Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1946-1947)
Heft: 5

Artikel: Für die Bedeutung Karl Barths für Theologie, Kirche und Welt
Autor: Berkhof, H.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758519

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE BEDEUTUNG KARL BARTHS FÜR THEOLOGIE, KIRCHE UND WELT

VON DR. H. BERKHOF, ZEIST, NIEDERLANDE

Karl Barth, geboren am 10. Mai des Jahres 1886, Pfarrer in Safenwil (Aargau), nachher Professor der Theologie in Göttingen (1921), Münster (1925), Bonn (1932) und jetzt in Basel (seit 1935), gehört zu den Gestalten, deren Bedeutung von ihren Zeitgenossen nicht überblickt werden kann. Man kann ihre Größe erst aus einer bestimmten geschichtlichen Distanz ganz ins Auge fassen. Darum verspricht der Titel dieses Aufsatzes mehr, als ein Zeitgenosse zu geben vermag. Barth gehört aber zugleich zu denjenigen Gestalten, die auch für das Leben ihrer Zeitgenossen so viel bedeuten, daß man nicht umhin kann, schon zu ihrer Lebenszeit nach ihrer Bedeutung zu fragen. Ueberall ertönt die Frage: was will eigentlich Karl Barth? Es wäre nicht recht, diese Frage ganz ohne Antwort zu lassen. Im Wissen um die Begrenztheit der Möglichkeiten soll doch der Versuch gemacht werden, etwas über die Bedeutung Barths zu sagen.

Wenn mir als Ausländer die Ehre zukommt, darüber in einer schweizerischen Zeitschrift schreiben zu dürfen, so tue ich es in der Hoffnung, die Schweizer zu überzeugen, daß sie in Barth einen ihrer größten Mitbürger und eine gute Gabe Gottes an die ganze protestantische Kirche und die ganze Welt besitzen.

DIE KOPERNIKANISCHE WENDUNG DER THEOLOGIE

Karl Barth lebt und arbeitet etwas mehr als ein Jahrhundert nach *Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher* (1768—1834, Professor der Theologie in Berlin), und alles weist darauf hin, daß er in formeller Hinsicht für unser Jahrhundert eine ähnliche Bedeutung haben wird wie Schleiermacher für das vergangene. Schleiermacher hat nämlich der Theologie des 19. Jahrhunderts ihre Aufgaben und Wege gewiesen. Fast die ganze protestantische Theologie hat sich während ungefähr hundert Jahren an ihm orientiert, entweder bejahend oder

ablehnend; jedenfalls hat man sich von ihm die Probleme stellen lassen. In dieser Stellung ist Schleiermacher jetzt von Barth ersetzt worden. Die Position jedes Theologen wird heute daran klar, wie er sich gegenüber Barth verhält. Und keiner schreibt jetzt ernsthaft über theologische Fragen, ohne sich irgendwie mit Barth auseinanderzusetzen.

Daß er in formeller Hinsicht dieselbe Bedeutung hat wie damals Schleiermacher, kommt aber daher, daß er in materieller Hinsicht der konsequenteste Gegner der von Schleiermacher inaugurierten, von Barth als «Neuprotestantismus» benannten Theologie ist. Schleiermacher sah es als seine Aufgabe an, das moderne idealistische Lebensgefühl mit der Botschaft des Evangeliums zu versöhnen. Sein Hauptwerk ist eine Glaubenslehre von eindrucksvoller Architektonik, «Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche dargestellt» (1821—1830). Schleiermacher stellt in diesem Werk den Inhalt des Evangeliums auf den Boden eines Allgemeinbegriffs der Religion. Er umschreibt die Religion als «schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl». Dieses Gefühl (zusammen mit dem verbündeten «Seligkeitsgefühl») wird aber gehemmt und niedergehalten von den auf die geschaffene Welt gerichteten sinnlichen Bestrebungen des Menschen. Jesus ist nun derjenige, in dem dieses Gefühl in höchster, ungebrochener Kraft geherrscht hat und der darum, als der Höhepunkt menschlicher Religiosität, die Offenbarung Gottes und der Sohn Gottes heißen darf. Durch die Gemeinschaft mit ihm wird das Abhängigkeitsgefühl in uns gekräftigt, wird der Mensch erlöst und emporgehoben zum Gottesbewußtsein und damit zur Seligkeit.

Schon in dieser allzu kurzen Zusammenfassung tritt die Grundstruktur des Neuprotestantismus klar zu Tage. Sie geht (mit der ganzen Kultur des vergangenen Jahrhunderts) vom Menschen, von seinen Ideen, Idealen und Bedürfnissen aus. Der Mensch ist hier Mittelpunkt, Norm und Objekt des theologischen Denkens. Die Absicht dieser Theologie ist nun, den Inhalt der Bibel (oder wie man vorzugsweise sagte «das Christentum») als diejenige Gestalt der Religion darzustellen (bzw. umgestaltend und «bereinigend» darzustellen), die den Ideen, Idealen und Bedürfnissen des Menschen am meisten entspricht[1].

Diese von Schleiermacher eingeleitete Epoche kann jetzt als abgeschlossen betrachtet werden. Zwei Weltkriege haben das ihrige getan, um den Menschen zu lehren, etwas bescheidener über sich selbst zu

[1] Es gab im 19. Jahrhundert auch andersdenkende Theologen. Wir nennen nur Kierkegaard und Kohlbrügge. Aber sie wurden erst im 20. Jahrhundert verstanden.

denken. Ohnehin wurde klar, daß die biblische Botschaft sich nicht so leicht an die menschlichen Bedürfnisse anpassen läßt. Was die Heiligkeit Gottes bedeutet, was Sünde ist, was Kreuz und Auferstehung Christi besagen, was Gnade heißt, ja eigentlich der ganze Inhalt der biblischen Verkündigung, in der ja nicht der Mensch mit seinem Können und Wollen, sondern Gott mit seinen Verheißungen und Geboten im Mittelpunkt steht, konnte beim Interesse und Ausgangspunkt des Neuprotestantismus nicht zu seinem Rechte kommen.

