

# Evangelische Theologie



Karl Barth: Antwort an Erwin Heisner

Ulrich Seeger: Die eschatologische Grundhaltung  
in Luthers großem Katechismus

Wilhelm Niesel: Kirche und Sakrament

**CHR. KAISER + VERLAG + MÜNCHEN**

KBA 255

## Antwort an Erwin Keisner.

Von  
Karl Barth.

Schon die erste der beiden von Erwin Keisner mir gestellten Fragen<sup>1)</sup> ist durchaus keine „relativ naive und vulgäre Frage“. Ich halte es im Gegenteil für richtig, mich gerade ihr mit größter Aufmerksamkeit zuzuwenden, weil alle Elemente auch der an zweiter Stelle zu beantwortenden Frage schon in ihr enthalten sind. Ich werde mich dort umso kürzer fassen dürfen.

### 1.

Wenn der Mensch wirklich „in allen seinen Unternehmungen scheitert“, wenn er wirklich „erkennen muß, daß alle seine ethischen und geistigen Anstrengungen vergeblich waren und immer vergeblich bleiben werden“, wenn er wirklich „zu einer Art Verzweiflung kommt, . . . die ihm alle seine Illusionen über sich selbst raubt, . . . ihm seine radikale Erlösungsbedürftigkeit zum Bewußtsein bringt“ — wenn das Alles nicht in rhetorischem Superlativ gesagt, sondern (wie etwa in den großen Klagen der Psalmen) gegenüber der richtig gesehenen und verstandenen Wirklichkeit gesprochen und also wahr gesprochen ist, dann ist es ein schon innerhalb des Bereichs von Gottes Gnade, Geist und Offenbarung gesprochener Nachsatz und Folgesatz zu dem Glaubensbekenntnis: Ich habe gesündigt! Denn nur wer weiß, daß er gesündigt hat, weiß um sein Scheitern in allen seinen Unternehmungen, um seine radikale Erlösungsbedürftigkeit. Sündenerkenntnis aber gibt es nur für den, der schon glaubt und also schon in den Bund von Gottes Gnade, Geist und Offenbarung einbezogen ist. Nicht das Scheitern, nicht die Verzweiflung, nicht die eingetretene Illusionslosigkeit, nicht das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit also ist es, was den Menschen „dem göttlichen Zugriff gefügig macht“, sondern umgekehrt kraft des göttlichen Zugriffs, im Gericht der Gnade, unter

<sup>1)</sup> E. Keisner, Zwei Fragen an Karl Barth zum Problem der natürlichen Theologie. *Evang. Theol.* I, 1934/35, S. 396—402.

dem Gesetz des Geistes, in der Finsternis der Offenbarung kommt es zu dem heilsamen Scheitern, Verzweifeln usw., das Erwin Reisner offenbar im Auge hat.

Es gibt gewiß auch ein anderweitiges Scheitern, eine vielleicht sehr intensive Verzweiflung, Desillusionierung und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen auch außerhalb dieses Zusammenhangs. Von ihr dürfte dann freilich nicht (oder eben nur in rhetorischer Ungenauigkeit) in jenen letzten Tönen geredet werden. Welche Intensivierung, welche Potenzierung vermöchte es denn, den Katastrophen, die es im Leben auch außerhalb des geschlossenen Kreises von Sünde, Glaube und Gnade gibt, jenen Charakter von Universalität und Endgültigkeit zu verleihen, auf den Erwin Reisner hinzudeuten scheint? Ist der Mensch nicht Stehaufmännchen genug, um sich auch in und nach den übelsten unter den üblichen Katastrophen seines Selbstbewußtseins immer noch so zurecht zu finden, daß sie ihm nicht ganz gefährlich werden können? Könnte nicht das Verzweifeln selbst (die Ironie, die Skepsis, die Apathie, der Selbstmord vielleicht) seine letzte und allerkühnste Unternehmung und Illusion sein, nachdem ihm alle (aber eben nur vermeintlich alle!) anderen prinzipiell (doch nur vermeintlich prinzipiell!) unmöglich geworden sind? Sollte bei der Bildung des Begriffs des scheiternden Menschen von Gottes Gnade, Geist und Offenbarung abstrahiert worden sein, dann würde es gewiß nicht ratsam sein, auf diesen Begriff ein theologisches Haus oder auch nur Häuslein bauen zu wollen. Er wird es sicher nicht tragen können.

Wenn der Mensch in allen seinen Unternehmungen scheitert, und wenn ihm seine radikale Erlösungsbedürftigkeit bewußt wird, dann geschieht das in der Erkenntnis des an Jesus Christus vollstreckten Gerichtes, des von Jesus Christus erfüllten Gesetzes, der Jesus Christus verhüllenden Finsternis, d. h. aber — wie käme es sonst zu dieser Erkenntnis? — im Glauben an die Auferstehung Jesu Christi von den Toten und also im Bereich von Gottes Gnade, Geist und Offenbarung. In dieser Erkenntnis, in der Erkenntnis des Glaubens, kommt es nämlich zu dem unmittelbar, ohne Vorbehalt und Zweideutigkeit in der Wirklichkeit des göttlichen Ratschlusses und Werkes begründeten Scheitern des Menschen. Steht es so mit

uns, daß uns unsere Sünden vergeben sind, weil der Sohn Gottes sich selbst für uns dahingegeben hat, dann wissen wir, daß wir gesündigt haben, und also, was Sünde ist, dann wohl auch, daß alle unsere ethischen und geistigen Anstrengungen vergeblich waren und bleiben werden, dann wohl auch, daß wir radikal erlösungsbedürftig sind. Dann, am Rande dieses Abgrundes der göttlichen Barmherzigkeit, der den Abgrund des göttlichen Jornes in sich verschlungen hat, mögen wir wohl und echt verzweifeln und also auch echt und phrasenlos von des Menschen Elend reden. Zuerst umleuchtet den Saulus vor Damaskus das Licht vom Himmel, hört er die Stimme des Herrn; dann fällt er zur Erde, überkommt ihn ein Zittern und Zagen, erblindet er. Echte Verzweiflung ist das Geheimnis der noch echteren Berufung und Tröstung in Jesus Christus. Wenn Erwin Reizner dieses echte Scheitern des Menschen gemeint hat, dann könnte freilich kein Wort darüber zu stark sein.

