

blick auf eine neue religiöse Erfahrung — von der offenbar die Pfarrer keine Ahnung haben?

Wir wiederholen: diese genußhungrige Lebenserwartung weitester Kreise ist schuld an der heutigen Kirchenflucht, ist schuld daran, daß wir auch unsere Konfirmierten so bald aus den Augen verlieren. Die Kirche ist die große Spielverderberin, der man möglichst aus dem Wege geht. Ihr Gebot begehrt man nicht — wenn man den eigenen Lebensstil gefunden. Ihre Gnade braucht man nicht — wenn man sich selbst das gute Gewissen gegeben. Ihren Trost benötigt man nicht — wenn man sich hemmungslos dem «Glück» hingibt. Ihren Gott will man nicht — wenn man das religiöse Erleben «auch anders» haben kann!

Will man die «Welt» evangelisieren, so muß man die Christusbotschaft hineinragen in das gewaltige Bollwerk dieses Genußhungers. Wir haben diesen gehetzten und verschleckten Menschen den Herrn zu verkündigen, der es deutlich gesagt hat, daß er gekommen sei, daß wir Menschen durch ihn das Leben und volle Genüge, das Leben und reiche Fülle haben sollten! Und das ist offenbar ein anderes Leben als das vom heutigen Menschen erträumte Leben des Genusses. Es ist ein Leben, das hinsichtlich des Genusses auf alle Fälle Grenzsetzung und Einschränkung, Verzicht und Überwindung bedeutet — und das gerade darin echtestes Leben ist, Leben, das volle Genüge und reiche Fülle zu bieten vermag. Es ist ein Leben, das nach dem Grundsatz verläuft: «Das Schwerere ist das Schönerer!»

Wer also mit dem Evangelium in das Bollwerk der «Welt» einbrechen will, der müßte das mit Vollmacht sagen können: Das Schwerere ist das Schönerer! Der müßte im Umgang mit der Bibel und in der Begegnung mit Jesus Christus solche Erfahrungen des Verzichtes und der Überwindung gemacht haben, daß er hinreißend davon berichten könnte, daß das kein halbes Leben, sondern das ganze Leben in seiner reichsten Fülle ist! Und dies Zeugnis müßte derart modern sein, daß die Parolen des Lebensgenusses geradezu alt und welk erscheinen müßten daneben. Es müßte derart kraftvoll und überzeugend sein, daß Menschen dadurch gewonnen werden könnten, den großen Verzicht zu leisten. Es müßte vom Leben mit Gott derart beglückend reden können, daß es die Menschen gelüsten könnte, es mit *diesem* Glücke zu wagen!

Sind wir solche Menschen, die durch solche Erfahrung zu solcher Vollmacht befähigt sind? Können wir von der Gnade und Wahrheit Jesu Christi so glaubwürdig reden, daß die Menschen es spüren, daß es hier um das echteste Leben geht? Nur wenn uns das gelingt, werden unsere «Aktionen» bei den Menschen etwas ausrichten können. Ohne den Sieg an dieser vitalsten Front wird all unser Bemühen — ein Streich in die Luft sein.

Erwin Sutz.

Die «Kirchliche Dogmatik».

Zum 70. Geburtstag Karl Barths (10. Mai).

Karl Barth macht es einem leicht, ihm zu seinem 70. Geburtstag zu gratulieren: man kann ihm nur danken für das große Geschenk, das er uns mit seiner «Kirchlichen Dogmatik» macht. Er hat kürzlich den zehnten Band veröffentlicht (IV, 2), der als zweiten Teil der Lehre von der Versöhnung die Lehre von der Heiligung darstellt. Wie könnte der Dank für die große theologische Arbeit Barths besser ausgesprochen werden als durch den Hinweis auf die Fülle dessen, was dieser Band bietet! Immerhin rechtfertigt es der besondere Anlaß des 70. Geburtstages, vorher einen Rückblick auf das ganze bisherige Werk zu werfen, um seine Bedeutung für die Theologie und für die Kirche zu Gesicht zu bekommen¹.

