

der großen Politik, der Wirtschaft, des sozialen Rechtes vieles vom Evangelium her im Aufbruch ist und dies nicht im Sinne einer ungeordneten turbulenten Bewegung, sondern geordnet von der Mitte her, die ich in aller Vorsicht und Zurückhaltung das Dogma von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus nennen möchte. Auch die Tatsache, daß wir mit unseren Brüdern im Osten zusammen waren „als wäre nichts geschehen“, daß sie uns verstanden und wir sie, daß es hier keine Sprachenverwirrung gab, war entscheidend dem zu verdanken, daß die Freiheit Gottes und des Menschen, die vom Anfang bis ans Ende die Mitte aller Gespräche bildete, keine westlich noch östlich verstandene oder zu verstehende Freiheit war, sondern die himmlische Freiheit, die Freiheit der Kinder Gottes, die zu bezeugen, in aller Schwachheit und Bescheidenheit mitzubezeugen, unsere Gesellschaft einmal ins Leben gerufen war, die neu zu bezeugen in einer veränderten Lage in politischer und kirchlicher Hinsicht sie sich seit dieser Tagung nicht nur gerufen weiß, sondern auch kräftig in Marsch gesetzt ist.

Bonn

H. J. I wand

Die Bielefelder Tagung

K

„Das Geschenk der Freiheit“, so lautete das Gesamthema, auf der Einladung näher bestimmt durch den Zusatz: „Jesus Christus in der Gesellschaft“, im Thema des Haupt- und Eröffnungsreferates von Karl Barth durch den Zusatz „Grundlegung evangelischer Ethik“. Um die Grundfragen evangelischer Ethik, vor allem auch der Sozial- und Wirtschaftsethik ging es auf der ganzen Tagung, man könnte auch sagen, um den zweiten Satz der Barmer Erklärung, der in mehreren Referaten zitiert wurde: „Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem und dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen“.

Zweifellos war K. Barths Anwesenheit ein besonders starker Anziehungspunkt der Tagung, nicht nur sein Eröffnungsreferat über das Thema der Tagung, sondern auch seine ständige Anwesenheit, sein mannigfaches Eingreifen in die Diskussion, sowie die zahlreichen Sondergespräche, die er führte, und dies alles in einer vorgelebten Freiheit, nicht ohne die Freiheit echten Humors, gab der Tagung ihr besonderes Gepräge. Dem war auch die große Teilnehmerzahl zu verdanken, die die Theologische Woche förmlich zu einer Heerschau der Gesellschaft machte, die bei dieser Gelegenheit eine Mitgliederversammlung hielt, um sich auch äußerlich festere Formen zu geben, als es die Zeit ihrer Gründung 1940 erlaubt hat. Über vierzig ökumenische Gäste zählte die Tagung, denen die westfälische Kirchenleitung im Predigerseminar in Kupferhammer bei Bielefeld einen besonderen Empfang bereitete. Unter den 450 Dauerteilnehmern (Karl Barths Vortrag hörten etwa 1000, die Vorträge in der Kirche jeden Abend etwa 2000 Menschen) waren fast 100 aus der DDR*, und es versteht sich, daß die Tagung auch reich an persönlichen Begegnungen und an viel freudigem Wiedersehen war.

* Eine Besprechung zwischen K. Barth und den Tagungsteilnehmern aus dem Osten ergab bezeichnenderweise eine völlige Bestätigung dessen, was Helmut Gollwitzer in diesen Blättern S. 437 zum Brief von K. Barth an Zaissler schrieb, nämlich, daß die für die Beurteilung des Zaissler-Briefes in erster Linie kompetenten Leute, Männer und Frauen in Ostdeutschland, sich positiv zu dem Brief geäußert hätten. Die Tagungsteilnehmer dankten K. Barth lebhaft für seinen Brief und äußerten ihre Zustimmung sowohl zum Inhalt wie auch zu der in der ZNN heftig angegriffenen Form. Ihnen war es selbstverständlich, daß, wollte man überhaupt etwas für den Menschen und nicht für einen Propagandazweck mit dem Brief erreichen, man sich höflicher Umgangsformen bedienen mußte. Was die Sache anlangte, so fanden die Teilnehmer ihr eigenes Anliegen in dem Brief richtig und voll vertreten.

Schon die Formulierung des Tagesthemas bedeutete die Ankündigung einer Abgrenzung gegenüber dem Freiheitsbegriff des Naturrechts, der Charta der Menschenrechte usw. Dort gilt die Freiheit als Attribut der Menschlichkeit des Menschen schlechthin. Der Mensch hat Freiheit. Sie gehört ihm. Er hat sie als sein Recht zu beanspruchen. „Der Mensch ist frei, und wär' er in Ketten geboren.“ Auch wo der Mensch als Geschöpf Gottes gesehen wird, wird seine Freiheit als eine ihm anerschaffene verstanden.

