

# Karl Barth und der Pietismus.

Don Pfarrer Dr. Wilhelm Knappe, Leiter des Bibel- und Erholungsheims Hohegrete bei Au an der Sieg.

A. Vorzüge der Barth'schen Theologie. 1. Die Unheiligkeit des Menschen. 2. Die Heiligkeit Gottes. 3. Die Auferstehung der Toten. 4. Der Widerfimm des Glaubens. — B. Gefahren der Barth'schen Theologie. 1. Die mangelnde Betonung der Liebe Gottes. 2. Die Christologie Barth's. 3. Der Kampf um die Heilsgewißheit. 4. Glaube oder Dialektik? — C. Ergebnis.

## 2. Die Christuslehre Barth's.

Es ist kein Zufall, daß sich der erwähnte Mangel in der Theologie Barth's, das Zurücktreten der Liebe Gottes, vor allem an einem Punkt zeigt — und dies ist gerade der wichtigste — an seiner Stellung zu Jesus. Das war im vorigen Abschnitt bereits angedeutet. Es ist aber nötig, darauf noch einmal besonders hinzuweisen.

Nach Barth wird uns Gott durch Jesus nicht näher, sondern ferner gerückt. „In Jesus wird Gott wahrhaft Geheimnis, macht Er sich bekannt als der Unbekannte, redet Er als der ewig Schweigende. In Jesus erwehrt sich Gott aller zudringlichen Vertraulichkeit, aller religiösen Unverschämtheit. In Jesus offenbart, wird Gott den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“ (73). Gewiß, das ist wahr: in Jesus tritt uns der heilige Gott entgegen. Aber es ist nur die halbe Wahrheit. Wo bleibt die Botschaft: „Wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe“ (1. Johannes 4, 16)? „Als der unbekanntete Gott wird Gott in Jesus erkannt,“ sagt Barth (88). Dabei wird völlig übersehen, daß Gott in Jesus sich als der Vater offenbart hat.

Zwar stellt Barth auch dies nicht ganz in Abrede (was stellt er überhaupt ganz in Abrede?). An anderer Stelle kann er von der Vergebung der Sünden, von dem „Wunder des Reichums göttlicher Güte, des Ansiehhaltens seines Jornes, der göttlichen Geduld“ sprechen und hinzufügen: „Durch Jesus aber haben wir die Augen bekommen, zu sehen, daß es so ist“ (81). Aber ist Jesus nur der Offenbarer der Liebe Gottes? Es ist doch merkwürdig und kein Zufall, daß das stellvertretende Leiden Christi weder hier noch an einer anderen Stelle des Barth'schen Römerbriefs betont wird, auch nicht an Stellen, die dazu herausfordern würden, bei der Auslegung von Römer 3, 25 oder 8, 32 ff., oder bei Anführung eines Wortes wie Jesaja 53 (239). Wohl kann er gelegentlich sagen: „Daß Er (Christus) lebt als der Mittler zwischen Gott und dem Menschen, mein Heiland, das ist mein christliches Leben“ (Vom christlichen Leben 9) und ebenso kann er vom Opfer Christi sprechen (ebendort 26), aber all das nimmt bei ihm nicht die

entscheidende Stelle ein, die es nach dem Neuen Testament haben sollte.

Bedenklich aber sind geradezu die Äußerungen Barth's über die Auferstehung Jesu.

„Sollte eine direkte unmittelbare Kontinuität (Beziehung) bestehen zwischen den „historischen“ Fakten der Auferstehungsgeschichte (also z. B. dem leeren Grab der Synoptiker oder den „Erscheinungen“ von 1. Korinther 15) und der Auferstehung selbst, sollte also die Auferstehung in irgend einem Sinn selbst ein Faktum der Geschichte sein, dann würde keine noch so starke Beteuerung und keine noch so verfeinerte Überlegung zu verhindern vermögen, daß auch sie in das Schaukelspiel von Ja und Nein, Leben und Tod, Gott und Mensch, das für die geschichtliche Fläche bezeichnend ist, hineingerissen erscheine“ (184).