Die Theologie Karl Barths bedeutet die kopernikanische Wendung der protestantischen Theologie, so daß nicht länger der Mensch und seine Wünsche, sondern Gott und sein Wort den Mittelpunkt der Theologie bilden. Barth war nicht der einzige, in dessen Denken sich ein Bruch mit der theologischen Herkunft vollzog. Neben ihm nennen wir Emil Brunner, Friedrich Gogarten und Eduard Thurneysen, mit denen zusammen Barth die Zeitschrift «Zwischen den Zeiten» leitete (1923—1933). Drei von ihnen sind Schweizer, weshalb ihre Theologie im Ausland anfänglich «die schweizerische Theologie» genannt wurde. Unter ihnen war Barth (auch als sie noch einig waren) in seinem Denken am tiefsten und breitesten.

Bekannt geworden ist Barth auch durch den «Römerbrief», für den kein Verleger das finanzielle Risiko übernehmen wollte (1. Auflage 1919, 2. umgearbeitete 1921). Wieder einmal hat Paulus' gewaltiger Brief an die Römer die Kirche aus ihrer Selbstgerechtigkeit und Verherrlichung des frommen Menschen wachgerüttelt. Als Augustinus, als Luther, als Kohlbrügge, als Barth den Römerbrief zu verstehen anfingen, da begann jedesmal eine Reformation. Barth war sich dessen bewußt, daß er aus der Schrift etwas ganz anderes gehört habe als die zeitgenössische Theologie. Seinen Kommentar zum Römerbrief zeigte er bescheiden als eine «Randbemerkung» an. Bald aber wurde klar, daß die Kirche zwischen der hergebrachten Anschauung und dieser «Randbemerkung» sich zu entscheiden habe. Im «Römerbrief» wird der ganzen Kultur (die verweltlichte Kirche miteingeschlossen) das Gericht Gottes verkündigt. Alle Menschlichkeit (identisch mit Zeitlichkeit, Sündhaftigkeit, Sterblichkeit), die ganze menschliche Existenz, auch, und gerade in ihren kulturellen und religiösen Spitzenleistungen, untersteht dem göttlichen «Nein». Alle ihre Offenbarungen sind ja Verwirklichungen der sündhaften menschlichen Existenz, welche als solche der Ewigkeit und Heiligkeit Gottes entgegengesetzt ist. Es gibt daher keinen Weg von uns zu Gott. Nur in seiner Offenbarung kommt Gott zu uns, «blitzartig», «paradoxal», «senkrecht von oben». Nur da, wo wir uns dem göttlichen «Nein» über unser Leben unterwerfen, auf der «Todeslinie» unserer Existenz, da enthüllt sich das «Nein» als «Ja», das Gericht als Gnade, da begegnet Gott uns in dem

gekreuzigten und auferstandenen Christus, in seinem Wort, in der freien Verfügung des Heiligen Geistes, wo und wann es ihm gefällt, «je und je», im Wunder des Glaubens.

Um diese seit dem jungen Luther fast verschwundenen Erkenntnisse sich und seinen Zeitgenossen wieder einigermaßen zugänglich zu machen, bediente Barth sich im «Römerbrief» der Terminologie und der Begriffe des Neukantianismus (den er als Student Natorps in Marburg kennengelernt hatte). Sein Buch konnte daher den Eindruck erwecken, daß es den Teufel eines anthropozentrischen Christentums mit Beelzebub austreiben wollte. Dies war aber nur die vorübergehende Hülle seiner Erkenntnisse (Barth nannte es später «Kruste»), die er nachher selbst in humorvoller Weise kritisierte.

Diese «Kruste» wurde aber der Anlaß zu einem Sturm von Bemerkungen und Kritiken. «Einseitig», «nur als Korrektur von Bedeutung», «schroffer Dualismus von Gott und Mensch», «Ueberspannung der Heiligkeit und Transzendenz Gottes», «Vernachlässigung der Gnade, der göttlichen Immanenz, des Menschen, der Ethik» usw., «unhistorisch», «Predigt der göttlichen Willkür», «Nominalismus», «Marcionitismus» — das ist nur eine kleine Auswahl aus dem Chor der Kritik. Wir brauchen darüber nicht lange zu reden. Es hat sich ja herausgestellt, daß nicht Barths Angriff, sondern dieser Gegenangriff nur als «Randbemerkung» Bedeutung hatte. Jetzt, nachdem Barth so vieles mehr veröffentlicht hat, kann diese Kritik als verarbeitet und überholt betrachtet werden.

Mehrere Werke folgten (meistens exegetischer Art) und fanden einen immer weiteren Leserkreis. Im Jahre 1927 erschien der erste Band der «Christlichen Dogmatik». Es ist ein Beweis der Gewissenhaftigkeit und des Verantwortungsgefühls, mit dem Barth arbeitet, daß er diesen Band (in dem die philosophischen Gedankengänge noch eine zu große Selbständigkeit neben dem Worte Gottes hatten) im Jahre 1932 zurücknahm und durch den ersten Halbband seiner «Kirchlichen Dogmatik» ersetzte. Diese Dogmatik ist sein Hauptwerk. Sie erwuchs aus den akademischen Vorlesungen, erst in Bonn, und nach seiner Vertreibung in Basel. Die Dogmatik soll umfassen: Prolegomena, Die Lehre vom Worte Gottes (Band I, 1 und I, 2), Die Lehre von Gott (II, 1 und II, 2), von der Schöpfung (III, 1 und III, 2; der zweite Halbband ist noch nicht erschienen), von der Versöhnung und von der Erlösung[2].

[2] In seiner deutschen Zeit wurden Barths Werke herausgegeben vom Chr. Kaiser-Verlag, München; heute vom Evangelischen Verlag Zollikon/Zürich. Das vielgelesene «Credo» (1936) kann als ein Aufriß seiner Dogmatik angesehen werden, gibt aber kaum einen Eindruck der Breite und Tiefe der «Kirchlichen Dogmatik».

