

*Handwritten:* J. Barth, 1928

Im April des Jahres 1926 ist in diesen Blättern versucht worden, die Stellung Karl Barths systematisch zu umreißen, und zwar zum Kulturproblem und zum theologischen Problem.

KBA 2340

Heute mag versucht werden, einiges Historische nachzutragen und das neue Stadium, in das Barth durch die Herausgabe seiner Dogmatik getreten ist, anzudeuten.

Vor kurzem hat Thurnehsen, der Mitarbeiter Barths während seiner Schweizer Pfarramtzeit, anschaulich den Uebergang von der religiös-sozialen Anschauung Kutters und seines Kreises zu einem neuen Erlebnis der Bibel geschildert. Der Krieg hatte ihnen weithin die Ideologien, die sie in den Sozialismus gesetzt hatten, genommen: „In dieser Hinsicht standen wir nun auch an diesem Punkte, auch dem Sozialismus gegenüber, vor einem großen Loch, der Leere, von der ich geredet habe. In dieser Situation widerfuhr uns nun etwas im Grunde sehr einfaches. Wir wurden ganz neu aufmerksam auf die Bibel. Sie schob sich uns in die leere Stelle und fing an sie auszufüllen. Wir hatten sie durch die Brille gewisser Deutungen gelesen. Diese Deutungen zerbrachen in dem Maße, als uns die Theologie und Weltanschauung ins Wanken kam, die diese Deutungen erzeugt und gestützt hatten, wir triftelten weniger an der Bibel herum. Wir wollten nicht mehr unsere schon vorhandenen bürgerlichen oder religiös-sozialen, kritischen oder konservativen Meinungen darin finden. Wir lasen sie mit den Augen von Schiffbrüchigen, denen alles über Bord gegangen ist. Aus dieser Begegnung mit der Bibel heraus ist in jenen Jahren Karl Barths Römerbrief geschrieben worden.“

Aus dieser Darstellung des ersten Stadiums der Theologie Barths ergeben sich all die charakteristischen Kennzeichen, die der „Römerbrief“ und die Aufsätze jener Jahre tragen: Das Prophetische im Wort und Stil, das unruhig Hin- und Herfahren, die Angriffe, die auf die verschiedensten Punkte von Theologie und Kirche mit überaus großer Heftigkeit, unter sich wenig zusammenhängend, geführt wurden. Weil diese Theologie an allem irre geworden war, schien der historische Zusammenhang mit der Geschichte der Kirche und Theologie ein für allemal zerrissen. Gerade das aber schuf überaus lebendige Zusammenhänge mit Gebildeten und mit Theologen in Deutschland und der Schweiz. Nur eine historische Beziehung wurde unerhört

lebendig: die Beziehung zur Reformation und zum Urchristentum. Es war kein nachweisbar geschichtlicher Zusammenhang, der von den Tagen des ersten oder sechzehnten Jahrhunderts zu dieser neuen Position führte, sondern eine tief angelegte Schicksalsgemeinschaft. Barth als führender Sprecher der theologischen Nachkriegsgeneration ging von dem Grundgefühl aus: die Distanz zwischen Mittelalter und Reformation ist nicht geringer, als die des Zeitalters Schleiermachers (und seiner Nachfahren bis 1914) und der Gegenwart. Inzwischen war Barth nicht Pfarrer geblieben, sondern Professor in Göttingen und bald darauf in Münster geworden und stand vor einer Entscheidung: entweder in der Rolle des Stürmers und Drängers zu verharren, oder in eine grundsätzliche Gesinnung und das Bekenntnis zu einer wissenschaftlich-theologischen Position einzutreten. Barth wählte das zweite und wurde nach seinen eigenen Worten aus dem „irregulären Theologen“, der nur einzelne Punkte mit besonderer Heftigkeit diskutiert hatte, zum regulären, d. h. zum Dogmatiker.

Barths Dogmatik ist kein System. Sie ist kein philosophischer Gedankenaufbau, der von einem prinzipiellen Fundament aus das Gebäude einer Weltanschauung errichtet. Im Mittelpunkt des Barth'schen Denkens steht ein Kreis. Dieser Kreis bedeutet den Bezirk des Göttlichen. In diesen Bezirk einzudringen, ist nicht auf Grund philosophischer Besinnung, überhaupt nicht auf Grund menschlicher Bemühung möglich, sondern nur dadurch, daß Gott aus diesem Kreis heraustritt und in Christus die Beziehung zum Menschen anknüpft. Zugleich wird dadurch der Mensch durch den Geist Gottes zum Bewußtsein geführt, in diesen Kreis zu gehören, ohne jedoch auf dieser Erde schon darin stehen zu können. Daraus ergibt sich die Dialektik des Menschen, der prinzipiell und dem Glauben nach seinem alten Erdkreis entnommen ist, der äußeren Wirklichkeit nach aber mitten drin steht. Er wird seiner neuen Stellung gewiß durch das Wort, das von Gott ausgeht, und das ihm durch Gottes Geist verständlich wird, ohne diesen Geist aber Wort wie andere Worte ist, gebrechlich, irreführend und zur Kritik herausfordernd. Was von dem Wort gilt, gilt auch von der Ver-

sönlichkeit Christi. Wer, vom rechten Geist erfasst, sich von ihr anreden läßt, sieht in ihr das Ebenbild Gottes, jeder andere einen, wenn auch sehr idealen Menschen, von höchst ansehbaren Qualitäten. Aus dieser Kombination von Gott, Christus und Geist ergibt sich eine Stellung zur Dreieinigkeit, die sich mit der alten Kirche weit hin solidarisch erklären kann, ohne einem toten Traditionalismus zu huldigen. Es ergibt sich aber auch weiterhin ein Gegensatz zu all den Bemühungen, die dem menschlichen Geist a priori eine Disposition zutrauen möchten, das Göttliche in sich aufzunehmen und daraus eine Frömmigkeit abzuleiten, die vor Gott Anerkennung verdient. Es handelt sich also im Grunde um eine Erneuerung des Grundgedankens von Calvin (im Anschluß an Römer 9—11), der die absolute Selbstherrlichkeit Gottes an seinem souveränen Erwählen des Menschen ermaß.