K. Barths Referat begann mit einer deutlichen anthropologischen Abgrenzung. Nicht vom Menschen ist auszugehen. Wohl kann man über den Menschen Aussagen machen, aber es ist gerade die Frage, ob dieser Mensch der wirkliche, der eigentliche Mensch ist, der nur in seinem Gegenüber zu Gott gefunden werden kann. Man kann vom Menschen aus auch reden, wenn man von Gott redet. Dann wird Gott zu einer Chiffre für ein Vakuum, zu einem Grenzbegriff. Das mit Gott einsetzende theologische Denken umgreift Gott nur, soweit er sich in Jesus Christus dem Menschen offenbart. Es redet nicht von Gottes Freiheit als einer leeren Souveränität. Dann würde Gott zu einem Inbegriff unbedingter Macht und damit zu einem Dämon. So wahr Gott allmächtig ist, ist er frei. Er ist vor allem nicht an den Menschen, nicht an des Menschen Tat gebunden. Aber er hat die Freiheit, so wahr er sie schenkt. Als der freie Gott ist er der sich selbst bestimmende Herr als der Vater und der Sohn in der Einheit des heiligen Geistes. Gottes geoffenbarte Freiheit ist nur als Ordnung, Unterordnung und dankbare Freude erkennbar. Gerade so ist er des Menschen Gott als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, als der den Menschen bestimmende und erwählende, nicht als der vom Menschen bestimmte und erwählte Gott. Im Ja seiner freien Gnade ist er jedes Menschen Bruder. Nur in der Offenbarung in Jesus Christus zeigt sich, wer Gott ist. Der „ganz Andere“ könnte auch ein toter Götze sein. So aber ist Gottes Freiheit eine Freiheit für den Menschen. Ein Gott ohne den Menschen ist der Begriff eines hölzernen Eisens. Ein Gott, der auch anders kann, der auch ohne und gegen den Menschen sein kann, ist ein Götze. Wie Gott etwa in anderer Weise mit und für seine Geschöpfe ist oder sein kann, wissen wir nicht. Wir kennen Gott nur als einen Gott, der in Jesus Christus für den Menschen ist. Man sieht also deutlich: der Glaube an den lebendigen Gott ist als der Glaube an den Gott, der für den Menschen ist, der rechtfertigende Glaube. Es gibt nicht erst einen Glauben an Gott und dann als einen Spezialfall den rechtfertigenden Glauben. Gott ist den Menschen aus der Offenbarung nicht anders als eben des Menschen Gott bekannt. Darum ist auch die Freiheit und Allmacht Gottes mit der Kondeszendenz in eins zu setzen (wie die Diskussion noch einmal deutlich machte). So ist Gottes Freiheit Ursprung und Ziel der Freiheit des Menschen. Damit ist in Kürze K. Barths Ausführung zu seinem ersten Satz wiedergegeben: Gottes eigene Freiheit ist die Souveränität seiner Gnade, in der er sich selbst für den Menschen entscheidet und so ganz des Menschen Herr ist.

Der zweite Satz lautete: Die dem Menschen geschenkte Freiheit ist die Freudigkeit, in der er Gottes Freiheit nachvollzieht, um so sein Kind und Bundesgenosse zu sein.

Der Mensch kann also seine eigene Freiheit nur als eine von Gott geschenkte verstehen. Der unfreie Mensch ist das Geschöpf des Nichtigen, Produkt seines Hochmuts, seiner Lüge, ein Widerspruch in sich selbst. Aber der Mensch kann die Freiheit nicht selbst erwerben. Sie wird Ereignis in seiner Dankbarkeit, Verantwortung und Ehrfurcht gegenüber Gott. Wie man also an Gott nur als an den sich für den Menschen in seiner Freiheit ent-

scheidenden Gott glauben kann, so kann man diesen Glauben nur in Entscheidungen für Gott in Freiheit bewähren. Freiheit ist Wahl, Entscheidung, Tat. Ein unbestimmtes Offensein des Menschen für das eine oder andere ist nicht mit der von Gott geschenkten Freiheit identisch. Wo sich der Mensch Gott entzieht, ist dies nicht Freiheit, sondern Sünde. Der Sünder aber ist ein Versklavter. Die Freiheit des Menschen kann nicht mit Gottes Freiheit in Widerspruch stehen. Darum ist der freie Mensch nicht der einsame Mensch, sondern der Mensch für den Mitmenschen. Der Mensch ist Gottes Nachahmer (K. Barth bedient sich hier also des biblischen Gedankenganges von Matth. 5, 48), der natürliche Mensch kennt seine natürliche, ihm von der Schöpfung her gegebene Freiheit nicht mehr und die ihm von Gott geschenkte Freiheit noch nicht. Aber trotz Sünde, Fleisch und Tod, also trotz und in der Anfechtung kann der Mensch seine Freiheit haben und erkennen. In solcher Erkenntnis hat er die ihm geschenkte Freude zum Gehorsam als Wagnis der Verantwortung. Solche Freiheit ist dem Menschen einmal geschenkt. Sie bedarf nicht, um wirksam zu sein, noch einer besonderen Aneignungstat des Menschen. Hier grenzte sich — dies zeigte besonders deutlich die Diskussion — K. Barth gegen jeden Anflug von Mystik ab, als bedürfe es eines besonderen Mit-Christus-Sterbens, eines Sich-mit-kreuzigen-Lassens, um zur wahren Freiheit zu gelangen. Nein, als ein gehorsam Hörender muß sich der Mensch sagen lassen, daß er frei ist, daß ihm in Christus Freiheit geschenkt ist. Seine Gemeinschaft mit Christus, in welchem ihm die Freiheit geschenkt ist, führt ihn wohl je und je ins Kreuz und in das Mit-Sterben, da nämlich, wo er seinen Glauben an die ihm geschenkte Freiheit als eine Freiheit für den Menschen betätigt. Schließlich der dritte Satz: Evangelische Ethik heißt, in Besinnung auf die geschenkte Freiheit das Gebotene tun.

