

Die Frage ist: kann berechtigterweise von Gott gesprochen werden, sofern Gott als jener Grund erkannt werden kann, von dem die Sinnhaftigkeit der ethischen Frage absolut abhängt? Das ethische Problem erzwingt den Rückgang über das mit dem fragenden Subjekt identische ethische Subjekt hinaus auch einen jenseitigen Grund, der, wenn er nicht rechtens vorausgesetzt sein kann, die ethische Absurdität Frage zu einer Absurdität verkommen lassen muß. Die dritte Linie, die sich zunehmend in ihrer Fragestellung bei Barth durchsetzt, auf die er in den 20er Jahren außerordentliches Gewicht legte, ist die Realität 'christliche Kirche', in der Menschen auftreten und behaupten, wahrheitsgemäß und in Wirklichkeit von Gott zu reden. Es gibt das Faktum (nicht institutionalisierte) Faktum des christlichen Predigers, es gibt Pastoren, die im gewissen Sinne so etwas wie die Inkarnation des dogmatischen Problems des Theologie sind; denn sie riskieren es, von dem Grund zu reden, der im Verfolg der ethischen Frage zu einem Problem erster Ordnung werden muß. Karl Barth hat nun auf diesen Punkt seine Aufmerksamkeit konzentriert, so daß bei der Interpretation der Anfänge Karl Barths diese auf die Predigt gezielte Intention als Ursprung seines theologischen Denkens herausgestellt worden ist. Man würde diesen entscheidenden Punkt mißverstehen, wenn man nicht die Genesis der dogmatischen Fragestellung bei Karl Barth aus dem ethischen Reflexion heraus interpretieren würde. In der Frühzeit bis in der Bewegung auf den zweiten Kommentar zum Römerbrief hin wird man sagen können, daß hier Barth im Verfolg des ethischen Problems, unter dem moralischer Idealismus und religiöser Sozialismus durchaus zu befassen sind, vorstoßend durchgedrungen ist zu jener dogmatischen Fragestellung, die auf den Grund der Sinnhaftigkeit des ethischen Problems zielt und die affirmativ, behauptend in Anspruch genommen wird in jeder christlichen Predigt, als von jedem christlichen Prediger. Für Barth ist die Frage, wie eigentlich nun von jenem Grund und Ursprung geredet werden kann, identisch mit der Frage des Pfarrers bei der Sonntagspredigt: wie kann er rechtens mit Anstand und Verstand in seiner Predigt von Gott reden? Diese Frage ist zunehmend der Skopus seiner theologischen Reflexion geworden. Das erste große Dokument für diese Konzentration auf das Problem christlicher Verkündigung ist die erste Dogmatikvorlesung, die Barth nach seinem Überwechseln aus der Schweiz nach Göttingen gehalten hat. Im Sommersemester 1924 begann er seine Dogmatikvorlesung, die zunächst auf drei Semester projektiert war und sich dann über vier Semester hin erstreckte, und zwar unter dem Titel 'Prolegomena zur Dogmatik', was ihm einen handfesten Krach mit der hiesigen Fakultät bescherte; denn er hatte die Absicht, das Kolleg anzukündigen als Dogmatik, worauf die Fakultät diesem Vorhaben widersprach mit der Maßgabe, daß an der Göttinger Theologischen Fakultät es sich immer nur um lutherische Dogmatik, niemals aber um reformierte Dogmatik handeln könne. Karl Barth hatte aber einen Lehrstuhl für reformatorische Theologie! Er hat energisch auf seiner Intention bestanden; die Streitigkeiten darüber sind nachzulesen in dem Briefwechsel zwischen Karl Barth und Thurneysen; ein erstes Rundschreiben vom Februar 1924 gibt eine sehr anschauliche Schilderung über diesen Krach, wobei z.B. um diese "Lappalie" des Titels einer Vorlesung eine fünfstündige Sitzung zwischen Barth und dem Kollegen Webermin zustande kam, die damit endete, daß Barth mit der Faust (!), wie er Thurneysen versichert, auf den Tisch geschlagen habe, um diesen seinen Standpunkt als einen endgültigen dem Vertreter der Fakultät gegenüber zu dokumentieren. Man hat sich schließlich geeinigt auf den Titel: "Unterricht in der christlichen Religion"!! Barth wurde gefragt, ob er damit ein Kolleg für Religionspädagogie halten wolle, wobei er zu bedenken gab, daß man diesen Titel auch rückübersetzen könne ins Lateinische - dann käme heraus "Institutio Religionis Christianae", was der Titel des calvinischen Werkes ist. Als man meinte, er würde eine Auslegung des calvinischen Werkes lesen, hat er auch dem widersprochen mit der Maßgabe, daß er nicht die Absicht habe, konfessionalistische Grenzen aufzurichten, sondern daß seine Theologie ihrem Prinzip nach ökumenisch angelegt sei. 1924(1).

Diese Theologie ist ökumenisch und ist nicht willens, sich durch irgendwelche konfessionalistische Traditionen Grenzen vorgeben zu lassen. So aufmerksam auch immer ein gegenwärtiger Dogmatiker auf die Stimmen der Väter der Bekenntnisse zu hören hat, diese Väter der Bekenntnisse sind fragende Stimmen und nicht kommandierende Stimmen, als fragende sind sie in die Dogmatik der Gegenwart einzubeziehen. Die besondere Pointe, deretwillen es Barth freute, daß es bei diesem Titel blieb, war immerhin die, daß unter diesem Titel Albrecht Ritschl, "der dritte Vorgänger des Kollegen Stange", wie Barth schreibt, seine Kurzdogmatik herausgegeben hatte. Es war nicht ohne Reiz, diese eigentümliche Konvergenz wenigstens im Titel zwischen Ritschl und Calvin - eine paradoxere Kombination könnte man sich kaum vorstellen. Nach etlichen Streitigkeiten, in die auch noch das Ministerium in Berlin eingeschaltet wurde, ging die Vorlesung voran. (Seitdem ist die Theologische Fakultät Göttingen von konfessioneller Bindung frei; denn der preußische Staat hat damals nicht die lutherische Konfessionsbindung der Fakultät anerkannt, wie es diese Fakultät selbst gehabt hätte.) Die Eingangs-erklärung Barths, mit der er das Sommersemester 1924 eröffnete, lautet so: "Die Form der Ankündigung bedarf keiner Erläuterung. Der Titel 'Unterricht der christlichen Religion' hat mir bereits die Anfrage eingetragen, ob ich über Religionspädagogik zu lesen gedenke. Dies ist nicht der Fall. Wenn sie den Titel ins Lateinische zurückübersetzen 'Institutio Christianae (+ Religionis)', so ist er gleichlautend mit dem Titel des bekannten Hauptwerkes von Calvin. Ich gedenke aber, ganz einfach über Dogmatik zu lesen, und der Titel ist nicht mehr und nicht weniger als ein Deckname, mit dem ich der Tatsache Rechnung trage, daß im Rahmen der hiesigen Theologischen Fakultät unter dem allgemeinen Titel 'Dogmatik' nur lutherische Dogmatik im Vorlesungsverzeichnis und am Schwarzen Brett angekündigt werden darf. **M e i n e** Dogmatik wird aber meiner Herkunft, meinem Lehrauftrag und meiner theologischen Überzeugung gemäß selbstverständlich **r e f o r m i e r t e** Dogmatik sein. Als solche sie anzudeuten habe ich vermieden, weil ich nicht einsehe, warum ich mit einer solchen konfessionellen Kennzeichnung, die der Geschichte und dem Wesen gerade der reformierten Theologie durchaus widersprechen würde, den allgemein christlichen Charakter meiner Vorlesung zum vornherein in Frage stellen sollte. Der gewählte Deckname mit seiner Anspielung auf Calvin ist ein Kompromiß. Eine andere Bedeutung als diese **a k a d e m i s c h e** hat er nicht. Ich werde nun, nachdem durch die offizielle Ankündigung der Notwendigkeit ihr Recht geschehen ist, auf diesen Titel nicht mehr zurückkommen. Auf meinem Heft steht der Titel 'Prolegomena zur Dogmatik!.' Als 'Prolegomena' ist sie auch in den Nachschriften eingegangen. In diesen Prolegomena sah sich Barth genötigt, erstmals - und das bereitete ihm die großen Schwierigkeiten in Göttingen ¹ auf methodologische und begriffstheoretische Fragen einzugehen. In einem Brief an Thurneysen klagt und stöhnt er über die Schwierigkeit, in die er sich versetzt sähe und meint: "O, hätten wir doch geschwiegen, als wir damals anfangen, erste Gedanken zu hegen hinsichtlich der Wahrheit des Evangeliums und hinsichtlich der Wahrheit des christlichen Glaubens. Aber wir haben nicht geschwiegen, sondern geredet und jetzt kriegen wir gewissermaßen die Quittung auf unser vorlautes Reden, jetzt müssen wir auch über das lesen, worüber zu lesen damals uns nur ein Grinsen abgenötigt hätte, jetzt müssen wir über Dogmatik lesen und das heißt, wir müssen uns in einem prinzipiellen Sinne verständigen über Gegenstand, Begriff und Methode theologischen Nachdenkens, was die Grundlagen desselben anlangt." Das ist auch der wesentliche Inhalt und die Bedeutung dieses ersten Teiles. Im Wintersemester darauf hat er dann den ersten Teil der Dogmatik, Dogmatik I, vorgetragen, worin verhandelt wurde die Lehre von Gott und die Lehre vom Menschen. Im darauffolgenden Semester kündigte er an Dogmatik II als die Lehre von der Versöhnung und von der Erlösung. Er hat den ersten Teil von Dogmatik II noch hier in Göttingen gelesen und den zweiten Teil derselben nicht mehr unter dem Titel "Die Lehre von der Versöhnung", sondern unter dem Titel "Eschatologie" in

Minster.

