

Die Frage nach der Kirche

Vorträge
aus der ersten Theologischen Woche
des Reformierten Bundes
in Elberfeld

vom 19. bis 23. Oktober 1925

Vorträge von
Professor D. Karl Barth-Göttingen
Professor D. Cordier-Siezen / Pastor D. Kolffhaus-Dlotho
Professor D. Lang-Halle / Geh. Professor D. Müller-Erlangen
D. Dr. de Weerth-Elberfeld

1927

Verlag der Reformierten Kirchenzeitung, Barmen, Semarkerstr. 9

Kirche und Theologie.

Von Professor D. Karl Barth.

„Was ist Theologie?“ In einer ebenso geistreichen, wie rätselvollen, wie hochgemuten Broschüre dieses Titels hat Erik Peterson neulich folgende Lehre aufgestellt¹⁾: Theologie ist im Gegensatz zur Mythologie und einer der Mythologie verwandten dialektischen Theologie der gehorsame Vollzug einer in Form konkreter Autorität gegebenen Möglichkeit von Erkenntnis, und zwar unparadoxyer Erkenntnis Gottes. Sie hat nicht von Gott zu reden; denn das kann nur und das tut Christus. Sie hat nichts von Gott zu sagen; denn das ist das Amt der die Logos-Offenbarung vorbereitenden alttestamentlichen Propheten. Sie hat auch nicht von Gott zu sprechen; denn das tut mit richterlicher Gewalt die Kirche. Sie hat aber auf Grund konkreter Autorität zu argumentieren. Die konkrete Autorität, von der die Rede ist, ist nicht etwa die Bibel. Die Bibel, die pneumatische Bibelegelese und die ihr folgende Predigt gehören vielmehr streng genommen überhaupt nicht in die Theologie, sondern in den Kultus. Sie fällt aber auch nicht etwa zusammen mit dem kirchlichen Bekenntnis. Sondern sie ist analog der Einsetzung des Sakramentes gegeben als Ausfluß der bei der Himmelfahrt der Kirche verliehenen Gewalt (und insofern als Fortsetzung der Logos-Offenbarung) in dem als positiver Rechtsanspruch den Menschen *jure divino*, und zwar bis zur Ketzerverbrennung leibhaftig wirklich treffenden Dogma. Durch die Beziehung auf das Dogma wird die Theologie selbst zu einer Konkretion des Logos. Erst durch das Dogma wird sie gelöst aus der fatalen Verbindung mit den sogenannten Geisteswissenschaften, wird sie in eine Sphäre erhoben, in der ein Mann leben kann, wird sie Gehorsam gegen Christus, wird sie weiten Kreisen wieder interessant, wird sie als Stand und als Fachwissenschaft möglich.

Was ich Ihnen heute vorlegen möchte, ist der Form nach eine Auseinandersetzung mit diesen Gedanken, wobei ich, um dies gleich vorauszuschieben, zu dem, was Peterson gesagt hat, in der Hauptsache werde Nein sagen müssen. Aber man kann

¹⁾ Was ist Theologie? Von Erik Peterson o. ö. Professor der Theologie an der Universität Bonn. 1925 bei Friedrich Cohen, Bonn.

hier auf sehr verschiedene Art Nein sagen und ich möchte mit meinem Nein nicht mit dem Andern verwechselt sein. Gestatten Sie mir also eine kleine Vorrede. Ich würde es weder für gerecht noch für klug halten, auf die Darbietung Petersons die allzu naheliegende Antwort zu geben, daß sie in ihrer Voraussetzung und ihren Konsequenzen römisch-katholisch und darum als indiskutabel totzuschweigen sei. Daß sie katholisch und in mehr als einem Stück überkatholisch ist, ist auch meine Meinung. Aber ich denke, daß diese leicht zu machende Feststellung kein polemisches Gewicht hat und daß es nicht wohlgetan ist, die sachliche Diskussion dieser und ähnlicher Gedanken auf Grund dieser Feststellung von vornherein abzulehnen. Dies aus folgenden Gründen: Wenn eine, so hätte die altprotestantische Theologie das innere Recht dazu gehabt, auf einen Überfall wie den von Peterson ohne jede Diskussion mit glatter Ablehnung zu reagieren. Sie hätte nämlich dabei gewußt, was sie wollte und was sie tat. Altprotestantische Intoleranz richtete sich nicht zufällig, sondern nach der Logik der Sache mit gleicher Schärfe gegen Schwärmer und Spiritualisten, gegen Karlstadt und Servet, gegen Socini und Arminius wie gegen Rom, als gegen den in verschiedenem Gewand hüben und drüben identischen Gegner. Sie stritt nach rechts und links für die Ehre Gottes und die Reinheit des Glaubens gegen die Anmaßung und Willkür des frommen Menschen. In der Einheit dieser Abwehr war der Streit der Reformatoren und ihrer Nachfolger gegen das Papsttum legitim und sinnvoll, ein Streit mit gutem Gewissen und freiem Rücken. Vom Streit des heutigen Protestantismus mit dem Gegner zur Rechten kann man das nur bedingt sagen. Allzu sehr hat er sich dem damaligen Gegner zur Linken innerlich angenähert, als daß seine Zornesäußerungen gegen rechts, gemein an denen Luthers und Calvins, nicht hohl und unglaubwürdig tönten, als daß nicht der Verdacht bestünde, daß dabei vielleicht zum größeren Teil Dinge verteidigt würden, in denen die Reformatoren alsbald im erasmischen oder täuferischen Gewand denselben altbösen Feind erkannt hätten, den sie im Papsttum bekämpften. Bis zur besseren Vereinigung unseres Verhältnisses nach links, d. h. gegenüber dem siegreich bei uns eingedrungenen Rationalismus und Pietismus dürfte es ratsam und billig sein, beim Ertönen „katholisierender“ Stimmen von rechts her nicht zu schnell nach der ultima ratio des Protestantenzorns zu greifen, als widerfahre uns nun damit etwas Sonderliches. Konkret gesprochen: der evolutionistische Historismus, Moralismus und Idealismus, der unsere heutige

Theologie beherrscht, hat, gemessen an der Reformation, zu viel auf dem Kerbholz, als daß er Vollmacht hätte, gegen einen katholisierenden Phänomenologismus, wie ihn Peterson vertritt, Steine zu werfen. Ist Friedrich Brunstäd als evangelischer Theologieprofessor nicht unmöglich, dann ist es Erik Peterson auch nicht. Darf man sich, ohne erröten zu müssen, zu Schleiermacher bekennen, dann auch zu Thomas von Aquino. Denn von Luther und Calvin liegen beide mindestens gleich weit ab. Es hat keinen Sinn, jetzt auf einmal, statt nach Gründen zu fragen, konfessionelle Entschiedenheit zu markieren. Setzt wo uns statt irgendeiner modernistischen Abweichung zur Abwechslung einmal auch die mittelalterliche Abweichung intra muros begegnet! — Und warum sollten wir uns eigentlich weigern, veranlaßt durch die Petersonschen Darlegungen (so unsympathisch uns der Ort sein mag, von dem sie herkommen) die in Betracht kommenden Fragen, ganz abgesehen von ihrer konfessionellen Bedeutung, rein sachlich in Erwägung zu ziehen? Unsere Väter haben es ja auch nicht versäumt, gegen den katholischen Versucher außer mit zorniger Ablehnung auch mit ernsthaften Gründen zu reagieren. Vielleicht, daß wir um solche verlegener sind als jene, weil wir des Ortes, wo wir als protestantische Theologen hingehören, infolge der seither eingetretenen Verschiebungen weniger sicher sind. Dann haben wir aber Anlaß, uns von Peterson, was auch von seinem Vorstoß zu halten sei, zur Besinnung darüber aufrufen zu lassen, wo wir eigentlich stehen sollen und wollen. Dann wäre bloßer furor protestanticus in jeder Form, auch in der des Schweigens oder Lächelns, ein Versteckspiel, das sich rächen müßte. Ich hoffe also dem, was man die „evangelische Sache“ nennt, besser zu dienen, wenn ich meinen Darlegungen gerade nicht den Charakter einer konfessionellen Antithese gebe, sondern Peterson auf den Boden grundsätzlicher theologischer Überlegung folge, den er selber gewählt und gewahrt hat.

