

KBA 3829

Zürich, 1. September 1937 Schweizerisches 72. Jahrgang · Nr. 35

Evangelisches Schulblatt

Organ des Evangelischen Schulvereins der Schweiz
Wochenblatt für christliche Erziehung in Haus und Schule

Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. Ps. 111, 10

Erscheint jeden Mittwoch. Verlag des Evangelischen Schulvereins der Schweiz. Druck: Art. Institut Drell Füßli, Zürich 3 (Postcheckkonto VIII/626). **Bezugspreis** jährl. Fr. 7.—, halbjährl. Fr. 4.—; für das Ausland Fr. 10.— bezw. Fr. 5.50.

Inserate sind zu richten an die Expedition des Schweizerischen Evangelischen Schulblattes: Art. Institut Drell Füßli, Zürich 3, Diebingerstrasse 3. Preis für die viergespaltene Millimeterzeile 12 Cts. Bei Wiederholungen entsprechender Rabatt. Letzter Annahmetermin Freitag 11 Uhr.

Inhalt: Bengelworte. — Die dialektische Theologie und ihre Bedeutung für die christliche Erziehung in Haus und Schule. — Was man gelegentlich von Heimeltern alles fordert. — Herbsttagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Bern. — Vom Christentum zum Reiche Gottes. — Aus Zeit und Streit. — Mitteilungen. — Vereinsanzeigen.

Die dialektische Theologie und ihre Bedeutung für die christliche Erziehung in Haus und Schule

Von Prof. Dr. W. J. Aalders, Groningen (Holland)

1. Einleitung

Der Titel unseres Themas heißt „Die dialektische Theologie“, womit er diese als deutliche, wohlbekannte Figur einführt. Ich weiß nicht, ob das wohl ganz richtig ist. Denn diese Theologie bildet keine Einheit, es sei denn im allgemeinen als Aktion oder besser noch als Reaktion. Übrigens besteht sie aus verschiedenen Figuren und Figurengruppen, die nicht nur dialektisch, d. h. in der Form des Widerspruchs, der Außenwelt, sondern sich selbst gegenüberstehen.

Es erhebt sich schon sofort die Frage, ob die Benennung „dialektische Theologie“ richtig ist. Barth, der Anführer der Bewegung, sagt, daß der Name nicht von ihr selbst stammt, sondern ihr 1922 von „irgend einem Zuschauer“ gegeben wurde.¹⁾ Er selbst spricht lieber von biblischer Theologie. Er hat aber die Benennung „dialektische Theologie“ nicht zurückgewiesen. Sie drückt denn auch deutlich aus, was diese Theologie, jedenfalls formell, bedeutet. Dialektik ist Durchsprechung, Beweisführung in dem Sinne, daß dabei zwei Sprecher, zwei Begründungen sich begegnen und einander gegenüberstehen. Denn es besteht nicht die Absicht, das Gespräch einer Lösung zuzuführen, wie z. B. in der Dialektik von Hegel. Im Gegenteil, der Widerspruch zwischen Ja und Nein ist unlösbar, jedenfalls für uns Menschen. Die Lösung liegt lediglich bei Gott. Wir müssen uns glücklich preisen, wenn Gott uns den Widerspruch überall sehen läßt und das Schlimmste, was wir tun können, ist, eine Lösung mit Gewalt herbeizuführen. Der Sinn der Unlösbarkeit der Probleme, sowohl der theoretischen wie der praktischen, ist das Wahrzeichen des Glaubens, das vom Paradoxen lebt, wenn auch nicht vom Absurden. Insofern ist der Glaube eine Krisenerscheinung, dann aber nicht der Krisis als Zeitererscheinung, sondern als Ausdruck des Menschseins und des Daseins selbst. Es handelt sich also nicht nur um einen logischen Widerspruch, sondern um einen wirklichen, einen existierenden, wie Barth nach dem Vorbilde von Kierkegaard sich gern ausdrückt.

Hiermit habe ich bereits einen Namen genannt, der für die Genealogie der dialektischen Schule von Wichtigkeit ist. Wenn mich jemand bittet, mit einigen Namen die Herkunft dieser Schule anzudeuten, so kann ich drei nennen: Luther, Kierkegaard, Kohlbrügge. Hiermit komme ich in eine sehr verschiedenartige Gesellschaft, die jedoch eins gemeinsam hat, daß der Nachdruck auf die Dialektik in obigem Sinne fällt. Luther schreckt nicht vor den kühnsten Paradoxen zurück, wenn er über das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, dem Rechtfertigten oder Sündigen spricht. Kierkegaard entwirrt diese Gegenüberstellung nicht nur religiös-theologisch, sondern auch ästhetisch-philosophisch. Und von Kohlbrügge weiß man, daß er sich in dieser Be-

ziehung völlig anschließt; ich füge hinzu: viel mehr als an Calvin, bei dem er im übrigen weniger Anschluß finden dürfte.

Das ist die Genealogie der dialektischen Theologie. Jetzt aber diese selbst. Ist sie tatsächlich eine Theologie, d. h. eine theologische Einheit, eine Schule, mit eigenem Charakter und eigenem Willen? Man kann das, jedenfalls nach 1929, nicht mehr sagen. Seitdem ist der Abstand zwischen den verschiedenen Anführern so groß geworden, daß die Herausgabe der Zeitschrift „Zwischen den Zeiten“ im Jahre 1933 eingestellt werden mußte, nicht wegen Mangel an interessierten Lesern — im Gegenteil — sondern wegen Fehlens an Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Mitarbeitern. Und der Bruch drückte sich im folgenden Jahre in einem Worte aus, als Barth auf eine Studie von Brunner über Natur und Gnade, worin dieser sich für die Verbindung derselben einsetzte,²⁾ den Titel seiner Antwort zusammenfaßte in „Nein!“³⁾ Brunner war nicht der einzige, von dem Barth sich loslöste. Gogarten, der für eine Anthropologie, eine Lehre vom Menschen warb, erging es ebenso. Natürlich gibt es zwischen den drei genannten Theologen — von den anderen ganz zu schweigen — noch eine Anzahl übereinstimmender Punkte. Aber das, was sie voneinander trennt, ist doch so viel und so tief, daß es nicht möglich ist, von der dialektischen Theologie als einer Einheit zu sprechen.

Und doch wird dies von mir verlangt. Ich meine, daß ich auf diese Frage nur mit einer Auswahl antworten kann, die ich auf Barth und seine nächsten Freunde fallen lasse. Ich habe hier also eigentlich mehr mit einem dialektischen Theologen als mit der dialektischen Theologie zu tun. Aber dieser Theologe ist dann mehr als ein dialektischer Theologe neben oder gegenüber anderen, er ist der dialektische Theologe im wahrsten Sinne des Wortes.

Letzterem wird nicht widersprochen werden, auch nicht von beiden genannten Theologen aus dialektischem Hause. Brunner, der prinzipielle Freund der Oxford-Gruppe, kann nicht mehr soviel Nachdruck auf die Antithese legen. Gogarten, der überzeugte Nationalsozialist ebensowenig. Barth ist in dieser Hinsicht der angewiesene Vertreter der dialektischen Theologie. In erster Linie, weil er von Anfang an deren Leiter gewesen ist. Auch weil er diese Theologie auf die ausgeprochenste, konsequenteste Weise verfaßt; man denkt doch auch nicht daran, abwechselnd Luther und Melancthon als Vertreter der deutschen Reformation auszuwählen. Schließlich — und das ist die Hauptsache für uns — weil das Verhältnis der dialektischen Theologie zur christlichen Auffassung, um die es uns geht, gerade bei Barth so scharf hervortritt. Seine Auffassung über die Theologie ist so radikal, daß dabei für die Pädagogik — wohlzuverstehen die christliche — eigentlich gar kein Platz bleibt. Diese Theologie ist so sehr Theologie, d. h. sie läßt so sehr alles auf Gott und allein auf Ihn, und das unmittelbar, ankommen, daß die Pädagogik, d. h. die menschliche Führung des Kindes, hierbei eigentlich gar nicht in Betracht kommt.