Aufriß der Dogmatik (unveröffentlicht)

(Vergleichen Sie den frühesten Entwurf der Barthschen Dogmatik mit dem, was in der Kirchlichen Dogmatik an Struktur und an Logik des theologischen Begriffs sich entfaltet hat. Hier sind einige erhebliche Abweichungen wie auch Konstanten bemerkbar in dieser frühen Gestalt der Vorlesung von 1924-1928, jeweils SS.)

Teil I Prolegomena zur Dogmatik

Einleitung § 1 Das Wort Gottes als Problem der Dogmatik
§ 2 Die Predigt als Ausgangspunkt und Ziel der Dogmatik

1. Kapitel: Das Wort Gottes als Offenbarung

§ 3 Deus dixit
(damit will Barth das Ereignis der Offenbarung Gottes selbst unbeschreiben)
§ 4 Der Mensch und seine Frage
§ 5 Gott, Vater, Sohn und Geist
§ 6 Die Menschwerdung Gottes
§ 7 Der Glaube und der Gehorsam

2. Kapitel: Das Wort Gottes als Heilige Schrift

§ 8 Das Schriftprinzip
§ 9 Die Autorität
§ 10 Die Freiheit

3. Kapitel: Das Wort Gottes als christliche Predigt

§ 11 Die reine Lehre
§ 12 Die dogmatische Norm
§ 13 Das dogmatische Denken

In diesen Prolegomena ist auch die in der Kirchlichen Dogmatik entfaltete Lehre von den drei Gestalten des Wortes Gottes enthalten. Das erste Kapitel handelt vom Wort Gottes als Offenbarung, d.h. als der Selbstoffenbarung Gottes, wobei die Relation des redenden Gottes und des fragenden Menschen als Grundstruktur der Offenbarung oder des Wortes Gottes als Anrede an den Menschen ursprünglich und grundlegend für alles weitere ereignet. Als den besonderen Inhalt der Offenbarung stellt Barth in dem § 5 Gott selbst heraus; daß tauchen Formulierungen auf, die später von ihm korrigiert wurden, aber für die damalige Situation zweifellos eminent signifikant sind, er sagt: "Es ist Gott allein, Gott ganz, Gott selber, der in dieser Offenbarung dem Menschen entgegentritt und begegnet." Er hat an diesem 'Gott selbst' an allem seinen theologischen und dogmatischen Denken festgehalten, aber das 'Gott allein' ist ihm im Laufe der Jahrzehnte nach dieser ersten Fassung zu einem echten Problem geworden, und er hat mit einer Revision dieses 'allein' in seiner Dogmatik gerechnet. Das ist die ursprüngliche, grundlegende Gestalt: Gott in seiner Offenbarung, d.h., nachdem der Inhalt mit dem dreieinigen Gott unbeschrieben ist und mit dem Leben des dreieinigen Gottes, auch noch auf die beiden notwendigen Bedingungen von Offenbarung hin geprüft wird und als die erste, die objektive Bedingung der Offenbarung als der Begegnung Gottes mit dem Menschen, in der der Mensch Gott gegenüber steht und die Antwort Gottes auf seine Frage nimmt, entfaltet Barth in der Explikation des Begriffs der Menschwerdung Gottes § 6, in dem § 7 expliziert er die subjektive Voraussetzung, d.h. die Voraussetzung dafür, daß nicht nur Gott dem Menschen entgegentritt, sondern daß der Mensch auch in der Lage ist, das Wort Gottes als Antwort auf seine Existenzfrage entgegenzunehmen. Es ist die Lehre (unter dem Titel 'Der Glaube und der Gehorsam') vom Heiligen Geist als dem Realgrund menschlichen Glaubens und menschlichen Gehorsams im Gegenüber zum göttlichen Wort. Diese Lehre (Das Wort Gottes als Offenbarung) ist diejenige von der Gestalt des Wortes Gottes, in der dieses Wort grundlegend ist für die beiden anderen Gestalten, die in der Dogmatik wesentlich mitbedacht werden müssen, die der Dogmatik erst das Problem und die Aufgabe geben. Ohne der

Gestalt des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift und in der christlichen Predigt würde sich Dogmatik einfach erübrigen. Dogmatik hat es gerade mit dem durchaus nicht selbstverständlichen Verhältnis zwischen der ursprünglichen und grundlegenden Gestalt des Wortes Gottes in der Offenbarung und den beiden anderen, abgeleiteten Gestalten zu tun. Als die erste abgeleitete Gestalt wird von ihm entfaltet die Lehre von der Heiligen Schrift im 2. Kapitel. Dabei kommt es Barth darauf an, in dem Gedanken des Schriftprinzips sowohl das Moment der Autorität, d. h. der Maßgeblichkeit in bezug auf die Hinweisung in die Richtung, in der die Wahrheit der Schrift zu erfragen ist, als auch mit dem Moment der Freiheit zu verbinden. Autorität und Freiheit sind nicht sich ausschließende Kategorien im Umgang mit der Schrift, sondern Autorität der Schrift ist Herausforderung der Freiheit in der Auslegung; jener Freiheit, die in Selbstverantwortlichkeit sich einlassen will auf die Richtung der Schrift, ohne in einer Verbefangenheit, in einem Vorurteil der Schrift gegenüber verharren zu wollen. Die Glaubwürdigkeit, mit der die Schrift auftritt, ist das erweckende Moment für die Freiheit einer von Vorurteilen nicht gehemmten und in falsche Richtung gelenkten Freiheit der Interpretation.

Das dritte Kapitel, 'Die christliche Predigt', beschreibt die dritte notwendige Gestalt des Wortes Gottes, die in einem doppelten Abhängigkeits- und Ableitungsverhältnis steht; denn christliche Predigt wird es nur geben unter der doppelten Bedingung der Offenbarung einerseits und der Heiligen Schrift andererseits. Indem Barth schon hier diese Duplizität des Grundes christlicher Predigt einführt, macht er deutlich, daß ein absoluter Biblizismus immer schon bedeuten würde die Mißachtung der Differenz zwischen der ersten Gestalt und der zweiten Gestalt des Wortes Gottes. Wo christliche Predigt sich total und absolut an der Schrift orientiert, vernachlässigt sie gerade dasjenige, was sie von der Schrift zu lernen hätte, daß nämlich die Schrift nicht identisch ist mit dem Reden Gottes selber. Die Offenbarung, das deus dixit, Gott hat gesprochen in seiner Offenbarung, der deus loquens, der redende Gott, ist nicht einfach identisch mit dem Buchstaben der Schrift. Deshalb ist die christliche Predigt, die schriftgemäß sein will, notwendigerweise eine solche, die in Wahrnehmung dieser Differenz ihren Grund sucht in der Offenbarung, die von ihm zu intendieren und zu erfragen ist in der Form der Auslegung der Schrift auf der in dieser Schrift erkennbaren biblischen Linie ins Zentrum derselben. Die Dogmatik hat mit Rücksicht auf diese Predigt, die ihr nächster Gegenstand ist, - und das ist die These Barths - der nächste Gegenstand der Dogmatik, auf dem sie zu achten hat, ist nicht die Offenbarung an sich, ist nicht die Schrift als zweite Gestalt, sondern ist die christliche Predigt wie sie stattgefunden hat und stattfinden soll. Es geht der Dogmatik darum, bestimmte Grundsätze zum entwickeln aus der Gegenüberstellung und Zusammenordnung von Predigt, Schrift und Offenbarung - Grundsätze für die Predigt, der gemäß sie eine relative unter historisch-menschlichen Bedingungen erschwingliche Ausrichtung auf mögliche Wahrheit ihrer Darlegung und ihres Ausdrucks haben kann; Grundsätze, die gemeinhin als 'Dogmen' bezeichnet werden, von denen dann gewisse Sätze, Grundsätze christlicher Verkündigung von der Kirche anerkannt und zum symbolischen Rang erhoben werden, das sind dann die Bekenntnisaussagen einer Kirche. Das Gefälle bei Barth ist also: die Dogmatik ist die Bemühung, aus dem Kreis derer, denen die Verkündigung aufgetragen ist, ermittelten Dogmen als solche zu benennen, die sich die Kirche zu eigen macht. Es ist also nicht so, daß die Kirche die Dogmen setzt und die Dogmatik hätte nur die Aufgabe dieser Interpretation. Es ist vielmehr die Dogmatik, diese wissenschaftliche Besinnung auf das Wort Gottes, das zu verkündigen ist aufgrund von Schrift und Offenbarung, die diese Dogmen extrapoliert aus dem Prozeß der Bezeugung und diese

