

Die Erlaubnis zum schriftgemäßen Denken

Von Kornelis H. Miskotte

Das Echo, die Zustimmung, welche BARTH in Holland gefunden hat, ist, zum Beispiel im Vergleich mit Deutschland, groß zu nennen und als ernsthaft sowie als, wenn auch in etwas verhaltener Weise, freudig zu bezeichnen. Obschon gerade hier von Anfang an und mit zäher Ausdauer die Abwehr breit, die Feindschaft tief, die Verzerrung der Absichten seiner Lehre ungeheuerlich waren und auch jetzt in gewissen Bezirken noch nicht aufgehört haben sich auszuwirken, kann man dennoch sagen, daß aufs Ganze gesehen, BARTH jetzt eine nicht mehr zu neutralisierende Kraft der Erleuchtung und des Umdenkens in der Kirche geworden ist. Im Unterschied zu andern Gebieten der Ökumene – so scheint mir – ist der entscheidende Raumgewinn allmählich, auf gewundenen Pfaden und nicht ohne viele Rückfälle, auf dem Weg der Exegese vor sich gegangen. Das heißt, *soweit* die dialektische Theologie überzeugend geworden ist, ist es durch die zwar nicht immer, aber doch oft und an entscheidender Stelle durchschlagende *Evidenz* der sie begründenden, begleitenden und regierenden Erklärung der Schrift geschehen.

Ganz einfach, beinahe selbstverständlich scheint das, und es ist doch, bringt man die Situation, sagen wir von 1925 bis zum Kriege, in Rechnung, kaum zu fassen. Wir Holländer sind ja ein «bibelfestes» Volk und behaftet mit einer beinahe paranoiden argwöhnischen Aufmerksamkeit für alles, was mit der Schrift «gemacht» wird. Und wir leben ja merkwürdig sanft in dem Wahn, daß gerade wir keine vorgegebene Philosophie zum Verständnis des Textes mitbringen, daß, wenn wir leider ohne Tradition ebensowenig auskommen wie andere, bei uns die Tradition aufgeht in dem geschriebenen und ungeschriebenen, synthetischen Kommentar, in dem fast unfehlbaren wegweisenden Midrasch, in dem die reine, saubere, konsequente, wohlgeprüfte «reformierte Wahrheit» verzeichnet ist. Die Wahrheitsfrage und die Heilsfrage werden obendrein, wenn auch theoretisch unterschieden, als praktische Identität aufgefaßt. Das braucht nicht immer durch eine klassische oder antike oder altertümliche Inspirationslehre unterstützt zu werden; es bedeutet aber immer, daß der Neuerer bald und sehr oft unwiderruflich ein gewisses Pensum von good will verspielt hat, wenn er diesen Midrasch eingreifend korrigieren will. Daher kann man sagen, daß etwas Überraschendes in der Weise liegt, in der BARTH [30] überzeugt hat, in dem Wege, auf dem er weithin ein bestimmtes Vertrauen erobert hat inmitten der Feindschaft – gerade durch seine Exegese.

Es war im Jahre 1926, auf dem «Kontinentalen Kongreß für Innere Mission», als BARTH seine Rede «Kirche und Kultur» hielt, daß der Korreferent, ein schöngeistiger Neocalvinist, in bewegten Worten von einem Gewitter redete, das sich in den schweizerischen Bergen zusammengebraut hätte und dessen Widerhall auch in Holland gehört worden sei. Es geht die Sage, daß BARTH, der nach der Diskussion (die nur aus Angriffen bestand und seine Rede selbst eigentlich nicht berührte) die Replik verweigerte, bei diesem Passus vom Gewitter geflüstert haben soll: *«Leider hat es nirgendwo eingeschlagen!»* Nun, das stimmt genau; es hat wirklich nirgendwo eingeschlagen; man war und ist weit entfernt von der Erkenntnis, daß man es mit dem Blitz zu tun haben könne, der flammend niederschlug, um die Atmosphäre zu verbessern und daher mit einem der «Liebesboten, die verkünden, was ewig schaffend uns umwallt». Der «Römerbrief» und auch die «Auferstehung der Toten» – sie wurden als etwas Drohendes, Zerstörendes empfunden; das Unheil befand sich noch in der Ferne, es rückte aber näher. Das *Drohende* lag in dem «Negativen», «Abstrakten», «Absoluten», in der Lehre vom unendlichen qualitativen Unterschied, in der Entleerung der Geschichte, in der Eskamotierung des «christlichen Lebens» und was dergleichen mehr an Mißverständnissen (schon des Römerbriefes) umging.

Frage man, *was* denn bedroht wurde, dann ertönte alsbald ein Sprechchor, in dem Orthodoxe, Liberale, Humanisten die gemeinsamen Vorwürfe skandierten: die Religion, die Kultur, die Humanität, das christliche Leben, die christliche Organisation, das ganze Ethos, das bisher den Taten ein Führer war

und unserem Alltag sein abwechselnd todernstes und gemütliches Gesicht verlieh. TH. L. HAITJEMA hat in «Theologische Aufsätze, KARL BARTH zum 50. Geburtstag» (1936) einen Teil dieser Choristen, die fanatischen geistlichen Heimatschützer, in ihren Sorgen und Absichten verständlich zu machen versucht. «Der Kampf des holländischen Neucalvinismus gegen die dialektische Theologie» (so der Titel seines Aufsatzes) entstammte – wenn man die unerfreuliche Aufmachung abzieht – der Furcht, das «Paradoxon» würde die Wahrheit, die Aktualität würde die Kontinuität, der göttliche Vorbehalt würde jede Beziehung zum konkreten Ethos verschlingen.

Seitdem sind zwanzig Jahre vergangen. Viele Blitzableiter sind in dieser Zeitspanne aufgerichtet, viele Warnungstafeln angebracht worden, des stürmenden Stromes der Invektiven war kein Ende. Und man kann wirklich sagen: das Gewitter ist längst verzogen; es hat nirgendwo eingeschlagen. Die Strategie, die Abwehr, die Beschirmung der Gemeinde, des Glaubens, der Partei – es hat alles geklappt. Das Vaterland konnte ruhig sein; in kurzer Zeit war man des Drohenden enthoben, und auf lange Frist hatte man alle seine Güter, Prinzipien und Pläne in Sicherheit gebracht. Man beherrschte sozusagen mit seiner wohlausgerüsteten Luftwaffe den Raum. Es geschah wirklich nichts Erregendes.

Und siehe da, nicht von oben kam es, *sondern von unten*, aus der Erde, aus dem «Boden», auf dem man selbst stand und von welchem man selbst lebte. Aus der blühenden Fläche der Schrift sproß das Neue hervor; und es war, fern davon, Drohendes darzustellen, lieblich und gelinde. Die Exegese hat es uns angetan. Wohlverstanden: *soweit* unter uns BARTH Überzeugungskraft zuerkannt wird, ist sie die Überzeugungskraft eines neuen Lernens und Lehrens, wie man die [31] Heilige Schrift in Freiheit hören kann, das heißt zuerst in ihrer Freiheit und daraufhin in eigener Freiheit. Hier hat meines Erachtens der Umschlag eingesetzt.

Auf dem «Grund» der Schrift standen wir oder wollten wir stehen oder hofften wir zu stehen und standhaft zu bleiben. Daß dieser Grund lebendig ist und in den Gezeiten neue Lenze und Jahre von verschwenderischer Fruchtbarkeit hervorbringt, kann keiner erleben, ohne, vor Freude erschrocken, seine öde Phantasie vom Felsengrund des Wortes zu beklagen. Aber wir können die Bilder lassen, wenn nur klar geworden ist, wie sehr und wo das Neue der dialektischen Theologie überzeugend gewirkt hat, wie sehr und wo es als in unserer Nähe entsprossen erfahren wurde. Dieser Grund hat seine Geschichte und macht Geschichte. Was da hervortritt, auch wenn es ganz neu anmutet, ist denjenigen niemals ganz fremd, die in diese Geschichte einbezogen wurden. Eine abstrakte Drohung und eine Drohung mit Abstracta ist da von vornherein ausgeschlossen.

Vielleicht dürfte es nicht ganz ferne liegen, wenn meine Betrachtung in volkpsychologischer Richtung vorstoßen wollte, zu sagen, daß solche Entwicklung mit dem Charakter der Kirche und des Volkes der Niederlande eng zusammenhängt. Es gehört sicher in dieses Bild der holländischen Anlage und Situation, daß man zum Beispiel von einem Einfluß BARTHS in der Philosophie nichts vernimmt; die unerledigten Fragen des 19. Jahrhunderts werden hier überhaupt nicht mit solcher Wucht und eigenartigen Dramatik vorgetragen wie in Deutschland. Eine «Weltanschauung» oder Ideologie aufzuspüren, zu entlarven, zu relativieren oder gar zu vernichten wird nicht als eine fruchtbare Aufgabe anerkannt. Wir sind auch viel weniger mit genialen Einspannern gesegnet oder gestraft, die außerhalb der Universitäten die Führung des geistigen Lebens beanspruchen. Es gab in Holland keine Figuren wie LUDWIG KLAGES, HANS BLÜHER, HERMANN KEYSERLING. Es gibt kaum eine lebendige Beziehung zu der modernen, klassischen Philosophie, mit Ausnahme von Einzelgängern, die auf HEGEL schwören, und von einem breiteren Kreis, der die kritische Philosophie im Geiste Marburgs betreibt. Weiter: erkenntnistheoretische und methodologische Fragen finden hier weniger Interesse als zum Beispiel in Dänemark. Wie sollte man auch nur ahnen, was in dieser Hinsicht von BARTH zu lernen wäre? Ich versuche ein durchschnittliches Verhalten flüchtig anzudeuten. Dabei ist ferner zu unterstreichen, daß die Theologie, näherhin die Dogmatik (und darunter ist annähernd auch die «Wijsbegeerte der Wetsidee», wie sie von der Schule DOOYEWEERDS gehegt und betrieben wird, zu rechnen), sich in einem nicht so bald zu durchbrechenden Selbstbewußtsein seßhaft gemacht hatte. Auch die

kulturellen Beziehungen waren bestens versorgt; was die Verbindung und Unterscheidung in Sachen des Katholizismus und der reformierten Katholizität betrifft, brauchte man kaum eine Belehrung. Einen neuen Appell aus einem BLUMHARDT und einem KUTTER herauszuhören war in keiner Weise dringend. KIERKEGAARD hatte einige verstohlene Schüler unter den Pfarrern, KOHLBRUEGGES Lehre wurde durch eine etwas größere Schar fortgepflanzt, obschon ihr Anliegen fast ganz überschattet wurde von der gewaltigen theologischen Produktion der «Freien Universität» von Amsterdam. Sogar HOEDEMAEKERS Schüler und seine Konzeption der Theokratie fristeten ihr Leben abseits, in einer Ecke der Kirche.

