

Dogmatik und Ethik, Glaube und Werte bei K. Barth

(Kritische Bemerkungen zu K. Beller: „K. Barths Botschaft und die Zukunft der evangelischen Kirche“; Pastoraltheologie 1928, 12.)

Von Pfarrer S. Roth, Ahlhorn i. Oldb.

Im „Deutschen Pfarrerblatt“ (1930, 19) ist K. Beller erneut zum Generalangriff auf Barths Theologie vorgegangen; er weist dort auf seinen oben genannten Aufsatz hin, der mir unbekannt war. Ein kritisches Wort zu diesem Angriff ist erforderlich, weil Bellers affektvolle Ausführungen zeigen, wie schwer ein gewisses Mißverständnis der Barth'schen Theologie auszurotten ist. Beller vermißt bei Barth jegliche Betonung kirchlicher Aktivität; er findet bei ihm nur Quietivie und verführerische Passivität, fatalistische Theologie und „christliche“ Narzose. „Imperative und Stimulantia“ kann er bei Barth überhaupt nicht entdecken; die Imperative des Neuen Testaments würden bei ihm „sinnlos, gegenstandslos“. Er warnt dringend davor, nur „Gnade und Glauben“ zu predigen und befürchtet von solcher Predigt „Quietismus, ja Libertinismus“. Schuld an dieser halben Wahrheit sei die Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes „in schroffster Einseitigkeit“; dadurch werde alles christliche Handeln aufgehoben und überflüssig gemacht. („Was wollt ihr armen Menschen da noch tun?“).

Solche Gedanken sind weder Wiedergabe von Barths Absichten, noch notwendige und ergänzende Kritik; sie sind vielmehr ein starkes Mißverständnis, vor dem Barth oft genug gewarnt hat.

I. Dogmatik und Ethik bei K. Barth.

Zunächst: im Hinblick auf eine früher häufige, auch jetzt noch keineswegs erstarbene „Gnaden“-predigt hat Beller einfach recht. Es gab und gibt Prediger, die die ethischen Imperative des Neuen Testaments einfach unterschlagen, die nur Glaube (aber nur als Fürwahrhalten) und Buße (aber nur als Selbstzerknirschung) fordern und so dem Quietismus und der rein innerlichen religiösen Beschaulichkeit kräftigen Vorschub leisten. Weil Barth das weiß, darum warnt er immer wieder vor solcher Predigt, die eine Pseudognade verkündet: „Indem wir mit der Ausrede des Fatalismus dem Gericht enttrinnen wollen, verfallen wir dem Gericht gerade wegen dieser Ausrede“ (Rbf. S. 59). „Sollte der „Begnadigte“ der sein, der, im Gegensatz zu dem... im Kampf mit der Sünde sich fast verzehrenden, verzweifelnden Gesetzesmenschen den befriedigenden Ausgleich des ruhigen Bürgers und Weltmannes, die skeptisch-überlegene und doch humorvoll liebenswürdige Balance des klugen Humanisten oder die mehr oder weniger betäubte oder heitere Zentralschau des Mystikers als das gute Teil zwischen Gott und Welt... erwählt hat?“ (Rbf. 195). Deutlich lehnt Barth diese „quietistische Möglichkeit der Passivität und des Wartens“ ab: „Wenn das „Gnade“ ist, daß der Mensch nichts tun kann noch soll, weil Gott alles tut, dann bleibt offenbar nur übrig: entweder mit der kaum zu verhehlenden Genugtuung des Weltkinds ob solcher Kunde dieses „Nichtstun“ zu wählen (mit der Folge, daß der Mensch, der „Leib der Sünde“, erst recht auf den Thron erhoben wird)“ oder die Möglichkeit des religiösen Moralisten oder aber das Hin- und Herschwanken zwischen „Quietismus“ und „Aktivismus“ mit halbem Wissen und Gewissen (Rbf. 196, vgl. 168). Gerade der Begnadigte ist nicht „in der Lage, sich mit dem Gegenüberstehen der Sünde beruhigt abzufinden“, in einem Ausgleich mit ihr zu leben...“ (Rbf. 198). Man lese selber im Rbf. nach (S. 244), was Barth über die „gewisse milde Abendröte von Beschwichigung, Resignation und Kompromiß“ nach allerlei Gewissensstürmen sagt. Warum aber ist die Einrede: „Aus Gottes Freiheit und Alleinmacht folge die Unverantwortlichkeit des Menschen“ sinnlos? Weil hier zwischen Gott und Mensch „gerechnet“ wird wie zwischen Ding und Ding; Gott und Mensch stehen aber nicht auf einer Ebene oder in einer Kausalkette. „Gerade der Mensch, der Gott als Gott respektiert, wird zu jener Einrede keinen Anlaß haben, er wird die Aufhebung seiner Verantwortlichkeit weder fürchten noch wünschen“ (Rbf. 338 ff.).

¹ Vgl. auch Deutsches Pfarrerblatt 1930, Nr. 12 und 19.
² „Rbf.“ = der Römerbrief; 4. Auflage, München 1924.
³ Von mir gesperrt.