„Kirche und Theologie“ habe ich meinen Vortrag überscriben. Ich tat es in der Meinung, daß in dem von Peterson so eigenartig behandelten Problemkreis die Bestimmung der Begriffe Kirche und Theologie und ihres Verhältnisses untereinander die entscheidende Frage bildet, in der wir nach Klarheit zu suchen haben.

1.

Ich hoffe Petersons Intention richtig zu verstehen, wenn ich ausgehe von seinem Satz, daß Theologie wesentlich bestehe im konkreten Gehorsam gegen konkrete Autorität

(S. 9). Dieser Satz sagt zwar, was ja wohl auch Peterjóns Meinung ist, nicht alles, was zu sagen ist. Er ist aber an sich aus folgenden Gründen richtig: Theologie ist der in einem bestimmten Zeit und Hier in den Formen begrifflichen Denkens sich vollziehende Dienst bestimmter Menschen an Gottes Offenbarung¹⁾. Zwischen Gottes ebenfalls in einem bestimmten Hic et Nunc gegebener Offenbarung und der Theologie steht aber zunächst trennend die Zeit. Um Gegenstand der Theologie werden zu können, muß die Offenbarung der Theologie gleichzeitig werden. Diese Vergegenwärtigung der Offenbarung vollzieht sich jedenfalls nicht nur unmittelbar, durch Gottes direktes Reden in allen Zeiten, sondern auch, wenn auch nicht ohne das Zeugnis und Siegel dieser Unmittelbarkeit, mittelbar. Der biblische Kanon und Text, die von der Kirche mehr oder weniger gemeinsam empfangenen und gewonnenen, als Bekenntnisse niedergelegten Erkenntnisse, die durch die Arbeit gewisser von der Kirche als maßgebend anerkannter Lehrer gewiesenen Richtlinien, endlich die bestimmte Gestalt, in der sich die Offenbarung selbst in jedem bestimmten Zeit und Hier gerade so und nicht anders darbietet — sie bilden miteinander die in ihrer Geschlossenheit nur annähernd erkennbare, aber darum nicht weniger gegebene Form, in der jede Theologie allein ihren Gegenstand bekommt. Diese Form ist die konkrete Autorität, der sie konkreten Gehorsam zu leisten hat. Wie die Theologie — theologia *ἐκκλῆσιας*, theologia viatorum nach den feinen Erläuterungen der Alten: im Gegensatz der theologia *ἀρχέτυπος* Gottes selbst, zu der theologia comprehensorum, nämlich der Engel und Seligen im Himmel — wie also die Theologie irdischer Menschen an einer bestimmten Stelle an der Zeit ist, so auch in gnadenvoller Zuwendung, ihr Gegenstand, die Offenbarung. Der bestimmten Stelle entspricht die bestimmte Form beider, der Offenbarung und der ihr dienenden Theologie, die Form der Autorität und des Gehorsams. Daß es keine Theologie gibt (weil keine mittelbare Gegenwart der Offenbarung) ohne die Unmittelbarkeit des ewigen allgegenwärtigen Wortes und Geistes Gottes, in dem ihre Freiheit gründet, die Freiheit des an Gott allein gebundenen Glaubens, das kann nichts daran ändern, daß sie jedenfalls auch konkreter Gehorsam

¹⁾ Vgl. dazu die Definition von Bogarten: „Th. ist „die kritische methodische Besinnung des Theologen darüber, was er tut, wenn er auf Grund der Offenbarung von Gott redet“ (3. d. 3. Heft 9 S. 78) und die von Bultmann: Th. ist „die begriffliche Darstellung der Existenz des Menschen als einer durch Gott bestimmten“ (3w. d. 3. Heft 12 S. 353).

ist gegen konkrete Autorität. Eine Theologie, die das wirklich nicht wäre, wäre notwendig gegenstandslos, sie wäre überhaupt nicht Theologie.

2.

Bereinigen wir zunächst die Frage nach dem Umfang dessen, was hier unter „konkreter Autorität“ zu verstehen ist. Peterson redet verwunderlicherweise nur vom Dogma. Gemeint ist dabei sicher nicht die Idee oder das Wesen des Dogmas, sondern (auf der Konkretheit der bezeichneten Größe liegt gerade der Nachdruck) das da und da, dann und dann formulierte und approbierte Dogma. Man könnte Peterson gegenüber, wie kürzlich Harnack gegenüber den Hochkirchlern¹⁾, auf Beantwortung der Frage drängen: welches Dogma denn nun eigentlich: gemessen an der Norm welches Jahrhunderts, hat die Kirche das Dogma freiert? Aber hier müßte ich mich auf Petersons Seite schlagen und sagen: Darauf kann ein einzelner Theologe leider heute nur private, zufällige, unmaßgebliche Antwort geben. Er kann sagen: die und die von der Seilskirche, der ich zunächst verpflichtet bin, in der Reformationszeit aufgestellten und seither nicht zurückgenommenen oder erjekten Bekenntnisse mit den und den altkirchlichen Voraussetzungen, auf denen sie ruhen, sind das, was ich, wenn ich „Dogmatik“ treibe, das „Dogma“ nenne. Aber diese seine Antwort ist, und wenn sie noch so wohl begründet wäre, nicht die Antwort, die hier gegeben sein müßte. Und zwar darum nicht, weil es eben nur keine Antwort ist. Hier müßte aber sinnvoller Weise die Kirche geantwortet haben, und wenn es nur eine bescheidene Landeskirche oder eine als gemeinsame Synode legitimierte Vertretung von solchen wäre. Eine sehr wesentliche Bedingung des Glücks unserer heutigen Theologie besteht darin, daß wir, indem wir Theologie treiben, keine Kirche hinter uns haben, die den Mut besitzt, uns unzweideutig zu sagen: das und das ist, soweit wir mitzureden haben, Dogma in concretissimo. Sagen die Kirchen uns das nicht und verlangen sie trotzdem von uns, daß wir „Dogmatik“ lernen und lehren sollen, dann gleichen sie wahrlich dem König Nebukadnezar, der von seinen Weisen nicht nur wissen wollte, was sein Traum bedeute, sondern auch, was er denn überhaupt geträumt habe. Die Verlegenheit, die man Peterson mit der Frage, welches Dogma? bereiten kann, spiegelt nur die Verlegenheit wieder, in der sich unsere evangelische Kirche befindet. Sie ändert nichts an der Richtigkeit des Satzes, daß es keine Theologie gibt ohne

¹⁾ Christl. Welt 1925, Nr. 7/8, Sp. 166 f.

konkrete Autorität, ohne Dogma. — Wichtiger und ernsthafter scheint mir die Feststellung, daß das wirkliche Dogma, das wir nun also nicht ohne schmerzlichen Humor als bekanntes concretissimum voraussetzen, für die wirkliche Theologie nie und nirgends die isolierte Bedeutung gehabt hat, die Peterson ihm zuschreiben will. Die Argumentation z. B. der neueren katholischen Dogmatik gründet sich, soweit ich sehe, auf folgende Autoritäten: 1. Bibelstellen, 2. Väter, 3. Dogma, 4. womöglich neue päpstliche Entscheidungen. Peterson hätte ja spöttischerweise anmerken können, daß bei uns an Stelle von Nr. 4 einzusehen wäre: der Standpunkt des betreffenden Theologieprofessors, aber er hätte nicht unterlassen dürfen, die Vielheit der in der Theologie tatsächlich angerufenen Autoritäten — in seiner Sprache zu reden — als „Ausdruck eines Sachverhalts“ zu werten. Es würde sich dann herausgestellt haben, daß innerhalb des Begriffes der konkreten Autorität das Dogma doch nur ein Moment neben anderen ist. Hinter dem Dogma stehen die Feststellungen der Kirche über Kanon und Text der Bibel, neben dem Dogma das Votum der jeweils maßgebenden Väter, der *doctores ecclesiae* (denken Sie nur an die eigentümliche Dignität des Lutheritates in den theologischen Verhandlungen unserer protestantischen Gegenwart; auch die durchaus nicht zu mißachtenden besonderen Traditionen etwa der Lutherischen bzw. reformierten theologischen Schule wären hier zu erwähnen), hinter Dogma und Vätern endlich, wahrlich nicht der Standpunkt des betreffenden Professors, sondern eben jene der Willkür des einzelnen prinzipiell überlegene, aktuelle gegenwärtige Autorität, welche in der katholischen Theologie beneidenswert (und doch nicht beneidenswert) handgreiflich durch den Begriff des im Papste verkörperten kirchlichen Lehramtes bezeichnet ist, während wir uns begnügen müssen, das objektive Gegebensein einer „*Ratio*“-Notwendigkeit, um mit Tillich zu reden, eine auf keinem Papier stehende und doch verpflichtende Bestimmtheit jedes Augenblicks für alle theologische Arbeit anzuerkennen, ohne sie von der ebenso unentbehrlich gegenwärtigen Erleuchtung des einzelnen Arbeiters unmittelbar durch Wort und Geist juristisch greifbar unterscheiden zu können. Die Feststellungen der Kirche über Kanon und kanonischen Text der Schriftoffenbarung, über gewisse mehr oder weniger einhellig anerkannte Grundsätze der auf jene sich gründenden kirchlichen Verkündigung, erklärt durch die Stimme der Väter, endlich eben jenes (gleichfalls als kirchlich zu verstehende) Gebot der Stunde, diese drei oder vier (wie man sieht, auf ganz verschiedenen Ebenen liegenden und in ganz verschiedenem Sinn bedeutenden)

