

VBA 2373

76

Separat-Abdruck aus »Schweizerische Rundschau«
28. Jahrgang, Heft 12
1. März 1929.

VOM VERPFLICHTENDEN REICHTUM DER GNADE.
(GEDANKEN EINES KATHOLIKEN IM ANSCHLUSS AN DIE THEOLOGIE KARL BARTHS.)

Von der dialektischen Theologie war in dieser Zeitschrift schon die Rede¹. Es handelt sich darum im folgenden nicht um eine Auseinandersetzung mit der Lehre Barths, sondern es soll lediglich der Eindruck wiedergegeben werden, den das Studium der Barthschen Schriften, besonders des neuerdings erschienenen 2. Bandes der gesammelten Vorträge², auf den Katholiken macht.

Der Vergleich mit der katholischen Lehre drängt sich auf, nicht nur weil Barth ihn selber des öfteren zieht, so in den Artikeln: »Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche« und »Der Begriff der Kirche«, sondern vor allem deshalb, weil hier endlich wieder einmal ein Theologe spricht, nicht bloß ein Historiker oder Exeget — das waren doch die protestantischen Theologen zumeist geworden — und zwar ein Theologe, der mit tiefstem Ernst und rücksichtsloser Offenheit den religiösen Fragen nachgeht. Wir Schweizer sind an der Sache noch persönlich interessiert, weil die Häupter der neuen Schule zum großen Teil Schweizer sind und auch ihr Geist reformierten und kalvinischen Ursprungs ist, also ein bodenständiges Gewächs. — Zusammenfassend läßt sich sagen: Der Katholik legt das Buch überwältigt aus der Hand, überwältigt allerdings nicht von dem, was es sagt, sondern von dem, was es nicht sagt, überwältigt von dem überfließenden Gnadenreichtum, den die katholische Kirche in ihrer Lehre vermittelt, und den die Reformation verloren hat. Man wird wirklich bei der Lesung seines eigenen Glaubens wieder froh. Es sei dies an einigen Kernpunkten kurz herausgestellt:

Da ist zuerst das Zentralste und Grundlegendste jeglicher Religion, Theologie und Konfession: der *Gottesbegriff*.

Es ist eine wahre Freude, zu sehen, wie Barth mit Schleiermacher und dem Pietismus ins Gericht geht. Welch ein Gegensatz: Schleiermacher, dem das Weihnachtsgeheimnis nichts anderes mehr ist als »Lebensgefühl« oder das Singen frommer Lieder, und Barth, mit seinem herben, harten, kal-

¹ Schweizerische Rundschau 27 (1927—28) 1089ff.

² Karl Barth: Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge, 2. Band. Chr. Kaiser Verlag, München 1928.

vinischen Gott. Ein Abrechnen ist es auch mit dem Rationalismus der liberalen Theologie, in der das Wort Gottes sich mehr und mehr in Menschenweisheit verflüchtigt hatte, und die vor lauter literargeschichtlichen und quellenforschenden Studien die eigentliche theologische Fragestellung ganz aus den Augen verloren hatte. Abrechnung ist es endlich, indirekt wenigstens, mit Overbeck und seinen vielen, vielleicht unbewußten Anhängern, die schon den *finis christianismi* durch »sanftes Erlöschen« prophezeit hatten und denen nun die Barthsche Schule antwortet durch eine neuerwachte Theologie und — was mehr bedeutet — durch ein neuerwecktes religiöses Leben. Soll der Katholik sich nicht freuen über diesen neuen Rufer im Streit, der hier Dinge sagt, die uns aus der Seele gesprochen sind, die man aber aus unserm Mund nicht hören will? Freuen, ja! Aber doch wieder nur mit tiefem Schmerz. Denn wir sehen, daß Barth dem verwässerten und verflüchtigten Gottesbegriff zwar einen klaren, bestimmten, markanten entgegenstellt, aber einen Gottesbegriff, der ins andere Extrem fällt, als müßte die Christenheit wieder einmal von der Thesis zur Antithesis taumeln, wo doch die gnadenvolle Synthesis seit bald 2000 Jahren als klarer Weg vorgezeichnet ist, vorgezeichnet nicht etwa von der Kirche, sondern von Christus selbst.

