

KARL BARTH

GESPRÄCHE

1963

KARL BARTH · GESAMTAUSGABE

Im Auftrag der Karl Barth-Stiftung  
herausgegeben von Hans-Anton Drewes

IV. Gespräche

GESPRÄCHE

1963

**T V Z**

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

KARL BARTH

GESPRÄCHE

1963

Herausgegeben von Eberhard Busch

**T V Z**

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

Gedruckt mit Unterstützung der Evangelischen Kirche in Deutschland  
und der Karl Barth-Stiftung.

Die Betreuung des Bandes durch das  
Karl Barth-Archiv wurde ermöglicht  
vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung  
der wissenschaftlichen Forschung.

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Einheitsaufnahme

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 3-290-17321-6

© 2005 Theologischer Verlag Zürich

Alle Rechte vorbehalten

Gesamtherstellung: pagina GmbH, Tübingen

Printed in Germany

## INHALT

Die Gespräche, deren fremdsprachige Originaltexte im Anhang wiedergegeben werden, sind mit \* gekennzeichnet.

Vorwort	IX
Abkürzungen	XIII
1 Interview von Alexander J. Seiler (28. 11. 1962/23. 1. 1963)	3
2 Interview von «Time» (I) (10. 12. 1962/31. 5. 1963)*	11
3 Gespräch mit Studenten des Ökumenischen Instituts in Bossey (19. 1. 1963)*	14
4 Interview der Niederländischen Christlichen Rundfunkgesellschaft (März 1963)	16
5 Interview des «Kristeligt Dagblad» (18. 4. 1963)*	18
1. Darüber ist das Beste schon geschrieben	19
2. Einig mit dem Papst	20
3. Absolut unschuldig	21
4. Aber Luther	22
5. Atomwaffengegner	23
6 Interview von Ole Blegel (19. 4. 1963)	24
7 Fragebeantwortung in Kopenhagen (20. 4. 1963)*	26
8 Interview von Georges Casalis (I) (12. 5. 1963)*	30
9 Pressegespräch mit «Le Monde», «La Croix» und «Réforme» (13. 5. 1963)*	38
10 Interview von «Time» (II) (23. 5. 1963)	40
11 Gespräch mit den Stadtmissionaren Basels (12. 6. 1963)	41
12 Gespräch mit der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg (15. 7. 1963)	42
1. Einleitung	43
2. Der Dienstcharakter der Verkündigung	44
3. Die These 5 der «Barmer Erklärung» (1934)	47
4. Das Problem des gerechten Krieges	65
5. Politische Entscheidung in der Situation der Bundesrepublik	77
6. Verantwortlichkeitstaufe	89

	7. Von der theologischen Begründung des Rechts	102
	8. Schlußworte	107
13	Interview von Reinhardt Stumm (10. 9. 1963)	110
14	Interview von BBC (London) (10. 10. 1963)*	115
15	Gespräch mit Klaus Bockmühl (10. 10. 1963)	117
16	Gespräch mit Göttinger Studenten (12. 10. 1963)	121
	1. Das Problem eines «Kanon» im Kanon»	122
	2. Einheit und Vielfalt des biblischen Zeugnisses	134
	3. Glaube und Rationalität	140
	4. Freiheit des Glaubens – Unfreiheit des Unglaubens	144
	5. Vom Eschaton und von Gottes Gericht	152
	6. Schlußworte	160
17	Gespräch mit Studenten in Paris (20. 10. 1963)*	162
	1. Gegenwart Christi in der Welt außerhalb der Kirche	162
	2. Wo ist Jesus Christus?	166
	3. Reden und Schweigen	167
	4. Institution und Ereignis	170
18	Gespräch in Bièvres (20. 10. 1963)*	176
	1. Teil: Fragen vorbereitet von Pastor Claude Lignères	177
	1. «Der Ort der Theologie»	177
	2. Theologie und Anthropologie	181
	3. Das Problem der Apologetik	185
	4. Kirche und Israel	191
	5. Schrift und Tradition	195
	2. Teil: Eingeleitet durch Pastor Freddy Reymond	199
	6. «Die theologische Existenz»	199
	7. Voraussetzungslose Theologie?	206
	8. Glaube und Vernunft	212
19	Interview von Georges Casalis (II) (22. 10. 1963)*	221
20	Interview von Manfred Vierkorn und Heinz Knorr (24. 10. 1963)	231
	1. Zur Entstehungsgeschichte von Karl Barths Römerbriefkommentar	231
	2. Zur Wirkungsgeschichte der Barmer Erklärung	232
21	Gespräch mit rheinischen Jugendpfarrern (4. 11. 1963)	235
	1. Vorbemerkung	235
	2. Das Zeugnis der Schrift und ihre Auslegung	238

3.	Zu Käsemanns These von der Bedeutung der Apokalyptik für das neutestamentliche Zeugnis	253
4.	Das Problem des Primats der Rechtfertigungslehre im Luthertum	257
5.	Die evangelische Predigt der «Werke»	265
6.	Was heißt: «ein guter Lebenswandel»?	278
7.	Göttliche und menschliche Freiheit	282
8.	Über die Entfremdung zwischen Theologie und Gemeinde	285
9.	Das Exempel: Streit zwischen «moderner» Theologie und »glaubender« Gemeinde	291
10.	Ist Barth überholt?	313
11.	Das Zweite Vatikanum und seine Bedeutung als Frage an die evangelische Kirche	321
12.	Schlußworte	329
	Anhang: Die nicht mehr behandelten Fragen der rheinischen Jugendpfarrer mit Notizen Barths	330
22	Interview von Georges Casalis (III) (7. 11. 1963)*	334
23	Fragebeantwortung im «Sonnenhof» (16. 11. 1963)	342
24	Interview von Johannes Kuhn (22. 12. 1963)	345
	Anhang: Die fremdsprachigen Gespräche im Original	353
2	Interview von «Time» (I)	355
3	Gespräch mit Studenten des Ökumenischen Instituts in Bossey	356
5	Interview des «Kristeligt Dagblad»	358
	1. Det bedste er skrevet om den ting	358
	2. Enig med paven	359
	3. Absolut uskyldig	359
	4. Men Luther	360
	5. Atomkampagnemand	361
7	Fragebeantwortung in Kopenhagen	361
8	Entretien avec Georges Casalis (I)	364
9	Extraits d'une Conférence de Presse: Le Monde, La Croix et Réforme	370
14	Interview von BBC	370

17	Entretien avec des Étudiants à Paris	372
	Les signes de la présence du Christ	372
	Mais où est Jésus-Christ?	375
	Le langage et le silence	376
	Institution et événement	379
18	Entretiens de Bièvres	383
	Questionnaire sur la première partie préparé par le pasteur Claude Lignères:	383
	1. «Le Lieu de la théologie»	383
	2. Théologie et anthropologie	387
	3. Le problème de l'apologie	390
	4. L'église et Israël	394
	5. L'écriture et la tradition	397
	Deuxième partie – Introduite par le pasteur Freddy Reymond	401
	6. «L'existence théologique»	401
	7. Théologie sans présupposés?	406
	8. La foi et la raison	411
19	Entretien avec Georges Casalis (II)	418
22	Entretien avec Georges Casalis (III)	425
	Register	433
	I. Bibelstellen	435
	II. Namen	438
	III. Begriffe	445
	IV. Schriften Barths	458

## VORWORT

1963 war für Karl Barth noch einmal ein glückliches Jahr. Seine Lehr-  
tätigkeit in der Basler Universität hatte er im Vorjahr 76jährig gern  
abgeschlossen, und noch zeigten sich nicht die Schatten der Krank-  
heiten, die ihn in den folgenden Jahren zeichneten. Und noch hatte er  
nicht die samstäglichen – mit Bedacht so genannten – Kolloquien der  
nächsten Zeit an der Universität Basel eingerichtet. Er hat die Freiheit,  
die er gerade in diesem Jahr 1963 erfuhr, damit gefüllt, mit verschie-  
denen Gruppen und Einzelnen «Gespräche» zu führen, und dies teils  
in Basel, teils an auswärtigen Orten. Drei Texte stammen aus der Zeit  
seiner Reise nach Dänemark im April des Jahres und fünf Texte aus  
seinen Begegnungen während mehrfacher Reisen nach Paris. Es ist  
übrigens auch in diesem Band «Gespräche» wie in den zwei anderen  
so gehandhabt worden, daß die fremdsprachigen Texte in einen An-  
hang gerückt wurden, während sie im Hauptteil in einer deutschen  
Übersetzung vorgelegt sind.

Über die Form der hier geübten Mitteilung, die Karl Barth beson-  
ders in seinen Altersjahren gepflegt hat, ist schon in den Vorworten zu  
den Bänden mit Gesprächen aus den Jahren 1959–1962 (Karl Barth-  
Gesamtausgabe, Abt. IV, in der Reihenfolge des Erscheinens  
Band 25), Theologischer Verlag Zürich 1995, und 1964–1968 (Karl  
Barth-Gesamtausgabe, Abt. IV, in der Reihenfolge des Erscheinens  
Band 28), Theologischer Verlag Zürich 1997, einiges Erklärendes ge-  
sagt worden. In einem in dem vorliegenden Band abgedruckten Ge-  
spräch sagte Barth, als es unversehens zu einer schroffen Konfronta-  
tion zwischen «moderner» und «evangelikaler» Theologie kam und  
ein Abbruch des Gesprächs drohte: «Solange wir noch miteinander  
reden können, müssen wir doch miteinander reden» (S. 316). Den Satz  
kann man als eine Bitte für die in der Folgezeit noch schärfer werden-  
de Konfrontation verstehen. Man darf den Satz aber auch abgesehen  
von der Situation, in der er entstand, als Motto für diesen Band im  
ganzen und als eine Anzeige der Art des hier geübten Redens auffas-  
sen.

Ich unterstreiche das mit Worten, die Barth im Eingang des Ge-  
sprächs mit der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg bemerkte:  
«Es wird nicht angehen, daß ich den ganzen Tag [allein] rede, sondern

ich möchte *mit* Ihnen reden, ich möchte Sie auch hören. Also, es soll nun gerade nicht so laufen, daß Sie hören und ich rede, sondern wir wollen uns miteinander austauschen. Ich werde immer wieder dazwischen fragen: was sagt ihr jetzt dazu? oder: was meint ihr eigentlich?» (S. 44). Das bedeutet auch, daß hier nicht ein vorher niedergeschriebener Text verlesen, sondern daß in freier Rede und Gegenrede agiert und reagiert, gefragt und geantwortet wird. Der Nachteil, daß dabei zuweilen etwas «ins Unreine» gesprochen und Sätze unvollständig formuliert sind, gestattet wohl zarte Korrekturen, die in eckigen Klammern eingefügt sind. Der Nachteil wird jedenfalls aufgewogen durch die auch im Drucktext noch spürbare Lebendigkeit des Dialogs und des Beschäftigtseins der Beteiligten durch die sie gemeinsam angehende Wahrheit.

Zum Teil wurden die Gespräche mit einem Tonbandgerät aufgenommen, zum Teil – namentlich sofern es sich um Interviews handelt – liegen sie gedruckt im Zeitungstext vor, zum Teil sind sie auch durch Mitschriften festgehalten. Soweit sich anhand von Barths Kalendernotizen feststellen läßt, hat er 1963 mehr solcher Gespräche geführt, als sie in diesem Band gesammelt sind. Auch nach allerhand Nachforschungen konnte zu einer Reihe von ihnen kein Dokument gefunden werden. Die betreffenden Stücke seien hier wenigstens genannt:

- 21. Januar Gespräch mit Zürcher Studenten über «Kirche und Staat» im Basler Restaurant Bruderholz
- 29. Januar Fragebeantwortung im Helferkreis der evangelisch-reformierten Kirche auf dem Bruderholz in der Bruderholzkapelle
- 4. Februar Gespräch mit der Arbeitsgemeinschaft von Pfarrer Walter Lüthi in Bern
- 13. Mai Fragebeantwortung in der Protestantischen Theologischen Fakultät in Paris
- 8. Juni Interview von Mr. Erwal, Paris Express, in Barths Haus in Basel
- 10. Juni Gespräch mit evangelischen und katholischen Studenten in der Bursa in Basel

Ein besonderes Editionsproblem im Blick auf diesen Band muß eigens genannt werden. Von dem zweitägigen Gespräch Barths mit französischen Pfarrern und Theologen im Anschluß an Barths ins Französische

sische übersetzte letzte Vorlesung *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962, bzw. *Introduction à la théologie évangélique*, Genève 1962, ist nur ein Tonband vom ersten Tag des Treffens aufgefunden worden. Ob es am zweiten Tag wohl gar keine Aufnahme gab? Aber es ist auch keine Mitschrift bekannt geworden. Die Hoffnung, in dieser Sache doch noch fündig zu werden, ist einer der Gründe, weshalb der Teil der Gespräche 1963 erst jetzt veröffentlicht wird, obwohl dieser Band gleichzeitig mit den anderen Bänden – 1959–1962 und 1964–1968 – schon im wesentlichen bearbeitet worden ist. Nun, nachdem sich diese Hoffnung nicht erfüllt hat, soll der Band eben mit dieser Lücke auf den Weg zur Leserschaft gehen. Und diese möge den Mangel mit der Freude umso mehr an den erhaltenen Stücken kompensieren.

Die Verzögerung der Herausgabe der vorliegenden Texte hat es mit sich gebracht, daß zu verschiedenen Zeiten an ihrer Edition gearbeitet wurde. Darum habe ich nun doppelt zu danken. In den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts haben, im Zusammenspiel mit Dr. Hinrich Stoevesandt im Basler Barth-Archiv, in der Göttinger Barth-Forschungsstelle Tilman Kingreen, Wilfried Schutt und besonders Christoph Dahling-Sander mitgearbeitet. Bei der Revision des Bandes in diesem Jahr haben in Göttingen Barbara Schenck und Bartolt Haase und in Genf Dr. Théo Schneider mitgetan, in Basel der jetzige Leiter des Karl Barth-Archives Dr. Hans-Anton Drewes, der die Drucklegung des Bandes in sorgfältiger Weise betreut und zu Ende geführt hat. Besonders diese Personen haben je in ihrer Weise und mit ihrer Kompetenz nennenswert eindrucklich geholfen, daß jetzt auch dieser weitere «Gespräche»-Band publiziert werden kann. Ihnen sei an dieser Stelle für ihren kundigen und förderlichen Einsatz herzlich gedankt. Möge das Buch eine interessierte Leserschaft finden, die sich hineinnehmen läßt in die hier begonnenen Gespräche!

Göttingen, im Herbst 2004

Eberhard Busch



## ABKÜRZUNGEN

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AELKZ	Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung
BEvTh	Beiträge zur evangelischen Theologie, München
Br. 1961–1968	K. Barth, Briefe 1961–1968, hrsg. von J. Fangmeier und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1975, 1979 <sup>2</sup>
BSLK	Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. vom Deutschen evangelischen Kirchenausschuß, Göttingen 1986 <sup>10</sup>
BSRK	Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hrsg. von E. Fr. K. Müller, Leipzig 1903
Bw. Th. II	K. Barth/E. Thurneysen, Briefwechsel, Bd. 2: 1921–1930, hrsg. von E. Thurneysen (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1974, 1987 <sup>2</sup>
Bw. Th. III	K. Barth/E. Thurneysen, Briefwechsel, Bd. 3: 1930–1935, hrsg. von C. Algner (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 2000
CChr.SL	Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout 1954ff.
CO	Ioannis Calvini opera, Reprint der Ausgabe Braunschweig 1863ff. (= CR 29–87), Bad Feilnbach 1990
CR	Corpus Reformatorum, Halle/Braunschweig/Berlin; Leipzig; Zürich 1834ff.
CW	Die Christliche Welt
DH	H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, verb., erw., ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von H. Hoping hrsg. von P. Hünermann, Freiburg 1991 <sup>37</sup>
EG	Evangelisches Gesangbuch (eingeführt seit 1994)
EPD	Evangelischer Pressedienst
EvTh	Evangelische Theologie
GERS	Gesangbuch der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz (eingeführt 1952)
Gespräche 1959–1962	Karl Barth, Gespräche 1959–1962, hrsg. von E. Busch (Gesamtausgabe, Abt. IV), Zürich 1995
Gespräche 1964–1968	Karl Barth, Gespräche 1964–1968, hrsg. von E. Busch (Gesamtausgabe, Abt. IV), Zürich 1997
JK	Junge Kirche. Protestantische Monatshefte
KBA	Karl Barth-Archiv Basel
KBRS	Kirchenblatt für die reformierte Schweiz
KD	K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, München; Zollikon; Zürich 1932ff.
KT	Kaiser Taschenbücher
KuM	Kerygma und Mythos

Lebenslauf	E. Busch, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, München 1975; Gütersloh 1994 <sup>5</sup>
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche (Ergänzungsbände): Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare, Teile I, II und III, Freiburg/Basel/Wien 1966–1968
NZZ	Neue Zürcher Zeitung
O.Br. 1945–1968	Karl Barth, Offene Briefe 1945–1968, hrsg. von D. Koch (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1984
Pr. 1954–1967	K. Barth, Predigten 1954–1967, hrsg. von H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. I), Zürich 1979.2003 <sup>3</sup>
OS	Joannis Calvini Opera Selecta, edd. P. Barth et alii, München 1926ff.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff.
RG	Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz (eingeführt 1998)
RKZ	Reformierte Kirchenzeitung
Römerbrief 1	K. Barth, Der Römerbrief, Bern 1919, unveränderter Nachdruck Zürich 1963; Kritische Ausgabe: Der Römerbrief (Erste Fassung). 1919, hrsg. von H. Schmidt (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1985
Römerbrief 2	K. Barth, Der Römerbrief, München 1922 <sup>2</sup> (= 1. Abdruck der Neubearbeitung); München 1923 <sup>3</sup> (= 2. Abdruck der Neubearbeitung) Der 1. und der 2.–13. Abdruck (13. Abdruck Zürich 1984) weisen Differenzen in der Paginierung auf. Zitate werden nach dem 1. Abdruck nachgewiesen, die Seitenzahlen des 2.–13. Abdrucks werden in Klammern hinzugefügt.
TB	Taschenbuch
ThB	Theologische Bücherei, München
ThExh	Theologische Existenz heute, München
ThExh NF	Theologische Existenz heute, Neue Folge, München
ThSt	Theologische Studien Zollikon, Zürich-Zollikon
V. u. kl. A. 1905–1909	K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1905–1909, in Verbindung mit H. Helms hrsg. von H.-A. Drewes und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1992
V. u. kl. A. 1909–1914	K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1909–1914, in Verbindung mit H. Helms und Fr.-W. Marquardt hrsg. von H.-A. Drewes und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1993
V. u. kl. A. 1922–1925	K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, hrsg. von H. Finze (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1990

V. u. kl. A. 1925–1930 WA	K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930, hrsg. von H. Schmidt (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1994 M. Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ff.
WA. DB W. G. Th.	– Deutsche Bibel K. Barth, Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge [Bd. 1], München 1924; 4. Aufl. Zollikon o. J.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZZ	Zwischen den Zeiten
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche



GESPRÄCHE  
1963



## INTERVIEW VON ALEXANDER J. SEILER

*Innerhalb einer Reihe von «Interviews mit kritischen Schweizern» unter dem Gesamthema «Die Schweiz als Ärgernis» veröffentlichte eine Schweizer Illustrierte auch ein Interview mit Karl Barth, das am 28. 11. 1962 von Dr. Alexander J. Seiler geführt worden war. Es wurde publiziert unter dem Titel: «Uns fehlt das Bewusstsein der eigenen Relativität», in: Die Woche, Nr. 4, Olten/Zürich 23. 1. 1963, S. 16f.*

Seiler: Herr Professor Barth, die Wahl Ihres Nachfolgers auf dem Lehrstuhl für Dogmatik an der Universität Basel entfesselte vor Jahresfrist eine heftige Polemik.<sup>1</sup> Ihr Schüler Helmut Gollwitzer, Professor an der Freien Universität Berlin<sup>2</sup>, der von der Basler Fakultät einstimmig als Ihr Nachfolger vorgeschlagen worden war, wurde in einer Zeitungskampagne als Kommunistenfreund und «für die Schweiz untragbar» verfeimt, weil er Gegner der atomaren Aufrüstung ist, Kontakte mit der Christenheit Osteuropas pflegt und die Ansicht vertritt, mit der Christlichkeit Westeuropas sei es keineswegs überall und in jeder Hinsicht zum Besten bestellt.<sup>3</sup> Obwohl sich anhand von Gollwitzers Schriften leicht feststellen läßt, daß er die kommunistische Lehre ablehnt, hatten die Angriffe gegen ihn Erfolg: seine Wahl erfolgte nicht. Sie selber auferlegten sich damals Schweigen, ob-

<sup>1</sup> Vgl. dazu Lebenslauf, S. 470f. Gegen die Berufung Gollwitzers schrieben damals u. a. folgende Tageszeitungen: Basler Nachrichten (24./25. 6. 1961, 8./9. 7. 1961, 27./28. 1. 1962, 14. 2. 1962), Die Weltwoche (16. 6. 1961), Badener Tagblatt (7. 6. 1961), Appenzeller Zeitung (1. 7. 1961), Neue Zürcher Zeitung (3. 7. 1961).

<sup>2</sup> Helmut Gollwitzer (1908–1993) studierte 1930/31 bei Barth in Bonn, war seit 1932 dessen Doktorand und promovierte 1937 bei Barth in Basel mit seiner Arbeit: *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie*, München 1937 (1988<sup>2</sup>). Gollwitzer war 1957–1975 Ordinarius für Evangelische Systematische Theologie an der genannten Universität und hatte dazu einen Lehrauftrag an der Kirchlichen Hochschule Berlin.

<sup>3</sup> Vgl. G. Orth, *Helmut Gollwitzer. Zur Solidarität befreit*, Mainz 1995, S. 71–91.

wohl die Kampagne gegen Gollwitzer indirekt, zum Teil sogar direkt, auch gegen Sie gerichtet war. Bald darauf folgten Sie einer Einladung nach den Vereinigten Staaten, wo Sie mit größten Ehren empfangen wurden und wo Ihr Besuch nicht nur in theologischen Kreisen, sondern auch in der breiten Öffentlichkeit ein sehr lebhaftes Echo fand.<sup>4</sup> Wie würden Sie von Ihren Reiseeindrücken her die Christlichkeit Amerikas mit jener der Schweiz vergleichen, die sich ja so gern für ein besonders, jedenfalls für ein ausgeprägt christliches Land hält?

*Barth:* Ja, ich war nach den unerfreulichen Erfahrungen, die Sie eben skizziert haben, sehr froh, die Schweiz für einige Wochen hinter mir zu lassen. Ich will auf die Affäre Gollwitzer nicht mehr näher zurückkommen, aber soviel muß doch gesagt sein: der Entscheid über meine Nachfolge ist äußerst enttäuschend ausgefallen. Gollwitzer wäre für Basel und die Schweiz ein Gewinn gewesen.

Was das christliche Amerika und die christliche Schweiz angeht, so ist mir vor allem eines aufgefallen: im amerikanischen Christentum ist die Gemeinde noch Realität. Man geht nicht wie bei uns bloß «z'Predig» und dann wieder nach Hause – man geht nicht bloß zum Pfarrer, sondern auch zueinander. Man «kommt zusammen» zum Gottesdienst. Auch in den großen Städten, in denen ich mich aufhielt, in Chicago, Washington, Richmond, kennen die Kirchgänger einander, begrüßen einander, reden miteinander. Der Kirchgang ist nicht bloß ein privates Erlebnis, sondern etwas Soziales, «a social gathering», wie es die Amerikaner nennen. Das mag auch seine Gefahren haben. Aber grundsätzlich ist es schön und erfreulich: das Evangelium verbindet die Menschen miteinander.

Auf der anderen Seite habe ich gefunden, daß bei uns im allgemeinen besser gepredigt wird, jedenfalls tiefer. Der amerikanische Protestantismus ist noch immer stark geprägt von der etwas flachen Verunft der Aufklärung.

<sup>4</sup> Barths Reise in die USA, auf der er von seinen Söhnen Markus und Christoph begleitet wurde, fand statt vom 7. 4. bis 26. 5. 1962. Zu den Stationen dieser Reise vgl. Br. 1961–1968, S. 43. Barths Bericht über diese Reise: K. Barth, *Remembrances of America*, in: *The Christian Century*. Vol. LXXX, No. 1 (Chicago 1963), S. 7–9. Dasselbe: K. Barth, *Foreword to the American Edition*, in: *Evangelical Theology: An Introduction*, übers. von Gr. Foley, New York/Chicago/San Francisco 1963; London 1963, S. V–VII.

*Seiler:* Ich habe oft den Eindruck, die stärkste Seite unseres Christentums sei überhaupt das Predigen. Ich meine damit nicht jene Tiefendimension des Christlichen, die Sache des Einzelnen ist und bleiben muß – wohl aber den öffentlichen Bereich, den Alltag unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit. Sie selber haben einmal im Gespräch von einem «Christentum als Kindertaufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung, allenfalls eidgenössischer Bettag»<sup>5</sup> geredet, das bei uns so weit verbreitet sei. Das läuft neben der Wirklichkeit her als separater und unverbindlicher Bereich. Das soziale, wirtschaftliche, kulturelle Leben bleibt davon weitgehend unberührt. Wie verhält es sich damit in Amerika?

*Barth:* Die mehr gesellschaftliche Orientierung des amerikanischen Christentums verleiht ihm meinem Eindruck nach auch größere praktische Bedeutung im öffentlichen Leben. Obwohl es keine Landeskirchen gibt, und trotz der für uns verwirrend großen Anzahl großer und kleiner Freikirchen haben diese im allgemeinen mehr Einfluß auf die weltlichen Bereiche der Wirklichkeit als unsere Landeskirchen. Vielleicht gerade darum, weil sie als Freikirchen auf sich selbst und ihre Mitglieder gestellt sind! Dieser Einfluß mag manchmal auch zweifelhaft sein und einer gewissen Tendenz zur Selbstgerechtigkeit unterliegen. Aber im allgemeinen ist die Lebendigkeit des kirchlichen Lebens imponierend, nicht zuletzt im Gespräch der Kirchen untereinander und mit den anderen Konfessionen. In Chicago verbrachte ich einen sehr anregenden und angenehmen Abend mit katholischen Geistlichen – Jesuiten, Dominikanern, Weltpriestern.<sup>6</sup> Es wurde Whisky gereicht, und man unterhielt sich frei von der Leber weg. Das ist mir in Basel jedenfalls noch nie passiert. Ebenfalls in Chicago war ich zu einem öffentlichen «Gespräch am runden Tisch» mit einem Jesuiten, einem jüdischen Rabbiner, einem liberalen Protestanten, einem orthodoxen Protestanten und einem Laien eingeladen.<sup>7</sup> Es fand an fünf Abenden einer Woche in der riesigen Rockefeller Memorial Chapel statt<sup>8</sup>, und wir hatten jeden Abend zwischen zwei-

<sup>5</sup> Vgl. Gespräche 1959–1962, S. 92.

<sup>6</sup> Diese Zusammenkunft fand am 15. 4. 1962 statt.

<sup>7</sup> Vgl. Gespräche 1959–1962, S. 231–279.

<sup>8</sup> Die Podiumsdiskussion fand an zwei Abenden statt, hingegen in fünf Veranstaltungen Barths Vorlesungen nach den ersten fünf Kapiteln seines Bu-

und dreitausend Zuhörer. Man stelle sich das in Basel im Großen Musiksaal vor! Auch da wurde völlig offen diskutiert; die Gegensätze, die natürlicherweise zutage traten, wurden weder vertuscht noch überspielt, sondern leidenschaftlich und doch sachlich ausgefochten – eben jenes «Man muß halt reden miteinander»<sup>9</sup>, von dem wir soviel reden.

*Seiler:* Wie der Fall Gollwitzer zeigte, haben wir in der Schweiz dieses «Reden miteinander» vor allem im Politischen und zumal im Außenpolitischen gründlich verlernt. Jene Theologen und Pfarrer, die sich im vergangenen März aus ihrer christlichen Überzeugung für die Atomverbotsinitiative einsetzten<sup>10</sup>, mußten und müssen sich noch heute als «Totengräber des Abendlandes»<sup>11</sup> und ähnlich verunglimpfen lassen. Woher kommt dieses Versiegen des echten öffentlichen Gesprächs, dieser so wenig christliche Mangel an politischer Liberalität; woher kommt es aber auch, daß unsere christlichen Kirchen im ganzen gesehen davor zurückscheuen, zu so brennenden Lebensfragen wie der atomaren Aufrüstung klar und eindeutig Stellung zu beziehen – es sei denn, man zwingt sie dazu? So daß ein so überzeugter Christ wie der katholische Historiker Friedrich Heer äußern konnte,

ches: K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962; englisch: ders., *Evangelical Theology*, s. Anm. 4.

<sup>9</sup> Schweizer Redensart.

<sup>10</sup> Am 1. 4. 1962 hatte eine eidgenössische Abstimmung über eine Initiative stattgefunden, die in der Schweizer Bundesverfassung ein Verbot der Herstellung, Einfuhr, Durchfuhr, Lagerung und Anwendung von Atomwaffen einfügen wollte. Die Initiative, die deutlich verworfen wurde, hatte Barth neben anderen bejaht: *Atomwaffenverbot in der Verfassung? Ein Diskussionsbeitrag zur Volksabstimmung am 1. April*, in: Zürcher Woche, Nr. 12, 23. 3. 1962, S. 3; vgl. O.Br. 1945–1968, S. 507f.

<sup>11</sup> Ein Beleg für diese Beurteilung findet sich z.B. in dem Artikel von J. Zwick, *Atomwaffenkrieg der Theologen*, in: Die Weltwoche, 26. Jg. (1958), Nr. 1306 vom 21. 11. 1958, S. 13: «Man gefällt sich in der Rolle des Unheilpropheten und scheint nicht abgeneigt, einem Ostwind die Schleusen zu öffnen, damit er das verhasste «spiessbürgerliche Kulturland» versenke, in dem man allerdings selbst recht wohl gedeiht. In selbstmörderischer Leichtfertigkeit, die man mit Glaubensmut verwechselt, steigert man sich in vorsintflutliche Stimmung hinein, mit der Zuversicht, nach gründlicher Verwüstung der verrotteten abendländischen Zivilisation könne dann der Regenbogen desto reiner strahlen.»

die Aktionen der Kirchen trügen heute meist «den Stempel der Reaktion»<sup>12</sup>?

*Barth:* Ja, wie ist es dazu gekommen, daß ich in Washington mit einer Gruppe von Männern aus dem engeren Kreis um Kennedy<sup>13</sup> ein viel offeneres und unbefangeneres politisches Gespräch führen konnte, als es mir hier selbst mit bestimmten theologischen Kollegen möglich wäre? Daß ich in Amerika niemanden fand, der den Fall Gollwitzer oder das Zürcher Auftrittsverbot für Oistrach<sup>14</sup> begriffen hätte? Daß der Schweizer Protestantismus erst unter dem Druck der bevorstehenden Volksabstimmung zur atomaren Aufrüstung Stellung bezog?<sup>15</sup> Vielleicht muß man zurückgehen zur Situation der deutschen Kirche unter dem Nationalsozialismus. Damals vollzog sich in der «Bekennenden Kirche» eine Regeneration, eine Wiedererweckung des bekennenden Christentums. Mit der politischen Restauration der Nachkriegszeit ging dann auch eine kirchliche Restauration einher, die zu einem gegenseitigen Bündnis führte. In der Schweiz war die Situation ähnlich, mit der Einschränkung, daß bei uns die Kirche auch während des Krieges nur sehr teilweise eine Haltung des geistigen Widerstandes einnahm.<sup>16</sup> Nach dem Krieg fand sie vollends keine

<sup>12</sup> Vgl. Fr. Heer, *Offener Humanismus*, Bern/Stuttgart/Wien 1962, S. 375: Selbst die politischen Offensiven der Kirchen «sind wesentlich Defensiven», «Aktionen der Rückeroberung von verlorenen Ländern ... und Institutionen, mit dem Blick starr auf die Vergangenheit gewandt... Man wagt es nicht, wirklich neue Wege zu gehen; Aktion bleibt Reaktion.»

<sup>13</sup> John F. Kennedy (1917–1963), amerikanischer Präsident von 1960 bis 1963. Das Gespräch mit einigen seiner Berater (Ted Sorensen u. a.) fand am 7. 5. 1962 statt.

<sup>14</sup> Im Mai 1961 hatte die Fremdenpolizei das Gesuch um Bewilligung eines Konzerts des russischen Geigers David Oistrach in Zürich abgewiesen. Diese vom Zürcher Regierungsrat gebilligte Entscheidung führte im Kantonsrat in seinen Verhandlungen vom 19. 6., 3. 7., 10. 7., 4. 9., 11. 9. 1961 zu heftigen Auseinandersetzungen. In: Protokolle der Kantonsratssitzungen 1961 (Staatsarchiv des Kt. Zürich), S. 161 2f. 1670f. 1688–1694. 1715–1718. 1722–1729.

<sup>15</sup> Vgl. Anm. 10. Am 26. 5. 1963 fand eine weitere eidgenössische Volksabstimmung über die Initiative der SPS für einen Vorbehalt des Entscheidungsrechtes des Volkes über Atomwaffenausrüstung (Obligatorisches Referendum) statt (vgl. unten S. 74, Anm. 59). Über die Stellung des Evangelischen Kirchenbundes der reformierten Kirchen der Schweiz, vgl. unten S. 70, Anm. 53.

<sup>16</sup> Vgl. H. Kocher, *Rationierte Menschlichkeit. Schweizerischer Protestan-*

geistige Aufgabe mehr. Die Kirche ist aber immer krank, wenn sie ohne Aufgabe ist.

*Seiler:* Mit dem Blick auf die Nazizeit will es mir oft scheinen, der heutigen außenpolitischen Haltung des Schweizers wohne ein exorzistisches Element inne: als hätten wir uns in jenen Jahren gleichsam daran gewöhnt, den Teufel zwar nicht an der Wand, aber doch gleich an der Grenze zu haben. Heute übertragen wir diese Haltung auf die Spaltung der Welt in West und Ost – und bedenken nicht, daß das Tintenfaß zur Atombombe und damit zum Bumerang geworden ist, der auf uns zurückprallt.

*Barth:* Vor allem ist der Teufel heute recht weit weg. Wie es wirklich um uns steht, würde sich erst erweisen, wenn die Russen am Bodensee ständen. Ob sich dann nicht vielleicht ein roter Pilet-Golaz<sup>17</sup> fände? Was aber den Exorzismus betrifft: kurz nach dem ungarischen Aufstand<sup>18</sup> predigte ein mir sehr lieber Kollege<sup>19</sup> im Basler Münster über Matth. 8,28ff.: die Austreibung der Dämonen aus den Besessenen in die Säue. Er machte das sehr gut und ließ durchblicken, daß die Dämonen eines Tages auch aus dem Kreml ausgetrieben werden würden. Nach der Predigt sagte ich ihm, er hätte nur eines vergessen: die Säue, in die die Dämonen fahren. Die sind in solchen Fällen oft wir selber.<sup>20</sup> Ich will damit sagen, daß man sich davor hüten soll, bei an-

*tismus im Spannungsfeld von Flüchtlingsnot und öffentlicher Flüchtlingspolitik der Schweiz 1933–1948*, Zürich 1996, bes. S. 393–444.

<sup>17</sup> Marcel Pilet-Golaz (1889–1958), 1928–1944 schweizerischer Bundesrat, verfolgte während des zweiten Weltkrieges eine Politik der Rücksichtnahme und gar Anpassung gegenüber dem deutschen Nachbarn. Vgl. J. Kimche, *General Guisans Zweifrontenkrieg. Die Schweiz zwischen 1939 und 1945*, Berlin/Frankfurt/Wien 1962, S. 85.97.103–107.110–113.

<sup>18</sup> Der Aufstand begann am 23. 10. 1956.

<sup>19</sup> Barths Freund Eduard Thurneysen (1888–1974), seit 1927 Münsterpfarrer in Basel, seit 1929 auch Dozent für Praktische Theologie.

<sup>20</sup> Barth schrieb ihm auf einem Zettelchen: «Predigtentwurf über der Geschichte zweiten Teil: I. Von der Zufriedenheit, in welcher die 2000 Schweine an ihrem Ort weideten, und von den drei Minuten der Trauer und des Abscheus [nämlich während eines zum Zeichen des Protests unternommenen allgemeinen Stillstands im Mittagsverkehr auf den Basler Straßen], in welchen sie dem bösen Treiben der Besessenen von ferne zusahen. II. Wie dem Herrn an den Besessenen mehr gelegen war als an den 2000 Schweinen und wie er die Dämonen infolgedessen aus jenen in diese fahren ließ. III. Von dem Benehmen,

deren Dämonen auszutreiben, von denen man selber nicht frei oder gegen die man jedenfalls nicht gefeit ist.

Das gilt vor allem für ein Volk geborener Pädagogen, wie wir Schweizer es nun einmal sind. Es liegt uns nun einmal, am Katheder zu stehen, zu dozieren, allen anderen Lehren zu erteilen. Das zeigt sich jetzt wieder in unserem sehr unchristlichen Hochmut den Italienern und anderen Fremdarbeitern gegenüber, die uns gerade gut genug sind, mit ihrer Arbeitskraft unsere wirtschaftliche Konjunktur in Schwung zu halten. Das zeigt sich aber auch in jener Schildkrötenpolitik, die darin besteht, alle Kontakte mit dem Osten abzulehnen. Während sich weltpolitisch seit dem Amtsantritt Kennedys eine langsame, aber deutliche Entspannung und Annäherung zwischen West und Ost abzeichnet, gebärden wir uns westlicher als der Westen und reden davon, unsere Neutralität preiszugeben.<sup>21</sup> Wenn wir so weitermachen, werden wir eines Tages als die Dorftrötel Europas<sup>22</sup> daste-

das die dämonischen 2000 Schweine alsbald erfaßte, und wie es dazu führen mußte, daß sie ins Meer stürzten und ertranken.» (Nach der Abschrift des Herausgebers vom Original, das Barth ihm 1967 zeigte.)

<sup>21</sup> Oberstdivisionär E. Uhlmann vertrat wohl die offizielle These der Berner Regierung, wenn er erklärte, «daß Atomwaffen nur angeschafft würden unter strikter Wahrung unserer Neutralität». So laut Schweiz. ev. Pressedienst Nr. 45, 12. 11. 1958; neu abgedruckt in: JK, Jg. 20 (1959), S. 51. Nachdem diese These aber mannigfach als illusionär angefochten wurde, räumte schließlich auch das Schweizer Militär, obwohl es zunächst weiter für eine eigene Atomrüstung eintrat, ein, daß dabei die Schweizer Neutralität problematisiert werde. Denn zum einen liege ein «wesentlicher Zweck» des amerikanischen Atommonopols darin, «die Entstehung nationaler Atombewaffnungen zu verhindern»; zum anderen lege sich ein «Einbezug von Atomwaffen in die schweizerische Landesverteidigung im Anschluß an ein Bündnissystem» nahe angesichts dessen, daß in einem denkbaren künftigen Krieg die Schweiz nicht isoliert bedroht sei. So W. Mark, *Atomwaffen für die Schweizer Armee – Können oder Wollen?*, in: Allgemeine Schweizerische Militärzeitschrift, Jg. 129 (1963), S. 445–450, dort S. 446.

<sup>22</sup> Diese Formulierung löste damals in der Schweiz ein kritisches Echo aus. Die «Neue Zürcher Zeitung» veröffentlichte in der Mittagsausgabe vom 1. 2. 1963 (Nr. 398) einen mit F. W. gezeichneten Leserbrief unter dem Titel *Dorftrötel Europas?* Darin heißt es: Man könne sich nun klar darüber werden, «wer den Kommunisten in die Hände arbeitet und wer im Westen daher auch zur Fünften Kolonne gehört»; weiter wird die Frage gestellt, ob wohl jeder Leser der «Woche» erkennen könne, «welches trojanische Pferd der ge-

hen. Dabei wäre es seit 1945 die Mission der Schweiz gewesen, au dessus de la mêlée<sup>23</sup> eine Brücke zwischen West und Ost zu bilden.<sup>24</sup> Eine echt christliche Mission! Aber uns Schweizern fehlt das Mozartische, die ruhige Heiterkeit, deren wir in einer zerrissenen und gespaltenen Welt bedürften. Es fehlt uns die Fähigkeit, uns in unserer eigenen Relativität zu sehen. Aus ihr kommt der wahre Frieden. So bleibt in mancher Hinsicht nur der Rückzug in die Stille<sup>25</sup> – und die Hoffnung darauf, daß in dieser Stille doch noch Kräfte am Werk sind, die von gesundem Menschenverstand und echter Christlichkeit getragen werden.

lehrte Professor reitet und mit welchem Vorbedacht und Raffinement von seiner Anhängerschaft der *schweizerische Widerstandswille untergraben* wird». Siehe auch: A. Fisch, «*Dorftrottel Europas?*», in: Basler Nachrichten, 119. Jg. (1963), Nr. 63 vom 11. 2. 1963, S. 1.

<sup>23</sup> Oberhalb des Getümmels.

<sup>24</sup> Vgl. Barths Vortrag vom Februar 1949 in der Stadtkirche Thun und im Berner Münster *Die Kirche zwischen Ost und West*, Zollikon-Zürich 1949, und zur heftigen Debatte, die der Vortrag auslöste: O.Br. 1945–1968, S. 214–273.

<sup>25</sup> Eine Redewendung Barths in Anlehnung an die Formulierung von J. von Müller, *Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft*, neu hrsg. von E. A. Hofmann, Kilchberg-Zürich 1942, S. 187, über das Verhalten der Urschweizer nach dem Rütli-Schwur: «damals ging jeder in seine Hütte, schwieg still und winterte das Tier.»

## INTERVIEW VON «TIME» (I)

*Am 10. 12. 1962 wurde Barth in seinem Basler Heim von Journalisten der amerikanischen Zeitschrift «Time» interviewt. Das Interview wurde nicht in vollständigem Wortlaut publiziert, sondern in Form eines Artikels über Barth, in dem Teile des Interviews zitiert wurden. Es erschien unter dem Titel: «Barth in Retirement», in: Time. The Weekly Newsmagazin (Atlantic Edition, Amsterdam), 82. Vol., N. 22 (31. 5. 1963), S. 35f. Außerdem wurde die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von «Theologen und Journalismus» veröffentlicht unter dem Titel: «Karl Barth over Theologen en Journalisten», in: Homiletica en biblica, Den Haag, Jg. 22 (1963), S. 178, und noch einmal unter demselben Titel in: Kerk en theologie, Den Haag, Jg. 32 (1981), S. 234f.*

Der größte lebende protestantische Theologe hat sich im letzten Jahr von seiner Professur an der Universität Basel zurückgezogen, vermutlich, um nichts anderes zu tun, als Mozart-Platten zu hören und den 13. Band seines Meisterwerks, die «Kirchliche Dogmatik», zu vollenden. Doch mit seinen 77 Jahren findet sich Karl Barth (vgl. die Titelgeschichte von «Time» am 20. April 1962) so beschäftigt, daß er gespannt ist, ob er jemals überhaupt das Buch beenden wird. An zwei Abenden in der Woche hält er in drei Sprachen «Kolloquien» mit Theologiestudenten im nahegelegenen Restaurant Bruderholz. Er führt eine weltweite Korrespondenz, pflichtgetreu liest er Doktorarbeiten, die angehende Theologen ihm zur Begutachtung schicken, und er empfängt einen beständigen Strom von Besuchern, angefangen von alten Pfarrerfreunden bis hin zu einer Delegation von Schweizer Abstinenten. «Ich erzählte ihnen», sagt Barth, an einem Vermouth nippend, «daß es eine gute Sache sei, daß es sie gebe, aber daß ihr Problem nicht das Hauptproblem der Welt sei.»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Gespräch mit schweizerischen Blaukreuzagenten am 26. 11. 1962 im Hotel Blaukreuz in Basel, abgedruckt in: Gespräche 1959–1962, S. 417f. Es ging diesem Interview 14 Tage voraus.

Barth scheint sich damit abgefunden zu haben, daß es nicht zur Fortsetzung der «Dogmatik» kommen wird. «Sollen die Leute meine ersten zwölf Bände lesen», sagt er, sich nüchtern dessen bewußt, daß das schwer genug ist. Er hat «mehr als jeder andere zeitgenössische Theologe geschrieben» und er fürchtet, es damit zu übertreiben. «Ich will entschieden kein zweiter Adenauer<sup>2</sup> sein». Er ist bei guter Gesundheit, immer noch voll verschmitzten Humors und provozierender Meinungen. Eine Probe von Barths jüngsten Ansichten:

*Über die Katholiken:* Barth glaubt, daß wir dank Papst Johannes XXIII. «gegenwärtig Zeugen einer umfassenden Neuinterpretation des römisch-katholischen Dogmas werden.<sup>3</sup> Die Gedanken, die von Hans Küng und anderen modernen Theologen in Deutschland, Holland, Frankreich und sonstwo erklärt werden<sup>4</sup>, sind nicht mehr bloß Ansichten einer kleinen Stoßtrupp-Minderheit, sondern bilden die tatsächliche Grundwelle der katholischen Erneuerung.» Es wäre «schrecklich, wenn der Papst jetzt stürbe»<sup>5</sup>, aber der Trend des katholischen Denkens «scheint mir irreversibel». Barth spottet über die weitverbreitete protestantische Ansicht, daß Rom endlich die reformatorischen Kirchen einholen will, sagt, «es könnte gut sein, daß es an uns Protestanten sein wird, die anderen einzuholen».

*Über den Kommunismus:* Dank der neuen Öffnung von Papst Johannes zum Osten<sup>6</sup> könnte es dem römischen Katholizismus «ge-

<sup>2</sup> Konrad Adenauer (1876–1967) war im Herbst 1961, fast 86jährig, zum vierten Mal zum Bundeskanzler gewählt worden.

<sup>3</sup> Seit dem 11. 10. 1962 tagte das von Johannes XXIII. (Papst seit 1958) einberufene Zweite Vatikanische Konzil.

<sup>4</sup> Hans Küng (geb. 1928), Schweizer römisch-katholischer Theologe, Konzilsperitus im Vatikanum II, 1963–1980 Professor für Fundamentaltheologie und Dogmatik, 1980–1995 für Ökumenische Theologie in Tübingen. Er hat den Reformkurs vor dem Konzil mitbestimmt durch seine Bücher: *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth* (Horizonte Bd. 2), Einsiedeln 1957 (1964<sup>7</sup>); und: *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien/Freiburg/Basel 1960 (1964<sup>7</sup>). Zur römisch-katholischen Erneuerungsbewegung vor dem Konzil allgemein vgl. M. Schoof, *Der Durchbruch der neuen katholischen Theologie. Ursprünge – Wege – Strukturen*, Wien 1969.

<sup>5</sup> Er starb unmittelbar nach Erscheinen des Interviews am 3. 6. 1963 im Alter von 82 Jahren.