Momente miteinander — nicht aber das Dogma allein bilden die konkrete Autorität, der die Theologie konkreten Gehorsam zu leisten hat.

3.

Die Theologie lebt vom Dogma, sagte Peterson. Sie lebt auch vom Dogma, haben wir berichtigen zu müssen geglaubt. Wir fragen nun weiter: wie kommt sie dazu, vom Dogma im Zusammenhang mit den genannten anderen Momenten leben zu müssen? Wessen Autorität ist es denn, die sie hier anerkennt? Worauf wieder im Einklang mit Peterson resolut zu antworten ist: Es ist zweifellos die Autorität der Kirche, die sie hier anerkennt. Wohl verstanden: Gehorsam ist nicht Pietät. Es wäre nicht wohl getan, hier von einer Autorität der Geschichte zu reden, obwohl doch die Momente, aus denen sich diese Autorität zusammensetzt, unverkennbar geschichtliche Daten darstellen. Aber die Geschichte oder ein Ausschnitt aus der Geschichte, Kanon und Text, Väter und Dogma, das Gebot der Stunde endlich als geschichtliche Größen und Notwendigkeiten verstanden, können, christlich theologisch betrachtet gerade keine Autorität bedeuten, und zwar darum nicht, weil der Kardinalsatz einer gewissen theologisierenden Philosophie, daß Geschichte und Gott, Geschichte und Offenbarung „zuhaufe“¹⁾ gehörten, falsch ist. Geschichte kann wohl ein Prädikat der Offenbarung werden, aber nie und nimmer

¹⁾ So Schmidt-Japing, Zeitschrift f. hist. Theol. I 69 f. — Indem ich eben mit der Korrektur dieses Vortrages beschäftigt bin, erhalte ich von Schmidt-Japing seinen neuesten Aufsatz: „Die christologischen Anschauungen der dialektischen Theologie“ (Apologet. Jahrb. 1925 S. 87—112). Er wird dem obigen entnehmen, daß mir sein und seiner Freunde Weg (ich erwähnte ihn im Text wirklich nur beispielsweise) nicht minder bedenklich ist, als ihm offenbar der meinige. „Jedes Reden von Gott, in dem das... Zeugnis der Vergangenheit verworfen oder umgedeutet wird, steht in der Gefahr, mit der Geschichte auch den lebendigen Gott zu verlieren, der sie wirkt und regiert.“ schreibt er auch jetzt wieder gleich S. 87. Ich frage: Wie kommt denn die Vergangenheit dazu, Trägerin des Zeugnisses im theologischen Sinn dieses Begriffs zu werden? Ist die Geschichte etwa darum, weil sie in der Tat von Gott gewirkt und regiert ist wie alles Geschaffene, — nicht „Finsternis“? Hat sie nicht aufgehört, Subjekt zu sein, wenn sie da und dort (aber das ist dann in den Kategorien des Vorsetzungsgebdenks kaum mehr auszudrücken!) tatsächlich Zeugnis vom „Licht“ sein sollte? Wie in aller Welt kommt (S. 107) Geschichte dazu, „Heil wirkend“ zu sein und umgekehrt das Leben Jesu „geschichtsbildend“? Sollte es denn gar nicht gelingen, diesen distinktionslosen Gebrauch eines Begriffs, der nie und nimmer in die Theologie gehört (Zoh.

wird die Offenbarung zum Prädikat der Geschichte. Wer Geschichte sagt, sagt eben damit Nicht-Offenbarung. Geschichte bedeutet in der Theologie genau das, was Pontius Pilatus im Credo. Denn die Geschichte als Subjekt steht wohl wie der Mensch als solcher in direkter Relation zu Gottes Schöpfung, aber auch zu Adams Fall und Ausstoßung aus dem Paradies und gerade nicht zu Christus und der in ihm geschehenen Verjöhnung. Geschichte ist: „der ganze unbegreifliche Zwischenzustand zwischen Schöpfung und Erlösung, in dem wir uns befinden“²⁾. Sie ist oxoria, die Finsterniß, die das Licht nicht begriffen hat. Aber wie der Schmutz und das Elend der menschlichen Natur in der Fleischwerdung des Wortes aufgenommen, eingetaucht und erhoben ist in die Heiligkeit und Sündlosigkeit des ewigen Gottes, wie der Mensch ohne aufzuhören in sich selbst ein Sünder zu sein, in Christus begnadigt, gerechtfertigt und geheiligt ist, so und im selben Sinn ist von einer durch die Offenbarung qualifizierten Geschichte zu reden, die ohne aufzuhören in sich selber zu sein, was alle Geschichte ist, qualifiziert durch die Offenbarung nun nicht bloß Zwischenzustand ist. Gewiß ist das Reich, in dem die peccatores electi durch das fleischgewordene Wort geeinigt und verjöhnt, ihrer Erlösung entgegensehen mitten in der Geschichte, in allen seinen Erscheinungen selbst Geschichte und steht mit allen anderen geschichtlichen Wirklichkeiten im selben finsternen Schatten. Aber nicht bloß das ist von ihm zu sagen, sondern nun das andere überschwängliche Wort, daß dies mitten im Schattenreich das Reich des Lichtes ist, regiert durch den himmlischen Herrn, geglaubt von den Elenden, seinen Erwählten und Berausenen, die Eine heilige und allgemeine Kirche: in aller Fragwürdigkeit ihrer Erscheinung der verborgene und doch nicht verborgene Weg durch die Zeiten, auf dem die Offenbarung zu den Völkern und Geschlechtern kommt. Auf diesem Weg wird sie dann u. a. auch immer wieder zum Gegenstand der Theologie. Indem die Theologie anerkennt, daß ihr die Offenbarung jedenfalls auch mittelbar, in Form konkreter Autorität gegeben ist, lebt sie, ohne die geschichtliche Bedingtheit dieser Form auch nur einen Augenblick zu vergessen, nicht von der Geschichte. Denn die Geschichte hat keine theologische Autorität, wohl aber die Kirche.

1, 14 gibt wirklich zu diesem Mißbrauch keinen Anlaß!), ebenso einzudämmen, wie dies gegenüber dem ähnlichen Grauel, der mit dem Begriff „Erlebnis“ in noch nicht ferner Vergangenheit getrieben wurde, wenigstens einigermaßen gelungen ist?

²⁾ So Thurneysen 3. d. 3. Heft 9 S. 27.

4.