Man könnte vermuten, daß das *Problem der Predigt*, wie BARTH es neu vorlegte, die Geister bewegt hätte. Und das ist immerhin eine Zeitlang ernsthaft [32] der Fall gewesen; aber auch da war die Beunruhigung und die Erwartung eines Neuen doch nicht so gewachsen, daß zum Beispiel der Methodismus des Weges vom Gesetz zum Evangelium durchgreifend zur Reduktion geführt hätte. Auch die überwiegend didaktische «Lehrrede» blieb in üppiger Blüte neben der Bekehrungsansprache. Das alles auf hohem Niveau, nicht selten mit großartiger Intuition und mit sprachlicher Kraft. «Die Messe des Wortes» aber, der heilig-nüchterne Empfang des Wortes, die sakramentale Feier des Wunders: *hoc est enim verbum meum*, die Bezeugung des Sabbatfriedens *hic et nunc* wurden, ganz mißverständlich, für eine Schwärmerei, eine Überheblichkeit, einen Krampf gehalten, welche mit Leerlauf gestraft werden mußten, weil so (ohne vorhergehende Gesetzespredigt, ohne Anweisungen zur Erkenntnis des eigenen Standes vor Gott usw.) sorglose und gottlose Menschen großgezogen wurden. Wirklich, kein Gewitter, kein Blitz, kein Luftangriff war imstande, solche aus heterogenen Schichten gebaute und doch wohlgefügte Geschlossenheit zu sprengen.

Darum – und soll man es ohne weiteres beklagen? – hat die Größe des Unternehmens der Kirchlichen Dogmatik, die «rationelle Bemühung um das Geheimnis» hier nur wenige zur Begeisterung und Teilnahme erweckt. Darum hat die Architektonik dieses Denkens nur selten zum Staunen angeregt; darum ist fast keiner von der ungeheuren Sachlichkeit von BARTHS Verfahren getroffen worden; darum ist die Aktualität, das Zeitgemäße in all diesen scheinbar abwegigen Erörterungen auch den eifrigen Lesern von BARTHS Büchern vielfach verborgen geblieben; darum wurde erst spät die theologische Beleuchtung «allgemeiner» Probleme, wie der «Existenz», der «Zeit», der «Humanität» ernst genommen. Es kam noch hinzu, was nach «Häresie» noch in Sachen der Lehre vom Bund, von der Kindertaufe, von dem nicht-«historischen» Falle und vom nicht «echten» Eschaton und was hier noch zu nennen wäre. Aber des allen bedurfte es nicht einmal, um BARTH, wenn nicht unmöglich, wenn nicht unpopulär, so doch, sobald er kein Schreckgespenst mehr war, immerhin steril und ungefährlich zu machen; der angedeutete eigene, geschlossene Reichtum genügte völlig dazu. Daher wurde anfangs das Drohende bemerkt – und nachher gab es kaum etwas anderes, als eine breite, fast automatische Offensive und dann und wann (à la guerre comme à la guerre!) eine feiste Aggression, vor allem seitens der Wehrmacht KUYPERS.

Wohl erschienen immerhin viele gediegene Dissertationen über bestimmte dogmatische Themen, welche BARTH wieder aufgegriffen hatte, über ANSELMS argumentum ontologicum, über den Zeitbegriff («bei HEGEL, KIERKEGAARD und BARTH»), über die imago Dei; aber das blieb durchaus akademisch, betraf oft in falscher Weise isolierte Fragmente; es waren meistens tüchtige Arbeiten, aber in ihrer Tendenz meist kühl abweisend, öfters eine verblüffend einfältige Erledigung. Ein Griff auf das Ganze fehlte.

Inzwischen kamen schon Reaktionsbewegungen auf, die, mirabile dictu, sich von der drückenden Last einer illegitimen Autorität befreien wollten, obschon von einer Herrschaft, von einer Hegemonie der dialektischen Theologie gar keine Rede sein konnte. Eine «Los-von-Barth-Bewegung» kündigte sich da und dort an. Hatte das Drohende sich denn doch in aller Stille vollzogen? War der Anfang eines Durchbruchs, wenn nicht an den Universitäten, so doch in den Gemeinden auf rätselhaftem Wege geschehen? Hatte die Arbeit der älteren [33] Interpreten um 1930 sich durchgesetzt? Personen, Perioden, Daten und alles Hin und Her

(BARTH sagte wohl einmal, unsere Besorgnisse ironisierend: «Ja, es geht schlecht mit dem Geschäft») können wir hier nicht erörtern. Das Bild, oben skizziert, ist global, undifferenziert, stimmt aber im ganzen und deutet den wirklichen Hintergrund an, von dem sich das Neue, das *jetzt* im Gange ist, in fast unscheinbarer Gestalt abhebt. Unscheinbar, denn was ist schon dabei, wenn nicht von oben, aus der Höhe einer philosophierenden Theologie, einer schöpferischen Spekulation, einer allumfassenden Gnosis (geboren aus einer alles zermalmenden Kritik), wohl aber von unten, aus der Erde, aus dem Grunde, auf dem man selbst seit Jahrhunderten geistlich wohnt, eine neue Saat aufgeht, «von selbst», wie es der Erde und gerade auch *dieser* Erde eigen ist? Langsam, sehr langsam wächst die Überzeugung, daß die in kleinen Buchstaben gedruckten Partien der Kirchlichen Dogmatik die «Mitte der Schrift» rechtmäßig, bis in die mißachteten Ecken, zum Sprechen bringen und die Konturen des Wortes bis in die nackte Wahrhaftigkeit hinein ergreifen und nachzeichnen. Daß diese «konservative Revolution» in letzter Absicht wirklich eine Umwälzung bedeutet (radikaler als die der Reformation), mag vielen auch derer, die sie bejahen, noch unklar sein; es bleibt ein Faktum: ein Teil der bewegten Geister des «bibelfesten» Volkes hat BARTHS Lehre als «schriftgemäß» erkannt. Was unter «schriftgemäß» sowohl formell wie materiell zu verstehen sei, müssen wir noch näher erörtern.

So viel sei hier sofort gesagt: diese Erkenntnis und Anerkenntnis bedeutet nicht, daß etwa 300 Pfarrer und ungezählte Laien (die der steilen Kunst des Dogmatikers nicht folgen konnten) nun eine gesicherte Einsicht haben in BARTHS Hermeneutik, in den Sinn seiner Lehre vom «offenen» Kanon, in die Konsequenzen seiner Abweisung einer besonderen biblischen Hermeneutik, in die Begrenzung der Termini Geschichte und Historie, Mythos und Sage. Nein, die Dinge liegen meines Erachtens viel einfacher, und es herrscht dabei eine auf überraschend sieghafte Weise erfolgende Wiederherstellung des Gleichgewichts gegenüber der vorhergegangenen Mißachtung, denn die Leute, die zur Zeit des Drohenden so herausfordernd ihre rhetorisch gemeinten Fragen an BARTH hatten, *stellen diese Fragen überhaupt nicht mehr*, weniger, weil sie eine theologische Antwort gefunden hätten, die sie befriedigen könnte, als – kann es einfältiger geschehen? – weil ihnen durch BARTHS exegetische Bemühungen ein für allemal ein Licht aufgegangen ist, das sie veranlaßt zu glauben, daß ihre Fragen illegitim waren und gerade in dem Ductus der Schrifterklärung ihre elementare Widerlegung schon gefunden haben. Hat man nicht gefragt: wie kommt «er» jemals aus dieser radikalen Skepsis heraus? Wie ist es möglich, daß «er» nicht sieht, wie unmöglich die Leugnung der *analogia entis* ist, weil ja die menschliche Erkenntnis dadurch zur Sinnlosigkeit verurteilt wird? Wie wird «er» jemals zu einer konkreten ethischen Weisung kommen? Wie will «er» die Verantwortung für diese Relativierung jedes politischen Standpunktes tragen? Ach, wo bleibt die «Immanenz» Gottes? Wie soll man von BARTH eine Theologie des ersten Artikels erwarten? Wie verkürzt und verzerrt wird die Pneumatologie aussehen bei dieser Besessenheit von der Christomonie, bei dieser Christomanie? Wann wird Freude und Friede jemals durch das ganze Dickicht dieser Vorbehalte hindurchbrechen? Wie steht es mit der Humanität, der Autonomie? Und des weiteren mehr. Nicht wahr, solche Fragen sind auch anderswo bekanntlich gestellt worden, und es wurde in diesen Fragen etwas von Rechthaberei und Beck-[34]messerei gemischt, zusammen mit echter Enttäuschung und verhüllter Herausforderung – und auch ein wenig Hohn. *Die Antwort hat uns erreicht* oder erreichen können; und doch, glaube ich, sind es nicht die ganz aperten, abundanten Antworten, die bezeugen: es war alles von vornherein ganz anders gemeint, es geht schließlich um nichts anderes als um die Freude, um die Teilnahme der Geschöpfe an der Freude, die «als ein ewiges Jauchzen Gottes Wesen erfüllt» (III/2, S. 251. 296. 349) – die Humanität ist geradezu eine ontologische Kategorie, das Pneuma ist – weitab davon, nur soteriologisch verstanden zu werden – der Lebensgrund des menschlichen Seins (III/2, S. 425f.), und des Geistes Gegenwart; sein Brausen ist in aller Verborgenheit identisch mit dem Rauschen der Zeit (III/2, S. 635). Wo die «Immanenz» bleibt? – Antwort: Gott ist frei, auf tausenderlei Art dem Geschöpf «in-seitig» zu sein (II/I, S. 353). «Autonomie»? – der Mensch ist zu verstehen als, eben durch Gottes Gegenwart, «Subjekt in reiner Potentialität» (III/2, S. 207). Die Schöpfung? – wir sind aufgerufen, zu glauben und zu bezeugen: die Vollkommenheit des Daseins (III/I, S. 433). Und doch glaube ich nicht, daß diese Antworten die bezeichnete Umkehr bewirkten; sie können nicht so bald erfaßt werden, ihre Kraft gewinnen sie an ihrem Ort im Zusammenhang des ganzen Werkes. Die Sache muß anders vor sich gegangen sein: *die kleingedruckten Exkurse zur Bibelerklärung* haben, soweit ich sehe, viel mehr

den angedeuteten Umschwung gebracht. Und in aller Unscheinbarkeit soll dieser «good will» hoch gewertet werden; ich meine, daß sie auch physiognomisch übereinstimmt mit dem bedachtsamen, welterfahrenen, etwas argwöhnischen, unspekulativen, aber – wenn ein Weg ins Freie und in der Begegnung einmal gefunden ist – auch seltsam treuen, vielverzeihenden, ausharrenden und dienstfertigen holländischen Volkscharakter.