Hiermit habe ich eigentlich schon alles gesagt. Nun weiß es der Leser, und wir können auseinandergehen, ob dialektisch oder nicht, verschiedener Meinung oder einstimmig, mit einer ungelösten oder einer gelösten Frage. Jedoch, so ist es nicht gemeint. Das wäre voreilig

¹⁾ Karl Barth: Zwischen den Zeiten, 11 J., 1933, S. 6, zum Abschied, S. 536.

²⁾ Emil Brunner: Natur und Gnade. Ein Gespräch mit Karl Barth, 1934.

³⁾ Karl Barth: Nein! Antwort an Emil Brunner, Theologische Existenz von heute, S. 14, 1934.

und ebenso unverständlich. Wir wollen wissen, wie die dialektische Theologie zu diesem Urteil über die Pädagogik kommt und was das Urteil bedeutet — für sie und für uns. Denn diese Dialektiker sind keine Sophisten, keine Wortflauber und Begriffsverwirrer. Sie stehen vor einem Prinzip. Sie geben eine Richtung an. Sie folgen einem Drang, und zwar einem von großer Kraft. Sie bilden, was man einen „appeal to post-war conditions“ nennt,¹⁾ aber sie tun viel mehr. Das Kennzeichen großer Bewegung ist immer, daß sie alles auf der ganzen Linie in Bewegung bringen. Ein starker Wind bewegt ebenso die Grashalme, wie er die Bäume schüttelt und kräuselt, ebenso die Wellen des Ozeans wie das Wasser im Graben. Als die Reformation begann, bedeutete das nicht allein eine Bewegung in der Kirche sondern auch im Staate, in der menschlichen Gesellschaft, in der Wissenschaft und in der Kultur. Und wenn man mich fragt, warum ich die dialektische Theologie wichtig finde, kann ich sowohl direkt wie indirekt darauf antworten, indem ich darauf hinweise, daß sie ihren Einfluß auf vielerlei Gebieten des Lebens ausgeübt, nicht nur in der Theologie und in der Kirche, in der großen Veränderung, die sich über die Auffassung und die Methode der Theologie in ihren verschiedensten Gebieten zeigt, auch von der Kirche, ihrem Gottesdienste, ihrer Organisation, ihrer Stellung in der Welt, sondern gleichzeitig in der Auffassung über die Staatsordnung, die Kulturwerte und u. a. die Pädagogik. Dies beweist, daß sie auf einem allgemeinen Grundsatz beruht und daß dieser Grundsatz weiter und weiter arbeitet, mit anderen Worten, nicht nur Idee ist, sondern Kraft.

Ich werde mich bemühen, mich zu beschränken. Natürlich zieht mich persönlich zunächst das an, was diese Theologie als Theologie ist und wert ist. Jedoch muß ich mich sofort darauf konzentrieren, daß ich dem Leser gegenüberstehe und nicht mich mit ihr als solcher auseinanderzusetzen habe. Ich muß meinen Blick auf die Perspektiven richten, die sie auf dem Gebiete der Erziehung berührt. Denn diese Erziehung ist für uns die christliche Erziehung. Durch diese Bestimmung werden wir auf den theologischen Zug dieser Theologie zurückgeführt. Denn daß Erziehung für uns christliche Erziehung ist, daß die Erziehung getauft werden kann und muß wie das Kind, welches erzogen, getauft ist, zeigt uns den religiösen Hintergrund, den religiösen Charakter der Erziehung. Die dialektische Theologie hat darüber ihre eigenen Gedanken und hat diese als zielbewusste Theologie. Ich werde mich bemühen, meine Ausführungen nicht allzu technisch-theologisch zu halten. Aber daß sie einen theologischen Charakter haben, wird niemand mir vorwerfen können. Wir wollen die Erziehung tatsächlich nicht anders als theologisch, d.h. in Gott verankert, ansehen.

2. Stellung der dialektischen Theologie im allgemeinen

Ich beginne damit, einige allgemeine Voraussetzungen der dialektischen Theologie zu entwickeln. Sie hat zu ihrem Entstehen entdeckt, wie sehr die Menschen den Abstand zwischen Gott und der Welt, Gott und dem

Menschen aus dem Auge verloren haben. Einerseits ist dieser Abstand vollkommen verwischt. Das ist die Säkularisation, die Verweltlichung des Geistigen und Göttlichen, bei dem Gott und die Welt zusammenfallen, göttliches und menschliches Handeln eins sind, so daß Gott aufgehört hat, Gott und Herr zu sein. Das ist eigentlich Atheismus. Andererseits hat sich dieser Abstand so verwischt, daß Gott und Mensch sozusagen gleichen Schritt halten im Leben und Arbeiten wie in einem Verhältnis der Gegenseitigkeit und Zusammenarbeit, was die Theologie Synergismus nennt. Und auch diejenigen, die hiervon nichts wissen wollen, ganz abgesehen überhaupt von der ersten Haltung, laufen Gefahr, Gott zu dicht an den Menschen heranzubringen, seine Gaben dem Menschen zur Verfügung zu stellen als Geschenk, mit dem sie nach Wunsch verfahren können, auch wenn es mit geweihten Worten wie Bibel, Glaube, Kirche bezeichnet wird. Jedenfalls fehlt der Abstand. Und dieser Abstand wird vor allem von der dialektischen Theologie bei Gottes Namen beansprucht. Gott und die Welt, Gott und der Mensch sind durchaus geschieden voneinander, und zwar besonders im Zustand der Gott-entfremdung, in dem sich Mensch und Welt befinden. Antithese heißt das Wort, nicht Analogie, Prädestination, nicht Synergismus.

Daher bleibt, wenn etwas zwischen Mensch und Gott zustandekommt, alles Gottes Werk. Gott tut alles und nur Er allein tut es. Eigenartig ist die Art und Weise, in der Barth seine Dogmatik aufstellt und einteilt. Der erste Teil, der nur erst zur Hälfte erschienen ist, wird über Gottes Wort und damit über die Lehre der Offenbarung, der Heiligen Schrift und der kirchlichen Verkündigung handeln. Darauf folgt dann die Lehre von Gott, die Schöpfung, die Versöhnung und die Erlösung.²⁾ Man sieht, daß hier nur die Rede von dem ist, was Gott selbst tut, nicht von dem, was er den Menschen tun läßt. Es ist die Rede vom Menschen, der Schöpfung (als dem Geschaffenen), der Kirche. Dem entspricht also, daß alles, was Gott tut, den Charakter des Augenblicks trägt, nicht einer Geschichte; der Aktualität, nicht der Fortsetzung. Jede Offenbarung ist ein Akt an sich, jeder Glaube ebenfalls. Man hat Barth nach den Vorlesungen, die er voriges Jahr in Utrecht gehalten hat, gefragt nach dem Verhältnis zwischen Moment und Kontinuirung. Er antwortete, „daß es in der Tat so ist, daß jeder Akt des Glaubens eine Totalität bedeutet.“³⁾

(Fortsetzung folgt.)

Was man gelegentlich von Heimelkern alles fordert

Vom Lehrer geht eine etwas hoshafte Redensart um, der liebe Gott wisse alles und der Lehrer wisse alles besser. Es müßte mich nicht wundern, wenn unsere Kritiker analog behaupten würden: „Der liebe Gott kann alles und der Anstaltsvorsteher kann alles besser.“ Kürzlich bei einer Ausschreibung für die Stelle eines Waisenvaters wurde Organisationstalent verlangt, anscheinend als wesentlichste Forderung für einen routinierten Waisenvater. Diese Kommission scheint sich noch zu bescheiden. Sonst muß doch ein Hausvater alles können, selbst die Gold- oder Geldmacherkunst. Er hat schließlich als Universal Schlüssel zu gelten. Ich möchte keinem unserer Tausendkünstler, die wir da und dort

¹⁾ R. Birch-Hoyle: The teaching of Karl Barth, p. 72.