Aber eben als Autorität der Kirche ist nun die konkrete Autorität, der die Theologie konkret zu gehorchen hat, näher zu bestimmen. Peterson stellt das Verhältnis zwischen Christus und seiner Kirche dar unter Anwendung des biblischen Tropus vom Haupt und Leib und jagt, daß die Autorität des Dogmas die abgeleitete Autorität Christi, die von ihm bei seiner Himmelfahrt der Kirche verliehene Autorität (S. 16, 22) sei. Dem ist grundsätzlich zuzustimmen. Wäre die Autorität der Kirche nicht die ihr irgendwie übertragene Autorität Christi, so könnte sie für die Theologie so wenig Autorität sein, wie die Geschichte. Aber nun wird, wenn man genau sein will, größter Nachdruck darauf zu legen sein, daß es sich dabei nach Petersons eigenen Worten um die „verliehene“ oder (weniger glücklich) die „abgeleitete“ Autorität Christi handelt. Der Leib ist eben auf Erden, das Haupt im Himmel. Der Leib in der ganzen Zweideutigkeit der ihrer Erlösung erst harrenden irdischen Menschenwelt, das Haupt in der Glorie des Vaters, das Haupt dem Leibe nicht anders gegenwärtig und zu eigen, als in der ganzen Würde und Machtvollkommenheit des Hauptes, d. h. aber als das Wort und durch den Geist des Vaters und des Sohnes. Der Satz Petersons: „Als er aber zum Himmel aufgefahren war, da sprachen weder die anderen noch er selbst von seiner Autorität, da hat er seine Gewalt der Kirche verliehen“ (S. 22), ist kein guter Satz. Denn das kann die Gewaltverleihung an seine Kirche sinnvoller Weise nicht bedeuten, daß Christus zu ihren Gunsten sozusagen abgedankt, daß er sich auch nur teilweise in ihre Gewalt begeben, daß er aufgehört hätte auch ihr gegenüber ganz und gar Gott zu sein. Himmelfahrt bedeutet nicht nur, wie Peterson es darstellt, die Übertragung stellvertretender sekundärer Gewalt an die Kirche, sondern auch den Abschied des eigentlichen primären Gewalthabers, das Sichtbarwerden der der Kirche gesetzten eschatologischen Grenze. Die Erhöhung des Hauptes bedeutet wahrlich für den Leib auch eine Erniedrigung, die Veretzung in einen Stand der Demut und des Wartens. Der Vorbehalt des Pfingstwunders und der Pfingstgabe dürfte nie vergessen, nie als selbstverständlich behandelt werden, wenn man von ihrer Gewalt redet. Man wird also der bei Peterson sehr häufigen Formel: „Es gibt“ dies und das, z. B. Dogma, Sakrament, Theologie usw., mindestens einen sehr vorsichtigen — sit venia verbo — „dialektischen“ Gebrauch wünschen müssen. Was „gibt“ es denn in diesem Zusammenhang, dem es nicht wesentlich wäre, daß Gott „es gibt“, und zwar nicht ein für allemal, sondern

immer wieder gibt? Man wird von „Elongaturen“ und „Fortsetzungen“ der Offenbarung, von „abgeleiteter“ Autorität u. dgl. zur Vermeidung naturalistischer Konfusionen zwischen Himmel und Erde lieber gar nicht reden. Und wenn man durchaus sagen will, daß das Dogma uns „aus dem Leib Christi“ heraus jure divino treffe (S. 20), so wird genau zu sagen sein, in welchem bestimmt differenzierten Sinne hier von jus divinum die Rede sein kann. Die Autorität, mit der die Kirche den Kanon fixiert, Dogma proklamiert usw., ist offenbar Autorität Christi in sekundärem Sinn, d. h. aber sie ist zeitliche, relative, formelle Autorität. Sie ist 1. zeitliche Autorität, d. h. sie ist so Autorität, wie es eben auf Erden, diesseits der Wiederkunft Christi, Autorität geben kann. Nämlich Autorität, die (anders als die Autorität ihres Hauptes) in ihrem Ursprung auch ihre Grenze hat, die auf Unfehlbarkeit und Unveränderlichkeit ihrer Entscheidungen keinen Anspruch machen kann. Die Kirche ist die Kirche der begnadigten Schwächer, die auf Ihre Erlösung warten. Das bricht ihre Autorität nicht, aber das bezeichnet ihre Schranke. Sie ist 2. relative Autorität, d. h. sie „repräsentiert“ nur, wie auch Peterson sagt, die göttliche Autorität. Die Sitte, die Keizer „am Leibe zu bestrafen“, die von Peterson nicht ohne eine gewisse spanische Wärme erwähnt wird (S. 20), ist doch wohl besonnener Weise als abusus und nicht als usus zu werten, weil sie offenkundig auf einer verhängnisvollen Verwechslung gerade an diesem Punkte beruht. Kirchliche Autorität ist nicht Autorität in sich selber, sondern in Beziehung auf die eigentliche Autorität des Herrn in seiner Glorie. Und unter dieser Voraussetzung dürfte es geraten sein, einander lieber nicht zu verbrennen. Sie ist endlich 3. formelle Autorität, d. h. sie ersetzt in keiner Weise die Offenbarung. Sie bestimmt und verändert sie auch nicht, weder ihren Inhalt noch ihren Gang. Sie ist nur ihr Kanal. Die Frage nach ihrem Wasser und die Frage nach seinem Fließen steht in einem anderen Buch. In diesem bestimmten Sinn und nicht anders trifft uns das Dogma und die anderen Momente konkreter Autorität jure divino. Ihr jus divinum erstreckt sich auf die mittelbare Vergegenwärtigung der Offenbarung. Es ist nicht von der Art, daß die Kirche es etwa unterlassen könnte, vor und nach ihren Entscheidungen nach dem Wort zu forschen und um den Heiligen Geist zu bitten, der sie allein in alle Wahrheit leitet. Um das jus divinum, mit dem Christus durch Wort und Geist unmittelbar, unfehlbar und inappellabel entscheidet als Herr der Kirche, kann es sich nicht handeln und diese unmittelbare Autorität, in der die Frei-

*Leipz
Band 1. 2.*

heit des Glaubens, des Glaubensgehorsams gründet, ist für die Theologie ebenso konstituierend, wie die mittelbare Autorität der Kirche.

5.

Ist nun zwischen Christi unmittelbarer und seiner der Kirche verliehenen mittelbaren Autorität, an die die Theologie zunächst gewiesen ist, zu unterscheiden, so muß es einen Angelpunkt geben, an dem die Unterordnung der Kirche unter ihren Herrn (das Geben und Empfangen der Offenbarung, das den Herrn und die Kirche für alle Zeit unterscheidet, als konkretes Gesetz und Kriterium, als konkretes Gegenüber des mittelbaren Handelns Christi in seiner Kirche und seines unmittelbaren Handelns an ihr) in die Erscheinung tritt. Die naturalistische Art, in der Peterson, den Tropus von Haupt und Gliedern pressend, den Zusammenhang zwischen Christus und der Kirche darstellt, hat ihn verhindert, sich die Frage nach diesem kritischen Punkt überhaupt zu stellen und hat ihn andererseits veranlaßt, die Bibel, ihre Exegese und die auf sie begründete Predigt (mehr als katholisch!) in jene merkwürdige Abseitsstellung zu drängen, in der sie für die Frage: Was ist Theologie? schließlich zugunsten des Dogmas überhaupt ausscheidet. In Wirklichkeit vollzieht sich nun aber die Gewaltübertragung an die Kirche das prinzipielle Zustandekommen ihrer konkreten Autorität gerade in Form der Einsetzung des singulären, unwiederholbaren und unüberbietbaren Amtes des Offenbarungszeygnisses, nämlich in Form der Bestätigung des alttestamentlichen prophetischen und der Inkraftsetzung des neutestamentlichen apostolischen Wortes. Dieses gesprochene und geschriebene Wort, in das die Logos-Offenbarung eingegangen ist, um auszugehen in alle Welt, ist als solches als Prinzip aller konkreten Vergegenwärtigung der Offenbarung, der Ursprung und die Grenze aller solcher Vergegenwärtigung, das Maß, an dem alles, was die Kirche „spricht“ im Namen ihres Herrn, gemessen ist und immer wieder zu messen ist. Wir müssen hinzufügen: Sofern nämlich Gott, der Heilige Geist sich je und je zu diesem Wort des Zeugen bekennt als zu seinem eigenen Wort, sofern er es immer wieder unvergleichlich wahr und kraftvoll macht, sofern er in den Herzen seiner Gläubigen durch dieses Wort seine Entscheidungen herbeiführt und durchführt. Denn als Wort des Geistes ist es von Christus eingesetzt als Grund seiner Gemeinde. Und darum ist derselbe Sachverhalt von der anderen Seite so zu bestimmen: Die Gewaltübertragung an die Kirche vollzieht sich durch die Gabe des Heiligen Geistes der Pfingsten, durch den

