr, sentimental und rührselig zu werden. Aber die ständige Übung hat gelehrt, mit Zurückhaltung vorzugehen, das Gefühl zu dämpfen, ohne es darum zu ersticken oder zu verbergen. Und diese zurückhaltende Wärme schimmert überall durch und gibt dem italienischen Film in seinen besten Augenblicken eine Intensität des Ausdrucks, die ihn als solchen beispielsweise vom amerikanischen oder französischen unterscheidet. Man kann sich fragen, ob sich in einem solch düsteren Bild der Unmoralität, wie es der Film „Fahrraddiebe“ zeichnet, nicht eine Gefahr birgt — aber in Wahrheit werden selbst die rohesten Szenen, die am schwersten zu ertragenden Geschehnisse von einer höheren Sittlichkeit überstrahlt, eben jener menschlichen Wärme, die in gewissen Augenblicken das Böse als eine geringere Episode im großen Rahmen des Guten erscheinen läßt.

Moralische Absicht und internationale Wirkung

Daß sich im übrigen De Sica mit dem Film „Fahrraddiebe“ einer moralischen Absicht zugewandt hat, beweist auch der nächste Film, den er kürzlich gedreht hat und der sicher auch einen großen internationalen Erfolg haben wird. Er heißt „Morgen ist es zu spät“ und behandelt mit viel Takt, mit Humor und zeitweilig mit verhaltener Dra-

matik das so wichtige Thema der sexuellen Erziehung der Jugend. In diesem Film hat De Sica eine wichtige Rolle als Schauspieler, ist aber nicht der Regisseur, wenn man auch seine Hand häufig im Szenenschnitt wiedererkennt. Die Erfahrung der „Fahrraddiebe“ hat es ihm ermöglicht, nicht nur einen, sondern mehrere Jungen zu finden, die vollendete Schauspieler sind. Die Hauptheldin ist ein etwas blutarmes Mädchen von kaum 19 Jahren, die aussieht, als sei sie noch nicht 17 und die wirklich erstaunlich in ihrer Rolle als kaum aufgewachtes Kind ist. Das Motiv mag an „Frühlingserwachen“ von Wedekind erinnern, aber mehr durch den Gegensatz: Das gefährliche Argument ist mit sehr verständnisvollem Ton behandelt. In gewissen Szenen dieses Films ist nur noch der Rahmen, die Stimme, das Milieu italienisch; das Problem ist allgemein menschlich und immer gültig. Eben daran erkennt man, daß De Sica sich bemüht, aus dem rein italienischen Milieu herauszukommen und zum internationalen Filmwerk vorzudringen. Und gewiß hat er zahllose Gründe, so zu handeln. Gegenwärtig ist De Sica dabei, einen weiteren Film zu drehen mit dem Titel „Morgen ist auch noch ein Tag“, dessen Thema der Selbstmord ist; und auch hier will er ein Übel bekämpfen, das in diesen Zeiten des Elends und der Verzweiflung in allen Ländern seine Ernte hält. Mit diesem Hinweis wollen wir nur unterstreichen, daß im italienischen Regisseur und Schauspieler, mehr oder weniger offen, tiefe moralische Anliegen wirksam sind. Und so scheint es denn, daß entgegen aller Erwartung auch der Film von der Moral erobert wird. Aber es ist eine Moral, die in der Kunst Gestalt werden muß, um sich dadurch allen Menschen und in jedem Lande spontan aufzudrängen. Sicher ist es kein Zufall, daß die „Fahrraddiebe“, nachdem sie den bekannten Erfolg in Amerika gehabt haben, jetzt den gleichen Erfolg in Rußland zu haben scheinen. So ist denn die Kunst eine der wenigen Dinge, die von den Moskowitern und den Newyorkesen auf die gleiche Weise verstanden werden.