Wir würden es verstehen, wenn man einen Unterschied macht zwischen den Auferstehungsberichten und der Auferstehungstatsache, die sich geschichtlich vollzogen hat genau so gut wie die Kreuzigung, nur daß sie nicht von Menschenaugen beobachtet werden konnte. Aber zu sagen, die Auferstehung Jesu sei „das „„unhistorische““ Ereignis κατ' ἐσόχην“ (185) (d. h. das unhistorische Ereignis schlechthin), das schlägt den Zeugnissen des Neuen Testaments ins Gesicht. Gewiß, Barth hat nicht unrecht, wenn er die Auferstehung Jesu losgelöst wissen will von all dem Zufälligen, Schwankenden, Unsicheren, was allen Geschichtstatsachen und geschichtlichen Überlieferungen anhängt. Es bleibt gewiß dabei: die Auferstehungstatsache wird mir letztlich nicht durch den Auferstehungsbericht, sondern durch den auferstandenen Herrn klar und zwar so klar, daß ich davon eine tiefe Überzeugung gewinne. Aber der auferstandene und erhöhte Herr, der sich mir innerlich als der Lebendige bezeugt, ist mir zugleich ein lebendiger Beweis der Auferstehungstatsache. Das übersieht Barth. Ja, er muß es übersehen (oder bestreiten), da er, wie wir noch sehen werden, alles Erleben der Ewigkeit — und der Auferstandene gehört der Ewigkeit an — rundweg ablehnt.

Wie die geschichtliche Auferstehung, so ist für ihn überhaupt der ganze geschichtliche Jesus, sofern Er zugleich der Sohn Gottes ist, eine Schwierigkeit. Bezeichnend ist folgender Satz: „Jesus als der

Christus kann innerhalb der historischen Anschaulichkeit nur als Problem, nur als Mythos verstanden werden" (6). Problem — ja, Jesus Christus ist ein Problem, das nur dem Glauben sich löst. Aber Mythos — was soll das heißen?

Die Einzigartigkeit, die Unüberbietbarkeit oder, wie man auch sagen könnte, die Absolutheit Jesu und seines Werkes erscheint bei Barth in Frage gestellt. Das deutet folgende Stelle an:

„Der Gehalt alles menschlichen Geschehens ist die Vergebung, unter der es steht, wie sie eben von Jesus verkündigt (!), in Ihm verkörpert ist. Daß diese Kraft, dieser Sinn, dieser Gehalt auch anderswo als in Jesus gefunden werde, das braucht uns niemand vorzuhalten, wir selbst sind es, die ja gerade das behaupten, gerade wir können es behaupten. Denn daß Gott allenthalben gefunden wird, daß die Menschheit vor und nach Jesus von Gott gefunden ist, der Maßstab, an dem alles Finden Gottes, alles Von-Gott-gefundenwerden als solches erkennbar wird, die Möglichkeit, dieses Finden und Gefundenwerden zu begreifen als Wahrheit ewiger Ordnung — das eben wird in Jesus erkannt und gefunden. Viele wandeln im Lichte der Erlösung, der Vergebung, der Auferstehung; daß wir sie wandeln sehen, daß wir Augen dafür haben, das verdanken wir dem Einen. In seinem Lichte sehen wir das Licht" (71).

So wird Jesus wohl höher als andere, ja als ganz auf die Seite Gottes gehörend, gewertet, aber, bei Licht betrachtet, könnte er in dem Evangelium, das Barth verkündigt, vielleicht auch fehlen, auch wenn Barth dies niemals zugeben wird. Zweifellos ein bedeutsames Symptom dieser Theologie, deren Vorzüge wir keineswegs vergessen wollen, deren Gefahren wir aber ebenso wenig übersehen dürfen.

##### 5. Der Kampf um die Heilsgewißheit.

Lehrt oder leugnet Barth die Heilsgewißheit? Wer den Römerbriefkommentar und das sonstige Schrifttum Barths liest, wird hin und her geworfen zwischen Ja und Nein in dieser Frage.

Wir finden bei ihm starke Worte gegen die Heilsgewißheit. Von ihr sagt er, sie bestehe zum Glück nur in der Einbildung der Theologen (306). Ein andermal meint er, Gott sei viel zu sehr die Wahrheit selber, „als daß dieser Mensch in dieser Welt „Gewißheit“ von Ihm haben könnte?“ (333). „Heilsgewißheit im Sinne des neueren Protestantismus ist schlimmer als das Heidentum“ (396). Hier sei auch noch einmal folgende bereits erwähnte Stelle angeführt: „Lieber mit der Kirche (und so z. B. auch mit der Theologie) in der Hölle, . . . als mit den Pietisten niederer und höherer Ordnung, älterer oder modernerer Obfervanz in

einem Himmel — den es nicht gibt. Das fasse, wer es fassen kann: Christus ist dort, wo man untröstlich weiß, daß man verbannt ist von Christus weg, nicht aber, nie aber dort, wo man gegen die Bedrängnis dieses Wissens sich gesichert weiß“ (321).