Von diesem echten Scheitern des Menschen wird dann aber zu sagen sein, daß es als solches (auch wenn es wie bei Saulus vor Damaskus mit Niederfallen, Zittern und Zagen und Erblinden verbunden ist) nur und allein im Glauben Gegenstand menschlichen Bewußtseins, Erfahrens und Erlebens wird. „Im Glauben“ heißt aber: in dem uns durch den Heiligen Geist gesagt und durch den Heiligen Geist von uns gehörten Wort Gottes und also in Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Nicht abstrakt in unseren „verzweifelten“ Erfahrungen oder Erlebnissen, sofern wir in ihnen uns selbst erfahren und erleben! Nicht außerhalb der Verborgenheit des Glaubens, in der allein auch das Niederfallen, Zittern, Zagen und Erblinden eines Saulus zum Zeichen seiner echten Verzweiflung wird. Der Ort, von dem her unser bißchen Scheitern Ernst, Universalität, Radikalität und Endgültigkeit bekommt und auch in seiner denkbar höchsten Potenzierung immer erst und immer wieder bekommen muß, ist Golgatha ganz allein.

Und von diesem echten Scheitern des Menschen wird weiter zu sagen sein, daß es ein prinzipielles und also ungleich umfassender und tiefer ist als all das bißchen Scheitern, das uns als unser Selbsterlebnis anschaulich und eindrücklich werden mag. Es kann wohl sein, daß es mit einem solchen „verzweifel-

ten" Selbsterlebnis des Menschen zusammentrifft. Es kann wohl sein, daß ein solches Selbsterlebnis geheiligt ist durch die echte Verzweiflung der göttlichen Berufung und Tröstung in Jesus Christus. Nochmals: es kann Zeichen sein. Ein notwendiger, ein regelmäßiger und also ein uns systematisch einsichtiger Zusammenhang dürfte hier doch nicht zu behaupten sein. Darf man wohl sagen, daß uns solche Selbsterlebnisse zur „göttlichen Sandreicherung“ werden können, so dürfte man doch nicht sagen, daß Gott gerade an diese Form der Sandreicherung gebunden wäre oder daß uns gerade solche Selbsterlebnisse zu göttlichen Sandreicherungen werden müßten. Das, was in der echten Verzweiflung zum Scheitern kommt, ist ja nicht nur unsere Sicherheit, sondern — zum Glück! — auch unsere Unsicherheit, nicht nur unser Trotz, sondern — wohl unser — auch unsere Verzagttheit, nicht nur unsere Illusionen, sondern — Gott Lob! — auch unsere verdammte (an sich dann wirklich ebenfalls verdammte!) Illusionslosigkeit. Gott kann auch dem bürgerlich geschäftigen und weltlich erfolgreichen, auch dem mit seiner Existenz wohl zufriedenen, auch dem sie vielleicht enthusiastisch bejahenden, auch dem im Zeichen Jupiters geborenen Menschen, der die Verzweiflung als Selbsterlebnis vermutlich nie kennen lernen wird, Sandreicherung tun, indem Jesus Christus doch auch für diesen gestorben ist, und indem doch auch dieser „seinem eigenen Auffassungsvermögen entsprechend“ an seinen Namen glauben kann. Und es erweist sich vielleicht umgekehrt mancher Föllner, in dessen nach allen Kanten aufgewühltem und zerrissenem Menschentum man jene göttliche Sandreicherung fast greifbar zu sehen meinen würde, als mindestens ebenso gottverlassen wie nur irgend ein moralinsaurer oder auch aesthetisch abgeklärter Pharisäer. Das Gericht der Gnade, des Geistes, der Offenbarung Gottes muß den Menschen nicht durchaus in Begleitung dieses Zeichens treffen. Und es trifft ihn, auch wenn es ihn in Begleitung dieses Zeichens trifft, oberhalb des Gegensatzes, der etwa durch die Namen Dostojewski und Goethe zu bezeichnen wäre.

Es würde ja sicher nicht im Sinn des Neuen Testaments gedacht sein, wenn man die vor der Welt Törichten, Schwachen, Unedlen, Verachteten von 1. Kor. 1, 26 ff. oder die Sungrigen von Luf. 1, 53 oder die Unmündigen von Matth. 11, 25 oder die Niedrigen von Luf. 1, 52; Jak. 1, 9 oder die