Wo die Gnade recht verkündet wird, da schließt sie von selber die Ethik ein. „Gnade heißt göttliche Unduldsamkeit, Ungenügsamkeit, Unerfälllichkeit... Gnade ist der Feind jedes, auch des unentbehrlichsten Interims... Kein tollereres Mißverständnis als das, zu hoffen oder zu befürchten, Gnade könnte ein Ruhebett für „Theoretiker“ und Mystiker werden... Keine tüchtigere Maßregel allzu sprungbereiter, allzu sehr nach Ethik schreiender Neubekehrter als die, die Gnade zu verdächtigen, aus Begnadigung und Betätigung des Menschen zwei getrennte Funktionen zu machen und jenseits der Gnade zu sog. „Lebensversuchen“ überzugehen. Sicherer als so kann man nicht dafür sorgen, daß der „Leib“ wieder eigenen Rechtes wird“ (Rbf. 416).

Wie Luthers Ethik eine Glaubensethik, eine Gnadenethik ist, so auch bei Barth: „Die Vergebung der Sünden unsere einzige Klarheit und gerade in ihr die unvergleichliche Direktive für unser Handeln“ (Rbf. 4, 87; vgl. noch S. 444; 75; „Vom christlichen Leben“, S. 39: „nicht faul unter Berufung auf die Gnade“ usw.) Warum werden solche Äußerungen Barths einfach ignoriert und nicht ernst genommen? Verdienen sie das nicht, dann beweiße man das. Hat nun Barth mit alledem seine Leser nicht genug gewarnt (dies hier nur eine Auslese) vor der quietistischen und fatalistischen Mißdeutung der Gnade?

Doch Beller verlangt „Kämpfergeist“ für die Kirche: in ganz bestimmtem Sinne Barth auch. Freilich keinen hemmungslosen und titanischen Kämpfergeist, wohl aber unermüdete und unerschrockene Arbeit (die schon ganz von selber in Kämpfe verwickelt): „Die gebeugte Kirche darf und soll erhobenen Hauptes ihr Thema aufnehmen. Die verlore[n]e [an Gott verlorene] Kirche wird die Trägerin der Botschaft von der Errettung sein. Die erschrockene Kirche mag und muß reden von dem Gott, mit dem man über Mauern springt. Die ihrer Grenzen unerbittlich bewusste Kirche mag sich unerschrocken und unermüdet wagen an ihre erschütternd grenzenlose Aufgabe“ (Rbf. 402). „Wenn die Kirche es wagen würde, allein durch den Glauben Abrahams bewegt und gehalten, zu opfern, herzugeben, herabzusteigen, demütig, sachlich, ernst zu werden, wie groß könnte sie von einem Augenblick zum andern dastehen, groß, weil nicht mehr groß, groß allein durch Gottes Erbarmen“ (Rbf. 405).

Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik ist ein schwieriges Problem. Barth behauptet nicht, es „gelöst“ zu haben. Wohl aber sind seine „dogmatischen Aussagen“ voll von „Ethik“. Er weiß und sagt es deutlich, daß Glaube und Gnade, losgelöst von der alltäglichen Wirklichkeit, nicht mehr Glaube und Gnade sind. Dr. Hollweg⁴ sagte mir: bei Barth und Bultmann finde er eher zu viel, als zu wenig Ethik. Der Eindruck ist nicht falsch: „Das Problem der „Ethik“ ist identisch mit dem der „Dogmatik“: Soli Deo gloria!“ (Rbf. 417; vgl. 413). Gnade (wo sie im Glauben angenommen wird) und menschliches Handeln gehören notwendig zusammen: „Gnade heißt offenbar, daß Geben seliger ist als Nehmen... Gnade heißt offenbar: ein offenes und nicht ein kleinliches, verschlossenes Herz haben“ (Rbf. 434). Dementsprechend kennt Barth auch keinen Gehorsam, der sich nur auf den Bezirk der eigenen seelischen Innerlichkeit beschränkt, ohne sich im Miteinandersein zu bewähren: „Ein bloß innerlicher, bloß seelischer, bloß gedanklicher Gehorsam etwa ist ausgeschlossen“ (Rbf. 415; vgl. S. 371... das Leben von jedem gegebenem Punkt aus mit demselben Ernst zu begreifen und anzugreifen...). Deshalb kennt Barth auch keinen Glauben, der etwa als psychologisches Quietivie zu verstehen wäre: „Solche Gegentreue eines Menschen, der Glaube, der die Gnade annimmt, ist von selbst Aufforderung zum Gehorsam, die auch an andre Menschen sich richtet. Sie ruft, sie leuchtet, sie rüttelt auf...“ (Rbf. 7, vgl. S. 69). „Der Glaube kann nicht allein stehen, er ist immer⁵ der in dieser und jener Tat⁶ sich bewährende oder eben nicht bewährende Glaube“. Der Glaube ist auch nie etwas Selbstverständliches und Gesichertes (vgl. z. B.

⁴ Verfasser des Buches: „Von der getrosten Verzweiflung. Welt, Mensch, Gott in den Dichtungen der Annette von Droste-Hülshoff“.
⁵ Von mir gesperrt.
⁶ K. und S. Barth: Zur Lehre vom Hl. Geist (München 1930) S. 82.