Der Mensch tut das Gute, wenn sein Handeln dem ihm gegebenen Gesetz seiner Freiheit folgt. Seine Freiheit ist das Geschenk und Ereignis in der Geschichte des freien Gottes und Menschen. Im konkretesten Gebiet Gottes hat die Freiheit des Menschen ihre Gestalt. Es kann aber nicht die Ethik an die Stelle des freien Wortes Gottes treten. Auch die heilige Schrift kann nicht als ethische Satzung verstanden werden. Der Mensch ist nicht mit Prinzipien und Programmen zu versorgen. Ethik ist Besinnung auf das dem Menschen mit und in seiner Freiheit gebotene Tun. Gott ist des Menschen Schöpfer und Erlöser und der Mensch Gottes Geschöpf und Kind. Darauf gilt es, sich zu besinnen.

Als einen Anwendungsfall gab K. Barth einen kurzen Aufriß einer Ethik der Theologie, einer Ethik des freien Theologen, die er aber, wie er sagte, als eine *admonitio*, eine Verwarnung verstanden wissen wollte, ohne sie im besonderen zur Diskussion zu stellen.

1. Der Erweis einer freien Theologie besteht in der Willigkeit, von Gott her, das heißt von der Auferstehung her zu denken, nicht vom Nichtigen, von der Misere her, mit der solch ein Denken denn auch endigt. Insbesondere betätigt sich der freie Theologe als Kind Gottes in der Anrufung, Danksagung und Bitte zu Gott.

2. Weil der freie Theologe das Zeugnis des freien Gottes hört, kommt er ganz von der Bibel her, aber nicht von Thesen über ihre Inspiration. Täte er letzteres, so verfiere er gerade dem Vorbedenken des vermeintlich, aber nicht freien Menschen über die Schrift. Auch der freie Theologe analysiert die Schrift. Auch er betrachtet sie historisch-kritisch, aber er kommt nicht von historisch-kritischen Ergebnissen her. Zum Hören kommt es im synthetischen Hören und Lesen der Schrift in *meditatio* und *oratio* (in Nachdenken und Beten). So entscheidet sich also die wichtige Frage rechter Schriftauslegung nicht vom Weltbild oder vom Begriff der Wissenschaftlichkeit, sondern vom Ethos christlicher Freiheit her.

3. Der freie Theologe gibt zu, daß auch sein Denken irgend einer Philosophie und Ontologie (Seinslehre) verpflichtet ist. Haben doch auch die biblischen Autoren allerlei mensch-

liche Sprache gesprochen. Aber er sei Philosoph als wäre er es nicht, und habe eine Ontologie als hätte er sie nicht. Er behaupte und beweise nicht, daß er Gottes Wort redet, sondern lasse in seinem Reden Gottes Wort Ereignis werden.

4. Der freie Theologe redet in der Kirche in Freiheit gegenüber den Bekenntnissen, in der Freiheit auch zu sagen, was sie oder die Väter der Reformation gesagt haben. Er wird nicht voll Ressentiment gegenüber den Kirchenleitungen sein, sondern wird die Freiheit haben zuzugeben, daß auch sie gelegentlich das Richtige sagen. (Man wird sich die Heiterkeit denken können, mit der diese Worte aufgenommen wurden.) Er ist kein Sektierer. Er liebt die positive Arbeit. Er weiß, daß es um die Gemeinde geht. Man beachte diese guten Worte, denn wie oft ist unablässige Kritik an allem, was in der Kirche geschieht, nichts anderes als Knechtschaft des Fleisches, nämlich des Geltungsbedürfnisses, alles andere als wahre Freiheit.

5. Der freie Theologe arbeitet in Kommunikation mit anderen Theologen. Er bricht nicht den geistlichen Verkehr mit ihnen ab. Er weiß sich nicht zum Entdecker ihrer Sünden berufen. Er glaubt daran, daß auch ihm selbst seine theologischen Sünden vergeben werden. K. Barth verwies hier seine deutschen Kollegen auf das Vorbild der angelsächsischen Theologen und ihres Verhaltens untereinander.