Sätze im Konsens der nachdenklichen Theologen zur Diskussion stellt, damit ein gewisses Einvernehmen erzielt wird über diese Sätze, bis dann erst in einem nächsten Schritt die Kirche in der Lage ist, diese verantwortlich geprüften Grundsätze christlicher Verkündigung auch als Bekenntnissätze für das ganze Kirchenvolk zu eigen zu machen. Das ist offenbar das evangelische, das protestantische Verständnis Barths von Dogmatik, Dogmen und Symbol in einem dezidierten Widerspruch bereits damals zum katholischen Lehrverständnis, wo Dogmatik nicht dieses Extrapolierende, fast Kreative im Hinblick auf die Grundsätze der Predigt auszuüben hat, sondern wo diese Dogmen gesetzt werden durch die lehrende Kirche und die Theologen die Aufgabe haben, zu einer produktiven Interpretation.

Teil II Dogmatik I

4. Kapitel: Die Lehre von Gott

- § 15 Die Erkennbarkeit Gottes
- § 16 Das Wesen Gottes
- § 17 Die Eigenschaften Gottes
- § 18 Die Gnadenwahl
- § 19 Die Schöpfung
- § 20 Die Vorsehung

5. Kapitel: Die Lehre vom Menschen

- § 21 De angelis bonis et malis
- § 22 Der Mensch als Gottes Geschöpf
- § 23 Der Mensch als Gottes Ebenbild
- § 24 Gott und Mensch im Bunde
- § 25 Die Sünde als Tat
- § 26 Die Sünde als Natur

Im §24 wird der bundestheologische Charakter zumindest vorweg angedeutet, der dann in der Kirchlichen Dogmatik zu einem zentralen Element zur Konstitution des theologischen Begriffs Barths im ganzen geworden ist. Weiterhin zeichnet sich hier ab, daß die Lehre von der Sünde nicht etwa im Anschluß an den unschuldigen Schöpfungsstand vorgetragen wird, sondern im Anschluß an den Bundesgedanken: Gott und Mensch im Bunde - Sünde ist Verstoß, Widerspruch gegen den Bundeswillen Gottes und gegen und gegen seine Bundesstiftung. Diese Sünde ist ihrem Ursprung nach Tat und erst infolge der Tat so etwas wie Natur. Man kann niemals von der Sünde als einem Sein im ersten Sinne ausgehen, um von daher auf die Sünde als Tat in einem zweiten Sinn zurrückzukommen. Sünde bemißt sich nicht nach dem Grad oder dem Faktum des Widerspruchs gegen eine ungestörte Schöpfungsordnung, sondern Sünde bemißt sich als Widerspruch gegen den von Gott dem Menschen angetragenen und ihm zugetrauten Bund. Das entspricht es schon dem, was Barth in der Versöhnungslehre in der KD zu einem wesentlichen Strukturmoment im Aufbau gehandhabt hat, daß nämlich die Lehre von der Sünde nicht als eine selbständige Größe erscheint, sondern im Anschluß an die Christologie verhandelt wird, wenn Christus recht erkannt wird als derjenige, in dessen Geschichte der Bund Gottes mit der Menschheit seine Erfüllung gefunden hat. Dieses Motiv des Bundes und das der Vorordnung der Bundestheologie vor der Sündenlehre ist ein Element der Konstanz von 1924 bis in die 50er, 60er Jahre hinein.

(Der nicht angeführte §14 gehört zu Dogmatik I und ist als Überleitung von Barth bezeichnet worden. Hier reflektiert er auf Stoff und Aufgabe der Dogmatik. §14 bildet einen Einleitungsparagrafen in die materiale Ausführung des ersten Teils der Dogmatik.)

Dogmatik II

6. Kapitel: Die Lehre von der Versöhnung

- § 27 Die Treue Gottes
- § 28 Jesus Christus, seine Person
- § 29 Jesus Christus, sein Werk
- § 30 Die heilige Taufe und die Berufung
- § 31 Die Rechtfertigung
- § 32 Die Heiligung
- § 33 Die Bewahrung und das heilige Abendmahl
- § 34 Die Kirche

7. Kapitel: Die Lehre von der Erlösung (war projiziert)

abgehandelt wurde in Münster das 7. Kapitel unter dem Titel
Eschatologie

- § 35 Die Hoffnung
- § 36 Die Gegenwart Christi
- § 37 Die Auferstehung der Toten
- § 38 Die Ehe Gottes

In §27 kommt der Gedanke zum Tragen, daß der Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, diesem seinen Vorhaben treu auch gegen den Abfall des Menschen von der Bundesabsicht seines Gottes treu; die Treue Gottes findet ihre Realisierung in der Geschichte Jesu Christi, dem die nächsten beiden Paragraphen auch gelten, §§28, 29. Es folgen Paragraphen, die charakteristisch verschieden sind von dem, was er in der ID wird zu sagen haben. Zusammengefaßt werden diese §§ in §34: die Kirche als das Sein aufgrund der Wirklichkeit Jesu Christi als der Realität der Treue Gottes in der Welt zwischen Berufung in der heiligen Taufe auf dem Weg der Rechtfertigung und Heiligung in der Bewahrung und in der Darstellung des Dankes dieser Bewahrung im heiligen Abendmahl. * Was an dieser Dogmatik auffällt, ist eine Vorherrschaft all jener Teile und Paragraphen, in denen es um Gott selbst, um Gottes offenbarendes und versöhnendes Handeln geht. Es ist erstaunlich, wie da die Ausführungen von Barth eine Breite annehmen, die in den Passagen, wo von der menschlichen Korrespondenz die Rede ist, in einer sehr schmalen Gestalt nur sich darbietet - exakt, aber ohne diese Liebe, dieses eindringliche Nachdenken, das diese Passagen der Lehre von Gott, der Lehre von der Offenbarung und der Lehre von der Versöhnung auszeichnet.

Die letzten Stunden dieser Vorlesung sollen dazu benutzt werden, einige Schwerpunkte aus dieser Dogmatik vorzutragen, um ein Anfangsbild zu bieten, in dem Barth im Begriff ist, die dialektische Theologie als eine ihrer Eigenart nach der dogmatischen Gestalt nach widersprechende zu verlassen und in die Phase des dogmatischen Philosophierens eintritt, ohne daß die Warnzeichen, die in der dialektischen Periode aufgerichtet worden sind, in dieser Phase einfach vergessen würden sind. Wie sich unter diesem Aspekt dann bestimmte Topoi der Dogmatik für ihn darstellen, soll noch vorgeführt werden.