Dabei zeigt es sich freilich, daß es einem Barth auch schwer macht, über sein Werk etwas zu sagen. Nicht weil es so kompliziert wäre, daß es nur wenige verstehen können; es ist vielmehr in seiner Konzeption und in seiner Durchführung von einer Klarheit und Folgerichtigkeit, die dem, der einmal den Zugang gefunden hat, einleuchtet und ihn auch in den breiten Ausführungen immer die klare Linie erkennen läßt. Das eigentliche Hindernis liegt darin, daß Barth sich genötigt gesehen hat, seine Darstellung der Dogmatik so breit anzulegen, sie so sorgfältig biblisch zu begründen und gegen andere Auffassungen abzugrenzen. Daraus ist eine fatale Situation entstanden: Barths Dogmatik ist wirklich kirchlich, sie dient der Kirche, ihrer Verkündigung, ihrem Unterricht, ihrer Seelsorge, nicht zuletzt der Förderung jedes einzelnen in seiner persönlichen Glaubenserkenntnis und im Verständnis der biblischen Botschaft. Je weiter die Dogmatik fortschreitet, um so klarer tritt sowohl ihre Konzentration wie ihre Weite zutage, erscheint sie dem geistigen Chaos unserer Zeit als eine Wende zur Sammlung auf das Eine, was not tut, und damit als eine Hoffnung für die Zukunft. Aber wie soll die Kirche dieses ihr angebotene Werkzeug brauchen? Wer liest denn diese Dogmatik? Die Pfarrer, die in erster Linie dazu eingeladen und eigentlich verpflichtet wären, haben die gewichtige Entschuldigung, daß die heutigen Ansprüche an ihr Amt ihnen keine Zeit lassen, so dicke Bücher zu lesen. Auch die angehenden Theologen haben so viel in sich aufzunehmen, daß sie kaum genügend Zeit und Sammlung für dieses eine Werk aufbringen. Und wo findet es sonst noch Leser? So steht man unter dem Eindruck der bedrückenden Tatsache, daß hier der Kirche eine wichtige Hilfe angeboten wird, substantieller und auf die Dauer wirksamer als das meiste, was heute als

¹ Die Besprechungen der früheren Bände finden sich: I, 2: Jahrgang 1938 des «Kirchenblattes» S. 226; II, 1: 1940, S. 213; II, 2: 1942, S. 293 und 322; III, 1: 1946, S. 194; III, 2: 1949, S. 244; III, 3: 1950, S. 342 und 354; III, 4: 1951, S. 354; IV, 1: 1953, S. 371.

Evangelisation betrieben wird, daß aber die Kirche unfähig ist, diese Hilfe anzunehmen und für ihre Arbeit fruchtbar zu machen. All die Lobsprüche, die zum 70. Geburtstag Barths laut werden, ändern nichts an der Tatsache, daß er bei uns, in unserer reformierten Kirche, wo er seine schwere, ihn aufzehrende Arbeit tut, eigentlich wenig bekannt ist, man von ihm den Namen und gelegentliche Äußerungen, nicht aber sein Werk kennt. Um so nötiger ist es, immer wieder auf dieses Werk hinzuweisen und klarzumachen, wie aktuell, wie interessant und anregend die dicken Bände der «Kirchlichen Dogmatik» sind. Es soll auch hier ein solcher Versuch gemacht und die Richtung von Barths Dogmatik skizziert werden.