Was heißt aber «schriftgemäß»? Auf welche Wirklichkeit ist dieses Adjektivum bezogen? Man könnte sagen: es meint das Kriterium der Predigt zu umschreiben. Aber dieses ist (laut K.D. I/1, S. 13) nicht als vorhanden zu denken, nicht zur Verfügung. Und dies nicht nur wegen der Freiheit des Geistes, sondern auch, weil in diesem Wort die formelle Bezeichnung und die materielle Umschreibung des intendierten Objektes durchaus eines und funktionell-identisch sind. Daher kann man das «Schriftgemäße» einer Lehre nicht bestimmen nach dem Maß und Reichtum der biblischen Inhalte; und daher will eine Reduktion auf die «biblische Haltung» der Zeugen nicht genügen. Als BARTH beim Abschied von Bonn 1935 ausrief: «*Exegese, Exegese, Exegese*», war das nicht als eine Parole zu verstehen oder etwa gar als ein Feldgeschrei; es war zu verstehen als «mot d'ordre», als ein stilles, fast verschämtes consigne, als eine Verabredung in der Zerstreuung, nach dieser Ordnung sich gefaßt zu machen auf alles Kommende und auf dieser Linie sich allem Kommenden entgegen zu bewegen. Kurz vorher hat er in Holland bei der Diskussion über die im «Credo» gesammelten Vorträge den Anwesenden und ihren Fragen den Vorwurf gemacht, daß sie, obschon gar nicht spekulativ, zu spielerisch, zu freibleibend, zu weltfremd seien, in einem ausgesparten Raum, fern von der Not der Zeit.

Wenn wir jetzt in einer Wende stehen, in der das Vertrauen gegenüber BARTH auf seine exegetische Pionierarbeit aufgebaut ist, wird es gut sein, zu bedenken, was sowohl prinzipiell als rebus sic stantibus mit der Bezeichnung «schriftgemäß» *nicht* gemeint sein kann. Für die entscheidende Wichtigkeit der Exegese plädieren ja in Holland wie anderswo die «voraussetzungslosen» *Philologen*, [35] die pietistischen, mehr oder weniger sektiererischen Randgruppen, die einem *Biblizismus* frönen, aus welchem alle schweigenden Vorbehalte gegenüber den «Dogmen» bezogen werden, und schließlich auch die reformierte *Orthodoxie*, sei es in diesem Fall unter Verwendung ihrer Tradition als heuristisches Prinzip. Wenn gesagt wurde, daß BARTHS Wirkung nicht von oben, aus der dialektischen Spekulation, sondern von unten, aus dem eigenen Boden und Grund herauf kam, will bedacht sein, was dieser Boden und Grund konkret bedeutet. Er bedeutet sicher auch ein *Servitut*, das auf diesem Boden liegt, eine Gewöhnung an die Arbeitsmethoden und eine fast automatische Erwartung hinsichtlich des Ertrages dieser Felder. In den engen Grenzen dieser Abhandlung ist es unmöglich und auch nicht notwendig, darzulegen, wie es BARTH gelungen ist, dort Fuß zu fassen, die zerstreuten, flackernden Ansätze zusammenzufassen, viele zu bewegen, die alten Geleise zu verlassen und vor allem dem Biblizismus in allen seinen Gestalten den Garaus zu machen. Es genügt, festzustellen, daß BARTH eine ganzheitliche Exegese fordert, nachdem die analytische in aller Freiheit auf ihre Kosten gekommen ist, daß er einen diffusen, «peripherischen» Biblizismus ebenso bestreitet wie eine Zentrierung auf das, «was Christum treibet». Die Messung des Umkreises, der Bezirke, der Lineatur der Teile vollzieht sich an dem kerygmatischen Zentrum: Immanuel, und der Zucht des Hörens auf die Väter, wie wichtig es auch genommen wird, kann doch als heuristisches Prinzip nur eine immer wieder zu relativierende, zurechtrückende oder gar warnende Bedeutung zukommen.

Diese mehr negativen als positiven Begrenzungen gegenüber dem Biblizismus entstammen einer *positiven Vision*, einer neuen Totaldeutung des gesamten Kanons, nämlich als Bezeugung *des* Gottes, der nirgendwo anders sich zugleich menschlich und authentisch bezeugt, des Gottes, dessen Souveränität – im Unterschied von aller «Gottheit» – «absolut» ist kraft seiner vollkommenen Absicht, den geschöpflichen Geist zu befreien auch um den Preis seiner

Selbstausslieferung an die geschöpfliche Überfremdung. Die Parole «was Christum treibet» kann darum nicht erschöpfend sein und in der Exegese führende Kraft beanspruchen, kann nicht den ganzen Wahrheitsgehalt der Schrift zur Entfaltung bringen, weil sie leicht doketisch verstanden wird, die situationsbedingten Gestalten, Weisungen, Bezeugungen verwischt, weil sie die Türe öffnet zu einem den Reichtum der Schrift entleerenden und ihre feinen Zusammenhänge zerstörenden Subjektivismus, und weil sie durch eine falsche Allegorese oder eine voreilige Typologie sich der sauren und verheißungsvollen Arbeit entschlägt.

Wir lassen jetzt auf sich beruhen, daß die ganze Sicht auf die Beziehung zwischen Zentrum und Peripherie nur in der umfassenden Lehre von der *dreifachen Gestalt des Wortes* ihre letzte theologische Begründung empfängt [36] und ihre Bedeutung offenbart. Wir sprechen überhaupt nicht über unsere persönlichen Meinungen und Wertungen; es geht darum, das schließlich geborene Vertrauen zu BARTH, nämlich gerade zu seiner exegetischen Arbeit, als typisch für das durchschnittliche Verhalten von Theologen, Pfarrern und Gemeinden in Holland in das rechte Licht zu stellen. Nun, ich glaube nicht, daß die Lehre von der «dreifachen Gestalt» des Wortes Gottes der Punkt ist, an dem das unter uns aufkommende Verständnis für BARTH'S Berufung wie mit einem Ruck, wie durch eine Erleuchtung, wirkliche Durchschlagskraft bekommen hat. Will man die Linien der vorsichtigen Bewegung auf BARTH hin nachziehen, dann sind es, wenn ich recht sehe, zwei Fronten, an denen unsere Leute BARTH beschäftigt sehen, an denen sie ihm konkreter begegnen als in der immer noch zu schwierigen, zu verwickelten, zu «gefährlichen» Lehre von der «dreifachen Gestalt». Die eine Front ist die reformierte «Orthodoxie» und ihre scholastische Selbstbesinnung; die andere die der Eigenart des Alten Testamentes. Zwischen beiden wird eine gespannte Beziehung, ein feindlicher Zusammenhang gehant. Auch hier sind die Ansätze bei uns bescheiden; und auch hier wäre zu sagen, wie wenig Anlaß besteht, dies ohne weiteres zu bedauern. In diesen bescheidenen Formen steckt mehr Ernst und Wahrhaftigkeit als in den einstigen rhetorischen Fragen, die sofort aufs Ganze gingen, auch mehr Ernst und Wahrhaftigkeit als in dem zum Teil unkritischen Beifall derjenigen, die durch die Architektonik des Systems überwältigt waren.

Fragt man, ob das hier angedeutete Verfahren, BARTH an diesen beiden Fronten in Sachen der Schriftgemäßheit näher zu kontrollieren, gar kein Bedürfnis nach systematischer Durchführung und nach abschließenden Formeln zeige, so ist zu antworten, daß dabei das Vertrauen vorwaltet, holländische Nüchternheit und Sauberkeit würden schon eine Anzahl von kleineren Funden oder Setzlingen in Reihe und Ordnung bringen, ungefähr nach dem Rat von GOETHE'S «Vermächtnis altpersischen Glaubens»:

Grabet euer Feld ins Zierlich-Reine,
Daß die Sonne gern den Fleiß bescheine.
Wenn ihr Bäume pflanzt, so sei's in Reihen,
Denn sie läßt Geordnetes gedeihen.

Sanften Fall der Wasser nicht zu schwächen
Sorgt, die Gräben fleißig auszustecken;
Rohr und Binse, Molch und Salamander,
Ungeschöpfe, tilgt sie miteinander.

Also, obschon die systematische Perspektive noch nicht ganz einleuchtet, obschon sogar der genauere Zusammenhang zwischen Kritik der Orthodoxie und Herausarbeitung der Lineatur des Alten Testamentes noch nicht ganz überzeugend wirkt – was BARTH gibt, da wo man sich aufmacht, ihn zu kon-[37]trollieren, hat für viele genügsame Evidenz bekommen, inzidentelle, fragmentarische, aber je und je fast vollkommene Evidenz.

