

Herrn Professor D. Karl Barth in Verehrung und Dankbarkeit
überreicht vom Verfasser

KBA 2531

Laiengedanken zur neuen Theologie

Von Otto Gründler

In einer innerlich entscheidenden Zeit meines Lebens kam mir Karl Barths „Römerbrief“ in die Hände. Ich las ihn rasch hintereinander, in wenigen Tagen, so wie man sonst ein wissenschaftliches Werk aus einem fremden Fach, gar ein theologisches, nicht zu lesen pflegt. Dadurch bin ich zwar nicht zum „Barthianer“ geworden, aber ich muß dankbar bekennen, daß mich Barth ein gutes Stück weitergeführt hat, hin zum Evangelium von Jesus Christus, wie es uns durch die Verkündigung der Reformation wieder neu geschenkt wurde.

Trotzdem mag es vermessen erscheinen, daß ich nun einige schlichte Gedanken zu einer von den Fachleuten so umstrittenen Erscheinung wie der Barth'schen Theologie aussprechen will. Ist es nicht meine Privatangelegenheit, daß sie mir weitergeholfen hat, die ins stille Kämmerlein gehört und niemanden als mich selbst etwas angeht? So könnte man meinen; aber vielleicht verkennt man damit doch die Lage, in der sich heute ganz allgemein der Laie gegenüber der Theologie befindet. Es ist nicht zu leugnen: er will etwas von ihr, er sucht etwas in ihr, er hat, wenn nicht das klare Bewußtsein, so doch ein unbestimmtes Gefühl, daß hier eine Sache ist, die auch ihn etwas angeht, an der er nicht teilnahmslos vorübergehen darf. In vielen Gesprächen mit kirchlichen und unkirchlichen, christlichen und heidnischen Gebildeten bin ich jedenfalls auf diese Stimmung, auf diese wache Frage gestoßen. Sie läßt sich nicht durch den Hinweis auf unsere mangelnde Kompetenz aus der Welt schaffen — so richtig ein solcher Hinweis auch sachlich wäre —, sondern nur dadurch, daß wir Laien versuchen uns über die Dinge klar zu werden und uns auch untereinander über theologische Fragen auszsprechen. Wir dürfen dabei nur nicht in den Hochmut mancher „Dilettanten“ verfallen — abschreckende Beispiele aus anderen Wissenschaften ließen sich anführen —, die in souveräner Verachtung der Fachleute glauben es besser zu verstehen als diese. Ich weiß recht gut, daß ich nicht zur Förderung der theologischen Wissenschaft berufen bin und daß ich den Fachleuten nichts zu sagen habe; aber diese Blätter sind ja nicht bloß für Theologen bestimmt.

Die Theologie ist uns Laien heute auch eine Form der kirchlichen Verkündigung. Gewiß ist sie an sich mehr als das, und vielleicht ist es bloß ein Notbehelf, ein Zeichen der Schwäche, daß wir sie überhaupt auch als eine Form der kirchlichen Verkündigung ansehen können. Glaubensstarke Zeiten haben wohl eine Theologie bloß für Theologen nötig gehabt, nicht auch für Laien; unser reflektiertes, wissenschaftsgläubiges Geschlecht, das sich auch über den Glauben intellektuell klar werden will, oder wenigstens darüber, inwiefern der Glaube eine intellektuelle Angelegenheit sei und inwiefern er das nicht sei, muß notwendig andere Wege gehen. Wir wurden nicht mehr in eine unge-

brochen christliche Überlieferung hineingeboren; schon von Jugend auf stürmte auch auf religiösem Gebiet eine Problematik auf uns ein, die aus ganz anderen Quellen kam als der Offenbarung Gottes. Wir versuchten dieser Problematik zunächst durch philosophisches Denken Herr zu werden; wir gingen bei der Weisheit der Jahrtausende in die Lehre, die philosophischen Systeme des Abend- und Morgenlandes lagen vor uns ausgebreitet. Das Ergebnis dieses Forschens und Suchens war niederschmetternd: die unzähligen Systeme der Philosophiegeschichte ordneten sich zu einigen wenigen Typen, deren jeder einen Kern Wahrheit zu enthalten schien, die alle aber auch an unerbittliche Grenzen stießen und bis zu der Wahrheit nicht heranreichten. Das Ende war der Relativismus.