Als Barth 1927 den ersten Band der «Christlichen Dogmatik im Entwurf» veröffentlichte (der nachher, völlig umgearbeitet, zum ersten Band der «Kirchlichen Dogmatik» wurde), wandte er sich im Vorwort an die Freunde, die darüber besorgt waren, «daß dem Frühling der ‚reformatorischen Botschaft‘, den sie vor sechs Jahren ein wenig laut feiern zu dürfen meinten, ein bedenklicher scholastischer Herbst allzu schnell gefolgt und ich wohl gar mein eigener Epigone geworden sei». Dazu sagte Barth: «Was soll ich ihnen antworten? Blicke ich auf meinen Weg zurück, so komme ich mir vor wie einer, der in einem dunkeln Kirchturm tastend unvermutet statt des Geländers ein Seil ergriffen, das ein Glockenseil war, und nun zu seinem Schrecken hören muß, wie die große Glocke über ihm soeben, und nicht nur für ihn bemerkbar, angeschlagen hatte. Er hatte das nicht gewollt, und er kann und wird das nicht wiederholen wollen. Er wird, betroffen über das Ereignis, so behutsam als möglich weitersteigen. Wenn meine bisherige Arbeit da und dort als Randglosse und Korrektiv gewirkt hat und noch wirken sollte, so konnte und kann das nicht meine Absicht sein. Ich war und bin ein gewöhnlicher Theologe, dem nicht das Wort Gottes, sondern bestenfalls eine ‚Lehre vom Wort Gottes‘ zur Verfügung steht, fühle mich weder berechtigt noch verpflichtet dazu, in der Prophetengebärde, in der Haltung des Durchbruchs zu verharren, in der mich offenbar einige einen Moment lang erblickt haben und in der sie mich nun immer wieder erblicken möchten zu ihrer Freude und Tröstung, und mußte und muß daher den bösen Schein auf mich nehmen, wie unvermeidlich jeder Theologe, als ob ich aus dem Wort Gottes oder aus der Wahrheit und Wirklichkeit seines Reiches ‚eine Theologie mache‘. Wo ich mir doch überhaupt nicht bewußt bin, jemals etwas anderes als eben — alte? neue Theologie? — jedenfalls Theologie getrieben zu haben, während das Wort Gottes für sich selber redete oder auch nicht redete, wenn und wo es Gott gefiel.» Man kann aus diesem Selbstzeugnis deutlich erkennen, was Barth (im Unterschied zu jeder Prophetengebärde!) unter

Theologie versteht und wie er sein Werk verstanden haben will. Er war, wie viele mit ihm damals vor fünfzig Jahren, von allerlei Problemen ungetrieben, von der religiös-sozialen Bewegung, später vom Ersten Weltkrieg; insofern kann man wohl sagen, daß die «dialektische Theologie» in der «Krisis», wie sie eben jene Zeit kennzeichnete, ihren Anfang genommen hat. Aber der eigentliche Anfang liegt nicht hier, sondern in dem Glockenton, den Barth zu seiner eigenen Überraschung auf einmal hörte. Ein Ton von oben, aus einer ganz andern Dimension, der zunächst mit all den Stimmen ringsum nichts zu tun hatte. Der acht Jahre vorher erschienene «Römerbrief» war das erste Echo auf diesen Ton gewesen. Viele meinten es freilich als «Echo der Zeit» verstehen zu können, als Ausdruck des überall spürbaren Umbruchs; sie waren darum mehr oder weniger enttäuscht, daß Barth selber den Ton anders verstand. Für ihn war es wirklich ein besonderer Ton, so laut und herrisch, daß es für ihn gar keine andere Aufgabe mehr gab als die eine, zu *hören*, auf das in der Bibel überlieferte Wort Gottes (das meint Barth mit dem Glockenton) zu hören, es sowohl in seinen einzelnen Zeugnissen wie im Zusammenhang zu verstehen, es als das Wort Gottes gegenüber allen Menschenworten klar abzugrenzen. Es ist erstaunlich, mit welcher Konsequenz Barth diese Aufgabe durch all die Jahre durchgeführt und sich von ihr durch keine andern Interessen hat abziehen lassen. Er gibt nicht nur in den ersten beiden Bänden seiner Dogmatik eine breit ausgeführte Lehre vom Wort Gottes, sondern durch alle Bände hindurch nimmt die Exegese von Texten des Alten und Neuen Testaments einen breiten Raum ein als Bestätigung dafür, daß er nicht eigene Ideen entfaltet, sondern einfach Gottes Wort hören, auslegen und anwenden will. Barth hat das einmal in einem für eine amerikanische Zeitschrift verfaßten Rückblick auf seine theologische Arbeit ausdrücklich ausgesprochen: «Der Gegenstand meines Denkens ist nicht, was man ‚Religion‘ nennt, sondern das Wort Gottes, das ist das Geheimnis Gottes in seiner Beziehung zum Menschen und nicht, wie der Begriff ‚Religion‘ zu bedeuten scheint, das Geheimnis des Menschen in seiner Beziehung zu Gott.» Hat Barth am Anfang den Unterschied zwischen Gottes Wort und allen Menschenworten hervorgehoben unter dem starken Eindruck seiner neuen Erkenntnis (es gibt bis heute noch Leute, die nur das von Barth wissen!), so hat er im Fortgang der Arbeit immer stärker die Fülle dessen entfaltet, was Gott in seinem Wort dem Menschen sagt, und daraus gefolgert, daß der Mensch erst durch dieses Wort zum Menschen wird. Es ist bezeichnend für die Sorgfalt und Offenheit Barths, daß er letzten Winter im Zusammenhang mit der Darstellung des prophetischen Amtes Christi («Jesus Christus ist das eine Wort Gottes») eingehend die Frage prüfte, ob es neben diesem einen Wort nicht auch andere gute