²⁾ Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik, 1. Bd. Die Lehre vom Wort Gottes, 1. Halbbd., 1932.

³⁾ Karl Barth: Grundfragen, 1935, S. 44.

Kreife sei der Zauberpriesterin besonders gedacht und jetzt ihr gemeinsames Gebet erhört worden.

Wer nach Gottes Willen bittet, bleibe vor ihm stehen, halte im Gebet an, bis er erhört ist. Ausdauer führt zum Ziel. K.

Die dialektische Theologie und ihre Bedeutung für die christliche Erziehung in Haus und Schule

Von Prof. Dr. W. J. Aalders, Groningen (Holland)

(Fortsetzung)

Ich bin hiermit zu den besonderen Voraussetzungen gekommen, die die Stellung der dialektischen Theologie bestimmen. Die erste, größte, ist bereits im Vorhergehenden angedeutet: diese Theologie hat keinen Raum für Anthropologie. Barth sagt dies mit Nachdruck. Eine Lehre des Menschen kann er nicht geben; nicht nur keine allgemeine philosophische — die man von ihm übrigens auch nicht erwartet — aber auch keine besondere christliche: „Ein Anthropologie, d. h. ein System von Sätzen, deren Subjekt der Mensch wäre, läßt sich aus dem, was uns hier (nämlich im Credo) vom Menschen gesagt wird, nicht abstrahieren.“ Er fügt noch hinzu: „Also auch keine Ethik — es wäre denn eine theologische Ethik, die nicht sowohl allerlei sittliche Fragen zu beantworten, als vielmehr die durch das göttliche Anliegen an den Menschen gerichteten Fragen als solche allererst aufzuwerfen und einzuschärfen hätte.“¹⁾

Dies alles ist von großer Wichtigkeit. Barth spricht zwar von dem anthropologischen Platz, von der Totalität, von der Existenz des Menschen, aber er wagt nicht weiterzugehen. Denn was der Mensch an sich, als Mensch unter den Menschen ist in der Welt, kommt nicht darauf an. Es handelt sich lediglich darum, was der Mensch vor Gott ist, von Gott aus gesehen und darum kann von der Lehre des Menschen keine Rede sein. Zwar bleibt Barth sich selbst nicht treu; er führt z. B. den Ausdruck Erfahrung in seiner Dogmatik ein,²⁾ der gerade anthropologisch, z. B. kenntnistheoretisch und psychologisch so äußerst wichtig ist. Aber prinzipiell erachtet er eine Anthropologie theologisch unmöglich und überflüssig. Es handelt sich nur um den Berührungspunkt Gottes und des Menschen, wo sozusagen der Blick vorn und hinten einschlägt. Dieser Punkt ist ein Schnittpunkt: „Die Wahrheit der Gnade ist senkrecht von oben hereinfallend, unser Gericht und unsere Rechtfertigung. Ihre Wirklichkeit aber, die Wirklichkeit unserer Heiligung, besteht darin, daß diese Senkrechte die Wagerichte unserer Existenz schneidet. In dem Punkt, wo unsere Wagerichte von dieser Senkrechten geschnitten wird, geschnitten ist, aber das ist wirklich ein mathematischer Punkt — entsteht das Problem des christlichen Gehorsams.“³⁾

¹⁾ Karl Barth: Credo, 1935, S. 113. Vgl. auch R. H. Mistotte's Bearbeitung: Das apostolische Glaubensbekenntnis, 1935, Note 5, Bl. 326 v.

²⁾ Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik, a. a. O. S. 210 H.

³⁾ Karl Barth und Heinrich Barth: Zur Lehre vom Heiligen Geist, 1930, S. 82 f.

⁴⁾ Karl Barth und Heinrich Barth, a. a. O. S. 92 f.

⁵⁾ Nach einer mit zur Verfügung gestellten Zusammenfassung der noch nicht herausgegebenen Ethik von Barth. (Seither habe ich die kopierte Ausgabe von Barths Ethik T. 1 in die Hände bekommen, die mein Urteil über Barths Ethik nicht geändert hat.

Bei dem, was Barth vom Gehorsam sagt, wird unsere Aufmerksamkeit wach. Jetzt wird es kommen. Hier ist denn doch die Rede von dem, was der Mensch tut — sei es auch durch Gott hervorgerufen —, nicht nur momentan, sondern als Lebensaufgabe und Lebenssache. Aber so ist es von Barth nicht gemeint. Er spricht zwar — und mit Nachdruck — von Gehorsam und dieser in Form von Opfer an Gott und Dienst am Nächsten, aber dieser Gehorsam ist nur der momentane, der immer wieder von neuem beginnt, wenn Gottes Geist sich im Menschen Bahn bricht und der aufhört, wenn diese Offenbarung endigt. Daher ist Resignation das letzte Wort des Christen in bezug auf sein Leben in der Welt. Dem entspricht der Nachdruck, der auf die Vergebung der Sünden gelegt wird auf Kosten der Wiedergeburt und Lebenserneuerung. Die Stelle, die der Glaube hierbei einnimmt, ist zentral. Er wird von Barth mit der Existenz des Menschen verbunden; indes hat diese Existenz nichts mit seinem wirklichen Bestehen als empirischer Mensch zu tun; seine Existenz gilt allein in der Beziehung zu Gott, im Urteil Gottes.

Es ist klar, daß bei dieser Theologie, die keine Anthropologie kennt, auch für die Psychologie und die Pädagogik kein Platz ist. Inwiefern man sich im allgemeinen mit einer solchen Wissenschaft oder Kunst beschäftigen will, bleibt außer Betracht. Das ist Sache des allgemeinen, natürlich menschlichen Wissens und Könnens. Aber christlich kann die Erziehung nicht sein, weder als Praxis noch als Theorie. Denn christlich ist eine Bezeichnung, die man nicht für etwas irdisches oder menschliches anwenden kann. Sie kann von Gott angewendet werden, durch den und im Glauben, aber sie hat außerhalb dieser Anwendung keinen Sinn, weil diese ganze Sphäre, jedenfalls in dieser Annahme, weit ab von Gott ist und bleibt. Es ist die Kreatur in verwerflichem Sinne. Deshalb kann Barth fragen: „Was heißt christliche Weltanschauung, christliche Sittlichkeit, christliche Kunst? Was sind christliche Persönlichkeiten, christliche Familien, christliche Kreise, christliche Parteien und christliche Zeitungen, christliche Vereine, christliche Anstalten und Bestrebungen?“⁴⁾ Die Antwort lautet negativ. Solche Bezeichnungen sind Zeichen von Annäherung, von Arbeitsheiligkeit, die die Abwesenheit des Heiligen Geistes in sich schließen. Dies alles wird so motiviert, daß uns nichts bleibt als die Rechtfertigung durch den Glauben, d. h. die Rechtschaffenheit, die Gott uns zuerkennt und die für Ihn gilt, aber die in der Wirklichkeit dieses Lebens keinen Platz hat. Daher ist lediglich die Rede von Theologie und nicht von christlicher Anthropologie, Psychologie und Pädagogik.