des alte Propheten- und das neue Apostelwort zum wirksamen Zeugnis Christi an die Völker und Generationen wird. Dieser Geist, durch den die Logos-Offenbarung im gesprochenen und geschriebenen Zeugenwort ausging in alle Welt, ist als solcher das Prinzip aller Vergegenwärtigung und Offenbarung, der unfehlbare und unveränderliche Herr und Richter über allem, was die Kirche „spricht“. Aber dann ist hinzuzufügen: Sofern es nämlich der Geist des Sohnes ist, d. h. des fleischgewordenen, aber auch sprache- und schriftgewordenen göttlichen Wortes, sofern er als der Geist, der in den Herzen der Gläubigen redet, kein anderer ist als der Geist der Propheten und Apostel. Es ist der Geist des Wortes und kein anderer, der die Kirche in alle Wahrheit leitet. Wort und Geist zusammen also (und keines von beiden ist größer oder kleiner) bilden den kritischen Punkt, wo die unmittelbare Autorität Christi der mittelbaren Autorität der Kirche begründend, aber auch begrenzend gegenüber tritt. In Beziehung auf jene gibt es diese, als deren Erscheinung wir z. B. den fixierten Kanon, das proklamierte Dogma, die Geltung maßgebender Lehrer der Kirche usw. zu erkennen haben. Im Blick auf jene prinzipielle Form aller Vergegenwärtigung der Offenbarung, d. h. im Blick auf die unmittelbare Autorität Christi, im Glaubensgehorsam gegen Gott selber und darum in Freiheit leistet die Theologie den konkreten Autoritäten konkreten Gehorsam, weil und insofern sie jener gemäß sind.

6.

Von da aus ist nun der Ort der bewußten konkreten Autorität näher zu umschreiben. Peterson unterschlägt doch wohl die Hälfte des Satbestandes, wenn er erklärt, daß das Dogma nicht in der Verlängerung des menschlichen Glaubensalles liege, daß es wesenhaft nichts mit dem Bekenntnis zu tun habe. In der Verlängerung des sündlich-creatürlichen Vollzugs des Glaubens, und wäre er noch so tief und rein, liegt es in der Tat nicht. Als „Ausdruck des Glaubens“ im Sinn Schleiermachers, d. h. als Niederschlag menschlichen Erlebens und Überzeugtheins, ist es in der Tat als Dogma, als Autorität nicht zu verstehen. Ebenso wäre vom Kanon zu sagen, daß natürlich seine Autorität nicht aus seiner geschichtlichen Genesis zu begründen ist. Es wäre im gleichen Sinn zu sagen, daß Augustin oder Luther, als Heroen der Frömmigkeit betrachtet, keine theologischen Autoritäten sind und daß jenes Gebot der gegenwärtigen Stunde, so schwierig seine begriffliche Sicherung für uns Protestanten sein mag, einem Zinzendorfischen „Es

ist mir so“ jedenfalls gerade gegenüber steht. Aber ein anderes ist die legitime und notwendige Abgrenzung gegen den theologischen Psychologismus, ein ganz anderes die ganz unmögliche Leugnung des Glaubens- und Bekenntnischarakters, der konkreten Autorität, wie sie Peterson uns zumuten will. Aus dem Subjektivismus in einen ebenso naiven Objektivismus fallen und aus der Psychologie in die Ontologie, das nenne ich den Teufel mit Beelzebub austreiben. Ist was auch Peterson anderweitig nicht bestreitet¹⁾, zwischen Glauben als Vollzug und Glauben als Akt begrifflich zu unterscheiden, ist der Glaube als Akt gerade das Werk des Heiligen Geistes in den Herzen der Sünder in direkter Korrelation zu Gottes Offenbarung und ist endlich die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, d. h. der in Gottes Offenbarung Angeprochenen, durchaus die Gemeinschaft eben dieses von Gott gewirkten und geschenkten Glaubens, so ist nicht einzusehen, was dagegen einzuwenden ist, wenn das autoritäre „Sprechen“ der Kirche im Dogma usw. jedenfalls auch als Glaubensakt, als Glaubensbekenntnis verstanden wird. Wir betonen und unterstreichen durchaus: Es ist Akt und Bekenntnis von Menschen, von Sündern, aber eben Glaubensakt, Glaubensbekenntnis. Damit ist durchaus nicht gesagt, daß Kirche und Dogma wesentlich zum Menschen gehören, wie Peterson einwendet (S. 32). Als ob es nicht in den Begriffen Offenbarung, Kirche, Glauben läge, daß nun eben zwischen Gottes ewiger Wahrheit, die seines Wortes und Geistes alleiniges Prädikat ist und den religiösen Opinions und Expectationen des menschlichen Subjektes ein Drittes gesetzt ist. In dieser Mitte, wo die Kirche Gott erkennt und bekämpft durch Gottes vollkommene Gnade, aber beides in menschlicher Beschränktheit nach dem Maß der ihr, der Sünderkirche, geschenkten Glaubens, wo sie Gottes Wort vernimmt und verkündigt, aber beides in schwachen Menschenworten, wo sie jure divino ihre Entscheidungen trifft, aber eben damit jus humanum aufrichtet, wo die Infallibilität des von Gott Gegebenen und die Fallibilität des von den Menschen Empfangenen so wenig einen ausschließenden Gegensatz bilden wie die Konstanz des Gnadenbundes, in den der einzelne aufgenommen ist, zu der täglichen Buße, der er gerade als solcher bedürftig ist — in dieser Mitte „gibt es“ konkrete Autorität, „gibt es“ neben dem anderen, was unter diesen Begriff fällt, auch Dogma. Daß es der Kirche von Christus verliehen ist, das darf nicht ausschließen, daß es in der Tat auch in der Verlängerung des menschlichen Glaubensaktes

¹⁾ sondern gegen Paul Althaus behauptet und begründet.

liegt, auch Glaubensbekenntnis ist. Was hieße konkrete Autorität, wenn gerade diese ihre Lokalisierung in der Mitte zu ihrem Wesen nicht mitgehören soll? Hat es mit dem Erbarmen Gottes in Christo, mit der prinzipiellen Souveränität des Herrn über die Gemeinde, des Hauptes über den Leib seine Richtigkeit, dann auch mit dieser Mitte, in der es in der Unheiligkeit alles menschlichen, unter der heilsamen Krijs des göttlichen Wortes und Geistes — heilige Kirche mit konkreter, aber eben darum zeitlicher, relativer, formeller Autorität gibt.

7.

Ist nun Theologie wirklich konkreter Gehorsam gegen diese konkrete Autorität, dann ist sie doch wohl — was hieße sonst konkreter Gehorsam? — wie es immer mit ihrer Bestimmung durch ihren Gegenstand stehen mag, auch ein wirkliches Verhalten und Tun, wirklicher Menschen, also nicht ein abstrakt zu erfassendes Inventarstück einer beziehungslos über diesem unserem Jammerthal schwebenden Geisteswelt, sondern neben dem, daß sie lebt von Gottes Offenbarung, der sie dienen will, auch ganz handgreiflich das, was von Professoren, Pfarrern und Studenten an ihren Schreibtischen mit mehr oder weniger Begabung, Fleiß und Erfolg nun eben verrichtet wird. Es ist ihr wie der Kirche wesentlich eigen, daß sie immer auch ein irdisches Geschehen ist in einem bestimmten Hic et Nunc, und zwar ein Geschehen, dessen nächstes Subjekt ein adamitisch determinierter Mensch ist, ein viator in patriam, kein comprehensor. Dann ist es aber übermütig, mit Peterjon zu leugnen, daß die Theologie wesentlich an die mannigfachen geistigen Akte des Menschen, wie reden, schreiben, verkündigen usw., gebunden ist (S. 19) und an ihren Möglichkeiten auch ihre Schranken hat. Das leugnen, hieße offenbar die Konkretheit ihres Gehorsams leugnen. „Das Subjekt der Theologie ist nicht der Theologieprofessor, sondern primär Christus und sekundär die Kirche“ schreibt Peterjon (S. 30). Schön und wahr gesagt. Der Dienst des doctor theologiae ist in der Tat wie der des pastor nur sinnvoll als ministerium ecclesiasticum, und dieses repräsentiert Christus. Aber die Kirche, die ecclesia militans, in deren Raum es konkrete Autorität und konkreten Gehorsam gibt, ist der Leib Christi im Staub und Gedränge der Erde, und zwar der Erde dieses Aons, diesseits des Sündenfalls. Das nächste Subjekt der Theologie, der Theologieprofessor, darf also, so fatal es sein mag, seiner zu gedenken, so große Lust ihn selber nicht selten anwandeln mag, aus seiner Haut zu fahren, bei der Bestimmung ihres Wesens gerade nicht gestrichen