und wahre Worte von Menschen gebe. Barth bejaht diese Frage in dem Sinn, daß solche Worte wohl im bestimmten Moment gehört werden sollen, ohne daß man sie freilich kanonisieren oder dogmatisieren darf.

Man versteht Barths Dogmatik nur dann in ihrer eigentlichen Absicht, wenn man sie in erster Linie als Auslegung des biblischen Zeugnisses versteht, wobei der Dogmatiker im Unterschied zum Exegeten das Hauptgewicht auf die Einheit und den Zusammenhang dieses Zeugnisses legt. Man spürt darum bei Barth auch immer wieder die Entdeckerfreude, die schon seinen «Römerbrief» beherrschte, die Freude, daß diese alten Texte, auch dort, wo sie zunächst fremdartig klingen, auf einmal zu reden anfangen und auf ihre Weise uns zum Wort Gottes werden. Auch der Leser bekommt an dieser Entdeckerfreude teil und wird es immer wieder erfahren, wie ihm durch Barths Exegese die biblischen Texte ganz neu lebendig und verständlich werden. Das gibt der «Kirchlichen Dogmatik» ihre Weite und Aktualität. Barth bringt ja nicht ein System mit, dem er die verschiedenen Glaubensartikel einordnet; er ist im Grunde gar kein Systematiker im besondern Sinn dieses Wortes. Sein Ausgangspunkt als Theologe ist nicht das eigene Denken, weder das Selbstverständnis noch die Spekulation über die letzten Zusammenhänge des Seins, sondern wirklich die Bereitschaft zum Hören, der Gehorsam des Glaubens (Gehorsam kommt ja von Hören). Es ist ihm selber und auch dem Leser ein Wunder, wie von diesem zunächst schmalen und abseitigen Ausgangspunkt her dann doch die ganze Fülle und Weite des menschlichen Lebens ins Gesichtsfeld kommt. Wer selber Barth durch die bisherigen Bände der Dogmatik hindurch gefolgt ist, wird das immer wieder mit Staunen und Dankbarkeit feststellen.

Fragen wir nach dem Wort Gottes, so werden wir an das biblische Zeugnis verwiesen und hier an dessen Mitte, an Jesus Christus, in dem Gottes Wort Fleisch geworden ist. Es liegt ganz in der Linie des von Barth angetretenen Weges, daß sein Denken ständig um diese Mitte kreist. «*Die christologische Methode*», die man als das besondere Kennzeichen seiner Theologie nennt, ist ja nicht eine wissenschaftliche Hypothese, wie sie anderswo zur Förderung unserer Erkenntnis durchaus angebracht ist, sondern sie ist die Anerkennung des Tatbestandes, «daß Gott zu uns geredet hat durch den Sohn». In Jesus wird die Eigenart des göttlichen Wortes sichtbar, daß es weder eine allgemeine Wahrheit noch eine moralische Anweisung ist, sondern ein Geschehen, in dem Gott als der Herr unter uns tritt und seine Herrschaft unter uns aufrichtet. Vor allem im letzten Band der Dogmatik, dessen Kapitelüberschrift «Jesus Christus der Knecht als Herr» lautet, wird deutlich, welche zentrale Stellung das *Reich Gottes* in Barths Theologie ein-