Selbstverständlich tauchten in der Diskussion nicht wenige Fragen auf, von denen einige schon im Bericht behandelt sind und nur die wichtigsten noch aufgegriffen werden können. Auf die Frage nach der Beziehung der den Menschen geschenkten Freiheit zur Kultur ging K. Barth nicht ein, weil ihre Beantwortung einen neuen Vortrag erfordern würde. Eine schwere Frage ist die nach der Beziehung der geschenkten Freiheit, die der Mensch im Freisein von Illusionen über Welt und Gott zu erlangen versucht, nämlich auf dem Wege des Subjekt-Objekt-Schemas, indem hier mit dem Maß der Unvoreingenommenheit des Betrachtenden, also mit dem Maß seiner eigenen Abstraktion die Genauigkeit des Gegenstandes wächst. Als ein Weg zur Freiheit kann auch dieser Weg nicht angesehen werden, denn der Mensch versteht sich hier als den Einsamen, Entrückten, niemandem Verpflichteten, er bleibt in sich selbst eingeschlossen. Er wird nicht frei. Man hätte vielleicht erwarten können, daß in der Diskussion die Frage nach dem Raum der Freiheit, nach der tatsächlichen Möglichkeit sich die Freiheit im Glauben schenken zu lassen, gestellt würde, denn, so könnte man mit Röm. 10 fragen, wie sollen sie glauben, wenn ihnen nicht gepredigt wird, wie sollen sie predigen, wenn sie nicht gesandt sind? Wenn diese Frage, besonders auch von den Teilnehmern aus dem Osten nicht gestellt wurde, so lag dies nicht an irgendeiner äußeren Gehemmtheit, sondern daran, daß die Ausführungen von K. Barth gerade für sie und ihre Anfechtungen etwas ungemein Beglückendes und Befreiendes hatten. Denn die von Gott geschenkte Freiheit ist auch unter äußeren Fesseln zu leben und zu bezeugen. Sie wird zu einem beredten Zeugnis von dem freien Gott, dessen Willen zu bezeugen der wahrhaft freie Mensch berufen ist, und zwar gerade vor denen, die von der Freiheit nichts wissen, weil sie von Gott nichts wissen oder wissen wollen. „Nein!“ sage ich, wo ich das göttliche „Ja“ bedroht sehe im Himmel und auf Erden. Das muß klingen ohne Wenn und Aber und ungetrübt durch Randbemerkungen“ war Karl Barths Antwort auf die Frage, wann er denn ein „Nein“ sage.

Wenn nun aber, so lautete eine von Martin Niemöller an einem Beispiel aus seinem Leben erläuterte Frage, dem Menschen das von Gott Gebotene nicht eindeutig wird, so sehr er es auch als der von Gott für seine Mitmenschen befreite Mensch sucht? Nun, so lautete Barths Antwort, so liegt dies nicht am Deus absconditus, sondern am homo absconditus, also an der Gottferne des Menschen, in der er sich selbst nicht kennt, indem in

solchen Lagen nur deutlich werden kann, wie wenig er der Erleuchtung durch den Deus revelatus und seinem Geschenk der Freiheit noch erschlossen ist.

In eine ganz andere Methodik und Sprache führte Dr. Küttemeyers Referat „Entmächtigung der Macht“. Unter dieser Macht war nicht eine totalitäre Macht politischer Art verstanden, sondern die eigentliche Zwangslage, in der sich das gesamte Denken und Handeln zur Zeit befindet, also nicht die Macht als das Dämonische unserer Tage, sondern das Dämonische unserer Tage als die alles beherrschende Macht. K. stammt als Arzt aus der Siebeckschen Schule, ist also Psycho-Somatiker, der im Psychischen Erkrankungsursachen und Heilmittel leiblicher Zustände sucht. Die Gefahr, die sich in einer methodischen Auseinanderentwicklung von Medizin und Theologie zeigt, darin nämlich, daß die Medizin die Leiblichkeit auf das Körperding reduziert, und die Theologie den leibhaftigen Geist zum bloßen Subjekt und zur Vernunft abstrahiert, ist die eigentliche Not unseres gesamten Daseins. Sie besteht in einer Erkrankung des Geistes, einer Bewußtseins-Gespaltenheit, einer Schizophrenie, die Staat und Kirche, ja das ganze Denken ergreifen kann. Die Schizophrenie ist kein körperlich bedingtes Leiden. Kein von geistiger Erkrankung Gelöster, der nicht bekennt: „Es war der Teufel, dem ich ausgeliefert war.“ Die Angst vor dem Guten, dem Heilsamen, das sich dem Kranken in das Böse verwandelt, kennzeichnet den dämonischen Charakter der Erkrankung, ebenso wie der Verlust der Freiheit, der aus der Verteidigung der Freiheit unter Vorspiegelung des vermeintlich Heilsamen erwächst. Wer sähe hier nicht die ähnlichen kollektiven Phänomene? Monerot redet von einer Weltverwirrung in der Zirkulation der Eliten und schlägt aber auch nur eine Zusammenfassung der Kräfte unter einer Art von Orden vor, also zur Verteidigung der Freiheit den Verlust der Freiheit, das Rezept des Geisteskranken. Orwell schildert in „1984“, daß niemand im totalitären Staat, nachdem dieser den Bündnispartner gewechselt hat, an den früheren Zustand erinnern darf. Dies ist ein typisch dämonischer Zug.