werden. Und es ist wieder Übermut zu sagen, daß nur die Offenbarung selber lezthin das eigentliche Wesen der Theologie bestimmen könne (S. 19). Auf ihren Gegenstand gesehen, von dem sie lebt, ja! Aber nicht minder wesentlich ist, daß dieses ihr Leben, sei es denn, wenn man so sagen will in der „Elongatur der Logos-Offenbarung“, sich in den Formen menschlichen sündigen Denkens, Redens und Schreibens vollzieht. Will man sie durchaus eine „Konkretion des Logos“ heißen, so ist jedenfalls zu bedenken, daß der Weg des Logos auf Erden der Weg von Bethlehem nach Golgatha gewesen ist. Wie die „konkrete Autorität“, der sich die Theologie beugt, unter dem Vorbehalt der eigentlichen primären unmittelbaren Autorität Christi steht, von der sie geliehen ist, so hat der „konkrete Gehorsam“, den sie leistet, im Schatten des Menschlichen Allzumenschlichen, in dessen verhüllender Sphäre sich zu offenbaren es Gott nun einmal in Gnaden gefallen hat. Ist sie doch nicht nur theologia exteros bloß und theologia viatorum, sondern nach der weiteren Erläuterung unserer Alten auch theologia post lapsum, d. h. aber in ihren Grundvoraussetzungen mitbedingt durch „des Menschen Elend“. Das bedeutet nun aber, daß es nicht angeht, trotz aller Lebhaftigkeit, mit der Peterson das unternimmt, den dialektischen Charakter der Theologie, d. h. aber die Gebrochenheit, die Paradoxie, — die jedesmal radikale Ergänzungsbedürftigkeit, das prinzipielle Offenbleiben aller ihrer Sätze mit einer ärgerlichen Handbewegung in Abrede zu stellen. Die Offenbarung, von der die Theologie redet, ist nicht dialektisch, ist kein Paradox (S. 11). Das brauchte ja eigentlich gar nicht gesagt zu werden. Aber wenn die Theologie anhebt, wenn wir Menschen denken, reden und schreiben oder, wenn Peterson das für wesenhafter hält, „argumentieren“ auf Grund der Offenbarung, dann ist eben ein *διалύσιμα*, d. h. ein Bilden prinzipiell unvollständiger Gedanken und Sätze, unter denen jede Antwort auch wieder Frage ist und die alle miteinander über sich selbst hinaus hinweisen auf die erfüllende unaussprechliche Wirklichkeit des göttlichen Sprechens — ob wir es wissen und wollen oder nicht, wir können nichts davon noch hinzu tun — die tatsächliche Form unseres Sins und Verachtens, eine Schranke, über die uns auch die konkrete Autorität, der wir dabei gehorchen (z. B. das als kanonisch gelesene Bibelwort, das als Dogma respektierte Bekenntnis) nicht hinwegträgt, weil sie, wie gezeigt, selber unter dem Gegensatz des göttlichen Gebens und des menschlichen Empfangens steht. Sagt uns nun Peterson, daß die Theologie unter solchen Umständen mit ihren Sätzen den „Ernst Gottes“ nicht erreiche (S. 7), so ist

zu antworten, daß sie es darauf, auf den Ernst der Erkenntnis, mit dem Gott selber redet, auch nicht abgesehen haben kann. Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum, zitiert Peterjon aus Ambrosius (S. 8). Sehr wohl! ist zu sagen, aber was Gott tut und was die Theologen tun, dürfte zweierlei sein. Ihr bescheideneres Teil ist in der Tat — ich sehe nicht ein, warum das mit Heringschätzung gesagt werden müßte — das „Ernst nehmen“ in der Offenbarung (S. 7). Die Offenbarung „erst nehmen“ in der Sphäre des begrifflichen Denkens, das heißt mit aller Bestimmtheit und Fähigkeit den Doppelweg gehen, der uns damit gewiesen ist, daß wir als Menschen von Gott zu reden haben. Wir müssen z. B., um das in der Offenbarung enthüllte prinzipielle Verhältnis von Gott und Menschen sachgemäß zu erkennen, von Gottes Gericht und von Gottes Gnade reden; um Gottes Verhältnis zu allem, was nicht er selbst ist, zu bestimmen, von Schöpfung und von Vorsehung, um vollständig zu sagen, was Kirche ist, von ihrer Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit; um von der Gnade recht zu reden: von Rechtfertigung und Heiligung und auf Seiten des Menschen: von Glauben und Gehorsam, um das Schriftprinzip sinnvoll zu erfassen: von Wort und Geist; um das Wesen des Sacraments zu begreifen: von der res coelestis et terrestis, von der manducatio oralis et spiritualis, oder also, wenn es sich darum handelt, die Situation des Theologen zu beschreiben: von dem in der Sache begründeten Sollen und Nicht-Können, unter dem er steht. Nicht um ein erträgliches Nebeneinander handelt es sich bei allen diesen und ähnlichen Kontrasten¹⁾. Nicht quantitativ, nicht in „Spannungs-

¹⁾ Auch nicht um ein „heiliges Nebeneinander“ muß ich nun im Blick auf den oben zitierten neuen Aufsatz von Schmidt-Sapling S. 108 ff. hinzufügen. Daß es im Erkennen und im Worte Gottes selbst ein „heiliges Nebeneinander“ des Kreuzes und der Auferstehung Christi gibt, das ist wahr, und um seinetwillen wird Beides als Evangelium und Gesetz, Glauben und Gehorsam fordernd, gepredigt. Aber uns steht dabei dieses „heilige Nebeneinander“ als solches nicht so zur Verfügung, daß Karfreitag und Ostern nicht eine alte und eine neue Welt bezeichnen, zwischen denen es für uns kein „Nebeneinander“, sondern nur ein Entweder-Oder gibt, das sich in keiner pragmatischen Betrachtung, sondern nur in der existentiellen Entscheidung des am Worte hängenden Glaubens auflöst, in unserm Denken und Reden aber immer wieder als Entweder-Oder dasteht, nur als solches dargelegt und gepredigt werden kann. Daß nun auch hier wieder die leidige „Geschichte“ als Rahmen oder Brücke dienen soll, um das „Nebeneinander“ jener gegen einander stehenden Welten zu einer denkbaren und aussprech-