Versuchen wir jetzt, in ganz großen Zügen das Gedankengut der «Dogmatik» zu kennzeichnen. Es ist in anderer Weise vorgetragen als im Römerbrief. Ueber «Existenz», «paradox», «senkrecht von oben» usw. hört man nichts oder kaum mehr. Die starke Polemik ist zusammen mit der philosophischen Terminologie verschwunden. Die Dogmatik ist weniger «modern», sie ist anstatt dessen viel exegetischer, schriftgemäßer, und von einem großartig systematischen Aufbau. Der Kampf gegen die «kleine» Tradition des 19. Jahrhunderts wird nur noch vorübergehend geführt. An deren Stelle tritt die Auseinandersetzung mit der großen Tradition der Kirche, mit Kirchenvätern und Reformatoren, auch mit Rom. Die kleingedruckten Seiten der Dogmatik sind berühmt als eine Fundgrube kirchen- und dogmengeschichtlicher Einsicht.

Der Ausdruck «Christozentrismus», den ich hier zur Kennzeichnung der Barthschen Theologie wähle, findet sich meines Wissens nirgends in seinen Schriften. Das kann uns nicht wundern. Dieser Ausdruck gehört eigentlich zu einem «System», das immer eine Idee, einen Begriff, einen Gedanken als Mittelpunkt hat. In diesem «System» aber bildet Christus den Mittelpunkt, und er ist gerade keine Idee. Er, der Gestorbene und Auferweckte, ist eine geschichtliche Wirklichkeit, das Faktum der Offenbarung selber. Der Mittelpunkt liegt hier also außerhalb, über dem System, und daher ist die Theologie Barths gerade kein System; denn das Immer-wieder-auf-das-Wort-Christi-Hören, die Exegese der Heiligen Schrift, kann unerwartete Wendungen hervorrufen, die, unbeschadet der Kontinuität, welche es selbstverständlich auch gibt, die Theologie Barths kennzeichnen und von denen wir die bedeutendste (Römerbrief-Dogmatik) schon genannt haben.

Unter diesem wichtigen Vorbehalt reden wir von Barths «Christozentrismus», im Gegensatz zum heimlichen oder öffentlichen Anthropozentrismus des vorhergehenden Jahrhunderts. Der Ausdruck besagt, daß alle Erkenntnis Gottes nur von Christus, dem fleischgewordenen Wort, herkommt, von ihm, der von den Propheten und Aposteln in der Heiligen Schrift bezeugt wird. Nur an dem versöhnenden Handeln Gottes in Christo, als der Offenbarung seines ewigen Wesens, soll alle Gotteserkenntnis abgelesen werden. Was außerhalb des Glaubens an diese Wirklichkeit Religion heißt, ist Weltvergötterung oder Ichvergötterung, Abgötterei oder Selbstgerechtigkeit. Es kann auch nicht anders sein, denn die Tatsache, daß Gott sich in Christo offenbart, in ihm der «offenbare» Gott ist, besagt ja zugleich, daß er außerhalb dieser Offenbarung der verborgene Gott ist. Diesen richtenden und rettenden Gott kennen wir nicht von uns aus. Es gibt keine natür-

liche Gotteserkenntnis und natürliche Theologie. Nur wer Gott in Jesus Christus geschaut hat, findet ihn im Glauben auch in der Natur und in der Geschichte; dann jedoch als einen ganz anderen als die «Allmacht», «Weisheit», «Vorsehung», «Liebe» usw., die der Mensch von sich aus aus Natur und Geschichte abliest.

Die Halbbände I, 1 und I, 2 umfassen die Prolegomena (d. h. «was zuvor gesagt wird»). Diese haben in der herkömmlichen Dogmatik die Absicht, der Offenbarung in Christo einen natürlichen Unterbau zu geben, so daß die Offenbarung als Vertiefung unserer Erkenntnisse, als ein Weiterziehen der Linien unserer natürlichen Ansicht über Gott, sich vor dem Richterstuhl der menschlichen Vernunft mehr oder weniger zu rechtfertigen vermag. Barths Prolegomena haben gerade die entgegengesetzte Absicht. «Was zuvor gesagt wird», ist die Tatsache, daß man nichts zuvor sagen kann, nichts außerhalb des Glaubensaktes, der die Anerkennung des Wortes Gottes in seiner dreifachen Gestalt ist: als fleischgewordenes, geschriebenes und gepredigtes Wort. In diesem Worte offenbart sich *Gott* in *Christo* durch den *Heiligen Geist,* also Gott als dreimal derselbe, als Einheit in Dreiheit und Dreiheit in Einheit. Die Prolegomena finden ihren Mittelpunkt in einer von größter Denkkraft zeugenden Behauptung der Lehre von Gottes Dreieinigkeit.

Der dritte Halbband (II, 1) umfaßt die Lehre von dem Wesen und den Vollkommenheiten Gottes. Nach Ansicht vieler ist dieser Band das Tiefste, was Barth je geschrieben hat, besonders die zweite Hälfte über die Vollkommenheiten (oder Eigenschaften) Gottes. Gott ist nach Barth «der Liebende in der Freiheit». Er erweist sich in seiner Offenbarung als der Liebende. Er ist aber darin nicht das, was wir «Liebe» nennen, sondern er ist und bleibt darin Gott, der Herr, der Freie. Darum stellt Barth immer zwei Vollkommenheiten Gottes nebeneinander. Erst behandelt er die Vollkommenheiten der göttlichen Liebe, aber so, daß er jede durch eine Vollkommenheit der göttlichen Freiheit «korrigiert», aber besser in ihrer göttlichen Einzigartigkeit erscheinen läßt, so daß die beiden Reihen von Vollkommenheiten sich dialektisch durchdringen und gegenseitig bestimmen. So behandelt Barth nebeneinander: Gottes Gnade und Heiligkeit, Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, Gottes Geduld und Weisheit. Dann folgen die Vollkommenheiten der göttlichen Freiheit mit nachfolgenden Vollkommenheiten der göttlichen Liebe: Einheit—Allgegenwart, Beständigkeit—Allmacht, Ewigkeit—Herrlichkeit. Die beiden Reihen von Aussagen bestimmen sich gegenseitig und erläutern Gottes Wesen als das des Liebenden in der Freiheit. Jedoch nicht so, daß sie sich gegenseitig im Gleichgewicht hielten. In diesem Zusammenhang spricht Barth von «teleologischer Dialektik». Das heißt: das Telos

(Ziel, Richtung) liegt in der Liebe. Die Offenbarung ist ja Offenbarung der *Liebe* Gottes. Dieser Gedanke schließt ein, daß von einer «Ueberspannung der Heiligkeit Gottes auf Kosten der Gnade», die mancher Kritiker am Römerbrief meinte aussetzen zu müssen, in der Dogmatik jedenfalls keine Rede mehr ist.