Die Teilnahme an der modernen Wissenschaft birgt die Gefahr, den Glauben zu verlieren, hervorgerufen durch den Auseinanderfall von leiblicher und seelischer Daseinsbedingtheit. Die moderne Wissenschaft behält, wie es K. Barth (Kirchliche Dogmatik III, 1, S. 88, 89) von der Geschichtswissenschaft sagt, als Objekt ein Meer von Belanglosigkeiten oder ein geradezu teuflisches Chaos, sofern sie die Unmittelbarkeit ihres Gegenstandes zu Gott ausläßt, solange sie als Wissenschaft darauf verzichtet, mit dem Unerforschlichen umzugehen. Was K. Barth von der Geschichte sagt, wollte Küttemeyer auch auf die Naturwissenschaft angewandt wissen. Jedoch verhielt K. Barth sich in der Diskussion diesem Ansinnen gegenüber zurückhaltend, übrigens mit der scherzhaften Bemerkung, er fühle sich der Naturwissenschaft gegenüber nicht zuständig, da er es in diesen Fächern in der Schule nie über ein Ausreichend gebracht habe. Jedenfalls zeigte sich auch bei der Schau von dieser Seite aus, daß die gesamte Wissenschaft unter ein anderes Vorzeichen treten muß, soll nicht die geistige Zerrüttung unseres Jahrhunderts noch bedenklichere Formen annehmen.

Der Auseinanderfall, wie schon oben angedeutet, zeigt sich auch auf der Seite der Kirche, indem die geistlich-leibliche Einheit der menschlichen Existenz übersehen und der Glaube zu einem bloßen Bewußtseinsphänomen wird, so daß es dahin kommen konnte, worauf K. in der Diskussion verwies, daß die rein naturalistische Psycho-Analyse sich zum Anwalt der Seele macht. Dennoch sieht — und seine Anwesenheit auf einer theologischen Woche zeigte es — K. bei der so gestellten Diagnose eine Hilfe in der kirchlichen Lehre, sofern sie sich auf ihr eigentliches Wesen besinnt und in Erweisen des Geistes und der Kraft heilsam zu sein sich anschickt.

Als eigentliches Gefahrenmoment der Wissenschaft wurde in der Diskussion ihr Charakter als Ersatzreligion bezeichnet. Dies ging nun an dem Referat vorbei, wobei noch zu bedenken wäre, daß dieses Zeitalter der Ersatzreligion eigentlich vorüber ist. Wichtiger war der Hinweis darauf, daß es Erkenntnis der Sünde nicht ohne Zeugnis von Gott gibt, der Sünde vergibt, daß also die Erkenntnis des eigentlich Dämonischen je nur aus der Erfahrung der Vergebung der Sünde geschehen kann.

Während der Mediziner, wie er selbst ausführte, unter der Voraussetzung, daß die Theologie nicht das ganze christliche Kapital für sich beansprucht, eine Art Zeitdiagnose gab, die eine belangvolle Voraussetzung für das heilsame, sittliche Handeln des Christen ist, breitete Dr. Karrenberg als Nationalökonom und Wirtschaftler das große Feld der Wirtschaftsethik vor dem Hörer aus.* Der Ansatz seines Referats war, wie schon das Thema „Verantwortung und Versuchlichkeit in der Wirtschaft“ zeigte, außerordentlich glücklich gewählt. Mit Recht konnte er den in der Diskussion gemachten Vorwurf, zu wenig Plan, Weisung, Rezept geboten zu haben, zurückweisen. Besteht doch christliches Ethos ganz wesentlich in der Wachsamkeit gegenüber den Versuchungen von Teufel, Welt und Fleisch, und ist es Aufgabe der Ethik, diese Wachsamkeit zu unterstützen durch Aufweis der Versuchlichkeiten.

Ausgehend vom Erwerbsmotiv und der freien Wirtschaft im Zeichen des Neoliberalismus wies K. deren Versuchlichkeiten auf: die Überbetonung des Lebensstandards, das Alles-haben-müssen, die nicht immer in Tüchtigkeit und persönlicher Qualifikation begründete Differenzierung der Einkommen, die Preiserhöhung durch zu starkes Angebot der Vermögenden, die ungebührliche Ausnutzung der Nachfrage, die Gefährdung des Berufsethos durch bloße Erfolgsbewertung, das Geld und seine Macht überhaupt, der Mangel an Ernstnehmen des Menschen, Erwerbsmonomanie und Technokratie.

Aber auch die Gegenkräfte gegenüber der freien Wirtschaft bergen Versuchlichkeiten:

1. der Interventionismus: Die Ausweitung des Sektors der öffentlichen Monopole, die Indienststellung der Finanz- und Steuerwirtschaft für politische und soziale Ziele, der Versuch, viel Einfluß auf die Verteilung der öffentlichen Mittel zu bekommen, ohne sich an ihrer Aufbringung zu beteiligen, Leichtfertigkeit im Umgang mit öffentlichen Geldern, das Schwenden persönlicher Verantwortlichkeit, die Entwicklung zum Wohlfahrtsstaat, wo die Familie ihren Charakter als Sorgeverband verliert.

