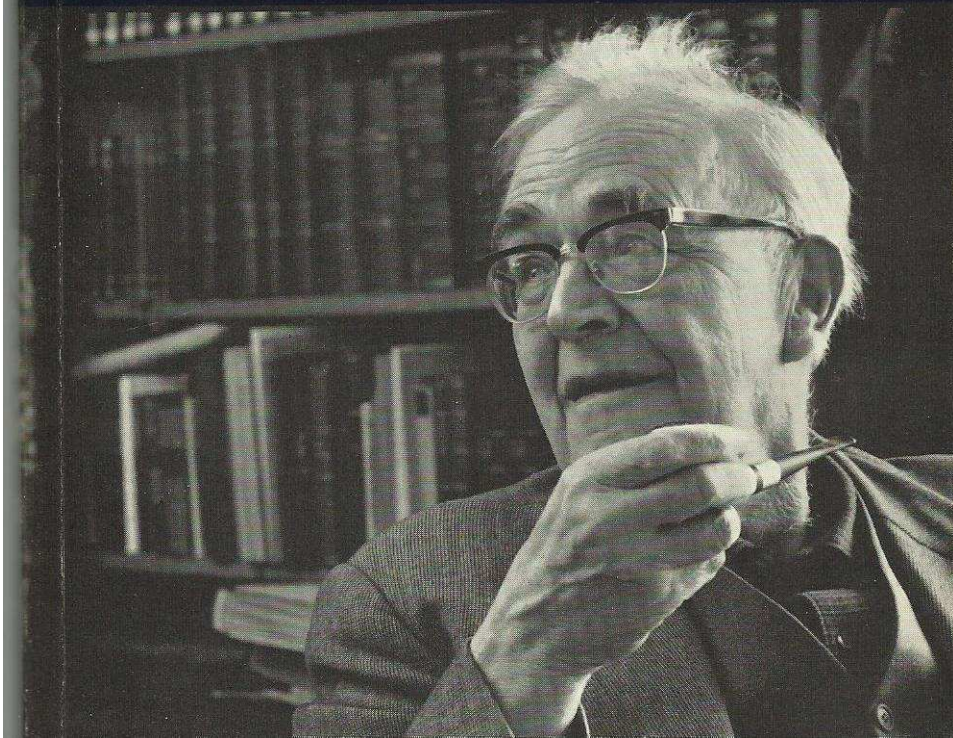


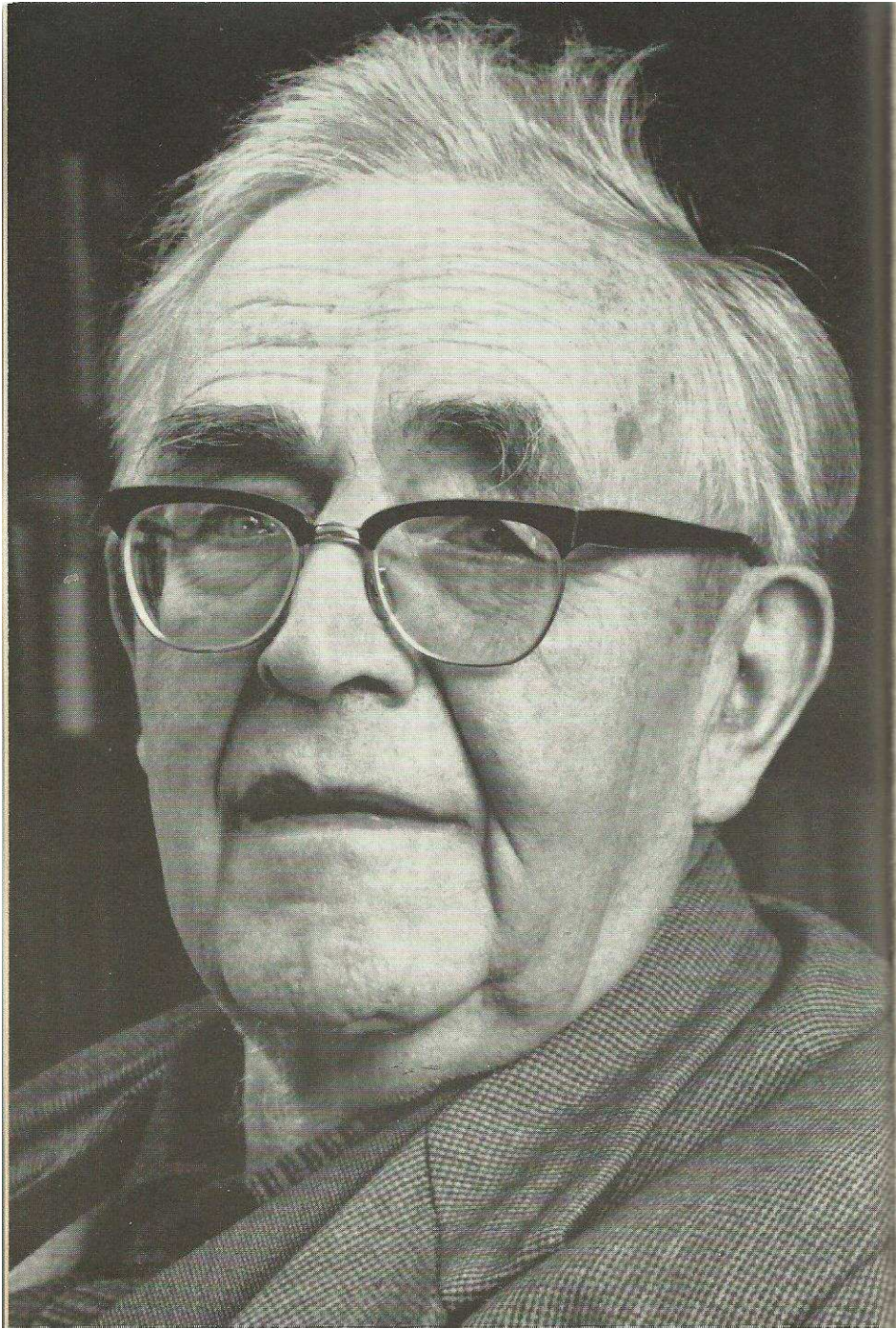


Jürgen Fangmeier

Der Theologe Karl Barth

Zeugnis vom freien Gott
und freien Menschen





Jürgen Fangmeier

Der Theologe Karl Barth

Zeugnis vom freien Gott und freien Menschen

Mit einem Bild, Kurzbiographie und Bibliographie Friedrich Reinhardt Verlag, Basel

Umschlaggestaltung: Jean-Paul Becker, Basel
Umschlagfoto und Frontispiz: Werner Neumeister, München

Printed in Switzerland
Druck und Einband: Friedrich Reinhardt AG, Basel
© 1969 by Friedrich Reinhardt Verlag, Basel

Inhalt

Abkürzungen

Darstellung und Interpretation

I.	Herkunft	5
II.	Safenwil	8
III.	Der Römerbrief	11
IV.	Die 'Dialektik' der Theologie	14
V.	Kathedr und Kirchenkampf 1. Von der Kanzel zum Kathedr. 2. 'Zwischen den Zeiten'. 3. Scheidungen oder Scheidung der Geister? 4. Theologische Existenz — Kirchenkampf — Sammlung. 5. Die 'braune' und die 'rote Gefahr'	16
VI.	Die Kirchliche Dogmatik 1. Kirchliche Dogmatik. 2. Gottes Wort Jesus Christus. 3. Die Menschlichkeit Gottes und das Lob Gottes. 4. Der Dreieinige Gott und das Lob Gottes. 5. Gottes Gnadenwahi und das Lob Gottes. 6. Evangelium und Gebot. 7. Der Himmel und die Erde. 8. 9000 Seiten und 2 Worte — Verstehen und Staunen. 9. Der Torso und die Zweite Bitte. 10. Wort und Antwort — Der freie Gott und der freie Mensch	22
VII.	Vermächtnis	27

Kurzbiographie

Bibliographie

Abkürzungen

R ₁ R ₂	K. Barth, Der Römerbrief, 1. bzw. 2. Aufl.
ZZ	Zeitschrift 'Zwischen den Zeiten'
KD	K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik
N	Nationalsozialismus

Manche Zitate sind an Ort und Stelle nachgewiesen, andere lassen sich mit Hilfe der Bibliographie hinlänglich nachweisen. Vollständiger Quellennachweis entspricht nicht der Anlage dieses Buches.

Als Karl Barth am 10. Dezember 1968 plötzlich verstarb, war dies für viele, wie wenn in der Familie der Vater stirbt; ähnlich wie beim Tode von Papst Johannes XXIII. Man hat Barth den Kant und den Einstein der Theologie genannt, auch den Theologen, weniger gut 'den grössten Theologen' unseres Jahrhunderts — er selber urteilte, es gebe dem Wesen der Sache entsprechend nur kleine Theologen. Den Titel 'Gottes fröhlicher Partisan' jedoch hat er sich gegönnt. Man hat ihn auch den Troubadour der Gnade Gottes und den grossen Tröster unseres Jahrhunderts genannt. Damit ist angedeutet, dass hier Theologie keine menschenferne Theorie ist. Dazu passt, dass Barth urteilen konnte, er sei von sogenannten Laien eifriger gelesen und besser verstanden worden als von Zunfttheologen. Man hat ihn den grössten Theologen unserer Tage nennen können — dabei ist er ein sich ganz natürlich gebender, kräftig lebensbejahender, mit Basler Witz und köstlichem Humor ausgestatteter, persönlich bescheidener, umgänglicher, nicht Beklemmung, sondern Befreiung um sich verbreitender Mensch gewesen. Man hat ihn den Theologen geheissen — und er wäre dem 'frommen' Menschentyp, der so dünn nicht gesät ist, nicht einmal zuzurechnen gewesen.

I Herkunft

Jesus sprach zu ihm: Ehe dich Philippus rief, sah ich dich, wie du unter dem Feigenbaum warst (Joh. 1, 48).

Karl Barth wurde am 10. Mai 1886 als Spross einer Theologenfamilie in Basel geboren. Als er dreijährig war, siedelte die Familie nach Bern über, wo der Vater, Fritz Barth, ins akademische Lehramt trat. Er ist ein frommer, solider und weiser Theologe und Christ gewesen und als solcher von Karl Barth hoch geachtet worden. Aber nicht seinetwegen ist der älteste Sohn zur Theologie gelangt — weder aus Tradition, noch auf väterlichen Wunsch, noch wegen des väterlichen Vorbilds, sondern aus einem Interesse an den Problemen der Theologie, das Karl Barth noch im Alter auf den von ihm genossenen interessanten Konfirmandenunterricht zurückgeführt hat. Sein Ziel bei der Wahl der Theologie war nicht die Verkündigung des Wortes Gottes, sondern sein Interesse an der Theologie ist zu der Zeit ein betont zweckfreies gewesen. Ein um einige Jahre älterer deutscher Theologe erwähnt in seiner Autobiographie¹ einen Besuch im Hause Barth in Bern: Der junge Studiosus Karl sei ein munterer Bursch und anscheinend ganz von seiner Studentenverbindung beherrscht gewesen. Von theologischem Ernst und künftiger Grösse habe man nichts an ihm wahrgenommen.

Dass ich dies nicht mitteile, um in biographischen Interessantheiten zu stöbern, wird, hoffe ich, deutlich werden.

Karl Barth begann sein Studium daheim in Bern. Aus diesen Semestern hat er später immer wieder hervorgehoben, wie dort damals (namentlich bei Rudolf Steck) ein bibelkritischer Geist am Werk gewesen sei, von dem man sich heute nicht träumen lasse. So hörte der junge Theologiestudent dort, im Neuen Testament stehe kein einziger echter Paulusbrief — eine Anschauung, die heute kein Forscher mehr vertritt! Von daher sei ihm aber, fand Barth rückblickend, die Unerschrockenheit vor historisch-kritischer Bibelforschung geblieben: die Erkenntnis, dass der Glaube als christlicher Glaube nicht an historischen (d. h. von Menschen überprüfbaren) Fakten hängt; aber auch, dass Bibelkritik eine Manier sein kann, vor der das Gruseln nicht lohnt.

¹ G. Dehn, Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, 19642.

Auf die weiteren Studienorte konnten Vater und Sohn sich nicht leicht einigen. Der Vater wollte, der Sohn solle zu Füssen der 'positiven' Hallenser Professoren sitzen, den Sohn zog es zu den grossen liberalen. Als Kompromiss kam Berlin heraus, wo die Gelehrtengestalt Adolf von Harnacks K. Barth faszinierte. Es folgte als Zugeständnis des Sohnes Tübingen, wo der bekannte fromme und originelle St. Galler Adolf Schlatter K. Barth nicht recht anzusprechen vermochte. Schliesslich setzt der Studiosus seinen Wunsch durch, im liberalen Marburg zu Ende zu studieren, und dort wird Wilhelm Herrmann, den man — allerdings! — 'den frommsten unter den liberalen Theologen seiner Generation' genannt hat, für Barth der theologische Lehrer seiner Studentenzzeit; und durch ihn der grosse Schleiermacher, der hundert Jahre vorher in Berlin gewirkt und den Geist des 19. Jahrhunderts massgebend geprägt hat.

Das Rüstzeug, das K. Barth aus seinem Studium für den Pfarrerberuf mitbrachte, war, kurz gesagt, eine Theologie des gottnahen Menschen: Glaube an den in seiner Sittlichkeit und seinen religiösen Gefühlen gottnahen Menschen bzw. an Gott als den Vater, der sich dem Menschen als Inhalt für sein religiöses Erleben, als Rückhalt für seine sittlichen Ziele zur Verfügung stellt. 'Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele' hatte es programmatisch bei Harnack geheissen; 'Brüder, überm Sternzelt muss ein lieber Vater wohnen' bei Fr. Schiller, den Barth von seiner Gymnasialzeit her liebte; und Leben war die Frucht des 'Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit', das Schleiermacher proklamiert hatte.