III. Die Anwendung dieser Position auf das Thema, das uns beschäftigt, liegt auf der Hand. Wir haben bereits gesehen, daß Dogmatik, d. h. Theologie als die Lehre von Gott, jede andere Lehre entweder ein- oder ausschließt. Ersteres gilt von der Ethik, die Barth aufsaßt als „diejenige Hilfswissenschaft der Dogmatik, in der zur Erläuterung der Lehre von der Heiligung Bestimmung darauf stattfindet, daß und inwiefern das in der christlichen Predigt vernommene und verkündigte Wort Gottes eine bestimmte Inanspruchnahme des Menschen vollzieht.“⁵⁾ Aber die Pädagogik ist weniger glücklich. Ihr fehlen die Bedingungen in der Anthropologie. Es ist Barth als Theolog vollkommen gleichgültig, ob man Wille, Gewissen oder Gefühl oder einerlei welche „an-

thropologischen Orte“ als Möglichkeiten menschlicher Selbstbestimmung auffassen will. Es kommt lediglich darauf an, ob der Mensch in seiner Totalität bestimmt wird von dem den ganzen Menschen berührenden Worte Gottes.¹⁾ Man kennt die direkte theologische Position genau und ist befriedigt.

Einer von Barths Geistesverwandten, Georg Merz, hat im Geiste des Meisters der Pädagogik eine Studie gewidmet. Er legt den Nachdruck darauf, daß im Neuen Testament sehr wenig von Erziehung die Rede ist. Wohl von lehren, d. h. predigen. Auch vom Seligwerden. Das bedeutet nach Merz, daß eine spezifisch christliche Pädagogik keinen Sinn hat. Ebenso wenig eine besondere christliche Schule. Er sagt als guter Katechismuskennner vortreffliche Dinge über die Erziehung im allgemeinen, aber fürchtet den „pädagogischen Klerikalisierungsversuch“²⁾ außerordentlich. Wir brauchen diese Furcht nicht zu motivieren. Sie ist eingegeben in der Annahme, daß von der wirklichen Erneuerung des Menschen keine Rede ist. Der Glaube ist zwar wirklich, er ist die höchste Wahrschaffigkeit, aber dann vor Gott und nicht in der — laßt uns sagen — gewöhnlichen Wirklichkeit in dieser Welt. Wir erinnern uns der Berufung auf den Augenblick. Es liegt auf der Hand, daß auf dieser Grundlage die Schule mit der Kirche nichts gemeinsam hat. Sie ist Sache des Staates. Ebenso wie Luther sich in dieser Welt als Gast fühlte und sich begnügen mußte mit, wie er sagte, der Gast-Gerechtigkeit und der Gast-Heiligkeit, auch für die Erziehung der Jugend, so daß er hierfür den Staat und nicht die Kirche verantwortlich machte — außer natürlich der vortrefflichen Hauserziehung, der er seine besten Kräfte widmete — neigt ein Mann wie Merz dazu, die Erziehung, wenigstens die der Schule, als Staatsache anzusehen.

Hier haben wir es mit einer Anwendung der Position der dialektischen Theologie zu tun, die auf der Hand liegt. Wir haben eigens das Augenmerk auf die Schul-Erziehung gerichtet, da hier am deutlichsten zum Ausdruck kommt, was der Inhalt der dialektischen Voraussetzung ist. Sie gilt natürlich — mutatis mutandis — auch der Erziehung in der Familie. Von Erziehung im eigensten Sinne, d. h. Entwicklung, Bildung, Weiterentwicklung und Geschichte, ist auch hier keine Rede, weil der Glaube etwas ist, das als direkte Gabe Gottes außerhalb des und über dem gewöhnlichen Leben mit seinen Mitteln und Zwecken steht. Vor allem kommt es darauf an, die Grundsätze zu sehen, durch welche die dialektische Theologie bei ihrer Reserve hinsichtlich der Erziehung geleitet wird.

IV. Kritik. Die Kritik, die ich an der dialektischen Theologie ausüben will, betrifft natürlich in erster Linie ihre Position, an zweiter Stelle folgt dann ihre Anwendung.

Ich erinnere daran, wenn ich die Position von Barth bespreche, daß Kritik Urteil bedeutet und daß dieses Urteil sowohl Lob wie Tadel bedeuten kann. Dieses „sowohl“ verlange ich ausdrücklich hinsichtlich der dialektischen Theologie. Ich beginne sogar mit dem Lob. Ich erachte es von großer Wichtigkeit, daß diese Theologie

den Abstand zwischen uns Menschen und Gott in den Vordergrund gestellt hat. Das ist nicht nur eine Krisis-Erscheinung, wenn auch die Krisis, sowohl die wirtschaftliche wie die geistige unserer Zeit eine Veranlassung mit sein kann. Es ist nun einmal so: wenn die Lichtpunkte auf Erden gelöscht werden, heben wir desto bereiter die Augen zu den Himmelslichtern auf. Wenn der Boden mir unter den Füßen wankt, strecke ich von selbst die Hand nach einem festen Punkt über mir aus. Jedenfalls, wenn die dialektische Theologie wirklich Theologie sein will, d. h. mit Gott zu tun haben will und nicht mit dem Menschen, auch nicht mit dem religiösen Menschen, mit Gottes Machtfreiheit und nicht mit unserer Freiheit, mit Gottes Geist und nicht mit dem unsrigen, dann ist das eine Sache großer, löblicher Bedeutung. Und nicht nur der Humanismus und Idealismus oder die Moderne oder der Sozialismus müssen dies hören. Auch wir haben es nötig, daß uns mit starkem Klang wie mit einem neuen Laut zugerufen wird, daß Gott allein es ist und weiß und tut und daß das, was wir sind und wissen und tun nur Wirklichkeit ist und Sinn hat, wenn wir aus Seiner Hand leben, auch als Erzieher in Haus und Schule.

Aber ich habe es hier noch immer mit den allgemeinen Voraussetzungen der dialektischen Theologie zu tun. Persönlich habe ich darin oft den Ton Calvins — und vor allem Luthers — und hierin wieder den von Paulus gehört. Sie will unser ganzes Dasein jeweils wieder unter das Urteil Gottes bringen und uns so jeglichen Begriff der Selbstgenügsamkeit und des Eigendünkels nehmen.

Ich las neulich von einem Leiter der inneren Mission in Deutschland, den man gefragt hatte, wie man sich hinsichtlich der Entfremdung der Jugend von Gottesdienst und Kirche stellen müsse. Die Antwort begann: „Das kann ich Ihnen ganz genau sagen.“ Eine derartige Antwort ist vernichtend. Wer alles so zu wissen meint, weiß eigentlich nichts. Er weiß vielleicht etwas von Erscheinungen und Methoden; aber vom Wesen der Dinge, von Gott-Entfremdung und Gottesnähe weiß er nichts, jedenfalls zeigt er es zum wenigsten. Er ist geistiger Technikus. Es gibt Geheimnisse zwischen Himmel und Erde. Es gähnt eine Kluft zwischen beiden, die nur von Gottes Seite kraft Seiner Gnade, die jeden Morgen neu ist wie Seine Treue, von Tag zu Tag überbrückt wird.

Wenn die dialektische Theologie mit ihrem Nachdruck, den sie auf Gott und Sein Wort, auf Sein alleiniges Tun legt, dies meint, verdient sie angehört zu werden. Es ergriff mich in der genannten Studie von Merz, mit der sich auch ein scharfer Bekämpfer von uns, Herr A. Janse, in dieser Hinsicht einverstanden erklärt,³⁾ wie er von diesem Gesichtspunkte aus vortreffliche pädagogische Hinweise macht und Impulse angibt. Es handelt sich um die Autorität des Lehrers — ich füge hinzu, auch der Eltern. Worauf gründet sich diese schließlich unerschütterlich? Auf der Autorität Gottes und Seines Wortes. Diese Autorität gilt sowohl in bezug auf denjenigen, der sie ausübt als auch von demjenigen, auf den sie ausgeübt wird. Sie knüpft auch ein Band zwischen Lehrer und Schülern — ich füge hinzu zwischen Eltern und Kindern —, das große Bedeutung hat. Auf die gleiche Weise spricht Merz über das Band, das zwischen Lehrer und Schüler — ich füge wieder hinzu zwi-

¹⁾ Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik, a. a. O., S. 211.