Es war ein großer Glücksfall, das K.D. II/1, gerade noch bevor der Krieg uns überrannte, im Januar 1940 in unsere Hände kam. Gerade dieser Band hat den Anfang eines neuen Vertrauens, eines Aufhorchens und eines frohen Entdeckens gebracht. Ich meine nicht die theologische Erkenntnislehre der ersten Hälfte dieses Bandes, wohl aber die zweite, welche von der Wirklichkeit Gottes handelt, von seinem Wesen und seinen Eigenschaften (Vollkommenheiten). BARTH läßt sich jetzt (wie übrigens fast niemals) ganz und gar nicht mehr in Einseitigkeiten der Betonung treiben; das Anliegen, eine ökumenische, katholische, synthetische Theologie anzustreben, wird nirgends preisgegeben. Die Achse aber, die diese Bestrebungen um sich kreisen läßt, ist ganz bestimmt und überaus *umfassend*, eben *durch ihre Bestimmtheit*. Es ist der *Name* (schēm), die sich selbst vergegenwärtigende besondere Realität des *bestimmten* Gottes. Die Unterscheidung und Ordnung zwischen «Akt» und «Sein» ist (so will es jetzt vielen einleuchten) keine philosophische Bemühung, das absolute allgemeine Wesen zu postulieren und doch seine Beziehung zu den andern, der Welt, nicht zu verlieren, um so eine crux des Denkens zu umgehen; die Sache ist vielmehr mit dem ABC der Exegese gegeben. Wenn man die Form der «mentalité primitive» nicht überfliegt, aber ihren Sinn, ihren Hinweis auf die *Sache* festhält, ist es «biblisch» unmöglich, eine Ontologie in die Gotteslehre einzuführen. Schon hier ist die «Orthodoxie» fatale Wege gegangen. Wenn die logische Verkrampfung, das Allgemeine voran, als Erstes, Tieferes, Umfassenderes denken zu wollen, gelöst wird, wenn die Deduktion aus dem Begriff zurückweicht vor der *Induktion aus dem Namen*, wenn in unsere Besinnung die «biblische» Bewegung aufgenommen wird: vom Besonderen zum Allgemeinen, vom bestimmten Ursprung zur allgemein gültigen Geltung, von der besonderen Gegenwart zur Allgegenwart, von der besonderen Heilsmacht zur Erkenntnis der Allmacht, von der Güte der besonderen Entscheidung zu aller denkbaren Güte, von der besonderen Vorsehung zur allgemeinen Weltregierung, von der bestimmten Zeit und Stunde zur Erkenntnis aller andern Weisen der Existenz – dann ist dieser Gang des Denkens als evident «biblisch» *schriftgemäß*. Daran zerschellt die scholastische Spekulation; daran wird das israelitische Idiom erkannt, das Propheten und Apostel verwenden, womit ihre Sprache getränkt ist. Der Krieg der feindlichen Brüder hat zu einer ersten, entscheidenden Niederlage der Scholastik geführt, ohne daß dem Feinde die Lebensberechtigung seines Anliegens geraubt oder verweigert würde.

Wem diese Dinge damals aufgegangen sind, der wird immer aufs Neue auch dies bezeugen: daß «schriftgemäßes Denken» vielleicht oder sicher ein Gebot [38] ist, aber ein Gebot, das eine *Erlaubnis* ausstrahlt, wie ja das Gebot Gottes immer diesen Aspekt, vielmehr diese Gabe aufweist und eben so das besondere signum des hier redenden besonderen Gottes trägt. Es geht um die Gewährung einer ganz bestimmten Freiheit. Was BARTH von der Ethik sagt, gilt auch von der Theologie überhaupt, namentlich von der Gotteslehre: alle andern Gebote bedeuten, daß dem Menschen von irgendwoher in den Weg getreten, dreingeredet, daß er von irgendeiner Seite – und am schlimmsten dann, wenn er anfängt, sich selber Gebote aufzuerlegen – gestört und geplagt wird. Sie sprechen dem Menschen in irgendeiner Form alle ein Mißtrauen aus: es möchte gefährlich sein, ihn freizugeben. Ihr Gebieten ist wesentlich ein Verboten, das Verweigern aller möglichen Erlaubnisse (II/2, S. 650). Die wunderbare Umkehrung, bei der der tatsächlich «fanatische» Nachdruck auf das Exklusive des Namens Gottes ganz klar und überzeugend das Gegenteil einer Verengung des Denkens bedeutet, entzückt das Herz, erquickt den Geist. Solche Entlassung aus dem Gefängnis aller religiösen, zwangsmäßigen «allgemeinen» Wahrheiten bedeutet die Einweisung in das Paradies des freien Denkens und die Teilnahme der vielgeprüften Vernunft an der Feier des Sabbaths. Zu den *stoiceia tou kosmou* gehört sicher auch der Zwang, bei uns den besonderen Taten und Gaben, der besonderen Gegenwart Gottes keinen Platz einräumen zu können, weil das Allgemeine, das All, das Nichts, der Geist, die Natur, die Gottheit alle Räume erfüllt hat mit dämonischer Evidenz. Schriftgemäß denken zu dürfen ist Gunst, ist Gnade, ist göttliche Bindung kraft göttlicher Befreiung.

Als wir damals den Kampf gegen den Nationalsozialismus der Besatzungsmacht aufnahmen, durften wir in Umständen, in denen wir es am wenigsten erwartet hatten, auf verschiedene Weise getröstet werden. Doch war die eigentliche Kraft einfach in der Befreiung zur Freude, auch in der Bedrängnis, darin gegeben, daß auch das «schriftgemäße» Denken mehr als ein *Dürfen* denn als ein Sollen offenbar wurde, daß gerade in der Form des Erlaubens uns das Schriftgemäße zum Gehorsam gefangen nahm. Es führt nicht nur zur Abwehr heidnischer Verführung, sondern auch zur Absage an alle christliche Willkür, welche gerade da am zwingendsten aussieht, wo sie ganz bodenlos ist.

So haben viele, die sich übrigens nicht für fähig hielten, die Kirchliche Dogmatik zu verarbeiten oder gar zu beurteilen, durch die antischolastische, die *israelitische Gotteslehre* von K.D. II/1 den Weg zum Verständnis gefunden. Sie ahnten jetzt, was eigentlich «schriftgemä-
ßes» Denken heißen soll. Sie haben zugleich die Kehrseite auch in bezug auf die uns bezeugte – und in der Autonomie (welche der Geist Gottes erweckt) von uns bezeugte – Wahrheit erfahren (also angesichts des Namens Gottes, der über alle Begriffe und ganz nahe der vernehmenden Vernunft ist): gerade weil das Wort ewig ist, die Verkündigung der vor aller Zeit und über aller Zeit gültigen Wahrheit Gottes, gibt es keinen [39] Moment in der Zeit, der ihm gegenüber leer bleiben dürfte, den es nicht erfüllen möchte, den wir nicht für dieser Erfüllung fähig und bedürftig halten müßten. Es wäre jeder Moment, dem diese Erfüllung fehlen würde, im strengsten Sinn ein Moment verlorener Zeit. Wäre sie nicht immer wieder auf dem Plan, dann gäbe es für uns überhaupt nur verlorene Zeit, verlorenes Leben. «Denn wann und wo fanden wir uns ihr gegenüber nicht im Versagen begriffen, im Zurückweichen, im Abweichen von der geraden Linie der Wiederholung und Bestätigung der von ihr verlangten Entscheidung?» (Vgl. K. D. II/2, S. 681.) Die Erlaubnis, «schriftgemäß» zu denken, die das Herz entzückt und den Geist erquickt, ist nicht wie eine stetige Qualifikation unseres Bemühens vorhanden; sie will betätigt werden in der Betätigung dieser momentanen Autonomie; aber wer einmal das gute Wort Gottes geschmeckt hat, hat ein für allemal etwas gespürt von den Kräften der kommenden, auf uns zukommenden Welt.

Man könnte den ganzen Band II/1 durchlaufen, um immer aufs neue zu entdecken, wie im Rahmen der Systematik, die sich gerade in der Lehre von den Vollkommenheiten formell so nahe als möglich an einen klassischen dogmatischen Bau anlehnt, die *regula Nominis* durchgeführt wird. Auch wer diesem Rahmen gegenüber seine Reserven hat, sei es, weil er unnötigerweise konservativ erscheint, sei es, weil er zu frei, mit stetigen Durchbrechungen, gehandhabt wird, kann sich kaum weigern, das Schriftgemäße dieses exegetischen Befundes im wesentlichen zu bejahen. Das Schriftgemäße ist unseres Erachtens um so triumphaler auf dem Plan, als es die überlieferte Form der Eigenschaftenlehre von *innen* heraus umgestaltet. Es scheint mir, daß schon die Rangordnung in der Behandlung wie ein Zusammenbruch der alten Form ist, ein Zusammenbruch, welcher in einem Nu aufgefangen und gerade in diesem Scheitern zu einem neuen und ungewohnten Dienst eingesetzt wird, nämlich den «Namen» bezeugen.

Daß «die Vollkommenheiten der Freiheit» in der Rangordnung der Kirchlichen Dogmatik den Vollkommenheiten der Liebe folgen, bedeutet, daß die Liebe schriftgemäß verstanden wird eben als die Liebe des Herrn, des erwählenden Gottes. Daß in der Ordnung der Vollkommenheiten der Liebe die Gnade *vor* der Heiligkeit, die Barmherzigkeit *vor* der Gerechtigkeit, die Geduld *vor* der Weisheit steht, bedeutet, daß die Gnade schriftgemäß hervorgehoben wird eben als die Gnade dessen, der Gnade *ist* (und nicht nur hat oder gibt), der aber Gnade ist auf seine göttliche, unvergleichliche und ursprüngliche Weise. Daß die Vollkommenheiten der Freiheit, die früher sogenannten *attributa incommunicabilia*, flankiert werden von einem ausdrücklich hervorgehobenen biblischen Grundwort: Einheit, Beständigkeit, Ewigkeit (wobei das *Singulare* gerade dieser augenscheinlich vorherrschend abstrakten Worte, wenn sie von

diesem Gott ausgesagt werden, in die Augen springt) – das geschieht, um die Freiheit [40] Gottes gerade als *seine* Freiheit klar zu bezeichnen. Das ganze Gewebe der Gedanken dient schließlich dazu, oberhalb der Dialektik die ««dialektische Transzendenz vernunftgemäß sicherzustellen. So kann man es sagen, aber damit ist nur das Äußere, die rationale Bemühung, die Rechenschaft der Vernunft in der Kommunikation des geistigen Lebens bezeichnet. Das Wesentliche liegt jedoch in dem *Ergreifen der Erlaubnis* zu einem schriftgemäßen Denken. Nach der vorgeschriebenen Ordnung der Dogmatik (die nicht etwa wie die *theologia biblica* sich entfalten kann) kommt die Exegese «nachher». Sie bestätigt in aller Form die The- sen, die ihre Wurzel eben in dem gehörten Zeugnis haben; sie beleuchtet in durchdringender Akribie, was in den augenscheinlich in freier Divination gebildeten Sätzen vorherging; sie bringt an den Tag, welchem Dürfen und Sollen der Dogmatiker Folge geleistet hat, als er in wagender Freiheit von Einsicht zu Einsicht fortschritt im Glauben, daß sein Wagen schon getragen sein möchte von einer rechten, einfachen Offenheit für die das Geheimnis (als Ge- heimnis) erschließende Selbstbezeugung des Geistes.