Immer wieder betont Barth in diesem Halbband, daß es sich bei den Vollkommenheiten Gottes nicht um allgemeine Begriffe handelt, die der Mensch auch von sich aus kennen könnte. Die Aussagen sind nie umkehrbar. Nicht «die Liebe, Allmacht, Heiligkeit usw. ist Gott», sondern: Gott, *dieser* Gott und Vater des Herrn Jesus Christus, ist die Liebe, Allmacht, Heiligkeit usw. Was der Inhalt dieser Vollkommenheiten ist, wird aus dem Faktum der Offenbarung (in Israel, in Christus, in Kreuz und Auferstehung) abgelesen. Gottes Heiligkeit kennen wir am Kreuz, seine Allmacht in der Auferstehung Christi als die Allmacht seiner Liebe, seine Beständigkeit als die Beständigkeit seines Gnadenbundes, seine Allgegenwart von seiner ganz besonderen und einmaligen Gegenwart in Christus her. Zum erstenmal in der Geschichte der Theologie wird hier die Lehre von Gott und seinen Vollkommenheiten rein von der Tatsache der Offenbarung her entworfen, streng christozentrisch, ohne Beimischung dessen, was der Mensch von sich aus über Gott meint aussagen zu können. Wir müssen es leider mit diesem dürftigen Hinweis auf den Inhalt dieses überreichen Halbbandes bewenden lassen.

II, 2 behandelt die Gnadenwahl und das Gebot Gottes als die beiden Akte Gottes zum Menschen hin, womit die Zweiheit von Evangelium und Gesetz korrespondiert. Das Gebot ist kein zweites selbständiges Wort neben der Gnadenwahl. Es ist die Einladung zu Gottes Heil, die Bindung an das Heil, das Leben aus dem Heil. Darum will Barth Dogmatik und Ethik wohl unterscheiden, aber nicht scheiden, und beide zusammen behandeln in seiner «Dogmatik».

Besonders bemerkenswert und neu ist Barths Verständnis der Gnadenwahl, die er (in teilweisem Gegensatz zu Calvin) wieder rein christozentrisch behandelt. Die Heilsoffenbarung Gottes in Christo *ist* unsere Gnadenwahl. Christus ist ja der erwählende Gott und der erwählte Mensch in einem. Wir sind auserwählt *in ihm.* (Eph. 1, 4). Es gibt kein Dekret der Erwählung und Verwerfung außerhalb Christi und sozusagen hinter seinem Rücken. Nur in Christo, aber wirklich in Christo, sind wir unserer Erwählung gewiß.

III, 1, die Lehre von der Schöpfung, wurde mit besonderer Spannung erwartet. Würde der Christozentrismus es Barth nicht unmöglich machen, der Schöpfung in seiner Theologie gerecht zu werden? Barth hat mit einer ganz neuen Auslegung von *Genesis 1 und 2* geantwortet, in der er die Schöpfung als den Auftakt zum versöhnenden Handeln

Gottes in Christo versteht. Das Geheimnis der Schöpfung wird nur von der Versöhnung her verstanden. *Genesis 1 und 2* sind das Dokument, in dem das um Gottes Heilshandeln wissende Israel dieses Handeln sozusagen in den Anfang der Geschichte zurückprojiziert. Die Geschichte ist ja Heilsgeschichte, also muß auch der Anfang der Geschichte, die Schöpfung, schon selber zu dieser Geschichte gehören und sie vorbereiten. Es würde zu weit führen, hier Beispiele zu geben, wie Barth die versöhnende Christustatsache als die Verneinung des Chaotischen und Sündhaften, als Entscheidung für den Kosmos und für das Heil, schon in der ganzen Schöpfungsgeschichte findet.

In den fast fünfzehn Jahren, in denen Barth an diesen fünf Bänden gearbeitet hat, ließe sich wohl auch noch ein Fortschritt in seinem Denken aufweisen; in doppelter Richtung: Einerseits wird seine Arbeit immer mehr exegetischer Art. Die Auslegung bestimmter Bibelabschnitte nimmt immer größeren Platz ein. In II, 2 ist dieser Platz sehr groß und III, 1 hat im ganzen die Form einer Auslegung, die von Vers zu Vers weiterschreitet. Anderseits wird Barths Denken immer «spekulativer». Der Christozentrismus wird immer straffer und konsequenter. Die Christustatsache ist ja der Inhalt des ewigen göttlichen Dekrets. Der fleischgewordene Christus ist das Wort, in dem und um dessentwillen die Welt geschaffen wurde. Mit diesen Gedanken erneuert Barth bewußt die folgerichtigste und extremste Form der calvinischen Theologie, den sogenannten Supralapsarismus.

Von der ganzen «Kirchlichen Dogmatik» und besonders von den letzterschienenen Halbbänden gilt: die darin niedergelegten Einsichten sind so neu, daß es unmöglich wäre, die Bedeutung und den Wert schon jetzt mehr oder weniger objektiv festzustellen. Für eine diesen neuen Ansichten ebenbürtige Kritik ist die Zeit jetzt noch nicht da. Barth ist ja der größte und ursprünglichste Theologe unserer Zeit, und dazu einer der wenigen großen Denker unserer heutigen Kultur. Mit seinem theologischen Hauptwerk hat er der Theologie für lange Zeit ihren Stoff gegeben und ihre Aufgaben gestellt.

DER KAMPF GEGEN DIE NATÜRLICHE THEOLOGIE

Die Konsequenz des Christozentrismus — wir haben es schon angedeutet — ist die radikale Ablehnung jeder Gotteserkenntnis außerhalb Christi und des Heiligen Geistes, außerhalb des Aktes der Offenbarung. In der Geschichte der christlichen Theologie findet man immer wieder den Versuch, die natürliche und die offenbarte Gotteserkenntnis, mehr oder weniger (koordinierend oder subsumierend), auf einen Nenner zu bringen. Hier liegt nach Barths Ansicht die Hauptquelle aller theologischen Entgleisungen und die Einfallspforte für die Ver-

weltlichung der Kirche. So wird die Offenbarung zu einer Art Weltanschauung herabgesetzt, der menschlichen Natur wird viel zuviel zugetraut und Gott und Mensch kommen, wie groß man die Distanz auch nimmt, prinzipiell auf eine Ebene.