Über all diesem Forschen erwachte die religiöse Frage mit immer elementarerer Gewalt. Sie ist zeitweise geradezu zum Tagesgespräch geworden. Die Vergeblichkeit des philosophischen Weges wurde immer deutlicher. Da versuchten wir noch einen letzten Ausweg: wir begannen uns in dem angenehmen dämmerigen Zwischenreich der „Religionsphilosophie“ anzusiedeln. Durch Erforschung des Phänomens „Religion“ als einer menschheitlichen Erscheinung hofften wir nun endlich doch noch den Dingen auf den Grund zu kommen und das Rätsel, das Welt und Leben uns aufgaben, zu lösen. Wenn irgendwo, so mußte hier „das Absolute“ greifbar sein, wo die Verbindung, die „religio“ mit einer höheren Macht immer wieder bezeugt schien. Doch auch dieser Versuch scheiterte, mußte scheitern; vom Menschen gingen wir aus um Gott zu suchen, und was wir fanden war notwendig immer wieder bloß der Mensch.

Da sind wir schließlich demütig geworden und haben ganz bescheiden bei der Theologie angeknöpft, ob sie uns vielleicht etwas zu sagen habe. Der Mensch hat alle Möglichkeiten durchgemessen und ist mit seiner Kraft am Ende, ist an seine Grenzen gestoßen. Nun ist er wieder bereit auf das Wort der Offenbarung zu hören.

Man mag sagen, ich übertreibe; aber ich glaube, ich ziehe nur Dinge ans Licht, die sich still im Verborgenen abgespielt haben. Anzeichen für diese Entwicklung sind dem tiefer Blickenden jedenfalls heute schon sichtbar. Während sich vor zwanzig Jahren jeder Gebildete, der nicht nur in den Tag hinein leben wollte, neben seinem Fach auch noch mehr oder weniger ernstlich mit Philosophie beschäftigte, ist es heute um diese Wissenschaft merkwürdig still geworden. Es erscheinen zwar noch philosophische Werke in großer Zahl, aber ihnen fehlt die breitere Resonanz. Mit Spenglers „Untergang des Abendlandes“ scheint die Epoche, die Philosophie als den unerläßlichsten Bestandteil der „allgemeinen Bildung“ ansah, ihren Höhepunkt erreicht zu haben. Philosophie ist wieder zur „Fachwissenschaft“ geworden.

Wenn heute wirklich Anzeichen dafür da sind, daß die Theologie im Begriff ist für den denkenden und fragenden Laien an ihre Stelle zu treten, so

ist das nur möglich, weil sich in der Theologie selbst ein Wandel vollzogen hat. Eine Theologie, die sich in Religionsgeschichte und Religionspsychologie auflöste, konnte freilich die Frage, die Welt und Leben an den Menschen stellen, die eine große Frage unserer Existenz, noch weniger beantworten als klare und scharfe philosophische Besinnung. Als wir des bloßen Spekulierens müde geworden waren, stürzten wir uns wohl mit einem gewissen Wirklichkeits-hunger auf sie; bald aber sahen wir, daß uns hier über der Zusammenstellung von „Tatsachen“ die Wirklichkeit und Wahrheit selbst erst recht abhanden zu kommen drohte. So war jene historisch-kritische Theologie wohl eine Zeitlang populär, aber dann wurde es wieder recht still um sie und sie zog sich alsbald wieder ins Gehäuse der reinen Fachwissenschaft zurück. Ebensovienig wie oben gegen die philosophische Forschung als solche will ich damit etwas gegen die Wissenschaft der Religionsgeschichte gesagt haben; sie hat gewiß dasselbe Recht wie jede andere sorgsame Tatsachenforschung auch, und es ist interessant genug in die mannigfaltigen Formen und Vermummungen menschlicher Religiosität einzudringen. Aber die Meinung, daß man auf diesem Wege Gott auch nur um einen Schritt näher komme, hat sich bald als irrig erwiesen; der fragende und suchende Mensch konnte sich nicht damit zufrieden geben, daß man ihm allen Ernstes vorschlug nun die Religionsgeschichte als Ersatz für die Theologie, ja als die moderne und heute einzig mögliche Form der Theologie entgegenzunehmen.