Kirchliche Dogmatik II/1 ist das erste und *vorbildliche Spezimen* eines solchen klaren und notwendigen Vorganges. Da wird vollends deutlich, warum das ganz Radikale in den meisten Fällen als *selbstverständlich* erscheint und das Überkühne als ein Versuch, dem in sich Über- zeugenden der Umwälzung, welche das Wort Gottes in unsere Menschenwelt gebracht hat, in unserer Begriffswelt Raum zu geben. Darum ist die fundamentale Gotteslehre eine unaufhör- liche Korrektur der scholastischen Methode gewesen. Darum wird diese neue hierarchische Abstufung in der Lehre von Gottes Vollkommenheit durchgeführt. Darum werden durch die- sen Gang der Behandlung die *befreienden Negationen* wirksam: wir sprechen *nicht* von der *essentia*, von Gottes Wesen, sondern von seiner Wirklichkeit – und *das* ist schriftgemäß. Wir halten eine Transzendenz des «Wesens» Gottes über seinem Handeln für Nonsens (S. 294), beteuern andererseits, daß die Rede vom «lebendigen Gott» kein Gleichnis ist, und so ist es genau die rationale Übersetzung der «Primitivität» der Bibel. BARTH meint: wir leugnen, daß Gott «Geist» sein soll in spiritualistischem Sinne, wir sehen vielmehr, daß, wie sein Handeln auf der Linie dessen liegt, was wir als Naturereignis bezeichnen, sein wirkliches Sein, seine Wirklichkeit in der Einheit von Geist und Natur waltet – genau wie es das «anthropomorphe» Reden der Schrift bezeugt. Wir sagen *nicht*, daß Gott die Liebe sei, sondern besser, schriftge- mäßer, daß er «der Liebende» ist (wie im allgemeinen die Wiederherstellung des Verbum und die als sekundärer Widerhall des Verbum verstandene Benützung des Verbsubstantives ein weithin legitimes Mittel ist, schriftgemäßes Denken auszudrücken). Es hat seinen guten Grund, wenn dargelegt (und gepredigt) wird, daß die ewige Korrelation zwischen Gott und [41] uns, wie sie in Gottes Offenbarung sichtbar ist, in Gott allein begründet ist, und *nicht* in Gott *und* in der menschlichen Natur; damit werden die Linien sowohl der Erwählung als auch des Bundes, wie sie schon im Alten Testament vorliegen, nachgezogen. Es stammt weiter aus biblischer Wachsamkeit, wenn der Begriff des «Person»-Seins Gottes gerade kraft des gülti- gen Anthropomorphismus seines «Angesichtes», seiner «Hände» nur mit größter Vorsicht aufgenommen wird, weil Gott «in *seiner* Weise» Gemeinschaft sucht und schafft, «in *seiner* Weise» den tiefen Gehalt seines eigenen Wesens bestätigt, «in *seiner* Weise» gesammelt ist und gefaßt zur Tat, in seiner göttlichen Weise, sowohl endlich als unendlich, Grenzen setzend und Grenzen überwindend, sich gibt, sich in der Welt von der Welt unterscheidend nach sei- ner Art und nach dem Ratschlag seines Wollens (lieber nicht: seines Willens). Sogar so spe- kulative Sätze wie dieser: «daß er auch seines eigenen Seins nicht bedarf, um zu sein, der er ist» (S. 344), sind schließlich nicht nur eine abstrakte Konsequenz, sondern wesentlich ein Versuch, die *aseitas* Gottes als Freiheit zu umschreiben, des näheren: als die göttliche Art seines Freiseins.

Die Grundregel des Aquinaten «*Deus non est in aliquo genere*» wird hier nicht in leerlaufen- der Konsequenzmacherei, sondern in Abwehr eines untheologischen Verfahrens in der Mitte

gerade der Gotteslehre angewandt. Ein theologisch-ehrfürchtiges Stillehalten vor der Mitte der Schrift, solcher Art, daß die biblischen Strukturen bis zum äußersten respektiert werden, erbringt zu seiner Zeit aber auch solche befremdende oder überraschende Thesen, in denen das «idealistische» Anliegen und die Forderungen der Vernunft übertroffen werden; denn was ist schon das vage Stammeln über «Immanenz», wenn man es gegen BARTHS Lehre von Gottes Freiheit hält, welche auch dies umfaßt, daß er «in der verschiedensten Weise dem andern inseitig sein kann», und daß gerade seine «Unveränderlichkeit» recht verstanden in einer «grenzenlosen Individualisierung» seiner Gegenwart sich verherrlicht, weil die Treue Gottes (die biblische Korrektur der sogenannten «Unveränderlichkeit») nicht auf den Nenner irgendeiner kosmischen Stetigkeit zu bringen ist. •

Absichtlich haben wir uns auf die ersten Paragraphen der Gotteslehre beschränkt; da also, wo die Dinge scheinbar noch besonders abstrakt vorüberziehen, fängt schon etwas zu klingen an von dem Aufzug göttlicher Taten, fällt schon ein Licht von der Plastizität der eigentümlichen Sprache, auch und vor allem des Alten Testaments, auf die scheinbar selbstherrlichen Konsequenzen: in den weiteren Partien des Bandes über die Vollkommenheiten der Liebe kommt unmißverständlich der ganze Ertrag einer noch ungeschriebenen «*Historie des Alten Testaments*» als Niederschlag einer *Geschichte* des ewigen Bundes zur Verwendung. Die Lineatur des «naiven» Denkens wird Stück für Stück und [42] Zug um Zug bejaht, geehrt und verwertet. Und ich glaube sagen zu dürfen, daß nach allem Gewoge von halbschlächtigem «Barthianismus» und hartgesottenem «Anti-Barthianismus», daß nach allen formellen Exklamationen, verbissenen Angriffen, vorbehaltreicher Benützung und einseitiger Ausbeutung die Luft sich gereinigt hat, ein mittleres Gelände sichtbar wird, auf dem aufs neue BARTH, in eingeschränkter Weise, anerkannt wird als ein Befreier zur Aufmerksamkeit, zur *Offenheit für den theologischen Tiefsinn gerade der primitiven Sprache*. Denn es leuchtet vielen ein, daß die seltsame Anordnung des Stoffes auch unter diesem Gesichtspunkt des schriftgemäßen Denkens gewertet werden muß. Man könnte versucht sein zu meinen, daß auf dem Punkt dieser Anordnung gerade eine Hyperscholastik triumphiert; es ist aber vielfach so, daß der klassische Rahmen der Dogmatik hier von den biblischen Strukturen her durchbrochen wird. Warum steht die Trinitätslehre schon in den «Prolegomena»? Weil, was da «*vorher*» (nicht «*zuerst*») gesagt wird, die Bezeichnung dessen umfassen muß, um *welchen* Gott es sich vorher wie nachher handelt. Warum kommt die Erwählungslehre unmittelbar schon in der Gotteslehre zur Sprache? Weil die Erwählung Anfang *aller* Wege und Werke Gottes ist. Warum steht unmittelbar neben der Erwählungslehre die Grundlegung der Ethik? Die Lehre von der Schöpfung ist praktisch, durchgreifend die Lösung von *unserem* Heidentum, die Lehre von den Geboten diejenige von *unserem* Judentum. – Man soll keine Kosmologie treiben wollen; man soll selbst gegenüber DARWIN jede Apologetik fahren lassen. – Man soll den Menschen verstehen als Seele seines Leibes und als Leib seiner Seele. – Es gibt auch *keine negative «natürliche Theologie»*, als ob die direkte, immanente Güte der Schöpfung als Schein enthüllt werden müßte, bevor die Wahrheit Gottes aufleuchten könnte. – Wort und Gebot sind eine aktive Widerlegung der vom Menschen aufgerichteten Ethik. – Der Name ist immer unendlich mehr als der Begriff, die Liebe ist weder Haltung noch Gefühl noch Kraft, sondern Ereignis. – Das volle Schwergewicht der Gegenständlichkeit der zeitlichen Dinge soll an den Tag kommen. – Solche hier unbekümmert nebeneinandergestellte, für BARTH typische Thesen unterstreichen die Offenheit für die Perspektive dieses schriftgemäßen Denkens, daß es nämlich vielmehr weltoffen und wirklichkeitsnahe ist als die antidogmatischen Sentenzen, die sich damit brüsten. Einfach «weil es so in der Bibel steht», müssen die Dinge so wehrlos anfangen, so seltsam weitergehen, so unheimlich primitiv und denkerisch so überlegen, so weit ab vom Tage und so weltoffen.

An diese Art Weltoffenheit halten sich Mediziner, Naturwissenschaftler, Soziologen, Politiker

und andere Männer, die, ihrer Herkunft nach «kirchlich» oder «außerkirchlich», zum Verständnis nichts mitbringen als gerade die neu entdeckte Bibel. Es sind nur ein paar Leute, aber sie stehen in der Gemeinde, und öfter ist ihre Applikation der biblischen Erkenntnisse ein besseres Vorbild [43] dafür, wie der üble, diffuse, periphere Biblizismus vermieden oder überwunden werden kann, als das, was die Theologen leisten.

Man sieht: es handelt sich in der beschriebenen Aufnahme «BARTHS» um eine Reduktion des Enthusiasmus der Pioniere und Interpreten von etwa 1930; es geht auf einer mittleren Linie des allgemeinen Wohlwollens und Verstehens weiter; erfreulich bleibt die nüchterne Offenheit und das saubere Vertrauen, die BARTH jetzt da und dort entgegengebracht werden. Dank sei dem Lebendigwerden biblischer Grundworte! Man weiß: nirgendwo ist das in so treuerer Unterscheidungslust, in so ungeheurer Sachlichkeit, in so entzückender Freudigkeit zu haben. Ich spreche – um einigermaßen repräsentativ zu reden – von dem durchschnittlichen Befund, von dem regulären Echo, von dem am meisten verbreiteten und durchschlagenden Einfluß BARTHS in Holland unter Reformierten und Liberalen und da und dort ausnahmsweise auch unter Katholiken und Humanisten. Eine Kategorie für sich sind die Juden und ihre besonderen Geistesverwandten und Freunde. Auch da eine kleine Anzahl, aber das gilt von den andern Gruppen, gemessen an dem Ganzen der Gesellschaft und der Kultur, ebenso. Inzwischen geht von solchen Menschen (wie etwa von der verschwindenden Minderheit der Christen in Japan) ein wichtiger Beitrag aus, weit über das hinaus, was angesichts ihrer Zahl erwartet werden konnte.

