

Der Gottesbegriff bei Karl Barth.

Soweit ist es in der Theologie heute gekommen, daß die öffentliche Kontroverse um nichts Geringeres geht als um die Vorstellung von Gott selbst. Nicht als ob wir das beklagten oder als ein Zeichen von Dürftigkeit und Seichtigkeit ansähen. Es scheint uns vielmehr eine Vertiefung der theologischen Diskussion gegeben zu sein, die nunmehr zu den letzten Quellen, zu den letzten Prinzipien hinabsteigt.

Der die Theologie zu solchen tiefgehenden Erörterungen heute nötig, ist kein anderer als Karl Barth. Er basiert alle seine Ausführungen auf dem einen Bestehen, den Gedanken Gottes und seiner Offenbarung mit allem Nachdruck geltend zu machen. Und so schwer es manchmal ist, seinen sprunghaften Gedankengängen zu folgen, hier ist der Punkt, auf den Barth selbst immer wieder zurückkommt und an dem er auch uns, wenn wir uns mit seiner Theologie beschäftigen wollen, stille halten lassen muß. Sonst haben alle seine Ausführungen etwas Szillierendes und grundsätzlich Relatives, und nicht nur einer seiner Kritiker erklärt es für unmöglich, den Vogel im Rückflug zu treffen, sondern auch er selbst wendet den Gedanken, daß Gott die durchgehende Relativierung alles Seienden bedeutet, auf seine eigene Theologie an — „Gottes Standpunkt allein hat Recht, alle unsere Standpunkte haben Unrecht“ — und will zum Beispiel bei seiner Christologie doch nichts anderes bieten als Prolegomena zu ihr. Der Theologe wie auch der Christ darf nur eine Aufgabe kennen, nämlich die, „den Standpunkt Gottes von allen Seiten ins Auge zu fassen und zu bedenken und in dieser Bedenklichkeit zu leben“. Nur wenn man in diesem Bewußtsein der eigenen Bedrängnis verharrt, läßt man Gott Gott sein. Nicht die Gewißheit der glücklich Besitzenden, sondern die Verneinung alles Eigenen, auch aller eigenen Theologie, ja aller eigenen Frömmigkeit und die alleinige Bejahung Gottes ist das Kennzeichen des wahren Theologen und Christen. Man sieht, daß bei Barth nur ein fester Punkt da ist, der Gottesgedanke, oder, noch genauer ausgedrückt, nicht der Gedanke an Gott, der noch immer menschlich bestimmt sein könnte, sondern Gott selbst, und wenn man sich irgendwie mit Barth auseinandersetzen will, dann kann es nur an dieser Stelle geschehen.

Formal betrachtet, kann man es nur dankbar begrüßen, daß mit dem Gottesgedanken in der Theologie wieder Ernst gemacht werden soll. Es war doch schließlich in der theologischen Wissenschaft wenn nicht alles, so doch vieles, allzu vieles, in historisch und psychologisch eingestellt. Seit Schleiermacher wurde die ganze Theologie aus dem religiösen Bewußtsein entwickelt, auch Frank und Hofmann entfalten den Glaubensinhalt aus dem Glaubenserlebnis. Und so haben nach Barth „Theologie und Kirche“ mehr für das Einschlafen als für das Wachwerden der Gottesfrage getan. „Mit dem Moment, wo Religion bewußt Religion, wo sie eine psychologisch-historisch faßbare Größe in der Welt wird, ist sie von ihrer tiefsten Tendenz, von ihrer Wahrheit abgefallen zu den Götzen.“ Das Thema der Theologie ist „nicht die Vergottung des Menschen, sondern die Menschwerdung Gottes“ und „wo diese Einsicht auch nur gelegentlich aufblitzt in einem Theologen, da gewinnt er Geschmack gerade an dem Objektiven, dann beginnt die ihm vorher als supranaturalistisch so verdächtige und mißliche Welt, in der er sich da befindet, allmählich aber fast mühelos ihm verständlich und sinnvoll zu werden, und er ist vielleicht zuletzt so weit, das Apostolikum etwa mit allen seinen Härten einfach wahrer, tiefer und sogar geistreicher zu finden als das, was moderne Kurzatmigkeit an seine Stelle setzen möchte“. Eine theozentrische Theologie wie sie übrigens schon lange Schäder gefordert hat, muß die übliche anthropozentrische Theologie ersetzen und der noch lange nicht überwundenen „Relagianisierung und Hellenisierung“ der christlichen Verkündigung entgegenwirken, ebenso übrigens wie dem „eifrigen Relativismus von Ernst Tröltzsch und dem üppig schwülen Psychologismus von Friedrich Heiler“ (Brunner). Es ist uns, die wir von jeher das Objektive in unserer Glaubensverkündigung betont haben, vieles