Der Gottesbegriff Barths ist rigoristisch: Gott ist der da ist und der Mensch ist nichts, gar nichts. Gott spricht, und der Mensch hat zu hören, nur zu hören. Gott gebietet und gebietet Unmögliches, Unerreichbares, und der Mensch hat es zu tun, obwohl er weiß, daß er es nicht kann, hat es zu tun, bloß weil eben Gott Gott ist und der Mensch gar kein Recht hat zu sein oder zu fragen. Ist das nicht der Gott des Alten Testaments oder ein noch härterer? Ist denn nicht seitdem Gott Mensch geworden und hat uns aus Knechten zu Kindern gemacht? Hat er nicht gesagt: »Ich nenne euch nicht mehr Knechte, sondern meine Freunde!«¹ Wir haben doch nicht mehr den Geist der Knechtschaft, daß wir uns fürchten müßten, sondern den Geist der Kindschaft, der uns rufen läßt »Abba, Vater!«² Es ist interessant, daß ausgesprochen jetzt, nachdem Harnack doch die Botschaft vom Vatergott als das Wesen des Christentums bezeichnet hat, uns ein Gottesbegriff

¹ Joh. 15, 15.

² Röm. 8, 15.

geboten wird, in dem so arg wenig Väterlich-Liebendes zu spüren ist: Thesis — Antithesis!

Hat da der Katholik nicht ein Recht, sich der klaren und reichen Lehre zu freuen, die seine Kirche ihm als Vermächtnis Christi bewahrt hat?

Gott ist, so wissen wir, der Seiende schlechthin, er ist der allein Recht hat, der Gebietende, der Sprechende. Gewiß! Aber er hat aus reiner Güte dieses Rechtsverhältnis geändert und ist unser Vater geworden, Vater nicht bloß im moralischen Sinne Harnacks, sondern in vollwirklichem, ungleich tieferem und beglückenderem Sinne: unser Vater, weil er uns teilnehmen läßt an seiner eigenen Natur¹, er schenkt uns in der zweiten Geburt der Taufe ein neues, mehr als bloß natürliches Leben, sodaß wir Kinder Gottes nicht bloß heißen, sondern es wirklich *sind*². Er hat uns nicht nur bestimmt, dereinst an ewiger Freude teilzuhaben, nein, er hat uns schon jetzt einbezogen ins innerste Leben seines trinitarischen Wesens. Wie ganz anders ist dieser Gottesbegriff und dieses Gottesverhältnis! Gott ist ein persönlicher Gott, also nichts Verschwommenes, Unklares, auch nicht etwas bloß gefühlsmäßig Erlebtes im Sinne Schleiermachers, er ist ein Vergelter der freien sittlichen Tat, nicht bloß der gutmütige Allesverzeiher der Deisten. Aber er ist auch der Vater, der die Welt und die Menschheit liebt, so sehr liebt, daß er seinen eigenen Sohn ihr geschenkt hat; wir sind seine Kinder, die zu ihm reden und »du« zu ihm sagen dürfen, seine Kinder, die er hört, denen er sogar Rechte verliehen, die Möglichkeit zu guten Werken, zu Verdiensten gegeben hat, denen er den Ausbau seines Reiches anvertraut und Teilnahme an seiner eigenen Macht und seinem Werk verliehen hat. So steht die katholische Gotteslehre hoch über allem Pantheismus, aller Gefühlsreligion und Erlebnisphilosophie, über allem schwächlichen Deismus, aber ebenso über allem Rigorismus und puritanischer Strenge; ihr Gott ist der Gott, von dem Jesus gesprochen als dem Vater im Himmel, zu dem Paulus in jubelndem Vertrauen betet: Abba, Vater!

Damit ist notwendig ein weiteres gegeben: die *Stellung des Menschen*. Was ist der Mensch? Sünder, antwortet Barth, und will damit so ziemlich alles sagen, was sich religiös vom

¹ 2 Petr. 1, 4.

² 1 Joh. 3, 1.

Menschen sagen läßt. Sünder ist er und bleibt er »anfänglich, endgültig und grundsätzlich« und alles, was er tut, ist Sünde, alles. Auch die Kirche ist nichts anderes als eine Sünderkirche. Der Mensch ist verdammungswürdig und bleibt es, auch nach der Erlösung; aber gerade so ist er Kind Gottes. Beides muß bestehen: die Sünde und die Gnade, und zwar nicht so, daß die Gnade die Sünde tilgt, nein, vielmehr so, daß beide bleiben. Gericht und Gnade, Tod und Leben, Sünde und Heiligung: beide müssen beisammen sein, sowohl — als auch, These und Antithese haben Geltung, darin besteht gerade das Wesen der dialektischen Theologie. Der impius ist iustus, bleibt aber dabei impius, er ist zugleich impius und iustus. Im Sterben, oder besser, im Totsein lebt der Mensch: *theologia crucis*.

Und wiederum taucht hinter dieser erschütternden Verpflichtung zu Arbeit, von der man doch weiß, daß sie Sünde ist, hinter dieser Rechtfertigung, bei der der Mensch doch Sünder bleibt, die katholische Lehre vom begnadeten Menschen auf, wie ein Licht, das Ruhe und Helligkeit in die geängstigte, verdüsterte Seele wirft.