²⁾ G. Merz: Die Voraussetzungen der evangelischen Erziehungsarbeit im geistigen Leben der Gegenwart. „Zwischen den Zeiten“, 8. Jahrg. 1930, S. 4, S. 479.

³⁾ A. Janse: Der eigene Charakter der christlichen Schule, 1935, S. 144 ff.

schen Eltern und Kindern — besteht, indem beide sich hinsichtlich ihrer Verpflichtung verantwortlich vor Gott fühlen, schuldig Ihm gegenüber, in Seiner Hand.

Ich bin bereits bei und in der besonderen Position der dialektischen Theologie und ihrer Kreditseite in bezug auf diese angekommen. Ohne sich mit der Pädagogik abzugeben, tut sie es in der Tat doch und sie tut gut daran, insofern sie den Menschen, der erziehen soll zusammen mit dem Menschen, den er erziehen muß, unter die Oberhoheit Gottes stellt. Dasselbe gilt für die Anthropologie, die von Barth wohlbewußt verbannt wird. Aber so, wie er es tut, die Einheit des Menschen zu beanspruchen durch die Vielseitigkeit der menschlichen Vermögen wie Wille, Verstand, Gefühl und der Zwiespalt des Menschseins sowohl körperlich wie geistig und der Unendlichkeit der menschlichen psychischen Erscheinungen, — bewußte und unbewußte oder unter- oder halb-bewußte, — die Empfindungen und Wahrnehmungen, Gefühle und Gedanken und so vieles andere, und die Solidarität dieses Menschen, nicht nur hinsichtlich der Familie und des Kreises, der Gesellschaft und des Staates, Volk und Rasse, Gegenwart und Vergangenheit, sondern vor allem hinsichtlich des Allmächtigen Gottes, so daß nur der wirklich existiert, der vor Gott existiert im Angesicht der doppelten Möglichkeit des Lebensverlusts und der Lebenserhaltung, des Verlorengehens oder lieber Verlorenseins und Seligwerdens — es will mir scheinen, daß, wer so die Anthropologie und die Psychologie fallen läßt, nur auf einen Namen verzichtet und unendlich viel mehr wert ist als mancher Psychologe, der eine Psychologie ohne Psyche oder eine Anthropologie ohne Anthropos im wahren Sinne, d. h. ohne den Menschen, der nach Gottes Ebenbild geschaffen ist, doziert oder praktiziert.

Dennoch ist der Preis, den die dialektische Theologielehre bezahlt, zu hoch. Sie verkennet die primäre und zentrale Wahrheit, daß — um im Rahmen unseres Themas zu bleiben — die Theologie die Anthropologie nicht ausschließt, sondern in sich schließt, mit anderen Worten, daß es sich bei der Religion nicht um Gott allein handelt, Gott an sich, sondern um Gott in seiner Beziehung zu uns Menschen und zur Welt, die die unsrige ist. Ich will — trotz Dr. Berkouwer in seiner gediegenen Studie¹⁾ — diese Theologie als heilsam korrektiv entgegennehmen, aber ein Korrektiv darf niemals ein Durativ, noch viel weniger ein Normativ werden. Gott spricht nicht zu sich selbst und für sich selbst, sondern zu den und für die Menschen. Gott erschafft nicht ohne etwas oder jemanden zu erschaffen, d. h. ohne etwas oder jemandem ein geschaffenes Dasein zu sichern mit der Spannung der Abhängigkeit und Verantwortlichkeit. Alles Erschaffen und Sprechen Gottes bedeutet Adoption und Akkommodation, Anpassung und Entgegenkommen. Er hat es gewollt und beabsichtigt, als Er etwas neben sich, von Ihm Verschiedenes schuf und solange er dies fortsetzt. Alle Geschöpfe und die ganze Schöpfung hat in gewissem Grade ein eigenes Dasein und Leben.

Darum hat die Anthropologie Raum, und gerade auch die theologische Anthropologie, d. h. eine solche,

die den Menschen als Schöpfung und Geschöpf Gottes sieht. Was Bavinck von der Pädagogik sagt, daß sie von einem Urteil über das Wesen, den Ursprung, die Bestimmung des Menschen weiß,²⁾ ist vollkommen in Ordnung und wird um so nachdrücklicher, je höher man vom Menschen denkt und zwar von dem Platz ausgehend, der ihm von Gott zuerkannt ist in der Verbindung mit der Welt und der Welteinteilung. Die Heilige Schrift läßt uns in dieser Hinsicht nicht im Ungewissen. Der bekannte Unterschied zwischen Herz, Seele, Kräften und Verstand³⁾ ist nicht zufällig. Er ist eine Form der Anthropologie, die der Einheit in der Mannigfaltigkeit und der Mannigfaltigkeit in der Einheit des Menschseins Recht widerfahren läßt. Obendrein ist die Weise, in der das geistige — ich meine das durch den Geist erneuerte — Leben des Menschen in der Parallele mit seinem natürlichen — ich meine das nicht erneute — Leben gesehen wird, des Nachdenkens wert. Man spricht vom Alter: Kind und Erwachsene; von Kind, Jüngling und Vater; von Milch und fester Nahrung; vom Aufwachen in Christus⁴⁾ — um dem Leser nur einige biblische Wendungen und Winke in die Erinnerung zu rufen, die dem Leben den Charakter des Wachsens und Gedeihens zu erkennen. Daher hat die alte Kirche sich stets auf die Führung und Bildung des Einzelnen, der Familien und Völker verlegt. Sie wollte auch in dieser Hinsicht Mutter sein. Daher hat sie sich, sobald einige Entspannung im Druck eintrat, auf die Schule und den Unterricht im allgemeinen, sowohl im Elementaren als auch im höheren, verlegt. In dieser Hinsicht ist eine Gestalt wie Augustinus bezeichnend und der Schulkreis zu Zeiten von Julianus dem Abtrünnigen nicht minder. Ich will nicht stehen bleiben bei dem, was das Mittelalter in dieser Hinsicht getan hat. Ich berufe mich auf die Führer der Reformation, auf Männer wie Luther, Melancthon, Sturm und Calvin.

Der letztere hat uns in seiner Institution wohl sehr deutlich auseinandergelegt, daß der Glaube an die Überlegenheit Gottes auf der ganzen Linie sehr wohl zusammenfallen kann mit dem Glauben an den Wert der sogenannten zweiten Ursachen, wobei in erster Linie der Mensch in Betracht kommt. Er faßt die Heiligmachung nicht nur auf als eins mit der Rechtfertigung, also lediglich im Urteil Gottes bestehend, insofern dieses durch den Glauben in gewissen Augenblicken anerkannt wird, sondern als deren Verwirklichung im Menschen, der gerechtfertigt ist und in dem Menschen als Ganzes. Natürlich ist Calvin sich dessen bewußt, daß dies nur sehr mangelhaft und vorläufig geschieht. Aber es geschieht doch, d. h. es ist ein Geschehnis. Ein neuer Mensch wird geboren, lebt, wächst, trotz aller Schwierigkeiten und Gefahren von außen und innen. Calvin sagt davon: „Mit dieser Barmherzigkeit (nämlich daß Gott uns bei Vergebung der Sünden für gerechtfertigt hält) ist zugleich seine Wohltätigkeit verbunden, daß Er durch Seinen Heiligen Geist in uns wohnt, durch dessen Kräfte die fleischlichen Begierden täglich mehr und mehr getötet werden; wir jedoch werden geheiligt, während unsere Herzen zum Gehorsam geformt werden gegen das Gesetz.“⁵⁾ Dies läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Es stimmt überein mit dem, was Barth selbst anerkennt: „Der Gedanke des Fortschrittes im christlichen Leben hat gerade in der alten reformierten Kirche eine nicht unzweideutige Rolle gespielt.“⁶⁾

¹⁾ G. C. Berkouwer: Karl Barth, 1936, S. 19.