Nun gab es freilich auch noch eine andere Theologie, die sich ihres Berufes bewußt geblieben war und streng und unerschütterter auf Glaube und Offenbarung fußte, ohne sich durch moderne Strömungen beirren zu lassen. Aber auch diese Theologie sprach uns nicht an; sie führte ihre eigene Sprache und redete damit an uns vorbei. Man hatte den Eindruck, als ob sie sich bewußt nur an die christliche Gemeinde wendete und das Ringen derjenigen, die noch nicht bekennen konnten Christen zu sein, sondern höchstens, daß sie sich mühten Christen zu werden, derer, die um den Glauben kämpfen mußten, überhaupt nicht sähe. Heute, nachdem ich tiefer in die Theologie eingedrungen bin, bin ich überzeugt, daß dieser Eindruck objektiv unrichtig war; aber subjektiv drängte er sich eben einfach auf, denn tatsächlich bot uns jene Theologie keine Handhabe zu solchem Eindringen, streckte sie uns keine Hand entgegen, die uns auf den rechten Weg hätte führen können. Wenn auch die Zahl derer, die sich in einem Pharisäismus des Glaubens gefielen und auf ihre „Gläubigkeit“ als Werk und Leistung des Menschen mehr zugut taten als je ein Werk heiliger auf seine guten Werke, wenn ihre Zahl auch nur klein war, so wirkten sie doch stärker nach außen als das Heer der stillen und bescheidenen Arbeiter, die versuchten der gottfernen Welt das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen. Der pharisäische Hochmut stieß uns zurück; er zeigte kein Verständnis für die Frage, die uns bedrückte: die große Frage der menschlichen

Existenz schlechtthin, die schon vor dem Kriege erwacht war, unter dem Druck jener stilleren, aber vielleicht tieferen Verzweiflung, die bürgerliche Satttheit hervorruft — bis uns dann die Schrecken des Krieges mit unwiderstehlicher Gewalt vor die Fragwürdigkeit alles Menschlichen stellten. Wir standen dem Tode gegenüber — und von Stund an konnten wir uns nicht mehr mit vorletzten Lösungen begnügen, wollten wir nicht mehr Steine statt Brot: Wir hungerten nach dem Wort und der Offenbarung Gottes.

Es ist wohl kein Zufall, daß nun plötzlich eine Theologie auf den Plan trat, die uns Antwort gab, weil ihre Urheber selbst diese Zeit im Innersten durchlebten und für sich selbst um die Antwort rangen. Ich weiß wohl, daß ein ganzer Berg von theologischen Streitschriften gegen die dialektische Theologie geschrieben wurde, und ich muß manchen Einwand als berechtigt anerkennen. Eines scheint mir aber festzustehen, und das ist es, dem diese Theologie trotz ihrer oft getadelten Einseitigkeit ihre Wirkung gerade auf den Laien verdankt: Hier war endlich einmal eine Theologie, die zum ersten sich nicht an den idealen christlichen Zuhörer wendet, sondern an den realen Menschen unserer Zeit mit den realen Fragen, die ihn bedrücken; die zum andern wieder völlig ernst macht mit der Aufgabe, die schon in ihrem Namen liegt; die uns nicht allerlei Interessantes von der Religion der Babylonier und von hellenistischen Mysterienkulten erzählt, auch nicht den seelischen Vorgang der „Bekehrung“ analysiert, sondern die wieder ernstlich und ausschließlich von Gott und seinem Worte redet. Wir wollen und brauchen eine Theologie, die ganz und gar Erregese ist, Schriftauslegung; die uns die Schrift nicht philologisch zergliedert und religionsgeschichtlich erläutert, sondern die sie wieder als Wort Gottes ernst nimmt und uns zum Evangelium von Jesus Christus in ihr hinführt.

Das hat Karl Barth im wesentlichen getan. Er ist gewiß nicht der erste gewesen, der die Bibel wieder sachlich genommen und ausgelegt hat, nicht als Literaturdenkmal und religionsgeschichtliche Quelle, sondern als heute zu vernehmende Botschaft an die Menschen. Aber man wird ihm bei aller Kritik das Verdienst nicht absprechen können, daß er dieser wahrhaft theologischen Haltung gegenüber der Heiligen Schrift wieder vor einer breiteren Öffentlichkeit Geltung verschafft und nicht nur den Fachmann, sondern auch manchen nach Wahrheit suchenden Laien, dem theologische Fragestellungen zunächst ziemlich fern liegen mochten, nachdrücklich auf das „Forschet in der Schrift!“ als den Weg zur Wahrheit hingewiesen hat. Erst im Gefolge seines „Römerbriefes“ ist dann auch die reformatorische Schriftauslegung wieder ans Licht getreten, und zwar in einem Maße, daß wir heute trotz den in ihrer Art vorzüglichen bestehenden Auswahlgaben dringend eine neue Lutherauswahl für das deutsche Haus brauchen, in der neben den Reformationschriften und Katechismen Luthers große Bibell Kommentare entschieden im Mittelpunkt stehen.