Barth ging aus den Reihen der liberalen oder neuprotestantischen Theologen hervor; daher fing seine theologische Arbeit an als ein Protest gegen diese Gestalt der natürlichen Theologie. Der Kampf gegen die natürliche Theologie hat aber sein ganzes Leben begleitet. In immer neuen Gestalten, heimlich und öffentlich, begegnete ihm die Säkularisation in Kirche und Welt.

Am Ende der zwanziger Jahre stellte sich heraus, daß die vier Redaktoren von «Zwischen den Zeiten», diese vier Vorkämpfer gegen die liberale Theologie, den Kampf doch nicht alle in derselben Weise auffaßten und führten. Man konnte auch gegen den Liberalismus und Rationalismus des 19. Jahrhunderts kämpfen zugunsten zum Beispiel einer neuen Bindung an die schicksalshaften «Schöpfungsordnungen», in denen man Gottes Stimme zu hören meint. In dieser Richtung hat Friedrich Gogarten seine Theologie immer mehr entwickelt, bis sie eine geeignete Grundlage für die Anschauungen und Praxis des Nationalsozialismus bildete. Daß Barth und er nicht länger zusammenarbeiten konnten, ist selbstverständlich.

Peinlicher war die Scheidung von Emil Brunner. Er ging längst nicht so weit wie Gogarten. Nur wollte er neben der Dogmatik, als «die zweite Aufgabe der Theologie» (Titel eines Artikels), die Apologie oder «Eristik» stellen, in der die Theologie sich nicht nur am Worte Gottes orientiert, sondern auch an dem Gegner, um ihm zu zeigen, daß seine Bedürfnisse und Ideen nur in Christo ihre Erfüllung finden. Brunner sieht beim Menschen einen ernst zu nehmenden «Anknüpfungspunkt» für die Gnade. «Der Mensch im Widerspruch» (Titel eines seiner Werke) bleibt ja als Gegner Gottes sein Geschöpf, im Besitz einer «inneren Mächtigkeit», Gottes Stimme zu hören, wie er sie ja tatsächlich in den «Schöpfungsordnungen» wie Ehe, Arbeit, Volk und Staat vernimmt. Man kann es so sagen: während Barths Theologie nur *einen* Mittelpunkt hat, die Selbstmitteilung Gottes in seinem Wort, so hat Brunners Theologie *zwei* Mittelpunkte: «Gott und Mensch», «Natur und Gnade», «Das Gebot und die Ordnungen», «Offenbarung und Vernunft» (alles Titel seiner Bücher). Barth sprach daher über «das verdammte *und*». Als Brunner zum Gespräch mit ihm sein «Natur und Gnade» veröffentlichte, antwortete Barth unter dem Titel «Nein!» (1934). Was die Ordnungen, die Vernunft, die Natur bedeuten, das können sie uns nicht selbst sagen, das können wir uns nur von der Offenbarung sagen lassen. Und das Faktum der Offenbarung Gottes in Christo durch den Heiligen Geist

besagt an erster Stelle, daß keine Offenbarung in Natur und Geschichte als solche ernst zu nehmen sei und daß nur der Heilige Geist den Anknüpfungspunkt für die Gnade schafft.

Brunner ist seitdem der Führer derjenigen Theologen geworden, welche zwischen Offenbarung und Kultur, Kirche und Welt in irgendeiner Weise vermitteln wollen. Von Brunner her gesehen ist Barth der einseitige, der eine richtige Erkenntnis auf die Spitze treibt und alles andere übersieht. Von Barth aus gesehen ist Brunner der Mann des Kompromisses, der mit einem Bein auf dem rechten und mit einem auf dem falschen Wege gehen will.

Man kann es bedauern, daß die Wege der beiden großen Schweizer sich seit Anfang der dreißiger Jahre so entschieden getrennt haben. Man sollte aber nicht versuchen, den Ernst des Unterschiedes zu verdunkeln. Es hat sich im Laufe der vergangenen Jahre gezeigt, und es wird sich meines Erachtens in der nächsten Zukunft weiter zeigen (auch auf politischem und sozialem Gebiet!), daß die scheinbar so theoretische Frage nach dem Anknüpfungspunkt von der größten Bedeutung ist für Theologie, Kirche und Welt. Ich erinnere mich noch, wie wir als Studenten in Leiden das Gespräch der beiden großen Theologen mit Interesse verfolgten, und damals den Eindruck hatten, Barth mit seiner «theoretischen», «einseitigen» Ansicht habe die Verbindung mit der Welt, der Praxis, der Kultur und so weiter, verloren; seine Theologie würde bald in Abstraktion und Unfruchtbarkeit untergehen. Jetzt kann man über diese Befürchtung nur lächeln. Was in Wirklichkeit geschah, war genau das Gegenteil: die Zeit, in der Barths folgerichtiger Kampf gegen die natürliche Theologie ihre große praktische Bedeutung erweisen würde, hatte kaum angefangen!

In der «Kirchlichen Dogmatik» nimmt dieser Kampf wieder eine andere Gestalt an. Da ist nicht Brunner, Gogarten oder der Neuprotestantismus, sondern Rom der wichtigste Gegner. Barth sieht Rom und den Neuprotestantismus als feindliche Brüder, als die beiden äußerlich entgegengesetzten, aber innerlich verwandten Formen der Ketzerei, des Widerspruchs innerhalb der Kirche gegen die biblische Lehre, daß Christus allein, die Gnade allein, der Glaube allein es tue. Von diesen zwei ist Rom weitaus die prinzipiellere und folgerichtigere. Roms Hauptlehre erblickt Barth in der Lehre von der «Analogia entis» (Seinsähnlichkeit), nach der Gott und Mensch unter einem gemeinsamen Oberbegriff, dem des Seins, zu fassen seien und also von Natur auf derselben Ebene sich befinden. Barth stellt dem gegenüber die Lehre der «Analogia fidei» (Glaubensähnlichkeit), nach der die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch nur im Akt der Offenbarung und des Glaubens, im Werk des Heiligen Geistes begründet sei. Auch hier steht wieder die Theologie mit einem Mittelpunkt der Theologie

mit zwei Mittelpunkten (Schrift *und* Tradition, Glaube *und* Werke) gegenüber. Berühmt ist Barths Erörterung über die römisch-katholische Mariologie (I, 2), als ein Beispiel des Analogia-entis-Denkens. Die Lehre der Analogia entis ist nach Barth *die* Erfindung des Antichrist und der einzig entscheidende Grund, um die katholische Lehre als Ketzerei zu verwerfen.