Der Mensch ist Sünder, gewiß, aber die Gnade ändert das. Sie ist nicht bloß ein Firnis, eine Tünche, die den Menschen so überzieht, daß er in sich doch Fäulnis und Totengebein bleibt; nein, sie ist ein Licht, das die Finsternis verscheucht, sie ist das Leben, das den Tod vernichtet, sie ist eine *καὶ νῦν κτίσις*, eine innere Umformung und Umgestaltung, ja eine Neuschöpfung des inneren Menschen. Sünder, das *waren* wir, um paulinisch zu reden, die Gnade aber macht uns zu »Heiligen«. Wir waren einst Finsternis, jetzt aber Licht im Herrn¹. Der Mensch *war* einst Knecht der Sünde, ist aber durch die Gnade von der Sünde befreit und besitzt als Frucht der Gnade die Heiligkeit². Das ist ja gerade der Jubelruf im 7. Kapitel des Römerbriefes, daß Gott durch Jesus Christus den Menschen *erlöst* hat von all dem Elend, das das Gesetz der Sünde über ihn bringt. Wirkliche Befreiung ist die Wirkung der Gnade und ein wirklich Freier ist der begnadete, erlöste Mensch. Also nicht Ja und Nein, sondern nur mehr Ja, nicht Tod und Leben, sondern nur mehr Leben, nicht Dunkel und Licht, sondern nur mehr Licht. Wir wissen, daß wir

¹ Eph. 5, 8.

² Röm. 6, 17 und Eph. 2, 5.

Sünder sind ohne die Gnade, daher das Miserere, *parce nobis und mea culpa*; aber durch die Gnade hören wir auf, es zu sein. In der kalvinischen Lehre verblaßt die paulinische Lehre vom Menschen als dem Tempel des Heiligen Geistes, vom Innewohnen Gottes, vom Geiste, der uns gegeben und in unserer Seele ausgegossen ist, und die johanneische Lehre vom Leben, das wir empfangen, und die petrinische Lehre von der Teilnahme an der göttlichen Natur. Hier sind allerdings, wie Barth mit Recht sagt, Calvin und Thomas von Aquin unvereinbar, aber mit dem Unterschied, daß auf Seiten von Thomas die Lehre der Apostel steht. Der Erlösungsjubel katholischer Gnadenlehre, vor dem Barth erschrickt, ist derselbe, der erklingen ist in den Versammlungen der Urkirche, des »Dritten Geschlechtes«, der Neuen Menschheit, derselbe, der durch die leidgeschwängerten Gänge der Katakomben freudig zitterte: *eratis tenebrae, nunc autem lux in Domino!*

Damit sind wir schon mitten im dritten fundamentalen Unterschied, der Lehre von der *Erlösung*.

Wittig hatte uns vorgeworfen, daß wir uns der Erlösung zu wenig freuen, nun kommt Barth und sagt, daß wir uns ihrer zu viel freuen, für uns ein Zeichen, daß wir uns ihrer offenbar so freuen wie wir sollen.

Die Erlösung ist nach Barth nichts anderes als die »Wiederbringung der verlorenen Verheißung«. Sie wirkt in uns nichts, ändert in uns nichts, nimmt nichts hinweg und gibt nichts, außer eben der Verheißung.

Wir sind *nur* in Hoffnung erlöst. Versöhnung und Erlösung sind zweierlei. Das Christentum ist somit wesentlich eschatologisch eingestellt. Erst wenn Christus wiederkommt und alles neu macht, dann erst kommt die Erlösung; bis dahin haben wir bloß die Hoffnung, bloß die Verheißung. Auch wir Katholiken wissen, daß wir in Hoffnung erlöst sind, d. h. daß die Vollendung der Erlösung erst dereinst kommen wird. Aber wir wissen ebenso, daß wir nicht *nur* in Hoffnung erlöst sind, sondern daß diese Erlösung, die dereinst ihre wunderbare Vollendung erfahren wird, doch jetzt schon begonnen hat und wir wissen das unter anderm gerade auch aus dem 5. Kapitel des Römerbriefes, wo von jener Hoffnung die Rede ist, denn gerade dort heißt es ja, daß die Liebe Gottes schon ausgegossen ist in unsere Herzen und daß der Heilige Geist uns schon gegeben ist. Bloß wirkt sich das, was wir