Armen von Luk. 6, 20; Jak. 2, 5 oder die Kranken von Mk. 2, 17 als Exponenten einer Metaphysik der negativen Existenz interpretieren wollte. Sind sie doch gerade dazu erwählt vor den Weisen, Starken, Edlen usw., „auf daß **K**e i n **F**leisch sich vor Gott rühme“ (1. Kor. 1, 28). Ernst genommen muß dies doch wohl bedeuten, daß es Gottes **E**r w ä h l u n g ist, und nicht etwa irgend eine immanente Bedeutsamkeit der Torheit, der Armut, der Krankheit usw., was diese von den entgegengesetzten menschlichen Zuständlichkeiten abhebt und zum Zeichen werden läßt. Weil **G**o t t die Niedrigkeit jener **M**ag d a n g e s e h e n hat, also weil sie Niedrigkeit vor i h m ist, darum ist sie die Herrlichkeit der Maria (Luk. 1, 48). Derselbe Lukasevangelist, dessen Darstellung man neben dem Jakobusbrief allenfalls noch am ehesten so etwas wie ephegetische Belege zu jener Metaphysik entnehmen könnte, läßt Jesus auffallenderweise an nicht weniger als drei Stellen (7, 36; 11, 37; 14, 1) einer Einladung an den Tisch eines Pharisäers Folge leisten, eine deutliche Warnung vor einer Überschätzung seines „Ebionismus“! Es ist aber auch bei Paulus, dessen vorhin schon gedacht wurde, so: **C**h r i s t u s macht ihn mächtig, und so gewiß dies bedeutet, daß in und mit ihm auch Paulus sich gestorben und nur in und mit ihm von den Toten erweckt lebendig weiß (Gal. 2, 19 f.), so gewiß bedeutet es auch eine gewisse Überlegenheit und Indifferenz gegenüber dem Gegensatz seines eigenen Lebens und Sterbens, **H**o c h- und **N**iedrig-, **R**eich- und **A**rmseins (Röm. 14, 7—8; Phil. 1, 21 f.; 4, 12 f.). Das Ereignis des „göttlichen Zugriffs“ hat er weder mit dem einen noch mit dem anderen von diesen Gegensätzen identifiziert. Man wird ja auch bei seinen Sätzen über die Kraft in der „Schwachheit“ (2. Kor. 12, 9 f.) beachten müssen, daß sie nicht abstrakt, sondern im Gegensatz zu den Aussagen über die ihm widerfahrenen „hohen Offenbarungen“ geschrieben und also ebenfalls nach Analogie von 1. Kor. 1, 26 ff. auszulegen sind. In diesem Bereich gibt es wohl Zeichen aber keine Entscheidungen. Es gibt im Neuen Testament kein Geiz, laut dessen der Sünder, indem er bei Gott Gnade findet, durchaus das Selbsterlebnis eines Verzweifelnden machen müßte. Es gibt im Neuen Testament nur das Evangelium, laut dessen der im Heiligen Geist Glaubende durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi (mit oder ohne solches Selbsterlebnis!) in die e c h t e Verzweiflung, in jene „göttliche Traurigkeit“ (2. Kor. 2, 10) versetzt wird, in welcher der Mensch nach dem Bilde Dostojewskis vor dem Menschen nach dem Bilde Goethes keinen Vorzug haben kann noch beanspruchen wird.

Mit dem Allem fällt aber die Voraussetzung, auf Grund derer unsere Verzweiflungen, und wären sie noch so potenziert, systematisch-methodisch als „Anknüpfungspunkt“ für Gottes Gnade, Geist und Offenbarung zu verstehen wären. Daß an den Menschen „angeknüpft“ wird, wenn Gott ihm gnädig ist, darüber kann kein Streit sein. Es kann auch nicht bestritten werden, daß unsere Verzweiflungen das begleitende Zeichen dieser Anknüpfung sein können. Es gibt aber keinen systematischen Aufweis dessen, daß gerade unsere Verzweiflungen **n o t w e n-**

dig und gewiß zu dieser Anknüpfung gehörten oder gar ihr Instrument wären. Es gibt also keine Methode, die über den Weg unserer Verzweiflungen zu Gottes Gnade führte. Gottes Barmherzigkeit, die uns im Glauben, d. h. in Jesus Christus in die echte Verzweiflung führt, erträgt diese Systematisierung und Methodisierung so wenig wie irgend eine andere. Die Anknüpfung, die Möglichkeit des Menschen, „sich erlösen zu lassen“, ist, auch wenn „vom Menschen aus“ die potenzierteste Verzweiflung Ereignis sein sollte, das Geheimnis der freien Gnade in Christi Auferstehung von den Toten und in der Gabe des Heiligen Geistes. Dieses Geheimnisses und seiner allein wird sich der Zöllner mit dem Pharisäer rühmen dürfen und rühmen wollen.

Ich darf es der Kürze und der (allen mehr als einmal benützten Bildern gegenüber gebotenen) Vorsicht halber dem Scharfsinn der Leser überlassen, zu überlegen, was von hier aus über die unter „Anknüpfung“ an den verzweifelt erhobenen Arm des Ertrinkenden gelingende Lebensrettung allenfalls zu sagen wäre. Wohl aber möchte ich zu den beiden, von Erwin Keisner angeführten biblischen Beispielen noch einige Erwägungen anstellen dürfen.