Durch die ganze Geschichte der Kirche hindurch sieht Barth das Ringen der christozentrischen biblischen Verkündigung mit dem Begehren des natürlichen Menschen, auch selber vor Gott etwas zu gelten. Daher kann er sich mit den Vätern und den Lehrern der Kirche in einem Augenblick ganz einig wissen, und sie im nächsten Augenblick bekämpfen. In tiefster Verbundenheit, zumal mit Athanasius, Augustin, Anselm und den Reformatoren, steht er doch ihnen allen frei gegenüber. Auch den Reformatoren! In Barths Dogmatik wird die große Tradition der Kirche wieder lebendig. Aber ein Traditionalist oder Konfessionalist ist er nicht. Auch bei den Reformatoren, in Luthers Lehre von den zwei Reichen und den Schöpfungsordnungen, und in Calvins Lehre von der Offenbarung in der Natur und vom geheimnisvollen Dekret Gottes, spürt Barth eine zweite Quelle der Gotteserkenntnis, und meisterhaft zeigt er in seinen kleingedruckten Exkursen, wie diese scheinbar kleine Entgleisung bei den Nachfolgern, in der sogenannten Orthodoxie (zumal in ihrer Behandlung der Gotteslehre, mehr vom natürlichen Gottesbegriff des Aristoteles als von der Schrift her), den Weg zur Aufklärung und zur Verweltlichung der Kirche geöffnet hat. Die Theologie gab einen Finger, und die Welt nahm die ganze Hand. Daher sieht Barth es als seine Aufgabe an, das christozentrische Anliegen der Reformatoren noch folgerichtiger auszuarbeiten und von der Beimischung aus fremden Quellen zu reinigen.

BARTH UND DIE KIRCHE

«Die Welt nimmt jetzt die ganze Hand.» Das trat in voller Klarheit hervor, als im Januar des Jahres 1933 in Deutschland, wo Barth selber arbeitete, die nationalsozialistische Weltanschauung von der Göttlichkeit des deutschen Volkes und der germanischen Rasse vorherrschend wurde. Jetzt war die Zeit da, daß Barths Kampf gegen die natürliche Theologie aus dem Studierzimmer in die Oeffentlichkeit trat.

Die «Machtübernahme» entfesselte in Deutschland in den ersten Monaten eine fast unbeschreibliche Begeisterung. Viele, die unter der Verwirrung der vorhergegangenen Jahre geseufzt hatten, erwarteten jetzt eine neue und große Zukunft für das deutsche Volk. Auch die Kirche blieb alles weniger als unberührt. Die «Deutschen Christen»

(und nicht nur sie) sahen es als die Aufgabe der Kirche an, sich hinter die «Ideale des Dritten Reiches» zu stellen und durch Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen und Einsetzung eines Reichsbischofs als «kirchlichen Führer» die Kirche mit dem Staate gleichzuschalten. Denn in den «gewaltigen Ereignissen» des Jahres 1933 rede die göttliche Vorsehung zum deutschen Volke. Neben dem Worte Gottes in der Schrift habe die Kirche auch das *Wort Gottes in der Geschichte* zu verkündigen; neben der Sendung Jesu Christi auch die Sendung Adolf Hitlers.

Barth schwieg anfänglich, in der Ueberzeugung, jeder würde seine Ansicht leicht erraten können. Als aber Schüler und Freunde ihn bedrängten mit der Frage: Was sollen wir jetzt tun?, da schrieb Barth in der Nacht vom 24./25. Juni 1933 seine berühmte Schrift «Theologische Existenz heute». Seine Antwort war: Bewahrt eure theologische Haltung, «als wäre nichts geschehen». Lasset euch nicht durch die Ereignisse, sondern nur durch das Wort Gottes euren Platz und eure Haltung bestimmen. Gegen die «Deutschen Christen» bemerkte Barth: «Ich halte dafür, daß die evangelische Kirche lieber zu einem kleinsten Häuflein werden und in die Katakomben gehen sollte, als daß sie mit dieser Lehre auch nur von ferne Frieden schlösse». «Die Kirche hat überhaupt nicht den Menschen und also auch nicht dem deutschen Volk zu dienen. Die Deutsche Evangelische Kirche ist die Kirche für das deutsche evangelische Volk. Sie dient aber allein dem Worte Gottes. Es ist Gottes Wille und Werk, wenn durch sein Wort den Menschen und also auch dem deutschen Volke gedient wird.»

Die erste Begeisterung flaute bald ab. Zwischen den «Deutschen Christen» und den anderen wurde der Gegensatz immer tiefer. Im Mai des Jahres 1934 einigten sich die bekennenden Landeskirchen und die bekennenden Gruppen in den andern Ländern Deutschlands auf der Synode zu Barmen zur «Bekennenden Kirche». Als Grundlage wurde die sogenannte «Barmer Erklärung» oder «Barmer Thesen» aufgestellt. In diesen Thesen spürt man Barths Geist und Hand. (Er verfaßte den ursprünglichen Entwurf.) Wir zitieren nur beispielsweise die erste These:

> 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.