Viererlei möchte ich hier festhalten:

1. Der Karl Barth, dem als Studenten das muntere Verbindungsleben so wichtig war, ist derselbe, der das Reiten und der Kriminalromane liebte, für den Mozart je länger desto mehr zum täglichen Begleiter wurde, den politische Leidenschaft beseelt und der sich im ganzen auffallend weltlich gegeben hat. — Warum ich alles dies erwähne? Damit deutlich wird, dass die von der Theologie bezugte Sache — dass Gott seine Hand auf einen Menschen zu legen vermag, dem diese Hand von Natur nicht mehr liegt als irgendeinem andern.
2. Wenn zu Zeiten — vgl. unten — K. Barth in den Verdacht der Weltfeindlichkeit oder Weltlosigkeit, der Kulturverneinung und Menschenverachtung geriet, so ist das geradezu lächerlich. Von seinem Naturell wie von seinem schweizerisch-protestantischen Erbe, das den Glauben nicht anders denn als res publica (öffentliche Angelegenheit) kennt, von seinen liberalen Lehrern und von dem Unwandelbaren seines Glaubens her ist für ihn das menschliche Leben in seinen irdischen Relationen stets ein unter einem Ja stehendes gewesen.
3. Für K. Barth ist das Drauslaufen aus Theologie und Kirche — in die Politik, in die Gewerkschaftsarbeit ... — die grössere Versuchung gewesen als ein theologisches Kreisen um sich selbst. (Gewissermassen umgekehrt als bei Albert Schweitzer, den die Liebe zur theologischen Forschung wie zur Kirchenmusik mit starken Seilen an Schreibtisch, Katheder und Orgelbank binden wollte. Der eine musste unerbittlich hinein und drin bleiben, der andere hinaus und draussen bleiben.)
4. Alle Gott- und Lebensbejahung Barths hat durch ein enges Nadelöhr gemusst, von dem bald die Rede sein wird.

II Safenwil

Ehe ich gedemütigt ward, irrte ich, nun aber befolge ich Dein Wort (Ps. 119, 67).

Gott ist im Himmel, und du, Mensch, bist auf der Erde (Pred. 5, 1).

Soviel hatte das Theologiestudium geleistet, dass Karl Barth danach ins Pfarramt ging, und zwar mit Schwung — als an eine Sache, die sich meistern und wo sich Gutes ausrichten lässt. Von 1909 bis 1911 wirkt er als *pasteur suffragant* (Hilfspfarrer) an der deutschsprachigen Gemeinde der Calvin-Stadt Genf. 1911 kommt er, gerade 25jährig, als Pfarrer ins aargauische Safenwil, eine stark von Industrie geprägte Landgemeinde. Er tritt hier zunächst als forscher moderner junger Pfarrer in Erscheinung, der mit seinen Konfirmanden Unterricht im Freien hält (da sie als Jungarbeiter schon genug Zeit in schlechter Raumluft zubrachten), der sich — es ist die Hoch-Zeit des schweizerischen religiösen Sozialismus! — für die Lohnverhältnisse der Arbeiter interessiert und sich nicht scheut, Safenwils Fabrikherren wieder und wieder als Anwalt der Arbeiterschaft zu bedrängen. Barth hätte in dieser Zeit zuweilen nicht wenig Lust gehabt, in die Gewerkschaftsarbeit überzuwechseln, und er trat 1915 der Sozialdemokratischen Partei bei. Und doch drangen schon damals seine Fragen in immer grössere Tiefen, war es nicht mehr so sehr das 'Wie macht man dies (als junger Pfarrer)?' 'Was tut man da (in diesen und jenen Verhältnissen)?', sondern je länger desto brennender die Frage, was er den Menschen als Pfarrer eigentlich schuldig sei. Sein Gesprächspartner in solchem immer bohrender werdenden Suchen wurde Eduard Thurneysen, drei Wegstunden weiter östlich in Leutwil Pfarrer, mit dem er vom Studium in Marburg her bekannt war. Einen wesentlichen Anreger fanden beide in Hermann Kutter, dessen religiöser Sozialismus sich nicht auf die 'soziale Frage' beschränkte, sondern den Menschen als mit seinem ganzen Sein nach Gott hungernden, zugleich aber das Evangelium als etwas anderes als ((jene nichtswürdige Trostreligion)² sehen lehrte. Sodann liess man sich durch Fr. Zündels Schrifttum auf Joh. Chr. Blumhardt und dessen Zeugnis hinweisen: dass es mit Jesus Christus mehr sei, wie uns in Jesus Christus mehr verheissen sei, als es der liberalen Gefühls- und Gesinnungsreligion oder auch einem religiös-sozialen Aktivismus entsprach. Es meldeten sich Fragen an die leidenschaftlich verehrten Lehrer der Studentenzeit: War man wirklich für den vom Pfarrer geschuldeten Dienst ausgerüstet worden? Waren da nicht Dinge hoch, bis gen Himmel gespielt worden, die nur menschlich sind, und anderes nicht zur Sprache gekommen, an dem vielleicht alles hinge? Einen besonderen Anstoss zu solch kritischen Fragen bedeutete es, als die deutsche Theologie im Sommer 1914 weithin automatisch zur Kriegs-, zur christlich verbrämten «germanischen Kampftheologie» wurde³. Für Karl Barth brach damit eine Welt zusammen. Denn wenn Gott von glänzenden Vertretern einer Kulturtheologie vor den Karren der deutschen Kriegsmaschinerie gespannt wurde, sollte es dann nicht schon vorher im Prinzip so gewesen sein: war nicht dann überhaupt dies die Neigung, Gott vor den menschlichen Karren zu spannen, ob der nun Nation oder Kultur oder Jugend oder gar Frömmigkeit hiess? Und Barth wurde nun dieses Geistes je länger desto schärfer ansichtig: bei der Kirchenbehörde, auch der eigenen, die die kirchliche Statistik kultivierte und sich gern mit Erfolgsfedern schmückte, aber die Frage, was die Kirche dem Menschen eigentlich schuldig sei, gar nicht zu empfinden schien; bei der Synode, die wie irgendeine Körperschaft menschlich-allzu-menschlich palaverte, aber ihr Palaver mit einem Synodalgottesdienst beweihräucherte — Barth stellte 1915 den Antrag, dass dieser Gottesdienst als unpassend künftig fallengelassen werde. Weiter: Hat nicht auch

² H. Kutter, *Gerechtigkeit* (Eine Auslegung von Römer 1—8), 1905.

³ An E. Thurneysen, 4. Sept. 1914; a. a. O. 32.

die Gemeinde, haben nicht die kirchlichen Leute die Einstellung, den Pfarrer als ihren Bedürfnisstiller zu besitzen und zu meistern, d. h. aber, sich in Wirklichkeit nichts sagen zu lassen, sondern auch Gott vor den Wagen der religiösen Bedürfnisse zu schirren? Barth hält 1916 eine Predigt 'Von dem Pfarrer, der es den Leuten recht macht', und entfaltet darin die These: der Pfarrer, der es den Leuten recht macht, ist der falsche Prophet. Und es gehe nicht um die Konzession, dass es der Pfarrer gewiss nicht allen Leuten recht machen könne, sondern um die Erkenntnis, dass es gar nicht der Auftrag des Pfarrers sei, 'es den Leuten recht zu machen'. Barth ist hierbei aufgegangen, wie ähnlich in dieser wichtigen Sache die Christen verschiedener Richtung, die strenggläubigen und die freisinnigen Leute, sind: ob nun einer, liberal, dem 'lieben Vater' vertraulich auf die Schulter zu klopfen Miene macht bzw. Göttlichkeit für seinen armen Geist oder für sein mattes Gewissen in Anspruch nimmt — oder ob Fromme Jesus Christus zum Heros ihrer so unmenschlich-menschelnden Frömmigkeitsart bestimmen; ob Sozialisten (denen Barth sich verbunden wusste) nur einen Gott achteten, der ihren Partekarren zog; oder ob christliche Vereinskreise (die Barth nicht verachtet haben wollte!) Christus zum Gewährsmann für ihre doch auch meist nur kümmerliche Vereinsmeierei ausriefen. . .! In all dieser Kritik war K. Barth nicht wie einer, der von hohem Ross nach allen Richtungen Peitschenschläge austeilt. Er übte Kritik als der, der selbst bereits viel tiefer gedemütigt war, als er jemanden gedemütigt sehen mochte; als der, der von jeder Kritik, die er übte, selbst bereits ins Herz getroffen war.

Die Frage, was er als Pfarrer der Gemeinde eigentlich schuldig sei, trieb Barth mit Thurneysen zu ganz neuem Aufmerken aufs Bibelwort. Zuerst ist davon im Briefwechsel zwischen Barth und dem Freunde 1915 die Rede. 1916 begibt sich Barth an die Auslegung des Römerbriefs. Dazu heisst es in einem Brief: ((Im Römerbrief knorze ich... an den Felsklötzen 3, 20 ff. Was steckt da alles dahinter! Ich werde es kaum in diesem ersten Anlauf alles entdecken und erheben.) Und ein Jahr später: «Paulus — was muss das für ein Mensch gewesen sein und was für Menschen auch die, denen er diese lapidaren Dinge so in ein paar verworrenen Brocken hinwerfen, andeuten konnte Es graut mir oft ganz in dieser Gesellschaft. ... Und dann hinter Paulus: was für Realitäten müssen das sein, die den Mann so in Bewegung setzen konnten! Was für ein abgeleitetes Zeug, das wir dann über seine Worte zusammenschreiben, von deren eigentlichem Inhalt uns viel leicht 99% entgehen!)) Und in den Novembertagen 1918: «Hätten wir doch früher uns zur Bibel bekehrt, damit wir jetzt festen Grund unter den Füßen hätten!» Wiederum ein Jahr später erwähnt er das Kapitel 1. Kor. 15 (von der Auferstehung der Toten) als «Schlüssel des ganzen Briefes mit seinen merkwürdig steilen, aus letzter Weisheit stammenden Eröffnungen, von denen uns letzthin einige getroffen haben wie Schläge eines Zitterrochen. ... Ich beeile mich, das Neue Testament an dieser Stelle vorläufig zu schliessen und mich mit Stellen zu beschäftigen, wo es nicht so unheimlich brennt»; das schreibt ein der Gefühligkeit so abholder Mann wie Karl Barth. Und 1920: ((Der 2. Korintherbrief geht wie ein Sturzbach über mich. Aber das Wenigste kann in Form von Predigten weitergehen.. . » — Ich bin hier drum so ausführlich, weil wir hier, bei der Entdeckung der Bibel durch den jungen Pfarrer Barth, bzw. bei seiner Erfahrung des lebendigen Gotteswortes in und aus der Bibel, beim Mark seiner künftigen Theologie angelangt sind. Und weil er mir selbst etwa ein Jahr vor seinem Tode erklärte, sein damaliger Briefwechsel mit Ed. Thurneysen sei vielleicht der beste Einstieg, um ihn überhaupt zu verstehen. Er hat übrigens das gleiche, das in den Briefen zum Ausdruck kommt, 1921 sehr schlicht auch einmal so sagen können: er habe das Vorurteil, «die Bibel sei ein gutes Buch und es lohne sich, wenn man ihre Gedanken mindestens ebenso ernst nimmt wie seine eigenen»⁴ .

⁴ R₂ Vorwort S. XVI.

K. Barth ist nicht gänzlich autodidaktisch an die Bibel herangegangen, sondern im Bewusstsein, dass man sie mit den Vätern und Brüdern in der christlichen Kirche zusammen zu hören habe. Und er fand Helfer zum Eindringen in die Schrift: in den sogenannten Bibliisten, meist schwäbischen Theologen des 19. Jahrhunderts, die die Bibel ins Zentrum des theologischen Denkens rückten; je länger desto mehr bei den Reformatoren Luther und Calvin; auch bei den Philosophen wie Plato und Kant, zu denen ihm sein Philosophenbruder Heinrich Barth den Zugang förderte; sodann bei Aussenseitern wie dem Dänen S. Kierkegaard, dem Basler Fr. Overbeck und Fr. Nietzsche. Dagegen enttäuschten ihn bitter die zeitgenössischen Bibelkommentare. Sie ergingen sich in Fragen historischer Kritik, literarischer Abhängigkeitsverhältnisse, religionsgeschichtlicher Parallelen, um schliesslich noch etwas Erbaulichkeit oder Moral herauszuholen, für die es des Griffes nach der Bibel nicht bedurfte hätte. Wohl gemerkt, nicht die Bibelkritik als solche verübelte Barth diesen gelehrten Bibelauslegern. Er hatte und behielt nicht nur Respekt vor ihrer ihm unerreichbar erscheinenden Gelehrsamkeit; er erkannte darüber hinaus, dass — wie paradox dies auch scheint! — Bibelkritik gerade der Bibel als Gottes Wort entspricht: denn durch sie wird es dem Menschen verwehrt, die Bibel zu besitzen, die Bibel den eigenen, sei es denn frommen Gelüsten unterzuordnen. Barth bekannte in Gelassenheit die Fragwürdigkeit der ganzen Heiligen Schrift — dass da alles auch Menschenwort sei; zugleich aber als ein von der Gewalt der Schrift Getroffener ebenso die Fragwürdigkeit der ganzen Schrift. Und hier sah er die Bibelausleger seiner Zeit kläglich versagen, sich mit dem Anspruchslosesten zufrieden geben.