Daß Gott sich dem rechten Schächer am Kreuz nicht zeigt „so, wie er an sich ist“, sondern als der mit-leidende und mit-sterbende Jesus, das ist wohl wahr. Aber mir scheint schon dies in den Text Luk. 23, 39 ff. hineingetragen zu sein: „daß dieser, indem er sich sucht, Gott findet“. Und vollends kann ich diesem Text nicht entnehmen, daß Jesus durch sein Mit-Leiden und Mit-Sterben dieses Gottfinden des Mannes „bewirkt“, daß dieser „darum und nur darum“ die Offenbarung als Gnade erkennt, weil Gott sich ihm in dieser „dem sündigen Auge durchaus erträglich und verständlichen Gestalt“ zugesellt. Nach dem Text (v. 39 u. 41) scheint diese Gestalt als solche doch vielmehr dem linken und dem rechten Schächer ein Rätsel und also an sich zu jenem „Bewirken“ nicht geeignet zu sein! Sie ist die „Verdamnis“ (das krima), in der sie sich beide gemeinsam, und in der sich Jesus gemeinsam mit ihnen beiden befindet, eine Gemeinsamkeit, die nun doch nicht verhindert, daß der linke Schächer „Gott nicht fürchtet“ (v. 40), während der rechte Schächer — im Sinn des Textes sicher nicht sich selbst sondern

Gott suchend — seinen Genossen zurückweist (v. 40) und jene Bitte an Jesus richtet. Erwin Reischer sagt selbst: die „zuletzt entscheidende Offenbarung“ ist nicht „die dem Auge des Sünders angemessene“ Todesgestalt Jesu. In der Tat nicht: dem Auge des Sünders angemessen ist diese Gestalt für den Schwächer links (übereinstimmend mit der öffentlichen Meinung v. 35 und 37) die des angeblichen Messias, der weder Anderen noch sich selbst helfen kann, für den Schwächer rechts ein unschuldig Strafe Leidender<sup>2)</sup>. Was hilft ihnen beiden ihr verzweifelter Zustand? Was hilft ihnen auch dies, daß Jesus diesen Zustand mit ihnen teilt? Wird ihnen Gottes Offenbarung, Geist und Gnade wirklich dadurch „erträglich und verständlich“? Werden sie dadurch „offenbarungsmächtig“? Nein, weiß der Schwächer rechts auf einmal, daß Jesus „in sein Reich kommt“ und bittet er ihn, dort auch seiner zu gedenken, dann weiß und sagt er das nicht etwa „aus seiner Verzweiflung heraus“, dann ist ihm in der Tat offenbart, was Fleisch und Blut ihm nicht offenbaren konnten: das Ereignis der Versöhnung in der an sich so vieldeutigen Gestalt des Ereignisses des Todes Jesu Christi. Er sieht dann, wie man wohl zu sagen nicht umhin kann, durch diese Gestalt hindurch bereits das Wunder der Ostern oder in dieser Gestalt bereits die Gestalt des Erhöhten, wie sie die Jünger in den 40 Tagen gesehen haben. Er sieht also im Tode Jesu gerade das, was dieser mit seinem eigenen Tode nicht gemeinsam hat, wofür trotz seiner natürlichen menschlichen „Verzweifeltheit“ seine Augen, seine Ohren, sein Herz (1. Kor. 2, 9) keineswegs offen sind. Dessen, des „Reiches“ Jesu tröstet er sich hinsichtlich seines eigenen Todes. Hier geht es um das, „das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben“ (1. Kor. 2, 9). Was bedeutet dem gegenüber dieses und jedes anderen Schwächers „natürliche menschliche Verzweifeltheit“, und daß Gott selbst ihm offenbar in einer ganz ähnlichen Zuständigkeit nahe ist? Der Text Luk. 23 scheint jedenfalls auf eine stattgefundene „Anknüpfung“ in keiner Weise Gewicht zu legen. Versöhnung, Erwählung, Offenbarung, Glaube erscheinen vielmehr auch

<sup>2)</sup> Daß der Lufastext eine Korrektur gegenüber der andersartigen Überlieferung Mk. 15, 32; Matth. 27, 44 (wonach die beiden mit Jesus Kreuzigten sich gegen ihn gewandt hätten) bieten zu wollen scheint, dürfte exegetisch nicht unwichtig sein.

hier als ein in sich geschlossener Kreis, und auch jene an sich mögliche „zeichenhafte“ Bedeutung menschlicher Verzweifeltheit wird man hier jedenfalls nicht hervorgehoben finden können. Will man sie bzw. die Erscheinung Gottes in der ihr entsprechenden Gestalt die „Voraussetzung“ der Begnadigung und des Glaubens des rechten Schwächers nennen, so besteht jedenfalls kein Anlaß, diese Voraussetzung ins Prinzipielle zu erheben.

Nur wollen nun aber auch Erwin Reisners Darlegungen zur Offenbarung Gottes in Israel doch nicht so recht einleuchten. Ich verstehe, was gemeint ist, wenn er die israelitische Religion als „gerechtfertigtes Heidentum“ bezeichnet. Aber macht er sie nun nicht doch (wie zuvor den Schwächer mit dem Vorwurf, daß dieser nur sich selbst und nicht Gott suche) zu schlecht, wenn er behauptet, Israel habe in seiner Religion „im Grunde genau dasselbe“ getan wie alle anderen zeitgenössischen Völker? „Der gläubige Israelit des alten Bundes handelt äußerlich wie irgend ein Heide.“ Er ist und bleibt auch ein Heide, sofern er nicht „durch Erleuchtung durch den Heiligen Geist in dem von ihm angebeteten Volksgott den wahren Gott erkennt . . . ebenso, wie jeder ‚Christ‘ ein Heide bleibt, der zwar den Menschen Jesus verehrt, aber an ihn nicht als den Sohn des lebendigen Gottes glaubt.“ Wirklich? Erwin Reisner hat auf Grund dieser Voraussetzung die Möglichkeit, die „natürliche Gottesverehrung“ (als erschöpfende Beschreibung der ganzen menschlichen Wirklichkeit und disqualifiziert als „Abgötterei“) der Offenbarung gegenüber zu stellen (etwa wie Gen. 1, 2 das Tohuwabohu dem Geiste Gottes gegenüberliegt) und — unter glücklicher Umgehung der „natürlichen Theologie des kleinen Mannes“, also abseits von . . . ich brauche die Namen nicht zu nennen! — dialektisch auf die Offenbarung zu beziehen in der Weise, „daß Gott in seiner Offenbarung die natürliche Theologie des Menschen als Anknüpfungspunkt benützt, allerdings, um sie dann in ihrer Natürlichkeit und Verkehrtheit ad absurdum zu führen.“ Aber ist bei jener Voraussetzung nun nicht doch übersehen, daß es da, wo es „Rechtfertigung“ wirklich gibt, notwendig auch eine „Heiligung“ gibt, daß also die Israeliten (und die „Christen“) mindestens als sehr besondere, und zwar auch morphologisch, auch äußerlich betrachtet, sehr besondere „Seiden“ zu verstehen sind? Das Verhältnis zwischen