Aus der Ökumenischen Bewegung

„Evangelium und Mythos“

Zum Hauptthema der evangelischen Theologie

Eine der interessantesten Bemerkungen des Heidelberger Gutachtens gegen die Dogmatisierung von Mariae Assumptio (vgl. Herder-Korrespondenz V, S. 147 f) war im Schlußteil der Vorwurf: „Die Dogmatisierung der Assumptio würde es daher den antichristlichen und achristlichen Leugnern der Offenbarung Gottes in der Geschichte erheblich erleichtern, die christliche Botschaft als Mythos abzulehnen.“ Was bedeutet dieser Satz? Er zeigt ein sehr schwieriges Krisenzentrum an, das die evangelische Theologie zur Zeit durchzustehen hat und das unmittelbarer an die Substanz greift als das umstrittene Thema „Kirche und Politik“ in der Frage Krieg und Frieden. Es ist indes kein Zufall, daß die entschiedenen Gegner einer sog. „christlichen Politik“ mehr oder weniger im Lager des Marburger Exegeten Rudolf Bultmann stehen, der im Jahre 1941 mit seiner Programmschrift „Neues Testa-

ment und Mythologie“ den seit langem drastischsten Angriff auf das kirchliche Bewußtsein der evangelischen Brüder geführt hat, just in einem Augenblick, als namhafte Vertreter der „Bekennenden Kirche“ eine sehr weitgehende Wendung zum katholischen Seins- und Glaubensverständnis vorzunehmen schienen. Diesen Einsatz muß man wohl beachten! Die Schrift führt den Untertitel „Die Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung als Aufgabe“ und erschien etwa gleichzeitig mit dem Kommentar über „Das Evangelium des Johannes“ (11. Aufl. Göttingen 1950), der am radikalsten von allen Werken Bultmanns die Entmythologisierung des Evangeliums und seine Interpretation auf einen gnostischen Existentialismus hin durchführt, jedenfalls sehr viel gründlicher, als es in dem kleinen Buch über „Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen“ geschieht (Zürich 1949).

Die allein uns hier angehende Frage, auf die wir uns beschränken müssen, ist: Welche geistliche Kraft brachte die evangelische Theologie in diesem Jahrzehnt auf, um den

tödlichen Angriff abzuwehren und Bultmanns Frage aufzulösen? Die theologische Kontroversliteratur, die sich an das Erscheinen der Schrift Bultmanns unmittelbar anschloß und während des Krieges nur wenigen in die Hand kam, hat inzwischen Hans W. Bartsch unter dem Titel „Kerygma und Mythos“ (Reich und Heidrich, Hamburg 1948) neu herausgegeben. Die Flut der Literatur ist in den letzten Jahren angeschwollen und umfaßt Synodalbeschlüsse und Anträge auf eine Lehrentscheidung gegen Bultmann; sie hat darum die Vorbereitung eines Fortsetzungsbandes notwendig gemacht. Die jüngste Übersicht über den Stand der Diskussion gab Prof. Günther Bornkamm, Heidelberg, in der Berliner Zeitschrift „Zeichen der Zeit“ (1951, Heft 1). Darin heißt es:

Warum Entmythologisierung?

Bultmann „sieht das in Frage stehende Problem in der umfassenden und tiefgreifenden Diskrepanz zwischen der Vorstellungswelt des Neuen Testaments und dem modernen, unwiderruflich durch die Wissenschaft geformten Denken. Mythisch ist das dreistöckige Weltbild des Neuen Testaments (Himmel, Erde, Hölle); mythisch die Vorstellung vom Menschen, dessen Dasein durch über- und unterweltliche Mächte (Gott, Satan — Engel, Dämonen) bestimmt wird; mythisch die Vorstellung von der Geschichte als dem Kampfplatz dieser göttlichen und teuflischen Mächte und die Idee der beiden Äonen, von dem Ablauf der alten, unter der Gestalt widergöttlicher Mächte stehenden, unter kosmischen Katastrophen ihrem Ende zueilenden Weltzeit und dem Kommen einer seligen Heilszeit, einer neuen Schöpfung. Mythisch ist demzufolge auch die Vorstellung des Heilsgeschehens, das in diesen Rahmen eines mythischen Welt- und Geschichtsbildes hineingezeichnet ist: die Vorstellung von einem Gottwesen, das in Menschengestalt herabkommt, Wunder vollbringt, die Dämonen besiegt, stellvertretend für die Menschen den Sühnetod stirbt, auferstanden, zum Himmel gefahren ist und auf den Wolken des Himmels in Bälde zu Totenauf-erstehung und Gericht wiederkehren wird. — Diese mythische Vorstellungswelt ist für den modernen Menschen unwiderruflich zerbrochen. Seine Welt hat für mythische Gestalten und Geschehnisse keinen Raum mehr. Er kann daher die christliche Botschaft mit allen ihren, vor allem aus der spätjüdischen Apokalyptik und der hellenistischen Gnosis ihr zugewachsenen Vorstellungen nicht mehr verstehen. Die Frage ist darum, ob die Verkündigung des Neuen Testaments wesensmäßig diesen Vorstellungsformen verhaftet ist, und wenn nicht, so ist die Aufgabe der Entmythologisierung der christlichen Botschaft geboten — ohne Willkür und einzelne Abstriche, in einem radikalen und methodischen Sinn.“ Ein entsetzliches Programm! —