KBA 2503

Rbf. 73 u. ö.), ebensowenig die Rechtfertigung (wie Beller irrtümlich behauptet). „... Auch die größte Bosheit des anderen kann uns unser eigenes Gericht nur deutlicher und die Frage nach unserer eigenen Rechtfertigung nur schwerwiegender machen“ (Rbf. 452; vgl. „vom christlichen Leben“ S. 15 und „Zur Lehre vom Heiligen Geist“ S. 80 ff.).

Nicht anders steht es bei Thurneysen. „Zur oboedientia muß es kommen, sofern es wirkliche Gotteserkenntnis ist, die hier vermittelt wird. Daran wird wirkliche Gotteserkenntnis überhaupt erst erkannt, damit unterschieden von allem, was nur Gnosis, nur Spekulation, nur theoretische Deduktion ist“. Es ist gar nichts „mit einer Gotteserkenntnis, die nur „Glaube“ und nicht sofort auch Gehorsam wäre und als solcher in Gegenwart und Wirklichkeit eingreifende Handlung“ (Wort Gottes und Kirche 142 f.). Gleichwohl ist jede, auch die rechte Gnadenverkündigung in Gefahr, als Quietiv mißdeutet zu werden und so „gefährlich“ zu wirken. Beller sagt im Deutschen Pfarrerbblatt (Nr. 12), daß diese Gefahr bei „bekanntem Dialektikern unter Pfarrern und Dozenten“ schon greifbare Wirklichkeit geworden sei. Aber solche ewig mißverstehenden Geister würden auch ohne Barth faul und „behaftet“ sein; sie suchen für ihre Untätigkeit ja nur eine religiöse Bemäntelung, die sie schließlich überall finden würden. Auch Luther hat darüber geklagt, daß es unter den Evangelischen „siebenmal ärger“ als zuvor geworden sei (auf welches Zitat Denifle und H. M. Weis sich mit Freuden stützen). Sodann bittet uns Barth, „zu erwägen, ob man nicht mit dem Gefährlichen am Christentum noch immer auch sein Licht unter den Scheffel gestellt hat“ (Rbf. S. XVI). Endlich enthält sein Kommentar (wie seine übrigen Schriften) vorwiegend Warnungen für die geneigten, leicht begeisterten und allzu griffbereiten „Barthianer“. (Vgl. Rbf. 32; 48 „aus der Prophetie der Wartenden und Eilenden eine letzte höchste Menschengerechtigkeit zu machen“; S. 448 „Zerissenheit“ als neueste Modetheologie; Zur Lehre vom Heiligen Geist S. 72: Der unmögliche Pharisäismus „der Beunruhigten und Zerknirschten“ u. ff.). Es ist, als ob Barth an Beller und andere Mißdeuter gedacht hätte, als er die Worte schrieb („Der Abgrund“ als neuer, geistreich wirkender theologischer Gesichtspunkt): „So daß nun etwa im Gegensatz zu der sonst geübten Betriebsamkeit der Kirche in einer künstlichen Passivität, statt in der gewohnten extensiven Propaganda in einem vermeintlich intensiven, bedeutungsschweren, in Wirklichkeit höchst fragwürdigen, weil höchst absichtlichen, höchst gemachten — „Warten“, Nicht-Regen, Nichts-Treiben das Heil gesucht würde. Auch das kommt nicht in Betracht!“ (Rbf. 363).

II. Vom Sinn und Problem der Ethik bei K. Barth.

Eine „Ethik“ hat irgendwie jeder, auch der Verbrecher. Nur daß die Ethiken sich fast alle widersprechen und die Ethiker sich gegenseitig verfeuern, auf Grund ihrer festen Ueberzeugung: ihre Systeme und Ideale seien „das Göttliche“. (Mit diesen „Ethikern“ meine ich jedermann, nicht nur die ethische Lehrbücher schreibenden „Fachleute“). Gerade aus unseren, „mit unbeirrbarer Konsequenz“ festgehaltenen ethischen Prinzipien entstehen Haß, Streit und Nichtverstehen. Gerade unsere festgefügte „ethische Weltanschauung“ macht uns selbstsicher und verschlossen gegenüber den Menschen, die uns begegnen, und gegenüber den immer wechselnden Aufgaben der jeweiligen Gegenwart. Wir starren dann leicht wie gebannt auf unser schönes, wohlhabgerundetes ethisches System, anstatt offen zu sein für den Ruf Gottes, der uns aus dem täglichen Geschehen entgegenschallt. Wird in diese Selbstsicherheit und Selbstgenügsamkeit der „ethischen Ueberzeugungen“ keine Breche geschlagen, dann würde alles Predigen und Unterrichten und jeder persönliche ethische Appell erfolglos sein. Hat Barth darum nicht einfach recht, wenn er das wahrhaft Ethische nur als „die große Störung“ bezeichnen kann? Sind die absoluten Mah-