Mensch und Gott ist doch nicht ein gleichmäßiges zwischen einer allgemeinen Abgötterei der Menschen und einer ebenso allgemein diese Abgötterei ad absurdum führenden Offenbarung, wobei die Abgötterei durchgehend das Sichtbare, die sie „rechtfertigende“ Offenbarung aber das Unsichtbare wäre. Diese Rechnung geht mir zu glatt auf, als daß ich ihr Vertrauen entgegenbringen könnte. Die auserwählte Gemeinde, die sich der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht von Anbeginn der Welt bis ans Ende versammelt, schützt und erhält und deren lebendiges Glied ich bin und ewig bleiben werde (Seidelb. Kat. fr. 54) — sie hat nicht nur eine ewige, sondern in aller Verwirrung und Problematik des Menschlichen, Allzumenschlichen, eine geschichtliche Existenz, in der sie sich von allerlei anderen „Gemeinden“ abhebt — gewiß nur relativ abhebt, aber immerhin abhebt. So sehr abhebt, daß — von der christlichen Kirche her gesehen — das Volk der Juden in seiner Tugend und Untugend, in seinem Glück und in seinem Schicksal bis auf diesen Tag den einzigen aber sehr handgreiflichen „natürlichen“ (!) Gottesbeweis darstellt. Das Problem des Verhältnisses von Gott und Mensch ist also gerade so gestellt, daß es inmitten des Meeres von ungerechtfertigter „natürlicher Gottesverehrung“ auch eine — nicht durch ihr Verdienst, sondern durch Gottes Wahl und Gnade — gerechtfertigte „natürliche Gottesverehrung“ gibt, die als solche doch auch eine ausgesonderte und — obwohl jeder anderen zum Verwechseln ähnlich — offenkundig sonderbare ist. Gottes Offenbarung steht nun einmal nicht zu der allgemeinen „natürlichen Gottesverehrung“ in jenem dialektischen Verhältnis der Zurechtbringung des in sich Verkehrten, sondern zu dieser ausgesonderten und sonderbaren „natürlichen Gottesverehrung“ in dem Bundesverhältnis der Erfüllung des Verheißenen, d. h. des Erinnerungten und Erwarteten. Denn nicht einfach Verkehrtheit, also nicht einfach „Abgötterei, Gözendienst, ja Teufelsdienst“ ist die „natürliche Gottesverehrung“ im Bereich der Gemeinde des Sohnes Gottes, obwohl sie auch hier der Offenbarung bedarf, um nicht tatsächlich in das „Seidentum“ zurückzufallen, sondern Zeichen — nun, im Unterschied zu vorhin, in dem prägnanten Sinn von Verheißungszeichen, von Stiftung, von Sakrament:

befohlenen und — wenn auch in chronischer und akuter Gefahr des Unglaubens, wenn auch in höchster Zweideutigkeit — ausgeführter Akt der Erinnerung und der Erwartung. Auf diese Erinnerung und Erwartung bezieht sich (als gegenwärtige Erfüllung) in der Gemeinde des Sohnes Gottes seine Offenbarung. Dies in dem doppelten Sinn, daß Gottes Offenbarung diese Erinnerung und Erwartung begründet und zugleich ihr Gegenstand ist. Läßt sich nicht leugnen, daß diese Erinnerung und Erwartung in ihrer Gestalt die Charaktere aller übrigen „natürlichen Gottesverehrung“ an sich trägt, so läßt sich doch noch weniger leugnen, daß Israel, daß die Kirche mit dieser Erinnerung und Erwartung, mit ihrer Predigt, mit ihrem Gebet, mit Taufe und Abendmahl gerade „im Grunde“ etwas ganz Anderes tut als die Heiden. Weil und sofern nämlich hier Gott in seiner Offenbarung etwas ganz Anderes tut, weil er hier — obwohl wir wahrlich allzumal Lügner sind — nicht eine menschliche Lüge ad absurdum führt, sondern sein eigenes Wort wahr macht. Ist dem aber so, dann kann die „natürliche Gottesverehrung“ als solche gerade nicht — auch nicht in jenem dialektischen Sinn — die Bedeutung eines „Anknüpfungspunktes“ für Gottes Offenbarung haben. Nicht um ihrer selbst willen (auch nicht in irgend einer Umkehrung) ist Israel, ist die Kirche in ihrer „natürlichen Gottesverehrung“ das Israel und die Kirche des einen wahren und lebendigen Gottes, sondern weil „natürliche Gottesverehrung“ hier durch freie Gnade geheiligt ist zum Verheißungszeichen, weil Israel, weil die Kirche von der Treue und Wahrheit Gottes herkommt, der Treue und Wahrheit Gottes entgegengeht. Es wäre einer Metaphysik der „natürlichen Gottesverehrung“ hinsichtlich der Offenbarung Gottes ebenso gewiß keine Erkenntnis abzugewinnen, wie eine Philosophie des Wassers für die christliche Lehre von der Taufe ohne jeden Ertrag sein müßte.