Es läßt sich das, was Barth im Gegensatz gegen die Entwicklung der lutherischen Orthodoxie bis Schleiermacher und Ritschl geltend macht, in folgenden Punkten zusammenfassen: Es handelt sich nicht um das äußere Bibelwort (Verbalinspiration), sondern um ein Wort, das im Geist Gottes lebendig zu uns Heutigen gesprochen wird; es handelt sich ebensowenig um ein religiöses Erlebnis oder eine Gewißheit, die durch praktisches Tun gewonnen wird (Pietismus), sondern um gehorames Hören, das oft genug im Gegensatz zum eigenen Erlebnis steht; es handelt sich nicht um logische Konsequenzen irgendeiner Weltanschauung, die im Gottesgedanken gipfelt (Nationalismus), sondern um ein Nachdenken der Gedanken, die durch das souveräne Wort Gottes in uns zum Denken gebracht werden. Dieser letzte Einwand soll nichts dagegen sagen, daß das theologische Denken sich mit einer Weltanschauung verbinde. Barth weist darauf hin, daß Luther und wohl auch Calvin Anhänger platonischer Philosophie gewesen sind, daß aber diese Philosophie ihre christliche Verkündigung nicht gestört habe. Also läuft der Vorwurf gegen Schleiermacher und die Theologie des neunzehnten Jahrhunderts nicht darauf hinaus, daß sie sich mit einer Philosophie grundsätzlich auseinandersetzen oder auch befreundeten, sondern darauf, daß das Denken

mit seiner logischen Zwangsläufigkeit die Oberhand über das freie Handeln Gottes gewann. Man kann also guten Gewissens Idealist sein, solange dieser Idealismus nicht zum praktischen oder theoretischen Gottesbeweis, d. h. zu einem Hineinzingen der Wirklichkeit Gottes in die begriffliche Enge unseres Verstandes wird. —

Wir konnten nur Einzelheiten herausgreifen, wenn auch grundlegende. Auf das Ganze gesehen trägt die Dogmatik Barths reformierten Charakter und steht im bewußten Gegensatz zu einzelnen Punkten lutherischer Auffassung. Diese Punkte bleiben zu diskutieren. Aus dem Erbe Calvins ergibt sich eine enge und herbe Selbstbescheidung, die vielleicht schon den Namen einer gedanklichen Askese verdient. Man spürt an diesem Punkte daß calvinische Strenge und lutherische Freiheit Gegenpole bedeuten können. Bei Luther ist ein stärkerer Ton auf gegenwärtige Freude, gegenwärtige Freiheit und das gegenwärtige Erlebnis von Welt, Kultur, Volk (alle drei als Schöpfungsgabe) gelegt. Bei Calvin und Barth rücken sie in den Schattungen, zugunsten der Vollendung und Herrlichkeit im ewigen Leben. So wie das Dogma als kritische Bestimmung auf das wirkliche Wort Gottes erst in der Stetigkeit vollendet, d. h. überflüssig erscheinen kann, so auch die übrigen Beziehungen des Menschen zu Gott, Christus und Geist.

Ueber die Schöpfung, d. h. über Nation, Kultur und alles was damit zusammenhängt, wird der zweite Band der Dogmatik berichten. Man hat Barth gegenüber das Gefühl nicht unterdrücken können, daß er der Geschichte gegenüber keine klar umrissene Stellung besitze, und daß sich infolgedessen in seiner Theologie entscheidende Dunkelheiten und Verzerrtheiten ergeben könnten, wenn sie einmal ganz durchdacht sei. Was Bogarten über Volkstum und Geschichte geäußert hat, konnte gar nicht besriedigen. Emanuel Hirsch hat aus dem Erlebnis des deutschen Schicksals heraus eine christliche, durchdachte Stellung zur Geschichte gefunden („Deutschlands Schicksal“). Gerade die Geschichtsdeutung Hirschs ist von Bogarten, der doch nichts Gleichwertiges bieten konnte, stark angegriffen worden. Wir fürchten, daß, aus Aeußerungen Thurneysens zu schließen,

die Stellung zu Volk und Staat ein wenig zu sehr unter die Adiaphora geraten möchte — eine Tendenz, die man den Schweizer Gliedern der Barth'schen Gruppe nicht einmal übelnehmen könnte, wohl aber den deutschen. Es bleibt die Frage offen, ob Barth in seinen deutschen Jahren dieser Fragestellung schon nahegerückt ist, ob er denselben Weg auf seine Weise finden wird, den Schlatter einst gefunden hat. Aus diesem Grunde erwarten wir den zweiten Band der Dogmatik mit Spannung. Der erste hat gehalten, was er versprochen.