Hier tritt es ganz klar hervor: Barths Kampf gegen die Heilsgewißheit ist in der Hauptsache ein Kampf gegen den Pietismus. Denn dieser war es, der insonderheit das vergessene Glaubensgut der Heilsgewißheit wieder ans Licht brachte, und zwar in engster Anlehnung an die Reformatoren. Wir greifen uns an den Kopf, wir fragen uns, trotz alles Richtigen, das Barth zweifellos auch in diesem Punkt zu sagen hat: Haben wir Paulus und Luther so völlig falsch verstanden, wenn wir ihnen nach auf Grund des Wortes der Schrift zu einer Gewißheit des Heils zu kommen glaubten und noch glauben? Jedenfalls, das eine glauben wir an diesem Punkt verstehen zu können: kein Wunder, daß katholische Rezensenten mit Barth zufrieden sind, wie er es uns selbst im Vorwort zur vierten Auflage seines Römerbriefs berichtet!

Was haben wir vom Standpunkt des Pietismus aus darauf zu sagen? Zunächst Buße zu tun. Denn ganz zweifellos herrscht heutzutage auch in den Reihen des Pietismus, also auch der Gemeinschaftsbewegung, da und dort eine gefährliche Auffassung von Heilsgewißheit. Man verankert sie mehr in den subjektiven Gefühlen und Erlebnissen als in der objektiven Erlösungstatsache, in dem erhöhten Herrn, in seinem Wort, dem Grund, der nicht in uns, sondern außer uns liegt. Man begnügt sich mit einmal geschehenen Erlebnissen, stellt auf Grund derselben die nie mehr verlierbare Gotteskindschaft fest, vergißt der täglichen Heiligung und — träumt sich in einen Himmel hinein, den es in Wirklichkeit nicht gibt, jedenfalls für die Vertreter einer solchen Anschauung nicht. In diesem Sinn etwa ist Barths beißendes Wort zu verstehen, nicht als Zeugnung des Himmels überhaupt, sondern als Zeugnung dieses (vermeintlichen) Himmels, der sich schließlich als eine große Täuschung herausstellen wird.

Nachdem wir das alles eingeräumt haben, haben wir aber auch die Freiheit zu sagen: Barth erkennt den Pietismus. Ja, wir müssen sofort auch mehr sagen. Denn was ist denn der Pietismus anders als eine notwendige Betonung von Schriftwahrheiten, die in der Kirche wie in der Orthodozie zwar vorhanden, aber völlig in den Hintergrund getreten waren. Der Pietismus bedeutet also eine von der Bibel aus not-

wendige Verschiebung des Akzents. Indem Barth gegen den Pietismus kämpft, übersieht er wichtige Wahrheiten der Schrift. Dazu gehört vor allem auch die Tatsache, daß ein Mensch in diesem Leben schon seines Heils gewiß werden könne. Gewiß, Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade, aber dies kann doch jetzt schon im Glauben ergriffen werden. Gewiß, das Leben in Christus ist etwas Verborgenes, es kann immer nur geglaubt werden, aber trotzdem ist es jetzt schon. Es ist noch nicht vollendet, aber es hat einen Anfang genommen. Nicht erst „am Tage aller Tage“, wie Barth sich ausdrückt, ist das wahr, sondern heute schon. „Als die Sterbenden und siehe: wir leben!“ Das gilt jetzt schon, auch wenn es wahr ist, daß es in der Zukunft erst im vollen Sinn gelten wird. Wer den Sohn hat, wer an Ihn glaubt, der hat das Leben (1. Johannes 5, 12; Johannes 6, 47). Wir haben Frieden mit Gott (Römer 5, 1). Wir haben an Jesus die Erlösung durch sein Blut (Epheser 1, 7; Kolosser 1, 14). Wir sind gewiß: nichts kann uns von der Liebe Gottes scheiden, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn (Römer 8, 38 f.).

In dem schönen Lied von Lachenmann im Evangelischen Psalter (Nr. 349) heißt es durchaus treffend:

Wir haben eine Zuflucht in jedem Sturm und Not.  
Wir haben einen Reichtum, der nie zu schwinden  
droht.

Wir haben eine Gnade, die alle Morgen neu.  
Wir haben ein Erbarmen, das mächtig ist und treu.

Wir haben hier die Fülle, seitdem der Heiland kam.  
Wir haben dort ein Erbe, so reich und wunderbar.  
Wir haben Glück, das leuchtend und unbeschreib-  
lich ist.

Wir haben alles, alles in Dir, Herr Jesu Christ.