²⁾ H. Bavinck: Pädagogische Grundzüge, 1904, S. 21, 23.

³⁾ Lucas: 10, 27; vgl. Deut. 6, 5.

⁴⁾ 1. Cor. 13, 11; 1. Joh. 2, 12 ff.; 1. Cor. 3, 1 f.; Eph. 4, 15.

⁵⁾ Calvin: Institutio Chr. Rel. III, 14, 9.

⁶⁾ Karl Barth: Grundfragen S. 44.

Streuen eines Körnlein Weihrauches in die Schale vor dem Bilde des Kaisers nichts Außerordentliches, aber für Polycarp bedeutete es nichts weniger als den Abfall vom Kyrios, von seinem Herrn Jesus Christus. Daß die Ehrung Gottes über die Ehrung des Kaisers gehe, bekannte Polycarp an seinem Todestage mit folgenden Worten: „Wir sind gelehrt worden, den von Gott verordneten Gewalten und Herrschaften nach Gebühr Ehre zu erweisen, solche nämlich, die uns nichts schadet.“ Als Schaden erachteten Polycarp und so viele andere Christen, wenn sie etwas tun mußten, das ihr Gewissen verletzete. Aus dieser Gesinnung heraus sagte später Luther in Worms vor dem Kaiser und den Fürsten: „Es ist nicht rätlich etwas wider das Gewissen zu tun.“

Suchen wir nach der biblischen Weisung, die zu solchem Handeln führt, so finden wir sie 1. Petr. 2, 13 und 16: Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem Könige, als dem Obersten, als dem Hauptmann, als die Freien, und nicht als hättet ihr die Freiheit zum Deckel der Bosheit, sondern als die Knechte Gottes.

W. Großmann, Riehen.

Die dialektische Theologie und ihre Bedeutung für die christliche Erziehung in Haus und Schule

Von Prof. Dr. W. J. Allders, Groningen (Holland)
(Schluß)

Soweit unsere Kritik an der Position der dialektischen Theologie. Mit ihr läuft parallel, was wir über ihre Anwendung zu sagen haben. Auch hier hat die dialektische Theologie bis zu einem gewissen Grade Recht auf unseren Dank. Pascal hat gesagt: „La vraie éloquence se moque de l'éloquence“. Und: „La vraie morale se moque de la morale“. ¹⁾ Er meint damit, daß das, was echt und lebend ist, nicht angelernt werden kann, sondern angeboren ist wie eine Gabe. Hinsichtlich der Beredsamkeit ist uns dies sofort deutlich, wenn man nur daran denkt, was Beredsamkeit ist und vermag. Und von der Sittlichkeit gilt dies noch mehr. Sie ist, wenn sie wirklich Sittlichkeit des Herzens ist, welches das Gute liebt und das Böse haßt, nicht erlernbar. Man besitzt sie oder man besitzt sie nicht. So könnte man auch sagen: la vraie pédagogie se moque de la pédagogie: die wahre Erziehung spottet der Erziehung. Denn Erziehung ist vor allem eine Sache des Takts und der Liebe, und diese erlernt man nicht und eignet sie sich nicht an. Und doch stehen sie dem Kinde machtlos gegenüber, wenn dieses nicht erzogen werden will und jeglichen Takt und sogar Liebe zurückweist. Aber das soll nicht sagen, daß die Beredsamkeit nicht geübt und veredelt werden kann. Nein, die Beredsamkeit nicht, aber wohl die deine und die meine. Oder daß die Sittlichkeit jeglicher Leistung und Zucht oder Selbstzucht entbehren kann und gänzlich gedeihen müßte wie die Pflanze im Boden, oder lieber noch „freier“, denn die Pflanze wird versorgt auf allerlei Weise. Und würde dann die Erziehung im Hause und in der Schule ohne Zucht und Leitung, Nachdenken und Besinnung, Regel und Maß geschehen können?

¹⁾ Pascal: Pensées, éd. Léon Brunschvicg, S. I, 4.

Mit Recht wird von der dialektischen Theologie der Nachdruck auf die Bedeutung des Menschen als Einheit und diese als Existenz, d. h. des lebenden Menschen und dieses letzteren Gott gegenüber gelegt. Ich wies bereits darauf hin. Auch hat der Erzieher keine schöpferische Macht, ebensowenig wie sie das Kind besitzt. Beide müssen aus Gottes Hand leben, von seiner Herrschaft und Gnade. Mit Recht protestiert die dialektische Theologie gegen den Rationalismus in der Erziehung, der den Nachdruck auf das Gedächtnis, — diese Verpackung der Vernunft — und auf den Verstand des Kindes legt und meint, daß Wissen eigentlich daselbe sei wie Sein und Werden. Wahrlich, in dieser Hinsicht haben wir mit mancher alten Tradition zu brechen, sowohl humanistischer als kirchlicher. Ebensowenig genügt eine Berufung auf den guten Willen oder das reine Gefühl, um die Macht der Sünde zu brechen. Auch von Technik und Dressur, sei es in grober oder verfeinerter Form, ist kein Heil zu erwarten. Es muß sich etwas anderes des Menschen bemächtigen. Es muß ein Sprung gemacht werden, wie Kierkegaard zu sagen pflegt; es muß ein Wunder geschehen, wie die Bibel uns lehrt, von der Wiedergeburt und dem Glauben. Ich weiß wohl, daß von Gott allerlei Mittel hierzu gebraucht werden können, sowohl Gedächtnis wie Denken, sowohl Wille wie Gefühl, sowohl Regel wie Gewohnheit. Auch die sog. mæutische Methode, die aus dem Menschen erlösend zum Vorschein zu bringen versucht, was auf eine oder andere Weise unterdrückt oder unkenntlich in ihm verborgen liegt auf psychoanalytische Weise, kann gute Dienste leisten. Aber weder das eine noch das andere schafft etwas Neues. Hierzu ist das nötig, auf das die dialektische Theologie immer wieder den Nachdruck legt: das Wort Gottes als schöpferische Macht von Ihm, die etwas ausspricht und es ist vorhanden, die gebietet und es steht da.

Sich hierauf zu verlassen, bedeutet für die Familie keine Sorglosigkeit, sondern heilige Unbesorgtheit, die das Kind nicht zu modellieren oder fabrizieren versucht nach christlichem oder kirchlichem Schnitt; die es auch nicht zu überrumpeln oder überreden versucht, in guter oder schlechter Weise, sondern die die Mittel gebraucht, die die häuslichen Verhältnisse zur Verfügung stellt und die das Kind weiter Gott überläßt, im Glauben und im Gebet. Kürzlich hörte ich die Geschichte von einer Mutter, deren Sohn mit einem katholischen Mädchen verlobt und nach einiger Zeit verheiratet war. Er überlegte sich, auch katholisch zu werden. Die Mutter war eine fromme Frau, die ihren Sohn herzlich liebte und erbebte bei dem Gedanken, daß er den Glauben, in dem er getauft und erzogen war, verleugnen würde, nicht Gott oder seiner Seele zu Liebe, sondern wegen eines Menschen. Sie schrieb ihm sehr ernsthaft, aber der Schluß des Briefes lautete: „Was auch geschehen möge, Dein Zimmer bleibt immer für Dich offen.“ Dieser Schluß tat das seinige. Gerade diese unlogische Nachsicht der Mutter schien die Logik des Herzens zu sein, die das Herz des Sohnes traf. Er dachte nicht mehr daran, katholisch zu werden. Dies ist ein Beispiel der Erziehung und zwar der wahren, die mit der vernünftigen Erziehung ihren Spott treibt.