schon haben, noch nicht voll aus, die Blüte ist noch nicht aufgebrochen, aber die Knospe, die alles in sich birgt, haben wir schon in uns, der Baum ist noch nicht ausgewachsen, aber der Same, der alles keimhaft in sich trägt, ruht schon in unsrer Seele. Wir sind schon Söhne Gottes, aber dann erst wird zutage treten, was wir sind. Wir haben somit die Erlösung schon¹. Und was haben wir mit ihr? Nach Barth einstweilen bloß die Versöhnung, also etwas Moralisches. Wir wissen, daß sie unvergleichlich mehr ist. Sie ist nicht bloß ein Gnädigsein Gottes, sie ist eine Erhebung des ganzen menschlichen Seins, ein neues Leben. Erlösung besagt nicht nur ein Negatives: Wegnahme der Sünde, und zwar Wegnahme, nicht nur Zudecken, nicht nur »als ob« die Sünde nicht mehr wäre, sondern so, daß sie nicht mehr ist, Erlösung besagt außerdem etwas Positives: Verleihung des übernatürlichen Lebens, und zwar sowohl eines Lebensprinzips: der Gnade, wie auch neuer Fähigkeiten dieser übernatürlichen Lebensbetätigung: Glaube und Liebe, die Verstand und Willen übernatürlich adeln, und endlich die Betätigung des neuen Lebens: die durch die Gnade übernatürlich gemachten Werke. Das Sein, die Fähigkeiten und ihre Betätigung sind somit umgestaltet, über sich selbst erhoben in eine höhere Ordnung und Sphäre: in Wahrheit eine *nova creatura*. Und dereinst wird dieses Leben, das wir schon haben, sich voll auswirken im gänzlichen Besitze Gottes, das *regnum gloriae* ist nichts anderes als die Entfaltung des *regnum gratiae*, wie die Blüte aus der Knospe, wie der Baum aus dem Samen. Wir sind also nicht nur in Hoffnung erlöst, sondern schon in der Gegenwart, wir sind schon das Volk der Erlösten, ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliger Stamm².

Gott, der Mensch und die Verbindung beider sind die Grundpfeiler jeder Religion. Bei allen dreien springt der gewaltige Unterschied zwischen neu-kalvinischer und alt-christlicher Theologie in die Augen, und zwar so, daß die katholische Theologie als die reichere, ungleich höhere dasteht. Gott ist im Vollsinn des Wortes unser liebender Vater, der Mensch wiederum im Vollsinn des Wortes ein Kind Gottes, beide sind miteinander verbunden, nicht nur durch mora-

¹ Eph. 1, 7 und Röm. 8, 11.

² 1 Petr. 2, 9.

liche Bande der Verzeihung und Verheißung, sondern durch die seinshafte, übernatürliche Verbindung, die sich im Innern der begnadeten Seele vollzieht, in der der dreieinige Gott selber wohnt: »Wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen.«

Über dem Reformationsdenkmal in Genf, das Barth sarkastisch die Siegesallee des Protestantismus nennt, stehen die Worte: *post tenebras lux*. Sie passen zur Sache ungefähr so, wie die finstern Mienen der unter ihnen wachenden, schwertbewaffneten Reformatorengestalten. Barths Lehre ist, wenn auch mit einigen Abweichungen, erneuerter Calvinismus. Wenn wir sie mit der katholischen Glaubenslehre vergleichen, wird die Feststellung nicht allzu schwer fallen, auf welcher Seite mehr Licht zu finden ist und jener »Reichtum der Gnade, den Gott auf uns überströmen ließ¹« und jenes Leben, das Christus uns im Überflusse bringen wollte².

Wozu schreiben wir das?

Etwa als Vorwurf gegen die Barth'sche Schule? Keineswegs! Wir anerkennen und würdigen ihren tiefen Ernst und ihr ehrliches, wirklich religiöses Bemühen; darum wollen wir keine Angriffe führen, sondern beten, daß Gottes Licht in seiner *ganzen* Herrlichkeit ihr aufgehe.

Also aus sattem Genügen und stolzem Pochen auf unsern Besitz, so etwa wie der sich reich dünkende Pharisäer gegenüber dem scheinbar ärmern Zöllner? Nein, sondern aus schlichter, wahrer Dankbarkeit gegen Gott, der uns durch die Kirche den Reichtum seiner Lehre und Gnade bewahrt und vermittelt hat. Sollten wir uns darob nicht freuen?

Aber das ist nicht das Letzte. Wir wissen, oder wollen uns wenigstens bei diesen Erwägungen wieder ins Bewußtsein rufen, daß dieser Gnadenreichtum *verpflichtet*, daß wir nicht satt und träge auf unserm geistigen Besitztum ruhen dürfen, sondern die Aufgabe und ernsteste Pflicht haben, vom Reichtum unseres Credo an die suchende und religiös darbende Menschheit auszuteilen. Denn Reichtum verpflichtet, vor allem der Reichtum der Gnade.

Dr. Richard Gutzwiller, Zürich.

¹ Eph. 1,8.

² Joh. 10, 10.