Man kann es enttäuschend nennen, daß nach dreißig Jahren eine Theologie, die von vornherein reformiert-katholisch war, bar jeder althergebrachten Einseitigkeit, von erstaunlicher synthetischer Kraft, von wachsamer Modernität und verborgener Aktualität, immer noch keine führende Rolle spielt; man möchte sich wundern, daß vor allem die reformierte Volkskirche noch kein *Oberhalb ihrer Richtungen* wieder erkannt und gefunden hat und in vielerlei Hinsicht die abgebrauchten Masken einiger scholastischer Begriffe, die vertrauten Erlebnisse und Stimmungen der religiösen Erfahrung, die schönen und ohnmächtigen Parolen einer besonnenen, aber strukturell unveränderten Liberalität weiterhin erproben will, um in fataler Beharrlichkeit das alte Gute zu verteidigen (als ob es einen Frontalangriff von BARTHS Seite her zu gewärtigen habe), es zu bewahren (als ob es nicht gerade in dieser Theologie in besserem Zusammenhang und in einleuchtender Akzentuierung aufgehoben wäre), es zu verabsolutieren (als ob man auch ohne diese Theologie nicht wissen könnte, daß solche Verabsolutierungen das Ende der Kirche bedeuten und die Aufrichtung eines sektiererischen Pantheons der grimmigsten – oder gemüthlichsten – Verwirrung). Also, ein Oberhalb der Richtungen ist noch nicht gefunden.

Man kann es enttäuschend nennen und *wußte vielleicht doch nicht, was man da behauptet*; es könnte an der Zeit sein, in diesem zögernden und kraftverschwendenden Aufenthalt ein Gericht anzuerkennen, ein Gericht nämlich über die Ungeduld der Anhänger, die sich als Parteigänger gebärden haben und kein [44] genügendes Verständnis aufgebracht haben für das Schwere, das sie den andern zumuteten, wenn sie Verirrungen und Verhärtungen von Jahrhunderten in so kurzer Frist preisgegeben sehen wollten. Ist den Pionieren und Interpreten, Supportern und Propagandisten nicht auch teils zu Recht vorzuwerfen, daß sie als Naseweise, Besserwisser, Superkluge, Schulfuchser, Unangefochtene und Gesicherte öfters vorwitzig gewesen sind, voreilig ein geschlossenes Bollwerk bezogen haben, den andern eine Antizipation der konkreten Vollständigkeit vorgegaukelt haben und die ständige Bereitschaft zum Umdenken, zur Selbstkorrektur nicht selten haben vermissen lassen?

Wie dem auch sei – der heutige Stand (wie gesagt, durchschnittlich genommen) könnte ein «*retirer pour mieux sauter*» darstellen; er ist gesünder, jedenfalls bescheidener, er könnte bei

aller Anfänglichkeit als variabler, bei aller Reserve als hoffnungsvoller sich ausweisen. Es ist doch nichts Geringes, wenn man sich fast spontan weigert, in seinem Denken auszugehen von der Unendlichkeit, von der abstrakten Allmacht, von dem «logischen» Gleichgewicht der Eigenschaften Gottes, von dem Vorwitz, Gottes Vorsehung aus der Wirklichkeit abzulesen. Es ist sicher ein Gewinn, daß eine kleine Schar exakter Wissenschaftler mit einer größeren Schar von theologisch Interessierten in der Gemeinde die Kritik der Schrift an der Tradition (in verschiedener, althergebrachter wie neugebackener Gestalt) annimmt und weitergibt nach den Angaben, welche die Konturen und Strukturen, die Wesenslinien und Grundworte, die elementaren Faktizitäten und die Schlüsselbegriffe der Bibel uns vorlegen. Darüber hinaus ist es bestimmt ein Gewinn, ein Segen, ja ein Wunder, wenn mehrere sich von einer Ahnung des Geheimnisses durchdrungen zeigen, kraft dessen es sich bei dem schriftgemäßen Denken um eine *Erlaubnis* handelt, um ein Sollen, das wesentlich und überwiegend ein Dürfen ist. Die einzigartige, eigenständige (*única et singularis*) Befreiung, die hier einsetzt, kann in ihrem Gehalt wie in ihren Auswirkungen nicht überschätzt, nur unterschätzt werden.

Ich bilde mir nicht ein, daß es mir gelungen sei, auch nur einigermaßen erschöpfend darzustellen, was es in der Theologie auf sich hat, und zuerst in der Gotteslehre selbst, schriftgemäß den *Namen* über alle Begriffe triumphieren zu lassen, besser: seinen Triumph anzuerkennen und in seinem Siegeszug mitzugehen. Daß der Anfang der theologischen Besinnung als rationale Bemühung um das Geheimnis die Ausschaltung der begriffsmäßigen, annähernden Verarbeitung verbietet, daß namentlich die dialektische Theologie eine unermüdlich durchgehaltene Begriffsarbeit zu leisten versucht, schließt nicht aus, sondern ein, daß die wissenschaftliche Rechenschaftsablegung ihren sachlich-wissenschaftlichen Charakter geradezu in einer bestimmten Konsequenz sucht, der Konsequenz, mit der die Begriffe, obschon sie widerspenstig sind, in einen [45] *lückenlosen Dienstbezug zu dem Namen gestellt, gebunden und erlöst* werden. Man kann den sogenannten «Christomonismus» nicht verstehen, wenn man nicht einsieht und verarbeitet hat, warum es im alttestamentlichen Zeugnis keinen «Monotheismus» gibt, warum Jahwe «etwas», und nicht «alles» ist, warum er inmitten der Götter sich aufhält und fortschreitet, warum seine Erscheinung die Welt nicht sprengt, sondern richtet und fundiert; warum Jahwes «Kleinheit» groß ist und «groß gemacht» werden will, warum seine Einzigkeit nur aus der Einzigkeit seiner Offenbarung hergeleitet werden kann, warum er als Gott der Wahl die Wahl seines Volkes aufruft, ihr entgegengeht und begegnet, warum er nicht überall, sondern irgendwo auf dem Plan ist, warum sein Wirken das Prozeßmäßige, die Kontinuität entbehrt, warum er eine Welt der unter sich unverbundenen, kontingenten Zeichen aufrichtet. Das hängt alles an dem Namen (*schèm*).

Aber das sind Dinge, die durch die mehr oder weniger ergriffenen und erleuchteten «Laien» allmählich verstanden werden. Was wir meinen, ist sehr aktuell in der Ausrüstung zum sogenannten Laienapostolat und im besonderen bei der Frage, wie man das *tetra grammaton* als Zeichen des Namens in der Mission übersetzen soll, vor allem wo diese eine Übersetzung der Bibel inauguriert. HELLMUT ROSIN hat in seiner Arbeit «The Lord is God. The Translation of the Divine Names and the Missionary Calling of the Church» (1955) ganz im Geiste der Überlegungen, von denen wir herkommen, gezeigt, was die erste Voraussetzung schriftgemäßen Verfahrens ist. Wir zitieren einige Sätze aus dem französischen Résumé: «le nom de JHVH détermine le continu du mot d'Elohim. Il remplit ce mot de sa vérité et de sa lumière» – «Mais l'égalité: JHVH est Dieu ne peut pas être inversée. L'égalité inversé, 'Dieu est JHVH' ne se trouve nulle part dans l'ancien Testament» – «JHVH est Dieu! cette phrase, avec les deux accents qu'elle peut porter, constitue le principe fondamental de toute traduction des termes désignant Dieu. Dans cette phrase le *nom* se transpose lui-même dans la notion générale de dieu (elohim), avant que nous puissions entreprendre de traduire les deux termes dans Vautres langues, et ceci par des termes différents. Cette 'auto-transposition' du *nom* ne nous autorise pas à la remplacer dans la traduction par une notion générale de dieu». – Auf der einen Seite gilt: «une traduction, qui emploie des termes différentes, selon que le terme d'elohim désigne Dieu, les dieux ou les idoles, empêche la confrontation nécessaire entre ces notions; une telle traduction, choisissant déjà entre Dieu

et les autres dieux *prive te lecteur de la possibilité de faire lui-même dans la foi ce choix* que le texte lui impose» – auf der anderen Seite gilt: «il faut considérer comme erroné tout essai de traduire le tétragramme... moins que tout autre, *le terme ζ'Eternel' saurait rendre ce service...* l'emploi de l'adjectif 'éternel', comme attribut du *nom*, est admissible, à condition qu'il ne produise pas un glissement, qui le substitue au *nom* en éliminant celui-ci. C'est JHVH! qui est le Dieu éternel. Il n'est pas licite d'inverser les termes de cette proposition. La seule clef pour interpréter le nom de JHVH nous est donnée par celui de Jesus-Christ, et non par le concept de l'éternité.»

Wenn wir diese Sätze anführen, so ist es, weil sie genau angeben, was der winzige, aber klar abgegrenzte Raum ist, auf dem viele bei uns jetzt stehen und von dem aus sie den Versuch schriftgemäßer Erfassung und schriftgemäßen Verständnisses zu realisieren versuchen möchten. Der unaussprechliche Name ist ein Geheimnis, nicht so sehr wegen der damit angedeuteten Übergöttlichkeit [46] Gottes als wegen der *Menschlichkeit* dieses Gottes, welche, statt seine Gottheit zu verringern oder zu überdecken, sie glorifiziert, statt sein «Wesen» zu verdünnern, es durchleuchtet mit dem ewigen Anfang der Taten, die sich schon von weit her zur Menschwerdung hinwenden. So «ist» Gott. «L'allusion au verbe *hajah* (exister, être présent) ne suffit pas à justifier une traduction du *nom*. Aucun terme, quel que soit son dynamisme¹, ne peut dire ce qu'annonce et proclame le *nom*, qui *comprend en lui-même toute l'histoire dont il est le centre.*» So «ist» dieser, nicht «allgemeine», sondern einzigartige Gott, so ver-menschlicht er den Raum, die Zeit; von daher ist einzusehen, daß er kraft eines besonderen Raumes über alle Räume ist, daß seine Ewigkeit nicht zeitlos, daß sein Reden nicht ein unartikulierte Geistesbrausen, sondern Wort, Rede, Anspruch, Urteil, Freispruch heißen darf, daß es als ewig sich gegenwärtig setzt.