Wie glaubt Bultmann diese Frage lösen zu können? Durch eine „existentiale Interpretation“, d. h. durch die Frage, wie im Evangelium der Mensch seine Existenz, also sich selber, versteht. Auf diesem Wege, der praktisch die Seinsanalyse von Martin Heidegger auf das Evangelium überträgt, meint Bultmann den Anschluß an den modernen Menschen wieder zu finden. Heidegger, so sagt Bultmann, gebe nur eine profane Darstellung der neutestamentlichen Anschauung vom menschlichen Dasein: „Der Mensch, geschichtlich existierend in der Sorge um sich selbst auf dem Grunde der Angst, jeweils im Augenblick der Entscheidung zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, ob er sich verlieren will an die Welt des Vorhandenen, des

„man“, oder ob er seine Eigentlichkeit gewinnen will in der Preisgabe aller Sicherungen und in der rückhaltlosen Freigabe für die Zukunft! Ist nicht so auch im Neuen Testament der Mensch verstanden? Wenn man gelegentlich beanstandet hat, daß ich das Neue Testament mit Kategorien der Heideggerschen Existenzphilosophie interpretiere, so macht man sich — fürchte ich — blind für das faktisch bestehende Problem. Ich meine, man sollte lieber darüber erschrecken, daß die Philosophie von sich aus schon sieht, was das Neue Testament sagt“ (Kerygma . . . S. 35). Dennoch ist es für Bultmann ein Problem, ob das philosophische Reden von der „Verfallenheit“ des Menschen nicht am Ende eine frevelhafte, eigenmächtige Deutung des Phänomens der Sünde sei. Hier bleibt Bultmann der Botschaft des Evangeliums verhaftet, die in Christus sich ereignet hat und ein historisches Geschehen ist, ein Ereignis, das Gottes vergebende Liebe an uns offenbar macht. Das nackte Faktum des Kreuzes bleibt ihm bei der Entmythologisierung übrig, aber schon der Botschaft von der Auferstehung bestreitet er den Charakter einer historisch bezugten Tatsache. „Christus der Gekreuzigte und Auferstandene begegnet uns im Wort der Verkündigung, nirgends anders. Eben der Glaube an dieses Wort ist in Wahrheit der Osterglaube“ (Kerygma . . . S. 50), die Geschichte vom leeren Grabe und die Auferstehungsberichte seien mythische Rede, „um die Bedeutsamkeit der historischen Gestalt Jesu zum Ausdruck zu bringen“. Christi Kreuz und Leiden und Auferstehung seien „eschatologisches Ereignis“ und als solches in der Verkündigung wie im konkreten Lebensvollzug des Glaubens, in der Tat der Liebe, im Aufsichnehmen des eigenen Kreuzes gegenwärtig. Die eschatologische Existenz des Menschen sei das „Sein in Christus“, in dem wir Vergebung haben. — Aber: was heißt hier „Sein“?

Die Einwände

Handelt es sich hier nicht in der Tat um einen Neoliberalismus, der durch dialektische Theologie und Existenzphilosophie neu herausgeputzt wurde und der dem „sola fide“ die breite Basis des „sola scriptura“ nahezu ganz entzogen hat? Ein Stück exegetischer Hybris, exegetischer Nihilismus der religionsgeschichtlichen Schule? Man hatte sofort eingewandt: das Fragezeichen, das Bultmann hinter die Auferstehung als historische Tatsache, also hinter das Urkerygma, setzte, bedeute die Preisgabe der Geschichtlichkeit der Offenbarung. Aber es fanden sich immer wieder namhafte Verteidiger Bultmanns, die ihm sein kirchlich legitimes Anliegen attestierten — er gilt heute noch weithin als „Kirchenlehrer“ —, wenn er auch irre. Denn es sei unbestreitbar, daß das mythische Weltbild der Antike, soweit es im Neuen Testament enthalten sei, vom modernen Menschen nicht nachvollzogen werden könne. Indessen beweisen nun die einen mit J. Schniewind (†), daß das Evangelium von Jesus Christus aus Nazareth, dem fleischgewordenen Gotteswort, selber die Entmythologisierung der antiken Weltanschauung darstelle, während andere, darunter Emil Brunner und Helmuth Thielicke, behaupten, das geschichtliche Eingreifen Gottes, das Reden Gottes mit dem in der Anschauung lebenden Menschen könne nur im mythischen Bilde geschehen — was Brunner nicht hindert, die Himmelfahrt, den Abstieg in die Hölle und die Jungfrauengeburt als „reine Mythen“ abzulehnen (Dt. Pfarrerblatt 1950, S. 696). Thielicke dagegen geht soweit, die mythische Denkform „als eine