nungen und Bußrufe der Schrift nicht die Zerstörung jeder (eo ipso selbstgemachten) ethischen Lebensanschauungen und Prinzipien, bedeuten sie nicht, wo sie irgendwie ernstgenommen werden, eine Störung für den ethisch gesicherten, hinter vortrefflichen Idealen und Grundfäden verschanzten Menschen? Kann man die Apostelworte über die Liebe (I. Kor. 13) anders sich sagen lassen denn als vernichtendes Urteil über unsere alltäglich oder auch weihnachtlich geübte „Liebe“? (Wobei diese Worte gleichwohl Gottes Gebot und unsre immer erneute Aufgabe bleiben). Man darf daher den Sinn der Ethik wohl etwa so kennzeichnen: sie will den Menschen in eine heilsame Unsicherheit (nicht psychologisch mißzuverstehen, sondern wie folgt), d. h. in ein immer erneutes Suchen und Fragen hineinführen. (Natürlich gibt es darüber hinaus auch ganz bestimmte ethische Forderungen. Aber sie haben keinen Platz in Ethiken, sondern in der jeweiligen Praxis des Lebens. Die Forderungen, wie wir im Einzelfall lieben und handeln sollen, müssen der jeweiligen besonderen Lebenslage überlassen bleiben, also dem täglichen Miteinandersein, der Belehrung durch Predigt und Seelsorge u. ff.).

Für den Christen ereignet sich die jedesmalige („höchst positive, höchst notwendige und fruchtbare“¹⁰) Störung seiner Existenz durch die Verkündigung der Gnade Gottes (sofern er hört und glaubt). „Die Gnade genügt, auch für die Ethik! ... Genügt, den Menschen in seiner verfluchten Sicherheit zu erschüttern und seiner seligen Bestimmung durch den neuen Menschen in Christus zuzuführen. Genügt, ihn aus seinem Schlaf des Gerechten aufzuwecken und zu einem Geopferten zu machen“. Auch und gerade angesichts einer Welt voll drängender praktischer Aufgaben ist die Ermahnung zum Umdenken, zur Buße am Plage — „eine Ermahnung, der man gehorchen und der gehorchend man etwas tun kann. Wobei wir noch einmal ... feststellen, daß das letzte Wort der hier notwendigen Belehrung von Gott selbst, von Gott allein gesprochen wird. Er ist die große Störung der Dogmatiker und der Ethiker“ (Rbf. 423 f.).

Oder ist das alles nur eine allgemeine Störung (womöglich psychologisch als „Nervosität“ mißverstanden), die der Konkretheit unseres Lebens nicht gerecht wird, sie wohl gar durch dialektische Kunststücke in blasse gedankliche Allgemeinheiten auflöst? Die „Abstraktionen“ des Römerbriefes könnten nicht schlimmer mißverstanden werden, „als wenn sie etwa „losgerißt“ von ihrem Gegenstand und nicht beständig rückbezüglich auf die Konkretheiten unsres Alltags aufgefaßt würden“ (Rbf. 411). „Durchaus das Problem der Ethik, durchaus die Frage: Wie können wir leben? Was sollen wir tun?, und nicht eine seltsame Lust an abgelegenen Dingen oder am Denken an sich hat uns dazu geführt, unsern Blick immer wieder jenem unanschaulichen Blickpunkt, jenem Lichte, da niemand zukann, zuzuwenden“ (Rbf. 413). Der Römerbrief ist die „Aufforderung zu einem ganz bestimmten Lebensversuch und total mißverstanden hätte ihn, wer ihn bloß als theologisch-philosophische Diatribe ... auffassen und seine Farsche sein: Du bist gemeint! und du sollst! überhören würde“ (Rbf. 488 f.).

Konkret und wirksam für den einzelnen wird die große Störung, wird die ethische Frage durch „die Tatsache des Mitmenschen“ (Rbf. 489). „Der Mitmensch ist die anschaulich gestellte und anschaulich zu beantwortende Gottesfrage. Die Antwort des Begnadeten, des in Liebe dem Unerforschlichen Zugewendeten, ist, als anschauliches Analogon seiner eigenen Erwählung, mit fast unendlicher Wahrscheinlichkeit Agape als Menschenliebe“ (Rbf. 437).

Aber gerade K. Barth soll ja die Agape heillos mißdeuten. Sie wird für ihn (nach K. Soll) „etwas überaus Kühles“: bloße „Sachlichkeit“¹¹. Und Beller, der Barth für einen Intellektualisten und „geistreichen Skeptiker“ hält, glaubt, daß in Barths Botschaft kraftvolle Motive und ethische Imperative fehlen; er scheint anzunehmen, daß auch die Liebe bei Barth nur eine gedankliche Realität sei, die kein Ringen um Gott kennt, die sich schließlich nur „in Unbefriedigung, Unfähigkeit und Unfruchtbarkeit verzehrt“. (Vgl. Pastoraltheol. 1928, S. 286). Aber Barth bietet keine Theologie der bloßen

⁷ Von mir gesperrt.

⁸ Vgl. hierzu Knittermeyer, Süddeutsche Monatshefte 1928, 9, S. 653 ff.

⁹ Vgl. Eb. Griebach, Gegenwart. Eine kritische Ethik, S. 220: Die Kritik ist der notwendige Störenfried jeder systematischen Selbstsicherheit; vgl. besonders die eindrucksvollen Worte Griebachs S. 436.