Wir wollten die letzten Stunden des Kollegs auf die erste Dogmatikdarstellung Barths verwenden, die er in Vorlesungen vom SS 1924 bis zum SS 1926 vorgetragen hat und dabei einige Schwerpunkte seiner Überlegungen und seiner Betrachtungen herausstellen. Es ist auffällig und signalisiert die eminente Bedeutung, die Barth diesem Teil zugemessen hat, daß er auf die sog. Prolegomena zur Dogmatik eine ungeheure Konzentration und auch eine sehr detaillierte Darstellung verwendet hat, eine Darlegung, die im Wesentlichen zentriert ist um den Begriff des Wortes Gottes, wobei diese Kategorie Wort Gottes als die zentrale Aufgabe und das zentrale Thema der Dogmatik von Barth von vornherein in einer bestimmten geschlech-
 tensmäßigen Ausrichtung konzipiert ist. Wort Gottes: das meint die Rede Gottes selbst, in der er sich selbst ausspricht gegenüber den Menschen, der in einem qualitativen Unterschied von absoluter Stringenz und Radikalität gegenüber Gott zu stehen kommt - und zwar zu stehen kommt kraft der Anrede, die in diesem Wort Gottes an ihn ergeht; Wort Gottes: Anrede an den Menschen, so daß sich von dieser allgemeinsten Formulierung her sofort auch für Barth die Präzisierung des Begriffes Wort Gottes als Gegenstand und Auftrag der Dogmatik ergibt. Anrede Gottes, d.h. Anrede Gottes selbst, aber offenbar nicht Anrede Gottes a l l e i n, denn es ist immerhin - wenn daran festgehalten wird, daß die Helvetica posterior nicht falsches Bekenntnis ist - Gemeingut des reformierten Lehre, daß die Verkündigung des Wortes Gottes Gottes Wort selbst sei. In der Helvetica posterior war die berühmte Formulierung, die Barth auch hier aufgenommen hat, die, daß die praedicatio verbi divini est verbum divinum (die Verkündigung, die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort selbst). Das bedeutet zumindest, daß nicht nur das unmittelbare Sich-Aussprechen Gottes als sein Wort in Betracht kommt, sondern zumindest auch eine in der Kirche auftragsgemäß ausgerichtete Predigt, auch sie hat als Wort Gottes zu gelten. Diese Predigt der Kirche aber ist nicht eine auf das Gemüt oder Selbstbewußtsein des Predigers gestellte Darstellung der Wahrheiten der christlichen Religion, sondern die praedicatio verbi divini ist die strenge Ausrichtung menschlichen-christlichen Predigens nach der Richtschnur und Norm der biblischen Schriften, insofern muß den biblischen Schriften, muß der hl. Schrift Alten und Neuen Testaments mindestens dieselbe Dignität zukommen wie der Predigt der Kirche, die in der Gegenwart geschieht, so daß sich unter diesem Aspekt mindestens drei Gestalten und Formen der Anrede Gottes ergeben, nämlich: Anrede Gottes - sofern sie der Akt, das Tun und Handeln Gottes unmittelbar ist; Anrede Gottes an die Menschheit - sofern es sich darin um eine erste, authentische und kanonische Darstellung oder Bezeugung der unmittelbaren Anrede Gottes ist (das wäre die Schrift) und zum dritten, Wort Gottes, Anrede an den Menschen - sofern es sich dabei um ein Handeln und Tun der Kirche handelt, daß in strenger Anmessung an die Norm der Schrift und in der Gewißheit geschieht, daß Gott selbst als der einzige Grund der Wahrheit seiner Selbstaussprache diesem Zeugnis die Bestätigung nicht verweigern wird, sondern sich ihm überzeugend und bestätigend zu diesem Zeugnis, zu dieser Predigt der Kirche stellen wird. D.h. daß Barth schon gleich hier festhält: wenn vom Wort Gottes die Rede ist, muß dieses Wort Gottes in einer dreifachen Differenzierung wahrgenommen werden: Wort Gottes als Offenbarung, d.h. entscheidend Selbstoffenbarung Gottes in Gegenüber zur Menschheit; zum zweiten, Wort Gottes als die erste Bezeugung, in der sowohl die Kontingenz des Ergehens des Wortes Gottes in Unmittelbarkeit festgehalten ist, als auch das Moment der notwendigen Gleichzeitigkeit zwischen Gott und Mensch in der Anrede und im Verkennen des Wortes gewahrt wird. Dieses Element, in dem sowohl die Kontingenz und mithin auch die zeitliche Abständigkeit in Verbund mit dem Moment der Gleichzeitigkeit gewahrt wird, ist die schriftliche Überlieferung des ursprünglichen Zeugnisses von Gottes Wort, und das sind die hl. Schriften Alten und Neuen Testaments. In der Schriftlichkeit wird sowohl das Moment der Gleichzeitigkeit jener ersten Zeugen mit allen späteren Zeugen festgehalten, gewissermaßen in der Schrift vereinigt sich das Subjekt, das zu dieser Schrift beigetragen hat und das diese Schrift in Text gesetzt hat, als auch das verstehende Subjekt in der Auslegung

eines Textes vereinigt sich dessen Autor mit seinem Interpreten. Autor und Interpret werden in der Auslegung des überlieferten Textes gleichzeitig, aber so gleichzeitig, daß dabei der Interpret nicht außer Kraft setzt oder als Belanglosigkeit hinter sich läßt die charakteristische Fremdheit, die durch die zeitliche Abständigkeit zwischen Autor und Interpret eines Textes entsteht, beides vereinigt in der eigentlichen Gegenständlichkeit des Textes, als verstehbarer Text auf die Gleichzeitigkeit verweisend, als gegenständlicher Text, dem nichts abzumerken ist, zugleich verweisend auf die Entzogenheit dessen, was als Sinn aus der Vergangenheit die Gegenwart anredet. Und das Dritte schließlich: die christliche Predigt, die in der Gewißheit der in der Schrift intendierten Gleichzeitigkeit von Gott und Mensch an diese Schrift sich hält, um die in ihr bezugnehmte Selbstoffenbarung Gottes nun auch in der Gegenwart glaubwürdig und denkwürdig für eine Gegenwart zu Gehör zu bringen. Diese drei Momente sind die erste Gliederung, die sich ergibt, wenn geachtet wird darauf, daß Gottes Wort Gottes Anrede an Menschen ist. Das Zweite, was dabei zu berücksichtigen ist, wäre, daß die Frage auch des Adressaten von entscheidender Bedeutung sein muß. Wer ist derjenige, der in dieser Anrede Gottes angesprochen wird. Ist er eine Wirklichkeit, die so ipso von sich aus ihre Bestimmtheit hat, oder bedeutet die Anrede Gottes an den Menschen eine wesentliche Qualifikation des Menschen selbst, zumal wenn von dieser Anrede Gottes behauptet wird, daß sie offenbarenden Charakters sei - und d.h. offenbarend nicht nur für das Subjekt der Offenbarungstat, sondern auch offenbarenden Charakter mit Rücksicht auf den Adressaten dieses offenbarenden Redens Gottes, d.h. wenn die Frage gestellt wird nach demjenigen Menschen als demjenigen, der von Gott in Anspruch genommen wird, indem er von Gott angedredet wird, er folgt in diesem Anreden und Ansprechen des Menschen durch Gott und vonseiten Gottes auch so etwas wie die entbergende Definition dessen, was es um den Menschen sei; d.h. hier ist in den Prolegomena zur Dogmatik - nach dem Verständnis von Barth - von vornherein damit zu rechnen, daß in dem was ihr Wort Gottes als Anrede Gottes an den Menschen zu bedenken ist sowohl eine Selbstbestimmung Gottes in der Weise der Darstellung seines innersten Seins und Wesens erfolgt als auch eine Definition des Menschen, die sonst nirgends in dieser Endgültigkeit und in dieser Entschiedenheit erfolgt und wahrgenommen werden kann.

Wenn also die Kategorie Wort Gottes als Gegenstand dogmatischer Besinnung vorgestellt und vorgeführt werden soll, wird es zunächst darum gehen müssen, das Subjekt und das intransitive Objekt (wenn ich so sagen darf), das intransitive Objekt zur Darstellung des Subjekts: Gott, das intransitive Objekt: der Mensch, denn ihm wird etwas offenbart. Und das Nächste was dann zu bedenken ist, wäre, daß dasjenige, was da zur Offenbarung kommen soll, seine nähere Bestimmung erfahren muß - d.h. der Inhalt der Offenbarung ist das dritte wesentliche Thema in der Erörterung des Wortes Gottes als Offenbarung. Und wenn auf das Subjekt, intransitives Objekt und Inhalt der Offenbarung reflektiert worden ist, so ist damit noch nicht schon entschieden und beantwortet dasjenige, was zu bedenken ist als Bedingung der Möglichkeit von Offenbarung, denn wenn Offenbarung actio dei, Handlung, Tat Gottes ist, dann kann sich diese Handlung Gottes unmöglich als etwas denken lassen, das sich aus dem Denken des Menschen heraus von selbst versteht. Es ist alles andere als ein Selbstverständliches und mithin bedarf es in der dogmatischen Reflexion als einer begleitenden, kritischen Arbeit gegenüber und im Verhältnis zur kirchlichen Predigt, einer gründlichen Reflexion auf diejenigen Momente, die berücksichtigt werden müssen in theologischem Nachdenken als notwendige Bedingung der Möglichkeit von Offenbarung Gottes im Verhältnis zur Menschheit. Und hier entwickelt Barth bereits 1924 Gedanken, die später auch ihren Eingang gefunden haben in seine Kirchliche Dogmatik, daß nämlich in zweifacher Hinsicht diese Bedingungen der Möglichkeit von Offenbarung zu reflektieren sei, sie sei nämlich zu reflektieren einerseits in Richtung darauf, daß Offenbarung als Tat Gottes etwas der menschlichen Konstitutionsleistung Entzogenes ist und mithin vorgegeben ist - insofern