<sup>6</sup> Als Dokument dieser Öffnung wurde damals weithin die Sozialenzy-

lingen, eine merkliche Übereinstimmung mit kommunistischen Ländern zu erreichen, bevor Protestanten das schaffen». Unverändert sind Barths oft dargetane Ansichten, daß «die subtilen Formen von materialistischem Atheismus im Westen eine viel ernstere Bedrohung für das Christentum sind als der öffentlich austrompetete Atheismus der Kommunisten. Ich nehme diesen kommunistischen Atheismus nicht allzu dramatisch. Zumindest wissen wir, wie wir mit ihnen dran sind.»

*Über Theologie und Journalismus:* Barth erinnert sich daran, daß er vor 40 Jahren jungen Theologen den Rat gab, «nehmt eure Bibel und nehmt eure Zeitung und lest beides. Aber interpretiert die Zeitung von der Bibel her!»<sup>7</sup> Zeitungen, sagt er, sind so wichtig, daß «ich immer bete für die Kranken, die Armen, Journalisten, Behörden in Staat und Kirche – in dieser Reihenfolge.<sup>8</sup> Journalisten formen die öffentliche Meinung. Sie haben eine enorm wichtige Stellung. Ein Theologe jedoch sollte niemals durch die Welt um ihn her geformt sein – sei es die östliche oder die westliche. Er sollte es zu seiner Berufung machen, beiden, Ost und West, zu zeigen, daß sie ohne Streit leben können. Wo der Friede Gottes verkündigt wird, dort ist der <Friede auf Erden> [Lk. 2,14] eingeschlossen. Haben wir die Weihnachtsbotschaft vergessen?»

klika von Johannes XXIII. empfunden, datiert auf den 15. 5. 1961: *Mater et Magistra* (AAS, Bd. LIII, 401ff.): ihr Aufruf zur sozialen Erneuerung, zur «Neuordnung des gesellschaftlichen Lebens in der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe» (Art. 212–257); deutsch: *Die Sozialenzyklika Papst Johannes XXIII. Mater et Magistra*, hrsg. von E. Welty OP (Herder-Bücherei 110), Freiburg i. B. 1961<sup>2</sup>, S. 189–209. Die Öffnung bekam dann ihren öffentlich sichtbaren Ausdruck durch die Privataudienz von Alexei Adjupei und seiner Frau Rada, Tochter des damaligen sowjetischen Staatsführers Nikita Chruschtschow, am 7. 3. 1963 bei Johannes XXIII.

<sup>7</sup> Vgl. Römerbrief 2, S. 413 (S. 411): «Lektüre von allerhand ausgesprochen weltlicher Literatur, der Zeitung vor allem, ist zum Verständnis des Römerbriefs dringend zu empfehlen. Denn Denken ist, wenn es echt ist, Denken des Lebens und darum und darin Denken Gottes.» S. 425 (S. 423): «angesichts der Tageszeitung – der *Römerbrief*...»

<sup>8</sup> Vgl. K. Barth, *Gebete*, München 1963, S. 15.18.24.28.34 u. ö. Barth schrieb das Vorwort zu dem Gebetbüchlein in der Zeit dieses Interviews.

## GESPRÄCH MIT STUDENTEN DES ÖKUMENISCHEN INSTITUTS IN BOSSEY

*In der Graduate School im Ökumenischen Institut Château de Bossey bei Céligny werden jährlich Studienkurse für fortgeschrittene Theologiestudierende aus verschiedenen Kirchen aller Kontinente durchgeführt. In den sechziger Jahren pflegten die Kursteilnehmer jeweils im Januar zu einem Gespräch mit K. Barth nach Basel zu fahren – so am 9. 1. 1960, 21. 1. 1961, 20. 1. 1962, 19. 1. 1963, 18. 1. 1964 (vgl. Gespräche 1964–1968, S. 3–5) und zuletzt am 23. 1. 1967 (a. a. O., S. 326–350). Im Jahr 1965 und 1966 konnte Barth aus gesundheitlichen Gründen die Gruppe nicht empfangen. Nach Mitteilungen von Prof. Dr. H. H. Wolf am 22. 6. 1965 an den Herausgeber gibt es in Bossey von den bis dahin durchgeführten Gesprächen keine Aufzeichnungen. Hingegen sind von einigen dieser Gespräche die Fragen der Studierenden an Barth sowie dessen Stichworte zur Beantwortung der Fragen im Karl Barth-Archiv Basel erhalten. Der folgende Text bezieht sich auf das Gespräch am 19. 1. 1963 im Restaurant Bruderholz Basel und gibt die dort vorgelegten Fragen samt den dazu angefügten handschriftlichen Bemerkungen Barths wieder.*

*Frage 1:* In welcher Weise sind für Sie Evangelium und Gesetz konstitutive Elemente des einen Wortes?

*Barth:* Das eine Wort: Bund – in Jesus Christus erfüllt von seiten des Menschen – an unserer Stelle – bittet uns, mit ihm zu sein – ruft nach unserem Gehorsam – ist als unser Heiland auch unser Meister.

*Frage 2:* Christus wurde am Kreuz für uns geopfert ...

*Barth:* ... «geopfert»: gab sich selbst dahin, um unsere Sünde und Verdammnis auf sich zu nehmen.

*Frage 2 a):* In welcher Weise setzt der Gläubige dieses Opfer im Gottesdienst und im Alltag fort?

*Barth:* [dieses Opfer fortsetzen?] allein! [d. h. das Opfer Christi ist eines, das er allein bringt] «setzt fort» – [besser:] antwortet – Antwort: Analogie, Abbild, Spiegel [–] durch Dienst als Zeugen zum Wohl des Nächsten und der Welt.

*Frage 2 b):* Was ist mit der Realpräsenz Christi in der Eucharistie gemeint?

*Barth:* «Realpräsenz» *auch!* «in der Eucharistie». Zwei oder drei [Mt. 18,20]. «Eucharistie»: Danksagung – im Empfang unseres täglichen Brots [Mt. 6,11] von ihm und im Teilen mit den Brüdern.

*Frage 3:* Wie ist eine Vereinigung der «katholischen» Kirchen und der «evangelischen» Kirchen möglich? ...

*Barth:* Indem beide kathol[ischer] und evang[elischer] werden.

*Frage 3:* ... Ist die Annahme einer kirchlichen Autorität (ausgedrückt im bischöflichen Amt) für eine derartige sichtbare Vereinigung unerlässlich?

*Barth:* Ist [...] *unerlässlich* [...] ? Ganz sicher nicht! [Randbemerkung zur ganzen Frage:] Kompromiß [?!]

*Frage 4:* Was sagen Sie angesichts Ihres kritischen Verhältnisses zur «natürlichen Theologie»<sup>1</sup> zu den Kulturgestaltungen der Welt und zu den modernen lebendigen Glaubensweisen?

*Barth:* [eine Schlangenlinie entlang der Frage<sup>2</sup>]

*Frage 5:* Worin besteht für die Kirche die Rolle der Versöhnung angesichts des sich ausweitenden Ost-West-Konflikts?

*Barth:* Die *Kirche*: 1.) ist interessiert nicht an Ideen, Prinzipien, Systemen ..., sondern am *Menschen* als dem Gefährten Gottes,

2.) proklamiert Freiheit in *Verantwortung* [-]

*Verantwortung in Freiheit*,

3.) glaubt und verkündet das Kommen des Gottesreiches als der abschließenden *Tat* Gottes,

weiß um den *vorläufigen* und *begrenzten* Charakter aller menschlichen Unternehmungen ...

Was nötig ist: eine *Reformation* der Kirche.

<sup>1</sup> Vgl. KD II/1, S. 92–141.194–200.

<sup>2</sup> Die Schlangenlinie weist wohl auf die Unangemessenheit der Frage hin angesichts von Barths theologischen Zugängen «zu den Kulturgestaltungen der Welt», vgl. schon seinen Aufsatz *Die Kirche und die Kultur*, in: ZZ, Jg. 4 (1926), S. 363–384, wieder abgedruckt in: K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930*, hrsg. von H. Schmidt (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1994, S. 6–40; und vor allem KD IV/3, S. 126–153, wo Barth gerade in Auslegung der die «natürliche Theologie» ausschließenden 1. These der Barmer Theologischen Erklärung vom 31. 5. 1934 profane «Lichter» als freie Kundgebungen Jesu Christi positiv würdigt.

## INTERVIEW DER NIEDERLÄNDISCHEN CHRISTLICHEN RUNDFUNKGESELLSCHAFT

*Im «Kirchenboten für das reformierte Volk des Aargaus», Jg. 73 (März 1963), S. 25, wird in einer Rubrik unter dem Titel «Kirche und Welt» ein Bericht über dieses Interview gegeben. Er ist offenbar vom EPD Schweiz übernommen, in dessen Archiv sich aber der Text nicht mehr auffinden läßt. Es läßt sich überdies vom Herausgeber auch ein Abdruck dieses Interviews im Holländischen nicht nachweisen. Es sei im folgenden der Bericht jener Kirchenzeitung wiedergegeben.*

Professor Karl Barth hat sich in einem Interview mit der Niederländischen Christlichen Rundfunkgesellschaft optimistisch über den bisherigen Verlauf des Vatikanischen Konzils<sup>1</sup> geäußert. Barth sagte, deutliche Anzeichen ließen erkennen, daß die römisch-katholische Kirche durchaus nicht so totalitär ist, wie man bisher vielfach angenommen habe.

«Besonders erfreulich und hoffnungsvoll» ist es nach Karl Barth, daß sich die «fortschrittlichen Kräfte» in der Konzilsversammlung mit Nachdruck Raum verschafft hätten. Überraschend sei das Hervortreten auch spanischer Bischöfe mit modernen Erkenntnissen gewesen.<sup>2</sup> Wenn es diesem fortschrittlichen Flügel – darunter seien vor allem die französischen, holländischen, österreichischen und deutschen Bischöfe zu verstehen – gelingen sollte, sich mit seinen Ideen im kommenden Herbst bei der Fortsetzung des Konzils<sup>3</sup> gegenüber den

<sup>1</sup> Vom 11. 10. bis zum 8. 12. 1962 hatte die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils stattgefunden. Es hatte bisher nur Diskussionen in den Sitzungen gegeben, aber namentlich über die für Barth verheißungsvoll klingenden Vorlagen zu den künftigen Entschließungen «Über die Offenbarung» und «Über die Kirche».

<sup>2</sup> Vgl. z. B. den Bericht *Spanien. Die Laien vor dem Konzil*, in: Herder-Korrespondenz, Jg. 16 (1961/1962), H. 9, S. 394f.

<sup>3</sup> Die zweite Sitzungsperiode des Konzils dauerte vom 29. 9. 1963 bis zum 4. 12. 1963.

konservativen Elementen unter Anführung von Kardinal Ottaviani<sup>4</sup> durchzusetzen, dann würde zum erstenmal für den Gedanken der christlichen Einheit eine reelle Grundlage gegeben sein.

<sup>4</sup> Kardinal Alfredo Ottaviani (1890–1979) war vor dem Konzil Präsident der theologischen Vorbereitungskommission, 1966–1968 Propräfekt der Kongregation für die Glaubenslehre.

## INTERVIEW DES «KRISTELIGT DAGBLAD»

*Am 19. 4. 1963 empfing Barth im großen Festsaal der Universität Kopenhagen den Sonning-Preis für Förderung der europäischen Kultur, der von dem Häusermakler Karl Sonning gestiftet wurde und den vor Barth u. a. schon Albert Schweitzer, Bertrand Russell, Niels Bohr, Alvar Aalto, Igor Strawinsky erhalten hatten.<sup>1</sup> Nach seiner Ankunft in Kopenhagen wurde er von einem Vertreter (gezeichnet «ravn.») des dort erscheinenden «Kristeligt Dagblad» interviewt. Der Text erschien in der Ausgabe vom 19. 4. 1963 unter dem Titel «Ikke min skyld, at der er barthianere» («[Es ist] nicht meine Schuld, daß es Barthianer gibt»). Das im Titel angegebene Barth-Zitat fortführend, heißt es weiter im Vorspann zum Interview-Text: «Ich bin absolut unschuldig, sagte Karl Barth gestern bei seiner Ankunft. Er meint, daß viele böse sein würden, wenn er an seiner Dogmatik weiter schriebe. Aktuelles Gespräch mit dem großen Theologen. – Nett und freundlich, mit einem Schmunzeln. So ist Karl Barth, der Theologe, der während des größten Teils des 20. Jahrhunderts in der theologischen Debatte hohe Wellen verursacht hat. So kam er gestern nach Kopenhagen, wo ihm heute der Sonning-Preis überreicht wird. Kurz, zuweilen sehr kurz fielen die Antworten aus in einem Gespräch, das «Kristeligt Dagblad» nach der Ankunft im Hotel d'Angleterre mit ihm führte. Aber die Augen lächelten, und ein munteres Lachen bahnte sich immer wieder einen Weg vorbei an der unentbehrlichen Pfeife, die, notabene, während des Gespräches nie brannte. Zum dritten Mal ist Karl Barth in Kopenhagen.<sup>2</sup> Das letzte*

<sup>1</sup> Vgl. zu Einzelheiten dieser Reise M. Zellweger-Barth, *Mein Schwiegervater. Erinnerungen an Karl Barth*, Zürich 1981, S. 25–38.

<sup>2</sup> Zum ersten Mal war Barth 1933 in Dänemark. Er hielt am 10. 3. in Kopenhagen und am 12. 3. in Aarhus den Vortrag: *Das erste Gebot als theologisches Axiom*, in: ZZ, Jg. 11 (1933), S. 297–314; wieder abgedruckt in: K. Barth, *Theologische Fragen und Antworten*, Gesammelte Vorträge, 3. Band, Zollikon 1957, S. 127–143. Zum zweiten Mal war Barth Ende März 1939 in diesem Land und trug über den 1. Petrusbrief und die Tauflehre an einer theologischen Konferenz in Nyborg-Strand vor. Vor und nach der Konferenz in Nyborg, am 26./27. 3. und am 31. 3./1. 4. 1939, war Barth in Kopenhagen.

*Mal war es 1939. Sein damals berühmter Name ist mit den Jahren nicht verblaßt. Auch heute horcht man auf, wenn Karl Barth schreibt oder redet.» Die Übersetzung aus dem Dänischen besorgte Edel Schmid-Larsen.*

### *1. Darüber ist das Beste schon geschrieben*

*Dagblad:* Vor einem Jahr haben Sie sich von Ihrer Professur in Basel zurückgezogen<sup>3</sup> – was dürfen wir nun erwarten?

*Barth:* Das Beste, was darüber gesagt worden ist, schrieb letztes Jahr ein amerikanischer Theologe über mich: «Er hat alles Recht, müde zu sein und die Ruhe zu suchen»<sup>4</sup>. Ich verspreche nichts.

*Dagblad:* Ihre Kirchliche Dogmatik ist nicht abgeschlossen?

*Barth:* Es sind bereits 10 000 Seiten erschienen. Darum sollte man nicht fragen, ob noch mehr kommt. Es gibt verschiedene Gründe dafür, daß eventuell nichts mehr erscheint. Viele könnten über mich böse sein, da ich in dem Fall ja über die Taufe schreiben müßte.<sup>5</sup>

*Dagblad:* Böse?

*Barth:* Aus verschiedenen Gründen. Ich nenne bloß meine Bedenken gegenüber der Kindertaufe.<sup>6</sup> Ich möchte jedoch festhalten, daß ich weder Wiedertäufer noch Baptist bin.

<sup>3</sup> Barth war im Sommersemester 1961 von seinem Lehramt zurückgetreten, hatte es dann aber, da ein Nachfolger noch nicht berufen war, im Wintersemester 1961/62 vertretungsweise noch einmal ausgeübt.

<sup>4</sup> Eine entsprechende Äußerung eines amerikanischen Theologen war nicht zu belegen. Liegt vielleicht ein Mißverständnis bei der Wiedergabe der Bemerkung Barths vor? Oder hat Barth selber im Rückblick irrtümlich einem amerikanischen Theologen das Urteil eines deutschen Theologen zugeschrieben, das er im Sommer nach seiner Amerikareise in einem an Charlotte von Kirschbaum gerichteten Brief gelesen hatte: «ich hätte jetzt eigentlich das Recht, ganz allgemein müde zu sein»? (Brief Karl Barths an Christoph Barth vom 19. 7. 1962 [KBA 9262.135] – der zitierte Brief mit Datum vom 18. 7. 1962 war von Günter Schwenzel, Darmstadt, gekommen).

<sup>5</sup> Barth hatte seine Tauflehre für die Kirchliche Dogmatik schon im Wintersemester 1959/60 vorgetragen; sie lag also im Manuskript schon vor, wurde aber von ihm erst 1967 in den Druck gegeben als *KD IV/4 (Fragment). Das christliche Leben. Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens*.

<sup>6</sup> Schon 1939 hatte Barth in Dänemark Anstoß mit seiner Tauflehre erregt; vgl. Lebenslauf, S. 305.

*Dagblad:* Sie sind ja auch nicht Liebhaber der Volkskirche?

*Barth:* Ich will die Volkskirche nicht bekämpfen. Die Frage, ob man eine Volkskirche oder eine Freikirche hat, ist nicht wichtig. Das alles Entscheidende ist, ob Kirche Christi in dieser Volkskirche oder Freikirche ist.

## 2. Einig mit dem Papst

*Dagblad:* Sie waren ein unversöhnlicher Gegner des Nazismus. Ihr Verhältnis zum Kommunismus ist differenzierter?

*Barth:* Ich bin ein Gegner des Kalten Krieges. Ich glaube nicht, daß wir zwischen Christentum und Kommunismus ein neutrales Verhältnis erreichen können, wohl aber [ein entspanntes] zwischen Menschen im Osten und Westen. Ich freue mich, daß ich da vollständig mit Papst Johannes XXIII. einig gehe in den Anschauungen, die er in seiner soeben erschienenen Enzyklika über den Frieden<sup>7</sup> darlegt. Vielleicht überrascht mich diese Übereinstimmung ebenso, wie es mich überrascht, daß vom Weltrat der Kirchen in Genf [bisher] kein ähnlicher Appell zu hören war.

*Dagblad:* Aber von der Prager Friedenskonferenz?

*Barth:* Viele dieser Leute, unter anderem Professor Hromádka<sup>8</sup>, sind meine Freunde. Aber sie selbst unterscheiden in ihrer Friedensarbeit vielleicht zu stark zwischen Ost und West – sind eingefangen vom Kalten Krieg und werden von der östlichen Ideologie beeinflusst. Aber das Evangelium war nie Ideologie.

<sup>7</sup> Enzyklika *Pacem in terris*, veröffentlicht eine Woche vor diesem Interview am Gründonnerstag, den 11. 4. 1963 (AAS, Bd. LV, Nr. 5). Die offizielle deutsche Übersetzung des päpstlichen Rundschreibens trägt den Titel: *Über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit*, Luzern 1963. Der Papst hatte darin, entgegen dem «Gleichgewicht des Schreckens», in Art. 115 aufgerufen zu einem «Gleichgewicht, das auf gegenseitigem Vertrauen gegründet ist».

<sup>8</sup> Josef L. Hromádka (1889–1969) schreibt in seiner Autobiographie über die von ihm mitbegründete Prager Christliche Friedenskonferenz: *Mein Leben zwischen Ost und West*, Zürich 1971, S. 128–134. Barth brachte seine Fragen an Hromádka wie an diese Konferenz in Briefen an ihn zum Ausdruck: vgl. Br. 1961–1968, S. 113–116. 149–153; vgl. dazu den Brief Hromádkas an Barth, a. a. O., S. 552–555.

*Dagblad:* Nicht nur die Friedensfrage hat in jüngster Zeit Aufregung um die katholische Kirche gebracht. Das Schauspiel «Der Stellvertreter»<sup>9</sup> hat großes Aufsehen erregt?

*Barth:* Ich habe es gelesen. Es ist kein Kunstwerk, aber wahr – und eine ehrliche Reportage. Papst Pius XII.<sup>10</sup> hat sich nicht um die Juden gesorgt – aber das hat der Ökumenische Rat in Genf auch nicht getan<sup>11</sup>.

### 3. Absolut unschuldig

*Dagblad:* Hier bei uns wird eine ganze theologische Richtung nach Ihnen benannt.

*Barth (mit einem breiten Lächeln):* Ich bin unschuldig – absolut unschuldig. Denn ich bin nie Barthianer gewesen.

*Dagblad:* Die Theologen, die um 1920 von Ihnen am stärksten beeinflußt wurden, folgten später bis zu einem gewissen Grade Bultmann.

*Barth:* Vor 40 Jahren waren Bultmann und ich recht nahe beieinander – wir waren verschieden, aber nicht sehr. Später ging wohl jeder [seinen Weg] in seine Richtung. 1933 bezeichnete den Abschluß dieser Epoche. Ich mußte mit der deutschen Kirche brechen.<sup>12</sup> Das war etwas Entscheidendes.

*Dagblad:* Das ökumenische Problem ist aktuell wie eh und je. Glauben Sie, daß das Vatikanische Konzil<sup>13</sup> auch für uns bedeutsam wird?

<sup>9</sup> R. Hochhuth, *Der Stellvertreter. Schauspiel*, Reinbek bei Hamburg 1963. Vgl. unten S. 110–114.

<sup>10</sup> Im Original steht hier irrtümlich: «Pius I.».

<sup>11</sup> Eine differenziertere Darstellung der Stellung des (damals ja erst provisorisch gebildeten) Ökumenischen Rats in der damaligen Judenfrage gibt W. A. Visser 't Hooft, *Die Welt war meine Gemeinde. Autobiographie*, München 1972, S. 200–209 (Kapitel «Die Ausrottung der europäischen Juden»). Vgl. auch A. Freudenberg (Hg.), *Rettet sie doch! Franzosen und die Genfer Oekumene im Dienste der Verfolgten des Dritten Reiches*, Zürich 1969.

<sup>12</sup> Dieser Satz ist in dieser Form schwerlich authentisch, zumal er auch vom Vorangehenden her nicht begründet ist. Vermutlich ist der Satz eher so zu lesen: «Ich mußte damals mit *manchen Theologen und sonstigen Gestalten* der deutschen Kirche brechen».

<sup>13</sup> Vgl. oben S. 16, Anm. 1.

*Barth:* Das Wichtigste an diesem Konzil ist nicht das, daß es sich versammelt, sondern das, was sich hinter dem Konzil abspielt. Mich überraschten die Verschiedenheiten, die in Rom während der ersten Sitzungsperiode zum Ausdruck kamen. Heute ist Bewegung in der katholischen Kirche – vielleicht mehr als in den protestantischen Kirchen.

*Dagblad:* Die Katholiken haben sich viel mit Ihrem Werk befaßt.

*Barth:* Die besten Bücher über mich sind von Katholiken geschrieben worden.<sup>14</sup> Und sie haben mich gelesen – wohl fleißiger als die Protestanten.

#### 4. *Aber Luther*

*Dagblad:* Das Verhältnis zu den jungen Kirchen und zu den Entwicklungsländern hat für viele europäische Kirchen das ökumenische Problem aktualisiert?

*Barth:* Mein Sohn ist Professor für Theologie in Djakarta in Indonesien.<sup>15</sup> Er berichtet, wie die indonesischen Theologen – wie [auch] Theologen zum Beispiel in Afrika – eine selbständige Theologie schaffen möchten. Das ist ihr gutes Recht. Aber das ist vielleicht doch schwieriger, als sie glauben. Was dabei herauskommt, ist ein großes Problem. Aber auch hier kann eine eventuelle Bewegung in der

<sup>14</sup> Hier sind vor allem zu nennen: J. Hamer, *Karl Barth. L'Occasionalisme théologique de K. Barth. Etude sur sa méthode dogmatique*, Paris 1949; H. U. von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951 (1976<sup>4</sup>); A. Ebner, *Der Mensch in der Theologie Karl Barths*, Zürich 1952; H. Volk, *Die Christologie bei Karl Barth und Emil Brunner*, in: Konzil von Chalkedon III, Würzburg 1954, S. 531–611; H. Fries, *Bultmann – Barth und die katholische Theologie*, Stuttgart 1955; B. Gherardini, *La parola di Dio nella teologia di Karl Barth*, Roma 1955; H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth* (Horizonte Bd. 2), Einsiedeln 1957 (1964<sup>4</sup>); H. Bouillard, *Karl Barth*, 3 Bde., Paris 1957; B. A. Willems, *Karl Barth, een inleiding in zijn denken*, Den Haag 1963, deutsch: *Karl Barth, eine Einführung in sein Denken*, übersetzt von M. Pfändler, Zürich 1964.

<sup>15</sup> Christoph Barth (1917–1986), 1947 theologischer Lehrer für Altes Testament in Bandjermasin (Indonesien), 1953–1965 in Djakarta.

katholischen Kirche Nutzen bringen. Wenn sich das Verhältnis zwischen Katholiken und anderen Konfessionen in der alten Christenheit bessert, so daß sie nicht direkt gegeneinander arbeiten, werden Schranken niedergerissen, die heute den jungen Kirchen, die außerhalb unserer alten Traditionen stehen, Schwierigkeiten bereiten.

Aber die europäischen Konfessionen sind oft stark in Traditionen gefangen – nicht zuletzt die Lutheraner. Die Methodisten gingen von Wesley aus, aber wenige Methodisten sind heute [noch] Wesleyaner. Die Presbyterianer sind heute auch nicht [mehr] Calvinisten. Aber Luther! Er ist immer noch etwas ganz Besonderes für alle Lutheraner.

### 5. Atomwaffengegner

*Dagblad:* Sie haben sich früher gegen Atomwaffen ausgesprochen?<sup>16</sup>

*Barth:* In der Schweiz bin ich als Atomwaffengegner bekannt, man kann wohl sagen: Teilnehmer der Bewegung.

*Dagblad:* Haben Sie am Ostermarsch<sup>17</sup> teilgenommen?

*Barth:* Nein, das doch nicht. Aber es scheint mir, daß der Mensch von Hiroshima<sup>18</sup> nichts gelernt hat. Der Mensch hat sich nicht verändert. Die Jugend hat sich zwar verändert, aber alle die Alten, die ihre Wurzeln im 19. Jahrhundert haben, die verstehen nicht, welche destruktiven Möglichkeiten der moderne Krieg in sich trägt. Sie können sich nicht umstellen.

<sup>16</sup> Vgl. Näheres dazu in: Lebenslauf, S. 446–448; ferner: O.Br. 1945–1968, S. 392f. 398f. 440–444. 455–458.

<sup>17</sup> Die Ostermarschbewegung ist hervorgegangen aus der «Campaign for Nuclear Disarmament», die erstmals 1959 von Karfreitag bis Ostersonntag einen Protestmarsch vom Kernforschungszentrum Aldermaston nach London unternahm. In Deutschland fand ein ähnlicher Marsch erstmals 1960 statt, 1962 mit der Zielsetzung «Kampagne für Abrüstung».

<sup>18</sup> Atombombenabwurf auf Hiroshima am 6. 8. 1945.

## INTERVIEW VON OLE BLEGEL

*Während Karl Barths Aufenthalt in Kopenhagen (vgl. Gespräch Nr. 5) gab er dem Schweden Ole Blegel ein Interview, das in der schweizerischen Boulevardzeitung «Blick» am 20. 4. 1963, S. 3, erschien – unter der Schlagzeile: «Professor Barth: Ein weißer Elefant. 63 000 Franken mit dem dänischen Sonning-Preis für den Theologen aus Basel – Sichtlich gerührt». Das Kurzinterview, das dort zu einem Artikel ausgebaut wurde, ist hier auf die reinen Interviewstellen reduziert. Im Kommentar zu der Preisverleihung heißt es etwa: «Bemerkenswert am Sonning-Preis ist, daß das Geld dafür aus dem Erlös von Häusern mit skandalösen Verhältnissen kommt, in denen arme Leute furchtbar hohe Mietzinse bezahlen müssen.» Barth seinerseits nannte die Blick-Reportage einen «sehr unguuten Artikel», vgl. Br. 1961–1968, S. 142.*

*Blick:* [Sind Sie zum ersten Mal in Dänemark?]

*Barth:* Ich war schon einmal in Dänemark, aber vor vielen Jahren.<sup>1</sup> Ich habe zwar keine nähere Beziehung zu diesem Land, aber ich bin trotzdem entzückt, daß ich den Sonning-Preis bekommen habe. Was ich mit dem Geld machen werde? Vielleicht kaufe ich mir einen weißen Elefanten oder einen Rolls Royce.<sup>2</sup>

*Blick:* In Dänemark gibt es viele sogenannte Barthianer, die sich als Anhänger der berühmten Dogmatik des Theologen bekennen.

*Barth:* Aber mit diesen Leuten fühle ich mich gar nicht verwandt.

*Blick:* [Wie lange bleiben Sie in Dänemark?]

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 18, Anm. 2.

<sup>2</sup> Nach Barths Brief an seinen Sohn Christoph vom 18. 6. 1963 (KBA 9263.107) verschenkte er den größeren Teil des mit 110 000 dänischen Kronen dotierten Preises – «mehr hat ja auch Zachäus nicht getan» – an die Basler Mission, die Basler Stadtmission, das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz (HEKS) und an die Armenkasse der Gemeinde Mülligen (Aargau), aus der die Familie Barth ursprünglich stammt. Den kleineren Teil verwendete er zur Abtragung der auf seinem Haus liegenden Schuld.

*Barth:* Ich bleibe bis Sonntag in Kopenhagen und fahre dann nach Basel zurück. Morgen, Samstag, halte ich eine Vorlesung für dänische Studenten.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Bei der Preisverleihung am Freitag, 19. 4., an der Prof. Niels Hansen Søe die Laudatio auf Barth hielt, antwortete dieser mit der Rede: *Dank und Reverenz*, in: *EvTh*, Jg. 23 (1963), S. 337–342. Am folgenden Tag führte Barth eine Fragebeantwortung mit Studenten durch. Vgl. das folgende Gespräch Nr. 7.

## FRAGEBEANTWORTUNG IN KOPENHAGEN

*Während Karl Barths Reise 1963 nach Kopenhagen (vgl. Gespräch Nr. 5) hatte er dort am Nachmittag des 20. 4. 1963 auch eine «Fragebeantwortung mit 300 Studenten» (so seine Notiz in seinem Kalender). Darüber berichtete das «Kristeligt Dagblad» am Montag, dem 22. 4. 1963, unter dem Titel: «En a-krig kan aldrig forsvares. En charmerende Karl Barth i studenternes krydsild» («Ein Atomkrieg kann nie verantwortet werden. Ein charmanter Karl Barth im Kreuzfeuer der Studenten»). In der Einleitung des Zeitungsberichts hieß es: «In der Aula der Kopenhagener Universität, die zum Bersten gefüllt war, hatte Karl Barth vor seiner Heimreise am Samstag eine Begegnung mit den Studenten, arrangiert von der dänischen christlichen Studentebewegung. Der Präsident Pfarrer S. C. Kemp hieß Barth willkommen, worauf dieser die Fragen der Studenten in quicklebendiger und charmanter Weise beantwortete.» Der Bericht schließt: «Dann verließ Karl Barth mit einem breiten Lächeln und kräftigem Winken den Saal, gefolgt von starkem Applaus. Die Studenten waren einer der faszinierendsten Persönlichkeiten dieses Jahrhunderts begegnet.» Der Bericht ist in seinem Hauptteil ein Kurzprotokoll des dort geführten Gesprächs. Dieses wird im folgenden, unter Weglassung der Zwischen-titel, wörtlich abgedruckt. Die Übersetzung aus dem Dänischen besorgte Edel Schmid-Larsen.*

*Flemming Skov* fragte, ob man theologische Begriffe in eine nicht-theologische Sprache übersetzen könne.

*Barth:* Es gibt keine rein theologische Sprache, sondern alle Theologie muß in einer nicht-theologischen Sprache ihren Ausdruck finden; und da die Sprache sich durch die Zeiten ändert, kann es auch notwendig werden, die theologischen Ausdrücke zu verändern. Im übrigen sehe ich das Wesentliche nicht in all diesen Diskussionen über die Sprache<sup>1</sup>; das Wesentliche ist die Frage nach der richtigen *Sache*.

<sup>1</sup> Zur Verlagerung der theologischen Diskussion auf das Thema der «neuen Hermeneutik» vgl. E. Fuchs, *Hermeneutik*, Bad Canstatt 1954 (Tübingen)

*Anne Paludan* wollte wissen, ob Gotteserkenntnis außerhalb der christlichen Offenbarung möglich sei.

*Barth*: Auf dem Fußballfeld ist der Ball Gott. Oder das Tempo ist Gott, an der Börse heißt er Mammon. Auf vielen Gebieten erkennt man also einen Gott außerhalb Christi. Die Frage ist jedoch: Was ist gemeint mit «Gotteserkenntnis»? Ist die Rede von dem Gott, den Jesus offenbarte, dann kann er nicht außerhalb dieser Offenbarung erkannt werden. Durch die Offenbarung wird dann auch der Glaube geschenkt, daß das [irdische] Leben vom Gott der Bibel geschaffen ist. Gott kann [darum] wohl in der Natur gefunden werden, aber nur von dem, der dafür das richtige Auge bekommen hat.

Auf *Ruth Dinesens* Frage nach den Bedingungen für eine Zusammenarbeit mit den Katholiken antwortete

*Barth*: Die einzige Bedingung ist, daß *beide* Seiten klar und bestimmt zur Mitte [zu kommen] suchen, zu dem Wort, das sie gehört haben: die Offenbarung durch Jesus. Wir sollen nicht auf all die Dinge schauen, die nach unserer Meinung bei den Katholiken falsch sind, und selbstbewußt verlangen, daß sie «evangelisch» werden, so wie sie nicht verlangen sollen, daß wir katholisch werden. Wir sollen selbst versuchen, die Offenbarung besser zu verstehen. Wir hätten schon Einiges nötig von der Art des jetzigen Papstes.<sup>2</sup> [Auch wir brauchen] Wegweiser, die uns unsere Fehler zeigen könnten: unseren Glauben an Tradition, Natur, Vernunft usw. ... Besinnung auf die Offenbarung – nicht größere Macht für die Bischöfe –, das ist es, was wir brauchen.

*Anne Paludan* fragte, ob man eine christliche Ethik formulieren kann.

*Barth*: Zu verschiedenen Zeiten werden immer neue Situationen bestehen, über die sich die Ethik nicht im voraus äußern kann. Übrigens hat eine christliche Ethik nicht das Recht zu sagen: «Du sollst! Du sollst nicht!» Sie kann nur sagen: «*Bedenke* diese oder jene Frage nach der ganzen Bibel, d. h. lerne von der Bibel – nicht die

1970<sup>4</sup>); G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959 (17.–21. Tsd. 1963); ders., *Wort Gottes und Hermeneutik*, in: ders., *Wort und Glaube*, Tübingen 1960 (1967<sup>3</sup>), S. 319–348.

<sup>2</sup> Papst Johannes XXIII. (1881–1963), seit 1958 im Amt, berief auf 1962 das Zweite Vatikanische Konzil ein.

Lösung, aber die Weise, in welcher die Lösung denkbar wäre.» Das christliche Ethos besteht im Gehorsam gegenüber dem Wort, das gehört wurde; dieses Ethos ist das Leben in seinem Vollzug und kann nie von der Ethik eingefangen werden, die bloß eine Wissenschaft darüber ist.

Sekretär *Ole Andreason* wollte wissen, unter welchen Umständen Kindertaufe verantwortbar sei.

*Barth*: Wenn damit die Taufe von Säuglingen gemeint ist, ist sie unter *keinen* Umständen verantwortbar. Dagegen habe ich selbst einmal der Taufe eines neunjährigen jüdischen Knaben zugestimmt, der beim Lesen der Bibel in der Schule verstanden hatte, daß Jesus der Messias sei.<sup>3</sup> Hier war die Taufe in Übereinstimmung mit dem Neuen Testament, wo sie Konsequenz des Begehrens ist, Christ zu sein, und wo Menschen getauft werden, weil sie *sagen*, daß sie es möchten. Die Taufe ist ein Bekenntnis. Warum sollten wir übrigens die Säuglinge taufen? Sie sind ja ohnehin in Gottes Händen!

*Jørgen Dohn* wollte hören, welche Stellung der Christ im Konflikt zwischen Ost und West einnehmen sollte.

*Barth*: Ich stehe mit einem Bein in beiden Lagern, ohne deshalb neutral zu sein. Denn wenn ich im Westen bin, bin ich im Osten, und wenn ich im Osten bin, bin ich im Westen – ich bin nämlich für die Menschen sowohl im Osten wie im Westen. Ich möchte mit den Worten der Bergpredigt sagen: «Selig sind, die Frieden stiften», «denn sie sollen die Erde besitzen»<sup>4</sup>, sowohl die östliche wie die westliche. Der Kalte Krieg ist die große Sünde unserer Zeit, und die elende Propaganda mit Atombomben [in der Hand] sowohl vom Osten wie vom Westen muß doch einmal aufhören.

*Asger Sorensen* fragte: Kann ein Atomkrieg unter gewissen Umständen berechtigt sein?

*Barth*: Nein! Unter keinen Umständen! Hier muß jede Rede vom «gerechten Krieg» aufhören.<sup>5</sup> Es hat keinen Sinn, Atombomben zu verwenden, wenn man dadurch das zerstört, was man besitzt. Das ist wahrscheinlich der einzige Punkt, in dem ich mit meinem geehrten

<sup>3</sup> K. Barth vollzog diese Taufe am 21. 6. 1925 in Göttingen, vgl. Gespräche 1959–1962, S. 194, Anm. 52.

<sup>4</sup> Barth kombiniert hier die Verse 9 und 5 in Mt. 5.

<sup>5</sup> Vgl. KD III/4, S. 527–531, und unten S. 65–77.

Vorgänger als Sonningpreisträger, Bertrand Russell<sup>6</sup>, einig bin, der erklärter Atheist ist, während ich gerne Christ sein möchte. Wenn Sie also nicht auf mich hören möchten, dann hören Sie auf ihn, und wollen Sie nicht auf ihn hören, so hören Sie auf mich!

Auf eine Frage von *Svend Aage Nielsen* nach dem «Barthianismus» und seiner Zukunft schloß Barth, indem er ein für allemal dieses «Gespenst» aus der Welt brachte.

*Barth*: Ich habe nie verlangt, daß mir jemand nachplappern sollte. Es dreht sich nicht um mich, sondern um die Wahrheit – die Wahrheit in der Liebe. Der «Barthianismus» interessiert mich nicht.

Hiernach erhielt Barth ein Geschenk, von dem er, im Unterschied zum Sonningpreis, im voraus nichts wußte. S. C. Kemp erinnerte daran, daß bei den Indianern die *Pfeife* ein Mittel sei, die Naturmächte zu beherrschen, und überreichte ihm eine Pfeife mit den Worten: «Nun können Sie diese ja gebrauchen, um die Dämonen zu irritieren!»

<sup>6</sup> 1872–1970, Professor für Philosophie in Cambridge, wegen seines energischen Pazifismus 1916 entlassen, 1918 in Haft, 1944 erneut in Cambridge, später entschiedenes Anti-Atombomben-Engagement. Vgl. B. Russell, *Common sense and nuclear warfare*, London 1959.

## INTERVIEW VON GEORGES CASALIS (I)

*Am 12. 5. 1963 führte Georges Casalis mit Barth ein Interview, das am 23. 6. 1963 vom französischen Fernsehen gesendet wurde. Das Interview ist hier wiedergegeben nach einer von Casalis erstellten maschinenschriftlichen Fassung des in Französisch gesprochenen Textes. Dieser wurde teilweise abgedruckt in: Réforme, Paris, Nr. 1002 (30. 5. 1964), S. 11. Deutsch in: KBRS, Jg. 120 (5. 11. 1964), S. 341–342, und JK, Jg. 25 (1964), S. 700–702. Anlaß des Gesprächs war die erste von drei Reisen Barths nach Paris in diesem Jahr. Er war am 13. 5. 1963 zu einer Fragebeantwortung in der Protestantischen Theologischen Fakultät in Paris eingeladen. Von dieser Fragebeantwortung soll ein Tonband erhalten sein, das jedoch trotz intensiver Nachforschung bislang nicht auffindbar ist.*

*Chambron:* Schon lange wünschen wir uns, in unserer Sendung Karl Barth zu begrüßen, dessen theologisches Werk heute so bekannt ist. Nun, diese Gelegenheit hat sich uns vor einigen Wochen geboten, und während eines kurzen Paris-Besuchs von Karl Barth haben wir dieses Gespräch aufgezeichnet, das er mit seinem Freund, Professor Georges Casalis<sup>1</sup>, hatte.

*Casalis:* Wir haben die große Freude, heute in Paris Karl Barth willkommen zu heißen. Man muß ihn, glaube ich, den Fernsehzuschauern nicht erst lange vorstellen; sie haben schon von ihm reden gehört und ihn vielleicht sogar schon auf ihrem Bildschirm gesehen. Aber nun hat er zugesagt, hierher zu kommen, um mit uns ein Weilchen an diesem Morgen zu reden, und wir sind sehr dankbar, daß wir uns mit ihm unterhalten können als alte Freunde.

Karl Barth, Sie sind schon mehrmals nach Paris gekommen, und es scheint mir, das erste Mal war das vor schon bald 30 Jahren.

<sup>1</sup> Georges Casalis (1917–1987), 1940 Generalsekretär der Christlichen Studentenbewegung in Frankreich, 1950 Pfarrer in Straßburg, 1961–1982 Professor für Praktische Theologie in Paris.

*Barth:* Ja, fast 30 Jahre. Das war im Jahr 1934. Ich war damals eingeladen, Vorträge zu halten über: «Offenbarung – Kirche – Theologie», wenn ich mich recht erinnere.<sup>2</sup> Und dann hielt ich auch ein Seminar an der Protestantischen Fakultät. Ich glaube, ich war damals eine Woche lang in Paris.

*Casalis:* Das war eine Reise, die sich gelohnt hat. Denn die Veröffentlichung dieser Vorlesungen hat stark sowohl das Leben der Pariser Fakultät wie das Leben unserer Kirchen bestimmt, und viele entsinnen sich noch an dieses erste Kommen nach Paris, das sie so erfreut hat. Und nun heute – Sie sind wiederum hier, nach einer ganzen Anzahl weiterer Besuche. Was sind Ihre Absichten während der paar Tage, die Sie unter uns sind?

*Barth:* Nun, vor allem bin ich gekommen, um ganz einfach Dich zu sehen und andere Freunde, aber dann auch, um ein neues Gespräch mit den Studenten zu haben, die ich noch nicht kenne, die ich aber morgen, Montag, sehen werde. Und ich bin gespannt, welche Erfahrungen ich mit ihnen machen werde.

*Casalis:* Ja, es wird interessant sein, wenn Sie uns ein wenig darüber erzählen. Denn es sind jetzt 40 Jahre, daß Sie Theologie unterrichten. Und das bedeutet einen langen Weg, den Sie mit verschiedenen Generationen gemacht haben. Können Sie uns einige Worte über die Studenten-Generationen sagen, die Sie kennenlernten?

*Barth:* Ja, das sind nicht nur verschiedene Generationen, sondern auch Studenten aus verschiedenen Ländern. Ich habe ja meine akademische Laufbahn in Deutschland begonnen, und während fast 15 Jahren war ich in Deutschland an verschiedenen Universitäten<sup>3</sup>; und da sah ich die Studenten nach dem ersten Weltkrieg bis zur Hitlerzeit

<sup>2</sup> Vom 10. bis 12. 4. 1934. Vgl. Lebenslauf, S. 256f. Die Vorträge sind veröffentlicht in: K. Barth, *Offenbarung, Kirche, Theologie* (ThExh 9), München 1934, S. 15–43; französisch: *Révélation, Eglise, Théologie. Trois conférences données à Paris les 10, 11 et 12 avril*, trad. de P. Maury, Paris/Genève 1934. Am 15. 4. 1934 predigte Barth in der evangelisch-lutherischen Christuskirche in der Rue Blanche in Paris. Die Predigt ist gedruckt in: K. Barth, *Der gute Hirte* (ThExh 10), München 1934, S. 6–13.

<sup>3</sup> Von 1921–1935: 1921–1925 als Professor für Reformierte Theologie in Göttingen, 1925–1930 als Professor für Dogmatik und neutestamentliche Exegese in Münster, von 1930–1935 als Professor für Systematische Theologie in Bonn. Vgl. Lebenslauf, S. 139–275.

vorbeiziehen. Sehr verschiedene Menschen, sehr verschiedene Charaktere! Aber ich gestehe, daß ich sie alle lieb hatte, und ich glaube, daß wir gute Arbeit geleistet haben. Dann kehrte ich in die Schweiz zurück.

*Casalis:* Ja, Sie kehrten in die Schweiz zurück, weil das Hitler-Regime plötzlich fand, die Theologie sei etwas Gefährliches und, gewisse Leute reden zu lassen, bedeute eine Gefahr.

*Barth:* Ja, vielleicht nicht «die Theologie» im allgemeinen, aber die Art Theologie, die ich vertrat! Das wurde damals nicht gelten gelassen. Ich mußte das Land verlassen und war glücklich, daß meine schweizerische Heimat sogleich bereit war, mich aufzunehmen.<sup>4</sup>

*Casalis:* Seither sind Sie in Basel.

*Barth:* Ja, seither bin ich in Basel, jawohl.

*Casalis:* Und die Studenten, die Sie in Basel von 1933<sup>5</sup> bis in die Gegenwart hatten – was können Sie dazu sagen? Besonders vielleicht über die Generationen nach dem zweiten Weltkrieg, da Sie nur über die vorherigen Generationen gesprochen haben.

*Barth:* Ja, schließlich bin ich zweimal nach Deutschland zurückgegangen nach dem zweiten Krieg<sup>6</sup>, um zu unterrichten, und ich fand dort diese Generation, die die Zeit des Nationalsozialismus und des Krieges mitgemacht hatte. Nun, das war eine etwas rauhe, ungebildete Jugend, ohne viel Kenntnis der [alten] Sprachen. Folglich mußte man die Dinge vereinfachen. Aber auch mit ihnen hatte ich gute Kontakte. Und jetzt, was die Schweizer betrifft, nun, die sind eine andere Rasse als die Deutschen, viel langsamer, viel weniger kompliziert, nicht so redegewandt wie die Deutschen. Aber nach einiger Zeit habe ich mich

<sup>4</sup> Nachdem Barth am 26. 11. 1934 von seinem Dienst in Bonn suspendiert und am 20. 12. 1934 von einem Kölner Gericht aus seinem Dienst entlassen worden war, wurde er im Berliner Revisionsverfahren am 14. Juni 1935 nur mit einer Geldstrafe bedacht, dann aber am 22. 6. 1935 vom zuständigen Minister B. Rust in den Ruhestand versetzt. Vgl. Lebenslauf, S. 276–284; H. Prolingheuer, *Der Fall Karl Barth 1934–1935. Chronographie einer Vertreibung*, Neukirchen-Vluyn 1984<sup>2</sup>; Gespräche 1964–1968, S. 447–454.

<sup>5</sup> Von 1935 an. Siehe Anm. 4.

<sup>6</sup> Im Sommersemester 1946, vgl. Lebenslauf, S. 345–354, und im Sommersemester 1947, vgl. auch S. 357–360: für Gastvorlesungen an der Universität Bonn.

mit meinen Landsleuten gut gefunden. Ich denke, daß auch dort die Dinge ganz gut gelaufen sind.