Diese Klänge sind zu sehr der Urlaut neustamentlichen Erlebens, als daß uns Barth glauben machen könnte, sie seien vor Gott unberechtigt. Dann wären sie es, wenn wir dabei auf uns setzen würden, auf unser Erleben, unser Empfinden, unsere Buße, unseren Glauben, unsere Bekehrung. Aber das ist uns gründlich verleidet, und mit Recht. Wir haben nichts. Christus aber hat uns, und darum haben wir Ihn. Also doch: wir haben, aber wir haben Ihn.

Aber finden wir nicht ähnliche Gedanken auch bei Barth? Damit kommen wir zu den Stellen in Barths Ausführungen, die uns in der Meinung, er leugne die Heilsgewißheit, unsicher machen. Was soll es doch heißen, wenn Barth

gelegentlich sagt: „Es kann geschehen, daß das Gefäß des Glaubens bei aller offenkundigen Unansehnlichkeit den Inhalt des ewigen Lebens hat (76), oder: „Unser Erlebnis ist das, was nicht unser Erlebnis ist“ (84), oder:

„Was als Unternehmen des Menschen eine Unmöglichkeit, eine Fälschung wäre, das ist als Tat Gottes möglich und berechtigt: es kann (im Buche des Lebens) ein Posten aus dem Haben Gottes in das Haben des Menschen übergeschrieben werden. Das an Abraham sich ereignende Wunder des Glaubens wird von Gott als göttliche Gerechtigkeit zu seinen Gunsten gebucht. Eine allem Sein, Haben und Tun des Menschen gegenüber freie und gerade in ihrer Freiheit kräftige, reale Tat Gottes. Durch das, was er nicht ist, nimmt der Mensch teil an dem, was Gott ist, in seinem Sterben leuchtet ihm das ewige Licht Gottes — kräftig, real, aber immer nur in dem, was er nicht ist, immer nur in seinem Sterben. Sofern sein Glaube menschliche Haltung, Gesinnung und Richtung ist, ist er so wenig Gottesgerechtigkeit wie alles Menschliche. Sofern er Hofraum, Begrenzung ist, die das Wunder, das Unmögliche, das Paradox umschließt, ist er, um dieses unanschaulichen Inhalts willen, von Gott qualifiziert als Gerechtigkeit. Es ist der Todesweg Jesu, der offenbar der Lebensweg Abrahams ist“ (97).

„Sofern“ — dieses Wort, das Barth oft gebraucht, ist bezeichnend. Es bringt die nötige Einschränkung, Richtigestellung für einen Ausdruck, der vielleicht mißverständlich wirken könnte. „Der Glaube begründet Gewißheit, sofern er der ewige Schritt ins ganz und gar Unanschauliche und also selbst unanschaulich ist. . . Nur insofern ist Glaube Glaube, als er der „Schritt“ des Menschen ist, der nur von Gott, von Gott selbst, von Gott allein aus möglich und verständlich ist“ (110). Dieses „Sofern“ können wir uns aneignen und sagen: sofern ich dabei nicht auf irgend etwas in mir schaue, sondern allein auf Christus, darf ich Gewißheit meines Heils haben. Ob zwar Barth mit dieser Formulierung einverstanden sein würde, ist zweifelhaft. Wenn er aber gelegentlich einen Unterschied zwischen certitudo (Gewißheit) und securitas (Sicherheit, Sorglosigkeit) macht (449) und die erstere aufrechterhalten wissen will, nicht aber die zweite, so können wir ihn im gewissen Sinne verstehen, obwohl es sich letzten Endes hier nur um ein Wortgefecht handelt, denn es gibt auch eine göttliche Sicherheit. Heilsgewißheit ist — richtig verstanden — nie menschliche, ist immer göttliche Sicherheit: „Sicher in Jesu Armen.“ Wenn er an anderer Stelle sagt: „Darum „rühmen“ wir uns der Hoffnung, weil sie nicht

in einer Tat unseres kreatürlichen Geistes, sondern in einer Tat des heiligen Geistes begründet ist" (134), so kommt das mindestens nahe der von uns soeben ausgesprochenen Meinung. Denn wie die Hoffnung, so ist auch der Glaube, um mit Barth zu reden, „nicht in einer Tat unseres kreatürlichen Geistes, sondern in einer Tat des heiligen Geistes begründet“. Was sollen wir vollends sagen, wenn er in diesem Zusammenhang sagt: „Dieses Hoffen ist Haben!“ (141.) Und an einer anderen Stelle: „Wir haben den Geist!“ (256.)