ein Objektives. Das bedeutet, daß bei den Möglichkeiten, bei der Möglichkeit von Offenbarung mindestens ein Moment von objektiver Möglichkeit in Rechnung zu stellen ist und die Frage aufzuwerfen ist, was die Bedingung der objektiven Möglichkeit von Offenbarung sei. Und die Antwort, in der er hier einen ersten vorzeichnenden Begriff eines späteren allgemeinen Lehrstücks der speziellen Dogmatik vorführt, dieser Begriff betrifft den Komplex der Christologie, die Menschwerdung Gottes innerhalb des Topos der Christologie ist die Bezeichnung der objektiven Bedingung der Möglichkeit von göttlicher Offenbarung im Verhältnis zum Menschen. Inwiefern das der Fall sei, werden wir gleich noch sehen. - Aber darüberhinaus ergibt sich auch ~~man~~ die Frage, ob diese objektive Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis Gottes durch die Geschichte seiner Menschwerdung, ob diese objektive Bedingung für sich schon so zureichend sei, daß der Mensch aus eigenem Vermögen in der Lage ist dieses Mysterium incarnationis zu dechiffrieren - oder ist gerade die Eigenart der Inkarnation, daß ihre Objektivität zugleich die Entzogenheit dieser objektiven Bedingung der Inkarnation bedeutet gegenüber der Fähigkeit des Menschen, sie zu erkennen als das, was sie von Grund auf und ihrem Wesen nach ist. Das bedeutet, es entsteht mindestens die Frage und muß geprüft werden, das versteht sich wiederum nicht von selbst, daß der Mensch von sich aus in der Lage ist, diese Vergegenständlichung des Wesens Gottes in seiner Inkarnation, diese Vergegenständlichung als die Vergegenständlichung Gottes, als die Objektivierung Gottes selbst zu durchschauen; mindestens entsteht die Frage, ob es nicht Gottes selber bedürfte, der nicht nur den objektiven Grund der Möglichkeit zur Offenbarung legt sondern auch den subjektiven Grund der Offenbarung legen muß, wenn es denn überhaupt zu so etwas wie Kommunikation zwischen Gott und Mensch auf Grund des Ereignisses der Offenbarung im lebendigen Geschehen des Glaubens in der Anteilnahme an Gott vonseiten des Menschen gibt. D.h. neben der Inkarnation wird zu einer eigenen Thematik (unter dem Aspekt der Möglichkeit von Offenbarung) des Menschen³ Glaube und Gehorsam, so formuliert es Barth 1924 noch. Er spricht 1924 noch nicht ausdrücklich von der Ausgießung des Hl. Geistes. So hat er es dann strenger gefaßt in der Kirchlichen Dogmatik, sondern hier 1924 bezieht er noch mit Glaube und Gehorsam den Bereich der Subjektivität der Wahrnehmung göttlicher Offenbarung d.h. die Subjektivität des Menschen. Und er legt Wert dabei darauf, daß hier diese Doppelstimmigkeit festgehalten wird, die in der reformierten Tradition keineswegs fremd ist, dagegen in der Lutherischen Tradition zugunsten eines gewissen Fuduzialismus, wie er meint, vernachlässigt worden ist, so daß alles auf den einen ~~Moment~~ Punkt des Glaubens abgestellt worden sei in der lutherischen Dogmatik, wohingegen in der reformierten Dogmatik das Moment des Gehorsams im Verbund und im Verband mit dem Moment des Glaubens zu eigener Geltung und zu eigenem Recht noch gekommen sei. Der erste Teil also seiner Lehre von dem Wort Gottes und d.h. der Teil, der von dem Wort Gottes als der göttlichen Offenbarung handelt, dieser Teil gliedert sich (so könnte man sagen) nach den Gesichtspunkten des W o h e r göttlicher Offenbarung, Gott selbst ist es, der spricht, nach dem W o h i n göttlicher Offenbarung. Es ist der Mensch in seiner eigentümlichen Konstitution, und es ist die dritte Hinsicht der Offenbarung² das W a s - und die Pointe in diesem dritten Punkt liegt darin, daß Barth den Gedanken expliziert, daß unter den ersten beiden genannten Voraussetzungen, das Was der Offenbarung kein anderes sein könne als das W e r der Offenbarung. Die Identität von Inhalt und Subjekt der Offenbarung ist die Pointe unter diesem dritten inhaltlichen Aspekt des Offenbarungsproblems, und die beiden letzten Abschnitte in diesem ersten Teil beziehen sich auf das Problem der Möglichkeit der Offenbarung a) vonseiten Gottes und b) vonseiten des Menschen. Vonseiten Gottes ist die objektive Bedingung der Offenbarung in der Menschwerdung Gottes gegeben, vonseiten des Menschen besteht die subjektive Bedingung der Möglichkeit in dem Glauben und Gehorsam als dem Werk des Hl. Geistes in uns. Daß Barth später auch die Begriffe Glauben und Gehorsam zugunsten der Taufe mit dem Hl. Geist und der Ausgießung des Hl. Geistes aufgegeben hat, rührt zweifellos daher, daß in ihnen (in diesen Begriffen)

noch zu viel an anthropologischer Reminiscenz enthalten ist. Glaube und Gehorsam könnten noch zu sehr als menschliche Aktion interpretiert werden und insofern eine bedingende Bedeutung annehmen im Verhältnis zur Wirklichkeit der Offenbarung. Das möchte Barth unter allen Umständen ausschließen - in der späteren Fassung seiner Kirchlichen Dogmatik nicht weniger als in der frühen, vielleicht sogar noch strenger, um gerade durch die Strenge der Fassung des Handelns Gottes in der prinzipiellen ~~Unterschiedenheit~~ ^{Unterschiedenheit} gegenüber dem Handeln des Menschen dann auch allererst das eigentümliche und spezifische Handeln des Menschen in seiner eigenen Würdigkeit und Dignität an den Tag zu bringen. Solange noch ein gewisses Halbdunkel liegt in einer Zone, wo sozusagen Gott und der Mensch unter der Decke gemeinsame Sache machen oder zu machen scheinen, wo dies passiert, wird es allemal zu Unsicherheiten kommen über das, was Sache des Menschen ist, weil etwas ganz Bestimmtes Gottes eigene Sache ist, die nicht zu verwechseln ist mit dem Tun des Menschen. Je präziser die Eigentümlichkeit göttlichen Handelns gefaßt wird, desto genauer und eindeutiger kann auch die Aufgabe und der Sinn menschlichen Handelns und Tuns bestimmt werden, und erst in dieser Eindeutigkeit läßt sich auch so etwas wie das Licht der Freiheit, auch des menschlichen Antwortens gegenüber dem göttlichen Handeln theologisch-dogmatisch formulieren, ohne daß damit immer sofort das Vielleicht oder Wenn und Aber verbunden wäre.

Charakteristisch ist bei dieser Konzeption hier, daß Barth im ersten Kapitel ausgeht von dem deus loquens, von dem redenden Gott und endet bei dem hörenden, glaubenden und gehorchenden Menschen. Ich mache deshalb darauf aufmerksam, weil Barth in diesem ersten Durchgang in keiner Weise schon Schrift oder christliche Predigt als notwendige Vermittlungsinstanz für den Zusammenhang zwischen Gottes Reden und des Menschen Hören in Anspruch nimmt, sondern hier leuchtet in der Konstruktion der frühen Dogmatik bei Barth der Gedanke einer Unmittelbarkeit auf, die den menschlichen Glauben und den menschlichen Gehorsam unabhängig macht sowohl von einer dieser Glaubensgehorsam gesetzmäßig überlegenen schriftlichen Tradition als auch unabhängig gegenüber einer wie ein Gesetz dem Glauben und Gehorsam sich auferlegenden kirchlichen Ordnung. Es verhält sich nach dem Verständnis Barths gerade so, daß nicht, daß weder die blinde Unterwerfung unter den Buchstaben der Schrift noch die blinde Unterwerfung unter das kirchliche Lehrgesetz eine notwendige Vermittlungsfunktion haben soll, wo es um die Frage der Wahrnehmung der Wahrheit des göttlichen Wortes vonseiten des Menschen geht, sondern hier können die beiden Größen Schrift und Predigt nur in einer subsidiären Funktion in Betracht kommen. Man könnte sagen, sie haben höchstens katalysatorische Funktion, aber in keiner Weise notwendig vermittelnde Funktion, so als müßte gewissermaßen der Glaube an Gott sich immer auch als eine Art von fides implicita, als ein eingewickelter Glaube, als Autoritätsglaube gegenüber der Schrift oder als Autoritätsglaube gegenüber der Kirche darstellen - und wo dieses Formalbekenntnis zu Schrift oder Kirche nicht erfolgt, da sei es mit dem Glauben nicht in seiner rechten Ordnung. Diese Vorstellung - eine, wenn Sie so wollen, katholisierende, katholische Vorstellung, auf der einen Seite eine römische und eine katholisierend lutherische Vorstellung auf der anderen Seite, indem die Schrift zum absoluten Formalprinzip erhoben wird in Unterscheidung von irgendeinem anderen Materialprinzip - dieser Widerspruch charakterisiert Barths Konzeption von Anfang an, macht sie insofern kritisch und mißtrauisch gegenüber nicht nur dem Institut des Lehramtes aufseiten der katholischen Kirche, sondern macht diese Theologie auch kritisch und in einem gewissen Sinne immun gegen eine Übernahme bekenntnistrunder Bindung, in denen so etwas wie die Aufrichtung eines biblischen Glaubengesetzes für alle, die an Heil sollen Anteil gewinnen können, behauptet wird. Im letzteren Punkt spricht zweifellos auch in der Sprache Barths noch sein Lehrer Wilhelm Herrmann, der gegenüber einer solchen Aufrichtung ~~von~~ ^{von} eines Lehrgesetzes des Glaubens auch im Namen der Schrift eine enorme Animosität zeit seines Lebens sich erhalten hatte und insofern gewissermaßen das kritische Pendant zu einer lutherischen Bibliolatrie abgegeben hat, Bibliolatrie