Auf die Frage von Erwin Reischer: ob meiner Meinung nach auch dem von ihm vertretenen Verständnis des „Anknüpfungspunktes“ noch immer etwas von natürlicher Theologie anhafte, muß ich also allerdings bejahend antworten. Ich habe ihn ja gewiß richtig verstanden, wenn ich seinen Darlegungen entnehme, daß er sich nicht mit der Feststellung, daß „angeknüpft“

wird, und auch nicht mit dem Hinweis auf die Auferstehung Jesu Christi und auf das Wunder der Pfingsten als auf das Wie der „Anknüpfung“ zufrieden geben, sondern Gott auf den verzweifelnden Menschen, bzw. auf dessen ad absurdum zu führende, in Nacktheit aufzulösende „natürliche Gottesverehrung“ als auf seinen notwendigen Partner in der Offenbarung — und dem entsprechend den Menschen auf den ihm immerhin einsichtig zu machenden Standpunkt der Verzweifeltheit oder Nacktheit gegenüber der Offenbarung festlegen möchte. Diese Systematik und Methode müßte ich doch in dem gleichen Sinn als „natürliche“ d. h. glaubensfremde Theologie bezeichnen und ablehnen wie die des „kleinen Mannes“, von der ich die Erwin Keisners im Einzelnen gerne ehrenvoll unterscheide. Ich kann (er soll es mir nicht zürnen) hinsichtlich seines Verhältnisses zu der Lehre der „kleinen Leute“ doch nicht umhin, an Matth. 12, 43 f. zu denken. Und weil er mich danach fragt, wo denn bei ihm nach meiner Meinung der „Trugschluß“ sitze, so kann ich, alles Gesagte zusammenfassend, nur antworten: ich sehe ihn eben darin, daß auch er sich nicht mit dem Hinweis auf die Auferstehung Jesu Christi und auf die Ausgießung des Heiligen Geistes zufrieden geben will.

## 2.

Erwin Keisner wird nun schon wissen, daß ich ihn, da er mich denn darnach fragt, auch hinsichtlich der „Möglichkeit einer Deutung der Geschichte vom Evangelium bzw. vom Kreuz her“ eher in den Augenblicken bestärken und bestätigen möchte, in denen er an der Legitimität dieser Sache irre, als in den anderen, in denen er ihrer sicher ist. Ich kann nämlich nicht einsehen, daß und inwiefern es da mit rechten Dingen zugehen soll, wo das „Wort vom Kreuz“ sich in der Kirche, die es hört und glaubt, auf einmal in ein Prinzip und also in ein Instrument verwandeln soll, mittels dessen sie der Geschichte nun nicht nur ganz ordentlich, sondern geradezu außerordentlich Herr und Meister zu werden vermöchte. Ich erwarte weniger und ich erwarte mehr von diesem Hören und Glauben. — Erwin Keisner möchte mich nicht mißverstehen: Ich bin kein Spielverderber; ich möchte dem Seher, dem Dichter, dem Philosophen, dem gewisse Erkenntnisse und Sätze des biblischen Offenbarungs-

zeugnisses in bestimmter Interpretation zu einem ernst und freudig aufgenommenen Bestandteil seines eigenen Denkens, seiner eigenen Sprache geworden sind, dem sie vielleicht in besonderer Weise die Anregung und den Schwung gegeben haben zum Entwurf eines Welt- und Geschichtsbildes — ich möchte einem solchen Künstler nicht grämlich ins Wort fallen, um ihm sein Tun, seine Visionen, Konzeptionen und Konstruktionen (ich weiß nicht, aus welcher Vollmacht und Autorität) zu ver-  
leiden und zu verbieten. Es gehört ja zu der wahren Menschlichkeit der Offenbarung und des biblischen Offenbarungszeugnisses und so auch des Wortes vom Kreuz, daß es auch ein wahrhaft bedeutsames Stück humanen Bildungsgutes und als solches wohl geeignet ist — sozusagen unverbindlich und unverantwortlich — u. a. als Prinzip und Gebel humaner Welt- und Geschichtsdeutung verwendet zu werden. Mich interessiert aber bei dieser zweiten Frage die Kirche. Mich interessiert die Frage, ob die Kirche dazu berufen und legitimiert ist, von dem „Wort vom Kreuz“ diesen Gebrauch zu machen: die Geschichte „vom Kreuz her“ zu „deuten“. Diese und nur diese Frage ist es, die ich verneinen möchte. Ich stelle auch das nicht in Abrede, daß eine solche Geschichtsdeutung in concreto „gerechtfertigt“ sein kann, wobei ich allerdings diese ihre mögliche Rechtfertigung nicht darauf begründen würde, daß „sie sich ja auf den Gekreuzigten richtet“ sondern umgekehrt darauf, daß es dem Gekreuzigten durch keinen theologischen Zionswächter verwehrt sein kann, sich vielleicht nun doch auch einmal auf eine solche Geschichtsdeutung eines Sehers, Dichters oder Philosophen zu „richten“, d. h. richtige und dann gewiß auch von der Kirche zu hörende Auslegung und Verkündigung des Wortes vom Kreuz nun gerade in einer solchen Geschichtsdeutung Ereignis werden zu lassen. Aber etwas Anderes ist das, was bei Gott selbst jederzeit und überall möglich ist, etwas anderes ist das, was Gott seiner Kirche aufgetragen hat. Und nun wird mir Erwin Reischer gewiß nicht Unrecht geben, wenn ich der Theologie allerdings die beschränkte aber bestimmte Aufgabe zugewiesen sehe, die Aufmerksamkeit der Kirche — ohne die Fülle der göttlichen Möglichkeiten zu leugnen oder zu ignorieren — immer wieder auf den ihr gewordenen Auftrag hinzulenken. Dann wird er es aber auch verstehen, wenn ich ihm