Die mit dem „Römerbrief“ eingeschlagene Linie hat Barth, soviel ich sehe, auch in seinem jüngsten größeren Werk, im ersten Bande seiner Dogmatik (Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik. Chr. Kaiser, Verlag, München 1927) nicht verlassen. Auch hier geht Barth nicht aus von dogmen- und religionsgeschichtlichen Untersuchungen, auch nicht von Spekulationen über das Wesen Gottes oder dergleichen, sondern von der ganz konkreten Aufgabe der kirchlichen Verkündigung. Es geht ihm nicht um ein theoretisches, sondern um ein eminent praktisches Anliegen; Barth sucht sich hier selbst Rechenschaft zu geben über das, was er bisher schon als Pfarrer und Hochschullehrer getan hat und was wir im Grunde alle tun, wenn wir mit anderen von unserem Glauben reden. Die Fragen des Predigens und des Predighörens, des Verhältnisses zwischen Offenbarung Gottes und Heiliger Schrift, zwischen der Verkündigung der Kirche und dem Wort Gottes in der Schrift, die Frage nach der Kirche als der Kirche des Wortes stehen im Mittelpunkt; also kurz das Problem: Mensch und Wort Gottes, das nun einmal auch unser Problem ist, sofern wir erkannt haben, daß der Mensch die Frage seines Daseins nicht aus eigener Kraft lösen kann, sondern daß er demütig hören muß, wenn er wirklich entscheidenden Aufschluß über sie gewinnen will.

Deshalb tut auch der Laie gut dieses Buch zu lesen, trotz einem gewissen scholastischen Einschlag, den nicht jedermann wird verdauen können. Er wird es freilich in erster Linie nicht als einen Beitrag zur theologischen Wissenschaft lesen, sondern ganz schlicht als ein Stück, als eine logisch-begriffliche Form christlicher Verkündigung, die ihm zur Klarheit verhilft über die Grundwahrheiten des Evangeliums. Dabei wird er aber ganz ungewollt herausgerissen werden aus jeder bloß privaten Besinnung; die Aufgabe der christlichen Verkündigung ist hier so gepackt, daß keiner sich ihr entziehen kann. Nicht nur der beamtete Diener der Kirche, wir alle sind aufgerufen zum Zeugnis, und wenn wir in einem der Religionsgespräche mit Andersgesinnten, denen wir heute kaum ausweichen können, von unserem Glauben reden, so reden wir selbst im Namen der Kirche, so sind wir verkündende Kirche. Die kirchliche Verkündigung ist „grundsätzlich und praktisch der ganzen Kirche aufgetragen“ und hat „in dem besonderen und ordentlich berufenen ministerium verbi divini“ nur ihre Spitze. „So gewiß die Kirche lebt in der Tat reiner Lehre und also von der Besinnung darauf, was das ist“ (diese Besinnung ist nach Karl Barth eben Aufgabe der Dogmatik), „so gewiß ist diese Besinnung grundsätzlich von allen ihren Gliedern gefordert“. „Irreguläre Dogmatik, d. h. Besinnung von einzelnen Gedanken und Gesichtspunkten aus, bestimmt von irgendeinem konkreten Eindruck oder Erlebnis — solche irreguläre Dogmatik treibt wohl heimlich ein bißchen jedermann, und das ist ganz in der Ordnung.“ So nüchtern das alles gesagt ist, wir fühlen uns dadurch persönlich angesprochen und auf-

gerufen, lebendig mit hineingestellt in die große Aufgabe der christlichen Kirche. So bewahrheitet sich hier der Satz aus dem Vorwort zur zweiten Auflage des „Römerbriefes“: „Wenn ich nicht sehr irre . . . haben wir Theologen . . . das Interesse der ‚Laien‘ dann am meisten, wenn wir uns am wenigsten ausdrücklich und absichtlich an sie wenden, sondern einfach unserer Sache leben, wie es jeder ehrliche Handwerker tut.“