*Casalis:* Und Sie hatten nicht nur Schweizer und Deutsche, sondern immer auch eine ganze Reihe Amerikaner, die kamen, um Sie zu hören. Und Sie haben auch sie besucht.<sup>7</sup>

*Barth:* Jawohl. Aber um bescheiden zu reden: nicht wahr, es handelt sich lediglich um eine Art Kolloquien, die ich mache: eines auf deutsch, eines auf englisch, eines auf französisch. Sie sehen, daß mein Französisch nicht sehr gut ist. Aber man versteht mich, und das ist die Hauptsache: man kann die Dinge diskutieren.

*Casalis:* In der Tat, das ist das Wesentliche. – Ich wäre froh, wenn Sie uns etwas über den theologischen Unterricht sagen könnten. Sie sagten, daß die Art Theologie, die Sie vertreten, nicht akzeptiert wurde. Ich glaube tatsächlich, daß in Ihrer Theologie immer zugleich etwas ganz Neues, etwas sehr Stärkendes und sehr Beunruhigendes steckt, weil sie eine Reihe von Dingen in Frage stellt. Können Sie uns beschreiben, was Ihre größte Sorge in Ihrem theologischen Unterricht ist?

*Barth:* Ja, das ist nicht so einfach in ein paar Worten zu sagen. Sehen Sie, bevor ich 40 Jahre lang Professor war, war ich zehn Jahre lang schlicht Pfarrer und habe dabei alle Schwierigkeiten dieses Berufes gespürt, auf der Kanzel, mit den Unterweisungskindern usw.<sup>8</sup> Im Grunde war meine Theologie ein Versuch, mir Rechenschaft zu geben über das, was ich auf der Kanzel zu tun hatte, und [dafür] eine bessere Methode zu finden als die, die man uns auf der Universität gelehrt hatte. Wenn ich jetzt vor den Studenten stehe, dann sehe ich alle in der Situation des künftigen Pfarrers. Und ich stelle sie mir vor, wie sie da auf der Kanzel stehen, vor sich die aufgeschlagene Bibel und die Leute, mit denen sie es fort und fort in ihrem Leben zu tun haben. Und die große Aufgabe für sie und also auch die große Aufgabe für die Theologie ist, den Weg zu finden – zuerst in die Bibel hinein und dann von der Bibel ins Leben. Im Grunde ist das mein ganz einfaches «Rezept».

<sup>7</sup> Barths USA-Reise im Frühjahr 1962. Vgl. Lebenslauf, S. 473–477.

<sup>8</sup> Von 1911 bis 1921 in Safenwil im schweizerischen Kanton Aargau. Vgl. Lebenslauf, S. 72–138.

*Casalis:* Aber das ist zugleich ein recht schwieriges Rezept, denke ich. Sie wissen doch, die große Frage, die sich den heutigen Studentengenerationen stellt – z. B. infolge der Arbeiterpriester<sup>9</sup>, deren Engagement und Spiritualität in unserem Lande großen Einfluß haben –, ist die: ob man nicht in der Kirche zu viel geredet hat, ob man nicht etwas mehr schweigen und dafür ein Zeugnis geben sollte, mehr in Gestalt von tätigem Engagement und weniger in Gestalt von Worten. Ich hätte es sehr gern, wenn Sie uns etwas dazu sagten, was Sie über diese Frage denken; denn sie ist eine der zentralen Fragen, auf die man immer wieder im Gespräch mit den Studenten von heute stößt.

*Barth:* Ja, ich denke nicht, daß dieses Dilemma zwischen Engagement und Wort wirklich, echt und begründet ist. Wenn man ohne *Engagement* redet, nun, dann ist es nicht gut, was man sagt. Auf der anderen Seite hingegen würde ein Engagement ohne *Worte* stumm bleiben, da es ja nun einmal ein Engagement des *Menschen* ist und da der Mensch dasjenige Geschöpf ist, das sprechen soll und kann. Darum frage ich mich, ob diese Spaltung, die sich da im Denken der Jungen vollzieht oder zu vollziehen scheint, von Dauer sein wird. Was sie jedenfalls nötig haben, die jungen Theologen, nicht wahr[, ist, daß sie damit ernst machen]: ihre Aufgabe ist, daß sie vor allem zu *reden* haben. Es ist jetzt die Frage, daß sie zu reden lernen, nämlich gute Dinge zu sagen – und daran fehlt es. Da geht es nicht um das Wort als irgendeine schwächliche Angelegenheit. Denn natürlich hilft ein schwächliches Wort nicht viel – dann gibt es eine Art Flucht in das sogenannte «Engagement». Und also, ich möchte gern versuchen, diese Barriere zu überwinden.

*Casalis:* Sie wissen, in der Kirche erscheint diese Frage des Engagements immer ein bißchen verdächtig, weil man sagt: «Ein Engagement ist immer etwas Willkürliches oder Relatives oder Vorläufiges. Wenn Sie sich engagieren, z. B. politisch, dann nehmen sie eine

<sup>9</sup> Angesichts der Kluft zwischen Kirche und Arbeiterschaft und unter dem Eindruck, daß Frankreich zum Missionsland geworden sei, gingen zahlreiche Priester in Fabriken, um als Arbeiter unter Arbeitern zu wirken. Infolge eines päpstlichen Einschreitens wurde die Arbeiterpriester-Bewegung 1954 offiziell aufgehoben. Vgl. *Les Prêtres Ouvriers. Documents*, Paris 1954 (Weißbuch der 73 protestierenden Priester); deutsch: *Die Arbeiterpriester. Dokumente*, Heilbronn 1957.

Haltung ein, die vielleicht einseitig oder parteiisch ist. Sie bringen eine Spaltung in die Kirche!» Und tatsächlich zeigt es sich, daß es da eine Frage gibt.

*Barth:* Ja, da ist eine Frage. Trotzdem läßt sich politisches Engagement nicht vermeiden, so wenig wie jede andere Art von Engagement. Aber die große Frage wird immer sein, ob dieses Engagement sozusagen ausdrücklich erklärt wird oder stumm bleibt. Denn «das Engagement», wie Sie sagen, das Engagement als solches, ist zweideutig. Und also muß selbst das politische Engagement ein Teil des gesprochenen Wortes bleiben oder werden. Es ist im Grunde auch eine Art zu reden.

*Casalis:* Das stimmt, und folglich, wenn wir darauf achteten und ernsthaft hörten, was Sie sagen, so würden wir merken, es ist auch ein großes Risiko zu reden, und es ist ebenso gefährlich zu reden wie zu handeln.

*Barth:* Ja, das Leben ist immer gefährlich, nicht wahr? [Aber] das macht mir nicht fortwährend großen Eindruck. Oft fragen mich meine Studenten: «Ist da nicht eine Gefahr?» Dann sage ich ihnen: «Ja gewiß, die Gefahr ist da, auf der einen wie auf der anderen Seite, aber das Leben der ganzen Welt ist gefährlich und also auch für uns andere, die man Theologen nennt.» Wir können es nicht vermeiden, dieses gefährliche Leben zu leben.

*Casalis:* Ja, ich glaube übrigens: das ist tatsächlich das große Geschenk, das Sie uns gemacht haben, daß sie uns durch das, was Sie geschrieben haben, und durch das, was Sie gewesen sind, beständig daran erinnert haben: Das christliche Leben ist ein Risiko und ist aufgrund dessen ein großes Abenteuer, das aber der Mühe wert ist, gelebt zu werden.

*Barth:* Jawohl, ein Risiko! Aber ein *befohlenes* Risiko, nicht wahr? Und nicht ein willkürliches Risiko! Nicht das Risiko, das der Teufel vorgeschlagen hat, daß Jesus Christus vom Tempel herunterspringen solle [Mt. 4,5–7]! Nicht ein solches Abenteuer! Es ist ein befohlenes, ein gehorsames Abenteuer, und dann auch vollzogen mit Vertrauen.

*Casalis:* Ich erinnere mich, daß jemand im Gespräch von Ihnen sagte: «Er hat uns auf den «goût», den Geschmack eines leidenschaftlichen Christenlebens gebracht.» Und in der Tat, es gibt oft viel Langweile in der Kirche ...

*Barth:* Ah!

*Casalis:* ... und Sie haben derart Dinge abgestaubt und einen heilsamen Luftzug hereingebracht, daß das ganz köstlich ist.

*Barth:* Ah! Es freut mich, das zu hören, und ich hoffe, daß die, die mich studiert haben, mehr oder weniger, nicht selber langweilige Leute werden. Denn das könnte ja passieren, nicht wahr? Zum Beispiel so, daß man meine Gedanken bloß wiederholt – dann werden auch sie sofort langweilig.

*Casalis:* Sie haben ein Riesenwerk geschrieben, die [Kirchliche] Dogmatik, mit 12 000, nein 7 000 Seiten ...

*Barth:* O, ich glaube, es sind 8 000 Seiten ...<sup>10</sup>

*Casalis:* Ja, ... und Sie sagen jetzt, man solle Ihre Gedanken nicht wiederholen. Was bedeutet das in bezug auf ein Werk wie die Dogmatik, die immerhin für uns alle [geschrieben] ist – und wir haben es gelesen und lesen es beständig und versuchen ebenso schnell zu lesen, wie Sie schreiben –, was heißt da: nicht Ihre Gedanken wiederholen?

*Barth:* Nun, der Gegenstand, mit dem sich eine gute Dogmatik beschäftigt, ist unerschöpflich. Darum hatte ich nie das Gefühl, mich zu wiederholen. Denn in all den tausenden von Seiten kam es mir so vor, als ginge ich ringsherum, rund um einen hohen Berg, der sich jetzt von dieser, jetzt von jener Seite zeigt; dabei habe ich mich nie gelangweilt – es war immer *derselbe* Berg, wohlverstanden! Und kurz, ich ging vorwärts. Und ich hoffe obendrein, daß meine lieben Leser sich eingeladen finden, mit mir zu marschieren, rund um diesen Berg, und daß ich sie nicht langweile, weil es immer ich bin, der die Schönheiten dieses Berges erklärt.

*Casalis:* Erlauben Sie, daß ich Ihnen noch eine Frage stelle – mit Bezug auf das letzte Bild, das Sie benutzten. Sie sprachen von einem Berg, und, im Grunde genommen, haben Sie uns immer wieder gesagt, daß das christliche Leben kein Aufstieg ist, sondern vielmehr die Entdeckung, daß jemand umgekehrt herabgestiegen ist zu uns. Es dürfte da kein Mißverständnis geben.

*Barth:* Ja, gewiß, Bilder sind zweideutig. Man müßte jetzt das Bild wechseln. Was den *Inhalt* der Dogmatik betrifft, handelt es sich immer darum, *herunterzusteigen* von einem Berg – um in diesem Bild

<sup>10</sup> Die KD umfaßt einschließlich KD IV/3 mit Registern 9 062 Seiten.

zu bleiben –, das ist sicher. Denn man kann nicht diesen Berg des Evangeliums «erklettern». Man kann es nur hören und dann versuchen zu verstehen und dann den angezeigten Linien folgen.

*Casalis:* Ja, das meine ich auch. Es ist sehr wichtig, was Sie uns gelehrt haben, daß das christliche Leben nicht das Leben ist, das uns alle Religionen beschreiben: eine Art Aufstieg zu einer Vollkommenheit, sondern vielmehr das: die Entdeckung, daß Gott zu uns herabgestiegen ist.

*Barth:* Das [christliche Leben] ist das Akzeptieren einer [bestimmten, faktischen] Situation.

*Casalis:* Und folglich auch für uns ein Akzeptieren unserer menschlichen Situation.

*Barth:* Jawohl.

*Casalis:* Nun, ich danke Ihnen vielmals. Ich glaube, daß Sie jetzt mit uns in wenigen Augenblicken einen sehr guten theologischen Gang getan haben, und ich denke, daß die Teilnehmer dieser Unterhaltung verstanden haben werden, daß die Theologie nicht etwas Abstraktes ist, etwas von weither, theoretisch und langweilig, sondern daß sie ganz Leben ist – und daß vielleicht einige der Zuhörer Lust bekommen haben möchten, ein bißchen mehr theologische Bücher zu lesen und sich vielleicht auch ein wenig zu befreunden mit dem Denken Karl Barths. Dank ausgezeichnete Übersetzungen ist er jetzt auch auf französisch allgemein zugänglich.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Die KD wurde ab 1953 auf französisch herausgegeben: K. Barth, *Dogmatique I-IV*, Genf 1953–1969. Zur Bibliographie französischer Übersetzungen vgl. *Bibliographie Karl Barth*, Bd. I, erarbeitet von H. M. Wildi, hrsg. von H.-A. Drewes, Zürich 1984, S. 411–418.

PRESSEGESPRÄCH MIT «LE MONDE», «LA CROIX»  
UND «RÉFORME»

*Bei seinem Besuch in Paris (vgl. Gespräch Nr. 8) führte Barth ein Gespräch mit Pressevertretern der im Titel genannten drei Zeitungen. Unter dem Titel «Approximations d'un chrétien», erschienen am 18. 5. 1963 in Réforme, Paris, N° 948, S. 2, gab der Herausgeber dieser Zeitung der reformierten Kirche Frankreichs, Albert Finet, einen allgemeinen Überblick über die politische Situation seines Landes und stellte dabei eine Unsicherheit hinsichtlich der politischen Ziele und Aufgaben auf allen Seiten fest.<sup>1</sup> Am Ende des Artikels kam er auch auf jenes Gespräch mit Barth zu reden.*

Ich hatte diesen schlecht geratenen Artikel im Kopf, als ich das Glück hatte, Karl Barth zu begegnen. Weil mir das Thema keine Ruhe läßt, sprachen wir unter anderem über Christ und Politik. Ich kann nicht sagen, daß mir das Gespräch eine «christliche» Beurteilung der Handlungen meiner Regierung ermöglicht hat. Es wäre ja auch eine große Anmaßung oder Leichtfertigkeit, die französische Politik «christlich» beurteilen zu wollen. Aber ein so verständiger Mensch, wie es der hervorragende Professor aus Basel ist, hat es besser gemacht: Er hat mir die Grenze meiner Möglichkeiten und meines Berufs in Erinnerung gerufen. Wenn es richtig und gut ist, seine Zeit, die Menschen und die Ereignisse im Licht des Evangeliums verstehen zu suchen, so

<sup>1</sup> Finet bezieht sich hier wohl speziell auf die Schwierigkeiten der Hinterlassenschaft des Algerienkrieges, in dem die französische Armee den Aufstand der Front de Libération Nationale (FLN) unter A. Ben Bella seit 1954 in Algerien zu unterdrücken suchte. Nach Zugeständnissen der Pariser Regierung an die Aufstandsbewegung putschte die Armee am 13. 5. 1958 gegen die 4. französische Republik. General Charles de Gaulle (1890–1970) wurde nun Präsident einer neuen, der 5. französischen Republik. Gegen den Widerstand aus den Reihen der Generalität und der Algerien-Franzosen schloß er mit der «Provisorischen Regierung der Algerischen Republik» das Abkommen von Evian (18. 3. 1962), das Algerien am 1. 7. 1962 die Unabhängigkeit brachte. 1963 wurde Ben Bella algerischer Staatspräsident.

geht es dabei nur um eine «Annäherung», ebenso wie das Leben des Christen nur eine Annäherung an das Leben Jesu Christi ist. Die Nachfolge kann nicht mehr sein als das.

Das beleuchtet genau unser Gesprächsthema. Man versucht, die Politik seines Landes ohne Parteigeist zu würdigen, und meint nicht, daß unser Glaube an Jesus Christus uns dazu zwingt, diese Politik zu bekämpfen. Vielmehr geht es nur um eine Annäherung.

## INTERVIEW VON «TIME» (II)

*Am 23. 5. 1963 notierte sich Barth den Besuch des Korrespondenten Cron von Time Magazine bei ihm in seinem Haus. Es ist anzunehmen, daß bei dieser Gelegenheit ein Artikel besprochen wurde, den die Zeitschrift in ihrer Ausgabe vom 30. 8. 1963 (Vol. 82, No. 9, S. 38f.) unter dem Titel «The First & the Last» brachte. Darin wird zunächst Barths einstige Kritik an Rom mit seinem Satz zusammengefaßt: «I cannot hear the voice of the Good Shepherd as coming from this Chair of Peter.»<sup>1</sup> Mit Blick auch auf die am 29. 9. 1963 bevorstehende Eröffnung der zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils (der ersten, nach dem Tod von Papst Johannes XXIII., unter Papst Paul VI.) wird in diesem Artikel im weiteren Barths These zur Bedeutung dieses Konzils referiert: Es finde dort ein geistlicher Neuaufbruch statt, der eine kritische Bedeutung für einen von Erstarrung bedrohten Protestantismus habe. Diese These war soeben entfaltet worden in Barths Aufsatz «Thoughts on the Second Vatican Council», in: *The ecumenical review*, Vol. 15 (Geneva 1963), S. 357–367 (deutsche Fassung: Überlegungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *Zwischenstation. Festschrift für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag, hrsg. in Verbindung mit H. Gollwitzer und J. Hoppe von E. Wolf*, München 1963, S. 9–18).*

<sup>1</sup> Vgl. Gespräche 1964–1968, S. 95.

## GESPRÄCH MIT DEN STADTMISSIONAREN BASELS

*Am 12. 6. 1963 kam Barth zu einem Gespräch mit den Basler Stadtmissionaren und -missionarinnen zusammen. Diese hatten nach dem Studium von Karl Barths Buch «Einführung in die evangelische Theologie», Zürich 1962, zuvor an ihn schriftliche Fragen formuliert, die im Karl Barth-Archiv Basel erhalten sind. Von dem Gespräch sind weder ein Protokoll noch Aufzeichnungen vorhanden. Aus seiner Erinnerung schrieb der damals 80jährige Stadtmissionar Adolf Kürner am 10. 4. 1981 an Max Zellweger-Barth über den Inhalt dieser Zusammenkunft: «F. H. [Fritz Herren] fragte zum Beispiel, wie es zu dem großen Unterschied gekommen sei zwischen den ersten Büchern [Barths] und dem allerneuesten. Die Antwort war: Sie machen mir ein großes Kompliment damit, daß ich heute nicht mehr der Gleiche bin wie vor 30 Jahren. A. K. [Adolf Kürner] stellte die Frage: [...] Neben aller Zeit, welche die Besuche und andere Bemühungen brauchen, habe ich verhältnismäßig wenig Zeit zu den Vorbereitungen für Ansprachen und Bibelstunden und Andachten. Ich muß mich dann oft an das halten, was Sie über den Text geschrieben haben oder was in der «Prophezei»<sup>1</sup> und anderen Kommentaren steht. Karl Barth sagte dann: Sie sind Missionar und haben die Berufung dazu, und Sie tun Ihre Arbeit recht und so gut es Ihnen geschenkt wird, und ich bin zum Lehrer berufen, und dann bin ich froh, wenn das, was ich erarbeite, eine Hilfe ist für Ihren Dienst.» Seine Eindrücke von dieser Begegnung faßte Kürner in jenem Brief mit den Worten zusammen: «Ich selbst empfand besonders befreiend, daß die Persönlichkeit Karl Barth ein Zu-uns-stehen und nicht ein Über-uns-stehen war.»*

<sup>1</sup> «Prophezei», eine Reihe von Bibelauslegungen, die mit dem Untertitel «Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde» seit 1943 im Zwingli-Verlag Zürich erschien. Der Titel der Reihe knüpft an an die 1525 begründete Schriftauslegungs-Institution der Reformation H. Zwinglis.

## GESPRÄCH MIT DER KIRCHLICHEN BRUDERSCHAFT IN WÜRTTEMBERG

*Das Gespräch fand am 15. 7. 1963 im Restaurant Bruderholz in Basel statt – in Anwesenheit von etwa 80 Gliedern der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg. Barth antwortete hierbei auf ihm zuvor eingereichte Fragen; an jede beantwortete Frage schloß sich dann eine freie Diskussion an. Der hier abgedruckte Text des Gesprächs setzt eine etwas komplizierte Vorgeschichte voraus. Pfr. Walter Schlenker hat aus seiner Tonbandaufnahme des Gesprächs einen Text hergestellt und daraufhin seine Bandaufnahme gelöscht. Dieser Text Schlenkers existiert in zwei Fassungen: a) in einer maschinenschriftlich vervielfältigten Form und b) in einem gedruckten Text, der den ersteren in stark redigierter und gekürzter Form wiedergibt. Der letztere ist erschienen unter dem Titel: «Gespräch mit Karl Barth. Eine Begegnung der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg mit Herrn Professor D. Karl Barth in Basel am 15. Juli 1963», in: Stimme der Gemeinde, Jg. 15 (1963), S. 745–756. Außerdem wurde ein Teil des Gesprächs, in dem es um das Thema Verantwortlichkeitstaufe geht (Abschnitt 6), separat veröffentlicht unter dem Titel: «Ein Professor steht Rede und Antwort. Interview mit Karl Barth (über die Kindertaufe)», in: Potsdamer Kirche, Nr. 29 (19. 7. 1964), Potsdam 1964, S. 4–6. Nun hat Pfr. E. Röhm vor dem Löschen des Bandes von W. Schlenker sich eine Kopie davon angefertigt, die noch erhalten ist, jedoch eine Reihe Lücken aufweist. Die folgende Wiedergabe des Gesprächs schließt sich grundsätzlich dem originalen Wortlaut an, soweit er auf dieser Tonkopie erhalten ist. Die Lücken in dieser Kopie sind gefüllt mit den betreffenden Passagen im Text der genannten maschinenschriftlichen Vervielfältigung, wobei der von dort entnommene Text jeweils in runde, mit einem Sternchen versehene Klammern gesetzt ist: (\* ... \*). Seinen Eindruck von dem damaligen Gespräch faßt W. Schlenker, a. a. O. (1963), S. 745f., so zusammen: «Freilich wurde an diesem Tag sofort deutlich, daß der äußere Ruhestand des großen Gelehrten immer noch ein tätiger Ru-*

*bestand ist. Das theologische Denken und der erquickende Humor des Professors kennen keinen Ruhestand. Für die Teilnehmer an diesem Gespräch war es einfach ein Erlebnis zu sehen, in welcher Haltung und Gelöstheit, mit welchem Humor und Weitblick und in welcher Demut und Bescheidenheit hier Theologie getrieben wurde.» – Die Abschnitte 3 und 4 des Gesprächs wurden bereits veröffentlicht unter dem Titel «Die These 5 der Barmer Erklärung und das Problem des gerechten Krieges», in: K. Barth, Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, hrsg. von M. Rohkrämer, Zürich 2004<sup>2</sup>, S. 185–211. – Die Gesprächsleitung hatte Pfr. Walter Schlenker inne. Bei den Personen, die sich sonst am Gespräch beteiligt haben, handelt es sich um die folgenden: Karl Dieterich, Gotthelf Gugel, Walter Mack, Otto Mörike, Peter Poguntke, Eberhard Röhm, Hans Rücker, Gotthilf Weber, Heiner Weitbrecht.*

### *1. Einleitung*

*Barth:* Meine Damen und Herren – oder wenn Sie es vorziehen: liebe Brüder und Schwestern, ich möchte Ihnen vor allem sagen, daß ich tief bewegt und gerührt und ein bißchen erschrocken bin angesichts der Tatsache, daß Sie sich die Zeit und die Mühe genommen haben, aus dem fernen Württemberg hierher zu eilen, zu fliegen, zu fahren oder zu Fuß zu kommen – ich weiß nicht, welche Wege Sie gewählt haben –, jedenfalls daß Sie diese Anstrengung gemacht haben und nun hierher gekommen sind in diesen Raum, in welchem ich sonst mit meinen Studenten noch regelmäßig alle Donnerstag und alle 14 Tage auch mit amerikanischen Studenten zusammen bin. Und nun sind Sie an ihrer Stelle hier. Ich sagte, ich sei ein bißchen erschrocken: [ich bin es] einfach angesichts des Anspruchs, der nun an mich gestellt ist. Wen finden Sie hier vor? Einen nun schon reichlich älteren Herrn, der den allergrößten Teil seiner Tätigkeit und jedenfalls seiner produktiven Tätigkeit hinter sich hat und sich – abgesehen von solchen Übungen, die ich gelegentlich hier noch halte – nun eben im Ruhestand befindet. Sie alle stehen nicht im Ruhestand, sondern Sie sind im tätigen Leben. Und das macht einen großen Unterschied aus. Erwarten Sie bitte nicht zuviel von diesem Tag. Die Worte, die ich

vorhin gehört habe, waren fast zu groß. Ich kann Ihnen nur versprechen, mein Möglichstes zu tun.

Und eines möchte ich gleich sagen: Es wird nicht angehen, daß ich den ganzen Tag [allein] rede, sondern ich möchte *mit* Ihnen reden, ich möchte Sie auch hören. Also, es soll nun gerade nicht so laufen, daß Sie hören und ich rede, sondern wir wollen uns miteinander austauschen. Ich werde immer wieder dazwischen fragen: was sagt ihr jetzt dazu? oder: was meint ihr eigentlich? Ich glaube, die Zeit der großen Vorträge, wo einer so stundenlang redet, und die Anderen sind verdammt, dem nun zuzuhören, was dem alles in den Sinn gekommen ist, was er da aufs Papier gebracht hat oder was durch seinen Kopf geht, diese Zeit ist vielleicht – nicht nur für mich, sondern vielleicht überhaupt ein bißchen vorbei. Sondern was wir nötig haben in der Theologie und in der Kirche, sind – ach! ich mag das blöde Wort nicht wieder brauchen: «Gespräche». Aber was ich meine, ist einfach: daß man miteinander redet und miteinander dann vorzudringen sucht zu Antworten, statt daß da jemand irgendwie, als ob ihm der Heilige Geist diktiert hätte, den Anderen etwas vorzutragen versucht.

## 2. Der Dienstcharakter der Verkündigung

Aber ich will der Sache näher treten. Die Fragen[, die Sie mir vorgelegt haben,] haben einen Introitus, in welchem es heißt: Es sei Ihnen klar, «daß die Predigt so konkret wie möglich Zuspruch und Anspruch des Evangeliums zur Geltung bringen muß. Wie aber ...» – jetzt kommt also eine erste Frage oder eine Überschrift über die folgenden Fragen – «wie könnte die Gemeinde in rechter Weise bei ihrem Amen auf das gehörte Wort behaftet werden? Und wie weit ist also die Kirche gebunden, konkrete Folgerungen in folgender Hinsicht zu ziehen: ...?» – und dann kommen die fünf Fragen.

Und hier stock' ich eigentlich schon.<sup>1</sup> Nämlich – kann man das eigentlich so fragen: wie man «die Gemeinde in rechter Weise bei ihrem Amen auf das gehörte Wort behaften» könne? Kann das überhaupt unsere Sache sein, die Gemeinde da so zu behaften? Die wird

<sup>1</sup> Vgl. J. W. von Goethe, *Faust. Erster Teil*, V. 1224f. (Studierzimmer).

wohl von ganz anderer Seite behaftet. Und schließlich, auch ihr Amen kann ja eigentlich nur eine Antwort sein auf das Amen, das wieder von ganz anderer Seite gesprochen ist. So daß dann die sogenannten «wir», die danach fragen – wo[mit] in der Hauptsache wohl gemeint sind: die Herren Pfarrer, die da mit der Gemeinde umgehen – , eigentlich nur *dabei* sein können, wie von ganz anderer Seite ein Amen gesprochen wird zu dem, was sie von ihrer Kanzel oder von ihrem Pültelein her allenfalls vorzubringen haben, und [nur] *dabei* sein können, wie die Gemeinde bei diesem Amen behaftet wird.

Ich würde also zu diesem Introitus die Anmerkung machen: ob es nicht gut wäre, wenn der Pfarrer, der Prediger, der Diener am Wort usf. sich doch möglichst bestimmt bloß als *Zeuge* verstehen würde – und nicht als einer, der nun «das Wort» zu verkündigen hat. Ach du liebe Zeit, das Wort, das *wir* verkündigen ... ! Wenn es ein gutes Wort ist, so kann es eben nur das Wort eines ..., ja, eines Zeugen sein, der seinerseits etwas gehört hat und nun den anderen sagt: so habe ich es gehört, hört ihr's nicht auch? – ... Dienst, Dienst und noch einmal Dienst – und in keiner Weise versteckte Herrschaft!

(\*Wir haben vielleicht den Satz von Bullinger: «Praedicatio verbi divini est verbum divinum»<sup>2</sup> allzu munter aufgegriffen. Wir haben vielleicht jetzt jahrzehntelang ein bißchen allzu fröhlich von dieser Versicherung gelebt, daß dann, wenn wir predigen, das Wort Gottes da ist. Ich bin derjenige gewesen, der seinerzeit in der Confessio Helvetica dieses Wort entdeckt und es dann in Gang gebracht hat, in den zwanziger Jahren.<sup>3</sup> Und dann ist es gegangen wie in dem berühmten

<sup>2</sup> H. Bullinger, *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei et dogmatum Catholicorum sincerae religionis Christianae*, Zürich 1566 (Confessio Helvetica Posterior), Art. 1 (auf dem Seitenrand als Zusammenfassung des Textes): «Praedicatio verbi Dei est verbum Dei» (BSRK 171,10).

<sup>3</sup> K. Barth, *Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt*, in: ZZ, Jg. 3 (1925), S. 119–140, wieder abgedruckt in: ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, hrsg. von H. Finze (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1990, S. 426–457, dort S. 119 und 121 bzw. S. 430f. und 433. Ders., *Die christliche Dogmatik im Entwurf. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik*, München 1927, S. 26; Neuausgabe von G. Sauter (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1982, S. 40. Barth behauptet dort von da aus die – freilich unumkehrbare – «Gleichung: Kirchliche Verkündigung = Wort Gottes» (S. 27f. bzw. 43).

Osterlied von Geibel: «Und wie sie schmetterte, da sangen es tausend Stimmen nach!»<sup>4</sup> Von überall her hat man es gehört: *praedicatio verbi divini est verbum divinum!* Als ich bei der Abfassung der *Einführung in die evangelische Theologie* an dieser Sache vorbeigekommen bin<sup>5</sup>, habe ich gedacht: ich will doch einmal nachsehen, wie Bullinger das überhaupt gemeint hat. Und dann habe ich gemerkt, daß Bullinger dieses Wort überhaupt nicht selber gesagt hat. Es ist als Inhaltsangabe über den betreffenden Abschnitt von einer späteren [Hand] an den Rand geschrieben worden. [Aber es] hat mir damals so gefallen, daß ich ganz übersehen habe, daß es nicht zum eigentlichen Text gehört, sondern nur eine uralte Überschrift aus dem 16. Jahrhundert ist.<sup>6</sup> Natürlich ist das Wort wahr. Aber es will aus dem Text von Bullinger selber interpretiert sein, und dort bedeutet es: Wo das Wort Gottes bezeugt wird, da haben wir die Verheißung<sup>7</sup>, die ergriffen sein will und nach Erfüllung ruft und deren Erfüllung immer wieder erbetet werden muß. Es ist nicht einfach eine Gleichung: *praedicatio est verbum divinum*.

Und das möchte gelten in bezug auf den Begriff des «gehörten Wortes» wie [nun eben] in bezug auf das Amen, das da von der Gemeinde zu hören sein sollte, wie dann auch in bezug auf das «Behalten» bei diesem Amen mit den konkreten Folgerungen. Man wird da nicht genug eine leichte Hand haben können.

<sup>4</sup> Aus Strophe 1 des Osterliedes von E. Geibel, das im (alten) GERS (1891), Nr. 139 stand: «Die Lerche stieg am Ostermorgen empor ins klarste Luftgebiet»; dort: «... da klangen ...». Vgl. auch unten S. 261f., Anm. 45.

<sup>5</sup> K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962, S. 207.

<sup>6</sup> Der Marginaltext zu H. Bullingers *Confessio* stammt nach Mitteilung von Dr. Endre Zsónhelyi im Bullinger-Institut in Zürich an den Herausgeber schon von Bullinger selber (das Bullinger-Manuskript, das dem Erstdruck zugrunde lag, befindet sich im Staatsarchiv Zürich, E I 4, 1. Sammelmappe, 5. Fasz.).

<sup>7</sup> «... die Verheißung», sc. daß Gott selber redet. Barth übersetzt in seiner *Einführung in die evangelische Theologie*, a. a. O., S. 207, die entscheidende Aussage in Bullingers Text so: «Wenn heute das Wort Gottes [...] in der Kirche angekündigt wird (annuntiatur), so glauben wir, daß da das Wort Gottes selbst (ipsum Dei verbum) angekündigt und von den Glaubenden vernommen wird.» Vgl. BSRK 171,10–12.

### 3. Die These 5 der «Barmer Erklärung» (1934)

*Frage:* Sie haben seinerzeit bei Abfassung der Barmer Thesen ein gewichtiges Wort mitgesprochen. In der fünften Barmer These heißt es: «Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.»<sup>8</sup> – Können Sie diese These, wenn nicht ihrem Wortlaut, so doch ihrem Inhalt nach heute noch aufrechterhalten? Wenn nein, warum nicht? Wenn ja, in welcher Weise?\*)

*Barth:* «Sie haben seinerzeit bei der Abfassung der Barmer Thesen ein gewichtiges Wort mitgesprochen.» Ja, das kann man wohl so sagen.<sup>9</sup> Es ist nämlich gerade diese These 5, wenn ich mich recht erinnere, nun wirklich wortwörtlich von mir, gerade die These 5. Ich glaube, nur an einer Stelle hat dann irgend jemand noch hineingefunkt. Ich habe gesagt, dort in der Mitte: «Die Kirche *anerkennt* in Dank und Ehrfurcht die Wohltat dieser [An]ordnung.» Da hat jemand

<sup>8</sup> *Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschlüsse*, im Auftrag des Bruderrates der Bekenntnissynode hrsg. von K. Immer, Wuppertal-Barmen 1934, S. 10; wieder abgedruckt in: *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation*, hrsg. von A. Burgsmüller/R. Weth, Neukirchen 1984<sup>4</sup>, S. 38.

<sup>9</sup> K. Barth hat die Thesen der Theologischen Erklärung der Barmer Bekenntnissynode (vom 29. bis 31. 5. 1934) in der Hauptsache selbst verfaßt. Vgl. dazu Chr. Barth, *Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1979. Und: C. Nicolaisen, *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchen-Vluyn 1985. Am 15./16. 5. 1934 hatte eine Dreier-Kommission, bestehend aus Th. Breit, H. Asmussen und Karl Barth, den Entwurf für die Erklärung ausgearbeitet, der in den Tagen bis zur Barmer Bekenntnissynode und an ihr selbst mehrfach überarbeitet wurde. Nicolaisen, a. a. O., S. 185–188, führt sieben Fassungen der 5. These vor der endgültigen Fassung an. Zu Barths Anteil an der Schlußformulierung vgl. Nicolaisen, a. a. O., S. 145f.

gesagt, das sei schlechtes Deutsch, sondern es müsse heißen: «Die Kirche *erkennt* in Dank und Ehrfurcht die Anordnung *an* ...» Also, nach meinem Sprachgefühl wäre es immer noch schöner, wenn es «anerkennen» heißen würde. Aber im übrigen hat hier kein Asmussen hineingeredet in die These 5, sondern es ist mein Text.<sup>10</sup> Und darum muß ich mich wohl für verantwortlich halten.

Sie fragen mich also, wie ich jetzt zu dieser These stehe? Ob ich sie noch heute aufrechterhalte? Und wenn nein, warum nicht? Und wenn ja, in welcher Weise? Jetzt wird wohl zur Einführung nichts helfen, als daß ich einen ganz kurzen Kommentar gebe, was damals gemeint war und was ich, wenn ich es jetzt lese, nach bestem Wissen und Gewissen diesem Text entnehme.

Also: diese These 5 von Barmen fängt an mit dem Satz: «*Die Schrift sagt uns* ...» Es war damals wichtig, daß gesagt wurde: was über den Staat zu sagen ist, das hat man nicht aus der freien Faust zu nehmen, sondern wir sind auch in dieser Hinsicht durch die heilige Schrift auf den rechten Weg gewiesen – durch das Zeugnis des Alten und Neuen Testaments!<sup>11</sup> Wobei unter Schrift jetzt etwa nicht nur einzelne biblische Stellen zu verstehen sind wie Römer 13 (was natürlich in Frage kommt), sondern das Gesamtzeugnis der Bibel von Gottes Herr-

<sup>10</sup> Zur Änderung von «anerkennet» zu «erkennt ... an» in These 5 vgl. Nicolaisen, a. a. O., S. 59, Anm. 218. – Hans Asmussen (1898–1968), 1932 Pastor in Altona, 1934 zwangspensioniert, 1945 Präsident der Kirchenkanzlei der EKD, 1948–1954 Propst in Kiel. Zu dessen Eingriff in die Formulierung der These 2 vgl. Gespräche 1964–1968, S. 113; Nicolaisen, a. a. O., S. 27f. Asmussen hielt an der Barmer Synode den einführenden «Vortrag über die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche», wieder abgedruckt in: *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O. (s. Anm. 8), S. 41–58. «Im Zusammenhang» mit diesem Vortrag nahm die Synode jene Erklärung an, a. a. O., S. 58. Barth setzt sich im obigen Text anscheinend von der konservativen Deutung der Erklärung durch Asmussen ab. Nach dem zweiten Weltkrieg kam es zu Differenzen zwischen beiden, die sich speziell auch auf die Thematik der 5. Barmer These bezogen, vgl. Lebenslauf, S. 343.446.

<sup>11</sup> Jene These 5 beginnt selbst mit dem Zitat von 1. Petr. 2,17. Die Berufung auf die Schrift «auch in dieser Hinsicht» stand im Gegensatz zu den damals verbreiteten Versuchen, sich hier auf die «Geschichte», auf eine «Schöpfungsordnung», auf einen «Volksnomos» zu berufen. Vgl. dazu W. Tilgner, *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes*, Göttingen 1966.

schaft, von Gottes βασιλεία, welche dann – aber ich sage es jetzt nur ganz umfassend – im Staate ihre irdisch-menschliche Entsprechung hat.

Nun wird vom Staat gesagt, er habe «nach göttlicher Anordnung die Aufgabe ...» usf. Der Begriff «Anordnung» war sehr bewußt gewählt. Daß nicht etwa gesagt wurde, daß der Staat eine göttliche «Ordnung» ist! Denn mit dem Begriff «Ordnung» ist damals heftig gefochten worden<sup>12</sup>, und da war dann ganz in der Nähe die «Schöpfungsordnung» und dergleichen. «Anordnung» – das wäre lateinisch: ordinatio, im Unterschied zu ordo! – würde sagen: es handelt sich im Staat um eine Veranstaltung Gottes in der Geschichte, nicht um etwas, was sozusagen in der Natur des Menschen liegt, [so] daß es durchaus einen Staat geben müßte. Aber wie es ja letztlich auch keine Kirche notwendig geben müßte, so auch keinen Staat. Aber faktisch-praktisch hat Gott es so gewollt und veranstaltet. Er hat es so «angeordnet», daß es das gibt, was wir da «Staat» nennen.

Er hat eine «Aufgabe» und zwar eine Aufgabe «in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht ...» Dieser Satz ist ein Hinweis darauf, daß der Staat in den Bereich gehört, der begrenzt ist einerseits durch die schon geschehene Tat oder die Summe der Taten Gottes zum Heil der Menschen, andererseits durch das noch ausstehende Offenbarwerden dessen, was Gott getan hat in der Begründung des Bundes und in seiner Erfüllung in Christus. Das ist die «noch nicht erlöste Welt». Gemeint ist die Welt, deren Erlösung oder deren Versöhnung zwar geschehen, aber noch nicht offenbar ist. In diesen Raum hinein hat Gott die Ordnung des Staates angeordnet. In diesen Raum gehört auch die Kirche. Die Kirche hat zwar wohl eine Verheißung, die über das Ende aller Dinge, über das Ziel der Geschichte hinausgeht. Man wird aber nicht vergessen dürfen – [nach] Offenbarung 21[, 22] –, daß im himmlischen Jerusalem kein Tempel mehr sein

<sup>12</sup> Vgl. E. Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen*, Zürich 1932; W. Künneth, *Die biblische Offenbarung und die Ordnungen Gottes*, in: W. Künneth/H. Schreiner (Hg.), *Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich*, Berlin 1933, S. 1–23; W. Wiesner, *Die Lehre von der Schöpfungsordnung*, Gütersloh 1934; P. Althaus, *Theologie der Ordnungen*, Gütersloh 1934 (1935<sup>2</sup>); K. Heim, *Christus und die Schöpfungsordnungen*, in: AELKZ, Jg. 71 (1938), S. 754–758.778–782.802–806.

wird. Unser ganzes Wesen mit Predigen und Unterrichten und Kirchenrecht und Kirchenpolitik usf., das wird dann – Gott sei Dank! – hinter uns liegen, wie noch verschiedenes anderes. Das wird dann getan sein, bzw. es wird dann offenbar werden, was eigentlich der Sinn auch des kirchlichen Treibens in der «noch nicht erlösten Welt» gewesen ist. Und das wird ein Gericht sein, was dann vollzogen wird. Wir dürfen uns daran halten: es wird das Gericht des *gnädigen* Gottes sein – aber ein *Gericht!* Es wird dann vieles, vieles an den Tag kommen ... – nun also auch die Existenz des Staates, auch die Geschichte des Staates und der Staaten mit allem, was das in sich schließt.

Dann heißt es: Der Staat habe eine Aufgabe, «*nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens ...*» Damit soll darauf hingewiesen sein, daß der Staat ja nun, indem er eine *göttliche* Veranstaltung ist, eine Veranstaltung unter den *Menschen* ist, bei welcher Menschen zu «funktionieren» haben, [d. h. aber] mit begrenzter Einsicht und auch mit einem begrenzten Vermögen. Man kann vom Staat nicht göttliche Dinge erwarten – von der Kirche nämlich auch nicht, geschweige denn vom Staat –, sondern «nach menschlicher Einsicht und menschlichem Vermögen»! Auch der Staat kann nur, wie es Römer 13[4.6] heißt, ein *διάκονος* [Diener] oder ein *leitουργός* [Diener] sein, wir könnten [auch] sagen: genau so wie die Kirche nur ein Zeuge sein. Es geschehen keine Gottestaten durch den Staat, sondern im besten Fall kann er sichtbar machen, daß es so etwas wie Taten Gottes gegeben hat und gibt und noch geben wird.

Nun wird hinzugefügt, was ja nun das Typische ist für das Handeln des Staates, was zwar, ich würde sagen, nicht etwa zu seinem Wesen gehört, aber was nun faktisch-praktisch unvermeidlich ist: «... *unter Androhung und Ausübung von Gewalt ...*» Ja, dadurch unterscheidet sich nun der Staat von der Kirche, daß da Gewalt als Möglichkeit im Hintergrund steht und dann wohl auch als Wirklichkeit auf den Plan tritt. Ich werde nachher noch darauf kommen.

Und nun das Nächste: «... *für Recht und Frieden zu sorgen ...*» Damit soll das Ziel, der Zweck des Staates angedeutet sein. Auch dazu wäre einiges zu sagen. «Recht» und «Frieden», diese Begriffe stehen hier da als Inbegriff dessen, was nach göttlicher Anordnung zur Erhaltung des äußeren Bestandes der Menschheit geschehen kann. Dafür hat der Staat Verantwortung, und das ist seine Aufgabe.

Im nächsten Satz kommt die Kirche: « ... *Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an.* » Also, von der Kirche aus gesehen ist die Existenz und die Tätigkeit des Staates nicht einfach als ein brutum factum zu verstehen, geschweige denn als etwas Böses. Der Satz von Jacob Burckhardt: «Macht an sich ist böse»<sup>13</sup> ... ja, Macht «an sich» sicher, aber man kann nicht ohne weiteres sagen, daß Macht oder Gewalt unter allen Umständen böse sind. Im Zusammenhang der göttlichen Anordnung hat der Staat eine Funktion, welche gerade von der Christenheit – so könnte man auch besser sagen statt «Kirche» – in Dank und Ehrfurcht als Wohltat zu erkennen ist. Der Staat gehört dorthin, wohin uns das Lied weist: «Was unser Gott erschaffen hat, das will er auch erhalten ...»<sup>14</sup> Und dieses «Erhalten», das auch im Leben des Staates Ereignis wird, ist eine göttliche Wohltat. Und die Kirche hat das zu anerkennen. Das kann aber nicht alles sein, was [hier] von der Kirche zu sagen ist. Das wäre ja sozusagen etwas bloß Passives.

Das Positive kommt nun hinzu. Sie hat im Staat, eventuell dem Staat gegenüber, zu «*erinnern*» – heißt es da – «*an Gottes Reich*». Das ist ja die letzte, umfassende Wirklichkeit, welche in der Existenz des menschlichen Staates nur ihr Analogon haben kann. Die Kirche hat daran zu erinnern: [an] das eigentliche Reich – das Reich, das nicht aufhört und das nun reines Reich ist, ein heiliges Reich, das Reich Gottes, das in Christus aufgerichtet ist, das im Heiligen Geist auch schon gegenwärtig ist und das in seiner kommenden Offenbarung als solches sichtbar werden wird. Und das impliziert nun: «*Gottes Gebot und Gerechtigkeit*». Gemeint ist: dem Gebot des Staates und der Gerechtigkeit des Staates übergeordnet ist das Gebot Gottes, welches damit gegeben ist, daß sein Reich gekommen ist und kommt, und ist übergeordnet die Gerechtigkeit, die Gott verheißt und auch schon schafft. Die Kirche hat dem Staat gegenüber, indem sie ihn als Wohltat anerkennt, das sichtbar zu machen: dieses Übergeordnete als das Eigentliche, den eigentlichen Sinn auch der staatlichen Existenz.

<sup>13</sup> J. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches Studium*, Gesammelte Werke, Bd. IV, Darmstadt 1956 (Nachdr. 1962), S. 25: «Und nun zeigt es sich [...], daß die Macht an sich böse ist.»

<sup>14</sup> Strophe 3 des Liedes «Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut» von Johann Jakob Schütz (1675), RG 240, EG 326.

Und damit hat sie zu erinnern «*an die Verantwortung*» – jetzt heißt es da – «*der Regierenden und Regierten*». Es gibt also nicht nur eine Verantwortung, wie man dann wohl gesagt hat: eine Gehorsamspflicht der «Untertanen», der Regierten<sup>15</sup>, sondern – das war ja 1934 sehr wichtig zu sagen! – es gibt auch eine Verantwortung der Regierenden *und* der Regierten. Es ist eine *gemeinsame* Verantwortung für die Existenz des Staates. Die Menschen, in deren Hände die Existenz des Staates gegeben ist, sind nicht nur irgendwelche Behörden da oben in irgendeiner Ferne, sondern auch die, welche von diesen Behörden geleitet oder verwaltet, administriert werden. Alle haben die Existenz des Staates, seine Wirklichkeit und, was er im Guten und Bösen ist, mitzuverantworten – alle ohne Ausnahme.

