

„Diese Grundidee drückt zunächst einmal aus, daß das Unendliche notwendigerweise und ohne sich zu depotenzieren, endlich und leiblich werden, daß der Geist Wort werden und daß der ewige Gott, der alles ist und nicht da ist, in der Zeit konkrete Gestalt und Wirklichkeit finden muß“ (muß?! (24). „Inkarnation ist nicht einmal geschehen; sie geschieht in dem Sinn fort und fort, daß die Menschen durch — die Zerstörung hindurch Organe Gottes und seine Mitarbeiter werden“ (25). „In dieser Begrenzung bleibt das alte: Gott wurde Mensch, damit wir Gott werden, wahr“ (eb.).

Von der speziellen Offenbarung der Inkarnation aus kann man sagen: „Die Geschichte enthält Gottes Leben in sich, freilich verborgen und unter dem Gegensatz verhüllt“ (28). Man sieht, wie sich das Tiefenverständnis der Geschichte wandelt, wenn von wirklichen theologischen Voraussetzungen ausgegangen wird. Daß aber selbst bei E. sich noch idealistische Schleier um die christlich-theologische Geschichtsphilosophie legen, wird daran deutlich, daß hier der Gedanke der Inkarnation wie ein allgemeines Formgesetz der Geschichte behandelt wird, und statt der soteriologischen Betrachtung die „geistesgeschichtliche“ die Führung übernimmt. „Die Geistwerdung des zeitlichen und darum lebendigen Seins, das ist die Geschichte“ — ein solcher Satz dürfte eher spekulativer als theologischer Provenienz sein. Und, wenn der Gegensatz von „gut“ und „bö“ auch gewiß nicht der ganze Grund der Dynamik der Weltgeschichte ist, bleibt er nicht für uns doch der einzig erkennbar entscheidende, ohne den das eigentliche Ziel der Geschichte, das Reich Gottes unverständlich wird? Denn auch E. Seeberg sieht das inhaltliche Ziel aller durch Sterben und Auferstehen hindurchgehenden Geschichte in einer neuen, im Reiche Gottes zusammengeschlossenen Menschheit (vgl. S. 70). — Noch stärker als Seeberg betonen die unter dem Titel „Gott und die Geschichte“<sup>1)</sup> erschienenen 4 Vorträge von **Joh. Schneider**, **Hanns Lilje**, **Fritz Blanke**, **Heinr. Rendtorff** die innereerspalteneheit, ja dämonische Abgründigkeit der Geschichte. Ihren eigentlichen Sinn erblickt F. Blanke im Kampf und Sieg der Kirche, d. h. aber im Sieg

<sup>1)</sup> Furche-Verlag. Berlin 1929. Rasch. 3,80 M. Inhalt: Die religiöse Lage der Gegenwart (Schneider); Die Frage nach dem Sinn der Geschichte (Lilje); Die göttliche Sinngebung der Geschichte (Blanke); Meine Geschichte und ihr Sinn (Rendtorff).

der Königsherrschaft Christi mit seiner Wiederkunft, die eine leibliche und sichtliche Erlösung der Christenheit einschließt. Der biblische Realismus hat hier das letzte Wort.

In der Auseinandersetzung mit dem Idealismus spielt die Stellung zum Geistproblem eine entscheidende Rolle. Hier hat sich **Karl Barth** mit seinem Bruder **Heinrich Barth** der Mühe unterzogen, „die Geister“ auseinanderzuhalten. Das Schriftchen „Zur Lehre vom Heiligen Geist“<sup>1)</sup> bringt 2 an der Theologischen Woche in Elberfeld 1929 gehaltene streng aufeinander abgestimmte Vorträge: „Die Geistfrage im deutschen Idealismus“ (Heinr. Barth) und „Der Heil. Geist und das christliche Leben“ (Karl Barth). Der erste stellt sich eine rein kritische Aufgabe. Verf. zerstört den Anspruch einer idealistischen Philosophie, über den Geist zu verfügen, und zerreißt das „Spinnengewebe“ ihrer selbstbewußten Geistspekulationen. „Die Frucht (einer) Wendung von Kant zu Fichte, Schelling und Hegel war jenes Schwelgen im Geiste, das den modernen Idealismus wie noch so vieles andere dem Zusammenbruch entgegenführte“ (37). Den Heil. Geist lehrte diese Philosophie nicht. Keine Philosophie kann ihn lehren.