¹⁰ Zur Lehre vom Heiligen Geist, S. 84.

¹¹ Uchristentum und Religionsgeschichte, S. 36.

Innerlichkeit, die sich selbstgenügsam auf den Bereich der eigenen frommen Seele beschränkt und die sich mit Vorliebe mit dem eigenen lieben Ich und seinen Zuständen beschäftigt. Sein ganzer Römerkomentar ist ein Protest gegen dieses individualistische Mittichselbstbeschäftigtsein. Er weiß, daß jede echte Erkenntnis auf keine andre Weise als tätig gewonnen werden kann. Die Erkenntnis der Feindesliebe z. B. „ist als echte Erkenntnis nur tätig zu gewinnen. Darum: Speise, tränke ihn! Mit dem von Gott gesegeltagene Feind bist du solidarisch. Sein Böses ist dein Böses, sein Leid ist dein Leid, seine Rechtfertigung ist deine Rechtfertigung, und nur was ihn erlöst, kann auch dich erlösen“ (Rbf. 459). Die Kritiker lesen beharrlich über alle Stellen hinweg, die nicht zu ihrem Schema passen; die Abneigung macht sie blind. — Mit dem indischen „tat twam asi“ — „das bist du“ haben obige Worte Barths nichts gemeinsam, was denen zu sagen ist, die ihn zum Mystiker stempeln). Die Liebe „sieht und hört in jedem zeitlichen Du das gegenüberstehende ewige Du, ohne das es kein Ich gibt... Sie ist Liebe zu dem und dem bestimmten konkreten Menschen, gerade weil und indem sie mit Vorliebe¹² für den und den nichts zu schaffen hat. Sie ist Liebe zum Nächsten in seiner ganzen ärgerlichen, wunderlichen, sonderbaren Geschaffenheit und Beschaffenheit, gerade weil und indem sie heimlich diese Geschaffenheit und Beschaffenheit löst und lockert, als ein Kleid, das ihm von den Schultern fallen muß (Kierkegaard)“ (Rbf. 479, vgl. 475—486). Wiederum warnt hier Barth vor dem mystischen und quietistischen Verständnis der Liebe (das wu—wei Laotzes, das „Nicht-tun“ lehrt ja in aller Mystik wieder, wenn auch gerade hierin viele Mystiker zum Glück inkonsequent sind). „Die Liebe sollen wir je dermann schuldig bleiben. Das Fehlen der Liebe sollen wir auf keinen Fall etwa damit begründen, daß wir im Schattenreich des Bösen ja doch nur durch Nicht-tun Zeugnis ablegen könnten für die kommende Welt. Zum Tun der Liebe soll es in diesem Schattenreich durchaus kommen; denn sie steht nicht unter dem Gesetz des Bösen“ (Rbf. 476; vgl. S. 210 und 477).

Das wichtigste Argument Vellers gegen Barths gesamtes Wirken ist sein Vorwurf: „Barths Botschaft“ sei für die evangelische Frömmigkeit ein „retardierendes Moment“; diese Wirkung „muß“¹³ von seiner Theologie „auf die Frömmigkeit seiner Leser übergehen“¹⁴. Muß? Woher weiß Veller das? Den Verfasser der Schrift „Sagebuch eines Großstadtpfarrers“ hat sie augenscheinlich nicht zur Müdigkeit und Untätigkeit geführt, sehr viele andre auch nicht. Was für tausendfache „Wirkungen“ hat übrigens die Bibel (oder auch Luther) zur Folge gehabt? Soll man darum die Bibel oder nicht vielmehr die alles verzerrenden Menschen anklagen? Veller befürchtet offenbar, daß Barths Schriften auf alle kirchliche Tätigkeit lähmend einwirken. Darin liegt eine gewisse Teilwahrheit. Das hemmungslose Anpredigen (wer kennt das nicht?), das Begründen und Verteidigen, das Anbieten und Anpreisen der Botschaft als einer Marktware, alle ungebrochene Betriebsamkeit (vgl. Parteien und Vereine, die bei höchstem Eifer die Furcht des Herrn nicht kennt: alles das ist freilich für den unmöglich, der durch Barth auf den Sinn der biblischen Botschaft aufmerksam wurde (d. h. unmöglich, sooft er diesen Sinn bedenkt). Aber folgt daraus Faulheit und Mangel an kirchlicher Aktivität, wie Veller behauptet und befürchtet? Nein, aber darum geht es allerdings bei allem kirchlichen Tun und Wirken, bei Predigten und Hausbesuchen, bei Auseinandersetzung mit Freidenkern und Katholiken, darum: „Das ewige vermeintliche Besitzen, Schmausen und Austeilen, diese verblendete Unart der Religion, muß einmal aufhören, um einem ehrlichen, grimmigen Suchen, Bitten und Anklopfen Platz zu machen“ (Wort Gottes und Theologie 93). Und ist bei „ehrlichem Suchen“ der Quietismus vielleicht in gefährlicher Nähe, ist er da überhaupt denkbar?