in Aufnahme also des Gedankens, der in der Aufklärungstheologie ja grade gegen die Orthodoxie immer wieder geltend gemacht worden ist. So hatte schon Lessing diesen orthodoxen Biblizismus, diese Fetischisierung der Schrift zu einem erklärten Gegenstand seiner Kritik gemacht. Und darin hat offenbar auch die dialektische Theologie ein durchaus berechtigtes Moment erkennen können, ohne daß sie (und das wäre wichtig zu beachten) die idealistisch anklärerische Wendung mitgemacht hätte, als sei die Religion, die chr. Religion, das Primäre gegenüber der biblischen Schrift als dem Sekundären, so daß durchaus man dort die Idee pflegen konnte, daß die Religion des Christentums könnte sich auch durchaus fortsetzen und erhalten, wenn es längst die biblischen Schriften nicht mehr gäbe. Diesen Grenzgedanken hat man in der Aufklärungstheologie immer wieder gespielt. In diesem Punkt bleibt die dialektische Theologie, bleibt auch Barth resistent gegen diese Tendenzen eines historischen, religiösen Idealismus wie er von Lessing über Schelling sich herausgebildet hatte. Er bleibt dabei, daß die Schrift für die Kirche unabdingbar konstitutives Element ist, sofern die Kirche den Auftrag hat, Zeugnis abzulegen von der ursprünglichen Offenbarung Gottes, und zu diesem Dienst keines anderen Wegweisers sich gewiß sein darf und kann als eben des Wegweisers der Schrift Alten und Neuen Testaments. Deshalb interpretiert Barth den Ausdruck Kanon auch sehr gern im Sinne des weisenden Steckens, des weisenden Stabes, der Kanon zeigt die Richtung an, in der diese Schrift ausgelegt werden muß, wenn in den Blick genommen werden soll, und in den Blick genommen werden kann der eigentliche Gegenstand und Quellpunkt dieser Tradition, der die Offenbarung Gottes selbst ist. Unersachtet also dieses Momentes von Unmittelbarkeit im Verhältnis des Anredens Gottes an den Menschen und des Anhörens der Sprache Gottes vonseiten des Menschen, unerachtet dieser Unmittelbarkeit, gilt es als unerlässlich noch mitzureflektieren und zu bedenken, sowohl die Gestalt der Hl. Schrift als einer besonderen Form der A Rede Gottes an den Menschen als auch zu bedenken die christliche Predigt als eine darauf, auf diese Hl. Schrift sich stützende und die Offenbarung intendierende Bezeugung der Selbstdarstellung Gottes gegenüber dem Menschen. Grundlegend aber bleibt, das wären also die drei Kapitel, die die Prolegomena ausmachen, das erste Kapitel 'Wort Gottes als Offenbarung', zweites Kapitel 'Wort Gottes als Hl. Schrift', drittes Kapitel 'Wort Gottes als christliche Predigt'. Entscheidend aber ist bei all dem das Modell eines bestimmten Gegenübers von Gott und Mensch. Gott, so formuliert es Barth immer wieder, begegnet dem Menschen von sich aus, wenn es denn zu einer Offenbarung vonseiten Gottes und zu einem diese Offenbarung wahrnehmenden Glauben vonseiten des Menschen kommen soll. Gott ist in dieser Offenbarung in der Relation zum Menschen derjenige, der sich ihm entgegenstellt, Gott tritt in seiner Offenbarung dem Menschen entgegen, er setzt sich selbst in der Art und Weise, wie der Mensch existiert entgegen - und dadurch kommt der Mensch v o r Gott zu stehen, wobei dieser Stand des Menschen vor Gott von eigentümlicher Art ist, denn in ihm, in diesem Stand des Menschen vor Gott trifft sich ein Doppeltes, nämlich die Unmöglichkeit des Menschen vor Gott zu bestehen und die Notwendigkeit des Menschen vor Gott zu vergehen. Das ist die Situation in diesem Stand nach ihrer negativen Seite: Gott setzt sich dem Menschen entgegen, Gottes Sein ist ein Sein erga (Anm.: = gegen) hominem - deus erga hominem - das Sein des Menschen ist ein esse hominis coram deo. Beide Relationen dürfen nicht miteinander verwechselt werden (insofern sind diese lateinischen Hilfsformeln recht brauchbar, weil sie schon rein dem Wortlaut nach die Differenz ankündigen zwischen diesen Relationen und also auch die Unvertauschbarkeit, die Asymmetrie dieser Relationen deutlich machen). Dieses Stehen des Menschen vor Gott ist, gerade weil es vonseiten des Menschen Unmöglichkeit des Bestehens und Notwendigkeit des Vergehens bedeutet, etwas was ganz und gar rein abhängig ist von dem Sich-Entgegensetzen Gottes gegen den Menschen. Wenn es dann aber unerachtet des Vergehens und des Nichtbestehens vonseiten des Menschen zu einem Stand des Menschen vor Gott kommt, dann ist dieses Sich-Entgegensetzen Gottes offenbar mehr als ein feindliches Dem-Menschen-Entgegentreten, ist offenbar auch ein Entgegen-

kommen Gottes gegenüber dem Menschen. Gott setzt sich dem Menschen so entgegen, daß er ihm offenbar entgegentritt und ihm die Augen dafür öffnet, daß für ihn keine Möglichkeiten des Bestehens vor Gott existieren und über die Notwendigkeit des Vergehens übriggeblieben ist, aber zugleich ist dieses Entgegentreten ein gnädiges Entgegenkommen, in dem dem Menschen eine Möglichkeit des neuen Seins in diesem Gegenüber Gottes zu ihm eröffnet wird. An dieser Doppelheit ist Barth entscheidend und fundamental interessiert, und das ist so etwas wie der innerste Punkt seines Widerspruchs gegenüber der neuzeitlichen, nach der Reformation in die protestantische Theologie eingerissene Denkungsart idealistischer Provenienz, worin unter schlagen worden ist, so meint Barth, dieses erste negative Moment des Entgegentretens oder des Sich-Entgegensetzens Gottes gegenüber dem Menschen in der Offenbarung. Dort - in diesem idealistischen Konzept - sieht es aus, als handele es sich um eine radikalisierte katholische Gnaden- und Heiligungslehre, demzufolge eine mindere, niedere Stufe des Seins der Menschheit durch einen göttlichen Beitrag auf höhere Stufe erhoben und zu einem göttlichen übernatürlichen Ziel hin ausgerichtet wird, als sei diese Offenbarung Gottes nichts anderes als der krönende Abschluß einer strebenden Lebensbewegung innerhalb der Menschheit - und zwar der Menschheit im ganzen wie auch im einzelnen. Barth möchte demgegenüber die ~~den~~ ^{den} erreformatorischen Gedanken zum Zuge und zur Geltung wieder bringen, daß in der Begegnung der Offenbarungsbegegnung ~~zwischen~~ Gottes mit dem Menschen es nicht einfach um die Vollendung eines auf menschlicher Seite schon angestzten Anfaanges sich handelt, als sei auf der menschlichen Seite bereits ein Prozeß der Selbstvervollkommnung, ein Perfektionierungsprozeß kultureller, humanitärer Art im Gange und Gott liefere jetzt noch den nötigen Beitrag zur glücklichen Abrundung und zum glücklichen Abschluß dieses Selbstbildungs- und Selbsterziehungsprozesses der Menschheit. Das, meint Barth - und damit folgt er nicht nur (das wäre festzuhalten) eben nicht nur den Reformatoren, nicht nur Luther, nicht nur Calvin, sondern darin folgt er eben auch z.B. wirklichen, g u t e n (!) Idealisten der deutschen Geschichte, er folgt darin Kant auf der einen Seite und auch Hegel auf der anderen Seite, letzterer konnte sich maßlos moquieren über den leichtsinnigen Optimismus der Pädagogen seiner Zeit, die da der Meinung gewesen seien, es koste nur ein bißchen guten Willen, damit die Menschen, jeder Einzelne und schließlich auch die Menschheit im ganzen, aus den vorläufigen Unvollkommenheiten herausgeführt und zu einer idealen Humanität emporgebildet werden könnte. Für diese Vorstellung hatte Hegel, und dies wie er selbst betont, aus guter Erinnerung an lutherische Tradition nur Spott übrig: Der natürliche Mensch ist nicht derjenige, der vervollkommnungsfähig ist, sondern der natürliche Mensch ist derjenige, der abgebaut, der destruiert werden muß, damit allererst, so Hegel, der geistige Mensch in Erscheinung treten kann, ohne die Negation des natürlichen Menschen gibt es nicht die Kultur der Menschheit, d.h. das Leben des geistigen Menschen. Das ist in eine säkulare philosophische ^{Version} ~~Form~~ gebracht, was Barth in Erinnerung der reformatorischen Lehre hier noch einmal festhält. Wo die christliche Predigt als Predigt des Wortes Gottes in dieser Welt ausgerichtet wird, begeht sie Verrat an ihrem Auftrag und Betrug gegenüber der Menschheit, wenn sie diese Botschaft ausrichtet als die kontinuierliche Fortsetzung und Vollendung dessen, was ohnehin schon längst in der natürlichen Menschheitsgeschichte im Gange und im Schwange sei. Die christliche Botschaft erinnert die Menschheit vielmehr daran, daß der von sich aus, von ihr eingeschlagene Weg offenbar nicht der Weg ist, den Gott meint, wenn er sich dieser Menschheit entgegengestellt hat, nicht entgegengestellt, damit sie ihren Weg fortsetze, sondern entgegengestellt, damit dieser Weg für sie ein abgeschlossener Weg sei und von ihr auch als abgeschlossener Weg anerkannt wird. Die Anerkennung gewissermaßen der Unmöglichkeit des Bisherigen gehört notwendig in dieses Rencontre von Gott und Mensch im Ereignis der Offenbarung, wo Gott dem Menschen begegnet dann in der heilsamen Sistierung des bisherigen Laufs, der nur als ein verhängnisvoller noch erkannt, noch in den Blick genommen werden kann als ein zum Heil beendigter, verhängnisvoller Lauf - und ohne daß das unmittelbar damit verbunden wäre - und in dieser Begegnung zugleich das Angebot, die Offerte, einen neuen Weg zu beschreiten, so problematisch