Freilich fügt Barth gerade an letzterer Stelle

eine umständliche Verkläuterung an, die darauf hinauskommt, daß „wir“ den Geist doch nicht „haben“. Könnte man nicht viel besser sagen: hier liegt eine der vielen Paradoxien des Glaubens. Gerade Barth, der so Herrliches von der Paradoxie zu sagen weiß, wäre in der Lage, auch hier sie aufzuweisen, wenn — ja wenn er nicht an entscheidenden Punkten mehr von philosophischen Erwägungen abhängig wäre, anstatt von der schlichten Einfalt des Glaubens.

Damit kommen wir zu dem letzten und wichtigsten Punkt in der Auseinandersetzung mit der Barth'schen Theologie.

## Vom Abendland ins Morgenland.

Ein Reisebericht des Herausgebers.

### Der Tempelplatz.

Es gibt auf der ganzen Welt, jedenfalls dem Alter nach, keine ehrwürdiger Kultstätte als den Tempelplatz in Jerusalem. Hierher lenkte Abraham seine Schritte, als er im Gehorsam bereit war, seinen Sohn Isaak zu opfern. Hier sah David den Engel des Verderbens auf der Tenne Araphnas des Jebusiters. Hier tat er den großen Schritt, daß er sich zu der Sünde des Hochmuts (der Volkszählung) bekannte und sich bereit erklärte, die göttliche Strafe auf sich zu nehmen; hier tat er Fürbitte für das Volk, der Herr möchte doch nicht die Unschuldigen strafen für seine Schuld. Siehe, so rief David aus (2. Samuel 24), ich habe gesündigt, ich habe die Missetat getan. Was haben diese Schafe getan? Laß deine Hand wider mich und meines Vaters Haus sein. An dieser durch die Erscheinung des Engels geheiligten Stätte hat David die Tenne Araphnas um rechtmäßiges Geld erworben und hat dem Herrn einen Altar gebaut und opferte Brandopfer und Dankopfer. Damit war der Platz endgültig zur Opferstätte bestimmt, und er ist seither nicht mehr aus dem Gedächtnis der Menschen geschwunden. David faßte noch den großen Plan eines weiten Tempelbaus, und er tat die ersten Schritte. Er schuf eine Baukasse und füllte sie mit der Kriegsbeute und mit den Beisteuern der Fürsten und des Volkes. Er beschaffte auch schon die Baumaterialien. Aber nicht er, der Kriegsheld, sondern sein Sohn Salomo sollte den Tempel bauen. Wenn wir auch heute nichts mehr sehen von dem salomonischen Tempel — das Baugelände ist noch da, dieses Gelände allein schon zieht unsere Aufmerksamkeit auf sich und erregt unsere Bewunderung.

Wenn man einige Kilometer entfernt ist vom

Taffator, da, wo man auf der Taffastrasse die äußeren westlichen Teile Jerusalems betritt, hat man die Steigung hinter sich, und nun flacht sich das Gelände sanft ab gegen das Kidrontal. Und gerade dort setzte Salomo seine Strebemauern an. Er ebnete das Bergige und erhöhte das Tal. Sowohl nach Osten als auch nach Süden erheben sich die Strebemauern, und es wird ein wagerechtes Gelände geschaffen von weiten Ausmaßen. Es ist nicht anzunehmen, daß Salomo den ganzen Tempelplatz in seiner heutigen Größe geschaffen hat; vielmehr ist ziemlich sicher, daß er kaum den dritten Teil in der erwähnten Weise geebnet hat. Aber schon das ist eine ungeheure Fläche. Der ganze heutige Tempelplatz ist von Norden nach Süden gemessen 500, von Westen nach Osten gemessen 300 Meter lang. Salomo mag immerhin ein Gelände von 50 000 Quadratmetern geebnet haben. Es war schon etwas ganz Großes, einen solchen Gedanken zu fassen. Und Salomo hat es auch ausgeführt. Allerdings hat er mit der Ausführung seines gewaltigen Bauplans die Kraft seines kleinen Volkes stark angestrengt, und der Rückschlag kam dann unter seinem Sohn und Nachfolger Rehabeam, dem die Abgesandten des Volkes entgegentraten mit dem Wort: „Dein Vater hat das Joch hart gemacht, mache du es leichter.“ Dennoch galt Jerusalem und der von Salomo darauf gebaute Tempel als Wunderwerk der damaligen Zeit und war der Stolz eines jeden Israeliten. Jerusalem war nicht nur die Residenz des Königs, nicht nur der Sitz der Regierung, sondern war vor allen Dingen auch die alle Israeliten einigende Kultstätte. Nach der Revolution Jerobeams und dem Abfall der zehn Stämme war es dem Jerobeam das Wichtigste, die nach