Wenn die Schrift von Gottes «Tagen» redet und jedes philosophischen Begriffes der Zeit ermangelt, rechnen wir das nicht mehr zu ihrer Primitivität, aber es wird Anlaß zur Einübung in ein schriftgemäßes Denken, das, wie BARTH, diesen Anthropomorphismus (der an den Namen hängt) in näherer Besinnung in einer Lehre der vorzeitlichen, überzeitlichen und nachzeitlichen Ewigkeit verarbeitet. Auch das ist einfach Explikation von «Jahwe».

Es wäre aber nicht so bald ein redliches Ende zu finden, wollten wir auf diese Art mit weiteren Andeutungen fortfahren. Unser Anliegen – in Übereinstimmung mit der vereinfachten Lage, welche Holland in dieser Hinsicht unseres Erachtens kennzeichnet – ist, in dem *Blickwechsel* von dem, was als «Spekulation» erscheint, und dem, was als «Exegese» sich darbietet, das gemeinsame Ziel zu Gesicht zu bekommen, nämlich : die freudvolle Betätigung des Denkens, um unter der Autorität und Freiheit des Wortes annähernd die lebendige Ruhe der Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu erreichen, daraufhin, daß der Mensch von dieser Wahrheit erreicht, besucht und aus seinen allgemeinen Wahrheiten hinweggenommen ist.

Vielleicht haben wir in großen Zügen die *Reduktion*, die doch keine Simplifikation meint, vor Augen bekommen. Es ist durchaus denkbar, daß etliche Leser der Meinung sein werden, das Ganze sei wie ein mühsam erobeter Brückenkopf zu geringfügig Und es wäre unmöglich, lange auf diesem winzigen Platze zu verharren. Dem stimmen wir zu, nicht nur prinzipiell, sondern vor allem praktisch. Über das erste sich jetzt zu verbreiten, wäre unangebracht, weil wir dann auf das Gebiet kämen, auf dem einige Theologen mit bereits weiterreichenden Frauen und tiefgreifender Verarbeitung tätig sind. Wir wollen uns aber an ein durchschnittliches Gesamtbild halten. Die Männer, die wir meinen, sind für die Lage gar nicht bezeichnend, und obwohl wir zum Beispiel aus der Arbeit des tiefgründigen, genialischen, in seiner Aphoristik glänzenden Geistes eines Dr. O. NOORDMANS auch in seinem hohen Alter immer wieder [47] neue Einsichten empfangen – auch er ist eine einsame Figur und könnte unmöglich als repräsentativ vorgestellt werden.

Wenn wir uns aber an die durchschnittliche Lage halten, bleibt noch einiges zu sagen von den

«praktischen» Wegen, auf denen wir mehr in die Weite geführt werden. Dabei haben wir nicht in erster Linie die im engeren Sinne praktischen Anwendungen im Auge, wie sie sich zum Beispiel im Denken und Handeln auf pädagogischem und politischem Gebiet kundtun. Wir meinen vielmehr jene Gesinnung, in der man sich «praktisch», das heißt ohne sich zur Rechenschaft ganz gerüstet zu fühlen, gegenüber dem verhält, was die Kirche, die ältere und neuere Tradition, die Predigt, die kirchlichen Kundgebungen und die vielfach in Konformität mit der öffentlichen Meinung gebrauchten Urteile verlauten lassen. «Praktisch» sind es oft nur entrüstete *Fragen*, man könnte sagen, auf eine nach offiziellen Maßstäben «laienhafte», «unverantwortliche» oder «unhaltbare» Weise vorgebracht und dem eigenen Empfinden gegenüber ziemlich wehrlos und doch nicht ohne die ihnen einwohnende Vermutung des rechten Verstandes und des rechten Weges. Mit einer formell geringen Umstellung könnte man zur Bezeichnung dieses Aufbruches (oder besser, um einen Unterton in diesem wehrlosen Versuch aufzubrechen anzudeuten) aus GOETHES Divan (Buch des Unmuts) den herausfordernden Spruch anführen:

Glaubst du denn: von Mund zu Ohr
Sei ein redlicher Gewinn?
Überlieferung, o du Tor,
Ist auch wohl ein Hirngespinnst!

Nun geht erst das Urteil an;
Dich vermag aus Glaubenskettten
Der Verstand allein zu retten,
Dem du schon Verzicht getan.

(Man lese «Glaubens»-Ketten und für Verstand: Vernunft, die vernehmende Vernunft, welche von Haus aus zum Vernehmen des Wortes geschaffen und angelegt ist.) Solche einfältige Trotzigkeit ist bei den «Laien» in diesem Bewußtsein einer praktischen Wehrlosigkeit verborgen. Worauf es ankommt ist dies, daß es, so oder so, aus der geistlichen Unruhe hervorgeht, die entstanden ist, als man etwas von der Freiheit und Bindung des schriftgemäßen Denkens geschmeckt hat. Wir geben ein paar Beispiele:

1. Was ist eigentlich unter einem «Gebot» Gottes zu denken? Es mag unvermeidlich und gut sein, was an Ordnungen und Weisungen, an Autorität, Drohung und Strafe unter den Menschen gang und gäbe ist. Welche dieser Gebote dürfen wir aber absondern von den menschlichen, obrigkeitlichen und sonstigen Vorschriften und als «göttlich» qualifizieren? Was sollen wir anfangen mit christlichen Prinzipien, sobald sie mehr sein wollen als geistige, kulturelle, taktische Direktiven? Gibt es eine Analogie zwischen Axiomen in der Wissenschaft oder notwendigen Lebensvoraussetzungen einerseits und dem Gebot Gottes anderer-[48]seits? Man hat zum Beispiel bei BARTH diesen Satz gelesen: daß «Gottes Gebote immer solche sind, über deren Sinn gar keine Diskussion möglich ist, weil sie in keiner Weise auf ein höheres Gesetz zurückweisen» (K.D. II/2, S. 751). Das Gebot Gottes ist darin Gebot Gottes, daß es in der Begegnung geschieht und daß es, was es auch sagen mag, auf unsere Befreiung aus der Zwingburg der Satzungen ausgerichtet ist. Dabei bleibt noch sehr viel zu fragen übrig; aber wie ein «cri de cœur» hallt der Unmut weiter, der, der christlichen Anmaßung abhold, sich ungeschützt freut in der Klarheit: der Ernst des Gebotes Gottes liegt in dem Versprechen einer qualifizierten, aus dem Namen hervorfliessenden Erquickung. Das ist die erste Signatur des schriftgemäßen Verständnisses des Gebotes.

2. Oder: warum hat man uns von Kind auf geängstigt mit einem fertigen, abgeschlossenen *Ratschluß* Gottes, teils ausdrücklich, teils in Verschwiegenheit? Warum hat man die Präntention, in Sachen der Erwählungslehre von Gottes Freiheit und Recht und seiner Verborgenheit zu reden, nicht erfüllt dadurch, daß man von *seiner* Freiheit, *seiner* bestimmten, besonderen Freiheit, *seinem* Recht und *seiner* Verborgenheit sprach? Der Druck eines fast automatischen doppelten ewigen Ausganges beraubt uns der Aussicht auf die lebendigen Züge des Angesichtes dessen, der mit uns in der Zeit zieht, der als

Herr unser Schicksalsgenosse sein und bleiben will. Wenn das «decretum» ein Akt ist, so kann es als Gottes Akt kein leerer, neutraler oder doppeldeutiger Akt sein, es muß – hören Sie? – auch in den Wegen des Gerichtes, der Scheidung, der Verwerfung ein Akt der *Gnade* sein. Die biblische Begründung der klassischen Prädestinationslehre ist nicht nur, was die Belegstellen betrifft, schwach, sie steht in tiefstem Widerspruch zu der Intention des Namens, zu dem göttlichen Sinn der Offenbarung, das heißt zur Versöhnung, zur Gegenwart in seinem Sohn, zur Besiegelung der schönen Zukunft durch seinen Geist. Daß Gott von Haus aus so ganz menschlich und also der Mensch von Haus aus so ganz Gottes ist, wie es in Jesus Christus als ewige Wahrheit an den Tag kommt, das möchte man, wie laienhaft immer die Sprache klingt, als Geheimnis vermuten, erraten, ergreifen -, und plötzlich steht man fest auf dem Boden der Erwählungslehre als Freudenbotschaft. Es ist weit davon entfemt, daß die Menschen, die zu dem neuen, qualifizierten, zentrierten (sei es denn:) «Biblizismus» ein gewisses Vertrauen gefaßt haben, alle Konsequenzen von BARTHS wirklicher Lehre vor Augen haben, haben können oder auch nur haben möchten. Und EDUARD BUESS hat schon recht, wenn er sagt: «Es muß klar sein, daß das Ja zu BARTHS Lehre von der Erwählung, so wenig es dieser Lehre als seiner Lehre gelten kann, so wenig auch von dieser Lehre als der seinen getragen werden kann. Es (das Ja) gilt nicht ihr als solcher, sondern der in ihr leuchtenden Wahrheit» (Zur Prädestinationslehre KARL BARTHS, 1955, S. 31). Die Unruhe, die hier aufgebrochen ist, gründet eben in dem Vertrauen, das hier gestiftet ist, und bewegt sich einer neuen Erkenntnis entgegen, die aus den Gemeinden, wenn sie einmal aufgegangen sein wird, hoffentlich und voraussichtlich nicht mehr getilgt und ausgelöscht werden kann.