Redet Barth nicht gerade oft in direkter Weise „über“ ethische Gedanken, so doch um so mehr indirekt. Ich kenne keinen

¹² Vgl. über Liebe und Vorliebe das schöne Buch von Kierkegaard: Vom Leben und Walten der Liebe.

¹³ Von mir gesperrt.

¹⁴ Deutsches Pfarrereblatt 1930, 19, S. 294.

Dogmatiker, der bei „rein dogmatischen“ Aussagen so sehr die Forderung Gottes hervorhob, wie Barth. Diese Indirektheit wird auch in der Bibel geübt. Im Neuen Testament wird fast auf jeder Seite vom Nächsten und von Nächstenliebe geredet, auch ohne direkte „Stimulantia und Imperative“, auch ohne daß das Wort „der Nächste“ gebraucht wird; ebenso wie Jesus unüberhörbar deutlich vom Zorne Gottes redet, ohne dieses Wort selbst zu nennen. Will man wissen, wie Barth direkt z. B. von Dankbarkeit und Bereitschaft spricht, so lese man in seinem Büchlein „Vom christlichen Leben“ Seite 37 f. Ich kenne hierüber in der theologischen Literatur nichts Zutreffenderes und auch „Praktischeres“.

III. Vom Hoffen und Haben.

(Kritische Schlußbemerkungen.)

K. Veller findet bei Barth nur „Theologie der Hoffnung“: „Es ist hier ja alles auf Hoffnung gestellt“. Barth ist nur Christ im Blick auf die Zukunft.“ Worte wie die von der „neuen Kreatur“ in Christo „vernimmt man bei Barth nicht“.

Auch Paulus sagt: „Wir sind wohl selig, doch in Hoffnung“ (Röm. 8, 24). Die biblische Hoffnung liegt aber nicht auf einer Linie mit der gewöhnlichen Hoffnung. „Dieses Hoffen ist Haben“, so übersetzt Barth das Wort Bengels: „spes erit res“ (Rbf. 141). Darum sagt er: der Mensch „steht auf der Schwelle (des Reiches Gottes), hoffend und, weil hoffend, nie ganz ohne vorlaufende Gegenwart dessen, was er hofft“ (Rbf. 159). „Sähen wir bloß, was wir sehen, wir würden nicht harren, wir würden uns heiter oder mürrisch abfinden mit dem, was ist“ (Rbf. 298). „Der Glaube ist Erfahrung, Lebenserfahrung, Herzenerfahrung, Gefühlserfahrung sogar. Jawohl, er ist Freude..., er ist Gewißheit... Aber das alles wiederum nicht in ruhend gesicherter Gegebenheit, sondern im Akt des göttlichen Gebens.“ Um den Charakter dieses „Habens“ zu kennzeichnen, fügt Barth hinzu: „Was heißt Erfahrung, Freude, Gewißheit, wenn es sich um das Erfassen und Wahrseinlassen dieser Herrlichkeit handelt? Wo ist Raum in der Herberge für diesen Gast? Wie sollten wir hier anders als, uns selber ein Wunder, durch den Heiligen Geist dafür offen sein, d. h. eben glauben?“¹⁵ Man darf hier fragen: wenn dies nicht wahr ist, wenn hier die subjektive Seite (Glaubenserfahrung) doch unterschlagen werden sollte, dann muß man allen Ernstes behaupten: es gibt noch ein ganz andres, ein wirkliches Erlebnis Gottes. Aber ist es nicht so, daß ein wirkliches Erlebnis Gottes das menschliche Selbstbewußtsein sprengen müßte? — Man vergleiche hiermit die (S. 76 von Barth zitierten) Predigtworte Luthers: „Das Wort höre ich und Paulum sehe ich, der ist ein armer Mensch, aber dieses Heil, Gnade, Leben und Frieden, die sehe ich nicht, sondern vielmehr den Widerspruch muß ich täglich sehen und fühlen. Sünde, Schrecken, Leid und Tod, daß es scheint, als seien keine Menschen so von Gott verlassen als die Christen, so dieses Wort hören“ (über act. 13, 26 f.). „Dies ist wohl ein trefflich hoher Trost, aber es ist auch sehr geistlich, das ist verborgen und heimlich Erkenntnis vor unsern Augen und Sinnen, daß man soll glauben, daß beide, Christus und der Vater, uns also erkennen, denn es ist tief zugebedeckt vor allen Menschen und mit allerlei Vergernis, Schwachheit und widerwärtigem Ansehen der Welt und unsres Fleisches und Blutes“ (Ueber Joh. 10, 12 f.). — Stände es anders, wären wir direkt und ständig mitten drin im Reiche Gottes, wären wir beati possidentes des Glaubens und der Liebe, hätten wir das Heil als unzertörbares, stets verfügbares Erlebnis (als eine Art charakter indelebilis): was brauchten wir da immer wieder zu bitten um das Kommen des Reiches Gottes? Was brauchten wir noch zu glauben und zu harren? Es ist wohl zu verstehen, warum Barth nicht mehr sagt als etwa dies „... in diesem Leben nie ohne den Widerschein des wirklichen Lebens, im Vergänglichem nie ohne den Hinblick auf das Unvergängliche“ (Rbf. 17). Oder zu Römer 8, 31 f. (Ist Gott für uns...): „Es soll nicht sein, daß wir dafür — daß „Gott alles in allen“ ist — Worte und Begriffe haben, weil es sonst nicht das wäre. Wir begnügen uns mit der Feststellung, daß alle Wegweiser eben dorthin zeigen“ (Rbf. 31).