2. Der Sozialismus: Die mit der Vergesellschaftung verbundene Häufung der Macht nun doch wieder bei Einzelnen, die zentrale Lenkung der Investitionsmittel, die Versuchlichkeit des Kolossalen und des Großräumigen, der menschlichen Hybris. Es war wohlthuend, wie Karrenberg hier wie überall sich um sachliches Erfassen der Phänomene und Sachlichkeit der Bemerkungen dazu mühte. Hier wurde ein „freier“ Mensch gehört!

Neben die Versuchlichkeiten stellte K. die Verantwortlichkeiten, die der sittlich wachsame Wirtschaftler sehen muß:

1. für die rechte Verteilung der Lasten (Steuerfrage), 2. für die rechte Verwaltung und Verwendung des Kapitals mit all den Einzelfragen: Investitionsprobleme, Beteiligung breiter Schichten an der Kapitalbildung usw., 3. für den arbeitenden Menschen, wobei nicht nur in Frage steht, was ein Mensch als Christ unter mißlichen Verhältnissen ertragen und leisten, sondern was er für den schwachen Mitmenschen und seine Arbeitsbedingun-

* Wir bedauern, daß wir wegen des großen Umfanges nicht den Vortrag von Dr. Karrenberg in der „Jungen Kirche“ abdrucken können. Wir weisen nachdrücklich auf den kommenden Sonderdruck des Vortrages hin. Dr. Karrenberg gab eine groß angelegte Darstellung der Probleme, die heute auf dem Gebiet der Wirtschaft für uns alle gegeben sind und unter dem Aspekt der Frage nach der Freiheit des Menschen. Schriftl.

gen auch mit den Mitteln der Sozialordnung tun muß („Man kann durch stille Geduld auch schuldig werden“), 4. für die innerbetriebliche Gestaltung (Mitbestimmungsrecht), 5. für die Verantwortung gegenüber dem Konsumenten (Bedarfslenkung, Monopolforderungen usw.).

Der Weg des Christen, der Weg nüchterner, vorurteilsloser Wachsamkeit und individueller Verantwortlichkeit, kann nur in eschatologischer Ausrichtung auf Gottes Tag und Zukunft gegangen werden. Es ist ein nicht leichter Weg zwischen Resignation, Quietismus und schwärmerischer sozialer Evangeliumsanhängerschaft hindurch, aber er steht unter der göttlichen Zusage: „Ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und danach tun“ (Ez. 36, 27.)

In der Diskussion ging es natürlich lebhaft um Fragen des Mitbestimmungsrechts. Vielleicht kamen die positiven Stimmen zu stark zu Wort, die die Erneuerung der Stellung des Arbeiters zu seiner Fabrik betonten, während die Gefahr einer Wirtschaftsbürokratie auch in dieser Form zu wenig gesehen wurde*.

Den letzten Tag füllten wieder zwei theologische Referate. Hans Iwand fragte in seinem Referat „Glauben und Wissen“, ausgehend von einem biblischen Beispiel, Eph. 1, 15—21, nach dem „Ist“, nach der Gegenständlichkeit und Gültigkeit der Glaubensaussagen. Sollen sie der Welt bezeugen, daß Tod und Auferstehung Christi ihr gelten, so müssen sie mehr sein als Reflexionen des Glaubens über sich selbst. Die Wissenschaft möchte allein für sich beanspruchen festzustellen, was ist, und alles andere der subjektiven Beurteilung überlassen. Es ist der theologischen Aussage nicht erlaubt, sich in die Sphäre des rein Subjektiven abdrängen zu lassen, etwa in der Form einer Theologie, die nichts anderes ist als Entfaltung des Selbstbewußtseins des wiedergeborenen Menschen. Die im Glauben ergriffene Wirklichkeit kann von uns als solche nicht erfaßt werden, weil nur ein universales Ich allumfassende Aussagen machen könnte. Unter dieser Begrenzung steht auf der anderen Seite auch jede Aussage der Wissenschaft, da alle ihre Aussagen unter dem Vorzeichen der zeitlich-räumlichen Begrenztheit des Menschen stehen. Nur gewissermaßen einem extatischen Ich könnte sich der ganze Durchblick erschließen. Nur einer hat in solchem Einblick des Glaubens wissen können, Jesus Christus. Das hier auftauchende Problem der zwei Naturen auf der modernen erkenntnistheoretischen Ebene wurde allerdings vom Referenten beiseitegeschoben, das Problem nämlich, wieweit das Zusammenfallen von Glauben und Wissen von Jesus Christus ausgesagt werden kann, so daß sich seine Offenbarung als Mitteilung seines Wissens darstellt (man denke an das Johannes-Evangelium), oder wieweit sich in ihm als der Gesamtheit seines Ereignisses der Zusammenfall von Glauben und Wissen offenbarungshaft erschließt. Wir Menschen müssen jedenfalls darauf verzichten, die Einheit von Glauben und Wissen als eine Weltanschauung bei uns wiederzufinden. Nicht in uns, sondern außer uns liegt die Einheit von Glauben und Wissen. Die Ist-Aussagen über Jesus Christus sind nicht Ergebnis der theologischen Denkarbeit, sondern ihre Voraussetzung. Die Theologie kann darum, wie I. in der Diskussion ausführte, nicht mit Prinzipien beginnen, sondern nur mit der Tat Gottes in Christus. Nur die von ihr aus dieser Tat Gottes gezogenen Schlußfolgerungen müssen dem Gesetz der Logik unterliegen. Die Ist-Aussagen sind von Gott über seinen Sohn gesprochen. Sie