Werden wir so lebendig in die Problematik der kirchlichen Verkündigung hineingestellt, so begreifen wir auch, daß und weshalb die Aufgabe der Verkündigung zu jeder Stunde neu gestellt ist, weshalb es nicht bei der schriftlichen Fixierung der Offenbarung Gottes sein Bewenden haben konnte, sondern immer wieder neu der konkrete Mensch angesprochen werden muß, in der konkreten Situation, in der er sich gerade befindet. Wir verstehen dann auch, daß Barth selbst in den Vorworten seine Schriften immer wieder als bloß „Versuch“, „Entwurf“, als „Vorarbeit“, als etwas Vorläufiges bezeichnet und im Vorwort zur dritten Auflage des „Römerbriefes“ geradezu schreibt: „Daß eines Tages die Notwendigkeit eintreten könnte alles noch einmal ganz anders zu sagen, das ist zu befürchten oder zu hoffen.“

Eine Theologie, die so wie die Barth'sche auf den konkreten Augenblick eingestellt ist, die ganz bewußt nicht alles sagen will, was sich etwa über die Wahrheit der Offenbarung sagen ließe, sondern gerade das, was dieser geistigen Situation, in der wir heute leben, angemessen ist — eine solche Theologie wird notwendig einseitig sein müssen. Die Kritik an dieser Einseitigkeit darf wohl um der Wahrheit willen nicht schweigen, aber sie würde viel von ihrer Schärfe einbüßen, wenn man immer dessen eingedenk bliebe, daß Barth gar nichts anderes will als gerade das sagen, was heute gehört werden muß, damit die volle Wahrheit des Evangeliums nicht zu kurz komme. Ich glaube wenigstens aus seinen Vorworten entnehmen zu dürfen, daß er das will; daß er seine dialektische Theologie selbst wieder „dialektisch“ genommen wissen will als bewußte Antithese gegen die beiden bisher herrschenden Strömungen in der Theologie: gegen die völlige Entleerung und Verflüchtigung des Glaubensbegriffes auf der einen und gegen den Pharisäismus des Glaubens auf der anderen Seite. Beide haben mehr miteinander gemeinsam, als es auf den ersten Blick scheinen könnte, denn beide trauen dem Menschen zuviel zu, kennen den Abstand zwischen Mensch und Gott, ob nun die eine an den „Gott in uns“ glaubt und jede Offenbarung des Gottes außer und über uns als überflüssig leugnet, oder ob die andere uns unsere „Gläubigkeit“ an den überweltlichen Gott zum Verdienst anrechnet, für das uns dieser Gott belohnen müsse. Gegen beide Fronten richtet sich daher Barths schroffe Betonung des Abstandes zwischen Mensch und Gott, der Majestät Gottes, der Ohnmacht und Unwürdigkeit des Menschen — kurz das, was man die „gefährliche“, „negative“, „pessimistische“ Richtung seiner Theologie genannt

hat. Aber seinen tiefsten Ausdruck hat das, was Barth mit dem allem sagen will, doch in einer Wendung von höchstem positivem Gehalt gefunden, indem er nämlich das „allein durch den Glauben“ von Römer 3, 28 schön und sachlich zutreffend (über die philologische Richtigkeit wage ich kein Urteil) über- setzte: „durch die Treue Gottes“.