u.U. auch die Erfolgsaussichten dieses Weges inmitten dieser Welt sind, denn das gehört zum andern, zu dieser christlichen Botschaft, die die Kirche auszubilden hat hinzu, daß sie nicht mit Glücksverheißungen an diejenigen sich wendet, die sie zum Glauben aufruft. Daß der Glaube die Menschen in dieser Welt glücklich und zufrieden mache und sie die Schwierigkeiten in der Welt leichter bestehen lasse, das ist eine Verheißung, die auf einem andern Boden gewachsen ist als auf dem Boden des Evangeliums und der biblischen Botschaft. Das gehört noch, eine solche Verheißung gehört noch durchaus hinein in den alten Horizont der religiösen Verkündung der evangelischen Wahrheit, wo dann die Religion als die selige Vollendung eines u.U. hier auf Erden recht unselig begonnenen Lebensweges in Aussicht gestellt wird. Diese Vorstellung ist nicht die Intention der bibl. Botschaft, sondern die bibl. Botschaft und die Verkündigung des Evangeliums macht sowohl/aufmerksam auf die Unmöglichkeit des durchlaufenen Weges und auf die Unerträglichkeit des bestehenden Zustandes als auch auf die Schwierigkeit und auf die Mühsal des neuen Weges, der durchaus ein Weg der Niederlagen in dieser Welt sein kann, nicht sein muß, aber wenn dem diese Niederlagen den neuen Weg begleiten, so ist das nichts Außergewöhnliches. Und von vornherein sollen diejenigen, die den christlichen Glauben angeboten bekommen, wissen, daß sie damit nicht in eine extraordinäre Situation hineingeraten, wenn sie in diese Situation statt des sichtbaren Siegens, in die Situation des sichtbaren Untergehens geführt werden. Dieses Modell der desillusionierenden Konfrontation von Gott und Mensch im Ereignis der Offenbarung, desillusionierend sowohl im Hinblick auf das Bisherige der Lebenspraxis, als auch desillusionierend im Hinblick auf dasjenige, was da kommt. Und deshalb hat eben Barth auch bei dem Moment des Glaubens als der einen Weise der Wahrnehmung der Offenbarung Gottes das andere Moment des Gehorsams hinzugefügt, denn es könnte sein, daß eine bestimmte Interpretation von Glauben allzusehr eine Positivität suggeriert, die sehr schnell in einer Weise ausgelegt werden kann, die nicht mehr in Übereinstimmung ist mit der Strenge und auch mit dem Moment des Verzichtes, was offenbar dabei und damit verbunden ist, nämlich auch des Verzichtes auf so etwas wie die Befriedigung, die Selbstbefriedigung des Daseins als eines legitimen und unabdingbaren Zieles und Zweckes der Menschlichen Existenz. Diese desillusionierende Konfrontation also ist bei Barth der Rahmen, in dem seine Lehre von der Offenbarung von Anfang an eingespannt bleibt. Er kann diesen Rahmen auch formalisiert in dem Modell von Antwort und Frage zur Darstellung bringen. Das ist in der damaligen Zeit, auch bei ihm, aber nicht nur bei ihm, auch bei Tillich und seinen anderen Freunden ein beliebtes Modell. Die Anrede Gottes und das Vernehmen des Menschen - diese beiden Größen verhalten sich zueinander wie Antwort und Frage. Das Wesen des Menschen ist das fragende Sich-Verhalten sowohl zu sich selbst als auch zur Welt, als auch zu Gott. Zu dieser Frage ist der Mensch getrieben, weil er sich selbst vorfindet in einer Widersprüchlichkeit, die einerseits für ihn den Charakter der Unvermeidbarkeit hat, und auf der anderen Seite zugleich den Charakter der Überwindbarkeit. Unüberwindlich ist der \exists Zwiespalt, in dem sich der Mensch vorfindet und zugleich unumgänglich und unvermeidbar. Es gibt, wo der Mensch diese Erfahrung macht, für ihn offenbar nicht mehr die Illusion, es sei diese seine Situation nur der Erfahrung seiner eigenen Zwiespältigkeit nur eine flüchtige, akzidentielle Situation, die u.U. demnächst schon ihre Erledigung von selbst oder durch eigene Anstrengung findet - und zugleich mit diesem Moment der Einübung in den Gedanken der Unvermeidlichkeit dieses Zwiespaltes, in eins damit ist auch der Gedanke in dieser Erfahrung enthalten, daß diese Situation von ihm aus nicht mehr bewältigt werden kann, daß also für ihn die Kraft der Überwindung nicht mehr als eine Aussicht in Betracht gezogen werden kann. Überwindbarkeit und Unvermeidlichkeit sind die Charaktere des Zwiespaltes, die der Mensch in der Erfahrung der Fraglichkeit seines Daseins wahrnehmen muß, unumgänglich wahrnehmen muß, ohne daß dadurch der Zwiespalt für ihn auch nur von ferne den Charakter des Erträglichen bekäme. Das ist das dritte Moment, was hinzugenommen werden muß. Es besteht, so meint Barth, ehrlicherweise keine Chance nun in