Und dann sagt die Schlußstelle: «*Sie*» – die Kirche – «*vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.*» Sehen Sie, das war nun, ganz schüchtern angedeutet, das, was dann später die christologische Begründung des Staates genannt wurde.<sup>16</sup> Die Stelle ist ja eine Anspielung auf Hebräer 1[,3]: «... das allmächtige Wort, durch das Gott alle Dinge trägt». Dieses Wort ist Christus. Und nun sollte hier zum Schluß, ohne daß der Name Christi direkt genannt wurde, darauf hingewiesen werden: Wenn die Kirche den Staat anerkennt, wenn sie nach Weisung der Schrift damit rechnet: Staat muß sein, wenn sie dann dem Staat gegenüber in dieser Funktion handelt: erinnernd «an Gottes Reich, Gebot und Gerechtigkeit» usf., und zur Verantwortung aufruft, wenn sie das tut, dann tut sie das letztlich in einem bestimmten Vertrauen und in einem bestimmten Gehorsam, der sich nun nicht etwa nur auf einzelne Schriftstellen bezieht, sondern auf die Kraft des Wortes, welches *der* Inhalt der heiligen Schrift ist: des Logos, der Fleisch geworden ist [Joh. 1, 14], durch den Gott alle Dinge trägt. Dieser letzte Satz eben mit seiner christologischen Be-

<sup>15</sup> Vgl. H. Asmussen, *Vortrag*, a. a. O. (s. Anm. 10), S. 54: «Damit ist ausgesprochen, daß wir Glieder der Bekenntnisfront im Gehorsam und in der Treue gegen Volk und Staat durch ein göttliches Gebot gehalten sind.»

<sup>16</sup> Vgl. K. Barth, *Rechtfertigung und Recht* (ThSt 1), Zollikon 1938, S. 20: «Wir befinden uns, wenn das Neue Testament vom Staate redet, ... grundsätzlich im *christologischen* Bereich.» Ferner: E. Wolf, *Die Königsherrschaft Christi und der Staat*, in: W. Schmauch/E. Wolf, *Königsherrschaft Christi. Der Christ im Staat* (ThExh NF 64), München 1958, S. 20–61.

gründung des Staates ist wohl in der Diskussion in all den Jahrzehnten seit Barmen ein bißchen zu kurz gekommen. Es haben nicht alle bemerkt, was da eigentlich gesagt ist, was aber jedenfalls für mich, der damals diese Sätze in Vorschlag gebracht hat, das Zentrum war.<sup>17</sup>

Nun, das ist jetzt also, nur ganz kurz, eine Umschreibung dieser These, nach der Sie mich fragen. «Können Sie diese These heute noch aufrechterhalten?» Ho, wenn ich's so lese, finde ich's gar nicht so schlecht ... Ich habe natürlich bei der Abfassung im besonderen auch Römer 13 vor Augen gehabt. Sie können die These eigentlich verstehen als den Versuch einer Umschreibung von Römer 13. So meinte ich dort, Römer 13 zu verstehen. Und ich glaube, es läßt sich in dieser Hinsicht [auch] verantworten.

Ferner, der Satz ließ sich auch gut verantworten in der damaligen Situation. Man muß denken: bitte, 1934 ist das zu Papier gebracht und ist das dann in Barmen von allen möglichen Leuten – inklusive der Bischöfe Marahrens und Meiser<sup>18</sup> – bejaht und angenommen worden. 1934 – also ganz kurz vor dem 30. 6. 1934 zum Beispiel, wo der Staat ein bißchen merkwürdige Dinge vollbracht hat.<sup>19</sup> Und alles weitere, was dann kam. Der Nationalsozialismus war damals gerade [erst] im Anlaufen. Das haben wohl die meisten von Ihnen nicht mehr so ganz lebhaft in Erinnerung, wie das war. 1933 kam er noch so ganz nett daher. 1934 begann er bereits die Krallen herauszustrecken und wurde ungemütlich. Und viele, die ursprünglich zu den «Deutschen Chri-

<sup>17</sup> H. Asmussen erwähnt diesen letzten Satz der These nicht in seinem Barmer Vortrag (s. Anm. 10), S. 54 – er taucht tatsächlich erst in der endgültigen Synodalvorlage auf.

<sup>18</sup> Der Landesbischof der Ev.-Lutherischen Kirche Hannover August Marahrens (1875–1950) nahm nur als Gast an der Synode teil und hielt am 30. 5. 1934 eine umstrittene Morgenandacht, vgl. Kl. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 2: *Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom*, Frankfurt/Berlin 1988<sup>2</sup>, S. 184. Hans Meiser (1881–1956), Landesbischof der Ev.-Lutherischen Kirche in Bayern, war bei der Synode ein Delegierter. Beide standen Barths Verständnis von Bekennender Kirche kritisch gegenüber.

<sup>19</sup> Am 30. 6. 1934 entledigte sich Hitler der SA durch die Ermordung des Stabschefs der SA, E. Röhm, und einer beträchtlichen Zahl anderer. Die gesetzliche Sanktionierung der Morde durch Hitler bedeutete, daß das NS-Regime jetzt offiziell den Mord als Gestalt seines politischen Handelns zu erkennen gab. Vgl. K. D. Bracher, *Die deutsche Diktatur*, Köln 1980<sup>6</sup>, S. 263.

sten» gegangen waren, gingen dann wieder hinter sich [vgl. Joh. 6,66] und es reute sie.<sup>20</sup> Und mit Recht! Die Kirche fing an zu merken: es sollte jetzt etwas passieren. Und dann ist es zu diesen Synoden gekommen. Es ist ja zuerst eine reformierte Synode gewesen, auch in Barmen übrigens, im Januar des Jahres schon<sup>21</sup> – und dann also diese «Reichssynode» (hat man's stattlich genannt) von Barmen. Und wenn Sie sich das vor Augen halten, daß diese Sätze geschrieben sind in der Welt von Adolf Hitler, Hermann Göring, Joseph Goebbels und wie die Brüder alle hießen, dann kann man eigentlich sagen: es hat Hand und Fuß; es war leidlich deutlich gemacht, daß die Christenheit vom Staat ein bißchen anders denkt, als die Nationalsozialisten es damals ausposaunt haben. Und man könnte wohl auch sagen: wenn jetzt mindestens einmal die ganze Christenheit in Deutschland (wir wollen von den anderen nicht reden) damals gehört hätte – vielleicht auf diese These 5 wenigstens (wir wollen von der These 1<sup>22</sup> nicht einmal reden), so wäre vielleicht allerhand anders gekommen, auch in der deutschen Geschichte. Das hätte eigentlich *klingen* können, kommt's einem nachträglich so vor, nicht wahr? Denn fast in jeder Wendung dieser These ist irgend etwas, was eigentlich dem Nationalsozialismus widersprochen hat. Es ist dazu nicht gekommen. Nur kann man im Rückblick wohl sagen, es hätte dazu kommen können, daß sie auch etwas Bedenken [bekommen hätten]. (\*Nun hat Gott es anders gewollt. Und dann kann man vielleicht auch sagen: die These war doch nicht gut genug, daß sie so klingen konnte. Vielleicht hätte manches noch ganz anders gesagt werden müssen.\*)

<sup>20</sup> Vor allem nach dem Skandal der Berliner Sportpalastveranstaltung am 12. 11. 1933 traten zahllose Mitglieder der «Deutschen Christen» aus ihrer Bewegung aus. Vgl. Kl. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*. Bd. 1: *Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934*, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1977, S. 701–742.

<sup>21</sup> Die «freie Synode» von 167 evangelisch-reformierten Gemeinden aus ganz Deutschland am 4. 1. 1934 im Barmen-Gemarkte. Vgl. dazu K. Barth, *Gottes Wille und unsere Wünsche* (ThExh 7), München 1934.

<sup>22</sup> «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», in: *Bekennnissynode*, a. a. O. (s. Anm. 8), S. 9, und in: A. Burgsmüller/R. Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O. (s. Anm. 8), S. 34.

Man stand bei der Abfassung dieser Barmer Sätze unter dem Druck: es mußte möglichst kurz geredet werden. Es konnte hier nicht eine ganze Theologie des Staates da hineingetragen werden oder des christlichen Verhaltens zum Staate, will ich mal sagen, sondern die Worte mußten gespart sein. Ich habe damals noch Fülle genug in mir gehabt, daß ich natürlich 10 oder 100 Seiten über dieses Thema hätte schreiben können, aber jetzt ging es darum, es in 10 Zeilen zu sagen. Und darum ... Nun, die Kürze hat ihre Würze, aber die Kürze hat natürlich auch ihre Dunkelheit, so daß man jetzt bei mancher dieser Wendungen auch fragen kann: da hätten wir aber gern Erklärungen dazu.

Und dazu sind wir jetzt da, um darüber zu reden. Ich möchte euch jetzt einmal fragen: Habt ihr vielleicht wesentliche Einwände? – weil man mich da fragt, ob ich's noch aufrechterhalte? Ich will dann nachher, aber erst, wenn ihr etwas gesagt habt, sagen, wo ich jetzt etwa Fragen diesem Text gegenüber habe und wo ich von mir aus versuchen würde, in ähnlicher Kürze es vielleicht ein bißchen anders zu sagen. Es gibt hauptsächlich zwei Stellen in diesem Text, wo ich, ohne daß ich ihn preisgeben müßte, doch vorschlagen würde, da vielleicht noch ein bißchen anders zu formulieren.

(\**Schlenker*: Es ist gut, daß in der Barmer These nicht einer Staatsmetaphysik das Wort geredet wird, daß nicht von der Würde und vom Wesen des Staates, sondern schlicht von seiner Aufgabe geredet wird. Es ist aber zu fragen, ob der Staat *von Gott*, nach göttlicher «Anordnung», die Aufgabe hat, «unter Androhung und Ausübung von *Gewalt* für Recht und Frieden zu sorgen». Und es ist erst recht zu fragen, ob *Christen* die Aufgabe haben, sich an der «Androhung und Ausübung von Gewalt» zu beteiligen. Im Neuen Testament ist sicher in keiner Weise daran gedacht, daß Christen sich irgendwie an der Gewaltandrohung und -anwendung der staatlichen Machthaber beteiligen sollten. Auch Römer 13 gibt nicht soviel her. Ist es sachgemäß, wenn wir mit Barmen [These] 5 staatliche Gewaltmaßnahmen rechtfertigen und sanktionieren? Wir sollten den Staat daran erinnern, daß seine wesentliche Funktion darin besteht, «für Recht und Frieden zu sorgen». Diesen Dienst dem Staat gegenüber können Christen am ehesten dadurch leisten, daß sie jede Beteiligung an Waffenanwendung verweigern. Nur so geben sie dem Staat, der sowieso in der

Versuchung zur voreiligen Gewaltanwendung und zum Machtmißbrauch steht, das rechte Zeichen, das den Staat auf seine erste Aufgabe hinweist, nämlich, daß er dazu da ist, das Leben zu erhalten und zu schützen.

*Weitbrecht:* Ich möchte auf Nebukadnezar verweisen, der im Sinne von Römer 13 mit seinem Regiment dem Heilsplan Gottes ebenfalls dienen mußte [vgl. Hes. 29,19f.], ob er wollte oder nicht: die Obrigkeit wird als Werkzeug benützt, mit dem Gott seinen Plan durchführt. *Anders* dagegen ist die Situation der Christen, die zwar auch die Aufgabe haben, im Rahmen der staatlichen Ordnungen «der Stadt Bestes» zu suchen [Jer. 29,7], aber die in direkter Weise von Gott angesprochen und unterwiesen sind. Der Staat funktioniert irgendwie zur linken Hand Gottes.<sup>23\*</sup>)

*Schlenker:* Sie sind einmal in einem netten Interview gefragt worden, was Sie eigentlich getan hätten, wenn Sie nicht Theologe geworden wären. Und dann haben Sie, glaub' ich, gesagt: Sie wären Verkehrspolizist geworden.<sup>24</sup> Das sei doch eine großartige Sache ...

*Barth:* Ja, das habe ich gesagt.

*Schlenker:* Der würde doch etwas Sinnvolles tun ...

*Barth:* Sogar auf englisch habe ich das gesagt.

*Schlenker:* Beim Verkehrspolizisten scheint mir in besonderer Weise der Dienstcharakter sichtbar zu sein. Es ist natürlich diese Frage, die wir an die Barmer These stellen, auch immer von unseren deutschen Verhältnissen diktiert, wo der Machtmißbrauch [naheliegt] und dies, daß man sich auf eine solche Stelle stürzt, um [dafür] eine Sanktionierung zu finden. Sicher sind in der Schweiz die Verhältnisse geordneter und solider.

*Barth:* Ah, das wollen wir auf sich beruhen lassen.

<sup>23</sup> Vgl. M. Luther, *Hauspostille* (1544), WA 52,26.21–27: «Eben wie das weltlich Regiment auch Gottes reych genennet mag werden. Denn er wil haben, das es bleyben, und wir uns in dem selben gehorsamlich halten sollen. Aber es ist nur das reych mit der lincken hand. Sein rechtes reych aber, da er selb regieret [...], ist dises, da den armen das Euangelion predigt wird.»

<sup>24</sup> K. Barth, *Fernsehinterview mit dem BBC*, in: JK, Jg. 22 (1961), S. 275: «Wenn ich nicht Theologe wäre, würde ich gern Verkehrspolizist sein.» Wieder abgedruckt in: Gespräche 1959–1962, S. 159.436.

*Schlenker:* Ich meine nur den Unterschied zwischen dem Verkehrspolizisten, der eindeutig im Dienst der Liebe etwas Sinnvolles, Hilfreiches tut, und dem, der mit «Ausübung von Gewalt» [beauftragt ist], die mit Blutvergießen verbunden ist, wo dann sofort das christliche Zeugnis der Liebe und der Versöhnung Gottes mit allen Menschen in Frage gestellt wird. Also um diesen Unterschied geht es, glaub' ich.

(\**Rücker:* Sie, verehrter Herr Professor, haben vorhin befriedigt festgestellt, daß sogar Marahrens und Meiser ihr Ja zur fünften Barmer These gesprochen haben ...<sup>25</sup>

*Barth:* Sie hätten sehen sollen, wie diese verlegen aufgestanden sind. Ich sehe sie jetzt noch vor mir.

*Rücker:* Ich meine nur, das Problem bestehe darin, daß diese These auch heute von allen bejaht wird, daß uns auch heute in unserer Stellungnahme gegen die atomare Bewaffnung gesagt wird: bitte, hier in der Barmer These ist das theologisch verankert, daß der Staat «nach göttlicher Anordnung unter Androhung und Ausübung von Gewalt» fungiert.<sup>26</sup> Und wir werden von denen, die die Atomaufrüstung bejahen, gefragt, steht ihr eigentlich noch auf dem Grund von Barmen [These] 5, wenn ihr jetzt zu dieser Form staatlicher Machtandrohung nein sagt?

<sup>25</sup> Vgl. oben S. 53, Anm. 18.

<sup>26</sup> Vgl. *Text der Anfrage der Kirchlichen Bruderschaften an die Synode der EKID*: Die bisherige Diskussion über die atomare Bewaffnung «setzte zwar theologisch legitim ein bei der Aufgabe des Staates, der in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen» hat (These 5 der Barmer Erklärung), übersah aber, daß damit gerade nicht jede Gewaltanwendung und jedes Mitmachen in einem Krieg uneingeschränkt gerechtfertigt, sondern *bedingt und begrenzt ist durch die politische Aufgabe der Wahrung von Recht und Frieden*», in: H. Asmussen, *Verleugnung der drei Glaubensartikel. Eine Antwort an die Kirchlichen Bruderschaften*, München 1958, S. 17. Zur Rolle, die die 5. Barmer These in der Diskussion über die Atomrüstung spielte, vgl. E. Wolf, *Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade*, München 1957, S. 111. 137ff.; G. Howe (Hg.), *Atomzeitalter, Krieg und Frieden*, Witten 1959, S. 123f.; E. Wolf (Hg.), *Christusbekenntnis im Atomzeitalter?* (ThExh NF 70), München 1959, S. 126f. 129–131; B. Klappert/U. Weidner (Hg.), *Schritte zum Frieden. Theologische Texte zur Frieden und Abrüstung*, Neukirchen-Vluyn 1983<sup>2</sup>, S. 41. 88. 92. 108f. 111.

*Mack:* Ist nicht auch das ein gewisser Unterschied, daß in der Bibel wesentlich von Personen, von Machthabern und Königen die Rede ist, während in der fünften These von Institutionen gesprochen wird? In der Bibel werden Personen behaftet, während bei uns eine gewisse Abweichung in Richtung auf Metaphysik eingetreten ist, so daß wir nur noch die Einrichtungen, die Institutionen sehen.

*Poguntke:* Würde es vielleicht der Klärung der Sache dienen, wenn man die Formulierung dahin ändern würde: «Der Staat hat die Aufgabe, nach menschlicher Einsicht ... für Recht und Frieden zu sorgen (und davon könnte man dann abheben:) sogar bis hin zur Androhung und Ausübung von Gewalt»? Dies würde heißen, daß die Gewaltausübung des Staates unter göttlicher Zulassung und Hinnahme steht, daß von diesem Bereich aber der Auftrag der Kirche und der Christenheit abgegrenzt würde und gesagt würde: die Gewaltandrohung und -ausübung gehört nicht mehr zum Auftrag der Kirche und der Christen.\*)

*Barth:* Ich will versuchen, in dem großen Gedränge, in das ich jetzt gebracht bin[, zu antworten]. Ich komme damit schon zu dem, was ich selber jetzt als Fragezeichen hinter meinen Text zu setzen habe. Das kommt natürlich gleich auch, dort diese Sache mit der Gewalt. Sie wollten sagen: «bis hin zu ...», ich würde vielleicht gesagt haben: «*im Notfall* unter Androhung und Ausübung von Gewalt ...». Daß man das ganz entfernen kann, das will mir noch nicht recht einleuchten. Ich würde mich dringend dagegen verwahren – das können Sie dann auch in dem angefochtenen und auch wirklich anfechtbaren Abschnitt in der Kirchlichen Dogmatik III/4 wörtlich finden<sup>27</sup> –, daß man sagt: es gehört zum Wesen des Staates, Gewalt zu üben; sondern das kommt dem Staat nur akzidentiell zu, wenn ich jetzt einmal so sagen darf, [nur] im Notfall oder «bis hin ...». Sehen Sie, wenn Sie es ganz weglassen wollten und also eine Definition, eine Schau des Staates [darböten], wo das völlig wegbleiben würde – ich fürchte, dann würden wir überhaupt nicht mehr vom Staat reden. Denn wie der Dekan Weber bereits zum Begriff des Verkehrspolizisten<sup>28</sup> freundlich

<sup>27</sup> KD III/4, S. 522: Die christliche Ethik darf «auf keinen Fall» sagen, «daß die Gewaltübung das *Wesen* des Staates sei».

<sup>28</sup> Barth bezieht sich hier wahrscheinlich auf das letzte Votum von Schlen-

erläutert hat: auch der Verkehrspolizist trägt, wenn ich mich nicht sehr irre, so etwas wie eine Pistole, mit der er im Notfall schießen könnte. Er pflegt es nicht zu tun. Aber ich glaube, öfters hat er das oder mindestens ein drohendes Gummi-Ding, nicht wahr? Wo halt der Staat für Recht und Frieden sorgt, da tut er das nicht nur mit freundlichem Zureden. Es gibt auch ganz höfliche Verkehrspolizisten, und sie sollen's alle sein, und man unterrichtet die Beamten dahin, sie sollten es bis aufs äußerste mit gutem Zureden versuchen. Aber leider gibt es eben – nicht nur für die Verkehrspolizei, sondern überhaupt im Bereich der Polizei – eine Grenze, wo es dann heißt: «Und bist du nicht willig, so brauch' ich ...»<sup>29</sup> Und in den Beschreibungen, die wir von staatlichen Personen oder Institutionen in der Bibel haben, schaut das auch immer wieder durch, was der Paulus ja geradezu als das «Schwert» bezeichnet [Röm. 13,4]. Es schaut durch, es ist sozusagen ein unvermeidliches Zubehör: diese Grenze, dieses «bis hin ...», dieses: wenn's not tut, auch Gewalt! Die Frage ist einfach, ob man es streichen kann. Ich habe in der Dogmatik gesagt: die Gewalt gehört nicht zum opus proprium, sondern zum opus alienum des Staates.<sup>30</sup> Aber der Staat hat auch ein solches opus alienum wohl zu besorgen. Bitte, denken Sie es sich einmal einen Augenblick weg! – also, dieses opus alienum würde nicht getan! Dann könnten die Christen [wohl leicht] sagen: bitte, damit haben wir gar nichts zu tun; da sind wir nicht beteiligt. Aber stellen Sie sich einmal vor: es würde nun nicht geschehen ...! – Haben wir nicht Anlaß, ernstlich auch dafür dankbar zu sein, daß dieses opus alienum geschieht – als Grenzfall? Es ist ein äußerster Grenzfall – aber dieser Grenzfall droht und kann gelegentlich eintreten. Und in der «noch nicht erlösten Welt» geht es wohl ohne dieses opus alienum des Staates nicht ab.

Nun ist aber ja die Pointe Ihrer Frage, wie sie an mich gerichtet wurde: was haben wir Christen damit zu tun? Und nun sind hier vorhin Sprüche laut geworden, die ungefähr so lauteten (wenn ich's so zusammenfassen darf): «Nun ja, es gibt obrigkeitliche Personen, und die machen das. Gott sei Dank, daß ich keine obrigkeitliche Person

ker, eventuell kann aber auch der Beitrag Gotthilf Webers verlorengegangen sein.

<sup>29</sup> J. W. von Goethe, «Erlkönig», Vers 7.

<sup>30</sup> KD III/4, S. 522.

bin, sondern ein guter Christ! Ich mache da nicht mit. Da fängt ja das Böse an. Wir rechnen damit, daß es im Dienste Gottes geschieht. Aber [das ist] nichts für mich. Also, ich mache das nicht.» Und dann, ja dann kommt auf einmal, wissen Sie, über diesen Begriff der «obrigkeitlichen Person» die Zwei-Reiche-Theorie wieder herein, daß nämlich [auf der einen Seite] auch der Christ sagt: «Ja natürlich, es muß das geben»; und im Stillen sagt er: «Gott sei Dank, daß es eine Polizei gibt und noch einiges andere, was auf dieser Linie ist!» Er wird es unter der Hand faktisch-praktisch auch gutheißen. Er zahlt ja auch seine Steuern, obwohl mit dieser Steuer dieser Betrieb da unterhalten wird. Und dann sagt er: «So, und auf der anderen Seite lebe ich jetzt im Reich der Liebe und gebe mein Zeugnis ab für den Frieden» usf. Achtung, Achtung, daß nicht auf diesem Weg die alte fatale Lehre von diesen zwei Bereichen<sup>31</sup> wieder hereinkommt! Denn auch der friedlichste und friedliebendste Christ kann faktisch nicht umhin, davon zu profitieren, daß diese Sache da ihren Lauf nimmt.

Und nun ist mir vorhin gesagt worden, im Neuen Testament sei es nicht vorgesehen, daß Christen sich daran beteiligen. Ja, aber es ist etwas anderes vorgesehen, was eigentlich viel intensiver ist, nämlich daß die Christen beten: sie beten für die Könige und Obrigkeiten [vgl. 1. Tim. 2, 1f.]. Und nun bin ich zu meiner ganzen Anschauung, die da durchblickt, auf dem Weg gekommen, daß ich mir gesagt habe: Wo ich wirklich bete, da kann ich auch nicht einfach untätig sein. Da kann ich dann nicht nur sagen: «Ach lieber Gott, sorg du dafür, daß ...» usf.! Sondern wo ich bete – also sagen wir jetzt: auch für diese obrigkeitlichen Personen, da mache ich mich verantwortlich für sie. Und jetzt ist [es] nur noch ein kleiner Schritt, daß ich erkennen muß: ich bin selber eben auch eine obrigkeitliche Person. M. a. W. diese ganze Sache da ist gar nicht eine Angelegenheit anderer Personen, sondern es [gilt]: tua res agitur<sup>32</sup>, du bist drin [verwickelt]! Und darum jetzt der Begriff der Verantwortung, den ich damals gebracht habe: es gibt eine

<sup>31</sup> Vgl. dazu Fr. Lau, *Luthers Lehre von den beiden Reichen*, Berlin 1952; H. Bornkamm, *Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie*, Gütersloh 1958; W. Schmauch/E. Wolf, *Königsherrschaft Christi. Der Christ im Staat* (ThExh NF 64), München 1958. Zu Barths Kritik an dieser Zwei-Reiche-Lehre s. o. S. 52, Anm. 16.

<sup>32</sup> Q. Horatius Flaccus, *Epistolae* I, 18,48.

«Verantwortung der Regierenden und der Regierten» – es ist eine gemeinsame Verantwortung. Aber Achtung vor einem Dualismus, vor einer Schizophrenie, hätte ich jetzt bald gesagt, wo dann die Christen so das Häuflein der Friedenszeugen sind, die da abseits gehen! (\*Wäre es nicht besser, man würde sich dazu bekennen: wir alle sind in der noch nicht erlösten Welt dafür dankbar, daß es diese Anordnung Gottes gibt, die nun auch diese Schattenseite hat, wo die Linke Gottes am Werk ist?\*)

Heißt das nun «Rechtfertigung der Gewalt»? Wenn Sie mir jetzt damit kommen, was Ihnen in Deutschland offenbar vorgesungen [worden] ist im Blick auf diese These 5 – ist da nicht offenkundiger Unfug getrieben worden? Das[, was die These über die Gewalt sagt,] heißt doch nicht «Rechtfertigung ...»! Wie ja überhaupt der ganze Satz falsch verstanden ist, wenn sein Zentrum in dem Klammersatz gesucht wird: «unter Androhung und Ausübung von Gewalt»! Es geht um die Aufrichtung von Recht und Frieden. Das ist die Aufgabe, das ist das Positive, das ist die Rechtfertigung des Staates, daß es eine göttliche Anordnung zu diesem Zweck gibt – leider nicht total, nicht konsequent, nicht sauber und rein durchzuführen ohne ein bißchen Gummiknüppel und einige andere noch gefährlichere Instrumente: es gibt da Grenzfälle. Und nun wäre ich dafür, daß der Christ mit dem berühmten «simul iustus et peccator»<sup>33</sup> ernst machen würde und nicht eine saubere Weste haben wollte, sondern sich sagte: merkwürdigerweise schließt der Dienst, den ich in der Welt zu tun habe, das in sich: diese Ehrfurcht und diesen Dank für Gottes Anordnung und dann indirekt allerdings auch meine verantwortliche Beteiligung an dieser «Androhung und Ausübung von Gewalt» – wobei nun [darüber] zu reden ist, was das bedeutet. Die Gewaltanwendung ist natürlich ein Problem des Staates. Die Gewalt fängt [ja übrigens] nicht erst an, wenn geschossen wird, sondern sie ist da in Bußen<sup>34</sup>, Steuern und in der Einschließung von Menschen zu ihrem eigenen Wohl und zum Wohl der Gesellschaft.

<sup>33</sup> Vgl. z. B. M. Luther, WA 56,272,17f. (*Die Vorlesung über den Römerbrief*, 1515–1516): «simul peccator et Iustus; peccator re vera, Sed Iustus ex reputatione et promissione Dei certa».

<sup>34</sup> = polizeiliche (Geld-) Strafen.

Aber darf ich jetzt vielleicht noch ein bißchen mehr sagen zur Kritik der These? Nämlich, für mich erschöpft sich das Bedenken gegen meinen Text von damals nicht in dieser Frage wegen der Gewalt, was Sie jetzt offenbar ganz besonders an- und aufregt, sondern ich habe da noch anderes [anzumerken].

Sehen Sie, ich würde z. B. jetzt nicht mehr einfach nur sagen: der Staat hat zu sorgen für «Recht und Frieden». Ein bißchen zu dünn! Es war das auch wegen der Kürze so gesagt. Aber ich würde hier eigentlich gern zunächst einen etwas volleren Begriff einführen und sagen: «Der Staat hat zu sorgen für ...» oder: «der Staat hat zu dienen (würde ich mal sagen; und dann würde ich einen allgemeinen Begriff wählen) dem *Gemeinwohl*». Es geht ja um das gemeinsame Wohl der Menschen; und ich finde den von Johannes XXIII. gebrauchten Begriff «Gemeinwohl» gar nicht schlecht<sup>35</sup> – «... dem Gemeinwohl und also dem Recht, dem Frieden (und jetzt fehlt mir hier ein schöner Begriff, den würde ich heute hereinbringen) und der Freiheit». Das hätte eigentlich [schon] damals 1934 erklingen müssen: das Wort «Freiheit», nicht wahr? Freiheit – nicht, daß jeder machen kann, was er will, sondern Freiheit verstanden eben als Verantwortlichkeit, aber [als] persönliche Verantwortlichkeit aller. Und der Staat hat das Gemeinwohl zu fördern und zu pflegen auf der Basis der Freiheit. Keine Zwangswohlfahrt, sondern eine Wohlfahrt, die von allen gesucht und gewollt und ins Werk gesetzt wird! Aber Sie sehen, jetzt wäre also der Satz schon ein bißchen länger geworden. Der schöne kurze Satz wäre jetzt nicht mehr ganz so kurz. Aber auf dieser Linie – ich habe jetzt das so ins Unreine geredet – würde ich den Satz da gern korrigiert sehen.

Und dann natürlich, wie vorhin vorgeschlagen, die Sache mit der Gewalt – ja eben, ich würde vielleicht sagen: «im Notfall» oder «im

<sup>35</sup> *Die Sozialenzyklika Papst Johannes XXIII. Mater et Magistra*, hrsg. von E. Welty OP (Herder-Bücherei 110), Freiburg i. B. 1961, Art. 65, S. 105f: Das «Gemeinwohl» umfaßt «den Inbegriff jener gesellschaftlichen Voraussetzungen, die den Menschen die volle Entfaltung ihrer Werte ermöglichen oder erleichtern». Ferner: Papst Johannes XXIII., *Enzyklika Pacem in terris. Das Papstrundschreiben vom 11. April 1963 über den Frieden unter allen Völkern, in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit* (Offizielle deutsche Übersetzung des Vatikans), Luzern 1963, Art. 50–66.

Grenzfall» (das wäre nicht so verständlich, was ein Grenzfall ist; es wissen nicht einmal alle Theologen, geschweige denn ...; aber «Notfall» verstehen alle). Und dann würde ich also sagen: «im Notfall ... von Gewalt».

Jetzt aber kommt noch mehr, was ich einzuwenden habe. Ich bin offenbar kritischer als Sie. Sie sind jetzt nur über die «Gewalt» gestolpert. Es gibt da aber noch ganz anderes zu bedenken – nämlich: der ganze Satz «Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit» usf. Ich habe das nicht so gern, daß «Gottes Reich, Gebot und Gerechtigkeit» so in einer Linie kommt. Denn «Gottes Reich» ist ja ein eschatologischer Begriff. Und der muß sozusagen umfassend allem gegenübergestellt sein. Ich würde jetzt sagen: «Sie verkündigt Gottes Reich» – was ja identisch ist mit: sie verkündigt *Jesus Christus*, den Gekommenen und den Kommenden. Das ist ihre Aufgabe: ihn als den κύριος [den Herrn] und so Gottes Reich [zu verkündigen] ... Und dann würde ich sagen, Punkt hier ...; nein, man könnte fortfahren: «Sie verkündigt Gottes Reich ...» (und dann würde ich das Verhältnis der Worte, die [folgen]: «Gebot und Gerechtigkeit», umkehren; ich würde nämlich zuerst sagen:) «Gottes Reich und *darum* Gottes Gerechtigkeit» – und zwar jetzt Gerechtigkeit eben im biblischen Sinn des Wortes: daß Gott Recht schafft, das Recht seiner Barmherzigkeit, das Recht seiner Liebe. Und dann von da aus [würde ich] erst «das Gebot» erwähnen. Daß also eine Antiklimax [entstehen] würde: der eschatologische Begriff des Reiches voraus und dann als dessen praktischer Inhalt: Gottes Gerechtigkeit in der Vergebung der Sünden (so ist es im Alten und Neuen Testament ja gemeint; da ist die δικαιοσύνη θεοῦ [Gerechtigkeit Gottes] nicht irgend so eine «justice»), und dann daraus folgend: das Gebot, Evangelium und Gesetz!<sup>36</sup> Das

<sup>36</sup> In seinem Vortrag *Evangelium und Gesetz* (ThExh 32), München 1935, kehrte Barth die traditionelle Formel von «Gesetz und Evangelium» um: «Es verhält sich nämlich so, daß, wer wirklich und ernstlich zuerst Gesetz und dann erst und unter Voraussetzung dieses zuerst Gesagten, Evangelium sagen würde, beim besten Willen nicht vom Gesetz *Gottes* und darum dann sicher auch nicht von *seinem* Evangelium reden würde.» «[...] aber weil das Gesetz im Evangelium, vom Evangelium her und auf das Evangelium hin ist, darum müssen wir, um zu wissen, was Gesetz ist, allererst um das Evangelium wissen und

ist die Aufgabe der Kirche im Staat, dem Staat gegenüber, in Bejahung des Staates, eventuell auch in Bestreitung dessen, was der Staat faktisch und praktisch ist.

Und dann, also es freut mich nicht [mehr] so recht dieser Ausdruck: «Verantwortung der Regierenden und der Regierten». Das schmeckt so ein bißchen nach 1934: Da wurde regiert, und man wurde regiert. Und das war wohl für damals ganz aktuell, es so zu sagen[, um auf die Verantwortung aller aufmerksam zu machen]. Ich würde [aber] jetzt sagen: «Sie verkündigt Gottes Reich, Gerechtigkeit und Gebot»; und dann kommt: «Sie erinnert Christen und Nicht-Christen» – denn die Kirche blickt darin auch nach außen; auch Römer 13 ist ja merkwürdig so formuliert, daß es zwar die Christen angeht, aber gleichzeitig wird da etwas Allgemeines ausgesprochen. «Sie erinnert Christen und Nicht-Christen» – warum soll man jetzt nicht einfach sagen: «an ihre politische Verantwortlichkeit»? Unter politischer Verantwortlichkeit wäre dann zu verstehen, aber das braucht jetzt nicht in die Formel hinein, daß sie für die Existenz des Staates – *sie selber* sind der Staat, nicht andere Leute! – und für das, was im Namen des Staates geschieht, zu beten, daß sie aber auch dafür zu arbeiten haben. Was dann das bedeutet, darüber wäre weiter zu reden. Aber der Grundsatz des Zusammenhangs von Gebet und Arbeit, das «ora et labora»<sup>37</sup>, sollte hier durchgeführt und das sollte aufgezeigt werden. Und darum würde ich einfach sagen: «Sie erinnert Christen und Nicht-Christen an ihre politische Verantwortlichkeit». Eben bitte auch die Christen! Es gibt da keine Drückebergerei. Man kann da nicht abseits schleichen in irgendeine kleine fromme Kapelle<sup>38</sup> oder auf irgend so ein Friedenskänzchen, wo man dann eine ganz saubere Musik da macht; sondern man ist verantwortlich und sehe zu – man sehe zu, jawohl! –, zu was man da ja sagen muß und zu was man dann eventuell ganz bestimmt nein sagen muß. Das ist dann cura posterior. – Also, das wären meine Ergänzungen zu dieser These 5 von Barmen.

nicht umgekehrt» (S. 3; ders., *Rechtfertigung und Recht – Christengemeinde und Bürgergemeinde – Evangelium und Gesetz*, Zürich 1998, S. 81f.).

<sup>37</sup> Populäre Kurzfassung der benediktinischen Mönchsregel.

<sup>38</sup> Im Schweizerischen hat «Kapelle» auch den Sinn von: pietistisches Gemeinschaftschristentum.

#### 4. Das Problem des gerechten Krieges

(\*Frage: Ihre Äußerungen in Ihrer Dogmatik III/4, besonders Seite 527ff.<sup>39</sup>, werden von vielen, die den politischen Weg der Bundesregierung bis hin zur Forderung der Atomrüstung und zur Bereitschaft des Atomkriegs bejahen, mit Freuden zitiert. Stehen Sie heute noch zu diesen Ausführungen? Wenn ja, mit welcher Begründung?\*)

*Barth:* «Ihre Äußerungen in Ihrer Dogmatik III/4 ...» – ich habe das auch noch einmal durchgelesen, und nicht nur Seite 527ff., sondern den ganzen Zusammenhang dort über das Problem des Krieges (also das ist ja alles 1951 geschrieben, damals!). Und da [ist es mir gegangen], wie es mir öfters geht mit meinen eigenen Texten, daß ich zunächst denke: es ist gar nicht so schlecht! Es ist mindestens viel Gutes drin, was nützlich zu lesen ist<sup>40</sup> – nach wie vor! Ich habe damals auch das sehr gründlich überdacht und formuliert; es ist nicht nur so hingeschmettert, sondern es war eine wohlüberlegte Sache. Also – ganz verwerfen kann ich es auch jetzt noch nicht. Immerhin würde ich sagen: es ist vielleicht nicht einer der allerglücklichsten Abschnitte in der Kirchlichen Dogmatik. Das hängt nun damit zusammen, daß [man] es [hier] eben, was ja sonst in der Dogmatik nicht so [ist], jedenfalls nicht immer sichtbar wird, direkt mit praktischen Fragen zu tun bekommt. Und da ist es eben so, daß sich sehr leicht die Landschaft in einigen Jahrzehnten (oder jetzt sind also wenigstens 14 Jahre vergangen, seit das veröffentlicht wurde<sup>41</sup>) so verändert, daß man nachträglich sagt: Oh, ich wollte, ich hätte das noch ein bißchen anders gesagt, als es jetzt da gesagt ist!

Aber ich will auch da zunächst einmal vom Positiven ausgehen: [daß] ich zu zeigen versucht habe, daß es sich im Krieg um ein Handeln des Staates im Notstand handle.<sup>42</sup> Wenn Sie den Abschnitt selber

<sup>39</sup> KD III/4, S. 515–538, handelt vom Problem des Krieges, S. 527ff. speziell von der ultima ratio der kriegerischen Waffengewalt des Staates.

<sup>40</sup> Vgl. M. Luther, WA.DB 12,2: «Apocrypha: Das sind Bücher, so der heiligen Schrift nicht gleichgehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind».

<sup>41</sup> Der Stoff von KD III/4 wurde vom Wintersemester 1949/50 bis zum Wintersemester 1950/51 vorgetragen. Das Buch erschien 1951, das Vorwort ist auf Mai 1951 datiert.

<sup>42</sup> KD III/4, S. 527.

jetzt noch einmal angesehen haben, wird Ihnen doch das hoffentlich Eindruck gemacht haben, daß ich ja zunächst eigentlich neunundneunzigprozentig gegen Krieg und Militär geredet habe. Es ist mir schon gesagt worden, es sei eigentlich etwas vom Schärfsten, was in dieser Richtung gesagt worden sei.<sup>43</sup> – Und dann kommt: ein Prozent bleibt übrig, gelt, nur das! Man wird mir also nicht den Vorwurf machen können, das sei Kriegstheologie, was ich da vorgetragen habe. Nur ist es allerdings auch nicht einfache, eindeutige Antikriegstheologie, prinzipieller Pazifismus. Sondern ich habe damit gerechnet: der Staat könne in einen Notstand kommen, in welchem ihm nichts Anderes übrig bleibt, als so, wie er es nach innen häufig tun muß, nun auch nach außen Gewalt zu brauchen.

Ich habe [zudem] ausgeführt, daß eigentlich die ganze Entwicklung der Kriegsfrage schlechterdings darauf hinweist, daß der Krieg auszuschließen ist.<sup>44</sup> Wir haben nicht mehr die Naivität, die noch Luther den Kriegsmännern gegenüber haben konnte.<sup>45</sup> Wir wissen auch zuviel darüber, wie Kriege entstehen, was die eigentlichen Motive zu sein pflegen, und vor allem: wir stehen zu stark unter dem Eindruck, daß heutzutage der Krieg eine Angelegenheit der ganzen Völker geworden ist – aktiv und passiv – und daß der Krieg in seiner Durchführung etwas so Scheußliches geworden ist, daß die Frage sich immer pointierter stellt: Geht das? Ist das noch tragbar? Gibt es da noch einen Notstand des Staates, in welchem man sich darauf berufen kann: es muß Krieg geführt werden?

<sup>43</sup> Vgl. z. B. G. J. Heering, *Karl Barth zum Problem des Krieges*, in: Neue Wege. Blätter für den Kampf der Zeit, Jg. 45 (1951), S. 440–454, bes. S. 442: Es «wendet sich Barth mit gleicher Schärfe [wie er, der Pazifist,] gegen die «nachkonstantinische Kriegstheologie»». Vgl. auch H. Thieliicke, *Die Atomwaffe als Frage an die christliche Ethik* (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften 219), Tübingen 1958, S. 11: Er sieht in einer Auflistung diverser ethischer Stellungnahmen zum Krieg Barth als den kritischsten, weil «er sich gegen jeden Versuch wehrt, den Krieg «als ein normales, ein ständiges, ein gewissermaßen notwendiges Element dessen» zu verstehen, «was nach christlichem Urteil den rechten Staat [...] ausmacht» (KD III/4, S. 522). Denn es ist schlechterdings kein Halten mehr, wenn der Krieg seinen Charakter als extremer Ausnahmefall [...] verliert.»

<sup>44</sup> A. a. O., S. 515–519.

<sup>45</sup> M. Luther, *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* (1526), WA 19,623–662.

Ich habe damals damit gerechnet: Doch, es könnte das geben, es könnte Kriegführung gefordert sein.<sup>46</sup> Es müßte der notwendigen Erhaltung eines bestimmten Staates nun eben auch um diesen Preis Rechnung getragen werden. Und es wäre in diesem Fall, in diesem einen Prozent da an der Grenze dann also von einem bellum iustum zu reden, von einem gerechten Krieg, was dann bedeuten würde: von einem geforderten Krieg, an dem auch der Christ sich zu beteiligen hätte – in diesem Grenzfall.

Jetzt natürlich, wenn man mir kommt und sagt: ha, jetzt haben wir's! Er rechtfertigt den Krieg! Es gibt ein bellum iustum! Und wenn sie dann offenbar sogar im deutschen Bundestag mit diesem Buch in der Hand aufgetreten sind ... – es scheint, daß das geschehen ist ...

*Zwischenruf:* Ja.

*Barth:* Wer hat es gemacht?<sup>47</sup>

<sup>46</sup> KD III/4, S. 529.

<sup>47</sup> Barths Erinnerung bezieht sich wahrscheinlich auf eine Rede von Hermann Ehlers (CDU). Ehlers hatte in der Bundestagsdebatte über die westdeutsche Wiederbewaffnung am 8. 2. 1952, auf Barths Ausführungen im 1951 erschienenen Band III/4 der Kirchlichen Dogmatik, S. 534, anspielend, gesagt: «Ich habe mich gerade mit Erfolg von Karl Barth – ausgerechnet von Karl Barth – darüber belehren lassen, daß die eigentliche Form des soldatischen Dienstes im Staat, die vor dem christlichen Gewissen bestehen könne, nicht das Söldnersystem, sondern die allgemeine Wehrpflicht sei.» (Stenographische Berichte. Verhandlungen des Deutschen Bundestages, 1. Wahlperiode, 191. Sitzung, S. 8217C). Der Wilhelmshavener Pastor Lothar Ahne griff Ehlers wegen dieser Rede in einem Brief vom 9. 2. 1952 an (vgl. A. Meier, *Hermann Ehlers. Leben in Kirche und Politik*, Bonn 1991, S. 503, Anm. 41) und warf ihm Unwahrheit in der Bezugnahme auf Barth vor. Ehlers antwortete Ahne am 14. 2. 1952 mit einem Brief, in dem er den ersten und den zweiten Absatz des Petitdrucks von KD III/4, S. 534, vollständig zitierte (vgl. *Hermann Ehlers. Präsident des Deutschen Bundestages. Ausgewählte Reden, Aufsätze und Briefe 1950–1954*, hrsg. von K. D. Erdmann, Boppard am Rhein 1991, S. 466–468). Abschriften beider Briefe ließ Ehlers am gleichen Tag an die oldenburgischen Pfarrer und Synodalen gehen. Daraufhin wandte sich Ahne am 19. 2. an Barth, um ihn zu einer Stellungnahme zu veranlassen, die Ahne im März auf der Synode der Oldenburgischen Landeskirche, der auch Ehlers angehörte, verlesen wollte. Barth ging darauf offenbar nicht ein. Ahne hatte seinem Schreiben an Barth seinen Brief an Ehlers und dessen Antwort beigelegt. Dadurch war Barth jedenfalls die Rede von Ehlers mit der Berufung auf ihn bekannt. Das 35 Zeilen Petit umfassende Zitat aus KD III/4 im Brief von Ehlers an Ahne hat

*Zwischenruf:* Ein Lutheraner natürlich.

*Barth:* Ja, natürlich! Sie haben, scheint's, im Bundestag daraus vorgelesen. Ich möchte nur wissen, was sie daraus vorgelesen haben? Wissen Sie es zufällig, auf was man sich da beruft? Man kann ja eigentlich nur das Faktum geltend machen: ich rechne mit der Möglichkeit eines bellum iustum. Natürlich spielt die kleingedruckte Stelle<sup>48</sup> – es sind ja nur dreieinhalb Zeilen – in der Diskussion eine große Rolle, wo ich gesagt habe: Ich für meine Person, wenn es um die Schweiz ginge, würde noch immer sagen: es lohnt sich, für die Schweiz einen kleinen Krieg zu führen. Und da sind sie dann gekommen, da hat, glaub', sogar der Bundespräsident Heuss ein paarmal darauf Bezug genommen und hat gesagt: Was? was südlich von Lörrach gilt, das soll nicht auch nördlich von Lörrach gelten? Also ... deutsche Wiederaufrüstung!<sup>49</sup> – Ich kann nur sagen: das ist heller Unfug. Ich hätte mir

möglicherweise den Eindruck hervorgerufen, daß Ehlers sich in seiner Bundestagsrede, womöglich «mit diesem Buch in der Hand», wörtlich auf Barths Text bezogen hatte (so wie er es übrigens wenige Tage zuvor, am 4. 2. 1952, in einem Vortrag an der Universität Bonn über «Wehrbeitrag und christliche Verantwortung» tatsächlich getan hatte [H. Ehlers, *Um dem Vaterland zu dienen. Reden und Aufsätze*, hrsg. von Fr. Schramm u. a., Köln 1955, S. 73–89, dort S. 76f. Zitate aus KD III/4, S. 536]). Daß Barth die Bundestagsrede von Ehlers im Sinne hatte, wird auch dadurch nahegelegt, daß der Name, den er selber nach seiner Frage: «Wer hat es gemacht?» tastend artikuliert, wie «Aders» oder «Alers» klingt.

<sup>48</sup> KD III/4, S. 529.