Wer diesem Herantreten Barths an die Bibel und Getroffenwerden von ihr innerlich ein wenig zu folgen vermag, wird nicht erwarten, dass Barth nun rasch schmackhafte Früchte aus ihr einsammeln konnte. Im Gegenteil wurde ihm klar, dass sich mit der Theologie seiner Lehrer leichter leben und arbeiten liess als in der Schule der Schrift. Aber er wusste ebenso, dass er so wenig in seichtere geistliche Gefilde ausweichen konnte wie ein Prophet Jeremia (vgl. Jer. 20, 7 ff.!) oder wie ein Apostel Paulus (vgl. Apg. 26, 1A!) oder wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts. (Nicht dass Barth daran gedacht hätte, sich hinsichtlich seiner Bedeutung mit jenen Männern zu vergleichen. Aber dass er in seinem Rahmen wie sie gefordert sei, auch dass er eine Figur in einem kirchen- und kulturgeschichtlich nicht belanglosen Kampf um Wahrheit und Leben sei, das sah er und akzeptierte er demütig. Er konnte z. B. 1920 an Thurneysen schreiben: «Wir müssen nun beide in die Hände speuzen zur Vorbereitung neuer Taten. Es ist offenbar, dass der Götze wackelt.» Was Barth aus der Bibel besonders entgegenschlug, war Gottes Heiligkeit; dass es nichts sei mit der Gott-Trächtigkeit oder Gottesnähe des Menschen, die die Theologen vor dem Ersten Weltkrieg so munter und emphatisch gelehrt hatten. 'Gott ist im Himmel, und du, Mensch, bist auf der Erde' (Pred. 5, 1)! Auch der Idealist ist, mag er das zehnmal vergessen, auf der Erde! Auch der erweckte Mensch ist, mag er sich im dritten Himmel wännen, auf der Erde! Aber ebenso ist der Pfarrer unten. Er soll den Menschen von Gott reden. Er soll in Gottes Namen reden. Wie kann er das, als Mensch auf der Erde? So radikalisierte sich gerade aus dem Umgang mit der Schrift das Predigtproblem. Nicht das sei die Frage: Wie macht man das? Sondern: Wie kann man das? Diese Frage wird der sogenannte Laie einigermaßen verstehen. Mancher wird sogar sagen, diese Frage sei ihm aus dem Herzen gesprochen, denn er habe sie sich auch schon gestellt! Und welcher Prediger hätte sie sich nie gestellt? Aber nur ganz wenige haben sich ihr so gestellt, haben sie so durchlitten wie der Pfarrer von Safenwil. Er hat es stellvertretend für viele so notvoll getan. Und er ist aus diesem Grund 'der Kant der Theologie' genannt worden. — Eine Parallele aus der Kirchengeschichte mag das Problem noch verdeutlichen: Von Martin Luther ist überliefert, er habe als junger Priester vor dem ersten Messopfer irrsinnige Hemmung ge-

habt. Nicht, dass er's nicht geglaubt hätte: 'Mein Leib. Mein Blut.' Aber dass er elender Mensch, er 'stinkender Madensack' mit seiner Zunge und seinen Händen der Mittelsmann dafür sein solle!? Mir persönlich verdichtet sich die Menschenunmöglichkeit des uns verheissenen und aufgetragenen Bibelwortes besonders bei der Frage von Kirchengucht und Sündenvergebung: 'Wahrlich, ich sage euch, was ihr auf Erden binden werdet, das wird im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lossprechen werdet, das wird im Himmel losgesprochen sein' (Matth. 18, 18): Wie kann ein Mensch?! Dieser ganze Problemkreis verdichtete sich für Barth in der Predigtfrage. Und man beachte noch dies: Für Barth hat, entsprechend Luther, die Frage nicht gelautet: Wie kann man als moderner Mensch, heute noch von Gott reden? Sondern viel grundsätzlicher und demütiger — er selber hat die eben formulierte Frage stets als eine hochmütige empfunden! —: Wie kann man (ich!) überhaupt als Mensch, als elender und sündiger Mensch, von Gott reden?

Der von solchem Fragenmüssen umgetriebene Karl Barth war noch Pfarrer in Safenwil. Ohne Pfarrer, ohne Prediger zu sein, wäre er ja gar nicht in diese Frage-Not gelangt. Wie hat er, mit diesen Problemen befrachtet, gewirkt? (Ich bin dieser Frage in Safenwil selbst nachgegangen.) Einerseits empfand man die durch vermehrte theologische Arbeit bedingte Klausur. Die Leute sahen ihren Pfarrer weniger; er schränkte den 'Betrieb' in der Gemeinde — der so gern über geistliche Dürre hinwegtäusche — auch bewusst ein. Andererseits ging das äussere Leben gleichwohl seinen Gang. Soziale Probleme z. B. waren damit, dass noch tiefere Fragen über die Aufgabe des Pfarrers und über die Möglichkeit, Pfarrer zu sein, aufgebrochen waren, weder aus der Welt noch aus Barths Gesichtskreis geschafft. Auch 1917 hat Barth mit Fabrikanten zu reden «wie Mose mit Pharao» (an Thurneysen). In einem Brief vom November 1918 spricht er in einem Satz von den Druckbogen seines werdenden Buches und im nächsten davon, wie er «fast mit Befriedigung... auf dem Velo da und dort herum» fahre, «um bei den letzten Massnahmen gegen die abziehende Grippe mitzuwirken». Beides, 'Römerbrief und Tageszeitung', Beten und Arbeiten, Nachdenken und Leben, hat für ihn stets zusammengehört. Der Gott, der dem Menschen das 'Sein wie Gott' so streng verwies, der entzog damit dem Menschen nicht, auf der Erde als Sein Geschöpf zu leben! So hat eine Safenwilerin ihr Urteil über Pfarrer Barth nach 40 Jahren in den kurzen Satz zusammengefasst: «Er war ein Pfarrer.» Er war dies, indem alles Nein, bevor er es gegen andere richtete, sich schon gegen ihn selbst gerichtet hatte. Und er war es in seiner Klausur, indem diese ja im Dienst der Frage stand, was der Pfarrer den Menschen eigentlich schuldig sei.

III Der Römerbrief

Paulus, Knecht Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausgesondert zur Verkündigung des Evangeliums Gottes...(Röm. 1, 1).

«Der Römerbrief», der 1919 aus der Feder eines unbekanntes Dorfpfarrers Barth bei Bäschlin & Co. in Bern erschien, wirkte in der geistlichen und geistigen Welt entsprechend einem grossen Erdbeben. Die Kunde von diesem Buch breitete sich aus wie einst diejenige von Luthers 95 Thesen, nur diesmal global. — Karl Barth hatte diese seine seit 1916 betriebene Auslegung des paulinischen Römerbriefes zunächst nicht auf eine Buch-Publikation hin getan. Seine Aufgaben als Pfarrer hatten ihn an die Heilige Schrift gewiesen. Der Römerbrief ((war der Text, von dem ich schon im Konfirmanden-Unterricht

(1901/2) gehört hatte, dass es sich in ihm um Zentrales handle. Ich begann ihn zu lesen, als hätte ich ihn noch nie gelesen: nicht ohne das Gefundene Punkt für Punkt bedächtig aufzuschreiben» . . .!⁵

Was ist das Besondere an Barths Römer-Kommentar? Ich versuche, es in 4 Punkten anzudeuten: 1. Die Auslegung zeigt, wie hier der paulinische Römerbrief als lebendiger vollmächtiger An-Spruch erfahren worden ist: wirklich wie an uns — nein, wirklich als an uns geschrieben. 2. Und zwar als Gerichtswort, das, sehr grundsätzlich und konkret zugleich, den Menschen stellt; so, wie es der paulinische Römerbrief in der Tat betont: dass das Gericht beim 'Hause Gottes' anfängt (vgl. Röm. 2/3!), den Menschen gerade dort trifft, wo er sich fromm und stark fühlt. So heisst es bei Barth zu Röm. 7, 21 ff.: «Wäre ich ein Lebendiger, ein ganzer, erlöster Mensch, statt dass ich unter anderem auch eine 'Innerlichkeit' in mir herumtrage, so brauchte ich nicht mehr so hitzig fromm zu sein, sondern ich würde in stetigem Wachstum vor Gott stehen. Die Methode des Pietismus ist in ihren Voraussetzungen und Wirkungen nur unter dem Zorne Gottes möglich» (213). « Stark entwickelte Religiosität und Moralität ist noch immer eine besonders kräftige Stütze der dunkeln Gewalten gewesen. . . » (215). «Solange sich mir Alles darum dreht, dass die Seele die Heimat, die Ruh finden möchte, so lange muss auch mein innigstes feurigstes Streben erfolglos sein; denn die Seele, die etwas für sich sein und es nicht fassen will, dass sie im Christus gerade aus diesem Fürsichsein, aus dieser falschen Mittelpunktstellung erlöst ist, sie kann nicht in Gott zur Heimat und zur Ruhe kommen, sie ist und bleibt im 'Leibe des Todes'» (216).

3. Dem Menschen wird unerbittlich sein Platz auf der Erde angewiesen. Auch mit seiner Religion, auch als kirchlicher Mensch ist er auf der Erde und soll er sich nicht erdreisten, sich aus dem verlorenen Haufen der Menschen aussondern und auf die Seite Gottes schlagen zu wollen — was er aber allzu gern versucht, schon wenn er betet! Hierzu als Leseprobe aus der 2. Auflage, zu Röm. 1, 1 u. 4: «Die 'Heilsbotschaft Gottes' hat Paulus auszurichten: zu Händen der Menschen die ganz und gar neue, die unerhört gute und frohe Wahrheit Gottes. Aber eben: Gottes! Also keine religiöse Botschaft, keine Nachrichten und Anweisungen über die Göttlichkeit oder Vergöttlichung des Menschen, sondern Botschaft von einem Gott, der ganz anders ist, von dem der Mensch als Mensch nie etwas wissen noch haben wird und von dem ihm eben darum das Heil kommt» (4). «Jesus als der Christus ist die uns unbekante Ebene, die die uns bekannte senkrecht von oben durchschneidet. . . In der Auferstehung berührt die neue Welt des Heiligen Geistes die alte Welt des Fleisches. Aber sie berührt sie wie die Tangente einen Kreis, ohne sie zu berühren, und gerade indem sie sie nicht berührt, berührt sie sie als ihre Begrenzung, als neue Welt. . . Keine Vermählung und Verschmelzung zwischen Gott und Mensch findet hier statt, kein Aufschwung des Menschen ins göttliche und keine Ergiessung Gottes ins menschliche Wesen, sondern was uns in Jesus dem Christus berührt, indem es uns nicht berührt, das ist das Reich Gottes. . . Weil er als der Herr über Paulus und den Römern steht, darum ist 'Gott' im Römerbriefe kein leeres Wort» (6).

4. Einer der ersten Entdecker des Barth'schen 'Römerbriefes', Barths nachmaliger Kampfgefährte Emil Brunner, weist in seiner Anzeige des Buches⁶ darauf hin, wie hier, in neuer Sprache freilich, das reformatorische Gottes-, Menschen- und Glaubensverständnis wiedergewonnen sei. Luther sagte: 'sola fide', 'allein durch den Glauben'; Barth übersetzt statt 'Glaube' mehrfach 'Treue Gottes' und bezeichnet den Glauben als 'nur Hohlraum'. Beidemal soll dies heissen: nicht das religiöse Erleben,

⁵ Nachwort zu einer Schleiermacher-Auswahl, a. a. 0.294.

⁶ E. Brunner, Der Römerbrief von Karl Barth, Kirchenblatt f. d. reformierte Schweiz, 1919, 29 ff.

nicht dessen «Intensität, Wucht, Wärme und Beharrlichkeit» macht den Glauben. Was Luther gegenüber der Werke-Lehre des späten Mittelalters erfocht, ebenfalls entscheidend vom Römerbrief her, das brachte Barths Römer-Auslegung gegenüber dem neuprotestantischen Idealismus, Pietismus, Psychologismus ans Licht: dass der Glaube etwas 'Schlechthinniges' und nicht, bzw. wirklich nur nachgeordnet ein psychisches Datum ist. — 'Sola fide' heisst für Luther: sola gratia ('allein aus Gnade'); 'fides' heisst für Barth: Treue Gottes. Oder, mehr an Calvin erinnernd, erklärt Barth, er gehe an die Bibel heran mit der «Annahme, dass — Gott Gott ist» und dass Paulus nun einmal etwas von Gott wisse; «Dass ich weiss, dass Paulus dies weiss, das ist mein 'System'» (Vorwort R₂).

Die 1. Auflage von Barths 'Römerbrief' ist rasch vergriffen gewesen. Barths Denken ist damals aber so im Fluss, dass er als Neuauflage eine gänzliche Neubearbeitung bietet, die er 1920 in Angriff nimmt und die 1922 (jetzt bei Lempp in München) er scheint. Diese 2. Auflage ist dann immer wieder abgedruckt worden. Ist es die erste, durch die Barth bekannt wurde, so ist die zweite schon bald der Barth'sche 'Römerbrief'. Die Notwendigkeit, alles noch einmal neu zu hören und anders zu sagen, ging K. Barth übrigens nach seiner ersten Begegnung mit Friedrich Gogarten, einem etwa gleichaltrigen thüringischen Landpfarrer, auf. Dieser hatte 1920 einen Aufsatz mit dem Titel 'Zwischen den Zeiten' veröffentlicht und war Barth damit als der Gesinnungsgenosse und passende Kampfgefährte erschienen. Er wurde dies auch für eine Zeitlang (vgl. unten).

Ich versuche nach der obigen Skizzierung des bei den Ausgaben des 'Römerbriefs' Gemeinsamen eine kurze Markierung der Unterschiede:

a) Der Tenor in R₁ ist der des Einbruchs des Lebens, das aus der ganz andern Welt Gottes kommt. Nicht unser Aufschwung zu Gott ist heilvoll, aber Gottes Aufbruch zum Menschen — nicht zur Seele, aber zur Welt. — Wo es in R₁ Leben heisst, steht in R₂ Wüste. Darauf weist schon sein Motto: 'Ich zog nicht nach Jerusalem hinauf sondern ging nach Arabien', Gal. 1, 17. Barth fand, er sei mit dem ersten Wurf zu schnell wieder beim Leben, vorschnelldurch die Schranken des Gerichts hindurch gewesen — bzw. noch gar nicht ganz in der 'Krisis'. Insofern ist R₂ der schärfere.

b) R₁ erinnert an das Auferstehungsbild des Isenheimer Altars. Barth hat ausgesprochen, dass dieses ihm in der Tat vor Augen gestanden — und das Konzept verdorben habe. — R ist demgegenüber mit der 'Kreuzigung' des gleichen Bildwerks verwandt; Barth hat sie zeitlebens über seinem Schreibtisch gehabt. — Man kann auch sagen, dass sich in R₁ Blumhardt und Schleiermacher eigentümlich verbinden, während R₂ durch die scharfen Kritiker Kierkegaard und Overbeck geprägt ist.

e) Weist R₁ auf den Einbruch des neuen Lebens, so unterstreicht R₂, dass die neue Welt auch in der Auferstehung Christi die alte nur berührt «wie die Tangente einen Kreis» (6): Das 'Gott ist im Himmel und du, Mensch, auf der Erde' darf nie vergessen werden, um des Heils des Menschen so wenig wie um der Ehre Gottes willen.

d) R₂ stellt aber nicht in jeder Hinsicht eine Verschärfung dar. Das erste Buch ist das polemischere (besonders gegen Pietismus und Romantik), das zweite das in der Kritik grundsätzlichere, 'dialektischere' (vgl. unten). Nach R₁ ist Religion der Aufstand des Menschen zu gegen Gott, der Aufstand, mit dem aufgeräumt werden muss. Nach R₂ bezeichnet Religion das immer ohnmächtige und zugleich stets wahnwitzige, aber grundsätzlich unausweichliche Stehen des Menschen vor Gott. «Religion ist alles andere als Harmonie mit sich selbst oder gar noch mit dem Unendlichen» (235). Sie bringt dem Menschen «keine Lösung seiner Lebensfrage, sie macht ihn vielmehr sich selbst zum schlechthin un-

lösbarer Rätsel. Sie ist weder seine Erlösung noch deren Entdeckung, sie ist vielmehr die Entdeckung seiner Unerlöstheit. Sie will weder genossen noch gefeiert, sondern als hartes Joch. . . getragen sein» (241). Von ihr geprägt, sehen ein Johannes der Täufer, Paulus und Calvin nicht erlöst aus (wie Nietzsche postuliert hat). Aber sowenig jene sie sich ausgesucht haben, sowenig vermögen andere ihr zu entlaufen. «Sie ist das Unglück, unter dem... wahrscheinlich heimlich jeder zu seufzen hat, der Mensch heisst» (241).