davon aus der Seele gesprochen. Wir reden mit Ihm selbst einem theozentrischen bzw. christozentrischen Religionsunterricht das Wort und stimmen ihm darin zu, daß bei der Gemeinschaft mit Gott Gott allein der Begründer und Träger der Gemeinschaft ist und daß deshalb Gott als Wirklichkeit dem Kinde nahe gebracht werden muß und das Kind in jeder Religionsstunde die Gegenwart Gottes spüren soll und wir uns deshalb davor zu hüten haben, Religion nach der Psychologie des Kindes konstruieren zu wollen. (Ihm selbst auf der ersten Mitgliederversammlung des neu gegründeten Lehrerbundes im evangelisch-lutherischen Landeslehrerverein für Sachsen.) Wir stimmen darum auch Barth völlig darin zu, daß Gott nicht Demonstrandum, sondern Demonstrans ist, nicht das zu Begründende, sondern das sich selber und alles andere erst Begründende, nicht eine abgeleitete Wirklichkeit, sondern das Urgegebene und daß deshalb unser Denken nicht ein Vordenken, sondern ein Nachdenken ist, nicht logische Begriffsmechanik oder auf hohem Kothurn einherstolzierende philosophische Systematik, sondern ein Erkennen als Anerkennen. Gott ist nicht Etwas neben Anderem, nicht ein Jenseits neben einem Diesseits, nicht das Letzte, ein erhabener Hintergrund, ein esoterisches Geheimnis und darum doch nur eine Möglichkeit, sondern er ist in der Bibel das Erste, der Vordergrund, die Offenbarung, das eine alles beherrschende Thema. Im modernen Protestantismus hat eine große Misere eingesetzt: „Erstarrung der von ihrem erzeugenden Ursprung gelösten Doktrin in der Orthodoxie, Flucht in die ebenso irrtümlich mit diesem Ursprung verwechselte christliche Erfahrung im Pietismus, Reduktion der nicht mehr verstandenen und in der Tat nicht mehr verständlichen Doktrin auf moralisch-sentimentale Maximen in der Aufklärung, endlich Reduktion auch der christlichen Erfahrung auf die Gegebenheit einer höchsten Erscheinung des allgemeinen religiösen Instinktes bei Schleiermacher und seinen Nachfolgern links und rechts. Das sind die vier Ecksteine des Gefängnisses, in dem wir alle stecken, der eine mehr in dieser, der andere mehr in jener Ecke: „ein jeder mag sich seinen Helden wählen!“ Das Dach, das diese vier Säulen gemeinsam tragen, das sie alle miteinander verbindet, und das uns, den Insassen, den Anblick des Himmels abschneidet, ist die latente oder offene Eskamotierung der Offenbarung“.

So sehr wir Barth in solcher Herausstellung des Gottesbegriffs oder vielmehr Gottes selbst zustimmen, so ist es doch zunächst nur eine Zustimmung zu seinem Formalprinzip. Und darauf kommt nun alles an, wie dieser Gott und seine Offenbarung begriffen und bestimmt wird. Gerade da aber ist der Punkt, an dem wir uns von Barth so gründlich scheiden, daß wir uns von ihm und seinen Freunden nur abwenden können mit dem Zeugnis: „Ihr habt einen andern Gott wie wir!“

Denn wer ist der Gott Barths: Barth vermag Gott zunächst nur negativ zu bestimmen. Noch schärfer ausgedrückt: er kann von unsern diesseitigen Möglichkeiten aus nur in der Kategorie des Unmöglichen erfaßt werden. Er ist Nicht-Welt, der ganz Andere, der Jenseitige. Barth kann schreiben: Wir meinen zu verstehen, was der deutsche Theologe wollte, der während des Krieges die Entdeckung gemacht hat, daß man statt Jenseits hinfort besser Innenseits sagen sollte; wir hoffen aber lebhaft, daß dieses mehr schlangenklinge als taubeneinseitige Wortspiel keine Schule machen wird. Nein, nein, anworten wir, geht uns, ihr Psychiker, mit eurem Innenseits! Apage Satanas! Jenseits, trans, darum gerade handelt es sich, davon leben wir. Wir leben von dem, was jenseits des Reichs der Analogien ist, zu denen auch unser bisheriges Innenseits gehört. Von den Analogien führt keine Kontinuität hinüber in die göttliche Wirklichkeit.“ Wir können uns allerdings nicht dem Eindruck entziehen, daß die Äußerungen Barths über das Verhältnis Gottes zur Welt schwankend sind. Manchmal finden sich Ausführungen, nach denen der transcendente Gott zugleich immanent ist, und wir andererseits könnten dem