<sup>49</sup> Aufgrund einer privaten Bemerkung entstand der Eindruck, Bundespräsident Theodor Heuss habe sich – mit Erfolg – im Herbst 1958 der Verleihung des «Friedenspreises des deutschen Buchhandels» an K. Barth widersetzt und seinen Widerstand dagegen mit seinem Unwillen über Barths Ablehnung der westdeutschen Remilitarisierung (vgl. K. Barth, *Fürchtet euch nicht! – Zur Wiederaufrüstung in Deutschland*, in O.Br. 1945–1968, S. 205–214) begründet. In einem Brief vom 17.12.1958 schrieb Heuss dazu: «Ich war im Parlamentarischen Rat der einzige gewesen, der die Wehrpflicht als eine Funktion der Demokratie darzustellen versuchte, und glaube, daß ich damit weithin Barths eigene Position [scil. wie sie eben in KD III/4 dargelegt ist] gegenüber der eidgenössischen Tradition und Rechtsordnung getroffen habe. Aber [...] es will mir nicht in den Kopf, auch theologisch nicht, daß das, was südlich Riehen, dem Basler Grenzort zum Markgräfler Land, Tugend ist, nördlich davon Laster und Hybris sein soll.» In: *Politische Verantwortung. Evangelische Stimmen*, Jg. 3, Nr. 1 (Januar 1959), o.S.

vielleicht diese dreieinhalb Zeilen ja auch ersparen können. [Aber] ich hielt es einfach für anständig, dem Leser mitzuteilen: Ich weiß einen Fall, wo ich sagen würde: «bellum iustum». Wir kamen eben dort vom Hitlerkrieg her. Und da war ich allerdings für meine Person ganz entschlossen: Der Hitler darf nicht in die Schweiz hinein, was es auch sonst mit ihm sein mag. Und ich werde nun nicht nur schreiben gegen den Hitler, sondern ich nehme auch ein Gewehr in die Hand und will helfen verhindern, ... – wahrscheinlich hätte ich ihn nicht verhindert; aber immerhin, ich war bereit dazu.<sup>50</sup> Und um dazu ehrlich zu stehen, habe ich dort diese dreieinhalb Zeilen von der Schweiz geschrieben, verstehen Sie. Und wenn das jetzt ausgewalzt wird und jetzt heißt es: also, bellum iustum, das gibt's!, so ist das böswillig, das kann ich nur sagen. So zitiert man nicht. Denn wer diesen Abschnitt redlich gelesen hat, der muß ja doch merken, daß ich gerade noch mit letztem Atem sage: vielleicht kann und muß es dann noch einmal sein. Und die Theologen oder auch andere Leute sind dann so, nehmen eine große Walze und sagen: Also, er hat's gesagt! Es gibt [das] eben doch! ... und schon ist der Jubel da. – Aber ihr könnt mir ja dann nachher genauer erzählen, über was da eigentlich so gejubelt worden ist. Das möchte ich wohl wissen.

Nun ist aber das nicht der Punkt, [der] an dem Abschnitt fatal ist und [der] mich jetzt selber nicht freut; sondern was mich nicht freut, ist, daß da nicht drinsteht, was jetzt ganz anderswo steht: in der Enzyklika «Pacem in terris», leider nicht in der Kirchlichen Dogmatik: «Es widerstrebt in unserem Zeitalter, das sich rühmt, Atomzeitalter zu sein, der Vernunft, den Krieg noch als das geeignete Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten».<sup>51</sup> Das ist der Punkt, den ich dort nicht berücksichtigt habe, 1951 – da waren freilich schon sechs Jahre seit Hiroshima<sup>52</sup> vergangen. Ich hätte es eigentlich

<sup>50</sup> Zu Barths Dienst in der Schweizer Armee, zu dem er sich im April 1940 in seinem 54. Lebensjahr zur Verfügung stellte, vgl. Lebenslauf, S. 319f.

<sup>51</sup> *Die Friedenszyklika Papst Johannes' XXIII. Pacem in Terris*, hrsg. von A.-Fr. Utz OP, Freiburg/Basel/Wien 1963, S. 125, Art. 127: «Darum widerstrebt es ...» In der in Anm. 35 zitierten Ausgabe des Textes ist die Passage anders übersetzt.

<sup>52</sup> Amerikanischer Atombombenabwurf auf die japanische Stadt Hiroshima am 6. 8. 1945.

wissen und die Überlegung schon anstellen können, die der Papst Johannes XXIII. seligen Angedenkens angestellt hat. Das Auftauchen der Atomwaffen hat nun allerdings die Situation so verändert, daß man sagen muß: jetzt ist's genug. Man konnte über den Krieg noch die Dinge sagen, die ich da so einprozentig gesagt habe, wenn man das ausschaltet, was Atomkrieg heute bedeutet. Wenn es aber so ist, wie man uns ja nun von vielen Seiten sagt: Krieg heißt Atomkrieg, dann bleibt allerdings wohl nichts übrig als zu sagen: dann eben nicht Krieg!

Krieg ist nie etwas Schönes gewesen. Wir haben hier in der Schweiz merkwürdige Diskussionen gehabt – auch um die Atombomben-Frage herum, und dann ist sogar argumentiert worden mit der Schlacht bei Sempach im Jahre 1386<sup>53</sup>, und [es] wurde gesagt: Da ha-

<sup>53</sup> Vgl. allgemein zu Barths Beteiligung an der westdeutschen und schweizerischen Debatte um eine atomare Aufrüstung in der Zeit 1957–1959: Lebenslauf, S. 446f. Auch als Mitglied der Theologischen Kommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, die mit der Erarbeitung eines Gutachtens zu dieser Frage beauftragt war und die sich am 14. 6. und 20. 9. 1958 zu diesbezüglichen Beratungen in Bern traf, beteiligte sich Barth an der Debatte. Vgl. seinen Brief an zwei seiner Kinder vom 28. 7. 1958 (KBA 9258.146): «Mit der Schweizer Atombombe ist nun übrigens auch unsre brave theol. Kommission des Kirchenbundes beschäftigt, in der ich mich mit dem tüchtigen J. J. Stamm zusammen schmählich in der Minderheit befinde. Auf der Gegenseite u. A. (wie sollte es von Bultmann aus anders möglich sein?) Edu[ard] Schweizer und als Wortführer Ernst Staehelin, der es für unmöglich hält, angesichts der ohnehin zerbrochenen Schöpfung (die Schlacht bei Sempach sei ja auch keine schöne Sache gewesen!) nun gerade der Atombombe ein spezielles Nein zuzuwenden. Das ist übrigens auch *das* große Argument in Deutschland.»

Jene Kommission gab Ende 1958 zwei Gutachten heraus: eines der Majorität, das sich gegen einen «Atompazifismus» verwahrte, und ein «Minoritätsgutachten zur schweizerischen Atombewaffnung», das diese unbedingt ablehnte und das von Barth verfaßt war. Protokolle der genannten Kommissions-Sitzungen und Texte der Gutachten maschinenschriftlich beim Schweizerischen Kirchenbund in Bern; Abdruck der Thesen mit einem Bericht über deren Diskussion anlässlich der außerordentlichen Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes in: Mitteilungen des Schweizerischen evangelischen Pressedienstes vom 28. 11. 1958, Nr. 48, S. 1–7. Wiederabdruck der Gutachten: JK, Jg. 20 (1959), S. 52f., und unter dem Titel *Thesen der Theologischen Kommission zur Frage der nuklearen Ausrüstung*

ben die alten Eidgenossen diesen österreichischen Rittern mit großen Morgensternen und Hellebarden die Schädel eingeschlagen. Das war auch nicht schön. Nein, natürlich war das nicht schön. Und viel Anderes war auch nicht schön, was überhaupt in schweizerischen und anderen Kriegen geschehen ist. Aber nun wurde argumentiert – und ich nehme an, das wird auch in Deutschland wohl so gemacht werden, daß man sagt: Wenn schon, denn schon! Mit dem Kain, der wahrscheinlich einen Stein genommen hat, um seinen Bruder umzubringen [vgl. Gen. 4,8], fängt es an, und dann geht es weiter, und schließlich kommt auch noch die Atombombe. Es ist ja konsequent. Es wird immer ärger, und immer energischer werden die Waffen. – Und da würde ich sagen: da ist ein Trugschluß in dieser Konsequenz.

Mir ist sogar auch einmal in einer Diskussion von neun Theologieprofessoren, wo wir uns mit der Frage zu befassen hatten, entgegengehalten worden<sup>54</sup>: die Sache aus dem Krieg der Engländer gegen die Franzosen im 15. Jahrhundert, in der Zeit von Jeanne d'Arc usf. Dort haben nämlich die Engländer zum ersten Mal als etwas ganz Neues ganze Regimenter und Divisionen von Bogenschützen eingeführt. Und gegen diese Bogenschützen war die französische Ritterschaft ohnmächtig. Die haben die einfach abgeschossen; die haben Wolken von Pfeilen verschossen, und da waren die Franzosen so entsetzt, daß sie an den Papst gelangt sind und vom Papst verlangt haben: er müsse diese teuflische Waffe verbieten; das sei keine Kriegführung mehr.<sup>55</sup>

*der Schweizerischen Armee*, in: RKZ, Jg. 99 (1958), Sp. 525f. 529f. Das Mehrheitsgutachten war unterschrieben von Ph. Daulte, K. Guggisberg, V. Maag, Ph. Menoud, E. Schweizer, E. Staehelin, das Minderheitsgutachten von K. Barth, J. Courvoisier, E. Grin, J. J. Stamm.

<sup>54</sup> Diese Diskussion war eben die in jener Theologischen Kommission des schweizerischen Kirchenbundes. Nach mündlicher Mitteilung Barths an den Herausgeber war der Mann, der ihm das folgende entgegenhielt, wieder der Basler Kirchengeschichtler Ernst Staehelin (1889–1980).

<sup>55</sup> Eduard III. (1327–1377) begann den über hundertjährigen Krieg; überrascht schien man auf französischer Seite, da die Engländer eine neue Kampfweise einführten. Deren Kampfweise bestand im Aufmarsch von Rittern als «Fußsoldaten, die von gewaltigen, stählernen Bögen mit größter Schnelligkeit meterlange Pfeile, denen keine Rüstung widerstand, versandten und die französischen Ritter von ihren Pferden schossen, ehe sie nur zum Schlagen kommen konnten». So vermochte Eduard III. 1346 bei Crécy in Nordfrankreich

Und nun ist mir das in der Schweiz entgegengehalten worden, ob ich jetzt eigentlich auch dieser Meinung sei: [die] sei bekanntlich auch [schon] vorgekommen, [habe sich aber als unrealistisch erwiesen, denn] nachher ist einiges noch Schlimme[re] geschehen. Und warum man jetzt also bei der Atombombe haltmachen will?

Nun, ich denke, wir brauchen hier jetzt nicht über die Atombombe und den Atomkrieg usf. zu reden. Wir dürften heutzutage alle darüber Bescheid wissen: Atom-Krieg ist eigentlich vom ersten Augenblick an das Ende aller Dinge! Da verliert die Kriegführung selber als solche jeden Sinn. Atom-Kriegführung heißt: totale Zerstörung, eben nicht nur Zerstörung in der Abwehr von gewissen Menschen, sondern Zerstörung, die sich ja dann auch gegen die richtet, welche diese Atom-Waffen brauchen ... Wenn einmal eine von diesen vielen Atom-Bomben und Wasserstoffbomben, die jetzt in der Welt herumliegen, losgeht – und wir sind alle nicht gesichert davor, daß einmal plötzlich durch irgendeinen Narren, der auf den falschen Hebel drückt, eine losgeht –, dann ist eben Schluß. Und nun also damit spielen oder das noch in Rechnung ziehen als Kriegsinstrument, das ist Unsinn. Und dieser Punkt fehlt hier in meiner Darlegung. Ich hätte [das] sagen müssen, im Anschluß an den Begriff des «bellum iustum», des gerechten Krieges. Da habe ich einfach etwas versäumt. Denn sogar die alten Theologen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, wenn sie auf die Sache kamen, haben Erwägungen über das bellum iustum angestellt und gesagt: es gibt bestimmte Regeln, die nicht überschritten werden dürfen; das und das darf auch im Krieg nicht geschehen, z. B. Gefangene töten oder Frauen und Kinder usf.<sup>56</sup> Also, die haben Grenzen gesehen

ein doppelt so starkes französisches Heer zu besiegen (W. Oechsli, *Bilder aus der Weltgeschichte. Ein Lehr- und Lesebuch*, 2./3. Teil [I. Hälfte]: *Mittlere und neuere Geschichte*, Winterthur 1913<sup>6</sup>, S. 98f.). – Vor dem ersten Weltkrieg gab es in der schweizerischen SP einen analogen Streit über die Frage eines Verbots, Flugzeuge militärisch zu verwenden. Barth hat sich damals gegen die offizielle Haltung der SP gewandt mit dem Gedanken, daß man, wenn man schon für den Krieg sei, dann für ihn mit allen vorhandenen Mitteln und Möglichkeiten sein müsse – «Krieg ist Krieg»: K. Barth, *Gegenrede betreffend Militärflugzeuge* (1913), in: ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909–1914*, hrsg. von H.-A. Drewes und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich 1993, S. 485–493.

<sup>56</sup> Etwa J. Gerhard, *Loci theologici*, Bd. VI, Berlin 1868: «Tertium justi belli

in diesem Begriff. Und dem hätte ich auch nachgehen sollen: bellum iustum nicht nur im Blick auf die Ursache oder den Sinn des Krieges, sondern bellum iustum auch im Blick auf seine Durchführung.<sup>57</sup> Und dann hätte ich ja darauf kommen müssen: Atom-Krieg kann als solcher nicht bellum iustum sein. Wenn das unvermeidlich ist, dann gibt es überhaupt nur ein bellum iniustum, und dann wird konkret eigentlich nichts übrig bleiben für die Christen – jetzt kommt's! – als Dienstverweigerung. Denn das kann nun in keinem Sinn mehr verstanden werden als Dienst am Staate oder im Staate oder im Namen dieser göttlichen Anordnung, sondern das hebt ja das alles auf. Also, hier wird nein zu sagen sein.

Ich rede hier von einer in der Schweiz jetzt sehr aktuell werden- den Frage. Stellen Sie sich einmal vor, mußte man nicht letzte Woche in den Zeitungen lesen, daß sie in der Schweiz Atom-Bomben herstellen wollen!<sup>58</sup> Ha! man kann sich nur an den Kopf greifen und sagen: seid ihr wahnsinnig geworden! Aber wahrhaftig, sie haben es im Sinn. Und wer ist an der Spitze? Ein Doktor der Theologie, der Redaktor an der «Neuen Zürcher Zeitung» ist und den schönen Namen Bieri trägt. Und dieser Herr Bieri war der Erste, der nach den letzten Abstimmungen, die wir hatten, hervorgetreten ist und gesagt hat: Wir können in der Schweiz auch Atom-Bomben herstel-

requisitum est *modus belli legitimus*. Non enim sufficit, bellum a magistratu ex causa necessaria et justa suscipi, sed oportet etiam legitimo modo illud geri» (S. 512). «Quando enim Johannes dicit, *neminem concutiat*, prohibet injurias, quae a militibus aperta violentia personis inferuntur» (S. 514).

<sup>57</sup> Tatsächlich redet Barth in dem Passus KD III/4 nicht von diesem Problem, berührt es jedoch implizit in seiner Ausführung über die Frage der Dienstverweigerung (S. 534–538), bei der er etwa sagt: «Gebotene und also *rechte* Dienstverweigerung» gebe es in einer Situation, in der Menschen erkennen, «daß die Sache, um die es ihrem auf den Krieg rüstenden oder Krieg führenden Staat geht, konkret eine üble Sache ist» (S. 536).

<sup>58</sup> In der Basler National-Zeitung, 121. Jg., Nr. 312, Abendblatt vom 10. 7. 1963, war ein Kommentar, gezeichnet mit «Skorpion», erschienen, der sich unter dem Titel *Force de frappe – made in Switzerland?* gegen die u. a. in den Artikeln von E. Bieri und W. Mark (s. Anm. 59) befürwortete Entwicklung schweizerischer Atomwaffen richtete. «Aber gar weit wird die Zeit nicht mehr entfernt sein, wo jeder Schweizer, der sich gegen dieses unsinnige Spiel einiger Obersten wehrt, schlicht zum Kommunisten und Landesverräter gestempelt wird».

len.<sup>59</sup> Und es scheint etwas dran zu sein. Wir haben genug Uranium, um das zu machen. Es wird zwar schweres Geld kosten. Es wird noch ziemlich lange dauern – ich glaube, bis 1980 –, bis es da ist. Ich werde es vermutlich nicht mehr erleben. Aber solchen Unsinn gibt es sogar in der Schweiz, um von anderen Ländern nicht zu reden. Also, es ist kein Anlaß irgendwie zu einem schweizerischen Pharisäismus. Und wenn das ernst würde – vorläufig ist es erst ein Geschwätz von gewissen hohen Leuten bei uns –, aber wenn das käme, dann würde die Frage der Dienstverweigerung auch in der Schweiz sehr aktuell werden. Aber ich würde sagen: dann! Dann ist es näm-

<sup>59</sup> In einer ersten Volksabstimmung vom 1. 4. 1962 war das Volksbegehren für ein Atomwaffenverbot in der Schweizer Bundesverfassung gescheitert. Am 26. 5. 1963 verwarfen die Stimmbürger in einer eidgenössischen Volksabstimmung (62,24% Nein, 37,76% Ja) eine zweite Initiative der SPS für einen Vorbehalt des Entscheidungsrechtes des Volkes über Atomwaffenausrüstung (Obligatorisches Referendum). Am 27. 5. 1963 schrieb Ernst Bieri in der Abendausgabe der Neuen Zürcher Zeitung, Jg. 184, Nr. 2159: «Nach Aussagen von Fachleuten wäre es mit einer Anlaufzeit von zehn Jahren und einer Produktionszeit von weiteren zehn Jahren technisch möglich, bei einem durchschnittlichen jährlichen Aufwand von 140 Millionen Franken insgesamt 30 bis 40 kleinere Atomgeschosse herzustellen. Die beiden hinter uns liegenden Abstimmungen haben die *politische Lösbarkeit* der Atomwaffenfrage bewiesen. Die zivilen und die militärischen Experten sollen nun die *technische Lösbarkeit* abklären, damit Regierung und Parlament dereinst ihren politischen Entscheid fällen können.» Zum weiteren Diskussionsverlauf vgl. *Heiße Fragen in heißer Zeit. Atomwaffen für die Schweiz?*, in: Aargauer Tagblatt, Jg. 117, Nr. 167, 20. 7. 1963, auch: *Unsere Landesverteidigung. Zu Bundesrat Chaudets Rede am Eidgenössischen Schützenfest*, in: Neue Zürcher Zeitung, Jg. 184, 26. 7. 1963, und W. Mark, *Atomwaffen für die Schweizer Armee – Können oder Wollen?*, in: Allgemeine Schweizerische Militärzeitschrift, Jg. 129 (1963), S. 445–450, der die Möglichkeit des Atomwaffenbaus und dessen Realisierung für die Schweiz begründet und begrüßt. Im Laufe des Jahres 1964 nahm die Berner Regierung indes Abschied von ihren Atomrüstungs-Plänen. Erst nach Veröffentlichung von Geheim-Protokollen 1995 stellte sich heraus, wie zielstrebig Schweizer Militärs und Mitglieder der Bundesregierung seit 1946 die atomare Aufrüstung der Schweizer Armee angestrebt hatten, freilich ohne zu bedenken, wie die Presse nun kritisierte, daß sich damit die engbesiedelte Schweiz gar nicht verteidigen ließ. Vgl. *Die Grenzen schützen und Menschen opfern?*, in: Tages-Anzeiger, Zürich, Jg. 103, 4. 4. 1995, S. 3, und: *Schweizer Atommacht-Träume verstaubten in den Archiven*, in: Aargauer Tagblatt, Jg. 149, 7. 4. 1995, S. 3.

lich eine konkrete Sache und nicht eine abstrakte, eine allgemeine, prinzipielle Ablehnung, sondern dann weiß man, was man tut, wenn man nein sagt.

Aber jetzt können Sie noch weiter nach mir stechen. Es könnte ja sein, daß ich in diesem Abschnitt noch mehr gesündigt habe.

(\**Rücker*: In Ihrer Dogmatik macht mir der Satz zu schaffen: Es kann sein, «daß mit dem Eigenleben eines Staatsvolks die Verantwortlichkeit des ganzen physisch-seelisch-geistigen Lebens der in ihm zusammengeschlossenen Menschen und damit auch ihr geistliches Verhältnis zu Gott auf dem Spiel steht. Es kann sein, daß den Menschen eines Volkes in und mit dessen Eigenleben etwas anvertraut ist, das [...] preiszugeben ihnen also nicht erlaubt sein kann» (KD III/4, S. 529). Damit begründen Sie den äußersten Notfall, das eine Prozent. Kann in diesem Satz nicht die Begründung des Kreuzzuggedankens gefunden werden? In Württemberg wurde der Antikommunismus mit dem Begriff des «Seelenmordes» begründet!<sup>60\*</sup>)

*Barth*: Aha! aha! Ich habe natürlich da unter dem «geistlichen Verhältnis zu Gott» ein bißchen etwas anderes verstanden als die Bedrohung des Religionsunterrichts in den Schulen und solche Dinge, sondern da habe ich, wie ich es dann nachher in den dreieinhalb Zeilen angedeutet habe, sehr konkret daran gedacht, wie das jetzt wäre, wenn wir hier in der Schweiz nachgeben würden.<sup>61</sup> Es gab nämlich Leute in der Schweiz, die nachgeben wollten. Es gab sogar schweizerische Nationalsozialisten.<sup>62</sup> Und es gab weise Leute, die im

<sup>60</sup> Vgl. H. Asmussen, *Verleugnung der drei Glaubensartikel. Eine Antwort an die Kirchlichen Bruderschaften*, München 1958, S. 15: «Wer uns verführen will, in irgendeinem Sinne mit dem Bolschewismus zu paktieren, leistet der Ertötung der Seelen Vorschub [...]. Schon der Aufbau des bolschewistischen Rechts ist Seelenmord.» Vgl. auch: E. Wolf (Hg.), *Christusbekenntnis im Atomzeitalter?* (ThExh NF 70), München 1959, S. 67.

<sup>61</sup> Nämlich dem Druck des Hitlerstaates in der Zeit des zweiten Weltkrieges. Vgl. Barths Parole vom Juni 1941: «Entweder nachgeben oder widerstehen», in: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, S. 218. Zur damaligen Bedrohung der Schweiz von außen vgl. Kl. Urner, «*Die Schweiz muß geschluckt werden!*» *Hitlers Aktionspläne gegen die Schweiz*, Zürich 1990.

<sup>62</sup> Vgl. W. Rings, *Schweiz im Krieg (1933–1945). Ein Bericht*, Zürich 1974, S. 21 f. 61. 99f. Vgl. dazu auch K. Barth, *Eine Schweizer Stimme*, a. a. O., S. 78f.

Sommer 1940<sup>63</sup> gesagt haben: Ach was, wir wollen gescheit sein; wir wollen uns in das neue Europa einfügen und jetzt keine Geschichten machen. Wozu auch? Denk einmal, wenn die schöne Stadt Basel bombardiert würde! Das darf doch nicht sein. Und überhaupt, wer weiß, es könnte doch etwas dran sein an diesem Nationalsozialismus? Wer weiß, es bricht da eine neue Zeit an?<sup>64</sup> Wunderbare Töne wurden da laut. Und dort war es mir nun klar: Halt, das ist nicht nur eine politische Frage, sondern das ist – mit Verlaub zu sagen – eine Lumperie! Wenn wir hier in der Schweiz das, was wir da haben, jetzt einfach preisgeben und wenn wir jetzt anfangen, mit den Wölfen zu heulen – das darf um Gottes willen nicht geschehen! Damit würden wir eine gute Gabe Gottes, die uns gegeben ist, verleugnen und mit Füßen treten. Und darum: Widerstand!<sup>65</sup> Das hat mit [Rettung des «christlichen Abendlandes» vor] kommunistischer Gottlosenpropaganda usf. gar nichts zu tun, mit Kreuzzug auch nicht, sondern ganz schlicht mit einer Situation, die ich dort sehr existentiell miterlebt habe. Bitte, bedenken Sie, ich kam aus Deutschland zurück<sup>66</sup> und habe dort die Anfänge des Dritten Reichs noch miterlebt und komme jetzt in die Schweiz und stoße [hier] wahrhaftig auf Leute, die meinen, man könne [mit Hitler] paktieren. Und da sage ich hundert Prozent nein! Also das nicht! Das war jetzt eine konkrete Entscheidung, sehen Sie, und es waren nicht gerade Viele, die so ganz bestimmt dachten wie ich und die dieses letzte Motiv auch geltend machten. Oh, es hat gewackelt bei uns! Ich weiß nicht, was passiert wäre, [wenn ...] aber jedenfalls ich habe gemeint: Das darf unter gar

<sup>63</sup> Am 25.6.1940 kapitulierte Frankreich vor dem eingedrungenen deutschen Heer. Die Schweiz war nun ganz zur «Insel» geworden.

<sup>64</sup> Am selben 25.6.1940 hielt der Schweizer Bundesrat M. Pilet-Golaz eine Rede am Rundfunk, in der er u.a. sagte: Der Waffenstillstand bedeute «für uns Schweizer eine große Erleichterung»; «außerhalb veralteter Fronten» finde Europa nun «ein neues Gleichgewicht»; der Schweizer sei dadurch herausgefordert zu einer «Anpassung an die neuen Verhältnisse». «Der Zeitpunkt der inneren Wiedergeburt ist gekommen. Jeder von uns muß den alten Menschen ablegen.» Nach W. Rings, *Schweiz im Krieg*, a. a. O., S. 176.

<sup>65</sup> Vgl. Barths im November 1940 gehaltenen Vortrag *Unsere Kirche und die Schweiz in der heutigen Zeit*, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, a. a. O., S. 157–178.

<sup>66</sup> Siehe oben S. 31f.

keinen Umständen sein. Und einen solchen Fall habe ich dort bei diesem Satz im Auge gehabt. Ich weiß nun nicht – nein, ich glaube es eigentlich nicht, daß man jetzt also z. B. in einem Feldzug der Bundesrepublik gegen die DDR das sagen könnte, nein!

(\**Dieterich*: Es geht aber doch vielen so, die etwa in Berlin an der Mauer<sup>67</sup> standen oder in der DDR waren, daß sie dann auch sagen, dazu kann man nur hundert Prozent nein sagen – ebenfalls als existentielles Erlebnis.\*)

*Barth*: Hm! darüber wäre dann mit ihnen zu reden, ob es wirklich so ernst ist. Da wäre über die Mauer zu sprechen und über das Verhältnis der Bundesrepublik zur DDR. Über Vieles wäre dann zu reden. Und nun hat sich die Situation ja wirklich verändert. Bitte, jetzt kommt die Atombombe ins Spiel. Ich würde jetzt auch nicht sagen: Die Schweiz muß um Gottes willen mit der Atombombe verteidigt werden. Ich würde sagen: Das ist Wahnsinn; das kann man nicht! Mag es damit stehen, wie es will, aber damit hebe ich ja das, was ich verteidigen will, selber auf. Da wird aus Sinn Unsinn. Also, das nicht! Und das würde ja wohl im Fall der Berliner Mauer, wenn jemand dort ein «existentielles Erlebnis» hat, auch in Frage kommen.

### 5. Politische Entscheidung in der Situation der Bundesrepublik

(\**Frage*: Bei den letzten Bundestagswahlen<sup>68</sup> wurde erneut und mit besonderer Heftigkeit die Frage lebendig, wie weit die Ziele einer Partei dem Zeugnis unserer Predigt entsprechen müßten, um sie wählen zu können. Es gab Brüder, die meinten, eine Partei, die nicht die Aufrüstung überhaupt oder doch wenigstens die atomare Aufrüstung ablehne, könne von ihnen nicht gewählt werden, wenn sie nicht ihren Glauben verleugnen und ihre Predigt unglaubwürdig machen wollten. Es gab andere Brüder, die meinten, es gebe keine Partei, die in ihren Zielen und Praktiken unserer Verkündigung entspreche. Die

<sup>67</sup> Nach dem Anschwellen einer Fluchtwelle in die BRD riegelte die DDR am 13. 8. 1961 diesen Fluchtweg durch die Errichtung der «Berliner Mauer» zwischen Ost- und Westberlin ab.

<sup>68</sup> Bei der Bundestagswahl am 17. 9. 1961 erhielt die CDU 45,3% der Stimmen (1957: 49,8%), die SPD 36,2% (1957: 31,8%).

rechte Entscheidung könne nur so getroffen werden, daß gefragt werde, mit welcher Partei wir ein Stückchen – und sei es noch so bescheiden – der Erfüllung des Willens Gottes in dieser Zeit näher kämen. Welche Rolle hat nach Ihrer Meinung unser christliches Zeugnis bei unseren politischen Entscheidungen (Wahlen) zu spielen?\*)

*Schlenker:* Es gab bei der letzten Wahl unter uns Brüder und Schwestern, die meinten, ein Bruderschaftler könne nichts anderes als DFU<sup>69</sup> wählen, wenn er nicht alles verraten wollte, was er jahrelang vertreten und z. T. gepredigt hätte. Und es gab Leute, die meinten, die DFU habe aus vielen Gründen in unserer Situation keinerlei Verheißung. Sie sei ein vielgestaltiges, in wesentlichen Dingen undurchsichtiges Gebilde. Die Wahl der DFU habe auch keinerlei zeichenhaften Charakter oder Protestcharakter, wie es vielleicht einmal bei der Wahl der GVP<sup>70</sup> der Fall war. In unserer Situation bliebe nur die Wahl zwischen SPD und CDU, und da müsse man die dunkelgraue SPD der schwarzen CDU vorziehen, um wenigstens innenpolitisch einen Rest von Demokratie zu erhalten. Es gab dann schließlich auch Brüder, die aus Protest schon gar nicht mehr zur Wahl gingen. Wahlrecht sei keine Wahlpflicht, wenn man nur zu wählen hätte zwischen einem faulen Apfel und einer faulen Birne (ein Bild, das Niemöller einmal verwendet hat<sup>71</sup>). Hinter dieser Frage steht nun theologisch doch wohl die Frage nach der konkreten Weisung des Heiligen Geistes in den politischen Entscheidungen. Sie, verehrter Herr Professor, haben in Ihrer

<sup>69</sup> Die DFU (Deutsche Friedensunion) lehnte eine atomare Bewaffnung ab und trat für eine militärische Neutralisierung Deutschlands und eine Entspannung im Verhältnis zum Osten ein. Vgl. Gründungsaufruf vom Dezember 1960, bei O. Flechthelm (Hg.), *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945*, Bd. III, Berlin 1963, S. 502ff.

<sup>70</sup> Die GVP (Gesamtdeutsche Volkspartei), in der Gustav Heinemann der führende Kopf war und in der ein Drittel des Vorstands aus Gliedern der Bekennenden Kirche bestand, wurde am 29./30. 11. 1952 in Frankfurt gegründet, erreichte aber bei der Bundestagswahl am 6. 9. 1953 nur 1,16% der Stimmen. Ihr Ziel war eine ausgesprochene Friedenspolitik, die Neutralisierung und Wiedervereinigung Deutschlands. Vgl. D. Koch, *Heinemann und die Deutschlandfrage*, München 1972, S. 374ff.

<sup>71</sup> Konnte in seinen gedruckten Reden nicht nachgewiesen werden. Der Sache nach vertrat M. Niemöller dasselbe noch in seinem Aufsatz *Aufgaben der Politik* 1965, in: *Stimme der Gemeinde*, Jg. 17 (1. 1. 1965), S. 8–12.

Dogmatik immer wieder großen Wert auf die Direktheit und Konkretheit der Weisung des Heiligen Geistes gelegt. Zum Beispiel in KD IV/2, S. 416: Was der Mensch in der Unterweisung durch den Heiligen Geist empfängt, «das sind eben nicht nur so etwas wie allgemeine Grundsätze und Richtlinien, in deren Interpretation er dann im Einzelnen – wie wenn nicht gerade auf das Einzelne Alles ankäme! – immer noch Dieses oder auch Jenes wählen und ergreifen könnte. Sondern er zeigt ihm genau gerade die eine, einzelne gute Möglichkeit, die sich gerade für ihn, gerade jetzt und hier aus der Freiheit seiner Ausgangssituation ergibt, die er also nicht nur vielleicht, sondern unter allen Umständen zu wählen und zu ergreifen hat. Dem Unterweisen des Heiligen Geistes gegenüber gibt es nur konkretesten Gehorsam». Wenn ich das noch sagen darf: Wir wollten die Frage wesentlich als kurze Frage hier gestellt wissen. Es geht uns da nicht so sehr ums Parteipolitische.

*Barth:* Ja, Sie möchten jetzt also wissen, was der Heilige Geist haben will, das man wählt ... – Ich habe diese Frage mit Bewegung und Teilnahme gelesen. Ich habe mir die Worte angestrichen: «Es gab Brüder» und dann wieder «Es gab andere Brüder»! Und in der [nächsten] Frage kehrt ja das wieder. Dort heißt es auch «es gibt Brüder», «es gibt andere Brüder» und «es gibt drittens Brüder». Das spiegelt unsere ganze Verlegenheit in der Christenheit [wider], nicht wahr? Wenn wir noch einfach [sagen könnten]: Da sind die Brüder und das sind die anderen Menschen! Aber daß es so verschiedene Brüder gibt und daß man dann so verschiedener Meinung sein kann!

Sind wir uns einig darüber: es gibt keine Partei, die in ihren Zielen und Praktiken unserer Verkündigung entspräche? Das gibt es nicht, das hat es nicht gegeben, das wird es bis zur Wiederkunft nicht geben. Und zwar ist das eine Erscheinung, die gar nicht nur auf Parteien zutrifft, sondern setzen Sie einmal statt «Partei» ein – vielleicht das Wort «Pfarrfamilie». Gibt es eine Pfarrfamilie, «die in ihren Zielen und Praktiken unserer Verkündigung entspräche»? Ich glaub's nicht. Und folglich könnte man gar nicht Leiter einer Pfarrfamilie sein, nicht wahr? Denn wer und was entspricht denn unserer Verkündigung? Unsere Verkündigung, die eilt immer weit dem voran, was wir sind, und erst recht dem voran, was die armen Tröpfe um uns her im kirchlichen und im politischen Raum sind. Also das ist kein Kriterium,

würde ich sagen. Denn das trifft schlechterdings auf alle zu, daß wir dem nicht entsprechen.

Und nun sagen Sie, daß bei den Wahlen die atomare Aufrüstung ein gewisses Kriterium bildet, und leider finden Sie außer der DFU keine Partei, die da eine ordentliche Haltung einnimmt. Das tut die SPD nicht, und das tut die CDU erst recht nicht, nicht wahr, so daß also dann nur übrigbleiben würde, DFU zu wählen oder zu Hause zu bleiben – wenn das das schlechthinnige Kriterium für Wahlen ist. Wir haben heute morgen<sup>72</sup> von der Stellungnahme zum Kriegsproblem geredet. Jetzt, würde ich aber sagen, ist ja schließlich die Frage der atomaren Aufrüstung – eine sehr wichtige Frage, aber immerhin eine Frage unter anderen. Es dreht sich nicht die ganze Politik nur um die Frage der atomaren Aufrüstung. Es gibt schließlich auch noch andere Fragen, so daß als Kriterium zum Wählen vielleicht doch auch noch die Haltung der verschiedenen Parteien in anderen Fragen in Betracht kommen könnte.

Und nun würde ich also, wäre ich Deutscher gewesen, sicher nicht DFU gewählt haben. Warum nicht? Weil eigentlich deren ganzes Programm nur zugespitzt war eben auf die Friedensfrage. Und eine politische Partei sollte m. E. ein Programm in einem weiteren Rahmen anzubieten haben, wenn sie wirklich hilfreich sein will. So daß ich mich eigentlich nicht wundere, daß diese sicher achtenswerte und liebenswerte kleine Partei nun fortwährend über diese 5%-Grenze<sup>73</sup> nicht herauskommt, sondern daß da nichts daraus wird! Also, ich würde, weil Politik eine umfassende Frage ist, in der auch die Militärfrage nur eine bestimmte Rolle spielt, nicht DFU gewählt haben.

Jetzt: SPD oder CDU? Ja, wie hieß das: «ein fauler Apfel oder eine faule Birne»? Ja, so kann man sagen. Dann kommt es also darauf an, ob man Birnen oder Äpfel vorzieht – beide faul?! Ich meinerseits habe lieber Birnen als Äpfel – und würde [darum] wahrscheinlich in Deutschland halt doch – mit einem tiefen Seufzer – SPD gewählt

<sup>72</sup> Das Gespräch mit der Bruderschaft wurde in einer Vormittags- und einer Nachmittagssitzung durchgeführt. Hier wird Bezug genommen auf Abschnitt 4: Das Problem des gerechten Krieges, s. oben S. 65–77.

<sup>73</sup> Nach bundesrepublikanischem Wahlrecht ziehen nur Parteien ins Parlament ein, die von mindestens 5% der Wähler Stimmen oder drei Direktmandate erhalten haben.

haben. Ich sage: mit einem ganz tiefen Seufzer, beinahe auch so als Grenzfall! Die SPD hat immerhin noch eine glorreiche Vergangenheit, die ich noch sehr lebhaft miterlebt habe, nicht in Deutschland, aber immerhin von der Schweiz aus.<sup>74</sup> Ich habe doch immerhin noch um August Bebel gewußt und um Liebknecht, den alten Liebknecht.<sup>75</sup> Es kam dann der große Sündenfall dieser Partei vom August 1914.<sup>76</sup> Aber immerhin – ich habe über der deutschen Sozialdemokratie noch eine prophetische Wolke schweben gesehen, die sich dann merklich entfernt hat, und am Ende des Krieges ist die dann gänzlich bei den Spartakus-Leuten und der damaligen Linken stehengeblieben und hat sich dann noch weiter nach links verzogen. Und nun könnte ich ja nur sagen: Es ist nicht schlechterdings unmöglich, daß die SPD sich in einer künftigen Situation vielleicht von ihrer Krankheit [erholt], unter der sie auch in der Schweiz leidet (– die gleiche Partei! furchtbar, die schweizerische Sozialdemokratie! es ist nicht zu beschreiben! Die hat sich in der Atomsache auch ganz miserabel schlecht verhalten.<sup>77</sup> Also,

<sup>74</sup> Von Anfang seiner Tätigkeit als Safenwiler Pfarrer an (1911–1921) beteiligte sich Barth am dortigen sozialistischen «Arbeiterverein» und wurde am 26. 1. 1915 Mitglied der sozialdemokratischen Partei.

<sup>75</sup> August Bebel (1840–1913); Karl Liebknecht (1871–1919), beide sozialdemokratische Reichstagsabgeordnete. Barth würdigte 1913 in einer Predigt Bebels Leben und Wirken als «eine solche Gottesstimme, der man im Grunde nicht widersprechen kann»: K. Barth, *Predigten 1913*, hrsg. von N. Barth/G. Sauter (Gesamtausgabe, Abt. I), Zürich 1976, S. 434, vgl. S. 470.

<sup>76</sup> Gemeint ist das Einschwenken der SPD auf die Kriegspolitik Wilhelms II. bei Ausbruch des ersten Weltkrieges am 1. 8. 1914. Vgl. dazu auch K. Barth, *Predigten 1914*, hrsg. von U. und J. Fähler (Gesamtausgabe, Abt. I), Zürich 1974, S. 526f.: «Es gibt für den Augenblick keine Sozialisten mehr in Deutschland, die den Krieg hassen, sondern nur noch Deutsche, die die Franzosen und Russen hassen. Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern!»

<sup>77</sup> Die in den 50er Jahren innerhalb der SPS ausgetragene Kontroverse bezüglich der Frage nach Einführung von Atomwaffen durch die schweizerische Armee sollte nach Ansicht des Präsidenten der SPS, Nationalrat Walter Bringolf, auf dem von ihm so bezeichneten «Atom-Parteitag» 1958 in Luzern zu keiner für die Partei verbindlichen Erklärung führen: «Ich wollte die Partei an dieser Frage nicht auseinandermanövrieren; ich wollte sie nicht vor die Entscheidung für Atomwaffen oder gegen Atomwaffen stellen, da ein solcher Entscheid völlig ins Leere gegangen wäre» (W. Bringolf, *Mein Leben. Weg und Umweg eines Schweizer Sozialdemokraten*, Bern/München/Wien 1965, S. 475). Vgl. *Schweiz. Differenzen in der sozialdemokratischen Partei in der*

das ist überall das gleiche). Immerhin – das ist ja doch schön: sozialdemokratisch, ha! das läßt sich hören, das Programm, das darin liegt! Es ist [daher] nicht ausgeschlossen, daß diese Partei sich vielleicht noch einmal erholt. Und manches [an ihr] ist ja recht. Es sind da auch gewisse liberale Traditionen noch erhalten. Sie hat auch das Verdienst, daß sie mindestens ein bißchen Opposition gegen die CDU macht. Also, ich würde ihr meine bescheidene Stimme gönnen, mit einem Wort.

Nicht so der CDU! Wenn es irgendwie einen ernsten Grund gäbe, nun vielleicht doch, geradezu in bezug auf die Verkündigung, einen Protest einzulegen, dann wäre es bei der CDU wegen des «C». Denn das ist nun unerträglich, daß eine politische Partei auftritt und «christlich» sein will, christlich-demokratisch und (in Bayern heißen sie, ich glaub') christlich-sozial, CSU. Wobei man [aber] zusehen muß, was sie nun [praktisch] machen [und] wie sich das [zu ihrem christlichen Titel] verhält. Dieser Mantel des Kreuzfahrers, das ist unerträglich. Und dann ... – wir haben ja heutzutage zum Katholizismus ein bißchen ein freundlicheres Verhältnis als früher auch schon, auch wir hoffentlich, aber immerhin, es wäre doch gut, wenn Deutschland jetzt nicht einfach geradezu katholisch würde – und und das droht bei der CDU –, daß nun diese Schulpolitik, die da gemacht wird, diese Familienpolitik usf. so ins Kraut schießt. Und nun sind auch die ausgesprochen protestantischen Vertreter dieser Partei – ich will jetzt keinen Namen nennen – nicht gerade die vertrauenswürdigsten Gestalten (was da so mit G.<sup>78</sup> anfängt etwa und so). Also, das könnte ich nicht machen, CDU wählen. Dann bleibt mir noch SPD übrig, nicht wahr?

Und jetzt habe ich Ihnen [meine Ansicht dazu vorgetragen, aber –] bitte, das war jetzt nicht die Stimme des Heiligen Geistes! Das ist ja auch in der schönen Stelle, die Sie da vorgelesen haben<sup>79</sup>, nicht so gemeint. Ich hoffe, niemand hat das so verstanden: daß da irgendein braver Mann oder eine tüchtige Frau sitzt und lauscht, und schscht! kommt der Heilige Geist und verlangt schlechthinnigen

*Frage der Atombewaffnung*, in: Archiv der Gegenwart, Jg. 28, 11. Juni 1958 (Bonn/Wien/Zürich), S. 7120.

<sup>78</sup> Barth meint den damaligen Bundestagspräsidenten Eugen Gerstenmaier (1906–1986).

<sup>79</sup> KD IV/2, S. 416.

konkreten Gehorsam; und den hat man jetzt zu leisten. Sondern: ja, der Heilige Geist! – natürlich, es geht schlechterdings nicht ohne den. Aber um den muß wohl gebetet sein, und wenn man um ihn betet, dann muß – auch in dieser Sache – , wie ich heute morgen sagte<sup>80</sup>, gearbeitet sein. Und das Arbeiten besteht in diesem Fall darin, daß man so politische Reflexionen anstellt, wo man sich ganz nüchtern die Dinge gegeneinanderstellt und sagt: so und so und so! und sich sehr bewußt ist: wir befinden uns nicht im Himmel, sondern auf der Erde, «in der noch unerlösten Welt», auch mit diesem ganzen Parteiwesen. Aber wir sind auch da nicht ganz und gar verlassen. Es könnte auch da so ein Flüstern des Heiligen Geistes geben, dem gehorsam wir dann unsere Schritte tun, jetzt nach links, jetzt nach rechts, in dem Bewußtsein dessen, daß es nicht etwas Vollkommenes sein wird, aber etwas, was wir verantworten können. Es kann ja nur um das gehen in der Politik.

Jetzt weiß ich nicht, ob ich mit dieser Antwort «den einen Brüdern» und «den anderen Brüdern» Genüge geleistet habe. Sie können mich ja noch weiter fragen. Holen Sie's aus mir heraus, was noch fehlt!

(\*Frage: Ist es nicht so: eine Politik, die die Atombombe einkalkuliert, fordert doch das Bekenntnis heraus, so daß bei einer Wahl einfach der status confessionis gegeben ist, der im Fall der Bundestagswahl für einen Christen nur noch die Wahl der DFU offengelassen hat?\*)

*Weitbrecht:* Status confessionis bedeutet, daß wir eben auch in Randfragen nichts tun dürften, was unser Nein zur Atomfrage verdunkeln könnte und fraglich machen würde, und daß nun ein Ja zur SPD, welche in der Atomfrage umgefallen ist – das müßte man ganz klar sehen –

*Barth:* ... die Schweizer auch!

*Weitbrecht:* – dann also in diesem Fall, wo wir in Deutschland in der Bruderschaft den status confessionis<sup>81</sup> als gegeben gesehen haben, ein Verlassen eben dieser «confessio» wäre.

<sup>80</sup> Siehe oben S. 60.

<sup>81</sup> Zum Begriff «status confessionis» vgl. KD III/4, S. 81.86f. Der status confessionis war faktisch ausgerufen in der 10. der – auf Barth selbst zurückgehenden – zehn Thesen der Kirchlichen Bruderschaften zur Atomrüstung, daß «ein gegenteiliger Standpunkt oder Neutralität dieser Frage gegenüber [...] die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens» bedeute, vgl. O.Br. 1945–1968, S. 444.

*Barth:* Ich sehe.

*Weitbrecht:* Und dagegen wurde nun von der anderen Seite, von Bruder Werner<sup>82</sup>, eingewandt: wir müssen unterscheiden zwischen links und rechts, zwischen christlichem Zeugnis und politischer Entscheidung. Und da ist eben mir die Frage, ob wir da nicht schon wieder in ein Zwei-Reiche-Denken hineingekommen sind.

*Barth:* Ja, also das Letztere darf auf keinen Fall sein, nicht wahr, sondern man wird sich ja auch [bei seinem] Denken im Rahmen politischen Ermessens, wo die Unterschiede nur relativ sind, doch leiten lassen von dem, was man als Christ vom Evangelium her weiß.

*Zwischenruf:* Unbedingt!

*Barth:* Das wird aber dann in der praktischen Entscheidung nicht direkt sichtbar werden können, sondern nur indirekt, daß ich nun so denke. Das [bedeutet], daß ich auf der einen Seite kein Schwärmer bin und nicht meine: ich kann mit meinem bißchen politischen Tun den Himmel auf die Erde bringen, auf der anderen Seite aber, daß ich gar nicht unempfindlich bin, sondern allergisch reagiere, wenn es so schmeckt, wie es da bei der CDU schmeckt, [und wieder] auf [einer] Seite, daß ich dann auch ein bißchen geduldig sein kann, wenn ich jetzt – ich will mal sagen: diese sozialdemokratischen Brüder (es gibt ja auch ein paar Brüder dort) anschau und sage: Ach ja! ach ja! viel, viel Sünde, aber ganz verwerfen will ich das jetzt nicht.