Als später die Spannung zwischen den zu Kompromissen geneigten lutherischen Landeskirchen, wie Hannover und Bayern einerseits, und den meistens unierten oder reformierten radikaleren Kirchengruppen andererseits, wuchs, stand Barth ganz auf der letzten Seite und stützte Niemöller und die Seinigen mit Rat und Hilfe. Im Jahre 1935 mußte er Bonn und Deutschland verlassen; der Anlaß (aber nicht mehr als der Anlaß) war seine Weigerung; den Eid auf Hitler zu schwören. Seine Beziehungen zu der Bekennenden Kirche wurden trotzdem schriftlich und mündlich bis zum Ausbruch des Krieges fortgesetzt. Die deutsche Frage wurde inzwischen aber immer mehr aus einem kirchlichen zu einem politischen Problem, über das im letzten Abschnitt weiter zu reden ist.

Durch seine Stellungnahme, seine Schriften und seinen breiten Schülerkreis hat Barth für den Kampf der Bekennenden Kirche unermeßlich viel bedeutet. Immer wieder hat er darauf hingewiesen, daß die Kirche von keiner Weltanschauung, weder vom Staate noch von der Angst, sondern nur von Christo, ihrem Haupt, und von seinem Worte sich ihre Wege weisen und ihre Aufgaben stellen zu lassen hat.

Aber nicht nur für die Kirche Deutschlands wurde Barths Arbeit von weittragender Bedeutung. Ueberall in der Welt, wo seine Bücher gelesen wurden, und besonders da, wo seine Geistesverwandten theologische Lehrstühle besetzten, wurde sein Einfluß bald spürbar. In den Niederlanden, zum Beispiel, wurde schon um 1922 die Aufmerksamkeit führender Theologen auf ihn hingelenkt, und heute sind sämtliche Lehrstühle für Dogmatik an den vier theologischen Fakultäten von Anhängern Barths besetzt. Wenn die Reformierte Volkskirche dieses Landes sich ungefähr seit dem Jahre 1930 schnell aus ihrem Schlaf erhebt, so ist das, von der menschlichen Seite her betrachtet, einem neuen kirchlichen Denken zu verdanken, das weithin von Barths Schriften beeinflußt ist. Von dem neuen Bekennen und dem kirchlichen Widerstand in den Kriegsjahren gilt dasselbe.

Wir könnten aber noch viele andere Kirchen nennen, von denen wesentlich dasselbe zu sagen wäre. Ich denke an Frankreich, Schottland, die Tschechoslowakei, Siebenbürgen, Dänemark, und nicht zuletzt an Japan. Auch über Barths Bedeutung für die Mission wäre ein Kapitel zu schreiben. Aber dieses wenige möge genügen. Mit tiefem Dank an unseren Herrn und Gott dürfen wir es heute erleben, daß die Kirche aus ihrer Verweltlichung erwacht und sich wieder ihres eigenen Wesens und ihrer eigenen Aufgabe bewußt wird. Und überall in der Welt, wo das der Fall ist, haben Barths Schriften und sein persönliches Auftreten mit den Anstoß dazu geben dürfen.

Barth soll nach der Abfassung der «Theologischen Existenz heute» geäußert haben, er habe damit das Eigentliche und Wichtigste noch nicht gesagt und könne das jetzt auch noch nicht sagen. 1933 ging es noch ganz darum, daß die Kirche lernte, sich allein nach dem Worte Gottes auszurichten und nicht nach den Anschauungen und Wünschen des Staates. Aber wer, wie Barth, als Reformierter diesen Kampf mitmachte, der konnte nicht umhin, auch den zweiten Schritt zu tun und auch den Staat selber aufzurufen, sich nach dem Worte Gottes zu richten. Das politische Gebiet ist ja keine neutrale Zone, die dem Glaubensgehorsam entzogen ist. Nein, auch auf dem politischen Gebiet geht es um den Dienst Gottes, des Vaters Jesu Christi. Nachdem Barth schon in den «Gifford Lectures» an der Universität Aberdeen (1937 und 1938)[3] ausführlich über den «politischen Gottesdienst» gesprochen hatte, gab er die theoretische Begründung seiner politischen Ansichten in der Studie «Rechtfertigung und Recht» (1938) wieder, in der er seinen «Christozentrismus» in bemerkenswerter Weise, und im Gegensatz zu den Reformatoren, auch auf die Lehre vom Staat anwendet: der Staat beruht nicht auf einer allgemeinen und neutralen Vorsehung Gottes, sondern ist von dem Vater Jesu Christi als «minister extraordinarius» der Kirche errichtet, um durch den Schutz der Ordnung und der Freiheit, der freien und ungehemmten Verkündigung der Kirche zu dienen. Am Schluß tritt Barth entschieden für den Rechtsstaat im Sinne der Demokratie ein, als der Gestalt des Staates, die zum göttlichen Dienst am geeignetsten ist. In seinem gedruckten Referat «Die Kirche und die politische Frage heute» (1938) zeigt Barth den nationalsozialistischen Staat als *den* Gegner des Rechtsstaates, dem sich der Christ daher, auf Grund seines «politischen Gottesdienstes», mit Seele und Leib, betend und arbeitend, zu widersetzen habe.

Wie ernsthaft und konkret Barth das meinte, wurde jedem klar durch die Veröffentlichung des Briefes, den er in den spannungsvollen Septembertagen des Jahres 1938 an seinen Prager Kollegen Hromadka gerichtet hatte. In diesem berühmten und «berüchtigten» Brief sagte Barth, daß der tschechische Soldat, der sich mit seinen Waffen den Naziforderungen widersetzen würde, damit zugleich für die Kirche Jesu Christi kämpfen würde. Es hatte etwas Komisches, daß dieselben Leute, die fünfzehn Jahre vorher dem Barth des

[3] Vorlesungen über die schottische Konfession, herausgegeben unter dem Titel «Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre». Dieses Buch ist neben dem «Credo» besonders gut geeignet als Einführung in die Gedankenwelt Barths. (Zollikon 1938.)

«Römerbriefes» Vernachlässigung der Ethik, Quietismus und so weiter vorgeworfen hatten, jetzt riefen, daß dies doch viel zu «direkt» sei und «viel zu weit ginge». Es sollte noch einige Jahre dauern, bevor viele, besonders in den besetzten Gebieten, die Berechtigung jener Formel und den Zusammenhang des Reiches Jesu Christi mit dem Rechtsstaate völlig einsehen und nachempfinden konnten.