79

nur zustimmen. Barth schreibt: „Tod wäre Gott selbst, wenn er nur von außen stieße, wenn er ein „Ding an sich“ wäre und nicht das Eine in Allem, der Schöpfer aller Dinge, der sichtbaren und der unsichtbaren, der Anfang und das Ende.“ Aber andererseits spricht sich Barth mit Leidenschaftlichkeit gegen das Innere aus, wie wir ihn oben zitiert haben, und schreibt: „Das Andere, das wir mit unserem Denken, Reden und Tun in Gleichnissen meinen, das Andere, nach dessen Erscheinung wir uns, der Gleichnisse müde, sehnen, es ist nicht nur etwas Anderes, sondern es ist das ganz Andere des Reiches, das das Reich Gottes ist.“ Man kann — Einzelmann in der Neuen Kirchlichen Zeitschrift 1924 Heft 12 hat darauf aufmerksam gemacht — die schwan- kenden Aussagen Barths nach der ersten und zweiten Auflage des Römerbriefkommentars unterscheiden. Diese beiden Auflagen sind bekanntlich außerordentlich verschieden, so daß ein anderer Kritiker meint, daß Barth in der zweiten Auflage die theologische Welt recht ernstlich um Entschuldigung hätte bitten müssen für alles das, was er in der ersten Auflage fälschlich aus dem Römerbrief herausgelesen hätte. Dort war die Quintessenz der paulinischen Verkündigung in dem Durchbruch des kosmischen Erlösungslebens in dieser abgefallenen Welt gesehen. Das Jenseits ist Diesseits geworden. „In Jesus ist die ursprüngliche Natur der Dinge in Gott wieder erschienen, bricht auf, quillt, überströmt, teilt sich mit, will alles, was ist, hineinziehen in den Rhythmus der ewigen Lebensbewegung, von Gott her zu Gott hin.“ Hier, in der zweiten Auflage, ist Gott immer der Unbekannte, Unanschauliche, der nie Gegebene, weil Voraussetzung alles Gegebenen, die Grenze alles Diesseitigen, die Krisis alles Endlichen, der Rätselhafte, der Paradoxe, der Wunderbare, die bare Unmöglichkeit, vom Menschen aus gesehen. Trifft der Mensch auf diesen

Gott, so muß notwendigerweise die Gottesbegegnung der Tod des Menschen sein.“ Er ist der „Eine, Einzige und Einzige, allein Mächtige und allein Herrliche, in unbedingter Freiheit den Menschen Richtende und Begnadigende, schlechtthin Ueberlegene und ohne Verhandlung Gebietende.“ Das ist der Gott Karl Barths, ein un- und übergeschichtlicher Gott, von absoluter Jenseitigkeit, zwischen dem und der Welt eigentlich folgerichtig kein Verhältnis bestehen kann, dessen Motive zur Erschaffung der Welt von Barth nicht weiter erörtert werden. Die Welterschöpfung ist eine Tat seines souveränen Willens, desgleichen die Begnadigung der sündigen Welt. Es besteht ein völliger Dualismus zwischen Gott und Welt.

Wir haben trotz Einzelmann doch den Eindruck, daß dieser Dualismus nicht biblischen Ursprungs ist, auch nicht trotz Barth reformierten Ursprungs — man vergleiche: „Ich habe als Reformierter die Pflicht, gegenüber dem lutherischen erst wie über der lutherischen Heilsgewißheit eine gewisse letzte Distanz zu wahren“ —, sondern daß er philosophischen Ursprungs ist. Barth findet in seiner „Ahnenerbe“ auch Kant und Plato, dessen Weg für ihn dem Wege des Paulus gut weite Strecken parallel läuft. Für Plato mag das Jenseits, die Ideenwelt das einzig Reale sein. Wir stimmen Einzelmann zu, der schreibt: „Das Axiom des unendlichen, qualitativen Gegensatzes von Zeit und Ewigkeit, die Antithese von Unendlichem und Endlichem, von dem Gott, der Grenze ist im Sinne der Philosophen, von der Voraussetzung, die sich nie mit der Setzung vereinen lassen will, die Verwechslung des Transzendentalen im Sinne der kritischen Philosophie mit dem Gott der Bibel, das stolze Pochen auf den Gott, der Gott ist — noch ganz abgesehen von dem Gott der Offenbarung: das ist das *αποθρονωσιν* *θεοσ* der Barth'schen Theologie.“

(Schluß folgt.)

Kirchliche Tagesgeschichte.