IV Die «Dialektik» der Theologie

Wer mir nahe ist, ist dem Feuer nah. Wer mir fern ist, ist dem Reiche fern (Thomasevangelium).

Barths 'Römerbrief' ist äusserst verschieden beurteilt worden. Die einen sahen darin einen bösen Schlag gegen Kultur, Kirche und Evangelium, so destruktiv, wie nur heute ein theologisches Elaborat empfunden werden kann! Andere umgekehrt: das fromme, aber unwissenschaftliche Machwerk eines künftigen Sektengründers (so sein grosser Lehrer Harnack). Manche sprachen geringschätzig von einem typischen Krisenprodukt, einem der vielen in den Jahren nach dem grossen Krieg. Derjenige, der dieser Theologie den Namen 'Theologie der Krisis' gab, Paul Tillich, wollte jedoch mehr sagen: dass hier durch die Krise hindurch auf die Krisis gewiesen werde, d. h. im Debakel auf das Gericht Gottes, das tötet und lebendig macht. So ist diese Theologie denn auch als Wiederentdeckung der reformatorischen Botschaft erkannt worden, u. a. von Emil Brunner (vgl. oben).

Die bekannteste Bezeichnung aber wurde 'dialektische Theologie', ein Name, der auch nicht von K. Barth selber stammt, sondern von irgendjemand in die Debatte geworfen wurde und sass. Diese Bezeichnung hat begrifflich und sachlich Anhalt in Barths Denken und Reden der damaligen Zeit. Ich versuche, sie für Barth zu erklären. (Auf die je verschiedene Bedeutung des Begriffs in der Philosophie- und Theologiegeschichte, etwa bei Kant, bei Schleiermacher, Hegel oder Marx, gehe ich nicht ein.) In 'dialektisch' steckt das Zahlwort 'zwei'. 'Dialektisch' ist die Situation des Menschen der Wahrheit gegenüber, wenn er die Wahrheit nicht in Griff bekommt, sondern nur von zwei einander entgegengesetzten Seiten her, mit zwei einander förmlich widersprechenden Sätzen anpeilen kann. Dies ist die Situation des Menschen angesichts des Wortes Gottes. (Man erinnere sich an Kp. II, wie Barth zu diesem theologischen Denken gelangte!) Es ist besonders Barths Vortrag über 'Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie' von 1922, veröffentlicht im I. Band seiner Gesammelten Vorträge, wo er in aller Form dialektisch redet und deutlich macht, dass nach seiner Erkenntnis das Stehen unter dem Worte Gottes eine dialektische Situation ist und dass er 'dialektische Theologie' als 'Theologie des Wortes Gottes' bestimmt. Barth geht von dem Satz aus (I): «Wir sollen als Theologen von Gott reden» — und erläutert, damit sei etwas anderes gemeint »als in etwas erhöhtem Ton vom Menschen» zu reden! Nun ordnet Barth diesem ersten Satz den andern 'dialektisch' zu (II): »Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden»; denn 'von Gott reden' ist etwas anderes als Worte über Gott machen, wäre vielmehr »Gottes Wort reden». Barth schliesst mit einem dritten Satz, der aber nicht die Dialektik zu einer Synthese überwinden, sondern gerade in ihr festhalten soll (III): »Wir sollen beides, dass wir von Gott reden sollen und nicht können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.» — Das dialektische Dransein des Menschen unter Gottes Wort lässt sich auch in umgekehrter Folge zur Sprache bringen:

A. Wir sind und bleiben Menschen, die als solche nicht von Gott reden können.

B. Wir bekommen als Menschen unerbittlich von Gott zu hören, zu wissen und zu reden.

Vielleicht geht der Satz A dem modernen Leser ein, ist er ihm aus dem Herzen gesprochen. Aber Barth hat auch B gesagt, ohne Schielen auf die Gunst der Moderne; er sah das Dransein des Menschen ganz, dialektisch, nicht einäugig; er liess es sich verboten sein, bei seiner Lieblingswahrheit zu nisten, und nahm es auf sich, auf die Wahrheit hin unterwegs, von der Wahrheit umgetrieben zu sein.

K. Barth hat die Dialektik der christlichen Theologie auch noch etwas anders zur Sprache bringen können. Etwas später sagt er dasselbe so: »Das Urbeispiel, von dem alle anderen letztlich herkommen, das die ganze Dogmatik zwangsläufig dialektisch macht, ist kein anderes als: Gott und Mensch in der Person des Versöhners: Jesus Christus.« Jesus bezeichnet ihn als Menschen, Christus als Gesandten Gottes. »Wer ... bei dem einen Wort 'Gottmensch' einen Gedanken denken, wer statt Jesus Christus einen Namen auszusprechen vermöchte, der, aber auch nur der wäre kein dialektischer Theologe!« (Christl. Dogmatik 457). Weiter: Dialektisches Denken ist das Denken von Menschen, die hinsichtlich der Wahrheitsfrage nur unterwegs sein können und unterwegs bleiben (456); wo einer die Wahrheit auch nicht für sich allein, sondern grundsätzlich nur in der Offenheit des Gesprächs suchen kann (hier berühren sich 'Dialektik' und 'Dialogik'; 460). Es ist das Denken des Menschen, der als von Gott Gerechtfertigter doch Sünder bleibt und als Sünder von Gott gerechtfertigt wird (461; hier spielt Barth auf Luthers 'simul iustus et peccator', 'zugleich gerecht und Sünder', an, erinnert er daran, wie Luther dialektischer Theologe gewesen ist).

K. Barth hat absolut nicht eine neue, 'dialektische' Theologie auf den Plan führen, sondern lediglich an die Dialektik aller christlichen Theologie erinnern wollen. Im Neuen Testament zeigt, wie gesagt, bereits der Name 'Jesus Christus' die Dialektik christlicher Theologie an. In etwas anderer Weise tut dies das ausserhalb der Bibel überlieferte Jesus-Wort, das als Motto über diesem Kapitel steht. Oder ich erinnere an zwei Herrenworte, die in dialektischem Verhältnis zueinander stehen und die sicher nicht zufällig beide überliefert sind: 'Wer nicht wider uns ist, der ist für uns' (Luk. 9, 50) — 'Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich. . .' (Luk. 11, 23). — Es ist wirklich kein Eigen-Sinn, wenn Barth immer wieder auf die dialektische Struktur unseres Dran-seins vor Gott gestossen ist. Ich nenne noch ein Beispiel: Barth hat später gegenüber Fr. Gogarten, der den Christen gern und oft nach Gal. 4 mit einem mündigen Sohn verglich, immer wieder darauf hingewiesen, wie ein Christ beides sei, mündiger Sohn und unmündig-schreiendes und zappelndes Kindlein, das letztere nicht, ohne auch zum ersten berufen zu sein, das erstere aber nicht, ohne vor Gott immer wieder auch das andere zu sein — und sein zu müssen, um ins Himmelreich eingehen zu können! Wer hier undialektisch reden und vor allem denken will, sehe zu, dass er sich nicht weit vom Neuen Testament weg wiederfinde.

Ich wollte, es wäre deutlich geworden, dass es sich bei solcher Dialektik um kein müssiges theologisches Glasperlenspiel, um «keine Schaukeldialektik,» wie Barth gern sagte, handelt, sondern um unsere Existenz vor Gott. Nicht die Wahrheit ist dialektisch, nicht Gott, aber unser menschliches Stehen vor, Denken an und Reden von Gott. Nicht nur für den Theologen. Barth äusserte, seines Erachtens sei die Dialektik etwa der Kinderstube genauso angreifend wie diejenige der theologischen Studierstube: als wenn es beim Erziehen nicht auch um Auftrag und Ohnmacht, um Ohnmacht und Auftragsgehe und ohne ein ständiges Unterwegssein ginge! Und doch so, dass dabei etwas geschieht, Schritte voran getan, Kinder ins mündige Leben geführt werden. Nicht weniger real ist das Tun des Pfarrers zu denken, der dialektischer Theologe ist. Dialektische Theologie und Effektivität des Handelns

schliessen einander so wenig aus wie Beten und Arbeiten oder Denken und Tun. Wie sehr Barth die Dialektik wirklich als Lebensdialektik gesehen hat, kommt zum Ausdruck, wenn er von Mozarts musikalischer Dialektik spricht. «Mit Ihrer musikalischen Dialektik im Ohr», schreibt er in seinem 'Dankbrief an Mozart' von 1955, «kann man jung sein und alt werden, arbeiten und ausruhen, vergnügt und traurig sein, kurz: leben» — indem bei Mozart «das Schwere schwebt und das Leichte unendlich schwer wiegt» (W. A. Mozart, 12. 38).

Barths Dialektik hat sich gewandelt. Ich müsste tief in die theologische Fachsprache einführen, wollte ich das im einzelnen darlegen. Soviel sei hier gesagt: Barth hat je länger desto weniger ausdrücklich dialektische Theologie getrieben und doch die Dialektik der christlichen Theologie festgehalten und gehütet — womit auch die Umfänglichkeit seines literarischen Werkes zusammenhängt. Und er hat die Not des Ja und Nein tief durchstanden, gleichsam den positiven Ast der Dialektik, den bejahenden der beiden Sätze, kräftiger betonen können: das in Jesus Christus verbürgte Ja Gottes zum Menschen, das der Antwort des Menschen an Gott ruft. So dass der Achtzigjährige in einem Interview sagen konnte, er würde 'dialektische Theologie' heute als «Theologie des Dialogs zwischen Gott und Mensch» bestimmen. Aber es gab eine Zeit, und von der haben wir hier gesprochen, wo Anlass bestand, das Nein mit dem Ja laut auszusprechen und Dialektik nicht rasch in Dialogik ausmünden zu lassen. Solche Zeiten können wiederkehren. Barths 'Römerbrief' kann unversehens wieder sehr aktuell sein. Und vergessen werden darf das Nein nie; so wahr Gott Gott ist und der Mensch Mensch bleibt.

V Katheder und Kirchenkampf

Geh hinweg aus deinem Vaterland,.. in ein Land, das ich dir zeigen werde (1. Mose 12, 1).

Es ist in keinem anderen das Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir gerettet werden sollen (Apg. 4, 12).

1. Von der Kanzel zum Katheder

Dass Karl Barth auf seinen 'Römerbrjef' hin 1921 auf eine Stiftungs-Proffessur für reformierte Theologie an der Universität Göttingen berufen wurde, kam für ihn völlig überraschend. Er hatte bei seinem Buch an so etwas überhaupt nicht gedacht, geschweige denn darauf spekuliert. Machen wir uns klar: der nachmals berühmte Professor hat nie eine Doktorarbeit geschrieben und sich nie mit einer Habilitationsschrift um das Recht, Vorlesungen zu halten, beworben. Alle seine Dokortitel (theologische, ein juristischer und ein philosophischer) sind ihm ehrenhalber verliehen worden, und seine Berufung zum Professor erfolgte vor seiner ersten Ernennung zum doctor honoris causa durch die Universität Münster in Westfalen im Jahre 1922. Barth fühlte sich zudem wenig gerüstet zur Übernahme eines akademisch-theologischen Lehramtes, angefangen bei verflungenen Lateinkenntnissen. Und er Ist sich an Gelehrsamkeit noch lange wie ein Zwerg vorgekommen, verglichen mit seinen Fachkollegen, die das Hochschullehramt planvoll angestrebt hatten. Er nahm den Lehrauftrag in Göttingen gleichwohl an, weil er bei aller Demut sah, dass er mit Problemen befasst war, die die Theologenschaft angingen; dass sein 'Römerbrief' ein A war, auf das er nun ein B schuldete. Aber er kam sich, wie er selbst geäußert hat, vor wie einer, der im dunklen Kirchturm unwillentlich am Glockenseil gezogen — und nun die Konsequenzen zu tragen hatte. Dabei war es für ihn keineswegs ausgemacht, dass er, einmal Professor geworden, dies auch bleiben würde. So hat 1925 Barths Nachfolge für Hermann Kutter in

Zürich/Neumünster auch für ihn selbst ernsthaft zur Rede gestanden. Dass damals die Berufung auf einen ordentlichen Lehrstuhl für systematische Theologie durch die Universität Münster einem regulären Ruf von Zürich zuvorkam, darf wohl als richtige Führung beurteilt werden.

Als Professor hatte Barth sich gehörig in sein Fach hineinzuknien. Ihm war klar, dass er nicht bloss mit seinem Fündlein — wenn dies auch ein geschichtsmächtiger Fund war — aufwarten könne. So studierte er ausgiebig, mit eisernem Fleiss und liebendem Interesse, die Väter des lutherischen wie des reformierten Bekenntnisses, ebenso die Theologen der Alten Kirche (Athanasius, Augustin...) und des katholischen Mittelalters (Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin...) und trieb er Bibelauslegung wie seinen speziellen Aufgabenbereich der Dogmatik und Ethik. Er verleugnete dabei nie, dass er von den Problemen des Verkündigers her zu seinem Ringen gelangt war, und forschte und lehrte in dem Bewusstsein, junge Menschen für den Dienst der Verkündigung auszurüsten.