nimmt, wie alles darauf hin ausgerichtet ist. Von daher allein versteht Barth auch die Kirche: «Die Gemeinde ist nicht das Reich Gottes. Aber das Reich Gottes ist, in seiner irdisch-geschichtlichen Existenzform von Sündern unter Sündern verkündigt und geglaubt, indem Unheilige in Erkenntnis seines Anbruchs Gottes Heilige sein dürfen, die Gemeinde» (IV, 2, S. 742). Man hat es der Kirche und ihrer Theologie immer wieder mit Recht zum Vorwurf gemacht, daß sie die Fülle des Evangeliums, eben die Botschaft vom Anbruch des Reiches Gottes, nicht als ihre Botschaft zu fassen vermochte. Entweder hat sie sie verkirchlicht, in die Kirche als menschliche Institution eingeschlossen und damit ihrer erneuernden Kraft beraubt. Oder sie hat das Evangelium ganz in den Bereich der persönlichen Frömmigkeit gezogen, diese damit wohl gefördert, aber darüber den Blick für die Welt verloren, für die doch Gott seinen Sohn dahingegeben hat. Barth sucht beide Gefahren zu vermeiden, indem er sein theologisches Denken konsequent an Jesus Christus orientiert. Er allein als der lebendige Herr verbindet das einmalige Geschehen der Vergangenheit mit dem Geschehen unserer Gegenwart. Er allein hindert uns, uns in eine selbstherrliche Kirche einzuschließen oder uns in unsere persönliche Frömmigkeit zurückzuziehen; in ihm erneuert uns Gott und gibt uns Anrecht und Auftrag in seinem Reich. Die beiden letzten Bände der «Kirchlichen Dogmatik», die die Lehre von der Versöhnung behandeln mit den beiden Teilen: die Rechtfertigung (Jesus Christus der Herr als Knecht) und die Heiligung (Jesus Christus der Knecht als Herr), zeigen, wie das theologische Denken Barths um das eine Geschehen, die Menschwerdung Gottes, kreist, wie von daher unser menschliches Leben erst Licht und Kraft bekommt. Von dem, was Barth über die Erhöhung des Menschen sagt im letzten Band, wird bei dessen Besprechung noch genauer zu reden sein. Hier sollte nur das Eine nachdrücklich hervorgehoben werden, daß Barths Konzentration auf die Christologie, aufs Ganze seiner Dogmatik gesehen, wahrhaftig keine Verengung, sondern zugleich mit der Vertiefung auch eine Erweiterung der Theologie bedeutet.

Das zeigt sich deutlich in Barths Stellung zur altkirchlichen und reformatorischen Theologie. So eng er sich ihr verbunden weiß und immer bereit ist, von ihr zu lernen, so wenig ist er ihr sklavischer Nachahmer. Er mißt auch sie am biblischen Zeugnis und trennt sich gelegentlich deutlich von ihr. So bei der Lehre von Gottes Erwählung, wo Barth entschieden von Calvins Prädestinationslehre abrückte, so auch im letzten Band bei der Stellung zur altkirchlichen Zwingli-Lehre. Barth lehnt die darin sichtbar werdende Statik ab, das in sich ruhende Verhältnis der beiden Naturen. «Von Dynamik, von einem Ereignis der gottmenschlichen Existenz und Wirklichkeit sollte vorher und nachher (in der Erniedrigung und Erhö-

hung) die Rede sein, hier aber die tiefste Windstille eines zeitlosen, nicht aktuellen Seins und seiner Wahrheit herrschen» (S. 117). Darum meint Barth: «Des Ruhmes der ‚Orthodoxie‘ werden wir also von keiner Seite gewärtig sein dürfen!»