Und jetzt möchte ich etwas sagen zum «status confessionis». Machen Sie nicht zu heftigen Gebrauch von diesem Begriff! nicht zu oft! Gelegentlich kann das einmal auftauchen, daß man sagt: So, jetzt bin ich im status confessionis, jetzt gibt es nur das und das! Aber das wird etwas relativ Seltenes sein, verstehen Sie, daß sich [etwas] so schlechterdings gegenübersteht, daß ich sagen [muß]: hundertprozentig so oder gar nichts! Also, [Ihr] Fall war jetzt der, man dürfte nicht SPD wählen, weil man damit die Atomaufrüstung bejahren würde. Ja, sehen Sie, ich weiß z. B. nicht, wie der Wirt drunten<sup>83</sup> wählt oder wie der jetzt bei den Abstimmungen, die wir zur Atomsache gehabt haben<sup>84</sup>, gestimmt hat, ob er überhaupt gegangen ist oder ob ..., ich weiß

<sup>82</sup> Pfarrer Dr. Herbert Werner, einer der Gründer der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg.

<sup>83</sup> Das Gespräch fand in einem oberen Saal des Restaurants Bruderholz in Basel statt.

<sup>84</sup> Vgl. oben S. 74, Anm. 59.

es nicht. Aber wenn ich jetzt sagen würde: wenn das nicht geklärt ist, dann betrete ich diese Wirtschaft nicht, geschweige daß ich 70 Württemberger noch dahin führe – die stehen nämlich alle im «status confessionis»; und bevor das ganz sauber heraus ist, ob du da drunten [und] wie du gestimmt hast vor 14 Tagen, können wir nicht einkehren in dein Haus ... – das würde ja nicht gehen. Die Zugehörigkeit zu einer Partei [und] das Wählen ist natürlich noch wichtiger als die Frage, ob man in eine Wirtschaft geht oder nicht geht – aber immerhin, es ist auf der gleichen Ebene. Es ist wichtiger, aber es gehört auch zu den menschlichen Entscheidungen, die man nun eben vollzieht, so oder so. Ich würde also sagen: Wir wollen vielleicht nicht allzu fanatisch sein mit unserm status confessionis und uns den vielleicht vorbehalten für Situationen, wo uns nun wirklich die Pistole auf die Brust gesetzt wird! Denn sonst könnte es uns nämlich widerfahren, wissen Sie, daß man so Rückfragen an uns richtet: Ja, lieber Herr Pfarrer, wird in der und der praktischen Frage, in der Sie in Stadt oder Dorf mit den Leuten verkehren, oder [sonst] in [Ihrem] Geschäft oder vielleicht auch [in dem], was Ihre Frau macht, der status confessionis auch gewahrt? Wird die Frage überhaupt aufgeworfen? Und wenn nicht, warum nicht? Ich meine nur, es könnte einem dann passieren, daß plötzlich die Sache mit dem Splitter und dem Balken [vgl. Mt. 7,3–5] ganz heftig auf einen zukommt. Es kann nicht darum gehen [zu sagen], daß man die Frage nicht stellen soll. Ich würde nur sagen: Vorsichtig umgehen mit diesem Instrument! Das ist nämlich der status confessionis. Das ist sozusagen eine geistliche Atombombe, und man kann fürchterliche Verheerungen damit anrichten ... Ah! das Gleichnis hinkt, aber also, ich würde raten, Achtung zu geben. – Meinen Sie, das genüge für [den Moment]?

*Gesprächsleiter:* Wohl schon. Aber wenn «andere Brüder» vielleicht noch etwas Durchdringendes zu sagen haben, dann würde ich doch bitten.

*Mörike:* Ich würde so herum fragen: Wenn eine Partei in ihrem Parteiprogramm erklären würde, daß bei ihr das 7. Gebot «Du sollst nicht stehlen» [Ex. 20,15] oder das 6. Gebot «Du sollst nicht ehebrechen» [Ex. 20,14] aufgehoben sei, ist damit dann nicht gegeben, daß wir einer solchen Partei unsere Stimme versagen müßten? Und so könnten wir etwa denken, daß wir, wenn die SPD überwechselt von

«Kampf dem Atomtod» zur Bejahung der Atomaufrüstung<sup>85</sup>, sagen [müssen]: Das ist die Aufhebung eines Gebotes, an das zu rühren einem Christen nicht erlaubt ist; und darum scheidet für uns eine solche Partei aus.

*Barth:* Also Entschuldigung, wenn ich jetzt so munter Ihnen antworte: Es kommt mir vor, der Fall, den Sie da setzen, daß eine Partei plötzlich sagen könnte: Du sollst stehlen! oder: Du darfst stehlen! Du sollst und du darfst ehebrechen usf.! und dann also offenbar: Du sollst und du darfst töten! (nicht wahr, das wäre dann das Dritte) – Entschuldigung, wenn ich's so sage –, das ist jetzt richtig so Pfarrer-Phantasie. Das kommt ja im wirklichen Leben nicht vor. Jede Partei wird sagen, sie wolle die Zehn Gebote haben.

Es ist mir unvergeßlich, wie ich nach dem Krieg im Jahre 1946 das erste Mal nach Berlin gekommen bin.<sup>86</sup> Ich bin in Ost-Berlin – es gab damals noch keine Mauer – in eine Art Volkshaus eingeladen worden, wo unten drin furchtbar große Bilder von Marx, Stalin [und Lenin hingen]. Und da wurde ich in einen Saal geführt, und da saßen an einem langen Tisch – und ich einsam ihnen gegenüber – Pieck, Grotewohl und bereits Ulbricht (der war auch schon da mit seinem Bärtchen), [auch] ein Herr Zimmermann und ich weiß nicht, was noch für andere Größen.<sup>87</sup> Denen hatte man irgendwie zugeflüstert, ich sei ein

<sup>85</sup> Der am 22. 2. 1958 in Bad Godesberg von führenden Vertretern der SPD, der FDP und der Gewerkschaften sowie von Intellektuellen und renommierten Angehörigen der Kirchen gegründete Ausschuß «Kampf dem Atomtod» trat am 23. 3. 1958 mit einer Großkundgebung in der Frankfurter Kongreßhalle erstmals an die Öffentlichkeit. Im Lauf des Jahres 1958 fanden in zahlreichen Städten der Bundesrepublik mehr als 90 Kundgebungen unter der Parole «Kampf dem Atomtod» statt. Nachdem das Bundesverfassungsgericht Ende Juli 1958 eine von den sozialdemokratisch regierten Bundesländern geplante Volksbefragung zur Atombewaffnung der Bundeswehr verboten hatte, begann sich die SPD allmählich aus der Bewegung zurückzuziehen, die daraufhin rasch an Einfluß verlor. Als entscheidendes Dokument der Wende in der rüstungspolitischen Orientierung der Partei gilt die Rede Herbert Wehners am 30. 6. 1960 im Deutschen Bundestag. Vgl. Der Spiegel, 6. 7. 1960, Nr. 28, S. 11f.; ferner H. von Siegler (Hg.), *Dokumentation zur Deutschlandfrage*, Bd. 2, Bonn/Wien/Zürich 1961, S. 456f.

<sup>86</sup> 16.–18. 7. 1946.

<sup>87</sup> In Barths Kalender (im Karl Barth-Archiv Basel) ist unter dem 17. 7. 1946 für den Nachmittag verzeichnet: «15<sup>h</sup> Ins Parteigebäude der SED am Prenz-

wichtiger Mann, ich sollte mit ihnen sprechen dort ... Schon rein visuell war es eine merkwürdige Begegnung: dieser lange Tisch, an dem sie mir gegenüber saßen. Es hat mich so ans «Abendmahl» von Leonardo da Vinci<sup>88</sup> erinnert. Und in der Mitte saß der gute Vater Pieck. Zwei Dinge sind mir unvergeßlich [von dem], was Pieck mir dann gesagt hat. [Einmal]: «Herr Professor, was wir in Deutschland nötig haben, das sind die Zehn Gebote!» Da habe ich gesagt: «Ja, Herr Präsident, insbesondere auch das erste!» [Ex. 20,2f.]. Ich sage das nur als Beispiel. Also, dieser Kommunisten-Häuptling hat, in jener Stunde jedenfalls (es war die Zeit der großen Auflösung nach dem Krieg), gesagt: Die Zehn Gebote haben wir nötig. Die zweite merkwürdige Sache, [die] er mir dann gesagt hat, war: «Herr Professor, Sie werden sehen, in zwei Jahren werden wir hier im Osten» – man hat damals noch gesagt: Sowjet-Zone – «solche Verhältnisse haben, daß das ganze Westdeutschland begierig uns zuströmen wird, um bei uns Anschluß zu suchen, weil es da so herrlich zugeht». Da habe ich gesagt: «Wollen wir mal sehen, ob sich das so erfüllt.» – Aber die erste Antwort ist jetzt [in unserem Zusammenhang] wichtig ...

Verstehen Sie, ich glaube, das wird ja jeder sagen – Sie könnten fragen, wen Sie wollen –: «Ja, die Zehn Gebote gelten natürlich!» Und schwierig wird es sicher immer nur beim ersten Gebot – ganz schwierig, [während] die anderen Dinge auch [abgesehen davon] gelten. Und nun ist es ja so, daß die Auslegung des «Du sollst nicht töten» [Ex. 20,13] sogar unter Christen und Theologen eben strittig ist, so daß man nicht ohne weiteres einfach mit dem Gebot kommen kann: «Du sollst nicht ...». Es geht ja nicht um diese Formel. So daß ich also nicht glaube, daß man von da aus ein Kriterium für die Wahl gewinnen könnte.

lauer Tor. Pieck, Ulbricht, Ackermann, Meyer, Grotewohl [...]. Wilhelm Pieck (1876–1960) wurde am 11. 10. 1949 zum Präsidenten der DDR gewählt und Otto Grotewohl (1894–1964) am 12. 10. 1949 zum ersten Ministerpräsidenten der DDR, beide waren seit dem Vereinigungsparteitag KPD/SPD (21./22. 4. 1946) paritätische Vorsitzende der SED; Walter Ulbricht (1893–1973) und Anton Ackermann (1905–1973), dessen Namen Barth 1963 wohl mit «Zimmermann» verwechselte, waren Mitglieder des Zentralsekretariats des Parteivorstandes der SED, ebenso Otto Meier (1889–1962), der mit dem Eintrag «Meyer» gemeint sein könnte.

<sup>88</sup> Um 1497 in der Kirche S. Maria delle Grazie in Mailand gemaltes Wandbild von Leonardo da Vinci (1452–1519).

*Mörke:* Eben zu den Zehn Geboten: Es war im Dritten Reich so, daß die Zehn Gebote da ausdrücklich als Judengebote bezeichnet und für der Abschaffung wert erklärt wurden. Da hat man sich gar nicht mehr besonnen, hier ganz eindeutig gegen die Zehn Gebote öffentlich Stellung zu nehmen.

*Barth:* Ah, da sieht man, wie viel besser die Kommunisten sind als die Nationalsozialisten.

*Mörke:* Das lasse ich mal dahingestellt. Nun haben Sie vorhin von der prophetischen Wolke über der SPD gesprochen [und] vom Sündenfall anno 1914. Es kann [eben] doch so gehen, wie Niemöller es statuiert, daß aus diesem Sündenfall und aus diesem Entweichen der «prophetischen Wolke» schließlich die «faule Birne» wird. [Und dann] ist es ja egal, ob eine faule Birne oder ein fauler Apfel ... – sie sind beide ungenießbar. Also, Sie können hier nicht wählen.

*Barth:* Wenn Sie nichts anderes zum Essen haben, dann müssen Sie eine von den faulen Früchten haben.

*Mörke:* Deswegen glaube ich eben doch, daß der Punkt bei einer Partei eintreten kann, wo wir – und zwar gerade im Blick auf diese Entwicklung, die ich an den Zehn Geboten demonstriert haben wollte – nicht mehr mitgehen können. Und darüber haben wir eigentlich wohl gestritten: ob dieser Punkt, der vorhin der status confessionis genannt wurde, an den Zehn Geboten erreicht ist? [Tritt hier nicht] wiederum der Grenzfall ein, wo ich erklären muß: Die Sache ist jetzt allmählich zu faul geworden, als daß ich hier noch meine Stimme dafür geben könnte? Auch wenn ich genau weiß – da haben Sie völlig recht, da werden wir alle zustimmen –, daß nicht alles faul ist! Aber wo doch nun einmal der Wurm so drinsitzt, daß man auch die atomare Aufrüstung in Kauf nimmt, wird von innen heraus schließlich auch das andere so faul werden, daß wir [alles] nicht mehr [genießen] können. Und da ist Ihre Hoffnung eine etwas andere. Sie meinen, daß wir uns dieser Partei gegenüber nicht fanatisch und hoffnungslos erweisen [?] sollten. Ich glaube, das sind die verschiedenen Haltungen, die wir da einnehmen.

*Barth:* Ja. Ich würde sagen: die CDU ist aus Bosheit für die Atombombe und die SPD aus Schwachheit.

*Zwischenruf:* Das gebe ich zu.

*Barth:* Das macht einen Unterschied aus. Es ist nicht ganz das gleiche. Womit ich nicht gesagt haben will, daß es nicht auch sehr fatal ist, wenn man schwach ist. Man soll auch nicht schwach sein! Irgendwo in der Dogmatik steht ja auch der Satz: Dummheit ist auch Sünde und Sünde ist auch Dummheit.<sup>89</sup> Also bitte, das gilt schon auch.

## 6. Verantwortlichkeitstaufe

(\*Frage: Das Tauf- und Konfirmationsproblem wird für uns in der Praxis unseres kirchlichen Handelns immer bedrängender. Es gibt Brüder, die meinen, dieses Problem könne nur durch ein zuchtvolles Handeln bei der Kindertaufe gelöst werden. Es gibt andere Brüder, die meinen, daß, nachdem die Taufe durch die Praxis der Kindertaufe bis ins Unkenntliche hinein verdunkelt worden sei, die Kirche grundsätzlich zur Erwachsenentaufe zurückkehren müsse. Es gibt drittens Brüder, die meinen, durch eine Verlegung der Konfirmation in ein späteres Lebensalter und durch einen völlig anderen Aufbau des Konfirmandenunterrichtes wäre dem Übel auf lange Sicht beizukommen. Welchen Rat können Sie uns geben?\*)

*Barth:* Also, ich will vielleicht zunächst einfach meine Meinung zu dem dreifachen Angebot dieser dreierlei «Brüder» sagen. Da würde ich sagen: Ich halte es grundsätzlich mit den Brüdern II: «Es gibt andere Brüder, die meinen ...». Wobei nun [zu beachten ist] (es ist [hier] so formuliert: daß «die Kirche» grundsätzlich zur «Erwachsenentaufe zurückkehren müsse»): Ich habe nicht gern den Ausdruck «Erwachsenentaufe». Es geht um die Frage der Verantwortlichkeit sowohl der taufenden Gemeinde wie der zu taufenden künftigen Christen – [darum,] daß beides[, Taufen und Getauftwerden,] in Verantwortlichkeit gemacht wird und nicht sozusagen unbesehen. [Es dürfte nicht geschehen,] daß die Gemeinde einfach sagt: Da sind die Eltern; die haben ein Kind; die Eltern gehören zur Gemeinde; also gehört das Kind auch dazu. Und das Kind wird gar nicht erst gefragt, und dann ist die ganze Frage der Verantwortlichkeit bei der Taufe ausgelöscht. Das geht so nicht.

<sup>89</sup> KD IV/2, S.462: «Sünde ist auch *Dummheit* und Dummheit ist *auch* Sünde.»

Wie man nun auch Römer 6[,3f.] usf. auslege, aber nach allem, was wir im Neuen Testament über Taufhandlungen lesen, angefangen vor allem mit der Johannestaufe am Jordan [bis hin zu den] verschiedenen Taufvorgängen in der Apostelgeschichte<sup>90</sup> – überall ist deutlich erkennbar, daß sowohl die Taufenden wie die Getauften wissen, was sie tun. Es wird nicht einfach drauflosgetauft. Man läßt sich nicht einfach nur so über seinen eigenen Kopf weg taufen, sondern es wird [vom Täufling nach der Taufe] gefragt. Es wird das Evangelium verkündigt; es heißt, daß da Leute sind, die glauben – ja, was mag das wohl heißen? –, aber die dann sagen: «Was hindert's, daß ich getauft werde?»<sup>91</sup>, und dann heißt es: Ja, gut! Daraufhin werden sie getauft.

Dieses Verständnis scheint mir das einzig mögliche, wenn die Taufe nicht durch weitere Jahrhunderte hindurch verwildern soll – wobei es nun nicht darauf ankommt, ob der Täufling ein Erwachsener oder ob er vielleicht 10 oder 12 Jahre alt ist, sondern es kommt darauf an, daß der Täufling getauft werden möchte, und zwar weil er sagt und zwar von sich aus sagt: Ich glaube, und also möchte ich zur Gemeinde gehören! – [und] daß das dann von seiten der Gemeinde anerkannt wird; und jetzt tauft sie ihn daraufhin. [Es kommt darauf an,] daß dieses gemeinsame Tun – denn die Taufe ist ein gemeinsames Tun: von Gemeinde und Täufling – auf den Boden eines freien Bedenkens und Handelns erhoben wird – heraus aus dieser düsteren, dunklen Atmosphäre, wo niemand so recht weiß, was eigentlich passiert. Der Täufling weiß es einmal sicher nicht. Und ich glaube, der Pfarrer weiß es auch nicht, und die Paten wissen es nicht, und die Gemeinde, die da herum steht und Lieder singt, weiß es auch nicht. In dieser – ich will nicht mal sagen: mystischen, aber mehr doch halbwegs magischen Stimmung wird da etwas gemacht, und dann wird gelesen: «Lasset die Kindlein zu mir kommen ...» [Mk. 10,14], obwohl das gar nichts mit Taufe zu tun hat und die berühmte Stelle aus Acta 2[,39] auch nicht: «Euer und eurer Kinder ist diese Verheißung». Und jetzt wird einfach weitergemacht und gemacht, und die Kirche wird wirklich verwässert, buchstäblich verwässert – vertaufwässert! Und dann beklagt man sich nachher darüber, daß die Volkskirche so eine traurige Angele-

<sup>90</sup> Act. 2,37–41; 8,26–40; 9,17–19; 10,44,48; 16,31–34; 19,1–7.

<sup>91</sup> Vgl. Act. 8,36.

genheit sei, wo die Leute zwar dabei seien, und doch wollen sie gar nicht bekennen – von «status confessionis» gar nicht zu reden! Und die armen Tröpfe, wie soll man das von ihnen erwarten können, wo man sie ja gar nicht gefragt hat, als man sie da einfach in diesen Verein hereinholte oder hineintrug: hübsch in einem weißen Kleidchen, und hier die Patin und hier der Pate und nachher das schöne Essen, das man zusammen einnimmt – und der Herr Pfarrer, der sich so freundlich über das Kindlein beugt und Wasser tröpfelt. Das ist ja alles schön und gut, aber das ist im Grunde – wir reden jetzt nicht von den Katholiken – auch bei uns anderen, Lutheranern und Reformierten, ein Stück stehengebliebener Magie, was wir da machen. Aus der Atmosphäre muß die Sache heraus. Und darum würde ich es also mit den Brüdern II halten.

*Zwischenruf:* Grundsätzlich oder mit 99 Prozent?

*Barth:* Grundsätzlich! Ja, das ist jetzt eine Frage der Exegese, gelt. Ich kann natürlich meine Exegese auch nur anbieten und sagen: Bitte, laßt uns miteinander das Neue Testament lesen! Wo findet ihr im Neuen Testament die Anleitung zu dem, was wir heute als Taufpraxis haben? Also, vom Himmel herunter kann ich das nicht sagen, nicht wahr. Insofern würde ich sagen: auf bessere Belehrung! Aber ich appelliere einfach an die Schrift und an die Menschen, die die Schrift lesen wollen und respektieren und sich daran halten: kann man es denn eigentlich anders ansehen?

Dann fängt das an, was man heutzutage das «Taufgespräch» nennt, das ja kein Ende nehmen will – dieses furchtbare Taufgespräch, wo im Grunde alles immer wieder darauf herauskommt: wir wollen halt doch die Kindertaufe, und wo man sich gar nicht klarmacht, daß diese Kindertauferei eine Sache wirklich von Jahrtausenden ist. Es gibt kaum eine so tiefsitzende Gewohnheit und Tradition wie das. Sie dürfen wahrscheinlich auch in Württemberg – von der Schweiz nicht zu reden – ein arger Ketzer in bezug auf die heilige Trinität sein. Sie dürfen Sabellianer und Arianer sein. (\*Sie können mit dem Chalcedonense umspringen, wie Sie wollen. Sie dürfen entmythologisieren, Sie dürfen existentialisieren.\*) Was dürfen Sie nicht [alles]! Aber eines dürfen Sie nicht: Sie dürfen nicht gegen die Kindertaufe sein. Denn das sitzt so fest, und sie wollen auch gar nicht [von ihr lassen]. Haben Sie schon bemerkt: haben Sie je schon aus den Reihen der Bultmannianer

einen Protest gegen die Kindertaufe gehört? Jemals? Fällt ihnen gar nicht ein! Es wird alles entmythologisiert, aber das nicht! (\*Warum nicht? Weil das viel fester sitzt als die Auferstehung Christi! Das ist gar keine Frage. Denn bei der Auferstehung Christi braucht es den Heiligen Geist und den Glauben, während\*) die Einrichtung der Kindertaufe einfach da ist, und zwar gewaltiger als die Berliner Mauer oder als der Kölner Dom. Das steht einfach in der Landschaft. Und davon sich auch nur in Gedanken freimachen oder auch nur ein Fragezeichen dazu setzen, da braucht es schon einen großen Heldennut! – (\*Das ist nur angedeutet.

*Frage:* Wieweit sind die Sakramente und die sogenannten Kasualien Verkündigung und also voraussetzungslos jedem anzubieten, zuzuwenden und zu gewähren, und wieweit gehören sie zur Antwort des Glaubenden und zur Anwendung des Glaubens? Wieweit sind sie also Gestalt und Gesetz, auf das hin der Gehorsam des Glaubenden anzusprechen und zu behaften ist? Sprengen die rechte Sakramentsverwaltung und der legitime Kasualdienst die volkskirchliche Form?\*)

*Barth:* Ich muß etwas sagen zur Zusatzfrage. Ich bin nämlich nicht ganz einig mit der Art, wie da die Frage gestellt wird: «Wieweit sind die Sakramente und die sogenannten Kasualien Verkündigung und also voraussetzungslos jedem anzubieten, zuzuwenden und zu gewähren, und wieweit gehören sie zur Antwort des Glaubenden und zur Anwendung des Glaubens ... ?» Ich würde darauf antworten: Sie gehören ganz und gar zur Antwort. Aber natürlich [ist die Taufe] Antwort nicht nur des Täuflings, sondern Antwort der [ganzen] Gemeinde. Was in der Taufe geschieht, was im Abendmahl geschieht, – aber jetzt würde ich sofort hinzufügen: auch was in der Verkündigung geschieht, das alles ist Antwort. Das sind auch noch so merkwürdige Reste (heute morgen habe ich angespielt auf die Sache mit der: «Praedicatio verbi divini est verbum divinum»<sup>92</sup>), daß wir uns [immer] noch vorstellen: Wir könnten mit dem, was wir machen – ob es jetzt Verkündigung oder Sakrament ist –, quasi die göttliche Anrede ins Werk setzen. Das können wir in keinster Weise. Und dann noch hinterdreinlaufen und die Leute dabei «behaften», wie es heute morgen

<sup>92</sup> Siehe oben S. 45, Anm. 2.

hieß, das gibt es gar nicht, sondern wir können gerade nur als Zeugen dabei sein, wie Gott spricht. Und Zeugen sein, heißt dann allerdings: Antwort geben. Die ganze Existenz der Kirche von oben bis unten ist eine einzige Antwort auf das Wort Gottes – unter der Verheißung und in der Hoffnung, daß (ob es jetzt Predigt ist oder Sakrament oder, was noch sonst in Frage kommt, Unterricht usf.) . . . , daß in dieser Antwort als dem Echo auf das Wort Gottes das Wort Gottes selber hörbar werde. Aber das ist nicht unsere Aufgabe, sozusagen dieses [Geschehen, auf das das] Echo [reagiert,] zu produzieren. [Das] können wir auch gar nicht. Das ist viel zu hoch gegriffen, sondern: ganz bescheiden Antwort geben!

Und jetzt würde ich sagen: «Sakrament» – ich mag das Wort nicht mehr; ich brauche es nicht mehr, wenn ich ernsthaft rede (das ist auch so merkwürdig eingedrungen in die christliche Sprache; dazu gehört auch eine tüchtige Entmythologisierung), aber sagen wir jetzt der Kürze halber: «das Sakrament»! –, der ganze Bereich kann sicher erst gesund werden, wenn wir uns darüber klar sind, daß von oben bis unten, von A bis Z die Gemeinde und in der Gemeinde die Einzelnen, die zu der Gemeinde Hinzukommenden, die in der Gemeinde Lebenden da Antwort geben. Das tun sie unter der Verheißung: «Wo zwei oder drei versammelt sind [in meinem Namen], da bin ich mitten unter ihnen» [Mt. 18,20]. Und an diese Verheißung halten sie sich, – aber «da bin ich mitten unter ihnen»: Er! Und alles kommt darauf an, daß sie strikte an Ihn denken, auf Ihn blicken, von Ihm zeugen, Ihm die Ehre geben.

Und dann ist das, was da getan wird[, dies]: «Ich taufe dich auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes» [vgl. Mt. 28,19]. Und der Name, das ist ja in der Bibel die Offenbarung. Jetzt sage ich dir das: Ich taufe dich . . . – im Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist spreche ich dir das zu, als ein Zeugnis. Und der andere, der Täufling, darf das hören und entgegennehmen, wiederum als Verheißung. Und sein Entgegennehmen ist selbst ein Stück Antwort – nicht auf das, was der Pfarrer da sagt, sondern auf das, was Gott sagt und was nun auch der Pfarrer und nun auch er gehört hat.

(\*Und dann im Abendmahl: «Das ist mein Leib und das ist mein Blut» [vgl. Mt. 26,26.28]. Was? Dieses Zusammensein der Christen im

Abendmahl, wo sie miteinander essen und trinken, eingeladen von Ihm – das nun als Spitze christlichen Gottesdienstes –, diese Handlung, dieses gemeinsame Essen und Trinken, dieses intime nicht nur Beieinander-, sondern Miteinandersein, «das ist mein Leib, das ist mein Blut».

Es geht nicht darum, die Taufe und das Abendmahl zu entleeren, sondern sie in der rechten Weise zu füllen – und gerade zu füllen, indem man auf das Handeln der Gemeinde und der einzelnen Christen blickt. Ich würde jetzt nicht so viel Gewicht legen auf den Glauben. Ich habe das Wort Glauben jetzt gar nicht ausgesprochen, weil wir gegenwärtig einen so gräßlichen Unfug mit dem Wort «Glauben» [erleben]<sup>93</sup>. Es ist ja furchtbar, was sie mit dem Glauben alles machen! Natürlich, der Glaube gehört auch dazu, aber ich würde [hier] den Nachdruck auf das Handeln der Gemeinde und der Chri-

<sup>93</sup> Barth hat hier etwa die Theologie G. Ebelings vor Augen, wie sie zum Ausdruck kommt in dessen Buch: *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959. Vgl. dort S. 16: «Das Entscheidende am Christentum ist der Glaube». In einem Brief an Ebeling schrieb Barth am 29. 7. 1959 (KBA 9259.118): «Im Rahmen einer isolierten Lehre vom Glauben läßt sich, was Schleiermacher wollte, nicht besser machen.» «Ihrem ‚Glauben‘ fehlt – ich habe mich überall vergeblich danach umgesehen – der *Gegen-Stand* eines persönlichen Gegenübers. Daß er wesenhaft keinen solchen haben dürfte, finde ich zwar überall vorausgesetzt und öfters behauptet, aber nirgends begründet. Von der Voraussetzung her, daß der chr[istliche] Glaube es nicht mit einem armen, sondern mit einem reichen Gott zu tun hat, könnte ich übrigens nicht einmal das zugeben, daß er jedenfalls keine ‚Gegenstände‘ haben dürfte. Da Jesus Christus, Gott, sein Wort, der Hl. Geist usw. nach Ihnen gerade nur als Prädikate oder Exponenten des Glaubens in Betracht zu ziehen sind, erscheint dieser in Ihrer Darstellung als eine sich selbst hervorbringende u[nd] genügende *Hypostase*. Er ist nicht nur – um jenen übermütigen Ausdruck Luthers zu brauchen [vgl. G. Ebeling, a. a. O., S. 234] – *creatrix divinitatis*, sondern, wie sollte es anders sein?, selber die wesende divinitas. Darum kann und muß er sich denn auch so totalitär geben, wie er es in Ihrer Darstellung tut: Schöpfung, Versöhnung, Erlösung, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem Nu in sich verschlucken – kann und darf er weder eine frei waltende und sich offenbarende Gnade *über* sich, noch auch nur die Liebe und die Hoffnung *neben* sich dulden.» Vgl. außerdem: K. Barth, *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–1961* (Gesamtausgabe, Abt. II), hrsg. von H.-A. Drewes und E. Jüngel, Zürich 1999<sup>3</sup>, S. 59–61, Anm. 20.

sten legen, was dann auch ein Handeln im Wort ist und natürlich auch ein Handeln im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung. Dieses Handeln ist die Antwort. Und wenn es Verheißung hat, ist es keine leere Sache und geht es da nicht einfach so um «Symbole», sondern um Realität, aber um eine Realität, die der Kirche zukommt, nicht so eine halb-göttliche oder gar voll-göttliche Realität. Da fängt immer die Dunkelheit an, wenn wir den lieben Gott spielen wollen, sei es auf der Kanzel oder am Abendmahlstisch oder am Taufstein. Wir haben nicht den lieben Gott zu spielen, sondern wir haben als Menschen, als die Gerufenen zu antworten und gehorsam zu sein. Und dann ist dieser Gehorsamsakt die Realität des Lebens der Kirche.

Allerdings kommt alles darauf an, daß man versteht: es ist da einer, der ruft, und es ist da einer, dem wir zu gehorchen und zu antworten haben. Da bin ich nun so froh über das Buch von Helmut Gollwitzer «Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens»<sup>94</sup>, daß er das diesem ganzen Verein gegenüber herausgearbeitet hat. Da hören wir fortwährend das Argument, man müsse Schluß machen mit dem Subjekt-Objekt-Schema.<sup>95</sup> Dummes Zeug! Es geht [gar] nicht um «Subjekt» und «Objekt», aber es geht um Gott und den Menschen in ihrer Begegnung, um die Existenz Gottes, um die Wirklichkeit Gottes in seinem Reden und Tun. Ich bin nicht wegen der Entmythologisierung so wütend auf diese ganze Rotte Korah<sup>96</sup>, sondern weil sie das Sub-

<sup>94</sup> H. Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens* (BEvTh 34), München 1963.

<sup>95</sup> Die Überwindung des in der Scholastik entstandenen und durch Descartes neu interpretierten «Schemas» (vgl. dazu H. Noack, Art. «Subjektivismus und Objektivismus», in: EKL<sup>2</sup> III, Sp. 1187–1189) wurde in der Theologie der neueren Zeit in verschiedenem Sinn gesucht: durch E. Brunner, *Wahrheit als Begegnung*, Berlin 1938, durch R. Bultmanns Verwahrung gegen die Objektivierbarkeit der Glaubensaussagen (vgl. R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie* (1941), in: *KuM I*, hrsg. von H.-W. Bartsch, Hamburg 1948, S. 15–53), durch M. Buber, *Die Schriften über das Dialogische Prinzip*, Heidelberg 1954 (1961<sup>2</sup>), durch Fr. Buri, *Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens*, Bern/Tübingen Bd. I: 1956, Bd. II: 1962, Bd. III: 1978, durch J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964, usw.

<sup>96</sup> Barth bezeichnete damit öfters – in Anspielung auf Num. 16 – die Vertreter der existentialistischen Theologie, vgl. Br. 1961–1968, S. 157.222.254.297.

jekt<sup>97</sup> wegnehmen wollen – die Person Gottes, die «Dei loquentis persona», wie Calvin gesagt hat<sup>98</sup> –, [so] daß diese verdampft und dann aufgeht im Glauben; und schließlich werden wir aufgefordert, an unseren Glauben zu glauben.<sup>99</sup> Das ist heller Unfug.

Jetzt bin ich selbst auf diese Fragen gekommen, aber sie gehören hierher zum Sakrament und zur Verkündigung. Es ist wichtig, daß man Sakrament und Verkündigung [auf dem Nenner der «Antwort»] zusammensieht, und zwar darum, weil wir ein Gegenüber haben: «Siehe, da bin ich mitten unter ihnen» [Mt. 18,20; vgl. 28,20] – Ich, nicht irgendwie eine Hypostase des Glaubens!\*)

*Röhm:* Herr Professor, ich bin Ihnen sehr dankbar, gerade auch für diese letzten Worte, und ich bin, schon von früheren Äußerungen von Ihnen her, Ihnen dankbar für das, was Sie zur Taufe gesagt haben. Darum erlauben Sie mir eine kurze Bemerkung noch zum letzteren. Es geschehen ja auch da Zeichen und Wunder, würde ich einmal sagen, daß selbst in diesem Dampf noch, von dem Sie sprachen, so etwas wie exegetische Entdeckung möglich ist. Sie haben sich sehr ausführlich erkundigt nach der Landschaft in Württemberg ... Nun, ich kenne in Württemberg einige junge Pfarrer, die jetzt bereits begonnen haben, ihre Kinder nicht als Säuglinge taufen zu lassen. Und es ist mir dabei aufgefallen, daß einige von ihnen, will ich einmal sagen, Basler Schüler sind, andere – etwa 50 %, das verteilt sich gerade – Marburger Schüler.

<sup>97</sup> Barth bezeichnet Gott hier also nicht als «Objekt». Wenn er zwar den Glauben versteht als «Öffnung der menschlichen Subjektivität *durch* die Objektivität des göttlichen Er und *für* diese Objektivität» (KD II/1, S. 13), so betont er jedoch: «Wir haben Gott wohl als Gegenstand; wir haben ihn aber nicht so, wie wir andere Gegenstände haben», über die wir verfügen können (a. a. O., S. 21); denn «Erkenntnis Gottes ist [...] nicht die Beziehung eines schon zuvor vorhandenen Subjektes zu einem in seinen Bereich tretenden und damit den Gesetzen dieses Bereiches unterworfenen Objekt» (a. a. O., S. 22). Insofern kann Barth auch sagen: Gott ist das «Subjekt der Offenbarung» und wird «nie zum Prädikat oder Objekt unseres Seins und Handelns» (KD I/2, S. 1).

<sup>98</sup> Institutio I 7,4: «Summa Scripturae probatio passim a Dei loquentis persona sumitur.»

<sup>99</sup> Barth kann zwar auch sagen: «Wie wir das Wort Gottes selbst glauben dürfen und müssen, [...] so auch unseren Glauben an das Wort» (KD I/1, S. 256); aber er sagt es in Abgrenzung gegen den Versuch, «das Bewußtsein unseres bekannten Ich auf seinen Gehalt an Wort Gottes zu untersuchen» (ebd.), und also zur Unterstreichung der gänzlichen Abhängigkeit des Glaubens vom Wort Gottes.

*Barth:* Ah ja!

*Röhm:* ... sehr eindeutig. Und man muß einmal sehen, daß hier an diesem Punkt erfreulicherweise ein gemeinsames Ziehen an einem Strang ist, von wenigen freilich. Ich möchte da vielleicht auf eine Sache hinweisen: Die Tübinger Fakultät hat im Jahr 1950 einmal für unsere Landeskirche ein Gutachten ausarbeiten müssen, und in diesem Gutachten zur Tauffrage kommen immerhin Sätze vor, die durchaus auch in der Kirchlichen Dogmatik stehen könnten; und das wurde nachher in der «Zeitschrift für Theologie und Kirche» veröffentlicht<sup>100</sup>. Der Hauptredaktor dieser Arbeit damals war – nun, ich muß den Namen jetzt aussprechen, Professor Ebeling.

*Barth:* Ah ja! ah ja!

*Röhm:* Und deswegen freue ich mich so, daß ich heute hier Dinge höre, die beide in der Konsequenz durchaus gemeinsam sagen könnten ...

*Barth:* Ja, ja, ich verstehe. – Sie haben jetzt also da eine praktische Frage angerührt: wegen dem Taufen von Pfarrerskindern. Das ist ja an verschiedenen Orten, nicht nur in Württemberg, schon praktiziert worden, daß da und dort ein Pfarrer gesagt hat: Ich fange jetzt einmal mit meinen eigenen Kindern an[, sie nicht mehr als Säuglinge zu taufen]. Ich weiß noch [solche] Fälle in Westfalen, die dort vorgekommen sind oder im Gang sind. Da ist es mir passiert, daß einmal hintereinander – zuerst so ein Pfarrer [bei mir] war, der nicht mehr taufen wollte, und 14 Tage später kam der Herr Präses Wilm<sup>101</sup>, tief klagend

<sup>100</sup> *Gutachten der Evang.-theol. Fakultät der Universität Tübingen über Fragen der Taufordnung*, in: ZThK, Jg. 47 (1950), S. 265–275. – Vgl. dazu auch schon R. Bultmann, *Kirche und Lehre im Neuen Testament*, in: *Glauben und Verstehen*, Ges. Aufsätze, Bd. I, Tübingen 1964<sup>1</sup>, S. 153–187, dort S. 167f.: «Als Akt des Gehorsams ist das Sakrament zum Heile wirksam.» «Denn für den Empfang der Taufe ist der Glaube die Voraussetzung, dieser aber ist Bekenntnis». «Dies in der Taufe vollzogene Bekenntnis zum Herrn bzw. zur Heilstat-sache ist ein Akt des Gehorsams; der Glaube ist Gehorsam.»

<sup>101</sup> Im Januar 1963 besuchten nacheinander Pfarrer Dieter Schellong, der sein viertes Kind nicht mehr als Säugling taufen wollte, und Präses Ernst Wilm Karl Barth in seiner Wohnung. Ernst Wilm, 1949–1968 Präses der westfälischen Landeskirche, wurde während des Krieges verhaftet und in das KZ Dachau eingeliefert: «So kam meine Verhaftung durch die Gestapo am 23. Januar 1942 wegen meiner Stellungnahme zu der Tötung der Geisteskranken und die

über diesen Pfarrer, der sich also nicht an die Kirchenordnung halten wollte; und [er] fragte mich nun, was auch da geschehen könnte, und zeigte sich ziemlich entschlossen, diesen Pfarrer rauszuschieben ... Leider! Leider! Ich war eigentlich erschrocken, daß Präses Wilm ... Aber das ist öfters vorgekommen, daß ehemalige Märtyrer, wenn sie [nachher in ein höheres] Amt kommen, besonders scharf werden. Das kann geschehen.

Nun also, was ist dazu zu sagen? Ich habe das auch aus nächster Nähe in meiner Familie erlebt – das ist jetzt schon lange her –, [als] meine Großkinder so nach und nach auf die Welt kamen: da draußen in Bubendorf, wo mein Sohn Markus damals residierte, der jetzt in Chicago ist und jetzt nach Pittsburgh geht.<sup>102</sup> Und da sind die zwei ersten Kinder auf die Welt gekommen (das sind jetzt schon große Menschen, beide über 20), und obwohl auch der Markus wußte, wie ich zur Taufe stehe<sup>103</sup>, hat er dann doch gesagt: «Ach Papa, willst du nicht an dem Sonntag in Bubendorf predigen und dann vielleicht diese Kinder taufen?» Und dann habe ich das Kind 1 und das Kind 2 meines Sohnes getauft. Unterdessen ist die theologische Entwicklung meines Sohnes weitergeschritten.<sup>104</sup> Und wie dann das dritte Kind fällig war, hat er zu mir gesagt: «Das geht doch eigentlich so nicht weiter! Also, du bist gegen die Kindertaufe, ich und meine Frau» – also meine Schwiegertochter – «sind auch gegen die Kindertaufe. Und das Kind wird doch getauft. Und du taufst es noch! Das geht ja so nicht weiter.» Also wurde beim dritten Kind haltgemacht, so daß jetzt dort von fünf Kindern zwei getauft und drei ungetauft sind. Und ich glaube, an mehreren Orten ist ganz Ähnliches geschehen, daß auch mitten in der Reihe der Abbruch erfolgt ist.

Verbringung erst ins Bielefelder Polizeigefängnis und dann ins Konzentrationslager Dachau.» (E. Wilm, *Die Bekenkende Gemeinde in Mennighüffen*, Bethel 1957, S. 46).

<sup>102</sup> Markus Barth (1915–1995), war von 1940–1953 Pfarrer in Bubendorf (Baselland), dann Professor für Neues Testament in Dubuque (Iowa) von 1953–1956, in Chicago von 1956 bis 1963, in Pittsburgh von 1963 bis 1973, seither lehrte er an der Universität Basel.

<sup>103</sup> K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe* (ThSt 14), Zollikon-Zürich 1943. Darin bestreitet Barth das theologische Recht der Säuglingstaufe.

<sup>104</sup> M. Barth, *Die Taufe – ein Sakrament?*, Zollikon-Zürich 1951. Darin geht er insofern über die Tauflehre des Vaters von 1943 (vgl. Anm. 103) hinaus, als er auch das Verständnis der Taufe als eines Sakramentes bestreitet.

Nun fragt es sich, ob das eigentlich der Weg ist. Ich habe natürlich mit meinem Sohn damals geredet und habe ihm gesagt: «Ja, wenn du es so formulierst, so muß ich dir ja wohl recht geben.» Aber man könnte sich ja fragen, ob es nicht besser wäre, sozusagen auf die Gemeinde zu warten mit solchen Schritten und nun nicht im Pfarrhaus eine neue Ordnung einzuführen, sondern geduldig an die Unterrichtung der Gemeinde damit zu gehen, wobei man es vielleicht nicht erlebt, daß man damit durchdringt – wahrscheinlich nicht. Aber irgendwo muß das anfangen: ein geduldiger Unterricht der Gemeinde auf der Basis, die ich vorhin versucht habe anzudeuten, [so] daß dann langsam diese ungeheuer mächtige Tradition unterhöhlt wird und aus der Gemeinde heraus die Frage kommt: Geht das eigentlich weiter mit [dem Taufen von] diesen Wickelkindern? Das Beispiel des Pfarrers [hingegen] ändert gewöhnlich nichts an der Sache. Mein Sohn dort in Bubendorf hat natürlich gemeint, wenn er jetzt vorangehe, dann werden vielleicht andere auch tun, was er tat, und hat immer den Taufunterricht sehr ernst genommen und hat den Eltern die Lage erklärt und hat ihnen gesagt: «Also, es ist Kirchenordnung, daß das Kind getauft wird. Ich werde es auch taufen. Aber ich möchte euch zu bedenken geben, ob es nicht besser wäre, wenn ihr es vorläufig nicht tötet.» Es ist kein einziges Kind in Bubendorf nicht getauft worden, trotz des sicher vortrefflichen Taufunterrichts, den mein Sohn ihnen dort gegeben hat. Warum? Man kann nicht eine so gewaltige Tradition innerhalb von ein paar Jahren angreifen und umstürzen. Und [darum] ist dieses Unternehmen, im Pfarrhaus jetzt die neue Situation zu schaffen, vielleicht ein bißchen abenteuerlich, vielleicht ein bißchen ein Vorstoß, der besser nicht gemacht werden würde.

Ich möchte damit jetzt aber nicht den Geist gedämpft haben. Wenn irgendwelche unter Ihnen sind, die sich vielleicht schon im Stillen gesagt haben: «Ich mach's nicht mehr, bei meinen Kindern jedenfalls nicht!», dann würde ich sagen: «Ja also, wenn du es nicht kannst (wie es bei meinem Sohn der Fall war), dann mußt du es auch nicht tun – man soll nichts gegen sein Gewissen tun –, dann laß es! Aber meine nicht, daß damit die ganze Tauffrage ins Rollen gebracht würde, daß du jetzt das tust! Du mußt vielleicht jetzt isoliert deinen Weg gehen.» – Das habe ich auch dem Pfarrer aus Westfalen gesagt. Und dann habe ich auch dem Präses Wilm, wie er mich verlassen hat, noch auf der

Treppe vor meinem Haus nachgerufen: «Dämpfet den Geist nicht!» [1. Thess. 5,19]. Denn ich habe den Eindruck gehabt, er wollte den Geist dämpfen, allen Ernstes. Das darf nicht geschehen. Und wenn man je den Geist dämpfen wollte, der vielleicht nun die einen oder anderen in diese Richtung treibt, dann müssen Sie sich wehren, dann müssen Sie zur Sache stehen und müssen Sie es tun, – aber vielleicht auch das nicht allzu programmatisch. Sie sehen, ich bin auf der ganzen Linie gegen das Programmatische – und also auch in dieser Sache.

Aber das habe ich alles nur gesagt, weil Sie diese praktische Frage aufgerollt haben, wobei es mich sehr interessiert hat, daß es da schon so eine genaue Statistik gibt, daß man das also schon unterscheiden kann: Pfarrer, die aus Basel kommen, und Pfarrer, die aus Marburg kommen, und daß sie sich fifty-fifty in dieser Sache verhalten. Es freut mich bei diesem Anlaß zu hören, daß immerhin auch von Marburg aus dieses Bedenken eine Rolle spielt. Es ist mir nur im Blick auf die Literatur aufgefallen: da wird zwar flott entmythologisiert, aber in dieser Sache habe ich in «Kerygma und Mythos»<sup>105</sup> noch nie etwas gelesen.

*Rücker:* Würden Sie sagen, daß es dann wohl dabei sein Bewenden haben muß, daß wir etwa von unserer Kirchenleitung eine Änderung der [Kirchen-]Ordnung erbitten, [so daß] hier eine größere Freizügigkeit gewährt wird?

*Barth:* Ja, ja, das könnte man ruhig verlangen. Man könnte sagen: Bitte, es gibt schon ganze Kirchen, wie die in Frankreich, wo mindestens die Möglichkeit besteht nebeneinander Kindertaufe oder Verantwortlichkeitstaufe [durchzuführen]<sup>106</sup>. Das könnte man verlangen. Das finde ich auch. Aber nur damit Sie keine Enttäuschungen erleben – sogar wenn das Kirchenregiment so frei ist, wie es das württembergische sicher ist, Ihnen das zu konzedieren –, erwarten Sie nicht, daß die Veränderung dann schnell kommen werde! Sondern es ist dann

<sup>105</sup> Titel einer von H.-W. Bartsch herausgegebenen Schriftenreihe zur Diskussion von R. Bultmanns Entmythologisierungsprogramm: *Kerygma und Mythos*, Hamburg I:1948, II:1952, III:1954, IV:1955, V:1955 usw.

<sup>106</sup> Beschluß XVI (zur Frage der Taufe) der 44. Nationalsynode der Reformierten Kirche von Frankreich in Chambon-sur-Lignon, 19.–21. 5. 1951, abgedruckt in: D. Schellong (Hg.), *Warum Christen ihre Kinder nicht mehr taufen lassen*, Frankfurt a. M. 1969, S. 190–192.