* Hermann Diem verwies auf die zentrale Stellung, die auch für die Einflußnahme der Kirche auf die Wirtschaft die Predigt hat. Im Referat allerdings stand nicht die Kirche und ihr Verhältnis zur Wirtschaft, sondern der Christ in der Wirtschaft zur Debatte. Deshalb brauchte K. auch nicht, was in der Diskussion gefordert wurde, auf das Problem einer kranken Wirtschaft einzugehen.

sind Wahrheit nur für den, der sie als ihn betreffend in sich aufnimmt, als für ihn geschehen. Das „für mich“ ist kein Anwendungsfall. Vielmehr indem wir es ergreifen, ergreifen wir unsere eigene Gnadenwahl von Gott her. Es gibt also nicht einen Glauben an die Wirklichkeit theologischer Aussage über Gott, sein Wesen und seine Taten, ohne den aneignenden, rechtfertigenden Glauben an das „für mich“. Dennoch ist das „Ist“ der Glaubensaussagen keine gegenständliche Aussage. Vielmehr bezeugt in ihm der Glaube seine Entdeckung, daß er sich an die Treue Gottes halten darf.

Leider trat in der Diskussion außer dem Beitrag von H. H. Schrey die Kernfrage zu wenig in die Erscheinung, die nach der Wirklichkeit der biblischen Ist-Aussagen. Die Auseinandersetzung mit der Bultmann-Schule wurde deutlich sichtbar. Zu bedauern war es, daß diese Schule Bultmann so gut wie gar nicht vertreten war, obschon ihre Vertreter zum Teil auch zur Gesellschaft gehören. Götz Harbsmeier sprach erst in der Schlußdiskussion. Auch K. Barth deutete mit einer scherzhaften Bemerkung an, daß er sie vermißte. Seine obenerwähnte anthropologische Abgrenzung hatte nicht zuletzt den Ansatz der Bultmannschen Theologie gemeint. Gerade die Gesellschaft wäre der Boden solcher Auseinandersetzung gewesen, zumal in ihrem Raum, mindestens in ihrer nächsten Nachbarschaft die Frage der Entmythologisierung seinerzeit aufgeworfen und zuerst diskutiert wurde.

Hinter der schlichten Formulierung des Referats von Ernst Wolf „Der Dienst des Einzelnen“ barg sich nicht mehr und nicht weniger als eine tiefeschürfende Ergründung des Problems der freien, protestantischen Persönlichkeit. Einmal galt es, diese gegen das Mißverständnis abzugrenzen, als handle es sich in ihr um das nur an sein Gewissen gebundene Individuum. In einer solchen Auffassung würde ein objektiviertes Individuum einem objektivierten Gott gegenüberstehen. Der Mensch aber ist als der Hörende und Glaubende Funktion des Redens Gottes. Das objektivierte Individuum ist nichts anderes als der sich selbst dienende und vergötzende Mensch, dessen Gegenstück der zur bloßen Sache objektivierte, verdinglichte Mensch ist. Es war Kierkegaards großangelegter Versuch, den Einzelnen zu retten. Er verteidigte nicht eine Theologie des Subjektivismus. Das Denken hat den Einzelnen immer bei sich. Es ist Ausdruck der Bekümmerung des Denkenden um sich selbst. Ein Wissen um die Liebe Gottes ist kein bloßes Bewußtsein der Liebe. Es gehört zu ihm auch das Bewußtsein um sich selbst und um sein Verhältnis zu seinem Wissen um die Liebe. Nicht das sich selbst sichernde Individuum, sondern der in dieser Weise allein Existierende weiß um seine Schuld, um so im Vorwärts in Freiheit von der Sünde sein Leben zu leben. Die Wirklichkeit geschieht im Umschlagen von der Unwahrheit in die Wahrheit in der Vergebung der Sünde. Darum hat der Mensch Existenz, sofern ihn Gott täglich bei seinem Namen nennt. Seine Existenz ist durch ein Offenbarungserlebnis, das der Vergebung bestimmt. Der Mensch kann nur in der Anschauung Christi gedeutet werden.

Der wahre Mensch ist nicht die sich der Welt bemächtigende und sich über sie hinaushebende Persönlichkeit, sondern der auf alle Sicherungen verzichtende, die göttliche Wahrheit ergreifende, der Welt zugewandte einzelne. So also hat Kierkegaard den Menschen der Vermassung entreißen und ihn in die Bruderschaft der vielen Einzelnen stellen wollen, in der die Einzigkeit des Sohnes Gottes sich spiegelt.