Neben diesen Kennzeichen von Barths Theologie, daß sie an das Wort Gottes gebunden und daß Jesus Christus das eine Wort Gottes ist, sei hier noch ein drittes genannt: das große Gewicht, das Barth auf die *Freiheit* legt. Das erscheint paradox, denn wo bleibt bei so enger Bindung an die Bibel noch Raum für die Freiheit? Das ist denn auch der Haupteindruck, den die meisten, vorab die Gebildeten, von dem Theologen Barth haben: bei allem Respekt vor seiner wissenschaftlichen Leistung und seiner überragenden Persönlichkeit doch die mehr oder weniger klare Angst vor einer neuen Orthodoxie, die da auf dem Marsch ist. Und unter Orthodoxie kann der moderne Mensch doch nichts als Unfreiheit verstehen. Er müßte sich schon die Mühe nehmen, alle seine Schlagworte, seine Ideale von Freiheit beiseite zu legen und darauf zu achten, wie hier die menschliche Freiheit begründet wird. Barth ist ja nicht nur während des deutschen Kirchenkampfes in der vordersten Reihe derer gestanden, die sich gegen die Tyrannei des Nationalsozialismus wehrten, sondern ihm geht es in seiner theologischen Arbeit nicht zuletzt, vielmehr an erster Stelle um die Freiheit des Menschen. Steht doch in der Mitte des Evangeliums der Mensch Jesus, in dem Gott uns seine Freiheit für den Menschen offenbart, damit der Mensch frei für Gott und damit wirklich frei werde. Diese Botschaft darf weder in ein Gesetz verwandelt werden, das den Menschen einem fremden Willen unterwirft, noch darf daraus ein Mittel werden, mit dem der Mensch sich selber behauptet und wobei er letzten Endes doch in sich selbst verschlossen, also unfrei bleibt. Alles hängt daran, daß dem Evangelium der Charakter der Botschaft, des freien Angebots erhalten bleibt. Ihm kann auf seiten des Menschen nur das Hören und Annehmen entsprechen als ein Akt der Freiheit, in dem der Mensch erst zum rechten Gebrauch seiner Freiheit kommt. Wohl hat Barth am Anfang mit besonderem Nachdruck die Freiheit Gottes hervorgehoben, daß Gott weder das Ergebnis unseres Denkens noch die Erfüllung unserer Wünsche ist, sondern der ganz andere, den wir mit unseren menschlichen Gedanken nicht fassen können. Das war damals angesichts der Verwischung aller Grenzen und des Verlustes aller Maßstäbe eine unentbehrliche Grenzziehung. Aber je mehr Barth diese Botschaft entfaltete, um so deutlicher wurde, daß Gott selbst diese Grenze durchbricht. Er will seine Freiheit nicht für sich behalten, sondern sich der Welt zuwenden. Seine Erwählung des Menschen ist wohl ein Akt seiner grundlosen Freiheit, aber zugleich Ausdruck seiner Liebe, seiner Gnade, die er uns in Jesus Christus anbietet. Ihr entspricht der