Der Krieg brach aus und die Schweiz, wie sehr auch bedroht, blieb unangegriffen. Das bedeutete aber nicht, daß Barth bei den Kriegsereignissen nur Zuschauer gewesen wäre. So hat er die Neutralität der Schweiz nicht verstanden. Er sagte ruhig weiter, was er meinte sagen zu müssen. Er schrieb seine Briefe an die Freunde in den kriegführenden und besetzten Ländern. Sie wurden legal beziehungsweise illegal veröffentlicht, und Tausende schöpften daraus Mut. Nicht nur sprach Barth sein Vertrauen in den Sieg der Alliierten aus, als noch wenige daran zu glauben wagten; er lebte sich auch in die Probleme der legal oder illegal Kämpfenden ein und ermunterte sie mit Rat und Kritik. Wir können uns mit diesem kurzen Hinweis begnügen, seit Barths schriftliche Kriegsarbeit von 1938 bis 1945 veröffentlicht wurde («Eine Schweizerstimme» 1938—1945).

Bemerkenswert ist, daß Barth nicht, wie das in der christlichen Gemeinde in solchen Zeiten immer wieder geschieht, die antichristliche Macht des Nationalsozialismus apokalyptisch, als Zeichen des nahen Weltendes, verstanden hat. Er hat den Kampf immer sachlich gewertet, als Bezeugung des Glaubensgehorsams, als politischen Gottesdienst. Aber an dem antichristlichen Charakter des Nationalsozialismus hat er nie gezweifelt. Er hat diesen Charakter am klarsten in der Judenverfolgung erblickt. Die Juden sind ja das Volk Gottes, von ihm, als Zeichen seiner Erwählung und seiner Verwerfung, und also als eine Predigt für Kirche und Welt hingestellt. Wer diese Predigt verachtet, sich über dieses Volk erhebt und es vernichten will, fällt mit unter das Gericht der Verwerfung, widersetzt sich dem Gott Israels und ist schlechthin ein Feind Gottes. Er verwirft den Christus, den Messias Israels, und will selbst der Messias und Erlöser der Welt sein. Daher kann sein Reich, seine pseudomessianische Gegenrevolution, keinen Bestand haben, so wahr Gott diese Welt zu seinem Reiche machen will.

In der holländischen Widerstandsbewegung war der Einfluß Barths deutlich spürbar. Die erste größere illegale Zeitung, «Vrij Nederland» (Freies Niederland), wurde von gebildeten Nichttheologen (Literaten, Juristen) gegründet, welche stark von Barth beeinflußt waren. Als die erste illegale Verbindung mit der Schweiz (und über die Schweiz mit England) gelang, besuchte man Barth, um über die

Probleme des holländischen Widerstandes mit ihm zu reden. Barth gab dann den Brief mit, der auch in der «Schweizerstimme» veröffentlicht worden ist.

Als das «deutsche Landesgericht in den besetzten niederländischen Gebieten» mich im Jahre 1941 wegen einer Predigt zur Verantwortung rief, fragte mich der Richter: «Haben Sie wohl mal von Karl Barth gehört? Kennen Sie auch seine kleinen Schriften? Wissen Sie, daß Barth der größte Deutschfeind ist, den es überhaupt gibt?» Weil ich unter einem Deutschfeind etwas anderes verstand als der Richter, konnte ich die letzte Frage nur verneinend beantworten. Jetzt, nach dem Krieg, ist es jedem klar, daß Barth nicht nur kein Deutschfeind, sondern vielleicht der größte Deutschfreund ist, den es überhaupt gibt. Sobald es sich für jeden herausstellte, daß der Krieg für Deutschland verloren war, fing Barth an, auf die neue Verantwortung der Welt gegenüber Deutschland hinzuweisen: keine Rache, kein schwächliches Mitleid, keine schulmeisterliche Belehrung, sondern eine solche Freundschaft, die dem unter den Folgen der eigenen Sünde leidenden Lande die Möglichkeit gibt, neu anzufangen, und jetzt auf einem ganz anderen Wege als dem nationalistisch-militärischen, der von Friedrich dem Großen über Bismarck zu Hitler führte; Deutschland braucht eine Freundschaft, die sich an erster Stelle darin zeigt, daß sie ihm gerade diese Möglichkeit völlig abschneidet (vergleiche «Verheißung und Verantwortung der christlichen Gemeinde im heutigen Zeitgeschehen», 1944, und «Die Deutschen und wir», 1945).

Barth hat sein Wort mit der Tat besiegelt, als er auf Einladung des Rektorates der Universität Bonn, im Sommersemester 1946 nach seiner alten Universitätsstadt Bonn fuhr, um dort Gastvorlesungen zu halten. Mit Begeisterung hat er sich wieder auf das Problem Deutschland geworfen. Der Neuaufbau der Kirche Deutschlands genießt sein ganzes Interesse. Mit einer einzigartigen Einheit von Milde und Strenge beurteilt er die Lage, und dient er den Deutschen und den Besatzungsbehörden. Es ist klar, daß Barth das deutsche Volk besser kennt und besser weiß, womit ihm geholfen werden kann, als dessen von Rache oder von humanitär-demokratischen Ideen erfüllte Besieger.

Das Sommersemester, in dem Barth seine Vorlesungen in Bonn gibt, geht jetzt, während ich dies schreibe, zu Ende. Nicht ohne Spannung sehen viele dem entgegen, was Barth jetzt tun wird: Nach Basel zurückkehren und sich der Weiterführung seiner immer mehr gelesenen Dogmatik widmen? Oder in Deutschland bleiben, von den daliegenden, riesenhaften Aufgaben gefesselt? Der Zuschauer kann hier nicht entscheiden, was das Wichtigste ist. Wer aber meinen

würde, das letzte sei selbstverständlich das «aktuellste», der soll nicht vergessen, daß Barths Bedeutung für Kirche und Welt gerade darin liegt, daß es nie seine Absicht war, diese Bedeutung zu haben, sondern nur: auf das Wort Gottes zu hören und in seiner theologischen Arbeit dieses Wort zu erklären und zu wiederholen. Das ist der beste Dienst, der der Kirche und der Welt geleistet werden kann. Barths Arbeit und Leben ist eine Illustration des Wortes Christi: «Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes; so wird euch solches zufallen.»