Die Deutsche Evangelische Missionshilfe gedenkt auch nach dem Ausscheiden ihres ersten Direktors, des am 19. Juni zum Oberkonsistorialrat im Deutschen Evangelischen Kirchenbundesamt berufenen D. A. W. Schreiber ihre Arbeit fortzusetzen. (Die Allgemeine Lutherische Kirchenzeitung fragt übrigens bei diesem Anlaß: „Nach welchem Rechtstitel gibt es im Deutschen Evangelischen Kirchenbund eigene „Oberkonsistorialräte“? Und wer hat das Recht, sie zu berufen?) Der Vorstand hat diese Frage der Fortführung ernstlich geprüft. Der verlorene Krieg und die Revolution haben starke Stützen zerbrochen. Es sei nur an den Verlust der Kolonien und die Entwertung des Stiftungsvermögens erinnert. Indessen ist die Aufgabe der Missionshilfe geblieben: als eine Laienbewegung über den Rahmen der einzelnen Missionsgesellschaften hinaus die allgemeine Teilnahme für die deutsche evangelische Mission zu erwecken, zu pflegen und zu fördern. Diese Aufgabe ist jetzt noch dringender geworden als vor dem Kriege. Die Missionshilfe ist heute ferner zu einer viel in Anspruch genommenen Vermittlungsstelle geworden und hat durch ihren Anschluß an den 1923 begründeten Deutschen Evangelischen Missionsbund eine klare Stellung im deutschen Missionsleben gewonnen. Sie besitzt Rechtsfähigkeit, und ihre Direktorstelle ist den landeskirchlichen Klassen angeschlossen. Sie hat in den von Professor D. Richter herausgegebenen „Ev. Missionen“ eine eigene Zeitschrift, ihre Pressemitteilungen, die „Allgemeinen Missionsnachrichten“ erscheinen in einer Auflage von 1650 Stück. Ihre etwa 800 Mitglieder haben treu durchgehalten. Schulden sind nicht vorhanden, dagegen ist eine teilweise Aufwertung des Vermögens zu erwarten. Zu dem Beschluß, die Arbeit fortzusetzen, ist der Vorstand nicht zuletzt dadurch ermutigt, daß der Deutsche Evangelische Missions-Ausschuß die Fortführung der Missionshilfe gewünscht und seine Unterstützung zugesagt hat. Insbesondere hat er die Missionshilfe gebeten, im Namen des Deutschen Evangelischen Missionsbundes allgemeine Aufgaben zu übernehmen, so z. B. die Vertretung der Mission in der Presse und die Gewinnung der Jugend für die Mission. Die sofortige Berufung eines neuen Direktors ist allerdings nicht möglich. Die Fortführung der Arbeit soll nach Wiederbesetzung der Assistentenstelle unter Leitung des geschäfts-

führenden Ausschusses erfolgen. Diesem gehören an: Staatssekretär a. D. Dr. von Vindequitt, Vize-Präsident des Oberverwaltungsgerichts i. R. D. Berner, Pastor Lic. Moldanké, D. F. A. Spieder, Professor D. Richter und D. Schreiber. Dem Vorstand wird als neues Mitglied Missionsdirektor D. Schlunk, Hamburg, der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Missionsbundes, beitreten. Die Geschäftsstelle der Missionshilfe befindet sich nach wie vor in Berlin-Steglitz, Humboldtstraße 14 I; Postfachkonto Berlin NW 7, 19012. Die Durchführung dieser Pläne wird allerdings nicht zuletzt davon abhängen, wie weit sie von den Freunden der Missionshilfe durch die Tat bestätigt werden. Die zehnjährige Geschichte und die bleibende Aufgabe der Missionshilfe sind ein verantwortungsvolles Gut. „Die Gewähr eines Erfolges und eines Wirkens in ferne Zeiten“, schrieb ihr Mitbegründer Dr. Faber in seinem letzten Briefe an die Missionshilfe, „gibt nur jene Höhe der geschichtlichen Auffassung, die über das einzelne Menschenleben hinweg mit Jahrhunderten rechnet. Deshalb sollten wir auch nicht in einer Zeit der Not eine Einrichtung fallen lassen, die geschaffen wurde, um der deutschen evangelischen Mission das Interesse auch in solchen Kreisen zu erhalten, die ihr kirchlich fernstehen, die aber Verständnis haben und Hochachtung vor dem religiösen Gehalt der Missionsarbeit und zugleich Verständnis für die weltpolitische Bedeutung missionarischen Wirkens.“

Die Allgemeine Lutherische Kirchenzeitung bringt folgende Notiz bezüglich der Weltkonferenz in Stockholm: Erzbischof Söderblom ist plötzlich nach England gefahren, um dort lautgewordenen Widerspruch gegen seine Stockholm-Weltkonferenz zu beschwichtigen. Er kehrte im Flugzeug von London zurück. Auf Angriffe befehrntreuer Kreise Schwedens, die in wachsendem Maße laut werden, verweist er immer wieder auf die Teilnahme des „führenden Lutheraners“ Bischof Jhmels, der auch die Predigt für den gemeinsamen Eröffnungsgottesdienst übernommen habe. Angesichts dieser Deutung, die gerade die Freunde der Lutherischen Konferenz in Schweden beunruhigt hat, bringt die „Gotenburger Stiftszeitung“ (Nr. 25, 19. Juni)