Schon dieses eine Wort kann zeigen, daß man Barth nicht ganz richtig versteht, wenn man — sei es als Freund oder als Gegner — immer nur sein schroffes Nein hervorhebt. Gewiß, er spricht dieses Nein ganz unüberhörbar; aber wenn ich recht sehe, spricht er es doch nicht um seiner selbst willen, sondern einzig und allein um des Ja willen, das dahinter steht, „nicht aus Mißachtung des göttlichen Ja, sondern um es als solches zu respektieren und zu hören. Weil es nur mitten im Streit, weil es nur in der Tiefe der Not, weil es nur unter dem Druck der Schuld . . . wirklich gehört wird.“ Denn das Wort von der Veröhnung ist Gnadenwort gewiß, aber nur für den Sünder. Nichts anderes bedeutet Barths Nein, als es auch Luther meinte, als er seine Römerbriefvorlesung mit den Worten einleitete: „Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches . . . dafür aber einzupflanzen, festzustellen und groß zu machen die Sünde.“ Erst auf diesem düsteren Hintergrund der Verlorenheit kann der Mensch ja verstehen, was die Hilfe Gottes im Wollsinne für ihn bedeutet; nur für den, der mit ganzem Ernst um seine Erlösungsbedürftigkeit weiß, kann die Botschaft von der Erlösung wirklich und wahrhaftig zur frohen Botschaft werden. Wenn das Nein, das Barth so sehr unterstreicht, nicht zu Recht bestünde, so könnten wir uns selbst erlösen, so wäre „Christus vergeblich gestorben“ (Gal. 2, 21). So dient dies Nein dazu das Ja, das Gott trotz allem zum Sünder spricht, erst voll vernehmlich zu machen. Ohne dieses Nein gibt es schlechterdings kein Evangelium.

Damit soll nicht gesagt sein, daß durch die heute besonders nötige und heilsame Betonung dieser einen Seite der evangelischen Wahrheit bei Barth nicht doch die andere zu kurz käme. Wenn die Barth'sche Theologie sehr gegen den wiederholt ausgesprochenen Willen ihres Urhebers Schule machen oder gar in Mode kommen sollte, so ist die Zeit vielleicht nicht mehr fern, wo auch diese andere Seite wieder mit größerem Nachdruck gesagt werden muß; wo wieder betont werden muß, daß wir — wenn auch noch nicht erschienen ist, was wir sein werden — dennoch Gottes Kinder sind; daß die Welt trotz dem Sündenfall Gottes Schöpfung geblieben ist, daß „Gottes unsichtbares Wesen . . . an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt“ ersehen werden kann. Es ist bezeichnend, daß die Stelle, wo Paulus das hervorhebt (Römer 1, 20) und hinzufügt, die Heiden hätten deshalb „keine Entschuldigung“ für ihren Unglauben — womit unzweideutig gesagt ist, daß hier nicht von einer vor dem Sündenfall liegenden Unoffenbarung die Rede ist, sondern von einer

auch heute noch, trotz dem Sündenfall, sichtbaren Beziehung zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung — es ist bezeichnend, daß diese Stelle in Barths „Römerbrief“ kaum eine Rolle spielt. Mit Nachdruck betont Barth immer und immer wieder das eine, das die religiöse Selbstüberhebung des Menschen in den Schatten zu stellen drohte: die Ohnmacht des Menschen und die Majestät Gottes. Er hat uns gerade durch diese Einseitigkeit einen wichtigen und nicht zu unterschätzenden Dienst geleistet; diese Wahrheit ist wirklich wieder gehört worden und hat manchem den Weg zum Hören des Evangeliums neu erschlossen.

Ich möchte als Kronzeugen für Barth noch einmal Luther anführen, der, ebenfalls in seiner Römerbriefvorlesung, schreibt: „Die größte Pest sind heutzutage die Prediger, die von Zeichen vorhandener Gnade predigen, um die Menschen sicher zu machen. Obwohl doch dieses gerade das klarste Zeichen von Gnade ist, wenn man in Furcht und Zittern lebt, und umgekehrt dieses das offenkundigste Zeichen göttlichen Zornes, wenn man sicher ist und zuversichtlich auf sich selbst vertraut.“

Die dialektische Theologie kann sich also mit Recht auf Luther und die Reformation berufen. Im Grunde sind es die gleichen Gegner, mit denen es das Evangelium heute wie damals zu tun hat; sie haben nur ihr Gewand, nicht aber ihr Wesen geändert: pharisäische Werkgerechtigkeit auf der einen und Schwärmertum auf der anderen Seite. Trotzdem: der volle Reichtum des Evangeliums tritt uns bei Luther ganz anders entgegen als bei Barth; wir finden bei ihm neben dem berechtigten Anliegen, das die dialektische Theologie wieder aufgegriffen hat, auch alles, was wir — wie oben angedeutet — bei Barth vermissen müssen. So wird gerade der Lutheraner nur mit einem gewissen Vorbehalt Barth lesen können; ich finde auch in seiner Dogmatik manche Stelle, an der mir Luther nicht ganz richtig gezeichnet erscheint, und im Ganzen kommt in diesem Werke neben dem Wort für lutherisches Denken das Sakrament zweifellos zu kurz.