Karl Barth hat sich als Professor in Göttingen, Münster, Bonn (ab 1930) und Basel (vgl. unten) als theologischer Wissenschaftler wie als lebensvoller Zeuge dessen, wovon christliche Theologie handelt, einen besonderen Namen erworben; aber ebenso als Lehrer seiner Studenten. Schade, dass hier nicht Raum ist, davon zu berichten, wie er als Lehrer Wissenschaft und Zeugnis verbunden hat, wie man bei ihm streng philologisch am Text arbeiten und selbständig denken, wie man von ihm das Hören und das Staunen lernte, wie von ihm ein Atem des Ernstes und — je länger desto kräftiger — der Freude der Theologie ausging; wie er den Studenten hin gebender Gesprächspartner und vollmächtiger Mahner war, Helfer in äusseren und inneren Belangen, Seelsorger, der vor allem zuzuhören verstand, um dann mitunter mit einem Satz das wirklich lösende Wort zu sprechen — wie er seinen Studenten je länger desto mehr Vater wurde, und zwar ein solcher Vater, der weiss, dass er Söhne in die Freiheit zu führen hat.

2. *'Zwischen den Zeiten'*

'Zwischen den Zeiten' ist ursprünglich der Titel eines kurzen Aufsatzes von Fr. Gogarten, durch den K. Barth auf diesen mit verwandten Fragen beschäftigten und von ähnlichen Einsichten bestimmten jungen deutschen Theologen aufmerksam wurde. Zeit 'zwischen den Zeiten' war für Gogarten 1920 die damalige Stunde, und zwar als Zeit, wo wir keine 'Zeit haben', sondern eben 'zwischen den Zeiten' stehen, d. h. wo der Mensch mit aller seiner Weisheit am Ende ist und nur noch 'Busse tun': einmal wirklich nur nach Gott fragen kann.

'Zwischen den Zeiten' wird dann für 10 Jahre, 1923—1933, der Titel des gemeinsamen Organs des sich sammelnden Teams. Dazu gehören neben Barth, Thurneysen und Gogarten: Emil Brunner, nachmals Theologieprofessor in Zürich, und der Münchner Theologe Georg Merz, beide frühe Entdecker der prophetischen Bedeutung des Barth'schen 'Römerbriefs'; auch der Marburger Neutestamentler Rudolf Bultmann, der wie Barth ein Schüler W. Herrmanns war; sodann Karl Barths Philosophenbruder Heinrich Barth und neben weiteren Theologen und Philosophen auch Pädagogen, Mediziner und Vertreter noch anderer Disziplinen.

Rückblickend ist festzustellen, dass die Jahre dieser Zeitschrift noch in anderer als der ursprünglich gemeinten Hinsicht eine Zeit 'zwischen den Zeiten' gewesen sind, gewissermassen eine Periode zwischen zwei Epochen, Jahre der Rast und Zurüstung zwischen 'Römerbrief' und Kirchenkampf.

3. *Scheidungen oder Scheidung der Geister?*

1933 haben Team und Zeitschrift zu bestehen aufgehört, und man hat sich gefragt, ob diese hoffnungsvolle theologische Kampfgefährtschaft Schein und Irrtum gewesen sei.

Im Verlauf der zwanziger Jahre war Barths theologisches Denken in ruhigere Bahnen gelangt, liess er Tendenzen zu Synthese und lehrmässiger Entfaltung erkennen. Um 1930 aber gewinnen Barths Verlautbarungen wieder die Schärfe wie zehn Jahre zuvor. Es ist 'die Zeit des 400jährigen Jubiläums des Augsburger Bekenntnisses (eines der Hauptbekenntnisse des Luthertums). Dieses Jubiläum rief in Deutschland Stimmen auf den Plan, gegen die Barth protestieren musste. Man fand, man habe die Katastrophe des Zusammenbruchs des traditionellen Bündnisses von Thron und Altar 1918 besser überstanden, als jemand gedacht hätte; der religiöse Gedanke wurzle eben doch tief in der deutschen Volksseele, und die Kirchenleitungen hätten Glanzarbeit an Konsolidierung vollbracht. . . K. Barth sieht hier wieder diejenige Kirche auf dem Plan, die, bei aller 'Rechtgläubigkeit', Jesus Christus ihren Zwecken dienstbar macht; das aber sei schlimmer als Kirchenverfolgung durch die Machthaber in der Sowjetunion! Kirche Jesu Christi sei wesentlich 'Kirche unter dem Kreuz' und nicht sich selbst weidende Ich-auch-Kirche. — Dieser Protest Barths traf freilich noch nicht oder kaum das eigene Team, sondern als Exponenten eines ganzen Kirchentums den damaligen Generalsuperintendenten und späteren Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland (nach 1945) Otto Dibelius. Seine Devise war (und blieb): 'Ecclesiam habemus', 'wir haben eine Kirche'. Barth empfand hier den «Brodem von gräulicher Selbstzufriedenheit und Selbstsicherheit⁷ und hielt diesem Kirchentum Offb. Joh. 3, 17 vor. — Diese Kritik Barths ist bis zu seinem Lebensende nicht verstummt. Es war theologisch fundierte Kritik an dem, was man heute 'kirchliches Establishment' nennt. Und es ist eine groteske Verkennung, wenn heute Leute meinen, K. Barth als einer der Väter der Bekennenden Kirche in Deutschland sei für die unevangelische Konsolidierung des deutschen Kirchentums nach dem Zweiten Weltkrieg verantwortlich. Einen ernsteren Kritiker kirchlicher Selbstgenügsamkeit und Selbstgefälligkeit als K. Barth hat diese Kirche nicht gehabt.

Aber die Scheidung griff auch in den engen Kreis derer, die ein Jahrzehnt zuvor mit Barth angetreten waren, weil sie das Gerichtswort über alle Vermischung von Menschlichem und Göttlichem vernommen hatten: Barth sah sich nunmehr auch veranlasst, gegen Gogarten, Bultmann und Brunner zu protestieren, so dass der Kreis von 'Zwischen den Zeiten' barst. Besonders bemerkenswert in dem Zusammenhang ist Barths Vortrag über 'Das erste Gebot als theologisches Axiom', 1933 in ZZ veröffentlicht, der zeigt, wie Barth seine Theologie als Theologie des ersten Gebots aufgefasst hat — um am ersten Gebot alle Theologie zu messen.

Bei Fr. Gogarten zeigte sich je länger desto eindeutiger, dass sein Herz anderswo schlug als dasjenige Barths, dass sein besonderes Anliegen der die Kultur sichernden irdischen Autorität galt. Den Idealismus verwarf er (mit ganz anderer Vehemenz als Barth!) wegen dessen Autoritätsfeindlichkeit, und die Theologie diente ihm immer stärker als Mittel, irdischer Autorität Nachachtung zu verschaffen. Dies ging so weit, dass er mit das nationalsozialistisch-rassistische Volkstumsgesetz als Gottesgesetz proklamierte. Barth konnte dazu nur so eindeutig nein sagen, dass er auch allem Schein einer Zusammenarbeit trotz bestehenden Gegensätzen den Boden entzog — und 'Zwischen den Zeiten' auffliegen liess. Dieser Bruch ist nie mehr geschient worden, ob gleich Gogarten noch Wendungen genommen hat, die immerhin nicht ohne theologischen Ernst waren.

⁷ K. Barth, Die Not der evangelischen Kirche, Nachwort; ZZ 1931. Abgedruckt in: Der Götze wackelt (61).

R. Bultmann wurde kein 'deutscher Christ'. Der Bruch betraf auch nicht Bultmanns berühmterberühmtes Programm der Entmythologisierung des Neuen Testaments, mit dem dieser erst ein Jahrzehnt später hervortrat und dem Barth bei aller Kritik doch nicht Verrat am Evangelium bescheinigt hat. War die Verbindung zwischen Bultmann und Barth nie so eng wie zwischen Barth und Gogarten, so ist die Entfremdung zwischen den beiden alten Marburgern doch nie komplett geworden. Barths Kritik an Bultmann richtete sich anfangs der dreissiger Jahre dagegen, dass der letztere (kurz und grob gesagt:) die Offenbarungsdiagnostik in Existenzdiagnostik einebene. Heisst es nach Barth: Der Mensch kann nicht von Gott reden, aber er muss und darf es, von Gott her, so lehrt Bultmann: Indem der Mensch von Gott nicht reden kann, muss er vom Menschen reden: die von der Existentialphilosophie M. Heideggers erhobene menschliche Existenzstruktur ist der notwendige und passende Filter für die biblische Botschaft. Dazu musste Barth sagen, der Gottes nicht habhafte Mensch sei darum durchaus nicht seiner selbst gewisser als Gottes. Es bedeute ein Ausweichen vor dem dialektischen Dransein des Menschen vor Gott, wenn man nun den Menschen als Norm in den Mittelpunkt zu stehen kommen lasse. Das dialektische Nein wie das Ja zielt gerade darauf, dass Gott des Menschen Herr und Meister sei. Davon führe Bultmanns Weg ab — wiewohl es auch ihm darum gehen müsse.

Barths Auseinandersetzung mit E. Brunner dürfte besonders den schweizerischen Leser interessieren. Emil Brunner hat Barth, rückschauend geurteilt, in der Sache näher gestanden als Bultmann und Gogarten. Gerade Barths Auseinandersetzung mit Brunner aber gipfelte in dem grellen Nein, das er ihm 1934 entgegenschleuderte, das zwar das Gespräch zwischen beiden Schweizer Theologen nicht ganz und nicht für immer zum Verstummen gebracht, aber manchen, der auf den theologischen Frühling Hoffnungen setzte, veranlasst hat, von dieser Seite nichts Erbauendes mehr zu erwarten. Zudem ist E. Brunners besonderes Anliegen dem heutigen Menschen so einleuchtend, dass er die Popularität viel eher auf seiner Seite hat — mit der Frage: Wie kommt man mit dem wiedergefundenen Evangelium an den Menschen heran?

Ich versuche, Barths Nein in 7 Punkten kurz zu erläutern:

1. Barth hatte bereits Brunners Programm der 'anderen Aufgabe der Theologie', nämlich jetzt auch nach dem menschlichen 'Anknüpfungspunkt' für das Evangelium zu fragen und die Beziehung zwischen Gott und Mensch als Spezialfall der dialogischen Existenz des Menschen überhaupt zu fassen, kritisch erwähnt. Darauf unternimmt Brunner in 'Natur und Gnade' 1934 einen freundschaftlich-vertrauensamen Verständigungsversuch zu Barth hin. Dagegen richtet sich konkret Barths 'Nein. Antwort an Emil Brunner': Es hat sich also nicht um ein generelles Verdikt gehandelt, sondern um die Antwort, dass eine Gemeinsamkeit auf der von Brunner vorgeschlagenen Basis nicht bestehe.

2. Ketzerhüte auszuteilen, hat Barth sich als Theologe grundsätzlich nicht legitimiert gesehen, sondern nur, einem Weggenossen Fragen, unter Umständen scharfe Fragen zu stellen, ihm ins Gewissen zu reden. (Barth bedauerte, auf Brunners öffentliches Votum dies auch publizistisch tun zu müssen.)

3. Barth konnte Brunner nicht zugeben, dass hinsichtlich des Glaubens die Was-Frage (nach dem Inhalt, nach dem Herrn des Glaubens) je abgelöst werden könne von der Wie-, der Methodenfrage. Barth fand, wir seien hinsichtlich des christlichen Glaubens mit der 'Sach'-Frage nie fertig (um 1930 schon gar nicht). Die Wie-Frage sei nicht ein theologisches Thema für sich, neben der Was-Frage, sondern sie sei in der letzteren aufgehoben.

4. Barth nahm bei Brunner ein gefährliches Gefälle wahr: von der missionarischen Frage, wie man den Menschen für Gottes und seine eigene Wahrheit gefangen nehmen könne? — zu der rationalistischen, was den Menschen immer schon mit der Wahrheit verbinde? Dies Gefälle führte in der Tat in Brunners Gefolge zu der Tendenz, die biblische Botschaft einseitig auf Erinnerung an Mitmenschlichkeit oder menschliche Verantwortlichkeit zu konzentrieren oder das Angebot der Theologie nach den menschlichen Bedürfnissen auszurichten.

5. Barth sah, welche Früchte eine Bedürfnistheologie zur gleichen Zeit in Deutschland zeitigte (vgl. unten)!

6. Auf Barth lässt sich ein Satz anwenden, der auf den Schwaben Fr. Chr. Oetinger gemünzt worden ist, dass er keiner homiletischen (methodischen) Künste bedurfte, weil das, was er zu sagen hatte, durch sein sachliches Gewicht wirkte. Barths Geheimnis hat aber nicht darin gelegen, dass er die Sache der Theologie so souverän und virtuos beherrscht hätte, sodass er deswegen der Methodik nicht bedurft hätte (um Gottes willen nicht!); auch darin nicht, dass er nun einmal, von Natur, ein geschickter Interpret, Lehrer, Verkündiger war, so dass er darum die Wie-Frage hätte vernachlässigen können (um dies dann, unzulässigerweise, zur allgemeinen Forderung zu erheben). Sein Geheimnis ist vielmehr gewesen, dass und wie er immer selbst ein der Frohbotschaft Bedürftiger und auf sie Luschender gewesen ist, dass er nie auf hohem Podest stand, von dem man sich eben hinabbeugen muss, sondern immer selbst unten, bei den Angeredeten, als einer von ihnen — weshalb er nachher so besonders gern und fast ausschliesslich im Zuchthaus, vor Verurteilten gepredigt hat.

7. Barth ist nicht, wie hier und da empfunden wurde, der Theologe des sardonischen Lachens gewesen, der sich über Entzweiung leicht hinwegzusetzen vermocht hätte. Vielmehr wie Schleiermacher und Mozart ein Mensch und Christ mit ausgeprägtem Verlangen nach Frieden und Verständigung — das ist schon für die dreissiger Jahre zu belegen —, so dass er herb darunter litt, zuzeiten 'ein Mann des Haders und Streitiges für alle Welt' (Jer. 15, 10) sein zu müssen.

4. Theologische Existenz — Kirchenkampf — Sammlung

Karl Barth erlebte als Professor in Bonn die NSMachtübernahme in Deutschland, die Zeit, in der viele fromme Leute so etwas wie ein neues Pfingsten hereinbrechen sahen und den 'Führer' als gottgesendeten Propheten feierten — zumal Hitler einigen Anlass zu der Mutmassung gab, er wolle als 'Führer' wieder ein frommes Volk. Es war die Zeit, wo NSFormationen geschlossen in die zuvor leeren und immer leerer gewordenen Kirchen marschierten, die Predigt hörten und — trommelten. Gewiss nahm man wahr, dass der Führer es schätze, wenn man ihm dankte: dass das Christentum im 'Dritten Reich' ein nationales, völkisches, arisches sein sollte. Aber war 'ein frommes Volk' nicht diese Zugeständnisse wert — zumal einem selbst der nationale, völkische, arische Akzent gar nicht so fremd war?