Mit der Berufung auf dasjenige, was sich außerhalb der Grenzen der vernünftigen und sachlichen Erziehung abspielt, mit der Berufung auf das Wunder, auf den

Heiligen Geist selbst, hat die dialektische Theologie recht. Jedoch schwächt sie diese Berufung nur allzusehr, indem sie sie isoliert von der Lebenswirklichkeit des Menschen in dieser Welt. Auch hier kommt wieder ihr Mangel an Sinn für die Schöpfung als eine göttliche, nur allzusehr von Ihm durchaus abhängige Wirklichkeit. Hier rächt sich die Zurückweisung der Anthropologie und somit der Psychologie und der Pädagogik Barths. Hier liegt die Gefahr vor, daß, wenn von keiner christlichen Pädagogik die Rede sein darf, wie eigentlich von nichts Christlichem — wie wir Barth bereits früher sagen hörten — die Pädagogik, die es doch geben muß, einen nicht-christlichen, natürlichen oder vernünftigen Charakter haben muß und daher säkularisiert werden wird. Es will mir scheinen, als ob die Definierung von der Erziehung, die W. Frör gibt, in dieser Beziehung einiges Licht bringt: „Die evangelische Erziehung ist nicht ein Sonderfall der allgemeinen Erziehungsarbeit, sondern ein Sonderfall des gesamten evangelischen Handelns, in dem unter allen bleibenden Sünden alles neu geworden ist.“¹⁾ Professor Kohnstamm hat eine, wie er es nennt, „minimale“ Definition gegeben über das, was erziehen heißt: „Erziehen“, sagt er, ist: einem Menschen werden zu helfen, ohne anderen lästig zu sein oder ihnen zur Last zu fallen, den tiefsten ihm erreichbaren inneren Frieden zu finden.“²⁾ Ich möchte diese Definition nicht gern dem Urteil Barths unterwerfen. Sie würde Korn auf seine Mühle sein. Was mir dabei dienlich sein kann, ist der Ausdruck: werdender Mensch. Dieses Werden ist tatsächlich vorhanden. Es kann ein Werden zum Guten, Wachstum sein; es kann aber auch Vergehen, Verwachsen, wenn nicht Aussterben bedeuten. Hauptsache dabei ist die Frage, wie dieser werdende Mensch ist; ob er, um in paulinischen Ausdrücken zu reden, ein natürlicher Mensch oder ein vergeistigter Mensch ist, der damit indessen den natürlichen Menschen noch nicht verloren hat. Dies ist die prälabile Frage, worauf die dialektische Theologie den Nachdruck legt. Mit Recht. Aber sie möge nicht vergessen, daß hierbei nicht das Werden von dem, was ist, ausgeschlossen ist, und daß der vergeistigte Mensch aufwachsen muß, wie die Bibel es nennt, und daß dieses Aufwachsen eine Geschichte ist von Glauben und Gebet, Kampf und Übung. Wir dürfen den Wert der Mittel, der zweiten Ursachen, wie die Dogmatik sich ausdrückt, nicht verleugnen und vernachlässigen. Wenn wir es mit dem Bekenntnis der Schöpfung ernst meinen als dem Geschaffenen, zwar verlorenen, jedoch nicht unwiderruflich, und das als solches nicht falsch oder sogar neutral ist; wenn wir es mit dem Bekenntnis des Menschwerdens von Gottes Sohn ernst meinen, der im Menschsein die Erschaffung selbst bis zum Fleischwerden zu der Seinen gemacht und so geheiligt hat; wenn wir es ernst meinen mit der Veröhnung, die die Menschwerdung auf die Spitze treibt und bedeutet, daß Mensch und Welt, alle beide des Opfers von Gottes Sohn für würdig erachtet werden; wenn wir es ernst meinen mit der Erlösung, die in seiner Auferstehung und Verherrlichung verankert ist; wenn wir es vor allem ernst meinen mit dem Bekenntnis zum Heiligen Geist, der das Werk von Christus realisiert in der Heiligmachung der Gläubigen — dann

können wir uns der Forderung nicht entziehen, daß die Erziehung einen normalen Platz einnimmt in der Leitung des Menschen durch Gott auf alle mögliche Weise.

Man redet von einem Bund, der die Geschlechter verbindet; von einer Geschichte, die eine Geschichte des Heils ist; vom Sprechen von Gott in vielen Dingen und auf vielerlei Weise durch die Propheten und zuletzt durch den Sohn. Das gilt vom Lauf der Geschichte im großen. Es gilt auch vom Lauf der Geschichte im kleinen: für den einzelnen. Erziehung ist keine Schöpfung, aber Schöpfung ist auch keine Erziehung, ebensowenig wie Vorlesung Schöpfung ist, es sei denn als fortgesetzte Schöpfung, wie man sich früher ausdrückte. Erziehung setzt etwas voraus, das erzogen werden kann, weil es so ist, daß es für Erziehung, das heißt Bildung empfänglich ist. Daher die Bezeichnung von Bild und Wort, von Stimme und Gestalt, Übung und Zucht, Maß und Ordnung, Vorbild und Vorstellung, Gebrauch und Gewohnheit, kurz von alledem, was sich auf den Menschen beruft, auf seinen Willen und Verstand, sein Gefühl und seine Einbildung, sein Gewissen und sein Herz. In diesem allem erschöpft sich der Mensch nicht. Seine eigentliche Existenz liegt tiefer als alles, worin sie sich entweder rezeptiv oder produktiv offenbart. Der wahre Mensch ist „Der Mensch Gottes“, wie der Apostel es nennt. Er wird zum Schluß nur von Gott erreicht, der seinen eigenen Weg geht, den königlichen Weg des Schöpfers. Aber derselbe Apostel legt doch viel Wert darauf, daß sein Schüler Nutzen aus den Mitteln gezogen hat, die Gott als seine Wegbereiter, oder Begleiter oder Folger benützt. Er erinnert uns zum Schluß daran, daß er von Kind auf die Heilige Schrift gekannt hat, die ihn die Seligkeit lehrt durch den Glauben, der in Jesus Christus lebt. Hier lese ich vom Lebensweg unter dem Einfluß von allerlei pädagogischen Mitteln. Der Apostel sagt noch mehr davon: „Die ganze Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Lehre, zur Widerlegung, zur Verbesserung, zum Unterricht, der in der Rechtfertigung lebt.“ Und dann wird das Ziel beschrieben: „Daß der Mensch Gottes vollkommen sei, zu allem guten Werk vollkommen ausgerüstet.“³⁾

Diese Worte sind voll pädagogischen Sinns. Sie beschreiben eine Lebensgeschichte und ein Lebensziel. Sie zeigen die verschiedenen Seiten davon. Sie geben die Mittel an. Und das Ganze ist die Ausrüstung, und zwar vollkommen, zu allem was man ein gutes Werk nennt. Ich kann hierin nur eine Geschichte der Erziehung lesen, und zwar wie Gott sie will. Es erscheint mir, daß die dialektische Theologie die Erziehung als Geschichte nicht würdigen kann und daß sie darin ihre schwache Seite offenbart. Sie vergißt, daß die Schöpfung die Geschichte nicht ausschließt, sondern einschließt, sowohl die des Menschen wie der Menschheit, und daß, wenn auch die Erziehung in der Schöpfung — in der Gott allein ist — keinen Platz hat, sie wohl ihren Platz in der Geschichte findet, in der Gott — warum wissen wir nicht — nicht länger allein ist, sondern ihr bis zu einem gewissen Grade ein eigenes, bezügliches, abhängiges und verantwortliches Bestehen gegeben hat, unter Ihm, mit Ihm, sogar gegen Ihn, aber in keinem Fall außer Ihm.