¹⁵ Zur Lehre vom Heiligen Geist, S. 73 ff.

Wenn Barth eine ganz bestimmte „Heilsgewißheit“ ablehnt, so sagt er doch auch: „immer certitudo dem Menschen verleihend, ... nie securitas“ (Rbf. 449). Das von Beller als „Haß“ gegen die Pietisten empfundene Wort: „Lieber mit der Kirche in der Hölle, als mit den Pietisten in einem Himmel, den es nicht gibt“, hat nichts mit Haß zu tun. Man beachte, daß hier Röm. 9, 3 erklärt wird: „Besser keine Gnade, keine Freiheit, keinen Geist, kein Erwarten des kommenden Tages, als Gnade, Freiheit, Geist und Erwartung als Zuschauer, als Unbeteiligter, als Nicht-Leidender ...“, als Flüchtling und Separierter“ (Rbf. 319). Man sieht: diese Worte richten sich ausschließlich gegen das angemagte „Haben“ und „Besitzen“ der Pietisten, die die Heilshoffnung in einen stets verfügbaren Privatbesitz verwandeln, in einen Besitz, der sie nach ihrer Ueberzeugung auf das vorteilhafteste und erfreulichste unterscheidet von den vielen Nicht-Besitzenden „da draußen“ (und dagegen kämpft Beller nach seinen eigenen Worten doch auch, vgl. Pastoralkheol. 1928, S. 286). Und gerade von dieser „Polemik“ Barths hat der Pietismus erfreulicherweise sehr viel sich sagen lassen. (Vgl. Dr. Knappe: K. Barth und der Pietismus, Elberfeld 1927; Kirchl. Jahrbuch 1928, S. 289 ff.). Schon darum kann man nicht mit Beller Barths Theologie als „Antigemeinschaftstheologie“ bezeichnen. Das entspricht weder den Absichten Barths, noch seiner Wirkung auf die Gemeinschaftskreise (die natürlich in manchem starke Kritik an B. üben). Affektvoller Haß B.s kommt nicht in Frage: das Christentum „fühlt sich den seltsamen Bemühungen der Asketen und Pietisten mindestens verwandter als der „gesunden evangelischen Volksfrömmigkeit“ (Rbf. 448)¹⁶.

Oder würde diese ganze „Apologie“ (nicht Apologetik), die vor allen Mißdeutungen zu behoben sucht, dadurch hinfällig, daß Barth sich selber und seine Worte nicht ernst nimmt? Beller sagt: Barth „rechnet ja auch damit, daß da „gespielt werde“, daß alles bloß „Schein“ sei“. Das ist reichlich ungenau und unvollständig zitiert, und der Sinn des Ganzen (vgl. Wort Gottes und Theol. 151 ff.) wird so verfehlt. Gewiß sagt Barth: „Den Schein (von Barth gesperrt!), als ob alles „nur Worte“ seien, als ob hier gespielt werde ...“, müssen wir auf alle Fälle auf uns nehmen. Denn daß mit diesen Worten geschickt und töricht, fromm und unfromm unendlich oft gespielt wurde, das kann unmöglich bestritten werden.“ Aber auch damit ist zu rechnen, „daß der Schein auch Wahrheit sein könnte. Wir haben keine, auch nicht die geringste Sicherheit dagegen. Denn daß dem, was wir sagen, wenn wir die paulinischen Paradoxien nachsprechen, Realität entspricht, das steht nicht bei uns, das steht bei Gott. Und über Gott haben wir nicht zu verfügen und wenn wir über die Dialektik des Gottesgedankens noch so trefflich verfügten.“ Von uns aus führt kein Weg zu Gott, auch keine via negativa, dialectica oder paradoxa. „Gottes Gnade wird sich wohl nicht einfach durch eine dialektische Umkehrung beschaffen lassen“¹⁷. Was heißt das alles? Es heißt: es ist all unser Tun umsonst, wenn Gott sich nicht zu unsern Menschenworten bekennt und sie segnet, wenn nicht das Wunder des Heiligen Geistes geschieht, daß Gott uns in seiner Botschaft als lebendige Wirklichkeit nahe kommt. Barth hat keine Methode, Gottes Wirklichkeit herbeizuzwingen und das Wort Gottes so zu verkünden, daß die Menschen es mit Sicherheit als das Wort Gottes im Glauben und Gehorsam sich sagen lassen. Gibt es eine solche Methode? Wer sie kennt, der müßte konsequenterweise behaupten: ich verfüge über Gottes Wahrheit, ich kann sie so verkünden, daß die Menschen sie hören müssen, daß sie durch mein Wort in die Gewalt Gottes kommen. Ein solcher müßte in kurzer Zeit Deutschland „bekehren“ können. Ich fürchte, solche Apostel würden „Ueberapostel“ sein¹⁸. Im

¹⁶ Wer Barth „Intellektualismus“ vorwirft (Beller: „Der Heilsvorgang ist im wesentlichen ein Erkenntnisvorgang“), der lese nach, was B. über den Intellektualismus sagt: Rbf. 411, 414, 423; B. Christl. Leben, 37; dann frage er sich, ob dieser Vorwurf berechtigt ist.