Hinsichtlich der Haltung Barths ist mit einer doppelten Fehlanzeige zu beginnen: Einmal trat er damals nicht zum Kampf gegen den Nationalsozialismus als solchen an, wiewohl er sehr freimütig bekannte, selbst kein Nationalsozialist zu sein. Darüber hinaus erklärte er 1933 unter dem programmatischen Titel 'Theologische Existenz heute': «Das Entscheidende, was ich heute zu diesen Sorgen und Problemen zu sagen versuche, ... besteht einfach darin, dass ich mich bemühe, hier in Bonn mit meinen Studenten ... nach wie vor und als wäre nichts geschehen — vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugnahmen — Theologie und nur Theologie zu treiben», wie ja auch der Horen-

gesang der Mönche «im Dritten Reich zweifellos ohne Unterbruch und Ablenkung ordnungsgemäss weitergegangen» sei (S. 3). Eine enttäuschende Selbstverklösterung? Dahinter steckte aber die Erkenntnis, dass man schlecht für etwas kämpfen kann, das man selber zu suspendieren vermag! Es galt, den Studenten vorzuleben, dass man nur aus der Sache der Theologie für die Sache der Theologie streiten kann — und nicht als aufgeregter Hans Dampf. Entsprechendes musste freilich auch den Gemeinden zugerufen werden. Auch das hat Barth dann in Wort und Schrift getan. Und weil er es so gesammelt tat, ist er zum Motor der Sammlung einer 'Bekennenden Kirche' geworden, die der nationalsozialistischen Überfremdung der Kirche widerstand. Es kam zu der gesamtdeutschen evangelischen Bekenntnissynode in Barmen, 1934, die ein von Karl Barth entworfenes Bekenntnis annahm (das in Deutschland heute im Katechismus steht). Die 1. der 6 Thesen dieses Barmer Bekenntnisses z. B. lautet:

«Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung ausser und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.»

Hierzu 3 Bemerkungen:

1. Der Leser merkt hoffentlich, dass hier weder 20. Jahrhunderts in einer speziellen Situation.
2. Barths Kraft im deutschen Kirchenkampf war eine Frucht jenes theologischen Ringens, das als 'dialektische Theologie' in die Geschichte eingegangen ist. Jener Kampf gegen die Vermischung zwischen Mensch und Gott, gegen die Absorption Gottes durch den Menschen hatte Barth in den Stand gesetzt, die zugleich besonders raffinierte und massive Vermischung und Vertauschung durch das sogenannte Deutsch-Christentum (DC) zu durchschauen und ihm zu begegnen. Barth hat im Rückblick auf 'diese Zeiten und Zusammenhänge mit Recht schreiben können: »Ich habe nicht nur zum Vergnügen einen leeren Bogen gespannt wie ich es nach vieler Meinung zu tun schien, ich habe nun offenbar auch einen Pfeil auf der Sehne gehabt und habe geschossen.«⁸
3. 'Barmen' bedeutete nicht nur Kampf und Scheidung, sondern ebenfalls Sammlung. Es geschah erstmals seit der Reformation, dass hier Lutheraner, Reformierte und Unierte als Sachwalter des ganzen deutschen Protestantismus sich unter einem Bekenntnis als Bekenntnisgemeinschaft zusammenfanden. Der Kampf um das Evangelium durfte sich nach schmerzlichen Scheidungen durch die Frucht eines weiterreichenden Zueinanderfindens bewähren und ausweisen.

Noch im gleichen Jahr ist Karl Barth wegen Verweigerung des bedingungslosen Beamteneides auf den 'Führer' suspendiert und 1935 aus NS-Deutschland ausgewiesen worden. In Basel erhielt er unverzüglich eine Professur, die er 27 Jahre lang, bis zum Alter von 76 Jahren, verwaltet hat. Die Basler Theologische Fakultät hat in diesen Jahrzehnten Weltruf genossen. Und Barth ist nicht nur von Basel aus Rückgrat der Bekennenden Kirche in Deutschland geblieben, sondern er hat, als 'eine Schweizer Stimme' (vgl. 'die Bibliographie'), immer direkter und umfassender in 'das Ringen wider den NS-Terror eingegriffen; 'dies in 'der theologischen Erkenntnis, 'dass der Rechtfertigung 'des sündigen Menschen durch Christus der menschliche Einsatz für Recht und Gerechtigkeit entspricht. Hierbei ist sein Kampf

⁸ K. Barth, How my Mind has changed, 1928—1938. Zitiert nach: Der Götze wackelt (180).

so vom Evangelium getragen und so auf Gerechtigkeit und Frieden ausgerichtet gewesen, dass man ihn, in diesem Zusammenhang, 'den grossen Tröster genannt hat.

5. Die »braunes und die »rote Gefahr«

K. Barths Rolle im Ringen gegen den Nationalsozialismus ist bekannt und anerkannt. Als man nach der »braunen« alsbald die »rote Gefahr« auf ziehensah, erwarteten viele von Barth das gleiche Engagement — und wurden enttäuscht, indem sich Barth hinsichtlich einer Verurteilung des Kommunismus äusserste Zurückhaltung auferlegte. Dazu in Kürze 5 Erläuterungen:

1. Barth hat immer wieder darauf hingewiesen, dass die Schweiz durch den Kommunismus nicht wie durch NS und Faschismus bedroht sei; dass im Falle einer Freiheitsbedrohung für die Schweiz durch den Kommunismus er gegen diesen wie gegen den NS zum Kampf antreten würde, ansonsten aber andere Aufgaben sehe.

2. Andere Aufgaben, weil die Unterschiede zwischen westlichen und östlichen Systemen einstweilen nicht absolut, sondern nur relativ seien! (Immerhin hat Barth die USA interessiert bereist, die Sowjetunion aber nie besucht.)

3. Fundamental ist dagegen für Barth der (grundsätzliche!) Unterschied zwischen NS und Kommunismus: ob eine Weltanschauung (grundsätzlich!) die Gleichstellung aller Menschen oder das Vorrecht einer bestimmten Rasse verfiicht!

4. Auch in der Haltung beider Systeme gegenüber der Kirche empfand Barth einen profunden Unterschied: Verführungskünste, wie sie der NS ursprünglich betrieb, sind für sie gefährlicher als die brutalste Feindschaft von Seiten des Bolschewismus. Auf jemandes Behauptung, dass der Kommunismus der Antichrist sei, hat Barth einmal mit der Frage reagiert, ob der Antichrist nicht auch oder eher Thorwaidens Christusfigur gleichen könne? (Was nicht heisst, dass ihm, Barth, die Leiden bedrängten Christen gleichgültig gewesen seien. Vielmehr hat er, auf Grund seines Bemühens um eine gerechte Beurteilung des Ostens, für die dortige Kirche Erleichterungen erwirken können. Zum Tröster aber ist er gerade ihr durch seine Diagnosen und Weisungen und besonders durch seine Lehre als solche geworden. Mit Sorge haben ihn freilich in den letzten Jahren Erscheinungen erfüllt, die nun doch wieder nach Verführung aussehen.)⁵ Ein für Barth wichtiges und sein theologisches Denken kennzeichnendes Kriterium ist die Haltung eines Systems gegenüber dem Judentum. Nach seiner Erkenntnis besteht das Volk Gottes aus Israel und der Kirche, die einander polar zugeordnet sind, und ist Antisemitismus ein eminent theologisches Phänomen. Nun ist der NS durch kaum etwas so bestimmend und so grauenhaft geprägt gewesen wie durch seinen kompromisslosen Judenhass; die weil vom Kommunismus seines Wissens in dieser Hinsicht wenig zu vermerken sei. (Allerdings gibt es auch hier gerade in den letzten Jahren andere Anzeichen. Das Kriterium als solches bleibt wichtig.)

VI Die Kirchliche Dogmatik

O Welch eine Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! . . . Sein ist die Ehre in Ewigkeit! (Röm. 11,33. 36).

Ein katholischer Theologe hat errechnet, dass sich die drei monumentalen Darstellungen des christlichen Glaubens von Calvin (*Institutio Religionis Christianae*), von Thomas von Aquin (*Summa Theologica*) und Karl Barth (*Die Kirchliche Dogmatik*) nach ihrem Umfang zueinander verhalten wie 1: 4 : 9.

Barths *Kirchliche Dogmatik* ist mit ihren 13 Bänden und über 9000 Seiten, erarbeitet in mehr als 30 Jahren, die monumentalste, dabei unvollendet gebliebene 'Summa' der christlichen Lehre. Der erste Band (KD I, 1) erschien 1932, und Barth war sich dessen bewusst, dass es nicht selbstverständlich sei, in politisch so geladenen Tagen an eine grossangelegte Dogmatik heranzutreten. Er schreibt im Vorwort dazu u. a.: «Weil ich fest überzeugt bin, dass es zu den Klärungen besonders auf dem weiten Feld der Politik, die heute nötig sind und zu denen die Theologie heute ein Wort. .. zu sagen haben sollte, nicht kommen kann, ohne dass es zuvor zu denjenigen umfassenden Klärungen in der Theologie und über die Theologie selbst gekommen ist, um die es hier gehen soll ... (und:) Weil ich die Erfahrung gemacht habe, dass 'man' ... erst dann wieder mit uns rechnet, wenn wir ein wenig unbekümmert um das, was 'man' von uns erwartet, tun, was nun eben uns aufgetragen ist ... Darum wage ich das wirklich auch für mein Empfinden Gewagte, mitten im Jahr 1932 an eine Dogmatik und noch dazu an eine so umfangreiche Dogmatik zu gehen.» Dass sie so umfangreich werden und so viel Zeit beanspruchen würde, dass er sie trotz dem ihm gewährten langen Leben nicht vollenden würde, hat er sich damals nicht vorgestellt. Die fünf Teile, betreffend 'Die Lehre vom Wort Gottes' als Voraussetzung ('Prolegomena') der Dogmatik (Bd. I, 1 u. 2), 'Die Lehre von Gott' (II, 1 u. 2), von der Schöpfung (III, 1—4), von der Versöhnung (IV) und der Erlösung (V), waren 1959 bis zu Band IV, 3 (letzterer 2 Teilbände umfassend) vollendet; 1968 ist aus dem halb fertigen Manuskript von IV, 4 noch ein Fragment erschienen.

Im Folgenden sollen — mehr kann nicht geschehen — einige Grundzüge der Kirchlichen Dogmatik schlaglichtartig beleuchtet werden.

1. Kirchliche Dogmatik

Karl Barth hatte 1927 den I. Band einer 'Christlichen Dogmatik' vorgelegt, um dann noch einmal von vorn zu beginnen. Diesmal nennt er das Werk 'Kirchliche Dogmatik'. Darin birgt sich eine doppelte Erkenntnis:

1. Barth schreibt dies Werk mit dem Anspruch und erst recht im Bewusstsein der Verantwortung, als Lehrer der Kirche (nicht als frommes Individuum) zu reden. Ähnlich wie M. Luther darauf pochte, in der Verantwortung und Autorität eines Doktors der Theologie zu reden. Mit 'Unfehlbarkeit' hat dies nichts zu tun. (Barth hat erwartungsvoll nach Leuten Ausschau gehalten, die dasselbe besser zu sagen vermöchten.) Vielmehr bedeutet Kirchliche Dogmatik, dass der christliche Glaube nirgendwo auf eigene Faust, sondern stets nur im «Hauptgespräch» mit dem biblischen Zeugnis und im «Nebengespräch» mit den Vätern und Brüdern in der Kirche entfaltet werden kann. Bei Barths Begräbnis ist ihm von dem namhaften katholischen Theologen Hans Küng bescheinigt worden, er sei effektiv ein «*Doctor utriusque theologiae*», d. h. ein Doktor der ganzen, katholischer wie evangelischer, Theologie, ein Lehrer der ganzen Kirche gewesen.

2. Ohne der Typ des 'Kirchenmannes' zu sein, hat K. Barth erkannt und nach dem religiösen Individualismus des 19. Jahrhunderts der Erkenntnis wie der Geltung verschafft, dass sich das Christsein überhaupt wesentlich in der Gemeinde zuträgt, dass die Bibel Alten und Neuen Testaments nicht die Erweckung frommer Individuen, sondern Gottes Volk bezeugt. — Ich erwähnte bereits, dass Barth

diese Gemeinde als Israel und die Kirche, beide zueinander zugeordnet wie Christi Kreuz und Auferstehung, sieht. — Wichtig ist, wie Barth an der Kirche sowohl ihre Sammlung und Auferbauung, deren Zentrum der Gottesdienst ist, als auch ihre Sendung, ihr Unterwegssein, zur Geltung bringt (während heute so oft das eine zugunsten des anderen unterschlagen wird).

2. Gottes Wort Jesus Christus

Bei der Skizzierung der 'dialektischen Theologie' betonte ich, dass sie sich bereits als Theologie des Wortes Gottes verstand, ja dass Barth am Problem des Wortes Gottes zum theologischen Denker geworden ist. Aber erst in der KD kommt, je länger desto kräftiger, zur Geltung, was es heisst, dass das Neue Testament Jesus Christus das Wort Gottes nennt. (Der Kirchenkampf in Deutschland hat Barth in dieser Erkenntnis gefördert; vgl. oben.) Jetzt entfaltet Barth zentral Jesus Christus als Gottes massgebendes Offenbarungs- und entscheidendes Tatwort — eine Erkenntnis, die nicht nur «Engführung», wie kritisch vermerkt worden ist, sondern von daher ungeahnte Weite und Freiheit bedeutet. In Jesus Christus sind Person und Wort Gottes eins. Hier lässt sich Gott ins Auge und ins Herz schauen. Barth erkennt mit Luther: 'Fragst du, wer der ist? Er heisst Jesus Christ, der Herr Zebaoth, und ist kein anderer Gott.' Und er weiss dieses in Jesus Christus gesprochene Gotteswort als kräftiges, richtungweisendes, Leben und Freiheit spendendes gegenwärtig: Gott sprach und spricht entscheidend und massgebend durch das Wort der biblischen Geschichte, die in Jesus Christus Grund, Mitte und Ziel hat. Und gerade wer Ihn hier hört, wird Sein Wort durch viele Medien vernehmen, wird wahrnehmen, dass der Erdkreis Seinen Namen verkündet — ohne Ihn mit andern Stimmen zu verwechseln.