verhältnissen“, nicht begriffen, sondern unbegriffen in einem Wort, das wir sprechen könnten, stehen sich ihre Glieder gegenüber: erklüßig, weil in verschiedener Weise alle Ausdruck des unendlichen qualitativen Unterschiedes von Gott und Mensch, mit dem eine Theologie der Sünder (und das ist alle Theologie, sie mag so theozentrisch oder christozentrisch sein oder sich gebärden, wie sie will) nun einmal in der Darstellung der Gemeinschaft von Gott und Mensch zu rechnen hat. In dem „Und“, mit dem die Theologie zusammen spricht, was sie doch nicht zusammen denken kann, weil es nur im Akt des göttlichen Wortes und Geistes zusammen kommt, in diesem „Und“ liegt das theologische „Ernstnehmen“ der Offenbarung. Nur wer Jesus Christus, d. h. aber Gott im Fleisch, Gott und Mensch sagen könnte in einem, aber in einem wahren Wort, nur der könnte sich rühmen, kein „dialektischer Theologe“ zu sein. Die Dogmengeschichte lehrt aber und das christologische Dogma, speziell von Chalcedon, gebietet, hier nicht zu wollen, was man verständigerweise nicht wollen kann. Und was hier gilt, gilt für die ganze Theologie. Es bleibt dabei und das allgemeine Händeverwerfen über diesen Satz wird mich nicht so bald irre machen: Theologie ist auf der ganzen Linie im besten Fall Prolegomenon. Sie redet vorläufig von dem, was endgültig immer wieder Gott selbst sagen muß und sagen will. Insofern kann sie die Offenbarung in der Tat nur „ernst nehmen“. Möchte sie es tun! Der Ernst Gottes aber, die sturmfreie Synthese jenseits von Satz und Gegensatz, Frage und Gegenfrage, das im Himmel gesprochene Ja und Amen zu unserem „Argumentieren“, das „quo jure der Offenbarung“, das in der Tat über den Sinn unseres Argumentierens entscheidet (S. 19), es kann der Theologie wie der Kirche überhaupt schlechterdings nur gegeben werden und zu eigen sein, indem und sofern sich Gott durch sein Wort und seinen Geist zu ihr bekennt, wie er sich auch zu ihrer konkreten Autorität immer wieder bekennen muß. Kein konkreter Gehorsam gegen keine konkrete Autorität kann das schaffen, ersetzen, herbeiführen, garantieren und fortführen, was die Theologie im Unterschied zu der leerlaufenden gottlosen Dialektik der Mythologie zur Theologie macht, was sie von „den zweifelhaftesten aller Wissenschaften, den sogenannten Geisteswissenschaften“ (S. 23) mit letzter unzweideutiger Klarheit abhebt, was sie endlich zum „Fach aller Fächer“ macht

baren Möglichkeit zu machen, das zu begründen sollten uns die Schlußkapitel der Evangelien mit ihrer grandiosen historischen Unanschaulichkeit doch wirklich zu gut sein.

(S. 24). Ist es doch im Begriff der Offenbarung begründet, daß das souveräne Tun Gottes ganz allein es ist, was die Kirche inmitten der großen Zweideutigkeit der Religionsgeschichte und trotz ihrer eigenen Magdgestalt zur wahren Kirche und den Christen inmitten der massa perditionis, der auch er verfallen ist, zum Erwählten und Heiligen macht. Dieser Regel folgt auch die Theologie. Nicht darin besteht das ihr gefetzte „Punktum des Glaubens“ (S. 8), daß ihr gestattet wäre, in die Gerechtfame Gottes einzugreifen, vorwegzunehmen, was ihr durch Gottes Güte jeden Morgen neu geschenkt werden muß, sondern darin, daß sie im konkreten Gehorsam gegen die konkrete Autorität ihrerseits jeden Morgen neu wagt, auf Hoffnung der Gnade hin forschend nach dem Wort und bittend um den Heiligen Geist, die Offenbarung in ihrer besonderen Sphäre, der Sphäre des begrifflichen Denkens ernst zu nehmen, d. h. aber „dialektisch“ ernst zu nehmen. Ich kann nichts dafür, daß dieses Wort, einmal in die Debatte geworfen, alsbald zu einem Popanz gemacht worden ist, mit dem man die Kinder schreckt, als ob wer weiß welcher Greuel von unterchristlicher Philosophie dahinter stecke. Es handelt sich um die schlichte Anerkennung, daß das Wort: Wo der Herr nicht das Haus bauet, da arbeiten umsonst, die daran bauen! in der Theologie keinen Augenblick nicht aktuell ist. Unser Reden, Sagen, Sprechen oder Argumentieren in der Theologie kann sich nur beziehen auf die in Christus geschehene und immer wieder geschehende Unrede Gottes an den Menschen, die zu vollziehen in keinem Sinne in unserer Kompetenz und Gewalt liegt. Danach haben wir uns einzurichten. Es soll Klöster geben, in deren Refektorium der Ehrenplatz bei jeder Mahlzeit mit vollem Gedeck zubereitet, dann aber unbesezt gelassen wird! Dieses Freibleiben der Stelle, wo das entscheidende Wort zu sprechen wäre, ist der Sinn der Dialektik in der Theologie. Ja (S. 25) Adam ist gestorben, aber wahrlich darum mit seinem ganzen Geschlecht noch nicht erlöst. Gott hat geredet in seinem Sohn, wir sind nun Gottes Kinder. Aber es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden (1. Joh. 3, 2). Noch ist die Zeit des bloß menschlichen Fragens nach Gott, des bloß menschlichen Redens von Gott nicht vergangen, noch hat die Kirche Anlaß, sich an der Verheißung genügen zu lassen, ihrer Grenze bewußt zu sein, ihres Herrn zu warten und nicht selber den Herrn zu spielen. Es ist nicht einzusehen, inwiefern dies etwa gerade der Theologie erlaubt sein sollte. „Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefäßen, auf daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns.“

8.

Theologie ist konkreter Gehorsam. Lassen sie uns mit einer Überlegung darüber, was hier Gehorsam bedeuten muß, den Schluß machen. Gehorsam gibt es nur in Beziehung zu einem sich zu Gehör bringenden höheren Willen. Peterson sagt aber mit Recht, daß es sich um den dem Christlichen Glauben zugeordneten Gehorsam handle (S. 8). Als Glaubensgehorsam steht er aber offenbar in Beziehung zu dem Willen Gottes in seiner Offenbarung und das ist der Wille Gottes in seiner Offenbarung: den Menschen, indem er ihn anredet, mit sich selbst zu versöhnen und seiner Erlösung entgegenzuführen. Als der, der geredet hat in seinem Sohn und noch redet durch das Zeugnis seiner Knechte und Boten, will er auch heute, heute reden. Glaubensgehorsam muß heißen: Dienst am Geschehen dieses Willens, d. h. also Dienst an dieser Anrede, durch die Gott sein Wort freibt — Raum geben und schaffen, damit sie heute und auch heute nicht umsonst zum Gehör komme. Solcher „Dienst am Wort“ ist nun der Sinn der Kirche überhaupt und in der Kirche an ihrer bestimmten Stelle der Sinn auch der Theologie. Raum geben und Raum schaffen, weil Gott sein heilsames Wort spricht: das tut die ganze Gemeinde durch ihr Hören der Predigt, durch ihre Feier der Sakramente, durch ihre Buße, durch ihre Dankbarkeit, durch ihr Gebet. Das tut als Organ der Gemeinde das kirchliche Amt insbesondere, als Träger des der Kirche anvertrauten Kerngmas. Das tut in spezieller Funktion dieses Amtes die Theologie, indem sie den unvermeidlichen Schwankungen im Vollzug des Kerngmas gegenüber an Hand der konkreten kirchlichen Autorität und gerade darum in der Freiheit des Glaubens, d. h. im Blick auf die primäre Autorität des Herrn, wacht über der Erhaltung oder Wiederherstellung reiner Lehre. Reiner Lehre, d. h. aber schrift- und geistgemäßer Lehre, solcher Lehre, die dem göttlichen Wort selbst Freiheit gibt gegenüber der Eigenmächtigkeiten alles menschlichen Redens von und über Gott. So ist die Predigt als die Stelle, an der jener Wille Gottes in seiner Offenbarung „heute heute“ geschehen will. Der Ort, an dem sich die Theologie der Kirche einordnet, an dem sie ihren Sinn bekommt. Einordnung bedeutet aber sachliche und methodische Unterordnung. Die Freiheit des Glaubens, in der sie arbeitet, kann eben als Freiheit des Glaubens nicht darin bestehen, daß sie ihren Charakter als Dienst etwa verleugnet. „Sowie sich die Dogmatik aus dem