Krippe zu ehren, in welcher der Herr ruhen wollte“, und er weist hier auf die katholische Theologie hin, von der man trotz des protestantischen Widerspruches zur „analogia entis“ in dieser Sache sehr viel lernen könnte (Kerygma . . S. 203 f). Die strengen Lutheraner dagegen erklären mit E. Schlink: „Wer die Bibel entmythologisierte wollte, übersähe, daß ihr Zeugnis samt und sonders entmythologisiert ist, da Gottes Wort, in der Offenbarung eingehend in die Sprache des Menschen, die Mythen der Menschen durchbrach.“ Wieder andere sagen, wer den Mythos beseitigen wolle, beseitige „das Ärgernis des Evangeliums“, was Bornkamm eine „leichtfertige Spiegelfechterei mit dem Begriff des Ärgernisses“ nennt. Wieder andere sagen mit E. Stauffer, der moderne Mensch sei im Begriff, sich wieder mythischen Anschauungen hinzugeben und habe daher wieder ein Organ für die mythische Sprache. Wie man sieht, nirgends eine durchgreifende Klarheit oder Übereinstimmung, und zwar offensichtlich deshalb, weil keine anerkannte systematische Theologie vorhanden ist, die dem existentiellen und dialektischen Seinsbegriff Bultmanns, wenn nicht dogmatisch so doch biblisch-exegetisch, einen eindeutigen christlichen Seinsbegriff entgegensetzen kann, der Bultmann entlarvt.

Eine gefährliche Wurzel

Das ist nicht von ungefähr; und Bornkamm hat wohl bisher am besten die sachliche Überlegenheit Bultmanns über alle seine Gegner damit gekennzeichnet, daß er von ihm sagt: „Mit Recht hat Bultmann, wie ich glaube, die Rechtfertigungsbotschaft, also die Lehre von Gesetz und Evangelium, zum Leitfaden der Auslegung des Heilsgeschehens gemacht. Es geht ihm dabei selbstverständlich nicht darum, die ganze neutestamentliche Theologie in das Prokrustesbett paulinischer Gedanken hineinzuzwängen. Die paulinische Theologie ist ihm nur das vornehmste Beispiel für eine sachgemäße Auslegung des urchristlichen Kerygmas. Die Bindung an die Rechtfertigungslehre führt Bultmann freilich dazu, die ganze neutestamentliche Heilsbotschaft auf den Umkreis dessen zu reduzieren, was mögliches Welt- und Existenzverständnis des Menschen ist. Eben darum gerät er immer wieder in den Verdacht, er löse die Theologie in christliche Anthropologie auf . . . (was z. B. allein schon das Inhaltsverzeichnis seiner „Theologie des Neuen Testaments“ bestätigen würde!). Es könne kein Zweifel sein, fährt Bornkamm fort, daß „Bultmann mit aller Energie auf dem Heilsgeschehen extra nos zu beharren versucht . . . Aber das Heilsgeschehen reduziert sich bei ihm auf das factum brutum, die nackte, völlig uneinsehbare, gerade in seiner völligen Unbegründbarkeit die Unterwerfung des Glaubens fordernde Tatsache, daß in Jesus Christus die Offenbarung Gottes geschehen ist und Gott erlösend gehandelt hat. Jesus Christus ist zur bloßen Heilstatsache geworden und hört auf, Person zu sein. Er hat keine Geschichte mehr . . .“ Es geht also darum, Bultmann von der irrümlichen Ausarbeitung seiner Grundwahrheit zu überzeugen und ihm wie den meisten seiner Gegner klar zu machen, daß sie sich „von einem verhängnisvollen positivistischen Wirklichkeitsbegriff leiten lassen“.