3. Die Menschlichkeit Gottes und das Lob Gottes

Man hat Barth darum den Theologen genannt, weil er, namentlich in der Kirchlichen Dogmatik, in einer Zeit besonderer Gottverlegenheit, Gottdummheit und Gottesfinsternis mit einem Freimut — noch besser passt das alte deutsche Wort 'Freidigkeit' — sondergleichen von Gott spricht. Nun hörten wir oben, wie sich der junge K. Barth des Problems menschlicher Rede von Gott besonders notvoll bewusst gewesen ist. Aber das Durchstehen dieser Not, ohne Ausweichen in irgendeine sachfremde Doktrin, liess (menschlich gesprochen) Barth zu solcher Freidigkeit der Rede von Gott gelangen. Nicht dass er jetzt dem oder irgendeinem Menschen ein Können in dieser Sache zubilligte; das durchaus nicht, aber ein Dürfen. Dieses ist 1. in der 'Menschlichkeit Gottes', d. h. Seiner in der Menschwerdung beschlossenen Menschenfreundlichkeit, begründet und wird 2. durch Seinen Geist im Menschen eröffnet; aber 3. nie als ein objektiv-neutrales Reden über..., sondern als Verkündigung der Güte Gottes und als anbetender Lobpreis Gottes — wovon bei aller Strenge des Forschens auch Barths Vorlesungen und literarisches Werk geprägt waren bzw. bleiben.

4. Der Dreieinige Gott und das Lob Gottes

'Der Geist erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit', schreibt Paulus (1. Kor. 2, 10). 'Fides quaerit intellectum' ('der Glaube sucht Einsicht'), lehrte Anselm von Canterbury (11. Jh.), von dem K. Barth sein theologisches Denken befruchten liess, bevor er die Kirchliche Dogmatik in Angriff nahm. Sollte das, wenn es früher wahr war, heute abwegig sein? Muss der Mensch heute prinzipiell gottdumm sein und — bleiben? Wie soll der Mensch das Gebot der Gottesliebe erfüllen, wenn er nichts von Ihm weiss?

Die Lehre von Gottes Dreieinigkeit ist für K. Barth weder das Produkt menschlicher Verstiegheit, noch heute veraltete Denkform eines metaphysischen Zeitalters, sondern Basis des Evangeliums. Sie zeigt an, dass Gott in sich nicht einsam ist, wie der Mensch in sich einsam ist; dass Gott nicht auf ein Gegenüber angewiesen ist, wie der Mensch auf ein solches angewiesen ist; dass Gott des Geschöpfes also nicht bedürfte, dass das Gegenteil von dem richtig ist, was Angelus Silesius mit seinem 'Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu könnt' leben; wenn ich nicht wär', er müsst' geschwind den Geist aufgeben' meinte. Das bedeutet aber, dass Gott aus überquellender Liebe und Güte auch dem Geschöpf Leben gönnt. So ist die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes Grund, über Gottes Liebe ins Staunen zu geraten und Gott wiederum zu lieben.

5. Gottes Gnadenwahl und das Lob Gottes

Gott gönnt nicht nur auch dem Geschöpf Leben, gibt ihm nicht nur eine Chance, sich als Kreatur zu bewähren oder auch nicht zu bewähren und selbstverschuldet zugrunde zu gehen. Sondern Er verbürgt sich für sein Geschöpf, dass es mit ihm gut herauskommt. Davon — von der Herrlichkeit der Liebe Gottes zu seinem Geschöpf also — handelt nach Barths Verständnis die christliche Lehre von der Gnadenwahl. Man hat sie freilich auch im Raum der Kirche bisweilen mehr islamisch, im Sinne eines launisch-willkürlichen Gottes, aufgefasst. Barth aber lehrt darauf merken, dass Gott in Christo der erwählende Gott ist — nicht ein launenhaftes Numen, das hinter Christus stünde; und dass Gott es für sich erwählt, in Christus des Menschen Bürge zu sein (vgl. Paul Gerhardt: 'Eh ich durch deine Hand gemacht, da hast du schon bei dir bedacht, wie du mein wolltest werden.'). Eine Lehre, die nicht selten Menschen angefochten oder abgestossen hat, wird hier, im Lichte Jesu Christi aufgefasst, zum Element der Frohbotschaft, die einen Karl Barth über des grossen Gottes schrankenlose Liebe zum kleinen und bösen Menschen staunen und noch einmal staunen lässt. Ich sehe hier den Hauptmotor auch für den Umfang des Barth'schen Werkes: weil er aus dem Staunen nicht herauskommt, kommt er aus dem Loben und Zeugen und in solchem Sinn aus dem Reden und Schreiben nicht heraus.

Das konsequent an Jesus Christus gewonnene Verständnis der Gnadenwahl ist freilich auch eins der markantesten Beispiele dafür, wie K. Barth die christliche Lehre nicht nur dargestellt, auch nicht nur reformiert, sondern wie er bei allem Respekt vor den Vätern riskiert hat, sie aus ihrem Kern heraus neu und anders zu entfalten, ihr in radikaler Ernstnahme ihrer Mitte pionierhaft neue Horizonte zu erschliessen — so dass man ihn den Einstein der Theologie hat nennen können.

6. Evangelium und Gebot

Dass dem Menschen not ist, von Gott zuzeiten unter Schmerzen geläutert zu werden, bezeugt Barth schon mit seinem Weg als Theologe. Barth hat sich aber der lutherischen Sicht, dass das den Menschen tötende Gesetz das grundsätzlich Erste und das den am Boden Liegenden aufrichtende Evangelium grundsätzlich das Zweite sei, nicht anschliessen können. Es kennzeichnet Barths ganzes theologisches Denken, dass für ihn die Frohbotschaft am Anfang steht und das Gebot nichts dem Evangelium Fremdes ist. (Von den Reformatoren hat sich Zwingli ähnlich ausgesprochen.) Barth stellt eindrucksvoll heraus, wie z. B. in den Zehn Geboten die Gebote aus der Heilszusage 'Ich bin der Herr, dein Gott' quellen; wie nach der biblischen Schöpfungsgeschichte der erste Tag des Menschen der Sonntag ist . . . Wie preisen nicht Psalmen wie der 119. Gottes Gebot als gute Wegweisung! Aller-

dings, Gottes Gebot richtet auch. Aber dieses wie alles Gericht Gottes sieht Barth von der Frohbotschaft Jesu Christi umschlossen, weil von Jesus Christus getragen.

7. Der Himmel und die Erde

Barths theologischem Denken eignet ein riesiger Spannungsbogen, wie er heute selten ist. In seiner Dogmatik wie in seinem Denken überhaupt hat der Himmel Raum, allerdings als «der Inbegriff der dem Menschen gesetzten Grenze» (III, 3, 495), und haben die Engel Raum, als «die hervorgehobenen Repräsentanten des Geheimnisses der biblischen Geschichte» (434). Dies, wie bei Barth nicht anders zu erwarten, nicht zum Schaden der Realitäten der Erde. So entspricht in der KD jedem dogmatischen ein ethischer Teil. Da handelt Barth z. B. auf 140 Seiten über 'Mann und Frau', auf 85 Seiten, sich dankbar auf Albert Schweitzer beziehend, über 'Die Ehrfurcht vor dem Leben', ebenso ausführlich über das tief ins Politische reichende Thema 'Der Schutz des Lebens' ... (KD III, 4). Es lähmt die Aktivität des Christen wahrhaftig nicht, dass damit auch die Engel zu tun haben. Oder haben die Engel der Weihnacht den Lauf der Hirten gelähmt?

8. 9000 Seiten und 2 Worte — Verstehen und Staunen

Man könnte und möchte des mächtigen Spannungsbogens des Barth'schen Zeugnisses in mancher Hinsicht gedenken. Schon in formaler: Da sind die über 9000 Seiten mit ihren gross angelegten herrlichen, Welten eröffnenden biblischen Betrachtungen wie mit ihren minuziösen dogmengeschichtlichen Erörterungen und den liebevollen Gesprächen mit Vätern und Brüdern der Kirche und andern Denkern ... — eine immense Entfaltung und Rechenschaft der christlichen Lehre. Der gleiche Karl Barth hat den christlichen Glauben aber auch mit den 2 Worten Er lebt aussagen können. Wer aber nicht sieht, dass diese 2 Worte 9000 Seiten wert sind, hat sie nicht begriffen.

Und da ist Barth mit seiner Überzeugung, dass der Glaube auch Erkenntnis bedeutet (vgl. oben 4). Aber gerade dieser Karl Barth ist himmelweit von satter, hochmütiger Alleswisserei entfernt. Theologischer Erkenntnis entspricht gerade das Staunen, das den Christen und Theologen Barth in ergreifen der Weise gekennzeichnet hat. Nach ihm steht der Christ vor Gottes Führungen immer wieder «stauender... als je ein Kind vor den ... Seiten seines neuen Bilderbuches» (III, 2, 662), steht er vor den Ereignissen «nicht ... als der Schlaumeier, ... sondern viel eher wie ein Kind im Walde oder auch am Weihnachtsabend» (III, 3, 275) oder ist der Glaube vergleichbar ((dem selbstverständlichen Lachen eines Kindes, dem ... etwas ihm Lustiges widerfahren ist» (Einführung 115). Das Staunen aber lebt aus dem Hören. Vielleicht ist Karl Barth der grosse Hörende unserer Tage gewesen. Das nahm man staunend wahr, ob man ihn als auf das Bibelwort Horchenden oder Musik Lauschenden oder menschlicher Rede Zuhörenden erlebte. Und gerade mit dem kindlichen Staunen paarte sich kraftvolle Männlichkeit. Und mit dem Hören mündige Erkenntnis und Rede.

9. Der Torso und die Zweite Bitte

Dass sein Hauptwerk Torso blieb, hat Barth Ordnung gefunden. Sollte er, der tief wusste und als leicht empfand, wenn er in den Himmel komme, müsse er «alle Doktorhüte und Diplome an der Garderobe abgeben», nicht auch mit seiner 'Summa am Stückwerkcharakter alles Menschlichen teilnehmen? Sollte sein Werk nicht wie der von Barth s geliebte Finger Johannes des Täufers von sich wegweisen: 'Er muss wachsen, ich aber abnehmen'? K. Barth hat den als Kirchliche Dogmatik erscheinenden Text stets vorher als Vorlesung dargeboten (und erprobt). Und er ist mit seiner Dogma-

tik-Vorlesung bis zur Auslegung der Zweiten Bitte des Herrengebets gekommen: Dein Reich komme! Einen adäquateren Abschluss gerade seines Werkes als diesen (1961 erreichten) könnte ich mir nicht denken.

10. Wort und Antwort —

Der freie Gott und der freie Mensch

Eine in ihrem Wesen so humanistische Gestalt wie Karl Barth begriff nie, wie man seine Theologie, namentlich um und nach 1920, auf die Formel 'Gott ist alles, der Mensch nichts' bringen wollte! Wie anders Barth denkt, kommt aber nirgendwo so klar zum Ausdruck wie in dem kurz vor seinem Tod veröffentlichten Fragment aus KD IV, 4. Hier wird manifest, wie Barths Denken um Gottes Wort und des Menschen Antwort kreist, wie für ihn dem freien Gott die Antwort des freien Menschen entspricht. Der amerikanische Theologe Harvey Cox⁹ hat die Ansicht vertreten, K. Barth sei in Wirklichkeit viel moderner als der um Modernität so bemüht gewesene P. Tillich, indem letzterer die Rede von Gott von der Frage des Menschen nach Gott abhängig machte und damit an den Rand des theologischen Bankrotts gelangte, während Barth von Gott unabhängig davon gezeugt wissen wollte, ob der Mensch nach Ihm fragt. Barth sagte dazu im Gespräch, es könne so sein: der des Menschen nichtbedürftige Gott wird zum Partner des Gottes nicht bedürftigen Menschen. — Dieses Denken atmet Freiheit. Freiheit ist einer der Hauptbegriffe in der Theologie wie im gesamten Denken Barths — wohlgerne des 'strenggläubigen', des Dogmatikers Barth. Wobei Barth manches, was unter der Fahne der Freiheit fährt, als pure Unfreiheit zu entlarven verstand. Er selbst atmete aber Freiheit, hatte Sinn für die Freiheit Gottes, die er als die Freiheit zu grenzenloser Liebe glaubte, und ebenso Sinn für die Freiheit des Menschen unter Gott und für Gott, wobei er Jesus, den 'königlichen Menschen', als das Ereignis verstehen lehrte, wo die Freiheit Gottes für den Menschen die Freiheit des Menschen gebiert.

In diesen Kontext stellt Barth im 'Fragment' die Taufe, indem er die 'Taufe mit dem Heiligen Geist' als Gottes freies Geschenk versteht; und die 'Taufe mit Wasser', nach seiner Überzeugung in Übereinstimmung mit dem Neuen Testament, als des Menschen freie Antwort auf und Bitte um den Heiligen Geist: als den ersten Schritt in einem seinen Glauben frei und mündig verantwortenden Christenleben. Das bedeutet allerdings, dass K. Barth für den Brauch der Säuglingstaufe die theologische Verantwortung abgelehnt — und dadurch mit seinem letzten Buch wie seinerzeit mit seinem ersten noch einmal gründlich Staub aufgewirbelt hat. Das erste Mal im Namen des freien Gottes. Zuletzt ebenso im Namen des freien Menschen: des dem freien Gott nur als Freier recht antwortenden Menschen.

VII Vermächtnis

Wenn es dann kommt — und wahrlich, es kommt! —, so werden sie erkennen, dass ein Prophet unter ihnen gewesen ist (Hes. 33, 33).

Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht, was Er dir Gutes getan hat (Ps. 103, 2).

Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich selbst erkannt bin (1. Kor. 13, 12).

⁹ H. Cox, *Stadt ohne Gott?* 1966.

Ja, Barths Einfluss hatte nachgelassen. Ich kann dies aber weniger darauf zurückführen, dass er die heutige Zeit und ihre Belange nicht mehr verstanden hätte, als vielmehr darauf, dass wir Heutigen ihm nicht gewachsen sind, seinem kühnen Glauben und Denken nicht und seinem kindlichen Staunen nicht. Wo 'Mündigkeit' bedeutet, nicht mehr hören zu können, wer will da Karl Barths Zeugnis verstehen? Wo das demütige 'Herr, gehe von mir hinaus, denn ich bin ein sündiger Mensch' (Luk. 5), das Barth Petrus nachbuchstabierte, verkehrt wird in ein hochmütiges 'Gehe von mir hinaus, denn ich bin ein moderner Mensch', wer würde da K. Barth nicht fortweisen?