Gebiete der Kirche entfernt," schreibt Wilmar¹⁾, „dient sie nicht mehr der Seligkeit, sondern der Wissenzeitlichkeit des Individuums. Die Dogmatik soll wissen, daß sie als ein Gegenstand der Vorbereitung für das geistliche Amt in dem Verhältnis der Schule zum wirklichen Leben stehe und daß auch ihr gesagt sei: non scholae, sed vitae discimus. Das Leben der Kirche steht über der Dogmatik.“ Nicht als ob die Theologie selbst zu prädicieren hätte; sie ist aber auch nicht nur Dogmatik, wie es bei Peter von den Anschein hat. Sie hat, um von den historischen Hilfsdisziplinen hier abzusehen, als Exegese immer wieder die grundlegende Frage nach dem genuinen Propheten- und Apostelzeugnis von der Offenbarung an die kanonischen „Quellen“ zu richten. Sie hat als Dogmatik auf dem beherrschenden Hintergrund und nach der Norm jenes Zeugnisses an Hand der Bekenntnisse und der Väter die Grundsätze christlicher Verkündigung immer neu herauszuarbeiten. Sie hat als praktische Theologie, gesichert durch die so gewonnenen Prinzipien, belehrt durch jenes ungeschriebene Gebot der Stunde über das konkrete Was? und Wie? der christlichen Verkündigung an die jeweilige Gegenwart nachzudenken. Das alles im Sinn eines Dienstes, eines Wächteramtes an den Wächtern, als die Stätte, wo die Kirche sich selber Rechenschaft gibt von ihrem Tun, wo sie Bestimmung übt über die zweideutigen Bedürfnisse des Tages der Praxis, der Gesellschaft hinweg auf die eindeutigen kirchlichen Bedürfnisse, auf die Sache, auf das ministerium verbi divini, das sich nicht will verhödern und verkrüppeln lassen an den Zeitgeist und wenn es der kirchliche Zeitgeist wäre. So dient die Theologie der Offenbarung, indem sie der Predigt dient. Um eine besondere Sorge handelt es sich dabei, die grundsätzlich der Kirche als solcher, der ganzen Kirche aufgeladen ist, aber auch um ein Charisma, das als solches grundsätzlich wiederum der ganzen Gemeinde verliehen ist. Der Satz, daß, wie alle Gläubigen Priester, so auch Alle Theologen sind, ist in dem verständigen Sinn, in dem er allein ernsthaft aufgestellt werden kann, trotz des (nicht ganz loyalen) Spottes, mit dem er von Peter von bedacht worden ist (S. 32) aufrecht zu erhalten. An dem besonderen Schaden, um dessen willen es Theologie geben muß, nämlich an der Steghaftigkeit, mit der sich heidnische Klugheit, heidnischer Dummheit, heidnische (NB. aufrichtige heidnische) Frömmigkeit in immer neuen einladenden Formen gerade der Stätte bemächtigt, da Gottes Ehre wohnen soll, an der Zuchtlosigkeit und Trägheit des sich selbst über-

¹⁾ A. F. C. Wilmar, Dogmatik. Erster Teil. Gütersloß 1874. S. 59 vgl. S. 5 und 89.

lassen den menschlichen Denkens und Redens, deren sich auch die christliche Verkündigung immer wieder anklagen muß, krank, mitschuldig und mitleidend, die ganze Kirche in allen ihren Gliedern. So muß auch die Reaktion dagegen, der wohl überlegte Ruf zur Sache, zur Disziplin, zur christlichen Strenge — und das ist eben die Theologie! — grundsätzlich von der ganzen Kirche ausgehen und getragen sein. Daß es nun Theologie als einen besonderen Stand, als besondere Wissenschaft sogar gibt, das darf und muß als besondere Gnade und insofern als gute christliche Ordnung verstanden werden. Aber nicht anders als in großer Demut, nicht ohne Verständnis für das gewisse eifersüchtige Bedenken, von dem dieser besondere Stand, diese besondere Wissenschaft als solche in der Kirche selbst wahrlich von allen Seiten umgeben ist, für das Mißtrauen, als ob hier unter dem Vorwand des Dienstes eine unzulässige Herrschaft, eine Aristokratie der Gnostiker, ein „Papat der Schriftgelehrten“ (Schlatter) aufgerichtet werden solle. Welche Theologie dürfte sich über das Vorhandensein dieses Mißtrauens gegen alle Theologie etwa einfach hinwegsetzen? Und auch die skeptische Frage, zu der die Besonderheit der Theologie als Stand und Wissenschaft denen, die draußen sind, notwendig Anlaß gibt, werden wir weder mit Gewalt, noch mit listiger Rede zum Verstummen bringen, sondern an ihrer Stelle als in sich richtige Frage zu hören haben. Der ausgezeichneten Weise, in der (allen Dingen, die „es gibt“ gegenüber!) Gott und nur Gott seine Offenbarung gibt, entspricht doch wohl die gewisse Anfechtbarkeit und Argerlichkeit, in der die Theologie allen anderen Ständen und Wissenschaften gegenübersteht. Wie dem auch sei: Auf keinen Fall darf die Theologie, wie das bei Peterson geschieht, mit Berufung auf diese ihre Besonderheit als Stand und Wissenschaft oder wohl gar zur Rechtfertigung dieser Besonderheit, zum Selbstzweck erhoben werden. Theologie wird als Stand und Wissenschaft möglich als Trägerin jener besonderen Sorge, jener besonderen eifrigen Treue der Kirche gegen ihren Herrn, der Sorge und des Eifers um die Reinheit ihrer Predigt. Es kann nicht wohlgetan sein, diesen Zusammenhang zu zerreißen, mit der Bibel und ihrer Exegese die Predigt aus dem Interessenkreis der Theologie auszuscheiden, ihr Wesen sich darin erschöpfen zu lassen, daß sie in vornehmer Absichtslosigkeit mittels des Dogmas Gott oder vielmehr eine Welt von geistigen Wirklichkeiten zu erkennen und „argumentierend“ in ihrem „metaphysisch-ontischen“ Sein-zusammenhange zum Verständnis zu bringen habe. Die Fragen, die ich an Peterson zu richten habe, häufen sich wohl nicht zu

fällig gerade an dieser Stelle. Es sollen wirklich nur Fragen sein. Aber ich kann sie um der Klarheit und Vollständigkeit willen hier nicht unterdrücken. Also diesem Sun, dem, was er uns da als Theologie beschreibt, soll nun etwa der „Ernst Gottes“ innewohnen, den er bei uns anderen vermisst, den Ernst, mit dem Gott „da ist“, „etwa in der Form des jüngsten Gerichts“ (S. 7)? Was hat Theologie, wenn sie in diesem Sun ihr Wesen hat, mit konkretem Gehorsam, mit der Ehre Christi zu tun? Was unterscheidet sie dann von einem intellektuellen Spiel oder von der anthroposophischen Erkenntnis höherer Welten? Eine Theologie, die in sich selber ruhend oder wesend sich selber genug ist, ist das nicht, gleichviel, ob sie in dem mondänen Modeanzug sogenannter Religionswissenschaft oder in dem archaischen Kirchengewand des Petersonschen Vorschlags auftritt, ein in seiner Nützlichkeit eigentlich nur in der Luft des Heidentums-mögliches Unternehmen? ~~Ist nicht auch ihr Gegenstand, jene Fülle der im Dogma angeblich direkt erkennbaren Wesenheiten und Sachverhalte, nach deren letzter Beziehung man nicht fragen darf, deren grundsätzliche Unterordnung unter Christus dunkel und unattraktiv bleibt, merkwürdig ähnlich der Welt der Götter und Halbgötter, deren Einfluten in die christliche Predigt eine christliche Theologie gerade abwehren sollte? Inwiefern soll nun gerade diese Sphäre, das Halbdunkel einer dogmatisch begründeten Metaphysik, eine Sphäre sein, in der „ein Mann leben kann“ (S. 23)? Sollte das von Peterson (S. 14, 28) als journalistisch und nominalistisch durchschäute Pathos Luthers, aber auch — trotz allem, was dagegen zu erinnern sein mag — die „Schwermut“, mit der Rierkegaard als „Einzelnere“ das Anliegen der Kirche schließlich in Form des „Angriffs auf die Christenheit“ metrisch aufnehmen zu müssen (S. 12), dem angeblichen Ernst dieser Theologie nicht immer noch vorzuziehen sein? Das Wesen des „Journalisten“ besteht doch wohl darin, daß er als Zuschauer schreibt. Einer in Beziehung auf die wirkliche Not der wirklichen Kirche in dieser, wie in anderer Hinsicht sorgenfreien, im leeren Raum spielenden Theologie gegenüber schließe ich mit der Feststellung, daß wirklich christliche Theologie mit der ganzen Last des Glaubens auch die Last des konkreten Dienstes nicht abwerfen darf, sondern tragen muß. Denn nur indem sie trägt, wird sie getragen, von Gott und von den Menschen, — als theologia crucis, um mit dem „Nominalisten“ Luther zu reden.~~