„Um der Strenge der Erkenntnis willen muß die kritische Philosophie von Hegel, der den Geist sicher und mächtig auf den Plan treten ließ, zurückverweisen auf einen, der den Geist verschwiegen hat und der an seiner Stelle von scheinbar leeren, formalen Prinzipien redet, von Prinzipien, die aber doch unzweideutig das, worauf es ankommt, nämlich den „Anfang“ bezeichnen — Weit entfernt, den „Geist“ zu proklamieren, wird die Philosophie mit Kant auf die Krisis der Prinzipien als der Anfänge hinweisen, auf sie, die alle Konkretion übersteigt, ihr vorausliegt. Ihre kritische Bescheidung erlaubt ihr nicht, der Welt die lebendige Idee und mit ihr den Geist anzubieten. Durch ihr wohlbegründetes Verschweigen des Geistes kann aber kritische Philosophie dazu beitragen, dem Geiste Raum zu geben.“

Deutlicher ist, außer früher von **E. Brunner**, kaum ausgesprochen, daß die B.'sche Theologie methodisch und begrifflich ihre Erkenntnisse an einen gereinigten Kant anzuknüpfen versucht. Unter Wahrung solcher strengen kritischen Einstellung entwickelt dann **Karl B.** die theologische Lehre vom Heil. Geist

<sup>1)</sup> Kaiser. München 1930. 105 S. 2,60 M.

128.

nach den drei Seiten: Der Heil. Geist als Schöpfer, als Ver-  
föhner, als Erlöser. (Gemäß der Grundvoraussetzung des  
trinitar. Dogmas, „der Heil. Geist ist Gott der Herr in der  
ganzen Gottheit, in der ganzen Majestät und Herablassung,  
in dem ganzen Verborgensein und Offenbarwerden Gottes“ (40).  
Dabei ist natürlich auch B. klar, daß man vom Heil. Geist nicht  
reden kann, ohne „auf die subjektive Seite im Offenbarwerden  
Gottes“ Bezug zu nehmen. Geist und Leben gehören untrennbar  
zusammen. Die systematische Aufgabe besteht nun darin,  
die Beziehung des Geistes Gottes zu dem Menschen so darzu-  
stellen, daß auf der einen Seite Gott wirklich Gott, d. h. mit  
Barth geredet, die Diskontinuität zwischen Gott dem Herren  
und dem Geschöpf gewahrt bleibt, und auf der anderen Seite  
die Beziehung zu unserem Leben wirklich heraustritt. In  
bezug auf den Schöpfungsgedanken zieht sich hier die Frage  
auf eine richtige Bestimmung der „Gottebenbildlichkeit“ zu-  
sammen. Diese Gottebenbildlichkeit ist keine Eigenschaft des  
Menschen, um die er abgesehen von der geistgewirkten Offen-  
barung schon wissen könnte. Sie ist „eine auf uns jedesmal  
erst zukommende, kein datum, sondern ein dandum.“ „„Gnade  
ist unser Geschaffensein, Gnade auch unser „zu Gott hin Ge-  
schaffensein““. Gnade aber ist jeden Augenblick wieder neu.  
Demnach besteht die Schöpfung in unübersehbaren einzelnen  
Akten (der Gnade?), wie die Gottebenbildlichkeit in einzelnen  
Ereignissen der Offenbarung als uns angetragene Verheißung.  
Entsprechend darf auch die Ethik sich nicht auf „vorhandene“  
Schöpfungsordnungen beziehen. (Sg. Sogarten). Sie hat  
auch nicht mit einem fixierten Willen Gottes im Wort zu  
rechnen. Das Wort Gottes ergeht nur in actu, will jedesmal  
neu gehört sein. Die Entscheidung in concreto darf nicht vorweg  
genommen werden. Ethik kann nicht „direkt sagen wollen, was  
Gottes Gebot ist“. Das ist das Werk des Heil. Geistes in einem  
jedem. „Im Heil. Geist glaubt der Mensch, trifft ihn die Schrift-  
verkündigung der Offenbarung Gottes und zeigt ihm seinen  
geschöpflichen Weg.“

„Eine Ethik, die Gottes Schöpfergebot zu kennen und aufstellen zu  
können meint, setzt sich auf den Thron Gottes, verstopft und vergiftet die

Quellen und ist für das christliche Leben verheerender, als alle Kinos und Tanzdielen miteinander" (52).