Manches an der gegenwärtigen Gottesnot erinnert freilich an Barths eigene um 1920. Deshalb hat Barth die heutige Zeit sehr wohl verstanden. Nur hatte er diese Not damals ausgehalten und dann den Segen davon gehabt. Während man sich sonst so gern aus dieser Not auf ein hohes Ross schwingt — so damals die Front, gegen die Barth antrat, und so heute: Mit ehrlicher, notvoller, demütiger Bescheidenheit im Reden von Gott, einem achtbaren 'ich kann jetzt nicht' fängt es an. Aber flugs steht man bei einem hochmütigen 'man kann heute nicht mehr', denn 'Gott' sei Element einer überlebten Weltanschauung, Gott sei tot ... Und unversehens — so läuft es immer — hat man den Menschen in die Würde Gottes eingesetzt: man müsse von Gott gleichwohl reden, weil die menschliche Existenz Tiefe habe, oder ähnlich. — Barth hätte allerdings eher sich selber für tot gehalten als Gott. Und er hat grimmig gegen diese Entwicklung von not- und verheissungsvoller Gottes-Verlegenheit des Menschen zu ihrer Perversion in Abschaffung Gottes und Vergottung des Menschen gekämpft. Er sah in den letzten Jahren mit Schmerz, wie die geistliche Frontlage derjenigen 50 Jahre zuvor wieder ähnlich wurde. Er hat in dem Zusammenhang von «Plattfusstheologie» und ähnlichem reden können. Und auch darin würde die Lage heute mit derjenigen vor einem halben Jahrhundert übereinstimmen, dass einem schalen theologischen Modernismus gegenüber eine fromme Partei steht, die sich zu jenem im Verhältnis von Himmel zu Hölle sieht, ihm in Wirklichkeit aber allzu ähnlich ist, indem hier in enger und primitiver, in liebeleerer, richterlicher und gehässiger Art Christus wiederum vor einen Einzelkarren gespannt wird, der sich himmlisch dünkt und nicht ahnt, wie menschlich-allzumenschlich er ist. Nicht dass Barth in beiden Richtungen nur noch schwarz gesehen hätte. Im Gegenteil hat sich in den letzten Jahren mancher überraschende Brückenschlag zugetragen. Es gibt eine demütige und tapfere 'moderne Theologie neben einer «törichten» und demütige und weise Frömmigkeit neben «törichter»¹⁰. — Mehr als darauf hat Barth in den letzten Jahren allerdings auf etwas anderes hingewiesen: dass der Protestantismus allen Anlass habe, die Vorgänge in der römisch-katholischen Theologie und Kirche angelegentlich zur Kenntnis zu nehmen. Karl Barth ist eine urprotestantische Gestalt und war weder früher noch zuletzt für die katholische Theologie ein bequemer Gesprächspartner. Aber zu dem Sinn für Gottes Freiheit gehört die Erkenntnis und Anerkennung, dass Gott mit seinem Geist in der katholischen Kirche am Werk sein kann (entgegen dem vulgär-protestantischen Dogma, das an Päpstlichkeit nicht zu überbieten ist: «Der römische Katholizismus wird sich nie ändern»). Barth hat das Augenmerk besonders auf zweierlei gelenkt: 1. Im katholischen Raum werde heute, nicht auf der ganzen Linie, aber in beachtlicher Breite, die bessere Theologie getrieben: gescheiter, umsichtiger, tiefer, begnadeter. 2. Während früher der katholische wie der protestantische Gottesdienst ein Torso gewesen sei, ersterer als Messfeier ohne ordentliche Wortverkündigung, letzterer als Predigt mit nur gelegentlich angehängter Abendmahlsfeier, sei heute der katholische weitgehend saniert. Denn es werde dort heute ordentlich gepredigt, aber es stehe nicht alles auf der Predigt, sondern ebenso auf dem heiligen Abendmahl — das viele katholische

¹⁰ K. Barth, Rudolf Bultmann. Christus und Adam — Zwei Theol. Studien, neu hrsg. 1964, S 5; und: Ad Limina Apostolorum S. 9.

Pfarrer heute in einem quasi evangelischen Verständnis verwalten. Während bei uns im Wesentlichen noch alles beim alten geblieben ist: ein Predigtgottesdienst, bei dem die menschliche Leistung gewertet wird, mit selten für eine kleine Schar angehängtem Abendmahl. K. Barth ist deshalb in letzter Zeit in grosser Sorge gewesen und hat sich in Gesprächen immer wieder darüber ausgelassen. Denn der Gottesdienst ist Quellpunkt des Lebens der Gemeinde. Nach dem Neuen Testament ist aber das 'Brotbrechen' Grundelement des Gottesdienstes der Gemeinde. Wenn nun der Protestantismus in diesem zentralen Punkt ins Hintertreffen kommt, muss er dann nicht auf der ganzen Linie zurückfallen? Nicht die Frage irdischer Macht und Mittel steht hier zur Rede; hierin frei und ledig zu sein, könnte ein Plus des Protestantismus sein — doch ahmt er ja den Katholizismus hierin allzu gern nach. Gemeint ist die Frage der geistlichen Vollmacht, der Kraft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung.

Als ich im September 1968 das letzte Mal bei Karl Barth sein konnte, sprach er davon, womit er sich beschäftigen würde, wenn er noch Jahre theologischen Schaffens vor sich hätte. Und er nannte nach dem römischen Katholizismus die Ostkirchen und dann die nichtchristlichen Religionen; aber, fügte er hinzu, ganz anders, als man in der Regel darangehe: nicht so, dass das Allgemeine die Basis sei, auf der sich dann vielleicht Jesus Christus als der Gipfel höchster erheben soll, sondern so, dass Jesus Christus der Grund sei, von dem her mit den Religionen vielleicht ein noch ganz neues Gespräch zu eröffnen wäre. Es ging ein Hauch von Freiheit und Weite, von Frieden und Güte von diesen Worten aus. Karl Barths plötzlicher Tod am 10. Dezember 1968 nahm der Kirche einen trotz seinen 82 Jahren durch aus auf dem Posten stehenden Wächter, der Welt einen Zeugen, dessen Ruf 'Ihr dürft leben!' Leben atmete. Die Nachricht von seinem Heimgang erfüllte viele mit einer Mischung von Betäubung, Schmerz und dem Gefühl von Einsamkeit. Dazu aber trat der Dank, dass Gott der Kirche und den Menschen unserer Tage einen solchen Zeugen geschenkt und ihnen diesen Seinen fröhlichen Partisanen und Troubadour Seiner Güte so lange erhalten hat; und die Überzeugung, dass sein geschriebenes Werk mehr im Kommen als im Gehen ist; und auch Mitfreude mit dem Mann, der sich aufs ewige Leben, wenn er dazu begnadet werde, freute, mehr als ein Kind auf den Heiligen Abend.

Kurzbiographie

1886 10. Mai in Basel geboren. -

1889 Übersiedlung der Familie nach Bern daselbst Besuch der Schulen

1904/09 Theologiestudium in Bern, Berlin, Gen und Marburg

1909/11 pasteur suffragant in Genf

1911/21 Pfarrer in Safenwil

1915 Eintritt in die SP (1932 in die SPD)

1919 'Der Römerbrief' (der den bisher unbekanntem Dorfpfarrer auf einen Schlag weltbekannt macht; 1922 2. Auflage, die seither als der Barthsche Römer-Kommentar gilt)

1921/35 Theologieprofessor in Göttingen, Münster und Bonn

1932 Erster Halbband der Kirchlichen Dogmatik

1934 (Mai) Massgebende Beteiligung an der Barmer Bekenntnissynode und Entwurf der Barmer Theologischen Erklärung: Sammlung der Bekennenden Kirche in Deutschland

1934 (November) Suspendierung wegen Verweigerung des Amtseides auf Hitler

1935 Ausweisung aus NS-Deutschland

1935/62 Professor für systematische Theologie in Basel

1938 Brief an Prof. Hromadka in Prag (Aufruf zum Widerstand gegen Hitler während der Tschechen-Krise) — als Beginn einer Serie wichtiger politischer Voten ('Eine Schweizer Stimme')

1940 ff. Einsätze als Hilfsdienst-Soldat

1946 u. 1947 Gastvorlesungen in Bonn

1948 Ungarn-Aufenthalt. - Hauptvortrag bei der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam
1962 Emeritierung. - Aufenthalt in den USA
1966 Rom-Reise
1966/68 Wiederaufnahme von Seminarübungen an der Basler Theologischen Fakultät
1968 10. Dezember unerwarteter Tod durch Herzlähmung

Die Familie

Die Vorfahren väterlicherseits stammten von Mülligen im Aargau, waren aber seit längerem in Basel ansässig. Der Vater ist zu Anfang in der Darstellung erwähnt. Die Mutter war eine geborene Sartorius von Basel, ihr Vater dort ein bekannter Pfarrer an St. Elisabethen gewesen. — Von den beiden nachgeborenen Brüdern, Peter und Heinrich, war der erstere (früh verstorbene) Theologe und als Calvin-Forscher bekannt und hat der letztere als bedeuten der Philosoph lange Jahre an der Basler Universität gelehrt; er starb 1965. — K. Barths Gattin ist Nelly Barth-Hoffmann. Von den fünf Kindern leben noch vier und sind zwei Theologieprofessoren: Markus Barth in Pittsburgh/USA für Neues Testament, Christoph Barth in Mainz (früher Djakarta/Indonesien) für Altes Testament.

Bibliographie

Die wichtigsten Veröffentlichungen von K. Barth

Der Römerbrief, 1919, ²1922
Das Wort Gottes und die Theologie Gesammelte Vorträge Bd. I, 1924
Die Auferstehung der Toten, 1924
Erklärung des Philipperbriefs, 1927
Die christliche Dogmatik im Entwurf, 1927
Die Theologie und die Kirche Gesammelte Vorträge Bd. U, 1928
Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes, 1931
Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I, 1—IV, 3, 1932—1959, Bd. IV, 4, Fragment, Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, 1968
Theologische Existenz heute, 1933
Nein! Antwort an Emil Brunner, 1934
Credo, 1935
Evangelium und Gesetz, 1935
Gotteserkenntnis und Gottesdienst reformatorischer Lehre, 1938
Rechtfertigung und Recht, 1938
Evangelium und Bildung, 1938
Eine Schweizer Stimme 1938—1945, 1945
Christengemeinde und Bürgergemeinde, 1946
Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und Geschichte, 1947
Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen, 1952
Die Menschlichkeit Gottes, 1956
Theologische Fragen und Antworten Gesammelte Vorträge Bd. III, 1957
Den Gefangenen Befreiung. Predigten aus den Jahren 1954—1959, 1959 *
Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960. Hrsg. K. Kupisch, 1961
Einführung in die evangelische Theologie, 1962; Siebenstern-Taschenbuch 110
Rufe mich an. Neue Predigten aus der Strafanstalt Basel, 1965 *
Ad Limina Apostolorum, 1967 (betrifft Rom-Reise und römischen Katholizismus)

Von K. Barth ins Leben gerufene oder mitbegründete Zeitschriften und Reihen

Zwischen den Zeiten (1923—1933)

Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus (seit 1929)

Theologische Existenz heute (seit 1933)

Theologische Studien (seit 1938)

Die wichtigsten Veröffentlichungen über K. Barth

H. U. von Balthasar, Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, 1951 (kath.)

H. Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, 1957 (kath.)

H. Bouillard, Karl Barth, 3 Bände, 1957 (kath., französisch)

G. C. Berkouwer, Der Triumph der Gnade in der Theologie Karl Barths, 1957

K. H. Miskotte, Über Karl Barths Kirchliche Dogmatik, 1961

Antwort. Festschrift zu Karl Barths 70. Geburtstag,

Parrhesia. Karl Barth zum 80. Geburtstag, 1966

Theologie zwischen gestern und morgen. Interpretationen und Anfragen zum Werk Karl Barths. Hrsg.

W. Dantine/K. Lüthi, 1968

Einführendes von K. Barth

Karl Barth — Eduard Thurneysen. Ein Briefwechsel aus der Frühzeit der dialektischen Theologie, Siebenstern-Taschenbuch 71

Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (ausgewählte Dokumente), Theol. Bücherei 17, 1962

‘Dialektische Theologie’ in Scheidung und Bewährung 1933—1936. Aufsätze, Gutachten und Erklärungen, Theol. Bücherei 34, 1966

Dogmatik im Grundriss, 1947

Kurze Erklärung des Römerbriefes, 1956; Siebenstern-Taschenbuch 94

Wolfgang Amadeus Mozart 1756/1956, 1956

Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert, 1957

Weihnacht, 1957

Brief an einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik, 1958

Philosophie und Theologie, in: Philosophie und christliche Existenz. Festschrift f. Heinrich Barth, 1960

Gebete, 1963

Das Vaterunser, 1965

Nachwort zu einer Schleiermacher-Auswahl, Siebenstern-Taschenbuch 113/114, 1968

Auszüge:

Mensch und Mitmensch. Die Grundform der Menschlichkeit (aus K. D. III, 2), Kl. Vandenhoeck-Reihe, 1954

Mann und Frau (aus K. D. III, 4), Siebenstern-Taschenbuch 18

Kirchliche Dogmatik. Ausgewählt und eingeleitet von H. Gollwitzer, Siebenstern-Taschenbuch 47/48

Barth-Brevier. Hrsg. R. Grunow, 1966

Predighilfen aus Karl Barths Dogmatik, 1968

Schallplatten:

Gottesdienst in der Strafanstalt. Predigt über 1. Joh. 4, 18 vom 6. 8. 1961, EVZ LP 001

Die Liebe. Letzte akademische Vorlesung vom 1. 3. 1962, EVZ LP 30-160

Einführendes über K. Barth

G. Casalis, Karl Barth. Person und Werk, 1960

B. A. Willems, Karl Barth. Eine Einführung in sein Denken, 1964 (kath.)

M. Schoch, Karl Barth. Theologie in Aktion, 1967 (hinsichtlich des Politischen sehr polemisch)
O. Weber, Karl Barths Kirchliche Dogmatik. Ein einführender Bericht, 1963
E. Busch, Humane Theologie. Texte und Erläuterungen zur Theologie des alten Karl Barth, Polis Bd.
32, 1967