3. Oder wie steht es mit der Wertung der *Familie*? Wie sentimental und wie überfordert hat man diesen Begriff gehandhabt, als ideale societas, als ecclesiola, als Gemeinde in der Gemeinde, als Kern und als Glanzstück einer kulturellen Errungenschaft ohnegleichen! Und wie alle Dinge, die als christlich qualifiziert, intensiviert, überhöht und sakralisiert werden, hat es auf christliche Weise seine besondere, verwirrende, Kirche und Gesellschaft, persönliche Berufung und freie Bildung zum Dienst an dem bonum commune durchquerende Wirkung gehabt: in der Tauflehre sowohl wie in den Zielsetzungen des kirchlichen Unterrichtes wie in den Methoden der politischen Meinungsbildung hat es in die Zukunft leuchtende Erneuerungen erschwert. Wenn nun durch die Vermittlung eines Pfarrers oder Lehrers die Aufmerksamkeit auf BARTHS These (K. D. III/4, S. 271) gelenkt worden ist, dann lockert sich etwas zum Guten, vorausgesetzt, daß man in seinem Denken von jener winzigen Stelle ausgeht, an der einem das schriftgemäße Denken, der besondere Weg des Namens in dieser Welt, anfänglich begegnet ist. Die Sätze mögen sehr radikal und im zweiten oder dritten Munde noch radikaler lauten, auch hier tut sich eine Ahnung davon auf, BARTH könne doch recht haben: «Nicht das Geschlecht als solches, sondern die *Linie der Geschlechter* hat Bedeutung. Es waren Denkgewohnheiten und praktische Gepflogen-[49]heiten der ‚christianisierten‘ Heidenvölker, die dem Begriff der ‚Familie‘ später den Glanz eines Grundbegriffes christlicher Ethik gegeben haben.»

4. Oder man hat etwas verlauten gehört von der – wie man nach dem ersten Vernehmen meint – etwas krassen, plumpen, draufgängerischen Relativierung aller bestehenden wie aller künftigen «Weltanschauung». Die fraglichen Thesen, die sich in der Lehre von der Schöpfung finden, behaupten erstens: die christliche Lehre von der Schöpfung ist selbst keine Weltanschauung und kann es auch nicht werden, ohne sich selbst aufzugeben; zweitens: die Schöpfungslehre kann sich niemals durch eine vorgegebene Weltanschauung helfen und stützen lassen; drittens: sie kann keiner Weltanschauung auch nur teilweise einen Wahrheitsgehalt an sich garantieren oder für diesen Gehalt als ungefähren Träger der göttlichen Wahrheit plädieren; viertens: sie kann sich nicht mit den Weltanschauungen in eine Auseinandersetzung begeben, um sie teils zu verurteilen, teils gelten zu lassen; fünftens: sie führt das Gespräch mit den Weltanschauungen in der Weise, daß sie ihre eigene Erkenntnis ihres eigenen Gegenstandes in der ihr eigenen Begründung und Folgerichtigkeit, zwar nicht besserwissend, aber anderswissend, und dieses ihr Anderswissen nicht verleugnend, sondern entfaltend neben und gegen jene stellt; sie geht unterdessen der eigenen Aufgabe nach: das Problem, nein das Faktum des «reinen Werdens» zu visieren, nein, zu hören; und weil sie die Schöpfung als Wohltat versteht (und weiß, warum sie es so halten darf und muß), weiß sie, warum ihr die Weltanschauungen weder helfen noch sie stören können. Ich sage: man hat da und dort in den Gemeinden auch darüber etwas wie aus der Ferne und wie durch einen Nebel vernommen, dazu umkreist von einer Kakophonie christlicher Gegenstimmen; und es kann nicht verwundern, daß man das Ganze, das meiste, vielleicht selbst die Pointe nicht versteht; doch es lebt eine Erwartung, ein Vermuten, diese Radikalität habe etwas zu tun mit dem totalen Duktus der Deutung, nämlich mit der Geltung des Namens als einer besonderen und

darin allgemeingültigen Wirklichkeit. Es kann ja nicht wahr sein (so tasten die Gedanken weiter), daß der Sinn der Predigt jemals abhängig sei von dem Vollzug weltanschaulicher Voraussetzungen oder weltanschaulicher Bewährungen.

Das waren ein paar Beispiele dafür, wie das Interesse, wie die Wertung und die Erwartung sich ausweitete und es wagt, fragend in eine gewisse Ahnung davon vorzudringen, daß *Rebellion gegen die Tradition* vielleicht jetzt oder bald an der Tagesordnung ist. Mit den Beispielen: vom Gebot, von der Erwählung, von der Wertung der Familie, von der Relativierung der Weltanschauung wollen wir es bewenden lassen, obschon für die Praxis im engeren Sinne vor allem an Hand der Anthropologie etliche bemerkenswerte Aufbrüche zu neuen Tatsächlichkeiten und zu neuen Taten in breiten Kreisen anzuführen wären.

Am Schluß unserer Erwägungen bleibt «ein Rest, zu tragen peinlich». Geht aus all dem schwerfälligen Hin und Her und aus dem endlich errungenen begrenzten Vertrauen nicht ein *testimonium paupertatis* hervor? Die großen Problemgebiete: der theologische Begriff der Existenz, der Zeit, des Bösen, des Todes, des Eschaton, der Ewigkeit sind kaum berührt. Die einzelne biblische Einsicht entbehrt der Wucht, die sie der «Systematik» entlehnen könnte. Man interpretiert die Sachen noch allzuoft aus lauter Wohlwollen gegenüber BARTH und ungelöster Bindung an ältere Denkgewohnheiten zu harmlos. Der große Wurf, nach einer neuen, reformatorischen Katholizität dringt kaum in das Gesichtsfeld. Die implizite, unabsichtliche Überlegenheit über die meta-[50]physische, idealistische und kritische Philosophie wird nicht recht gewogen und gewertet. Die ergreifende Schönheit des Ganzen, die Gestalt, das innere Gesetz, die Musikalität in der Durchführung so vieler verwandter und unterschiedener Themen wartet noch auf offene Ohren und empfängliche Augen. Das Verhältnis zwischen der Vorläufigkeit aller Worte und die darin sowohl beschlossene als auch sie transzendierende Verheißung, die Versiegelung, mit der das arme, gesegnete Denken auf Hoffnung hin bewahrt wird – es könnte wohl nicht anders sein, als daß – in dieser mittleren Lage, die wir als aktuell bezeichnet haben – solche Hintergründe (die doch ganz unmittelbar eben auf den Sinn des Heutigen und des Hiesigen verweisen) verschwommen bleiben.

Dem steht aber folgendes gegenüber: jedem *Locus* der Kirchlichen Dogmatik ist in seiner Selbständigkeit zugleich eine gewisse *Vollständigkeit* eigen; sie gibt einen bestimmten Querschnitt durchs Ganze. Schon in den sogenannten Prolegomena wird die ganze christliche Lehre auf eine mit dem Ziel dieses Teils zusammenhängende und dadurch bedingte Art vorgetragen; und vor allem in der Gotteslehre (II/1 und II/2) steht gewissermaßen «alles». Weiter: man braucht von den exegetischen Exkursen nur einen oder zwei ganz genau zu lesen, um klar zu erkennen, was es mit dem falschen, peripheren, diffusen Biblizismus auf sich hat, und welche Lichter angezündet werden, sobald die Zentrierung auf «den Namen» sich durchsetzt. Weiter: jedes etwas wachgewordene Glied der Gemeinde ist erstaunt über die auf die Buchstäblichkeit, die Worthaftigkeit, die Bilder und Figuren der Bibel verwendete *Detailarbeit*. Dieses beharrliche Verbleiben bei den kleinsten Wendungen, dieser treuherzige Wille, nichts als klein, veraltet, unzeitgemäß, skurrill, unbegreiflich zu vertuschen, ist wohl imstande, immer neue Begeisterung zu entfachen und neues Vertrauen zu begründen.

Und schließlich: die Mitte, die nicht gesehen, nicht entdeckt, nicht konstruiert, nur *gehört* werden kann, hat ihre eigene Vollmacht, sich bis in die Peripherie Licht spendend, Freude schaffend, Sabbat stiftend zur Geltung zu bringen. Es könnte sein, daß die nüchterne, reservierte Annäherung, die verhaltene Erwartung, die gedämpfte Dankbarkeit in der holländischen Kirche einen Lohn zu gewärtigen hat, der den derjenigen übertrifft, die mehr das Zeug zu (rechtmäßiger und notwendiger) Spekulation haben. Es steht geschrieben und bleibt als Verheißung des Gottes des Bundes gültig in Ewigkeit: der Same ist gesät für die Aufrichtigkeit,

und daher dürfen wir sagen: «den Aufrichtigen wird es gelingen», die Erlaubnis schriftgemäßen Denkens zu empfangen und zu ergreifen.

Als BARTH über uns kam mit seiner prophetisch-spekulativen Stimme, da wehrte man sich gegen ihn als gegen eine Drohung, da errichtete man die Blitzableiter, da bot man den Heimatschutz auf. Nicht von oben, sondern von unten, aus dem gottgegebenen Erdreich, auf dem wir als Kirche unser Leben fristeten, kam die überzeugende Kraft. Ist jetzt die Abwehr ganz abgeblasen? Mitnichten! [51] Diese Lehre von dem Namen, der ohne Abstraktion, ohne Doppeldeutigkeit ohne Reserve, ohne Bedingung jede konditionale Maßnahme überwunden hat in dem Sieg seiner mit dem Geschöpf den ewigen Tausch eingehenden Liebe diese Lehre wird jetzt in bestimmten, mehr oder weniger führenden Kreisen als eine *neue Drohung* empfunden. Früher war es die Drohung des «Absoluten» jetzt ist es die «Drohung» des Allernächsten, vorher wurde die Finsternis abgewehrt, jetzt das Licht. Eben diese «*Lichtlehre*» steht jetzt in Verdacht, den Ernst die Geschichte zu zerstören; sie entwertet die Entscheidung, sie unterminiert die Predigt als Aufruf zur Bekehrung – und wie die Vorwürfe alle heißen. Das steht aber in einem andern Buch, das wir jetzt nicht öffnen wollen. Eines ist sicher: konnte BARTH damals mit einigem Recht, sei es auch in Selbstironie, sagen: «Leider hat es nirgendwo eingeschlagen» – was aus dem Erdreich unter 'unseren Füßen, aus der Schrift erblüht ist, das ist *aufgegangen* ganz in der Nähe Und was uns bleibt, ist die ganz große Dankbarkeit für die Sendung dieses Mannes auch zu uns, Dankbarkeit, daß es – Gott sei Dank – nicht immer stimmt was GOETHE sagt: «Niemand versteht zur rechten Zeit», und daß an vielen sich der Rest dieser Verse erfüllte:

«Wenn man zur rechten Zeit verstünde,
So wäre Wahrheit nah und breit
Und wäre lieblich und gelinde.»

Quelle: *Antwort. Karl Barth zum siebzigsten Geburtstag am 10. Mai 1956*, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1956, 29-51.