Der Heil. Geist als Versöhner bringt in uns die Erkenntnis eines neuen, noch tieferen Unterschiedes von Gott und Mensch zum Durchbruch. Als solcher deckt er unsere Rebellion gegen Gott in der Sünde auf. Sünde ist radikal böser Haß gegen Gottes Offenbarung. Solchen Haß deckt der Geist aber nicht nur auf, er überwindet ihn. Freilich nicht so, wie von Augustin bis K. Holl die Theologen es immer wieder fälschlich dargestellt haben, daß in uns die Heiligung anfängt. Das ist der verderbliche Synergismus, der göttliches und menschliches Werk konfundiert, nur wieder aufs neue die menschliche Wertgerechtigkeit einführt. Die Überwindung des tiefsten Gegensatzes in dem wir zu Gott stehen, des Gegensatzes der Sünde, erfolgt nur durch Vergebung; und die will geglaubt sein, ohne jegliches Schauen (64). Versöhntwerden ist Wunder im strengsten Verstande, Wunder im Heil. Geist. Das bedeutet für das christliche Leben, daß kein Mensch sich wahre Buße und wahren Glauben selber schenken oder beschheimigen könne. Es bedeutet ferner, daß alle „Erfahrung“ der Freude und Gewißheit im Glauben — Barth unterstreicht jetzt diese Seite des Glaubens ausdrücklich (S. 73ff) — nicht in ruhend gesicherter Zuständigkeit da ist, sondern nur im Akt des göttlichen Gebens. Denn Glauben ist ja Vertrauen auf das Wort, auf eine fremde Gerechtigkeit, auf Christus. Lauter verborgene Größen. So ist auch die „Erfahrung“ eine verborgene, geglaubte. Ständig bleibt das Ringen um die Buße, ständig die Erkenntnis der Sündhaftigkeit, ständig die Anfechtung. „Wenn in der Anfechtung der Glaube triumphiert über den Unglauben, dann hat nicht der menschliche, auch nicht der christliche, dann hat der heilige Geist in ihm gesiegt“ (79). Der Glaubensgehorsam soll deswegen nicht ausfallen. Die Rechtfertigung geht uns in unserer wirklichen Existenz an. Glaube und Werke gehören deshalb untrennbar zusammen. Die Rechtfertigung ist die Heiligung.

„Die Wahrheit der Gnade ist, senkrecht von oben hereinfallend, unser Gericht und unsere Rechtfertigung. Ihre Wirklichkeit aber, die Wirklichkeit

unserer Heiligung besteht darin, daß diese Sentrechte die Wagerechte unserer Existenz schneidet. An dem Punkt — aber das ist wirklich nur ein mathematischer Punkt — entsteht das Problem unserer Heiligung“ (82).

Allerdings: nur ein Problem entsteht, und zwar ein völlig unlösbares. Denn dieser Gehorsam ist uns wieder verborgen, so völlig verborgen, wie unser Glaube. „Daß und wie die Gnade für uns wirklich ist, verhüllt sich in der Finsternis des Glaubens, in der nur das Wort selber das Licht ist“ (86). Auch der Gehorsam ist nur im Heil. Geist. Er ist der Richter über das, was christliches Leben ist. So ist die Heiligung Wirklichkeit — aber der Gehorsam Problem! Zuletzt ist dann der Heil. Geist der Geist der Verheißung. Seine Verheißung ist unsere Erlösung, d. h. unsere Befreiung aus dem Zwiespalt des simul justus et peccator. Das Korrelat zu dieser seiner Tätigkeit ist die christliche Hoffnung. Im Blick auf die Vollendung hat der Christ ein Gewissen, ist er in Dankbarkeit an Gott gebunden, betet er und ist er je und je erhört, indem er betet. Nur muß wieder das Mißverständnis abgewehrt werden, als seien wir gewissenhafte, dankbare, gebetsstarke Menschen. Wir sind das alles nur in der eschatologischen Wirklichkeit. Mit unserer Gewissenhaftigkeit, Dankbarkeit, Gebetsfreudigkeit kennen wir uns selber nicht. Der Geist allein ist es, der uns kennt.