Glaube als die freie Tat des Menschen. Barth hat im letzten Band seiner Dogmatik, wo von der «Erhöhung des Menschensohnes» die Rede ist, die Befreiung des Menschen als Ausdruck seiner «Erhöhung» klar herausgearbeitet und ist auch hier einen wichtigen Schritt über die Reformatoren hinaus, oder sagen wir besser: zum Neuen Testament zurückgegangen (258): «Man kann sich nachträglich wohl wundern: Wie war es nur möglich, daß die Reformation und dann, auf den Wegen Luthers und auf denen Calvins, der ganze alte und erst recht der neue *Protestantismus*, von gewissen Einzelgängern abgesehen, diese im Neuen Testament doch sehr klar bezeugte Dimension des Evangeliums, seine Kraft als Botschaft der erbarmungsvoll mächtigen, vorbehaltlos vollzogenen *Befreiung* eben von der phthora, vom Tode, vom Bösen als der Gewalt des Übelen, so gänzlich übersehen konnte? Wie kam es, daß der Protestantismus im Ganzen, Augustin, dem Vater des Abendlandes, nur zu getreu, sich so einseitig anthropologisch (am Problem der Buße statt an deren Voraussetzung, dem Reiche Gottes!) orientieren, und das hieß dann im Resultat, zu einer so einseitig moralischen und darum so glanzlosen, der Frage nach dem Menschen selbst gegenüber so gleichgültigen und darum so unfreudigen Angelegenheit werden mußte? Wie war es nur möglich, daß man auch das übersehen konnte: welch strahlende Begründung und Bestätigung, gerade die spezifisch reformatorische Lehre von der Rechtfertigung und von der Heiligung, man sich damit entgehen ließ, daß man nicht ganz anders auf den gerade in den Wundertaten Jesu, in diesen ‚Werken Gottes‘ sichtbaren Charakter der Selbstoffenbarung Gottes in ihm, dem Menschensohn, achtete, eben auf die Freiheit der in ihm erschienenen Gnade? Von dem so gänzlich auf das Werk des Menschen in Kirchenrecht, Mystik, bürgerlich korrekter und monchisch perfekter Moral ausgerichteten *westlichen Katholizismus* war und ist in dieser Hinsicht trotz seiner vielen Heiligen mit ihren vielen Mirakeln erst recht nichts Bemerkenswerthes zu lernen. Können wir durch die Reformation wenigstens wissen, was freie Gnade sein möchte, und also ihren Radikalismus, wie er in Jesu Wundertun sichtbar ist, vielleicht wieder sehen lernen, so hat es den Anschein, daß man sich dort, wo man die Reformation verweigert hat und also von freier Gnade Gottes nichts wissen will, nach dieser Seite fast hoffnungslos versperrt hat. Merkwürdig beschämend die Tatsache, auf die hier nur hinzuweisen ist: daß die *Ostkirche* in ihrer teilweise so wunderlichen und widerspruchsvollen Weise nicht aufgehört hat, zu sehen und ernst zu nehmen, was da zu sehen — für uns betrubte Abendländer insgesamt völlig neu zu sehen wäre.» Wer den letzten Band der Dogmatik aufmerksam liest, der bekommt wirklich etwas zu hören und zu sehen von der befreienden Macht der Gnade Gottes. Es ist hier ja beides unlöslich miteinander verbunden: im Ruf an den Menschen

geschieht die Befreiung, weil Jesus als der Verkünder der Freiheit zugleich der Befreier ist. Es braucht nicht weiter ausgeführt zu werden, wie heute, wo die menschliche Freiheit in eine so schwere, tödliche Krisis geraten ist, die Verkündigung und der Gebrauch der christlichen Freiheit von allerhöchster Aktualität und Dringlichkeit ist. Hier greift die theologische Arbeit direkt ins praktische Leben ein.

Man kann überhaupt die ganze theologische Arbeit Barths nur dann recht verstehen, wenn man ihren engen Bezug auf das Leben der christlichen Gemeinde, der Kirche, erkennt. Darum nennt Barth seine Dogmatik kirchlich und kennzeichnet sie damit als einen Dienst innerhalb der Kirche. Wohl hat er sich von Anfang an darauf beschränkt, Theologie zu sein; er hat sich dessen nie geschämt und hat auch seine Grenzen nicht überschritten. Aber weil er auch die Theologie als das Hören auf das Wort Gottes versteht, als eine bestimmte Form der Verkündigung, als Zeugendienst, und weil er diesen Dienst mit aller Gründlichkeit, mit dem ganzen Einsatz seiner Person tut, darum führt seine Theologie immer auf das eigentliche Zentrum der Verkündigung hin, auf Jesus Christus als das Fleisch gewordene Wort Gottes, als den gegenwärtigen lebendigen Herrn seiner Gemeinde. Als Zeugnis sei hier an den Schluß gestellt, was Barth zur Lehre von der Heiligung im Abschnitt «Die Erweckung zur Umkehr» sagt (IV, 2, S. 660). Er redet dort von dem, was Calvin die *Participatio Christi* nennt, daß das Werk des Heiligen Geistes, das die Umkehr des Menschen in Bewegung setzt, das Christusgeschehen selber ist, daß alle Aussagen über die Heiligung direkt auf Jesus Christus und dann als in ihm für uns erfüllt und für uns mächtig wahr gemacht, indirekt auf unsereins zu beziehen sind, als indirekt gerade so echt und wahrhaftig: «Was bleibt uns? Er, Jesus Christus, bleibt uns und in und mit ihm Alles, in und mit ihm die ganze Wirklichkeit und Wahrheit, daß Gott für uns, wir für Gott sind, und also die ganze Kraft unserer Umkehr. Und die Erkenntnis des *Glaubens* bleibt uns, daß er der Mann ist, in dessen Existenz das gerade für uns gilt, daß also die von ihm vollzogene Bewegung wirklich die unsrige ist. Und dann bleiben uns die kleinen, bescheiden und nüchtern zu vollziehenden und, ohne den Mund allzu voll zu nehmen, zu beurteilenden Bewegungen unseres innern und äußern Lebens, unserer Herzen und Hände, in denen sich die große, von ihm für uns und mit uns vollzogene kritische und positive Bewegung spiegeln muß und wird, in denen wir diese aber gerade nur (in dem uns gegebenen und von uns zu verwaltenden Maß von Ernst und Treue) *bezeugen* können. Uns bleibt, daß wir dabei in der ganzen Dürftigkeit unserer christlichen Existenz von der großen, von Ihm vollzogenen, alle Maße unserer Bewegungen übersteigenden Bewegung getragen wissen und so, wirklich als die Seinigen, Ihn als den Unsri-