Die dialektische Theologie schreckt vor allem zurück, was auch nur nach einiger Unabhängigkeit von Gott strebt. Darum bedeutet für sie der Glaube ebenso sehr einen Beruf auf Gott hin wie eine Zurückweisung der

¹⁾ W. Frör: Was ist evangelische Erziehung? 1933, S. 29.

²⁾ Ph. Kohnstamm: Schöpfer und Schöpfung. Teil III. Persönlichkeit im Werden, 1929, S. 122.

³⁾ 2. Tim. 3, 15—17.

gewöhnlichen Wirklichkeit. Aber der Glaube sieht Gott nicht nur außerhalb, sondern auch in der Welt. Paulus gebraucht in einem Vers dreierlei Worte und weist darin auf dreierlei Verhältnisse vom Menschen zu Gott hin. „Wir sind Gottes Mitarbeiter, Gottes Ackerwerk, Gottes Gebäude seid ihr,“ sagt er zu den Korinthern.¹⁾ Das Gebäude ist völlig passiv im Hinblick auf den Bauherrn, es ist ein Mechanismus, welcher große Ideen es auch ausdrücken möge in Form und in Stoff. Das Ackerwerk hat ein gewisses Eigenleben; es wächst, wenngleich unbewußt. Der Mitarbeiter arbeitet mit, wohlbewußt; er weiß, was der Herr will und tut; es ist möglich, daß er Teil hat an dem Plan und daß er dessen Sinn und Schönheit befruchtet. Hier ist Platz für Erziehung. Nicht bei dem Gebäude; und so werden auch wir aufgenommen, ohne es zu wissen und zu wollen, in den Bauplan Gottes. In gewissem Grade wohl bei dem Ackerwerk; so wachsen auch wir, wenn auch unbewußt, auf Gottes Acker. Und in viel weiterem Maße bei dem Arbeiter, der Mitarbeiter ist, der an der Arbeit beteiligt wird und etwas davon weiß als von der Ehre des Werks, das auch das Seine ist; so werden die Gläubigen an dem beteiligt, was Gott tut, mit ihnen und für sie und in beiden Fällen zu Seiner Ehre.

Ich glaube, daß auf diese Weise, die der lebendigen Unterschiedlichkeit der Gottesführung Ehrerbietung zollt, die Erziehung, die göttliche und die menschliche, besser zu ihrem Recht kommt als bei der scharfen Gegenüberstellung zwischen Moment und Kontinuität, deren wir uns aus der dialektischen Theologie erinnern. So hat auch die menschliche Erziehung sowohl in der Schule als im Haus — die doch immer nur vollen Sinn hat, wenn sie der Schatten der göttlichen ist — ihren rechtmäßigen Platz als Mittel zur Verwirklichung der Absichten Gottes.

V. Schlußfolgerungen

Ich glaube, daß meine Schlußfolgerungen wenige sein können und ebenso kurz.

Ich möchte sie am liebsten in einer Anzahl Lehrsätze zusammenfassen, die eine konkrete Veranlassung zum Gedankenaustausch bilden können. Daß hierzu die dialektische Theologie der Motor geworden ist, halte ich nicht für unwichtig. Es gereicht ihr und uns zur Ehre. Es beweist, daß für uns die Erziehung christliche Erziehung ist und darum einen theologischen Hintergrund hat. Hierauf hat nun gerade die dialektische Theologie sich leidenschaftlich verlegt, so sehr, daß sie wegen des theologischen Hintergrundes den anthropologischen Vordergrund gänzlich verlassen hat. Sie vergißt dabei, daß das eine vom andern nicht zu trennen ist. Wir kennen keinen Gott als nur einen Gott für uns. Und wir kennen keinen anderen Menschen als einen Menschen vor Gott. Brunner sagt es so milde in seinem letzten Gespräch mit Barth: „Gott braucht das Genie der Einseitigkeit — was vielleicht ein Pleonasmus ist — ebenso wie die Geister der Mäßigung.“²⁾

Ich nehme von mir selbst — und auch von den meisten Lesern an, zu den letzteren zu gehören und auch wohl gehören zu wollen.

In diesem Geiste der Besonnenheit formuliere ich zum Schluß folgende Lehrsätze:

I. Wir tun gut daran, als dialektische Theologie be-

sonders die Theologie Karl Barths und seiner nächsten Freunde anzusehen.

II. Sie heißt dialektisch, weil sie sich durch den Sinn für Gegenrede und Widerspruch kennzeichnet, besonders zwischen Gott einerseits und dem Menschen und der Welt andererseits.

III. Diese Theologie will eigentlich nichts anderes sein als Theologie, d. h. sie weiß nur von Gott und von der Wirksamkeit Gottes.

IV. Darum hat sie keinen Raum für Anthropologie und also a fortiori für eine Pädagogik.

V. Dieser theologische Zug ist pädagogisch sehr wichtig und fruchtbar, insofern als jede christliche Pädagogik vor allem mit der schöpferischen Wirksamkeit Gottes und der Erziehung in Schule und Haus rechnen muß.

VI. Jedoch reicht diese Theologie auch pädagogisch nicht aus, weil sie vergißt, daß dem Menschen sein eigenes Leben und die Lebensgesetze geschenkt sind; ebenso die Mittel, die dazu notwendig sind.

VII. Wenn sie das vergißt, läuft sie Gefahr, einer freien, es sei natürlichen oder vernünftigen Pädagogik Platz zu machen.

VIII. Aus allem geht hervor, daß Raum für christliche Pädagogik vorhanden ist, die den Menschen ansieht und behandelt nach den Grundsätzen und Regeln, die das Evangelium enthält.

IX. Hierbei möge ein Unterschied gemacht werden zwischen dem, was Gott als Schöpfer ausschließlich selbst tut und dem, was er dem Menschen in bezug auf sich selbst und andere, auch in organischem Verband von Haus und Schule, zu tun aufgibt.

Die machtpolitische Invasion in die schweizerische Schule

Getreu dem lapidaren Kraftwort „wer die Jugend hat, hat die Zukunft“ versuchen es die politischen Parteien mit immer größerer Beharrlichkeit, Macht auf die Jugenderziehung zu gewinnen. Dieses Bestreben äußert sich in den letzten Jahren nirgends so augenscheinlich als bei den Lehrervahlen, wo es offensichtlich zur teuflischen Regel geworden ist, die Kandidaten vorerst auf ihre politische Gesinnung zu „durchleuchten“ und nur dann für eine Wahl zu empfehlen, wenn Ergebnis und Wunsch einander homolog sind. Die Gesinnungsschnüffler möchten sich vor allem andern darüber vergewissern, ob der Erzieher bereit ist, seine Zöglinge im Sinne ihrer politischen Machtgruppe zu beeinflussen. Die schweizerische Volksschullehrerschaft weiß von dieser Art demagogischer Zudringlichkeit ein garstig Liedlein zu singen. Glücklicherweise ist es aber noch lange nicht so weit, daß sie ihr Gewissen verschächert und Gesinnungsinfizierung an den ihr anvertrauten Kindern treibt, nur um bei politischen Demagogen in Gunst zu bleiben. Der Lehrer weiß, daß sein Beruf ihn in erster Linie zu einer pädagogischen Haltung verpflichtet, wogegen seine private politische Überzeugung sekundär bleiben muß. Und nur Leute mit dieser Einstellung sollten eigentlich Erzieher werden. Dies darf aber beileibe nicht heißen, daß der Lehrer zu politischer Passivität verurteilt sei, nein, er darf und soll sogar seine eigene feste politische Weltanschauung haben. Wir kennen viele senkrechte Lehrerpersönlichkeiten, denen aber die beruflichen Pflichten mindestens so viel gelten wie die politischen.

¹⁾ 1. Kor. 3, 9.

²⁾ Emil Brunner: Natur und Gnade, S. 44.