entgegenhalte, daß eine Sache, obwohl sie der Möglichkeit ihrer göttlichen „Rechtfertigung“ in keiner Weise entzogen ist, darum doch noch nicht eine der Kirche gebotene oder auch nur erlaubte Sache sein muß. Kann der sich selbst suchende Mensch „gerechtfertigt“ sein, so lautet der Auftrag der Kirche darum doch nicht dahin, daß der Mensch auch in ihr getrost sich selbst suchen solle. Und wenn wir nun eine solche Geschichtsdeutung „vom Kreuz her“ schließlich doch nur als einen Versuch des Menschen, sich selbst zu suchen, verstehen könnten, dann wäre damit — der Möglichkeit einer göttlichen Rechtfertigung unbeschadet — gesagt, daß wir sie als Auftrag der Kirche jedenfalls nicht verstehen könnten.

Gewiß fällt damit „ein Licht auf den wahren Charakter der irdischen Geschichte, daß der in sie eingegangene Logos am Kreuz sterben mußte“. Aber genügt es nun eigentlich nicht, wenn diese Belichtung faktisch geschieht, weil der am Kreuz Gestorbene in derselben irdischen Geschichte auferstanden ist und den Seinigen seinen Geist gegeben hat? Genügt es nicht, wenn die Kirche jeder Generation und jedem einzelnen Genossen dieser irdischen Geschichte Christus selbst, seinen Tod, seine Auferstehung und die Gabe des Heiligen Geistes verkündigt? Genügt es nicht, zu sagen und zu hören, daß Christus die Wende der Äonen ist, daß diese Welt vergeht und sein Reich kommt? Ich sehe zunächst nicht ein, welchen Zuwachs an heilsnotwendiger Erkenntnis es uns bringen könnte, wenn wir darüber hinaus die Belichtung der irdischen Geschichte als solche feststellen, die Grenzscheide der Äonen, das Vergehen dieser Welt und das Kommen des Reiches Christi sozusagen geistesgeschichtlich aufweisen könnten. Wären wir mit Hilfe solcher Schau auch nur von ferne besser dran im Leben und im Sterben? Oder könnten wir gar sagen, daß sie zu unserem einigen Trost im Leben und im Sterben irgendwie notwendig mit hinzugehöre? Sollte „legitime exegetische Arbeit“ an dem Hinweis auf das faktische Geschehen jener Belichtung nicht wirklich genug haben? Muß sie es auch noch explizieren wollen?

Es dürfte aber darum geraten sein, sich an diesem faktischen Geschehen, bzw. an dem Zeugnis von dem Licht selbst genügen zu lassen, weil wir uns dabei auf dem festen Grunde des pro-

phetisch-apostolischen Zeugnisses bewegen, weil man der im Tode Christi geschehenen, in seiner Auferstehung offenbarten Ver-  
 söhnung der Welt mit Gott im Glauben gewiß sein kann, während nicht recht abzusehen ist, ob und inwiefern dies nun auch von einer „Weltsinndeutung“ vom Kreuze her, von einer philosophia crucis<sup>3)</sup> gesagt werden könnte. Woher wissen wir z. B., daß die „Geschichte, in der Gott stirbt“ sich nun gerade darin als „Weg in den Abgrund“ offenbart, daß die „natürlichen Kräfte des Menschen . . . in ständigem und unaufhalt-  
 samem Abnehmen begriffen sind“? Woher wissen wir, daß die Offenbarungsgeschichte nun wirklich geradezu die „Geschichte des Wechsels der Anknüpfungspunkte“ ist? Woher von jener vom archaischen zum antiken Altertum fortschreitenden religiö-  
 sen Dekadenz? Woher von jenem dialektischen Verhältnis von östlichem und westlichem Christentum, von petrinischer, pau-  
 linischer und johanneischer Kirche, mit dem sich Erwin Keisner geistvoll genug beschäftigt hat, oder von dem wiederum sehr dialektisch zu verstehenden Schicksal des deutschen Volkes als des Volkes der Mitte in seiner eigentümlichen Beziehung etwa zum Judentum, in dessen Aufweis Keisners Anschauungen gipfeln? Ich will ja gerne unterstellen, daß sich für die Wahr-  
 heit dieser aus dem Wort vom Kreuz gefolgerten Bilder Vieles sagen läßt, ja, daß sie als christliche Dichtungen ihren hohen erbaulichen Wert haben mögen. Nur daß man faktisch das Tertbuch der Weltgeschichte doch auch ganz anders lesen kann, ohne daß man demgegenüber für die Deutung „vom Kreuze her“ mit der Notwendigkeit und Gewißheit des Glau-  
 bens eintreten könnte. Denn die entscheidenden konkreten Ele-  
 mente auch dieser Deutung beruhen doch wohl auf feststellun-  
 gen, die als solche auch nicht „vom Kreuze her“, sondern auf dem üblichen Weg historischer Beobachtung und philosophi-  
 scher Überlegung gewonnen sind. Auch in dieser Deutung hat doch wohl der Mensch im Makrokosmos der „irdischen Geschichte“ in der Tat sich selbst gesucht und gefunden. Man kann über diese Deutungen wohl positive oder auch kritische Meinungen haben; man kann Diskussionen darüber führen. Man kann aber