Diesen Einzelnen gilt es, in seiner Eigenständigkeit seiner Unmittelbarkeit zu Gott zu sichern. Einmal gegenüber den Ordnungen. Diese schaffen nicht Leben, sondern stützen es nur, sie sind depotenzierte Größen. Der Christ lebt nicht von, sondern in ihnen. Sie sind Anerkennung des Tatbestandes, daß die Welt unter der Sünde steht, nicht Zeichen

und Ort dafür, daß Gottes Reich in der Welt gebaut wird. Dennoch ist der Einzelne nicht der Einsame, sondern der in der Verantwortung stehende.

Dies gilt nun auch gegenüber der Gemeinde, die mit Recht der Vermassung gegenübergestellt wird. Die Gemeinde darf aber nicht jenen institutionellen Charakter annehmen, der den Einzelnen aus seiner Verantwortung, wie sie der zweite Satz der Barmer Erklärungen formuliert, entläßt und ihn entmündigt. Der Einzelne hat je und je selbst die Kirche zu sein, wenn er ihren Auftrag und ihre Verantwortung auf sich nimmt. Die Kirche ist nicht Herr ihrer Glieder, sondern Leib des Hauptes, das der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist. Darum ist auch der Öffentlichkeitsanspruch der Kirche mit Vorsicht aufzunehmen. Jedenfalls darf er nicht so verstanden werden, als ob die Kirche dem Einzelnen seine öffentliche Vollmacht und Verantwortung abnehmen könnte. Nicht umsonst zitierte Wolf Thielickes Satz: „Ein Kirchenpräsident hat eben in der Öffentlichkeit keine Privatmeinung zu haben.“ Das Zitat zeigt deutlich, um welche praktischen Anwendungsfälle es W. bei seinem Referat zu tun war. Es dürfte sich erübrigen, auf die Diskussion einzugehen, sie lief mehr in eine Schlußaussprache überhaupt aus oder drohte von der Frage nach dem Dienst des Einzelnen zu der nach dem Dienst am Einzelnen abzuleiten.

Auch an die Öffentlichkeit der Gemeinde trat die Tagung heran mit dem überfüllten Eröffnungsgottesdienst in der Neustädter Marienkirche, den Helmut Gollwitzer hielt. Mit einer Predigt über Röm. 8, 28—30, darüber, daß der Erstgeborene viele Brüder haben will. Noch zwei Gemeindevorträge wurden ebendort gehalten. N. H. Soe sprach über „Kirchliche Hoffnungen für diese Welt“. Gegenüber den außerkirchlichen Hoffnungen des Marxismus oder der westlichen Demokratie vertrat er nicht den Gedanken einer christlichen Weltgestaltung, aber unter Berücksichtigung des Zwei-Reiche-Schemas den eines christlichen, getrosteten Handelns in der Welt, zu dem der Christ aus der Rechtfertigung Freudigkeit und Mut gewinnt.

Martin Fischer sprach über „Die Kirche und die Ideologien“. Wer seinen Vortrag auf der Elbingeroder Synode kennt, weiß, wohin sein Vortrag zielte, wenn er dazu aufrief, nicht aus einer Ideologie oder Anti-Ideologie zu denken und zu handeln, sondern wahrhaft als Christ und Gotteskind in Nüchternheit und Wachsamkeit. Und es war doch bezeichnend, daß mir nachher erzählt wurde, Gemeindeglieder hätten gefunden, daß der Redner „östlich infiziert“ sei. Man kann nur sagen, daß Oswald Spengler mit seinem Satz recht hat, daß im 19. Jahrhundert sich der Glaube von der Bibel auf die Zeitung übertragen hat. Man sieht aber auch, wieviel zu tun bleibt, bis, wie ein Redner in der Aussprache sagte, in kleine Münze umgesetzt, das, was auf verhältnismäßig hoher Ebene durchdacht und ausgesprochen wurde, einen Platz und eine lebendige Funktion im Denken der Gemeindeglieder gewinnt, die heute noch vielfach, trotz allem, was geschehen, gedacht, geschrieben und gepredigt ist, im Jahre 1910 stehen.

Aufs Ganze gesehen, darf man die Tagung in Bielefeld als gelungen ansehen. Es wird von ihren Vorträgen und Aussprachen, aber auch von den Veröffentlichungen, die zu erwarten sind, nicht wenig Anstoß und Förderung für die Weiterarbeit an der brennend wichtigen Aufgabe der Gestaltung einer evangelischen Ethik und eines evangelischen Ethos ausgehen.

Berlin

G. Harder

Die Bielefelder Vorträge werden voraussichtlich folgende Veröffentlichungen finden:
 K. Barths und E. Wolfs Vortrag in „Theologische Studien“, Ev. Verlag, Zollikon.
 W. Kütemeyers Vortrag in erweiterter Form in „Evangelische Theologie“, in gekürzter Form in „Stimme der Gemeinde“.
 F. Karrenbergs Vortrag in der Schriftenreihe „Kirche im Volk“, Kreuz-Verlag, Stuttgart.
 H. Iwands Vortrag in „Evangelische Theologie“.
 H. Gollwitzers Predigt in „Junge Kirche“.