[nur erst] eine offene Tür, eine Möglichkeit [für solche Veränderung da]. Wissen Sie, wenn ich das Kirchenregiment wäre und für die Kindertaufe wäre, dann – das ist ein bißchen mephistophelisch oder ein bißchen machiavellisch fast – dann würde ich sagen: «Ha! ich will ihnen das einmal bewilligen. Sie werden schon sehen, sie kommen nicht so weit!» Es ist möglich, daß gelegentlich in den Kreisen von Kirchenräten solche Erwägungen mitspielen, [so] daß sie sagen: «Wir wollen diese Aufregungen von diesen jüngeren Pfarrern mal loswerden, und jetzt bewilligen wir ihnen das mal. Dann mögen sie es haben. Sie werden dann schon sehen!» Denn die eigentlichen Mauern sind ja nicht die kirchenregimentlichen Verordnungen und Aufstellungen, sondern sind einfach in der Tradition in den Gemeinden drin; und da kann man sich noch viele Zähne ausbeißen, bis es anders [...<sup>107</sup>].

*Gugel:* Wenn nun jemand zu einem Pfarrer kommt und sagt: «Ich möchte zwar mein Kind taufen lassen, aber was ihr da so erzählt von Gott und Christus, das halten wir sowieso für Mumpitz!», was sollen dann die Pfarrer tun?

*Barth:* Ja, das ist dann ein offenkundiger Unfug. Also da würde ich sagen: Nein, das Kind wird nicht getauft. (\* Das ist auch innerhalb der Kindertaufordnung der Grenzfall, wenn es solche Eltern gibt, die geradezu sagen, das ist Mumpitz. Aber das wird ja nicht so gräßlich oft vorkommen. Es gibt wenige, die das so munter drauflospraddeln. Es gibt viel mehr, die es nur im Stillen denken. Aber in einem solchen Fall würde ich sagen: das Kind wird nicht getauft.\*) Das ist ja keine Strafe. Sie werden ja nicht bestraft, sondern es wird ihnen nur gesagt: Ihr wollt das Kind nur wegen des Brauches taufen. Ihr verbindet gar keinen ernsten Willen, keine Absicht, keinen Glauben damit, also, laßt es doch! Wir wollen doch dem armen Kind jetzt nicht so eine Mütze einfach über den Kopf ziehen, ohne es zu fragen. Lassen wir es! Wir wollen dann mal sehen, was aus diesem Kind später wird. Nämlich, es ist oft genug geschehen, daß Kinder aus solchen ungläubigen Familien dann plötzlich Pfarrer wurden. Nicht wahr, auf der Basis, auf der wir jetzt stehen, darf man natürlich die Fragen [an die Eltern] nicht zu scharf stellen und nun nicht plötzlich von so armen Tröpfen

<sup>107</sup> Löschung oder Tonstörung auf dem Tonband. Man ergänze den abgebrochenen Satz sinngemäß etwa: «... kommt.»

von Eltern verlangen, daß sie bekennende Eltern sein sollen. (\*Allzu tiefe Gewissenerforschung kann man da nicht treiben.\*) Das ist zu viel verlangt. Das würde vielleicht einmal zu verlangen sein in einer viel späteren Entwicklung, aber jetzt ist das ausgeschlossen. So daß vielleicht das Kirchenregiment relativ im Recht ist – immer auf dem Boden der jetzigen Ordnung –, wenn es sagt: macht jetzt da nicht so Geschichten! Etwas ganz anderes ist der Fall, wenn jemand einfach kommt und geradezu plagierte<sup>108</sup> und ins Land hinaus ruft: ich glaube gar nichts. Das ist doch zweierlei.

### 7. Von der theologischen Begründung des Rechts

(\*Frage: Wie weit hat der Marxismus mit seiner Behauptung recht, das jeweils geltende Recht sei nichts anderes als ein Stück des ideologischen Überbaus der jeweils herrschenden Klasse, die mit dem von ihr zum Recht erhobenen Unrecht die ihr genehme Gesellschaftsordnung etabliere und aufrechterhalte? Ist auch das sogenannte Naturrecht nicht mehr als eine solche menschliche Erfindung? In welcher Weise könnte am ehesten praktisch deutlich gemacht werden, daß es sich mit dem Gottesrecht (Recht Jesu Christi) grundsätzlich anders verhält?\*)

*Schlenker:* Aus [dem zweiten Teil] der Frage möchte ich einige konkrete Fragen herausgreifen, um dann nach den Maßstäben und nach der Grundrichtung zu fragen, mit denen Sie, etwa im Gegensatz zur katholischen Naturrechtslehre, folgende Rechtsfragen beurteilen würden: Ist es recht, Contergan-Kinder zu töten? Ist es recht, die Homosexuellen zu bestrafen? Ist es recht, Frauen, die sich sterilisieren lassen, weil sie keine Kinder mehr wollen, zu bestrafen? – Wir haben wohl nicht Zeit, auf die einzelnen Fragen einzugehen. Wichtiger wäre ...

*Barth:* Wovon reden Sie jetzt? Kirchliches Recht oder staatliches Recht?

*Schlenker:* Ja, staatliches Recht. [Vielmehr,] es ging um die Ableitung [konkreter Einzelfragen] vom Gottesrecht: Gibt es Recht auf

<sup>108</sup> = angibt, aufschneidet.

Eigentum? Gibt es ein göttliches Recht auf Heimat? Gibt es ein göttliches Recht auf Selbstbestimmung? ... Also, wir würden hier nur nach den Kriterien zur Beurteilung solcher konkreter Rechtsfragen fragen: wie Sie das angehen würden von Ihrem Verständnis der theologischen Begründung des Rechts [her]? Vielleicht, wenn Sie – Recht auf Eigentum oder göttliches Recht auf Heimat – an einem solchen Beispiel [dazu] etwas sagen könnten. Obwohl es natürlich jetzt in zehn Minuten ein bißchen problematisch ist.

*Barth:* Ja, ja, das ist ein bißchen viel verlangt. Also, Sie haben vor Augen das dicke Buch [KD] III/4, was dort z. B. zu dem ganzen Komplex «Leben» gesagt ist.<sup>109</sup> Nun wird man als Christ – es muß immer um das gehen! – auf der ganzen Linie für ein solches Recht eintreten, welches diesem Gebot zum Leben, das auch eine Erlaubnis ist, entspricht und nicht widerspricht. Das wäre die allgemeine Grundregel. Also, es muß dieser Erkenntnis «Wir sind frei» (ich glaube, so heißt der Titel dort: «Freiheit zum Leben») in der Gestaltung auch des Rechtes Rücksicht getragen werden – jetzt so oder so, gelt. Was das im einzelnen bedeutet, darüber muß geredet werden, aber es gibt da schon von dort aus ein christliches Rechtsdenken.

Ich weiß ja nicht, ob der Begriff der «Analogie» unerlässlich ist, den ich in der Schrift «Christengemeinde und Bürgergemeinde» gebraucht habe<sup>110</sup> (der hat ja viel Verwirrung angerichtet und Diskussionen erregt<sup>111</sup> usf.). Man kann es ja auch deutsch sagen: statt Analogie «Entsprechung» – es ist nämlich ganz das gleiche. Aber also, auf dem Gebiet des Rechts wird der Christ immer eintreten für Entsprechun-

<sup>109</sup> KD III/4, § 55 Freiheit zum Leben, S. 366–647.

<sup>110</sup> K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde* (ThSt 20), Zollikon-Zürich 1946, z. B. S. 23: «Die Gerechtigkeit des Staates in christlicher Sicht ist seine Existenz als ein *Gleichnis*, eine Entsprechung, ein Analogon zu dem in der Kirche geglaubten und von der Kirche verkündigten Reich Gottes.» (Ders., *Rechtfertigung und Recht – Christengemeinde und Bürgergemeinde – Evangelium und Gesetz*, Zürich 1998, S. 63).

<sup>111</sup> Vgl. z. B. die kritische Auseinandersetzung mit Barths These bei H. H. Schrey, *Die Wiedergeburt des Naturrechts*, in: *Theologische Rundschau*, Jg. 19 (1951), S. 51–75. 174–186. 193–221, dort S. 193–207. Zum grundsätzlichen Problem vgl. W. Kreck, *Analogia fidei oder analogia entis?*, in: *Antwort. Karl Barth zum siebzigsten Geburtstag am 10. Mai 1956*, Zollikon-Zürich 1956, S. 272–286.

gen zu dem, was er als göttliche Rechtssetzung, wie sie in Christus vollzogen ist, erkennt. Entsprechungen natürlich! Er kann nicht das Reich Gottes ins Staatsgesetz einführen wollen. Wohl aber kann er auf der ganzen Linie fordern, daß das Staatsgesetz ein Reflex des Gesetzes Gottes wird. Wobei es jetzt zu überlegen ist, was im einzelnen zu tun ist.

Ich würde sagen: in diesem Fall, den Sie da zuerst angeführt haben, diesen Prozeß in Belgien: dort war ich gar nicht zufrieden mit dem Entscheid des Gerichts<sup>112</sup>. Ich würde gesagt haben: Nein, das war nun eindeutig Mord, was dort getan [worden] ist. Ich war da nicht im Einverständnis mit meinem Kollegen van Oyen hier; der hat nämlich gesagt, das sei in Ordnung oder das durfte [?] geschehen<sup>113</sup>. Das würde ich so nicht sagen. Nun, wie ich über Euthanasie denke, das wissen Sie, oder [über das,] was da kommt<sup>114</sup>: irgendwo kommt auch die Kriegsfrage da wieder herein, was ja auch letztlich eine Rechtsfrage ist. Also, ich glaube, ohne irgendwelche Anleitung sind wir nicht, sondern das gibt es schon ... – Aber wie ist das mit dieser zweiten Frage? Also wegen dem Marxismus, was wollten Sie da?

*Schlenker:* Ja, es ging an sich schon um die Frage nach der theologischen Begründung des Rechts im Gegenüber zu den katholischen Ableitungen vom schwammigen Naturrecht und von dem Verständnis des Rechts im Marxismus. Es war die Frage, die Sie mit den «Entsprechungen» angedeutet haben und die also etwa auch in den Diskussionen jetzt um das Heimatrecht<sup>115</sup> und Recht auf Selbstbestimmung sehr problematisch – weil alles politisch und geschichtlich verquickt ist – auf uns zukommt.

<sup>112</sup> Es handelt sich um den Prozeß wegen Tötung eines Säuglings; Suzanne Vandeput, die Mutter eines belgischen Thalidomid-Kindes, brachte ihr mit schweren Mißbildungen geborenes Kind um und wurde von einem Lütticher Gericht vom Vorwurf des Mordes freigesprochen. Vgl. den Bericht in: *Der Spiegel*, Jg. 16, Nr. 49, S. 12. 1962, S. 72ff.

<sup>113</sup> H. van Oyen, *Nochmals: Der Prozeß in Lüttich*, in: KBRs, Jg. 118 (1962), S. 391f.

<sup>114</sup> KD III/4, S. 483–488.

<sup>115</sup> K. Barth hat sich dazu geäußert: *Brief. Zur Diskussion um das Heimatrecht*, in: *Der Remter*, Jg. 6 (Stuttgart 1960), S. 284f., wieder abgedruckt in: O.Br. 1945–1968, S. 488–490.

*Barth:* Ja also, wenn Menschen Recht setzen – ich meine jetzt staatliches Recht, Polizeirecht, Ordnungsrecht usw. –, dann ist das in sich selbst immer Naturrecht, d. h. Recht, wie es der Mensch, der ja kein Tier ist, sondern ein vernünftiges Wesen, als Recht zu erkennen meint – insofern Naturrecht. Auch im besten Fall, verstehen Sie, wird es das sein. Wenn nun die Marxisten sagen, das jeweils geltende Recht sei nichts anderes als ein Stück des ideologischen Überbaus der jeweils herrschenden Klasse – ah! dann würde ich sagen: das ist zuviel gesagt: «nichts anderes!» Es ist zum Glück nicht nur das, sondern – ob es jetzt der Hammurabi war oder chinesisches Recht oder was – es ist überall zum Glück auch noch etwas anderes immer dabei gewesen. Aber immerhin, es ist wahr, die Rechtssetzung steht überall in Gefahr, in der Tat ein ideologischer Überbau zugunsten der herrschenden Klasse zu sein. Die marxistische Rechtssetzung auch! Ich meine, da hat der Marx sehr fein «den Splitter in des Bruders Auge» [vgl. Mt. 7,5] entdeckt und hat nicht gemerkt: Was er nun als Recht erklärt, das ist ja auch wieder das Recht einer Klasse, nun eben der anderen Klasse, der emporsteigenden Klasse.

Und jetzt haben wir ja in diesen Tagen und Wochen das interessante Schauspiel, daß es zweierlei verschiedenes marxistisches Recht zu geben scheint: chinesisches und russisches. Das ist also offenbar nicht einmal so einfach, was dort nun «Naturrecht» ist. Die können sich ja ganz furchtbar, geradezu wunderbar beschimpfen, nicht wahr. Die Chinesen scheinen, aus ihrer Lage heraus, ja viel radikalere Dinge für Recht zu halten als die Russen. So daß sich jetzt der Chruschtschow schon fast wie ein westlicher Konservativer ausnimmt neben dem Mao Tse!<sup>116</sup> Und wir fahren noch immer fort, gegen Moskau zu donnern usw., während das längst schon überholt ist.

<sup>116</sup> Im Sommer 1963 berichteten die Medien ausführlich über das ideologische Zerwürfnis zwischen der Sowjetunion und der Volksrepublik China, welches mit dem Beginn der Gespräche zwischen den chinesischen und den sowjetischen Kommunisten am 7.7.1963 in Moskau einen Höhepunkt erreichte. In der Wochenend-Ausgabe vom 6./7. Juli 1963 schrieb die Basler «National-Zeitung» (121. Jg., Nr. 306, S. 1) unter dem Titel «Akute Krise im Weltkommunismus» (Zwischenüberschrift: «Die Verdammung der Ketzer»): «Im 25 Punkte-Programm des chinesischen ZK enthält Punkt 24 die klare Verdammung der von Chruschtschow geführten KPdSU als einer der Haeresie verfallenen Partei.»

Also, [menschliches Recht] ist auf der ganzen Linie Naturrecht, es ist immer auch auf der ganzen Linie Klassenrecht. Das ist sozusagen immer die Gefahr aller Rechtssetzung. Aber es gibt da nun auch immer – und das wird sich auch bei diesen östlichen und noch östlicheren Rechtssetzern bewähren – noch ein Gegenspiel, wo[durch] dann das Recht nicht reines Naturrecht ist, [in welchem] einfach der Mensch nun nach Gutfinden ... und dann also wahrscheinlich sehr seinen Interessen entsprechend Recht aufsetzt, sondern daß da noch etwas anderes mitredet. Nach der klassischen Naturrechtslehre wäre das die «innata lex in homine»<sup>117</sup>. Ich würde etwas ganz anderes sagen. Ich würde sagen, wenn dem so ist, wenn es also auch neben all dem sogenannten Recht und sogenannten Naturrecht, hineingemischt und mitredend, auch noch Spuren echten Rechtes gibt, die es schon beim Hammurabi<sup>118</sup> gegeben hat, würde ich sagen: das sind die Spuren nicht von einer ursprünglichen Güte und Begabung des Menschen, sondern das sind die Spuren – ja, der Königsherrschaft Christi, der der Herr über alles ist, auch über die Leute, die ihn nicht kennen, und auch über die Leute, die nichts vom sogenannten Christentum wissen wollen, auch über die, die das Christentum sogar bekämpfen. Er ist eben noch stärker, und er setzt sich durch. Und darum, würde ich sagen, ist der Christ, der nun Jesus Christus erkennen darf und weiß, wer der ist: der παντοκράτωρ [Pantokrator, Allherrscher; vgl. Apk. 1,8; 4,8; 21,22 u. ö.] über die ganze Welt, dazu berufen, an der Rechtsbildung teilzunehmen. Er kennt die Quelle, er kennt das Licht, das nun aufge-

<sup>117</sup> Die Formel faßt die Naturrechtslehre der klassischen Antike zusammen, wie sie namentlich die Stoa vertreten hat. Vgl. z. B. M. Tullius Cicero, *De legibus*, I 6,18: «Lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea, quae faciendae sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio quum est in hominis mente confirmata et confecta lex est.» Diese Lehre wurde in der Aufklärung wieder aufgegriffen. Vgl. E. Wolf, *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte. Ein Entwicklungsbild unserer Rechtsanschauung*, Tübingen 1939, S. 199–359. Immerhin kannte auch Calvin in seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem Humanismus diese Lehre. Vgl. Institutio II 2,22: «opus legis scriptum in cordibus»; II 8,1: «lex interior, quam omnium cordibus inscripta ... est»; IV 20,16: «naturalis lex ... animis a deo insculpta». Vgl. auch die Vulgata-Übersetzung zu Röm. 2,15: «qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis ...».

<sup>118</sup> Vgl. J. Kohler/F. E. Peiser/A. Ungnad, *Hammurabis Gesetz*, 6 Bde., Leipzig 1904–1923.

gangen ist. Und die anderen sind auch nicht unberührt von dem Licht. Es scheint auch für sie. Es scheint jedem Menschen. Aber der Christ darf es wissen. Und darum ist dann der Christ auch zum Zeugen für ein Recht berufen, welches mehr ist als nur sogenanntes Naturrecht. – Ist das in sich verständlich? Es sind alles so Andeutungen ...

## 8. *Schlußworte* <sup>119</sup>

*Barth:* Ich möchte doch ein paar Worte darauf antworten. Liebe Freunde, es ist an mir zu danken: einmal [dafür], daß Sie, was ich heute morgen am Anfang gesagt habe, von so weit her angerollt sind, um mir da zuzuhören. Das Bild mit dem Monte Scherbellino und dem Montblanc<sup>120</sup> stimmt nicht. Alles was recht ist, das wollen wir nicht sagen. Sie haben ja bemerkt, wie ich dran bin. Ich habe über die Sachen nachgedacht – jetzt viele Jahre lang, seit dem Beginn dort im Jahr 1919, wo der erste «Römerbrief» erschienen ist, der jetzt übrigens wieder gedruckt zu haben ist<sup>121</sup>. Wissen Sie das? Das ist noch ein Buch!

*Zwischenruf:* Invariata?<sup>122</sup>

*Barth:* Invariata! Ja, das ist jetzt wieder zu haben. Das ist jetzt mehr als 40 Jahre her. [Seither] habe ich einen weiten Weg zurückgelegt durch allerhand Landschaften – Täler und Höhen – hindurch. Und jetzt bin [ich] so in der Abendröte und muß es schätzen und muß

<sup>119</sup> Gesprochen, nachdem Barth von den Teilnehmern des Gesprächs ein – nicht dokumentiertes – Dankeswort vernommen und ein Geschenk bekommen hatte.

<sup>120</sup> Der Dankesredner hatte offenbar die Reise der württembergischen Bruderschaft nach Basel als eine Reise gleichsam vom Schuttberg der Stuttgarter Kriegstrümmer, dort im Volksmund «Monte Scherbellino» genannt, zum Montblanc bezeichnet.

<sup>121</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, Bern 1919; unveränderter Nachdruck der ersten Auflage von 1919, Zürich 1963; neu hrsg. von H. Schmidt (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1985.

<sup>122</sup> Anspielung auf die Bezeichnung der *Confessio Augustana* von 1530 als CA *invariata* im Gegensatz zur CA *variata*, die eine 1540 von Melanchthon vorgenommene veränderte – und gemilderte – Neufassung der CA von 1530 darstellt. Eingang in den in der *Formula Concordiae* (1577) festgelegten Bekenntniskanon fand nur die CA-*invariata*.

wirklich dankbar sein, wenn ich immer noch und immer wieder Menschen begegne, die mir Fragen stellen und mir dann zuhören wollen, wie Sie es heute getan haben. Ich habe heute in der Hauptsache, Sie werden das gemerkt haben, ins Unreine geredet: das war also alles nicht *δογματικῶς* [als feste Lehrmeinung], sondern *γυμναστικῶς* [probeweise vorgetragen]. Aber wenn Ihnen dies und das hilfreich hat sein können, so freue ich mich darüber.

Und jetzt danke ich für diese Gaben. Die sehen ja ganz verlockend aus. Es sieht nach Flaschen aus ... es wird sich zeigen! Die Flaschen erinnern mich [an eine Begegnung] im vergangenen Frühjahr oder Winter hier in Basel. Ich werde jetzt öfters eingeladen zu solchen Aussprachen – von den verschiedensten Kreisen: ich bin schon mit Gemeinschaftspredigern, mit Methodisten, mit Brüdergemeine-Leuten zusammen gewesen.<sup>123</sup> Und dann in diesem Winter waren es Agenten des Blauen Kreuzes in der Schweiz, die mich eingeladen haben, ich möchte auch mit ihnen einmal eine Unterhaltung haben; sie hätten mir auch Fragen zu stellen.<sup>124</sup> Und dann haben sie mich gefragt. Evangelische Freiheit – das war so das Thema. Und ich habe sie dann ermuntert: «Ja gut! in evangelischer Freiheit dürft und sollt ihr euren Weg gehen mit dem Blauen Kreuz. Das ist eine rechte und notwendige Sache. Geniert euch nicht damit! Macht das, so gut ihr könnt! Ich bin auch einmal ein Blaukreuzler gewesen, in früherer Zeit!»<sup>125</sup> Und dann wurde das Gespräch kritisch, weil die Frage auftauchte, so direkt und indirekt: warum bist du es nicht mehr? Und dort ist mir das böse Wort gesagt worden, was sie unter sich [gebrauchen für] solche Pfarrer, die früher einmal Abstinente waren und es dann nicht mehr sind – und das sind in der Schweiz sehr viele. Es hat in der Schweiz eine Zeit gegeben, wo fast die Hälfte aller Pfarrer abstinent war. Das ist wahrscheinlich in Württemberg nie so gewesen, aber in der Schweiz war es so ...

<sup>123</sup> Gespräch mit Gemeinschaftsleuten am 6. 10. 1959 (Gespräche 1959–1962, S. 13–41); mit Methodisten am 16. 5. 1961 (a. a. O., S. 169–205); mit Herrnhutern am 12. 10. 1960 (a. a. O., S. 124–157).

<sup>124</sup> Gespräch mit Vertretern des Blauen Kreuzes am 26. 11. 1962 (Gespräche 1959–1962, S. 417f.).

<sup>125</sup> Vgl. K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909–1914* (Gesamtausgabe, Abt. III), hrsg. von H.-A. Drewes und H. Stoevesandt, Zürich 1993, S. 555–562.710f.

*Zwischenruf:* [In Württemberg] waren auch viele.

*Barth:* So? Also unerhört viele! Und wenn sie unter sich sind (aber sie haben es mir dann auch gesagt), nennen sie solche Theologen, die nun nicht mehr abstinent sind, – Wiedersäuerer! Und das ist mir jetzt unwillkürlich beim Anblick dieser Flaschen in den Sinn gekommen. Aber ich werde mit großer evangelischer Freiheit ... davon Gebrauch machen und danke Ihnen jetzt.

## INTERVIEW VON REINHARDT STUMM

*Rolf Hochhuths Stück «Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel» wurde am 20. 2. 1963 in Berlin uraufgeführt, inszeniert von E. Piscator. Es war das Erstlingswerk des Autors, «mit dem dieser einen der nachhaltigsten literarischen Skandale der restaurativen Adenauer-Ära entfesselte, indem er dem Vatikan politisch und wirtschaftlich kalkulierte Untätigkeit gegenüber der Massenvernichtung von Juden während der nationalsozialistischen Herrschaft vorwarf.»<sup>1</sup> Anlässlich der – von Tumulten begleiteten – Aufführung von Hochhuths Stück im Stadttheater Basel brachten die «Basler Nachrichten» – in der Rubrik «blickpunkt der jungen» – eine Sammlung verschiedener Stellungnahmen (u. a. von Golo Mann) zu dem Stück und seiner Problematik. Darin stand auch der Bericht von Reinhardt Stumm über ein von ihm am 10. 9. 1963 geführtes Interview mit Barth. Es erschien unter dem Titel: «Ein Gespräch mit Karl Barth», in: Basler Nachrichten, Jg. 119, Nr. 391, 17. 9. 1963, S. 3. Der Text, der im Original die Gestalt eben eines Berichtes über das Gespräch hat, ist bei der folgenden Wiedergabe um die kommentierenden, glossierenden Passagen des Autors reduziert und in der Form eines Dialogs eingerichtet.*

*Barth:* Ich habe das Buch<sup>2</sup> gelesen, und zwar von A bis Z. Viel literarischen Wert finde ich nicht daran. Aber nun hat der Hochhuth die katholische Kirche einmal aufgespießt.

*Stumm* wollte wissen, ob Barth der Meinung ist, daß das Buch antikatholisch sei.

*Barth:* Nein, das kann man auf keinen Fall sagen. Trotzdem stört mich der Umstand, daß es ein Protestant geschrieben hat. Kann ein Protestant die katholische Kirche dieser Sache wegen überhaupt an-

<sup>1</sup> Kindlers Neues Literatur Lexikon, Bd. 7, München 1988, S. 912.

<sup>2</sup> R. Hochhuth, *Der Stellvertreter. Schauspiel. Mit einem Vorwort von E. Piscator*, Reinbek bei Hamburg 1963.

greifen? Sehen Sie, wenn einer ginge und das Rote Kreuz aufs Korn nehmen würde – diese Herren haben ja auch nichts getan<sup>3</sup> – oder die evangelische Kirche, das wäre etwas anderes gewesen! Wir haben ja alle Dreck am Stecken. Der Papst, die [römische] Kirche – das ist schließlich eine politische Institution, fast ein Politikum. Wer redet von der Haltung der Basler Kirche, die zwar nicht so glanzvoll ist, aber schließlich sich auch nicht gerührt hat? Wer redet von den politischen Parteien der Schweiz – ich gehe immer am liebsten von hier, von der Schweiz aus –, wer redet von unseren Bundesräten während der Kriegsjahre?<sup>4</sup> Da haben wir auch gesagt: «Am besten sind wir ganz fein still; sonst frißt uns der Kerl da drüben auch noch auf.» Und wenn man diese Haltung einmal eingenommen hatte, sollte man eigentlich nun auch still sein. Nicht einmal still sein, sondern in erster Linie vor der eigenen Tür wischen<sup>5</sup>! Da redet man immer von «Bewältigung der Vergangenheit» – so wird sie nicht bewältigt. Wenn das Stück jetzt in Basel aufgeführt wird, werden die Pharisäer wieder wach werden. Und Ressentiments gegen die katholische Kirche sind nach wie vor da, wenn auch nicht mehr so stark wie vor hundert Jahren.<sup>6</sup> Aber sie lassen sich nur zu gern wecken.

<sup>3</sup> Vgl. H. Lichtenstein, *Angepaßt und treu ergeben. Das Rote Kreuz im «Dritten Reich»*, mit Vorwort von R. M. W. Kempner, Köln 1988.

<sup>4</sup> Zum Verhältnis der Schweiz und besonders auch der schweizerischen Politik jener Jahre zum Hitlerstaat vgl. etwa A. A. Häsler, *Das Boot ist voll. Die Schweiz und die Flüchtlinge 1933–1945*, Zürich 1967, und E. Bonjour, *Geschichte der schweizerischen Neutralität. Vier Jahrhunderte eidgenössischer Aussenpolitik*, Bd. 4, Basel/Stuttgart 1970. Ferner: J. Picard, *Die Schweiz und die Juden 1933–1945. Schweizer Antisemitismus, jüdische Abwehr und internationale Migrations- und Flüchtlingspolitik*, Zürich 1994.

<sup>5</sup> = (mit dem Besen) kehren, fegen.

<sup>6</sup> Etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts kam es in der Schweiz zu einem scharfen Gegensatz zwischen (protestantischem) Liberalismus und Katholizismus. So wurden 1841 die Klöster im Aargau aufgehoben, 1847 die in einem «Sonderbund» zusammengeschlossenen katholischen Kantone militärisch besiegt, 1848 in der Schweizer Bundesverfassung bestimmte katholische Aktionen (Errichtung neuer Klöster, Niederlassung der Jesuiten usw.) gesetzlich verboten. Vgl. K. Müller, *Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts. Eine historische Rundschau*, Einsiedeln 1928.

Ich habe vor einiger Zeit einige Filme gesehen mit Dokumentaraufnahmen aus der Nazizeit.<sup>7</sup> Diese Filme mit den Hitlerreden, und was es da sonst noch gibt, die müßte man immer wieder zeigen. Da sieht man nicht nur die Herren auf den Rednertribünen. Man müßte den Bürgern von heute die Bürger von damals zeigen, die zu Tausenden die Hände hochstreckten. Wenn man sich die Zustände in der Bundesrepublik genauer ansieht, dann ist es ja wirklich schlimm, was da alles an unbewältigter Vergangenheit herumsitzt.

*Stumm:* Es wurde häufig die Meinung geäußert, Hochhuth schiebe die Schuld an den Judenmorden nun dem Papst in die Schuhe, und tatsächlich scheint es ja schon Leute zu geben, die Hochhuth in diesem Sinne für sich in Anspruch nehmen. Ich fragte Barth, ob man Hochhuth aus dieser von anderen gezogenen Konsequenz seines Stückes einen Vorwurf machen könnte.

*Barth:* Diesen Vorwurf kann man ihm auf keinen Fall machen. Ich bin ein Erzreformierter – aber daß ich ein solches Argument unterstützte, würde mir nicht im Traume einfallen. Wenn allerdings die Katholiken nach der Aufführung des Stückes hingehen und sagen würden, daß der Angriff Hochhuths nicht ernst zu nehmen sei, weil er unsachlich oder gar unehrlich genannt werden müsse, dann würde ich genau so gut sagen: «Bitte, versucht einmal mit eurer Vergangenheit fertig zu werden, indem ihr derartige Vorwürfe ernst nehmt!» Die Menschen sind unbußfertig, man muß ihnen immer wieder ins Gewissen reden. Nur allzu gern vergißt man seine Jugendsünden. Aber man sollte sich nicht darum herumdrücken, wenn man zur Klärung der Vergangenheit aufgerufen wird.

*Stumm* erwähnte Carl Amery, der feststellte, daß der wesentliche Beitrag zur Diskussion der katholischen Situation nicht von dem katholischen Dramatiker Raffalt und seinem Konklavestück «Der

<sup>7</sup> Barth hatte z. B. den Hitlerfilm von Erwin Leiser gesehen, der in einem Basler Kino lief: «Adolf Hitler – Mein Kampf» (1960), Montage von Dokumenten über das Dritte Reich, vermutlich auch den Film «Eichmann und das Dritte Reich» (1961).

Nachfolger»<sup>8</sup> geleistet worden sei, sondern von dem Stück des protestantischen Autors.<sup>9</sup>

*Barth*: Ja, ja, der Amery – sagt er das? Das ist ein gescheiter Kerl, und sein Buch<sup>10</sup> hat Hand und Fuß.

*Stumm* berichtet: Wir kamen von da aus zu der Frage nach der Verpflichtung der Kirche, unter dem Zwang der Umstände auch den Weg ins Martyrium anzutreten. Hat Religion wirklich noch etwas mit «religio», mit «heiliger Verpflichtung» gemeinsam?

*Barth* ist der Meinung, daß wir nicht fordern dürfen, was wir selber nicht leisten konnten – wenn auch die Forderung an sich besteht und bestehen muß. Insofern also ist der Vorwurf Hochhuths berechtigt – die Tatsache, daß er ihn ausspricht, daß er als Protestant ihn gegen die katholische Kirche ausspricht, problematisch. Auch die Tatsache, daß das Stück im stark protestantischen Basel aufgeführt wird, ist nach Barths Meinung unpassend. Ja, wenn man das Stück in Luzern oder in Freiburg<sup>11</sup> auf die Bühne gestellt hätte, das wäre etwas anderes gewesen! Wenn schon in Basel ein Stück zur Bewältigung der Vergangenheit gespielt werden soll, dann müßte der Held ein Schweizer Bundesrat sein, der mit den Argumenten aus seiner Stellung heraus sich zu verteidigen hätte.<sup>12</sup> Diese Argumente würden allerdings auf das gleiche hinauslaufen – darauf, daß die Juden aus der

<sup>8</sup> R. Raffalt, *Der Nachfolger. Ein Schauspiel*, München 1962.

<sup>9</sup> C. Amery, *Der bedrängte Papst*, in: *Summa iniuria oder Durfte der Papst schweigen? Hochhuths «Stellvertreter» in der öffentlichen Kritik* (rororo aktuell-TB 591), hrsg. von Fr. J. Raddatz, Reinbek bei Hamburg 1963, S. 84–91.

<sup>10</sup> C. Amery, *Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute* (rororo aktuell-TB 589), Reinbek bei Hamburg 1963.

<sup>11</sup> Luzern und Fribourg sind überwiegend katholische Städte.

<sup>12</sup> Barth denkt hier wohl an erster Stelle an den für die fatale Flüchtlingspolitik der Schweizer Regierung während des zweiten Weltkriegs zuständigen Vorsteher des Eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartements Eduard von Steiger (1881–1962), Bundesrat von 1940–1951. Vgl. dazu H. Kocher, *Rationierte Menschlichkeit. Schweizerischer Protestantismus im Spannungsfeld von Flüchtlingsnot und öffentlicher Flüchtlingspolitik der Schweiz 1933–1948*, Zürich 1996, bes. S. 186–189. 194f. 214–231. Zum Konflikt speziell zwischen von Steiger und Barth in dieser Zeit vgl. E. Busch, *Der Theologe Karl Barth und die Politik des Schweizer Bundesrats. Eine Darstellung anhand von unveröffentlichten Akten der Schweizer Behörden*, in: *EvTh*, Jg. 59 (1999), S. 172–186.

Schweiz fort müssen.<sup>13</sup> Auf die jetzige Situation kann man wieder einmal das Bibelwort vom Splitter im anderen und vom Balken im eigenen Auge [Mt. 7,3–5] anwenden.

*Stumm* berichtet: Das Gespräch ging langsam auf andere Dinge über. Ich bedankte mich für das Interview.

*Barth*: Na, Interviews bin ich wirklich gewöhnt. Einmal waren sogar die Leute vom «Spiegel» hier. Einen Photographen haben sie auch gleich mitgebracht, und vier Stunden lang haben sie mich ausgequetscht.<sup>14</sup> Aber mit den Spiegelleuten verstehe ich mich gut. Was sie geschrieben haben, hatte die richtige Lage. Wissen Sie, ich lese den «Spiegel» lieber als die «Basler Nachrichten»<sup>15</sup>.

*Stumm* fragte, ob er das auch schreiben dürfe.

*Barth*: Natürlich. Man hat mir einmal gesagt, daß ich nicht nur kein Konformist, sondern sogar ein prinzipieller Nonkonformist sei<sup>16</sup> – und wenn ich es mir recht überlege, ist auch etwas daran.

<sup>13</sup> Vgl. dazu M. Schmid, *Schalom! Wir werden euch töten. Texte und Dokumente zum Antisemitismus in der Schweiz 1930–1980*, Zürich 1979, S. 156–248.

<sup>14</sup> Vgl. Gespräche 1959–1962, S. 42f.

<sup>15</sup> Barth hatte seit Ende 1951 die «Basler Nachrichten» abonniert, die klar und informiert über die deutschen Verhältnisse und den Kirchenkampf während des Dritten Reiches, speziell auch über Barths Engagement und seine Absetzung 1934/35 berichtet hatten. Ihr Herausgeber war damals sein Vetter Karl Sartorius. Während des Krieges hatte er Respekt vor der Haltung ihres Chefredaktors Albert Oeri (1875–1950). Unzufrieden mit dem antikommunistischen Kurs der Zeitung nach dem Krieg, gab ein unqualifizierter Angriff von ihr auf Gustav Heinemann (ein «politischer Hans Dampf») Barth den Anlaß, sie am 18. 12. 1957 abzubestellen. Dieselbe Zeitung wandte sich 1961/62 entschieden gegen die Berufung von Helmut Gollwitzer zum Nachfolger Barths. Die Korrespondenz darüber im Karl Barth-Archiv, Basel. Vgl. dazu: Gespräche 1959–1962, S. 349, Anm. 21.

<sup>16</sup> Dtt. [Peter Dürrenmatt], *Karl Barth und die Politik*, in: Basler Nachrichten vom 12./13. Mai 1956 (1. Beilage zu Nr. 198).

## INTERVIEW VON BBC (LONDON)

*Als Gast der Kulturstiftung «Pro Helvetia» besuchte H. B. Fortuin von der BBC im Herbst 1963 die Schweiz und interviewte dabei verschiedene Persönlichkeiten des Landes: neben Karl Barth, der am 10. 10. 1963 den Interviewer in seinem Haus empfing, die Philosophin Jeanne Hersch, die Schauspielerin Maria Fein, die Literaturkritikerin Mary Hottinger, den Museumsdirektor Meyer-Chagall, den Zoo-direktor Lang. Daraus entstand eine Sendung, die am 25. 11. 1964 im dritten Fernsehprogramm der BBC ausgestrahlt wurde – unter dem Titel «Switzerland: A Private View». Im folgenden sind nur die Antworten Barths wiedergegeben mit den mutmaßlichen Fragen, die an ihn gerichtet wurden. Der Text ist in einem maschinenschriftlichen Manuskript der BBC erhalten.*

*Frage:* [Sagen Sie uns aus Ihrer Sicht als Gelehrter und Professor etwas über die Besonderheit der Schweiz!]

*Barth:* Es gibt eine Besonderheit des schweizerischen Universitätslebens, die durch das Faktum gegeben ist, daß unser kleines Land, das weniger Einwohner als London hat, nicht weniger als sieben Universitäten hat.<sup>1</sup> Und eine jede dieser Universitäten, von denen Basel die älteste ist, hat ihren eigenen Charakter, der sich von der Tradition und der Geschichte des Ortes und speziellen Entwicklungen geistiger und wirtschaftlicher Art usf. herleitet. Und so ist die Universität von Basel und von Zürich und von Bern nicht dasselbe, nicht zu reden von den französischsprachigen Universitäten. Und das schließt einen gewissen Reichtum unseres Universitätslebens ein. Wir sind in der Lage, sehr verschiedene Arten von Wissenschaft und Gelehrsamkeit hervorzubringen. Es kann sein, daß der Unterschied in naher Zukunft verschwindet, weil die Welt so klein und auch die Schweiz kleiner geworden ist. Aber in der heutigen Gegenwart kann man sozusagen von einem besonderen Geist von Basel, von Bern, von Genf usw. sprechen.

<sup>1</sup> Basel (gegründet 1460), Bern (1834), Freiburg (1889), Genf (1873), Lausanne (1890), Neuenburg (1909), Zürich (1833).

*Frage:* [Können Sie etwas Besonderes über die Basler Universität sagen?]

*Barth:* Ich bin keine Person, die für die Basler Universität repräsentativ ist. Ich wurde hier in Basel Professor vor 27 Jahren.<sup>2</sup> Vielleicht wissen Sie, daß ich, bevor ich nach Basel kam, 15 Jahre Professor in Deutschland war.<sup>3</sup> Eine sehr andere Situation dort! Es endete mit einem Unglück in der Hitlerzeit. Ich wurde von dort vertrieben.<sup>4</sup> Und dann war ich froh, daß ich hier in Basel Platz fand, und ich versuchte, die mir hier gegebene Gelegenheit zum Wirken gut zu nutzen.<sup>5</sup> Vielleicht ist das interessant für Sie: Ich bin Theologe, aber die zwei Männer, die für meine Nomination hier in Basel verantwortlich waren, waren zwei ausgesprochene Atheisten.<sup>6</sup> Nun, welch eine gute Beschreibung der Situation! Hier haben wir den Basler Staat mit dieser Universität, der kein christlicher, sondern ein säkularisierter Staat ist, und diese beiden Männer haben mich berufen, nach Basel zu kommen.

*Frage:* [Was ist der Schweizer Beitrag für die übrigen Völker?]

*Barth:* Ich habe das Gefühl, daß wir Schweizer allzu gern von uns selbst sprechen und Erklärungen und Selbstverherrlichungen von unserer schweizerischen Haltung und Bedeutung für die Welt kundtun. [Und wir denken:] Wir sind eine Art Beispiel nicht nur für Europa, sondern für die ganze Welt – diese alte Demokratie und unsere Industrie, unsere Aktivitäten! Und dann schätzen wir es, Beschreibungen von unserer Bescheidenheit zu geben: wir sind so bescheiden! Und dann verherrlichen wir unsere Bescheidenheit. [Das wäre] so eine allgemeine Bemerkung über die Charakter unseres Lebens.

<sup>2</sup> Berufung am 25. 6. 1935.

<sup>3</sup> 1921–1925 Professor für Reformierte Theologie in Göttingen, 1925–1929 Professor für Dogmatik und neutestamentliche Exegese in Münster, 1930–1935 Professor für Systematische Theologie in Bonn.

<sup>4</sup> Siehe oben S. 32, Anm. 4.

<sup>5</sup> Vgl. K. Barth, *Systematische Theologie*, in: *Lehre und Forschung an der Universität Basel zur Zeit der Feier ihres fünfhundertjährigen Bestehens, dargestellt von Dozenten der Universität Basel*, Basel 1960, S. 35–38.

<sup>6</sup> Regierungsrat Fr. Hauser und Ständerat E. Thalman, beide Sozialdemokraten.

## GESPRÄCH MIT KLAUS BOCKMÜHL

*Vor dem ersten Kirchentag der deutschschweizerischen reformierten Kirchen im Oktober 1963 wandten sich zwei Basler Pfarrer in einem Offenen Brief an den Basler Kirchenrat mit der Forderung, den Eheberater Dr. Theodor Bovet<sup>1</sup> nicht bei diesem Anlaß auf der Basler Münster-Kanzel reden zu lassen – wegen seiner Befürwortung einer kirchlichen Anerkennung von «eheähnlichen Beziehungen» zwischen Homosexuellen. Vgl. Th. Bovet, Ehekunde. Die jüngste Wissenschaft von der ältesten Lebensordnung. Ein Grundriß für Ärzte, Seelsorger, Eheberater und denkende Eheleute, Bd. 2: Spezieller Teil (Schriftenreihe des Christlichen Instituts für Ehe- und Familienkunde, Bd. 5), Bern 1962, S. 134–152. Der Theologe Klaus Bockmühl<sup>2</sup> solidarisierte sich mit den daraufhin in der Presse angegriffenen Pfarrern durch eine Dokumentation, in der er sich auf Karl Barth, KD III/4, S. 184f., berief. Vgl. Kl. Bockmühl, Die Diskussion über Homosexualität in theologischer Sicht, EvTh, Jg. 24 (1964), S. 242–266; besonders S. 248–251. Nach Zusendung der Dokumentation auch an Barth, antwortete er Bockmühl: Er suche mit seiner Berufung auf Barth wohl nur «schön Wetter zu machen», um etwaige negative Folgen von sich abzuwenden (so Bockmühl an den Herausgeber). Bockmühl ersuchte daraufhin Barth um ein Gespräch, das am Morgen des 10. 10. 1963 in dessen Haus stattfand. Das folgende Protokoll gibt Bockmühls eigene Aufzeichnungen wieder, die er anschließend an das Gespräch für sich anfertigte.*

Karl Barth begann mit der Feststellung, daß dieses Gespräch von mir erbeten sei, nicht von ihm. Er wolle mir nicht in meinen Weg dreinreden. Er nehme überhaupt zu vielen Dingen in Basel nicht mehr Stellung.<sup>3</sup> Sodann fragte er mich, ob die beiden Pfarrer meine Freunde seien und ob ich mich mit ihnen und ihrer Sache identifiziere.

<sup>1</sup> Theodor Bovet (1900–1976), Schweizer Arzt, seit 1959 Leiter des Christlichen Instituts für Ehe- und Familienkunde.

<sup>2</sup> Der evangelikale Theologe Klaus Bockmühl (1931–1989) unterrichtete damals an der Evangelistenschule Chrischona bei Basel, später in Vancouver.

<sup>3</sup> Vgl. das Gespräch mit evangelischen Buchhändlern, in: Gespräche 1959–1962, S. 374.376f.

Als ich dies bejahte, sagte er:

Dies Vorgehen gegen Dr. Bovet war unchristlich. Es war [aber auch] unsinnig. Macht doch keine Märtyrer! Die Bultmannianer in Deutschland [zum Beispiel] warten ja nur darauf, daß sie angegriffen werden. Sie leben vom Pathos des Kampfes gegen die Kirchenleitungen. Gewiß, «das Blut der Märtyrer baut die Kirche». <sup>4</sup> Aber Gleiches muß man auch von den Häresien sagen.

In der Schweiz haben wir seit 150 Jahren Lehrfreiheit. Das Ergebnis ist, daß die Liberalen nur [noch] ein Häuflein sind. Man darf [gegen sie nur ja] nicht moralisch-juristisch vorgehen. Ich habe Harnack und Troeltsch auch nicht mit [solchen] äußeren Mitteln verdrängt. <sup>5</sup>

Die Sache muß diskutiert werden. Warum trauen Sie nicht auf die Macht des Heiligen Geistes und auf die Kraft Ihres Wortes? Man muß sich neben sie[, diese Liberalen,] stellen und das rechte Evangelium predigen. Das muß dann durchschlagen. Gefährlich wurde ich ihnen [dann] ja erst, [als ich sie nicht mehr direkt angriff, sondern] als ich anfang, vom Gott-für-den-Menschen zu reden, vom «the-anthropos». <sup>6</sup>

Als ich [Bockmühl] von der Notwendigkeit der Militanz und Lehrzucht in der Kirche sprach und auf das Genf Calvins verwies, antwortete Karl Barth:

Ihr Problem ist nicht Calvin, sondern – Torquemada<sup>7</sup>. Keine Ketzerprozesse und Kreuzzüge! Was Sie gemacht haben, ist grundsätzlich der alte Fehler: es ist der Fehler der alten Orthodoxie. Daraus resultiert ja dann der Liberalismus. [Aber auch Calvin selbst hat da Fehler gemacht.] Als ich [einst als junger angehender Pfarrer] in Genf war, herrschte dort noch immer Aversion gegen Calvin. <sup>8</sup> Im Neuen Testament wird vor Irrlehren nur gewarnt.

<sup>4</sup> Tertullian, *Apologeticum*, 50,13: «semen est sanguis Christianorum».

<sup>5</sup> Zu Harnack vgl. *Briefwechsel mit Adolf von Harnack*, in: K. Barth, *Offene Briefe 1909–1935*, hrsg. von D. Koch (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 2001, S. 55–88; zu Troeltsch vgl. KD IV/1, S. 423–427.

<sup>6</sup> Barth reflektiert diese Wende in seiner Schrift *Die Menschlichkeit Gottes* (ThSt 48), Zollikon-Zürich 1956, vgl. bes. S. 3–15.

<sup>7</sup> Thomas Torquemada (1420–1498), Dominikanerprior und Mitglied des spanischen Inquisitionsgerichtes, 1483 Großinquisitor für Kastilien, Aragonien und Valencia.