In unserer gottentfremdeten Zeit ist allerdings das Wort tatsächlich das erste und nächste Anliegen; wir müssen zunächst einmal überhaupt wieder zum Wort geführt werden, und erst das Wort wird uns schließlich auch wieder zum Sakrament führen können. Barths Einseitigkeit ist also auch in diesem Punkt in der augenblicklichen Situation begründet; trotzdem werden wir nicht dauernd bei ihr stehen bleiben können, und es ist wohl auch nicht Barths eigene Meinung, daß wir das tun sollten. Barth ist ein Durchbruch, ein Anfang, aber kein Ende; ein Aufbrechen neuer Energien, neuer Möglichkeiten des Glaubens. Wenn wir von diesen Möglichkeiten ernstlich Gebrauch machen, so werden wir von hier aus notwendig weitergeführt werden zur ganzen Fülle des Evangeliums. Ich möchte deshalb jedem fragenden und suchenden Menschen raten Barth zu lesen; ich möchte ihn aber zugleich davor warnen nur und aus-

schließlich Barth zu lesen. Er lege als Korrektiv — nicht nur, aber vornehmlich — Luther daneben; erst dann wird ihn die Barthsche Theologie vollends dahin führen, wohin sie ihn führen kann.

Die Überbürdung der Schüler

Von Walter von Hauff

Eltern und Lehrer, Ärzte und Juristen, Vereine und Behörden, Schüler und Schülerinnen, alles ist empört ob der Überbürdung in den Unterrichtsanstalten. Aber ihr Reden und Schreiben ist umsonst: so viel auch an dem Unterrichtswesen in Deutschland herumgebessert werden mag, der Unterrichtsstoff wird dadurch höchstens vermehrt. Wenn wir die Entwicklung der Schule in den letzten dreißig Jahren überblicken, so werden wir schöne Fortschritte dankbar anerkennen, besonders in der Art des Unterrichts, im Verhältnis von Lehrer und Schüler, auch in der Auswahl des Stoffes, aber die Menge des Stoffes und die Länge der Unterrichtszeit erregen nach wie vor unser Entsetzen.

Einer meiner Universitätslehrer sagte in einer Vorlesung für Fische, die er in das Studium einführte, mehr als drei Stunden hintereinander könne man nicht mit voller Aufmerksamkeit zuhören. Die Schüler aber haben täglich vier bis sechs Stunden Unterricht. Es sind allerdings technische Stunden dabei; da eine Anstalt aber nur einen Zeichensaal, eine Turnhalle hat, so läßt es sich nicht vermeiden, daß eine Klasse auch einmal sechs wissenschaftliche Stunden hintereinander hat, oder daß sie mit der Turnstunde anfangen muß, worauf noch fünf wissenschaftliche Stunden folgen. Aber selbst wenn sich der technische Unterricht so verteilen ließe, daß er eine Ausspannung darstellte, es wäre immer noch viel zu viel. Wenn für den Studenten drei wissenschaftliche Stunden das Höchstmaß darstellen, was ich auf Grund meiner eigenen Erfahrung und der Kenntnis der Literatur nur bestätigen kann, so dürfen wir den Schülern der Unterstufe nicht mehr als zwei, denen der Mittelstufe nicht mehr als drei wissenschaftliche Stunden zumuten. Bei denen der Oberstufe können wir ausnahmsweise auf vier gehen. Der Schüler ist zwar infolge seiner Jugend weniger leistungsfähig als der Student, aber eine Vorlesung erfordert auch mehr geistige Anstrengung auf Seiten des Hörers als eine Unterrichtsstunde auf Seiten des Schülers, weil in der Schulstunde wiederholt werden muß, was eine gewisse Ausspannung bedeutet.

Zu derselben Zahl von zwei bis drei und ausnahmsweise vier wissenschaftlichen Stunden führen gesundheitsliche Erwägungen, wie sie von Medizinern und Freunden der Jugend angestellt werden. Man braucht nicht Arzt zu sein um bei Schülern, die vier bis sechs wissenschaftliche Stunden hinter sich haben, eine starke Abspannung festzustellen, die der Gesundheit schaden muß, wenn