---

<sup>3)</sup> Erwin Keisner, Die Kirche des Kreuzes und das deutsche Schicksal, 1934, S. 160.

nicht lehren, verkündigen, gebieten, strafen, trösten auf Grund dieser Deutungen. Wer das tun wollte, dem würden sie als Kohrstäbe durch die Sand gehen. Er müßte gewahr werden, daß er sich mitten in dem Streit befindet, den die verschiedenen Götterbilder von jeher unter sich geführt haben. Für diesen Streit ist die christliche Kirche nicht der Ort. Aber wenn sie es nicht werden will, dann soll sie überhaupt von den Deutungen, d. h. von den Bildern lassen. Auch und gerade von den Bildern des Gekreuzigten wäre jetzt konkret zu sagen: „Bete sie nicht an und diene ihnen nicht!“

Das Anliegen solcher „Weltsinndeutung“ kann man wohl verstehen. Sie möchte offenbar vorstoßen zum Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht. Sie möchte den Schleier zerreißen, unter dessen Fülle wir jetzt und hier unsere Zeit, die Zeit der „irdischen Geschichte“ nicht zu verstehen vermögen als die Zeit vor und nach Christus, auf die Gott seine Hand gelegt hat. Sie möchte, indem sie das Symbol des Kreuzes sichtbar macht als den Rand aller irdischen Geschichte, die Herrschaft Gottes über diese wenigstens indirekt kenntlich machen. Nicht umsonst verkündigt Erwin Keisner — nicht als Erster! — jene dritte, die johanneische Kirche jenseits des Gegensatzes von Schauen und Nicht-Schauen. Aber weiß er denn, welchen Anspruch er erhebt, wenn er sozusagen als Glied und Priester dieser johanneischen Kirche und also wirklich „vom Kreuze her“ über die Geschichte meint denken und reden zu können? Befindet er sich in dieser Eigenschaft und Funktion noch mit uns Anderen in der Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft? Oder ist es nicht bereits das vollkommene Reich Gottes, das da als Betrachtungs-ort vorweg bezogen ist?

Dann werd ich das im Licht erkennen,  
 Was ich auf Erden dunkel sah,  
 Das wunderbar und heilig nennen,  
 Was unerforschlich hier geschah;  
 Da denkt mein Geist mit Preis und Dank  
 Die Schickung im Zusammenhang.

Dann und da! Kann man das vorwegnehmen, weil man die Fülle der zeitlichen Geschichte allerdings zu dialektischen Gegensatzreihen ordnen und weil man solche dialektische Gegensätze allerdings nachher dialektisch überbrücken kann? Ich denke,

daß es eine legitime Möglichkeit dazu im Gefühl, im Spiel, in der Kunst, in der Tat wohl gibt und geben darf. Ich denke aber auch, daß die zwischen Simmelfahrt und Wiederkunft wandernde, streitende und wartende Kirche sich jedesmal einer unerlaubten und gefährlichen Illusion hingibt, wenn sie wieder einmal von diesem vorweg bezogenen Ort aus denken und reden zu können meint. Im Geiste anfangend haben solche Vorwegnahmen noch immer im Fleische, d. h. in irgend einer neuen Verweltlichung der Kirche geendigt. Im Geiste, d. h. als Verheißung verstanden und aufgenommen dürfte dieses Anliegen allein im Glauben und in der Hoffnung seiner Erfüllung warten.

„Weltsinndeutung“ und Bildkunst jeder Art ist ein Werk, das der Welt wohl ansteht, und dem wir uns darum zweifellos alle alltäglich unter Gottes Zulassung, Geduld und Leitung mit Lust hingeben! Wir träumen dauernd und wohl uns, daß es immer wieder einige unter uns gibt, die besondere Fähigkeit zu besonderen Träumen haben. Nochmals: ich bin kein Spielverderber. Ich streite nur gegen die Träume, die sich als Weisagung gebärden wollten. Ich streite in dem Sinn und in der Meinung auch gegen eine sozusagen rückwärts gewandte, „von Christus“ bzw. „vom Kreuz her“ getriebene „natürliche Theologie“ der „Weltsinndeutung“: daß ich dafür eintreten möchte, daß wir die Ausrichtung des Auftrags der Kirche mit der Befriedigung jener Lust unverworren lassen sollten. Die ernste Erkenntnis und Predigt des Glaubens an den auf Golgatha Gekreuzigten, d. h. an den ein für allemal für uns dahin gegebenen Sohn Gottes darf unter keinen Umständen durch das feierliche Spiel mit dem Kreuz als dem „unvergänglichen Symbol der Gesamtgeschichte“<sup>4)</sup> verdrängt oder auch nur ergänzt werden. Wenn es auch Erwin Reisners Meinung nicht ist, daß dies geschehen solle oder dürfe, dann kann ich gut und gerne darauf verzichten, das, was auf dem Grunde seiner Geschichtsdeutung „schlummert“, als „Sybris“ zu perhorreszieren. Warum sollte es nicht sachlich und zugleich freundlich als die wohlbekannte „Poiesis“ zu bezeichnen sein?

<sup>4)</sup> Erwin Reisner, a. a. O. S. 148.