Einige Folgerungen

Es sei dahingestellt, ob dort die Lösung liegen könnte. Die Lehren, die katholische Freunde aus einem Studium dieser ausgedehnten Kontroverse ziehen könnten, dürften wohl auf folgender Linie zu suchen sein: Da Bultmanns Ent-

mythologisierung in der Tat eine wesentliche Wurzel in der Rechtfertigungslehre Luthers zu haben scheint — Bultmann selber erklärt, daß Kierkegaard und Heidegger aus Luthers Existenzverständnis schöpfen (Kerygma . . S. 37) —, stellt sein wohlüberlegter und bis heute wohlgezielter Angriff auf den neuen lutherischen „Fundamentalismus“ einen intensiven Ausbruch des stets virulenten genuinen protestantischen Seinsverständnisses dar. Dieses ist völlig „unweltlich“, „jenseitig“ und dialektisch, es verlegt das „Sein in Christo“ ganz in die Verborgenheit des Kreuzes, in die „eschatologische Existenz“, in welcher Gottes Gnade immer in der Zukunft liegt. Das will heißen: dieses Seinsverständnis scheut leidenschaftlich und zäh vor der fortwirkenden Fleischwerdung des Wortes und fürchtet daher eine kirchliche, dogmatisch gebundene Existenz im „Volke Gottes“, in welchem die Objektivierungen des Heiligen Geistes durch Sakramente und kanonische Ordnungen das Wort Gottes geschichtlich repräsentieren und übermitteln.

Wer freilich meint, Luther habe ursprünglich nur subjektivistisch-einseitig das Katholische wiederentdeckt, und die Reformation beruhe eigentlich auf einem theologischen Mißverständnis, wird nicht leicht erklären können, wieso heute alle Versuche evangelischer Theologen, Bultmann zu widerlegen und unschädlich zu machen, durch den unerhört wirksamen Kreiselkompaß der lutherischen Rechtfertigungslehre mit ihrem radikal unkatholischen Seinsverständnis zunichte werden müssen; denn jener Kompaß bringt die evangelische Theologie auch bei den größten Schwankungen immer wieder auf den ursprünglichen Kurs. Es fehlt ihr bisher der archimedische Punkt einer christlichen Ontologie im leibhaften Mysterium der Erlösung. Der Fall Bultmann ist daher keine innerevangelische Angelegenheit. Er ist geradezu ein Probefall für die Aussichten einer fruchtbaren Aussprache über die Eine Kirche. Schwerlich wird man einstweilen damit rechnen dürfen, daß die lutherischen Landesbischöfe ihr neu entdecktes Lehramt nächst Pius XII. nun an Bultmann versuchen werden! Nicht das Mariendogma gibt Bultmann und seinen Freunden Auftrieb für ihre Sache, sondern die Verschllossenheit evangelischer Theologen für die heilsamen Lehren dieses Dogmas von der „neuen Schöpfung in Christus“. Wenn es wahr ist, daß — wie Thielicke sagt — Bultmann den Mythen der Moderne erlegen ist, z. B. dem Mythos von der in sich ruhenden Endlichkeit der Welt, und wenn es wahr ist, daß diese säkulare Mythologie „aus dem Aufstand“ gegen Christus geboren ist, „aus dem Aufstand der Weisheit dieser Welt“, dann allerdings ist es auch wahr, daß das neue Dogma diese moderne Welt gründlich entmythologisiert, damit wir — mit einem Ausdruck aus der Sakramentslehre des hl. Thomas zu reden (III, 61, 1) — „die abgöttischen Dienste meiden, die im Kult der Dämonen bestehen“.

Daß eine solche Entmythologisierung der modernen Welt zur vordringlichsten Aufgabe der christlichen Verkündigung gehört, hat ein Gutachten des „Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses“ vom März 1950 erkannt, auf das wir zurückkommen, falls daraus ernste Entschlüsse im lutherischen Lager heranreifen. Unterdessen wird die im April stattfindende offizielle Fortsetzung des sogen. „Frankfurter Abendmahlgespräches“ evangelischer Theologen lutherischen, reformierten und unierten Bekenntnisses einen neuen Prüfstein für den Charakter des protestantischen Seinsverständnisses bilden.