gen lieben dürfen: immer und ganz und ausschließ-lich als Antwort darauf, daß Er uns zuerst geliebt hat.» Daß Barth diese frohe Botschaft selber neu gehört (als den Glockenton!) und sie neu in die Mitte der Theologie und Predigt, des christlichen Glaubens und Lebens gerückt hat, das ist Grund genug, ihm an seinem 70. Geburtstag herzlich zu danken und zu hoffen, daß es ihm vergönnt sei, seine «Kirchliche Dogmatik» zu Ende zu führen. G. W.

Die Bedeutung der Psychologie für die Katechetik

(Schluß)

Wenn ich jetzt so nachdrücklich die Bedeutung der Phantasie für die Katechetik betont habe, möchte ich damit unter keinen Umständen einer Vernachlässigung des Intellektes im Unterricht das Wort reden. Das Denken ist ja die andere Kraft der Seele, die im Schulkind von Jahr zu Jahr mehr heranreift und in einzelnen Schulsystemen direkt hochgezüchtet wird. Eine evangelische Unterweisung, die dem Herrn aller Herren dient, kann nicht darauf verzichten, bei der Verkündigung und der Aneignung des Evangeliums auch den Intellekt zu beanspruchen. Eine Besinnung auf die Psychologie des Denkens ist darum auch für die Katechetik fruchtbar. Die Religionsmethodiker, die als Schüler von Herbart und Ziller um die Jahrhundertwende über unser Problem nachgedacht haben, scheinen auf den ersten Blick zwar ganze Arbeit geleistet zu haben, so daß wir nur noch bei ihnen lernen können, mit welcher Methode das Denken der Schüler anzuregen ist, wie ein komplizierter Stoff in Vorbereitung, Darbietung, Verknüpfung, Zusammenfassung und Anwendung einzuteilen ist, damit er verstanden wird, wie also große Gedankenflüge zu vermeiden und in kleine Gedankenschritt-lein aufzulösen sind. Aber die Opposition, die in unserem Jahrhundert gegen ihre Methode laut wurde, zeigt, daß die Herbart-Ziller'sche Schule doch nicht alle Seiten der Psychologie des Denkens beachtet und für den Unterricht fruchtbar gemacht hat. Bekanntlich wird heute an der alten Methode gerade das Hilfsmittel kritisiert, mit dem sie das Denken des Schülers am besten anzuregen hoffte, die Lehrerfrage. Man sagt, die Lehrerfrage sei unnatürlich. Der Frage, der schon alles wisse, und der müsse antworten, der alles zu lernen hat. Der Schüler werde durch die Lehrerfrage nur zu einem passiven Denken erzogen, das sich am Gängelband des fragenden Lehrers fortbewegen könne und das einem Raten und Fühlen mehr gleiche als einer echten Betätigung der Intelligenz. Denn es komme vielfach bloß darauf an, genau die Antwort herauszufinden, die der Unterrichtende jetzt gerade hören möchte und auf der die folgende Frage aufgebaut ist. Die Lehrerfrage gleiche einer