einer Art von tragischem Existentialismus diese Zerrissenheit zur eigentlichen Natur des Menschen zu erklären, so daß dieser Zwiespalt als ein notwendiger-in der doppelten Hinsicht der Unvermeidbarkeit und Unüberwindbarkeit, als ein solcher notwendiger vom Menschen in einem Akt des *mors mori* zu überleben sei, der Befähigung des Schicksals des Zwiespaltes, sondern in der Erfahrung der Notwendigkeit wird zugleich miterfahren die Unerträglichkeit dieses Zwiespaltes und die Unmöglichkeit der Vereinbarung dieses Zwiespaltes mit der eigentlichen Bestimmung menschlichen Daseins. Das erst, so meint Barth, ergibt die äußerste Zuspitzung der Problematik des Menschen, eine Zuspitzung, die ihn unabweisbar in die Frage nach der Überwindung dieses Zwiespaltes treibt, ohne daß er auf diese Frage eine Antwort von sich aus zu geben in der Lage wäre, aber auch ohne in der Lage zu sein, diese Frage als eine für ihn sinnlose Frage abzutun. Deshalb die Erfahrung des Zwiespaltes ist die Erfahrung einer Fraglichkeit menschlichen Lebens, die für ihn unüberholbar ist, sowohl unüberholbar im Sinne der Unmöglichkeit einer entscheidenden Beantwortung, als auch unüberholbar im Sinne der Unmöglichkeit einer Liquidierung der Frage als einer unangemessenen oder sinnlosen. In diese Situation, auf diese Situation des Menschen in seiner Fraglichkeit antwortet die Offenbarung Gottes. Sie ist, so kann er deshalb formulieren, die Antwort Gottes auf die Frage des Menschen nach der Überwindung des Widerspruchs in seinem Dasein. So kann diese Formulierung heißen, diese Umschreibung dessen, was Offenbarung mit Bezug auf den Menschen bedeutet: Antwort Gottes auf die Frage des Menschen nach der Überwindung des Widerspruchs in seinem Dasein. Und da wird diese Duplizität oder dieses Modell, dieses Schema sichtbar, in dem damals Barth sich bemüht hat, gewissermaßen unter formalen Aspekt die Relation Gott und Mensch zu bedenken - und zwar so, daß durch die Offenbarung nicht etwa die Fraglichkeit des menschlichen Daseins aufgehoben wird, sondern die Pointe in dem Gedanken Barths ist, daß durch die Offenbarung diese Fraglichkeit ihre äußerste Zuspitzung erfährt. Es ist auch in der Offenbarung und durch die Offenbarung nicht dahin gekommen, daß der Mensch in die Rolle des antwortenden Subjektes etwa versetzt würde, als dasjenige Subjekt, das in der Lage wäre, sich selbst seine eigene Lebensfrage zu beantworten; das Signal oder das Zeichen dafür daß christlicher Glaube, der diese Antwort Gottes auf die Frage des Menschen vernommen hat, daß er diese Vertauschung nicht vornimmt, ist der Umstand, daß zum christlichen Glauben unweigerlich und unabdingbar hinzugehört das Gebet als die Weise, in der der Mensch fragt nach der Antwort Gottes, die von Gott allein ihm so gegeben werden kann, daß die Fraglichkeit seines Existierens nicht den Unter- gang seiner selbst bedeutet. Die Antwort Gottes schärft die Frage des Menschen zu einer endgültigen, zu einer unendlichen Frage, die zugleich in ihrer Unendlichkeit das Wissen um den Grund ihrer Unendlichkeit ist und be- tend dieses Grundes gewiß werden möchte, um aus ihm zu existieren, also die- se Existenz zu empfangen, diese aus sich selbst nicht erschwingen kann. Insofern könnte man sagen, wie es waltet hier eine eigentümliche im Grund- schema, eine eigentümlich statische Dialektik, in der der Gedanke der qua- litativen Differenz von Gott und Mensch die Definition erfahren hat, daß Gott exklusiv das Subjekt der Antwort ist und der Mensch ebenso exklusiv das Subjekt der Frage. Nicht Gott steht in Frage, sondern Gott gibt die Ant- wort. In Frage steht der Mensch in dieser Relation, und er ist in keiner Weise und in keinem Moment und niemals das Subjekt der Antwort auf die Fra- ge, in die er sich gestellt weiß. Diese Verständnis von Offenbarung ist auch in der Vorlesung, die Barth 1924 begonnen hat, noch vorherrschend, das ver- bindet die Vorlesung weitgehend mit der früheren Periode in den Römerbriefen erster und zweiter Provenienz. Es tauchen dann aber, gerade in der Dogmatikl Züge auf, die schon über diese statische Dialektik hinausweisen, Tendenzen auf Eindeutigkeit haben in dem Sinn, daß es nicht nur bei diesem eigentüm- lich tragischen Aspekt der menschlichen Existenz bleibt, sondern wo Barth ins Auge faßt, auch eine Bewegung menschlichen Existierens, des neuen Exi- stieren des Menschen in Richtung auf eine künftige Vollendung hin, so daß dieses Leben durchaus im Sinne des kräftigen Voranschreitens gedacht werden kann in Aufnahme eines Satzes von Zwingli, den Barth fortan immer sehr hoch- gehalten hat: Laßt uns um Gottes Willen etwas Tapferes nach vorn tun! Das

24-6.

war der Satz, der aus dieser Dogmatik heraus zunehmend - gerade von der Gotteslehre her, für Barth zum Impuls seines theologischen Denkens werden sollte. Die Wurzeln für diesen, wenn Sie so wollen, ethischen Appell aus dogmatischer Vertiefung, die Wurzeln dafür liegen in der Explikation des Gottesgedankens, den er andeutend vorgeführt hat in dieser Vorlesung. Darauf möchte ich in der nächsten Stunde noch kurz eingehen.

Was Karl Barth in seiner Vorlesung von 1924 vorgetragen hat, ^{hatte ich vor} ~~hatte ich vor~~ ihnen darzustellen und als das Thema, das ihm hier aufgegeben ist, herausgestellte jene Wahrheit und Wirklichkeit, die er unter der Kategorie des Wortes Gottes zu fassen versucht und begrifflich zu uns schreiben, ohne einen packenden Begriff dieser Sache sich vornehmen zu können. Die ersten dreizehn Paragraphen seines Kollegs sind mit der Frage beschäftigt, wie muß die Dogmatik als Wissenschaft von den Prinzipien christlicher Predigt jene Größe bedenken, von der her christliche Verkündigung allein ihre Wahrheit empfangen kann d.h. wie muß Dogmatik die Offenbarung Gottes als die allein zureichende Bedingung für den Vollzug christlicher Predigt verstehen und wie muß sie sich denkend auf die Bestimmung des Wortes Gottes als den Grund christlicher Verkündigung einstellen. Im Verfolg dieser Frage so sagen wir hat Barth die Lehre von der dreifachen Gestalt der Anrede Gottes an den Menschen entwickelt. Anrede Gottes im Sinne der Offenbarung, Anrede Gottes im Sinne heiliger Schrift, Anrede Gottes im Sinne christlicher Predigt und diese drei Größen stehen nicht beziehungslos etwa nebeneinander oder sind historisch nur nacheinander geordnet, sondern sie stehen in einem sachlichen Fundierungsverhältnis, dazart, daß nur unter der Voraussetzung der von Seiten Gottes unableitbar geschehenen Offenbarung der Gedanke der heiligen Schrift als göttliche Anrede an die Menschheit sinnvoll konzipiert werden kann und daß schließlich die dritte Gestalt, die christliche Predigt wiederum nur unter der doppelten Voraussetzung der aktuellen Offenbarung Gottes selbst und des ersten authentischen Zeugnisses dieser Offenbarung, der heiligen Schrift, möglich ist. Dabei bildet die Schrift, die Bibel alten und neuen Testaments, für die christliche Predigt einen relativen Kanon, in dem Sinne, daß die Wiederholung menschlichen Zeugnisses in der christlichen Verkündigung den Maßstab, an dem sie sich orientiert, sich vorgegeben sein läßt in dieser Sammlung von Schriften, die, was ihre Herkunft anlangt, durchaus menschlicher Art und menschlichen Ursprungs, menschlicher Herkunft sind, die aber hinsichtlich dessen, was sie hervorgebracht hat, - diese Schriften sind gewissermaßen Antworten auf etwas, was den Menschen nicht schweigen läßt, sodaß er unter dem Anspruch Gottes etwas zu sagen hat. Dieses Zusage, das macht die Schrift zur Schrift, nicht dasjenige, was jemand darin sagt. Das wäre also die Differenz, die sehr sorgfältig zu beachten wäre, die Orientierung der Interpretation und Auffassung der Schrift an dem Subjekt, das sie hervorgebracht hat, etwa bei den paulinischen Briefen "was sagt Paulus", "was ist die Meinung des Paulus", so kann man durchaus sinnvoll fragen, aber in dieser Fragerichtung, so meint Barth, wird offenbar nicht dasjenige gefunden, was diese Texte des Paulus zu Elemente der heiligen Schrift macht, sondern wenn nach diesen Texten als Elementen heiliger Schrift gefragt wird, dann ist die Frage zu stellen, was hat dieser Text zu sagen, was ist dasjenige, wodurch dieser Text genötigt wurde als Text in Erscheinung zu treten, was hat ihn in die Sprache versetzt, was hat ihn gezwungen, sprachlich in Erscheinung zu treten, sich zu artikulieren, sich in Textgestalt darzustellen und niederzuschlagen? Dieses Nötigende, man könnte auch sagen der Sachgrund dieser Texte, ist der Bezugspunkt zum Verständnis von Schrift als heiliger Schrift, der Bibel als eines Zeugnisses vom Wort Gottes. Er will damit sagen, nicht automatisch, wenn diese Fragestellung an den Text herangebracht wird die Schrift genau und originär verstanden, wohl aber will er sagen, wenn diese Einstellung des Fragens nach dem Sinn der Schrift nicht eingenommen wird, dann kann man mit ziemlicher Sicherheit und Gewisheit davon ausgehen, daß der eigentliche intendierte, der eigene Sinn dieser Texte, dem Verstehensvollenden ins Blickfeld tritt, und sich vernehmbar macht. Es bedarf einer bestimmten Einstellung auf das, was der ^{Logos} ~~Logos~~, das eigentümliche Telos dieser Texte ist.