Man hat schon lange von R. Barth zum Geistproblem ein deutliches Wort erwartet. Ist doch kein Zweifel, daß der Römerbriefkommentar den paulinischen Aussagen über den Geist nicht gerecht wurde. Werden es diese Ausführungen? Ich kann es nicht finden. Man denke, eine Lehre vom Geist ohne ein Wort von der Liebe, der Gemeinschaft, der Kirche<sup>1)</sup>. B.'s Geistlehre ist nur die Wiederholung seiner Lehre vom absolut jenseitigen, verborgenen Gott, gemildert durch den Hinweis auf die (wiederum verborgene) Offenbarung dieses Gottes in einem (verborgenen) Christus in einem (verborgenen) Wort, aus der ein (verborgener) Glaube und ein (verborgener)

<sup>1)</sup> B. konstatiert bei Augustin „eine unheimliche Vorliebe für das Wort Röm. 5, 5: Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heil. Geist.“ Bei B. muß man eine unheimliche Abneigung gegen dieses Wort konstatieren!

Gehorsam entspringt. Das Kennzeichen dieses Geistes ist also allererst — die Entfremdung Gottes! Wie dieser Geist uns Gott entfremdet, so hebt er auch den Zusammenhang alles persönlichen Lebens auf. Die Heiligung besteht — „in mathematischen Punkten“! Im Kampf gegen die Substanzialisierung und Habitualisierung des Geistes setzt B. an ihre Stelle die „Aktualisierung“, aber nicht als echten Akt der Lebendigkeit eines ichhaften Wesens, sondern als „Atomisierung“ lauter getrennter Augenblicke. Barth schildert das aus dem Geist geborene „Kind Gottes“ mit seinem neuen Gewissen, um dann fortzufahren: „Wer ist dieses Kind? Wer hat solches wirkliches (sic) und echtes (!) Gewissen? Du oder ich, dieser oder jener? Das habe ich nicht gesagt“ (102). Er schildert die Dankbarkeit im Heil. Geist, um sofort zu enden: „Wer ist Gott dankbar? Wer ist ein freies Kind Gottes? Ich habe nicht gesagt, es gibt solche Leute“ (103). Man stelle daneben Gal. 5, 22: „Die Frucht aber des Geistes usw. . .“ wider solche ist das Gesetz nicht“, und ergänze es „ich habe nicht gesagt, daß es solche gibt!“.

Hier bedeutet **Adolf Rieberle's** schönes Buch „Rechtfertigung und Heiligung“<sup>1)</sup> einen wirklichen Schritt über die Begriffsstarre hinaus, der Barth allemal zu erliegen droht, wenn er von der Beziehung unseres Lebens auf Gott reden soll. Das Buch hat in wenigen Monaten zwei Auflagen erlebt. Ein Zeichen, wie brennend das Problem ist, das es behandelt, ein Zeichen aber zugleich dafür, daß sein Verf. etwas zu sagen hat. Das Gehör, das er fand, beruht sicherlich nicht nur auf seiner Kunst fesselnder Darstellung, sondern nicht zuletzt darauf, daß er das Anliegen der Barth'schen Theologie ernst genommen, aber ihre Einseitigkeit richtig erkannt hat.

Wir folgen in großen Zügen dem Gedankengang. Nachdem R. sein Thema als brennende Frage aus der gegenwärtigen religiös-kirchlichen Lage in Empfang genommen hat, beginnt er mit der Darstellung der verschiedenen Wege der „Selbstheiligung“, d. h. den Versuchen, die Gottesnähe, „Gottförmigkeit“, Gottesgemeinschaft zu erlangen. Es ist die dreifache

<sup>1)</sup> Dörffling u. Franke. Leipzig 1929. 379 S. Brosch. 15.— M., geb. 16.50 M. (2. verbess. Aufl. inzwischen erschienen).