¹⁷ Das Wort Gottes und die Theologie, S. 151 f.; man lese bitte bis S. 155.

¹⁸ Die neuapostolische Sekte behauptet Derartiges von ihren Aposteln, vgl. Neuapostol. Gesangbuch Nr. 290: „Wo Apostel stehen, Gottes Winde wehn ... Wo Apostel streun, muß (!) die Saat gedeihn.“

übrigen dürfte auch von Barths Schrifttum gelten: „Im Neuen Testament wird kein Theater gespielt“ (Rbf. 508).

Folgt daraus, daß es gleichgültig ist, was und wie wir predigen, daß wir nicht mit ganzer Kraft suchen und bitten, uns mühen und darum ringen müssen, die Botschaft der Bibel den Menschen nahe zu bringen? „Wie schlecht hätten wir die indirekte Identität zwischen dem Worte Gottes und der Verkündigung der Kirche verstanden, wenn wir eine andre Konsequenz daraus ziehen wollten als die, daß diese Verkündigung eine Sache ist, die gründlich, exakt und gut gemacht sein will, daß nun alles getan werden muß, was eben getan werden kann“ (Barth, Dogmatik 418, vgl. 410—428). Barth erinnert hier an Luk. 17, 10, fügt aber sogleich hinzu: „Wer darauf folgen wollte, wir könnten ebenso gut faule Knechte sein, der würde damit nur zeigen, daß er nicht weiß, wovon er redet“ (Dogm. 420). Auf die entscheidende Frage: „Wie kann ich so reden, daß man nicht mich, sondern Gott reden hört?“ antwortet B. mit eingehenden Ausführungen über den „Dienst der Dogmatik“ (S. 420 ff.). Er kann freilich nicht hinausführen über die formale Bestimmung¹⁹: „Es muß eben alles getan werden, was durch menschliches Reden getan werden kann, um jenem Reden Gottes freien Raum zu schaffen, den Weg oder den Boden zu bereiten, also das menschliche Reden so zu gestalten, daß es dieser Absicht gerecht wird“ (Dogm. 419). Ueber diese formale Bestimmung läßt sich gewiß noch sehr viel sagen (sonst brauchten wir keine Predigtmeditationen und keine Erörterung homiletischer Probleme). Aber über diese Bestimmung kann niemand hinausführen zu einer inhaltlichen, unfehlbaren Methode, weder Althaus noch Schreiner, weder das Verneuchener Buch noch andre Homiletiker. Faber schließt seinen genannten Aufsatz mit den Worten: „Es bleibt letztlich doch Geheimnis, wie wir verbi dei ministri sein können, und es muß genügen, zu wissen, daß Gott uns dazu brauchen will, daß sein Wort „von den Menschen menschlich vernommen werden“ kann (Barth a. a. O. 38).“

Aus den Pfarrervereinen

Vereinigung preußischer Pfarrervereine.

Dem Deutschen Pfarrertag in Danzig (vgl. Nr. 29 des Deutschen Pfarrerblattes) gehen Vorstandssitzungen und die Abgeordnetenversammlungen der Vereinigung preußischer Pfarrervereine voraus, und zwar nach folgendem Plan:

I.

Montag, den 8. September, nachmittags 6 Uhr:
Sitzung des Engeren Vorstandes im Konferenzzimmer des Schützenhauses, Nordpromenade 7.

II.

Montag, den 8. September, nachmittags 7 Uhr:
Sitzung des Weiteren Vorstandes im Adlersaal des Schützenhauses, Nordpromenade 7.

Tagesordnung.

1. Vorbereitung der Tagesordnung für die Abgeordnetenversammlung.
2. Abnahme der Rechnung der Krankenzuschuß- und Sterbekasse für 1929.
3. Verschiedenes.

III.

Dienstag, den 9. September, vormittags 9 Uhr:
Abgeordnetenversammlung im Adlersaal des Schützenhauses.

Tagesordnung:

1. Morgenandacht: Pfarrer Kleefeld, Ohra.
2. Jahresbericht des Vorsitzenden.
3. Generalsynode und Pfarrerverein: Superintendent D. Repe, Brieg.
4. Verfassungsgesetz: Pfarrer Liz. Niehl, Frankfurt a. d. O.
5. Stellungnahme zur kirchlichen Lebensordnung: Pfarrer Neuhauer, Berlin.
6. Neue Sitzung der Krankenzuschuß- und Sterbekasse, dazu Antrag auf Erhöhung des Sterbegeldes.
7. Rassenbericht: Pfarrer Meyer, Berlin.

¹⁹ Herm. Faber, Neuere homiletische Probleme, Theol. Rundschau 1929, 2, S. 110—134; bes. S. 128 ff.