<sup>8</sup> Von September 1909 bis Juni 1911 war Barth Pasteur Suffragant an der Deutschen reformierten Gemeinde in Genf. Zur Auseinandersetzung mit dem

Karl Barth meinte ferner, Dr. Bovet habe vielen Menschen seelsorgerlich geholfen. Das müßten wir auch sehen und ihn nicht moralisch diskreditieren. Vielmehr: «Fahret mir fein säuberlich mit dem Knaben Absalom!» [2. Sam. 18,5].

Natürlich sei da [in jener These Bovets] vieles unordentlich gesagt. Homosexuelle Paare – das sei absurd. Er habe auch gehört, daß zwei Homosexuelle bei Walter Lüthi<sup>9</sup> am Berner Münster die kirchliche Trauung verlangt hätten. Aber wir könnten nicht einen unheiligen Geist mit einem unheiligen Geist austreiben. Unser Vorgehen sei Pharisäismus. Um jemand zur Buße zu rufen, müsse man sich vielmehr mit auf den Standpunkt des anderen stellen und es dann besser machen, [dabei] auch seelsorgerlich [hilfreich sein]. Das Ganze[, was wir zu tun haben,] könne doch [immer] nur Diakonie sein, [kritisch und konstruktiv,] negativ und positiv[, aber so oder so Diakonie].

Hinsichtlich der Verfehlungen der Menschen dürfe man allerdings nicht bloß von Vergebung reden. Gemäß 1. Korinther 1 [30] sei Christus auch unsere Heiligung. Erneuerung sei hier mitgesetzt. [Das] «Gott für uns» werde [in ihr] zu[m] «Gott mit uns» und zu[m] «wir mit Gott».<sup>10</sup>

Das Gespräch wandte sich einer Betrachtung der größeren theologischen Szene und der Frage zu, wie man sich in ihr zu verhalten habe. Im Blick auf die neuesten Sensationen meinte Barth:

Der Professor Herbert Braun zum Beispiel ist ja noch jung.<sup>11</sup> Da sind die Pfarrer gern destruktiv. Aber das kann sich noch ändern. Viel schlimmer als Braun ist, wie wenig aus [der Kirche in] dem Rheinland an Antwort [auf Brauns Thesen] kommt.<sup>12</sup> Aber – solche Leute [wie Braun] sind nur Zeichen für die Gesamtsituation der Kirche.

Genfer Geist und dessen Ablehnung der «Mômiers» (= Mucker), hinter der die Abneigung gegen den Fremdling Calvin stand, vgl. V. u. kl. A. 1909–1914, S. 310–328, bes. S. 324. Zu Barths eigener Entdeckung Calvins vgl. a. a. O., bes. S. 262–265.

<sup>9</sup> Walter Lüthi (1901–1982), einflußreicher Schweizer Pfarrer, 1931–1946 in Basel, 1946–1968 am Berner Münster.

<sup>10</sup> Vgl. KD IV/1, S. 13–20.

<sup>11</sup> Herbert Braun (1903–1991).

<sup>12</sup> Braun lehrte Neues Testament in Mainz, das kirchlich zur Evangelischen Kirche in Hessen-Nassau gehört.

Karl Barth sagte: er sei auch betroffen von dem enormen Erfolg von Bischof Robinsons Buch «Honest to God», von dem bereits 300 000 Exemplare verkauft wurden.<sup>13</sup> Hier bedeute «von Gott reden» ja wieder nichts anderes als «mit erhöhter Stimme vom Menschen reden», wie [er es] 1920 [in der damaligen Zeit gesagt habe].<sup>14</sup> Er habe schon an den Christian Kaiser Verlag – seinen alten Verlag<sup>15</sup>, der nun Robinson herausbringt, geschrieben: das gehe nicht!

Aber darüber hinaus denke er: das Problem Robinson sei vielmehr ein Problem Karl Barth. Er frage sich: was habe ich falsch gemacht, daß so etwas jetzt wieder möglich ist – die Heftigkeit und Breite dieser Reaktion: daß die Kirche ein solches Buch aufsaugt wie ein Schwamm das Wasser?<sup>16</sup>

Ich sagte zu Karl Barth, ich sehnte mich danach, daß jemand für meine Generation das täte, was er für die seine tat, als er den herrschenden Anthropozentrismus in Theologie und Kirche angriff.

Ja, antwortete Barth, er warte auch auf den Mann, der das tue.

<sup>13</sup> J. A. Th. Robinson, *Honest to God*, London 1963 (Auflage: 400 000), im selben Jahr erschien eine deutsche Übersetzung des Buchs: ders., *Gott ist anders*, München 1963<sup>1-3</sup>. 1964<sup>4-5</sup>.

<sup>14</sup> K. Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (1922), wieder abgedruckt in: V. u. kl. A. 1922–1925, S. 144–175, dort S. 158: «Ich halte Schleiermacher bei allem schuldigen Respekt vor der Genialität seines Lebenswerkes darum vorläufig für *keinen* guten theologischen Lehrer, weil es bei ihm, soweit ich sehe, in der verhängnisvollsten Weise unklar bleibt, daß der Mensch als Mensch sich in *Not* und zwar in rettungsloser Not befindet, unklar, daß auch der ganze Bestand der sogenannten Religion, und wenn es christliche Religion wäre, an dieser *Not* *teilnimmt*, unklar darum auch, daß von Gott reden etwas *Anderes* heißt als in etwas erhöhtem Ton vom Menschen reden.»

<sup>15</sup> Im Christian Kaiser Verlag München wurden Barths Werke veröffentlicht – seit der 2. Aufl. seines *Römerbriefs* (1922) bis zum staatlichen Verbot seiner Zusammenarbeit mit diesem Verlag im Jahr 1937.

<sup>16</sup> Diese Selbstkritik Barths wird von Bockmühl frei zitiert in: ders., *Atheismus in der Christenheit. Anfechtung und Überwindung*, Teil 1, Wuppertal 1969, S. 110: «Manchmal denke ich, das Problem John Robinson ist vielmehr ein Problem Karl Barth. Was habe ich falsch gemacht, daß das jetzt schon wieder möglich ist, – die Heftigkeit und Breite dieser Reaktion? Daß die Kirche heute in einem Zustand ist, in dem sie dreihunderttausend Exemplare eines solchen Buches in sich aufnimmt wie ein trockener Schwamm das Wasser?!» Auf dieses Zitat beruft sich G. Hasenhüttl, *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt 1980, S. 180.

## GESPRÄCH MIT GÖTTINGER STUDENTEN

*Das Gespräch fand am 12. 10. 1963 nachmittags im Restaurant Bruderholz in Basel statt. Die Gesprächspartner Barths waren zwanzig Theologiestudenten, angeführt von dem damaligen Göttinger Repetenten Hinrich Stoevesandt, unter dessen Leitung sie soeben ein einwöchiges Ferienseminar in der Jugendherberge Grindelwald (Kanton Bern) über Barths «Einführung in die evangelische Theologie», Zürich 1962, mitgemacht hatten. Die meisten von ihnen hatten zudem im vorangegangenen Sommersemester an der Universität Göttingen eine Übung Stoevesandts über Barths «Kirchliche Dogmatik» besucht. Den Abschluß jenes Seminars bildete dieses vorliegende Gespräch, das sich vorwiegend an Fragen zum erstgenannten Buch anschloß. Der hier abgedruckte Text hat eine Tonbandaufnahme zur Vorlage.*

*Barth ließ die Anwesenden bei der Gelegenheit mit Kaffee und Kuchen bewirten, was auf dem Tonband an einigen, im Text ausgelassenen Stellen dadurch hörbar wird, daß er seine Gäste zum Zugreifen ermuntert («Trinken Sie tapfer von diesem Kaffee! Man kann nicht genug Kaffee trinken, wenn man noch jung ist!»). Die im Text auch nicht wiedergegebene, weil unvollständig konservierte Einleitung des Gesprächs befaßte sich u. a. mit dem Thema des Rauchens, das den Studenten in jener Jugendherberge untersagt war. Barth bemerkte dazu: Zu seiner Freude sei es ja nunmehr sogar während des Zweiten Vatikanischen Konzils erlaubt, «in der Peterskirche zu rauchen – das war gestern im Evangelischen Pressedienst allen Ernstes mitgeteilt<sup>1</sup> –, allerdings mit einer ernsten und sehr richtigen Einschränkung: die Konzilsväter dürfen nur Pfeife rauchen, während Zigarren und Zigaretten wegen der mit ihrem Rauchen verbundenen Feuergefahr nach wie vor untersagt sind. Es muß ein wunderbar malerischer*

<sup>1</sup> Schweizerischer Evangelischer Pressedienst (EPD), Informations-Sonderdienst zum Konzil II, Nr. 2, Blatt 7: «Rauchen gestattet. Eine Freudenkunde für die Raucher bedeutete wahrscheinlich die Mitteilung, dass in der Konzilsaula das Rauchen der Pfeife gestattet sei. Hingegen bleibt Zigarren- und Zigarren-Rauchen wegen leichter Brandgefahr verboten.»

*Anblick sein, diese zweitausend Bischöfe mit ihren weißen Mützen vor sich zu sehen, wenn sie alle nun auch noch mit einer Pfeife versehen sind. Hoffentlich ist der Tabak nicht zu schlecht, den sie rauchen! Aber wie ich das gelesen habe, habe ich mir gedacht: ›Jetzt muß das Konzil gelingen!› Also, da ist die römisch-katholische Kirche sehr viel weiter als diese traurige Jugendherberge. [...] Übrigens, was dieses nebensächliche und doch gar nicht nebensächliche Thema des Rauchens betrifft – es kann Sie auch interessieren: Ich hatte neulich den Besuch eines sehr ernsthaften und guten Mannes aus Frankreich, eines Heilsarmeeobersten aus Nîmes<sup>2</sup>, mit dem ich eine ausgezeichnete theologische Unterhaltung hatte. Es wird Ihnen bekannt sein, die Heilsarmee wie die Methodisten rauchen nicht. Nun kommt er in mein Studierzimmer, und [ich] habe meine Pfeife angezündet. [Dann] haben wir darüber gesprochen, wie das mit dem Rauchen sei. [Da] habe ich ihm gesagt, nach meiner Lehre sei zu sagen: ›Le péché ne commence qu’avec la cigarette.› Also, ich habe die Zigarre noch freundlich einbezogen, aber mit der Zigarette sei ich gar nicht einverstanden. Hingegen Pfeife könne man gar nicht genug rauchen ...» – Von den am Gespräch beteiligten Studierenden ließen sich folgende Namen rekonstruieren: Friedrich Eras, Traugott Giesen, Walter Klein, Rolf Schum, Horst Wandel, Heinz-Gerhard Weis, Helga Woitke.*

### *1. Das Problem eines «Kanons im Kanon»*

*Eras:* Wir haben uns gefragt, wie wir am besten anfangen könnten. Unter den Fragen, die uns in der Woche wesentlich genug schienen, wenigstens einigermaßen wesentlich genug, daß wir sie hier jetzt stellen könnten, war eigentlich keine, die das Ganze des Buches als solches betrifft. Sondern es sind alles Fragen, die zu irgendwelchen einzelnen oder mehreren Kapiteln gehören. Daher müssen wir gleich mit solchen Fragen einsetzen. In unseren Gesprächen dort in Grindelwald ist es immer wieder deutlich geworden, welche zentrale Stellung in dem Buch, aber auch in Ihrer ganzen Theologie das Wort

<sup>2</sup> Der Besuch des Heilsarmeeobersten Victor Dolgkis aus Nîmes fand laut Barths Kalender am 16. 9. 1963 statt.

Gottes hat. Und nun haben wir gemeint, wir sollten gleich *medias in res* [gehen] mit Fragen, die sich um diesen Themenkreis gruppieren. Und da soll es jetzt methodisch so sein, daß jeder die Frage, die ihm besonders am Herzen lag, Ihnen selbst vorlegt. Vielleicht wäre es, meine wenigstens ich, am günstigsten, wenn wir gleich bei dem Problem der «Primärzeugen» des Kanons<sup>3</sup> einsetzen würden.

*Giesen:* Herr Professor Barth, Sie unterscheiden grundsätzlich zwischen Zeugen und Gemeinden, geben aber beiden das Prädikat: sie seien «Zeugen», differenzieren aber die einen als «Primärzeugen», die anderen als «Sekundärzeugen». Halten Sie es für möglich, die Primärzeugen noch untereinander zu differenzieren? Denn es ist m. E. empfehlenswert zu überprüfen, wieweit im Neuen Testament selber die Abhängigkeit der einzelnen Schriftsteller – das Wort ist sicher falsch –, der einzelnen Zeugen [von dem Bezeugten] so unterschiedlich ist, daß man auch unter den Primärzeugen zwischen Primär- und Sekundärzeugen unterscheiden kann. Frage an Sie, Herr Professor: [ob wir] da exegetisch vorgehen dürfen.

*Barth:* Wie vorgehen?

*Giesen:* ... indem wir versuchen, das nichtreduzierbare Material als das primärste Zeugnis auszugeben, das dann übernommen worden ist, oder aber, wie auch Sie es tun, das, «was Christum treibt»<sup>4</sup>, herauszukristallisieren oder das zu betonen?

*Barth:* Wenn ich Sie recht verstehe, so haben Sie jetzt – also in der Sprache jetzt meiner Gedankenwelt und Theologie – das Problem «Käsemann» aufgeworfen.<sup>5</sup> Bei ihm ist ja das am stärksten so hervor-

<sup>3</sup> K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962, S. 34: Die Verfasser der Bibel «sind die Zeugen des Wortes, präziser zu reden: seine primären, weil unmittelbar durch dieses selbst zu seinem Vernehmen berufene und zu seiner Bestätigung unter den anderen Menschen eingesetzte Zeugen». Die biblischen Verfasser sind «Zeugen erster Ordnung», die im Volk Gottes Versammelten sind «Zeugen zweiter Ordnung» (a. a. O., S. 45).

<sup>4</sup> M. Luther, *Vorrede auff die Episteln Sanct Jacobi vnnd Judas* (1522), WA.DB 7,384,26f.

<sup>5</sup> Ernst Käsemann hat in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt, wie sich die innere Widersprüchlichkeit zwischen den paulinischen und den «frühkatholischen» Schriften des Neuen Testaments kritisch zum Postulat eines in sich geschlossenen Kanons verhält: E. Käsemann, *Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie*, in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. I, Göttin-

gehoben, natürlich [tun das] auch andere. Aber ich verstehe Sie recht, wenn diese Sache, die da mit dem Namen Käsemann zu bezeichnen ist, im Hintergrund Ihrer Frage steht? Ich will es beantworten in der Sprache, in der Sie mich angeredet, mich gefragt haben. Da bin ich ja froh. Man kann sich [so] vielleicht besser verständigen.

Dann würde ich dies sagen: Gewiß werden sich auch zwischen den Primärzeugen immer wieder Unterschiede ergeben: Unterschiede des Tones, des Akzentes, der Sprache, des Ausdrucks, der Beziehung zu ihrer Umwelt usf. Und das müßte ein merkwürdiger Bibelleser sein, der dem Neuen Testament einfach gegenüberstehen würde wie einem monolithischen Block, wo es überall nur so donnert von Offenbarung, [immer] in gleicher Weise, hundertprozentig! Sondern das geht uns allen so – mir auch, wahrhaftig! –, daß man hier anders, (ich will mal ohne Wertung sagen:) einfach anders angesprochen ist als dort.

Ferner, es wird sich wohl für jeden Leser des Neuen Testamentes ergeben, daß er irgendwo in diesem corpus testimonii ein Zentrum – ich sage vorsichtig: *ein* Zentrum, sagen wir einmal: *sein* Zentrum – finden wird, von dem aus ihm dann das Übrige als Umgebung, als Umkreis erscheint. Und mehr oder weniger unwillkürlich und mehr oder weniger konsequent ordnet er sein Verständnis des im Neuen Testament in dieser ursprünglichen, in dieser primären Form bezeugten Wortes Gottes zusammen von dieser Mitte aus. Das machen wir alle. Und das ist auch in der Ordnung so. Das ist in den verschiedenen Zeiten der Kirche und auch örtlich in den verschiedenen Bereichen der Kirche immer so geübt worden. Und das wird für jeden einzelnen Christen, für jeden einzelnen Theologen, dann auch wieder für jeden einzelnen Christen und Theologen in seinen verschiedenen Lebensstadien immer der Vorgang sein: Es tritt irgendwo etwas stark hervor, anderes daneben relativ zurück, und es entsteht dann diese gewisse Zentrierung des Verständnisses auch der Exegese. Die Exegese folgt dann dieser Ordnung, die man da wahrzunehmen meint. Dagegen ist nicht nur nichts einzuwenden, sondern ich würde sagen: das muß so

gen 1960, S. 135–157; ders., *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*, in: a. a. O., S. 214–223; ders., *Paulus und der Frühkatholizismus*, in: a. a. O., Bd. II, Göttingen 1964, S. 239–252.

sein. Alles andere Lesen im Neuen Testament, eben wo es so um ein monolithisches Monument gehen würde, wäre ein totes Lesen eines toten Buchstabens. Das war der große Irrtum der sogenannten Orthodoxie – ich meine jetzt: der protestantischen Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts. Und da ist es eine gute Sache gewesen, daß man vom 18. Jahrhundert an durch die historische Betrachtung des Neuen Testaments auch sozusagen theoretisch auf die Notwendigkeit dieses Vorgehens aufmerksam gemacht worden ist, nachdem man schon lange vorher praktisch diese Methode geübt hat. Keiner stärker als Martinus Luther! Calvin in seiner Weise auch, und wer nicht? Soweit, so gut.

Mißlich beginnt die Sache erst dann zu werden, wenn man nun meint: «Ich hab's!» und nun das, diese gestufte Sicht – auf das kommt es Ihnen ja an, nicht wahr? –, diese gestufte Sicht als solche kanonisiert und irgendwie meint festlegen zu können: *Das* sagt das Neue Testament, nämlich das, was sich so und so um diese und diese Mitte gliedert! Das ist dieser gefährliche Weg. Er ist auch immer wieder beschritten worden. [Es ist] derselbe Weg in seiner Gefährlichkeit, wo nun die lebendige Exegese dogmatistisch erstarrt in der Auswahl, auf die sich der Exeget und Theologe und Christ festlegt, statt daß er ruhig weiterliest – sei es denn *in den Grenzen* seiner besonderen Anschauung, aber seiner besonderen Anschauung gegenüber auch wieder *frei*, [sich] weiterführen zu lassen. Und nicht zum Beispiel (aber das ist nur *ein* Beispiel) polternd daher zu kommen und zu sagen: «*Das* Evangelium steht im Galaterbrief! Was sich nicht ohne weiteres auf den Nenner des Galaterbriefes bringen läßt, das ist mindestens sekundär im Sekundären»<sup>6</sup> – wenn es nicht geradezu ausgeschaltet wird. Man kann ja dann noch weitergehen und sagen: ganz weg damit! Der Luther war manchmal nahe daran. Und dann kommt z. B. der schöne Brief des Jakobus unter die Räder. Ich brauche Ihnen nun die Äquivalente [zu dem], was Luther mit der «strohernen Epistel» gesagt

<sup>6</sup> Barth modifiziert hier seine in Anm. 1 genannten Unterscheidungen. Das «Sekundäre» ist hier der *ganze* Zeugenbereich, der dem «Primären», dem Wort Gottes in der Offenbarung, gegenübersteht; und Barth zitiert hier die Meinung jener, die im Kanon – in dem, was Barth «Primärzeugen» nennt – noch einmal unterscheiden zwischen solchem, was da «primär», und solchem, was da nur «sekundär» ist.

hat<sup>7</sup>, in der modernen wissenschaftlich-theologischen Sprache nicht zu nennen, was dann da kommt mit «Frühkatholizismus» und was alles<sup>8</sup>: So, jetzt meint man, über den Jakobusbrief Bescheid zu wissen und liest ihn nicht mehr ernsthaft; er ist ja [nur] in zweiter Linie [wichtig], bekanntlich gilt die erste! Und dann beginnt man womöglich, die Gemeinde in diesem Sinn zu informieren. Es könnte ja auch andere Möglichkeiten geben. Als ich Theologiestudent war, waren die Synoptiker in hohem Kurs<sup>9</sup> – noch nicht in dem fahlen Lichte des Eschatologismus von Albert Schweitzer<sup>10</sup>. Damit bin ich noch nicht aufgewachsen. (Das wurde auch gelegentlich erwähnt, aber es war [damit] noch nicht so «schlimm».) Auch die Religionsgeschichte war

<sup>7</sup> M. Luther, *Das Neue Testament Deutzsch* (1522). *Vorrede*, WA.DB 6,10,9f.13,29–35: «Aus disem allen kanstu nu recht urteylen unter allen buchern, und unterscheyd nehmen, wilchs die besten sind, [...] wilche auch billich die ersten seyn sollten». «Summa, Sanct Johannis Euangeli und seyne erste Epistel, Sanct Paulus Epistel, sonderlich die zu den Romern, Galatern, Ephesern, unnd Sanct Peters erste Epistel, das sind die bucher, die dyr Christum zeugen, und alles leren, das dyr zu wissen nott und selig ist, ob du schon kein ander buch noch lere nummer sehest noch horist, Darumb ist sanct Jacobs Epistel eyn rechte stroern Epistel gegen sie, denn sie doch keyn Euangelisch art an yhr hat, Doch dauon weytter ynn andern vorrheden.»

<sup>8</sup> Vgl. E. Käsemann, in den in Anm. 5 angegebenen Aufsätzen. Ferner: W. Marxsen, *Der «Frühkatholizismus» im Neuen Testament* (Biblische Studien 21), Neukirchen 1958. Der Begriff «Frühkatholizismus» geht auf Ernst Troeltsch zurück; so: F. Hahn, *Das Problem des Frühkatholizismus*, EvTh, Jg. 38 (1978), S. 343, Anm. 7.

<sup>9</sup> Beispielhaft: A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1900<sup>3</sup>. Das «einfache Evangelium» Jesu, das für Harnack eben das Wesen des Christentums ausmacht, wird in Vorlesung 1–8 nahezu ausschließlich aus den Synoptikern erhoben, unter ausdrücklicher Zurückstellung von Johannes (a. a. O., S. 13). Von Paulus wird nur kurz in der 10. Vorlesung gehandelt: Einerseits hat er wohl «das Evangelium, ohne seine wesentlichen, inneren Züge [...] zu verletzen, in die universale Religion verwandelt» (a. a. O., S. 113), andererseits wird er wegen seiner Rechtfertigungslehre und seiner Christologie als der Ursprung zweier großer «Gefahren» für das Christentum bezeichnet, die Anlässe gaben, «die Schlichtheit des Evangeliums zu verkehren» (a. a. O., S. 115).

<sup>10</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen (1913) 1921<sup>2</sup>. Barth spielt auf das an, was Schweitzer selbst die «konsequente Eschatologie» nannte (a. a. O., S. 390–443) – die Lehre, daß Jesus selbst den Anbruch des Gottesreichs als nahe bevorstehend vermutet, sich in dieser Annahme aber geirrt habe.

noch nicht so in ihrer Fülle hereingebrochen. Sondern in den Synoptikern – sehr im Gegensatz zum Johannesevangelium notabene (das Evangelium des Johannes rückte dann in jene sekundär-sekundäre Linie!) –, ... aber bei [?] den Synoptikern meinte man das «einfache Evangelium Jesu» entdeckt zu haben. Ein Mann wie Professor Paul Wernle hier in Basel – ich habe ihn zwar nicht persönlich gehört, aber er hat damals in der Schweiz eine große Rolle gespielt, der hat immer wieder von diesem «einfachen Evangelium Jesu» gemeint reden zu können<sup>11</sup>, etwa auf der Linie, wie es Adolf von Harnack in seinem «Wesen des Christentums» getan hat<sup>12</sup>. Da bleibt dann so etwas übrig als Evangelium, vermeintlich den Synoptikern entnommen, von Gott dem Vater und von dem Nächsten und von dem unendlichen Wert der Menschenseele usf. – wobei ja dann unter der Hand doch schon auch innerhalb der Synoptiker *wieder* eine Auswahl getroffen wurde, vom Johannesevangelium nicht zu reden!

Sehen Sie, das alles sind also sozusagen die *Gefahren* eines an sich nicht nur *erlaubten*, sondern *gebotenen* Verfahrens, wie ich es vorhin zu skizzieren versucht habe und was Sie offenbar [an]visiert haben in bezug auf diese Unterscheidung von Primärem und Sekundärem innerhalb des Sekundären, des Zeugnisbereiches. Und jetzt würde ich denken: wenn man das einmal begriffen hat – das *Recht* des Verfahrens und dann aber auch die gebotene *Vorsicht* in seiner Anwendung, dann kann es eigentlich nicht fehlen. Man darf wohl ein bißchen *Eklektiker* sein, aber bitte: ein *offener* Eklektiker und nicht ein dogmatischer.

*Giesen:* Herr Professor, wieweit ist Ihnen die zeitliche Nähe zur Offenbarung oder die möglichst nahe Konfrontation [mit dem] Auf-erstehungsgeschehen Kriterium für den Wert der Aussagen der einzelnen Zeugen?

<sup>11</sup> Der Sache nach entfaltet P. Wernle das in: *Jesus*, Tübingen 1916<sup>2</sup>, bes. S. 75–82, 366–368. Speziell war das der Vorwurf gegen Barth, *Der Römerbrief*, Bern 1919: P. Wernle, *Der Römerbrief in neuer Beleuchtung*, in: KBRs, Jg. 34 (1919), S. 163f. 167–169. Vgl. besonders S. 168, wo Wernle Widerspruch einlegt von «meinem einfachen Glauben» her. Darauf nimmt Bezug: Römerbrief 2, S. VIII, XV (S. IX, XVI).

<sup>12</sup> A. Harnack, a. a. O., S. 90: «Das Evangelium ist in den Merkmalen [...] erschöpft, und nichts Fremdes soll sich hineindrängen: Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott. [...] Diese Verkündigung ist einfacher, als die Kirchen es wahr haben wollen.»

*Stoevesandt:* Darf ich vielleicht rasch dazu noch ergänzen: Wir kommen auf diese Frage überhaupt durch die Beobachtung, die uns ein wenig erstaunte oder wenigstens viele von uns erstaunte, daß der Begriff des «Zeugen» in offenkundiger Anlehnung an Act. 1[,22] – dort in dem Kapitel über die Zeugen – zunächst bestimmt wird als Zeugen der Auferstehung, und zwar ausdrücklich als Augen- und Ohrenzeugen.<sup>13</sup>

*Barth:* Ich bin froh, daß dieser Ausdruck «Zeugen der Auferstehung» nicht meine Erfindung ist. Es ist allerdings der arme Lukas, der es so gemacht hat. Nun ist das *cum grano salis* zu verstehen. Wenn es dort heißt: Zeugen der ἀνάστασις [Auferstehung], so ist natürlich gemeint: Zeugen des als der Lebendige den Tod hinter sich lassenden Herrn. Von der Begegnung mit *Ihm* – nicht mit dem Ereignis der Auferstehung als solcher (das kommt dann auch noch, kann auch noch seine Bedeutung haben; aber es geht ja nicht um die *Auferstehung*, sondern um den *Auferstandenen*, den lebendigen Herrn!) –, von dieser Begegnung kommen die Zeugen des Neuen Testaments her, oder, wir wollen mal sagen: als diese sind sie von der Kirche des 2. Jahrhunderts anerkannt worden. Das ist der Begriff des «Apostolischen»: daß sie dieser Begegnung teilhaftig wurden.

«Augen- und Ohren-Zeugen» – ja, ja, es geht schon um das. Das kann man sich wohl nicht abmarkten lassen, wobei dann zu überlegen wäre: Was heißt Augen- und Ohrenzeugen in diesem Fall? Ich erinnere mich jetzt an die Stelle nicht, [aber] ich bin jetzt eigentlich froh, daß ich es ausdrücklich gesagt habe: Augen- und Ohrenzeugen – damit da ja keine Möglichkeit zum Entrinnen eintritt, daß es vielleicht bloß eine ideale Erkenntnis Jesu Christi oder irgend so etwas wäre. Ja nein, es geht um die Begegnung [mit dem], der sichtbar und hörbar als wahrer Gott und wahrer Mensch in die menschliche Geschichte eingetreten ist. Und diese ersten Zeugen sind [ihm begegnet] – so oder so: das ist dann eine Frage weiterer Überlegung, die aber nun nicht pragmatisch aufgedrösel werden kann: ja, inwiefern gilt jetzt das vom Verfasser des Judasbriefs usf.? Da kommt dann sofort so eine historistische Kinderei herein, wenn man die Frage so stellt. Also, wir wollen mal sagen, nach dem Urteil der Kirche des 2. und 3. Jahrhunderts

<sup>13</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 34-37f.

waren diese Leute (einschließlich des Verfassers des Judasbriefs, den ich auch nicht so gern habe) in diesem Sinn «Zeugen der Auferstehung» – ja, aber eben, gemeint ist: des Auferstandenen –, also Zeugen in einem Sinn, wie es dann allerdings grundsätzlich die spätere Kirche, sagen wir: die Kirche des 2. Jahrhunderts so nicht mehr sein konnte. Sondern die wird dann so angeredet, wie etwa im 1. Petrusbrief die Leute angeredet werden, wo es dann heißt: «Dem ihr glaubet, den ihr liebet, obwohl ihr ihn nicht gesehen habt» [vgl. 1. Petr. 1,8]. Und die, die so dran sind, das ist die spätere Kirche, und da kommen *wir* dann auf die Szene.

Es haben mir nicht viele Leute abgenommen, aber ich habe auch die Thomasperikope am Ende des Johannesevangeliums immer so ausgelegt<sup>14</sup>, daß das «Selig sind, die nicht sehen und doch glauben» [Joh. 20,29] nicht ein Tadel des Thomas ist; sondern der Thomas hat ganz recht, daß er da zugreifen will. Das ist nicht eine Schwachgläubigkeit. Aber nun wird über den Thomas hinaus geblickt auf die Kirche, die nicht so dran ist wie Thomas, die nicht mehr zu diesem Betasten in der Lage ist – 1. Johannes 1,1: da kommt ja das Betasten auch noch zum Sehen und zum Hören hinzu. Die erste Generation – das sind die, die [aber noch eben] so mit Christus zu tun hatten. Ist Ihnen das zu herb oder zu ... ? Ich möchte jetzt nur nichts abschwächen.

*Giesen:* Herr Professor, dann sind Sie also nicht bereit zuzugestehen: die Deuteropaulinen sind Zeugen, die eben nicht sehen, sondern nur glauben? Sie haben nicht gesehen, aber glauben doch – vielleicht durch die intensive Vermittlung des Paulus?

*Barth:* Ich weiß nicht, wie man dazu kommt, das zu behaupten. Das ist ja ganz nett. Das kann man sich mal so zurechtlegen, wenn man durchaus will. Aber ich finde ja die Tatsache [interessant], daß auch diese sogenannten Deuteropaulinen eben «*Paulinen*» sind und sein wollen und daß sie mit ihrer ganzen, mir auch nicht immer angenehmen Ekklesiastik nun in dieser Reihe stehen. Und ich [bin dadurch] aufgefordert, früher oder später auch die ernst zu nehmen [und] auch diese Pastoralbriefe jetzt nicht so auf die Seite zu schieben. Jetzt nicht gleich sagen: «Frühkatholizismus! 2. Jahrhundert!» Sondern wenn ich es jetzt noch nicht fasse – und ich fasse es weithin noch

<sup>14</sup> Vgl. z. B. KD III/2, S. 538f.

jetzt nicht, kann ich Ihnen sagen, als alter Herr –, so warte ich darauf, daß ich es vielleicht doch noch einmal fasse. Und ich würde jedenfalls niemals hingehen und der Gemeinde die Deuteropaulinen madig machen durch [solche] Diskreditierung – dadurch, daß gesagt wird: die sind [nur Schriften] zweiten Grades. Warten Sie's doch ab! Es könnte doch sein, daß wieder eine Zeit auch der Kirche kommt, wo es sehr nötig ist, daß wir diese Deuteropaulinen wieder lesen. Es stehen in diesen Deuteropaulinen äußerst bemerkenswerte Sachen: im Epheserbrief, vom Kolosserbrief nicht zu reden, und dann aber auch [in den] Pastoralbriefen.

Bei den Diskussionen, die da in Tübingen geführt wurden<sup>15</sup>, waren ja doch Käsemann und Diem dem Hans Küng gegenüber in einer etwas peinlichen Lage. Der Küng hat ihnen gesagt: «So, ihr habt doch bis jetzt immer gesagt: die Schrift! die Schrift! Und jetzt kommt ihr und sagt: ja, die Schrift, aber wir meinen natürlich die paulinischen Hauptbriefe und einiges bei den Synoptikern und Johannes vielleicht auch, in bestimmter Deutung. Und dann aber kommt dieser «Frühkatholizismus» usf.» Und dann hat der Küng sich das angehört und gesagt: «So seht ihr das an? Nun ja, es ist ja schön von euch, daß ihr wenigstens das anerkennt. Es könnte ja sein, daß ihr nach einiger Zeit auch nachkommt und vielleicht das [andere] auch noch begreift. Jedenfalls aber haben eure Reformatoren es nicht so gemeint, wie ihr es jetzt da sagt. Und mit welchem Recht tretet ihr uns nun eigentlich gegenüber? Sind wir nicht viel mehr auf dem Boden des Schriftprinzips, als ihr es seid, wenn wir nun, ohne uns den kritischen Fragen zu verschließen – das braucht man ja nicht, die kann man sich ja stellen und stellen lassen –, ... wenn wir es aber ablehnen, [ich könnte jetzt

<sup>15</sup> Vgl. hierzu Kungs Auseinandersetzung mit Käsemann und Diem in: H. Küng, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als kontrovers-theologisches Problem*, in: Theologische Quartalschrift, Jg. 142 (1962), S. 385–424, wieder abgedruckt in: E. Käsemann (Hg.), *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, Göttingen 1970, S. 175–204; vgl. auch H. Diem, *Das Problem des Schriftkanons*, in: E. Käsemann (Hg.), a. a. O., S. 159–174. Die These, auf die sich Küng kritisch bezieht, ist vor allem die von E. Käsemann, *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*, in: E. Käsemann (Hg.), a. a. O., S. 124–133, auch in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. I, Göttingen 1960, S. 214–223.

diesen Begriff einführen:] einen ›Kanon im Kanon‹ zu erschließen?› – Ja, ist es wohl genug darüber?

*Frage:* Dürfen wir vielleicht annehmen, daß der Kreis derer, die wir Primärzeugen nennen wollen, weniger bestimmt wird durch [ihr] für uns nachprüfbares, so weit wie möglich nachprüfbares Verhältnis zu dem, was wir als greifbare Größe, nämlich als Wort Gottes bezeichnen, sondern vielmehr einfach durch die Entscheidung der Kirche, hinter die wir nicht zurückkönnen und auch nicht -wollen?

*Barth:* Vorsichtig! Der erste, negative, abgrenzende Satz war gut. Hingegen würde ich niemals sagen: die Entscheidung der Kirche! Da wären wir bei Küng, das wäre dann katholisch. Sondern ich würde so sagen: die Kirche mit ihrer Entscheidung über den Kanon lädt uns ein, in diesen Schriften – in diesen und nicht in anderen, aber in diesen allen – das primäre Zeugnis vom Auferstandenen zu hören. Die Kirche kann uns ja dieses Zeugnis nicht vermitteln. Sie kann nur sagen: «Hier haben wir es gehört. Lest! Hört zu, ob ihr hier dieses Zeugnis nicht auch hört!» Der entscheidende Akt ist nicht unser Anschluß an die Kirche als solcher, sondern der entscheidende Akt ist, daß wir, in der Gemeinschaft der Kirche und also allerdings unter Beachtung der Kanonsbildung von damals, offen an dieses Schrifttum herantreten und sehen, was dann passiert, und [dabei ja] nicht Türen und Fenster schließen. Um das geht es: [nicht] Türen und Fenster schließen, daß vielleicht für uns oder für andere zu dieser oder zu jener Zeit der Wind – «der weht, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl und weißt nicht, von wannen er kommt noch wohin er fährt» [Joh. 3,8] –, daß dieser Wind durch diese Türen und Fenster da hineingehen könnte. Lassen wir es darauf ankommen! Und wir sind dann in dem Maß im rechten Verhältnis zu diesen Zeugen zweiten Grades, als – ja, jetzt kommt dieser Begriff – das *testimonium Spiritus sancti*<sup>16</sup> für uns das wahr macht, was uns die Kirche mit ihrem Urteil anbietet als die Wahrheit des Evangeliums. Ist die Antwort so deutlich? Oder [...] noch nicht ganz? Sagen Sie es nur, was Ihnen Schwierigkeit macht!

<sup>16</sup> Der Begriff «*testimonium Spiritus sancti internum*» bezeichnete in der altprotestantischen Orthodoxie den im Grunde einzigen Beweis für die Göttlichkeit der heiligen Schrift. Vgl. H. Hepp, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, neu hrsg. von E. Bizer, Neukirchen 1935 (1958<sup>2</sup>), S. 11.2 ff. 33. Vgl. auch schon *Institutio* I 8,4.

*Giesen:* Ich verstehe klar, daß Sie einen bestimmten Kreis eingrenzen. Aber ich verstehe nicht genau das Kriterium, mit dem Sie versuchen, eine Grenze zu ziehen. Sie sagen einesteils: die Augenzeugen sind keineswegs Zeugen in dem Sinne, daß sie Anteil gehabt hätten an dem historischen Geschehen ...

*Barth:* ... auch! auch!

*Frage:* ... ich meine: es ist nicht darauf eingegrenzt, sondern es geht um die Begegnung mit dem lebendigen Herrn. [Aber] der konnte den Menschen begegnen nicht nur zur Zeit, da er auf Erden lebte. Und das heißt also, es kann durchaus jemand Primärzeuge sein, der hundert Jahre später gelebt hat. Nämlich, wir müssen doch annehmen, daß dann der lebendige Herr noch begegnen kann.

*Barth:* Diese Annahme ist höchst interessant und hat sich in der Geschichte der Kirche als höchst fruchtbar erwiesen – [indem] dann nämlich immer wieder gesagt wurde: «Ha, warum soll jetzt die Sache auf die zwei Deckel dieses Buches beschränkt sein?» [...] Bei Gott sind alle Dinge möglich [Mt. 19,26]. Aber man sehe zu, daß man nicht auf Grund dieser Wahrheit ein Schwärmer werde, der dann sagt: «Ach was, Petrus und Paulus! Ich bin auch ein kleiner Petrus, auch ein kleiner Paulus, ich kann das auch usf.!» Ja, ich meine, man muß jetzt da [bei der Eingrenzung der Primärzeugen zwar] nicht mit Zahlen arbeiten: 100 Jahre, und was weiß ich! Ich würde [aber allerdings] sagen: *Da* und jetzt nicht anderswo haben wir es sowohl mit der Quelle wie mit der Norm unserer Erkenntnis der evangelischen Wahrheit zu tun – da und nicht anderswo!

*Frage:* [...] Ist das einfach eine Entscheidung, die man niemandem demonstrieren kann, sondern die man nur – sagen wir – in der Erkenntnis des Heiligen Geistes, also dann, wenn wir in der Sache völlig drin stehen, selbst als richtig einsehen kann, [die] also nicht irgendwie faktisch durch eine Beziehung zu einer gewissen Größe oder irgend etwas anderes bestimmbar ist, sondern einfach nur von innen her sichtbar [wird]?

*Barth:* Das «von innen» deucht mich nicht lustig. Aber es ist schon recht. Also zu demonstrieren gibt es da gar «nix» – das ist klar. «Demonstrieren» – ja, wenn der Begriff einen Sinn haben sollte, so könnte [damit doch] nur gesagt werden: Die Kirche mit ihrem Urteil über den Kanon demonstriert uns ihr erstes Verhältnis zu diesem

Schrifttum. Das ist auch eine «Demonstration», aber natürlich nicht ein Beweis. Denn die Kirche kann ja das nicht beweisen, aber – ich brauche gern diesen Ausdruck – sie kann [einladen]. Und das ist es, was sie m. E. in ihrer ganzen Missionstätigkeit, Evangelisation, Predigt getan hat – es ist eine Einladung: Kommt und hört! Und nun hat die Kirche *diese* Einladung ergehen zu lassen, nicht eine andere.

*Frage:* Ja, das ist richtig. Ich fragte nur nach dem Woher dieser Entscheidung ...

*Barth:* ... dieser Entscheidung? Also gelt, die entscheidende Entscheidung, wir wollen mal so sagen, die fällt damit, daß dasjenige *geschieht*, auf was die Kirche hinweist, von dem die Kirche sagt: Es hat eine Verheißung, wenn ihr jetzt mal auf Petrus und Paulus und Jakobus hört. Nur die *Erfüllung* dieser Verheißung ist das Kriterium, die Erfüllung! Aber das bedeutet doch nicht, daß es nicht auch eine Verheißung gibt, und daß die Kirche nicht Trägerin dieser Verheißung zu sein hat. Und *ja* nicht [tunlich ist es], etwa sich nun so wählerisch, so auswählerisch zu gebärden und [so] zu tun, wie wenn [man] es besser wüßte, und dann das zu machen – ich glaube, das steht irgendwo in dem Buch<sup>17</sup> –, daß man den Aposteln über die Schultern zu sehen und auf die Schulter zu klopfen beginnt! – Ja, ist es relativ deutlich?

*Stoevesandt:* Darf ich vielleicht vorschlagen [weiterzugehen]? Wir haben [noch] ziemlich viel auf der Liste ... Die Frage des Kanons ist uns eine sehr zentrale Frage. Aber wenn wir uns jetzt zu sehr auf dies einlassen, dann kommen die anderen Dinge, die uns mindestens ebenso am Herzen liegen, zu kurz. Selbstverständlich soll hier niemandem das Wort im Keime erstickt werden – aber wenn Sie einverstanden sind, würde ich doch vorschlagen, daß wir mal weitergehen.

*Barth:* Ist für den Augenblick, für den 12. Oktober nachmittags zwischen 4 und 6 Uhr – mehr kann man nicht sagen – eine gewisse Beruhigung über das Kanonsproblem in diesem Raum eingetreten? Das wäre schon ein großer Gewinn, wenn es nicht immer wieder so züngelte um diesen Kanonsbegriff herum.

<sup>17</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 40.

## 2. Einheit und Vielfalt des biblischen Zeugnisses

*Eras:* Vielleicht tritt noch weitere Klarheit ein, wenn wir weitergehen zu einer zweiten Frage, die auch gestellt worden ist und die ganz in der Nähe dessen bleibt, was bis jetzt gesagt worden ist. Sie haben zu Anfang selbst gesagt, daß für den Theologen, der sich mit der Schrift beschäftigt, sich diese Schrift in [seinem Verständnis von] ihr sich um ein Zentrum gruppiert. Und in diesem Zusammenhang ist gefragt, inwiefern man von einer Einheit dieses Zentrums reden kann oder auch von einer Einheit der Offenbarung – auch wieder angesichts des Tatbestandes, den man in Tübingen oder in Mainz hören kann, daß manche Exegeten meinen, im Kanon eine gewisse Disparatheit in wichtigen Loci feststellen zu können. Ich sage es jetzt mal ganz plump, um vielleicht klarzumachen, worauf ich hinaus will: Herbert Braun [geht] in mehreren Aufsätzen<sup>18</sup> so [vor], daß er verschiedene Loci, von denen er meint, sie seien sehr wichtig in der Schrift, herausnimmt und dann feststellt: Dazu meint Johannes, dazu meinen die Synoptiker, jeweils jeder einzelne, dazu meint Paulus ... Und dann heißt sein Schluß, diese Dinge seien ohne Grobheit und Gewaltsamkeit nicht unter einen Hut zu bringen. Und er zieht daraus dann seine Konsequenzen. In diesem Zusammenhang wäre eben zu fragen: Wie kommt die Einheit des biblischen Zeugnisses in den Blick? Herbert Braun geht es ja bei diesen Disparatheiten nicht um periphere Dinge, sondern er nennt z. B. auch die Christologie. – Ich weiß nicht, ob einer von uns die Frage noch besser stellen will?

*Fragesteller:* An und für sich ist sie schon gut gestellt. [Ich hätte sie gern so gestellt:] Ist die Einheit des Handelns und Redens Gottes eine «Regelung», d. h. für mich: eine *Prämisse* des theologischen Arbeitens oder etwas, was sich *in* [der theologischen] Arbeit – z. B. im Verstehen Seines Wortes – in der Exegese ergibt?

*Barth:* Eine Prämisse? – schon nicht gut!

*Fragesteller:* Dort steht: «Regelung» des theologischen Denkens und Arbeitens<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> H. Braun, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen 1962, S. 324–341.

<sup>19</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 96ff., zieht dem Begriff der «Methode»

*Barth:* «Regelung»? – gut! Und nun ist also die Frage, ob man diese Regelung auf eine Prämisse zurückführen will oder – was war die Alternative?

*Fragesteller:* ... oder ein Ergebnis, das sich aus der Arbeit an dem Wort Gottes, an dem Text in der Exegese ergibt?

*Barth:* Gut, ich möchte sagen: Sofern man unter Prämisse, was ja das Wort bedeutet, eine Voraussetzung versteht, die ich mache, da haben Sie ja wahrscheinlich die Stelle gefunden, wo ich ausdrücklich gesagt habe: Um Gottes willen keine Voraussetzungen!<sup>20</sup> – also irgendwelche Sätze, die nun festgelegt sind, woher sie dann auch stammen mögen. Sondern – jetzt kämen wir auf die Alternative, die Sie meinen, und da würde ich einfach sagen: sondern das *Ereignis*, in welchem sich das, was man übel als eine «Prämisse» und übel als eine «Voraussetzung» bezeichnet, faktisch durchsetzt: diese Wirklichkeit, die die *conditio sine qua non* theologischen Denkens und Redens ist. Wir wären [da] wieder bei dem Begriff der Erfüllung einer Verheißung. Und das ist ein Ereignis, das ist eine Aktion, und zwar eine von Gott ausgehende und dann uns in die Teilnahme [an] Gottes Tun hineinrufende Aktion. [Hingegen] sobald man sagt: ich mache eine Voraussetzung, da geht es schon willkürlich zu, auch wenn es eine wunderbare Voraussetzung wäre.

*Fragesteller:* Darf ich es mal [so] formulieren, um nachzuprüfen, ob ich es verstanden habe: Diese Einheit können wir nach außen nicht demonstrieren, nicht zeigen, sondern wir werden sie, wenn wir [da] hineingenommen sind als die Glaubenden, *erleben* als die faktische Einheit?

*Barth:* Wie schön, daß jetzt das Wort «Erleben» wieder zu Ehren kommt! Das Wort «Erleben» war das große Wort meiner theologischen Jugendzeit in Marburg – noch nicht im Marburg von Ernst Fuchs, aber im alten Marburg von Wilhelm Herrmann. Da gab es kein heiligeres Wort als das Wort «Erleben».<sup>21</sup> Und ich habe mich dann von

den der «Regelung» vor und beschreibt unter diesem Stichwort «die Art von Erkenntnis, zu der der Theologe verpflichtet» ist; z. B. entsprechend der (reichen) Einheit ihres Gegenstandes sei sie eine «sammelnde Erkenntnis» (S. 97.99).

<sup>20</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 57–68.

<sup>21</sup> Vgl. etwa W. Herrmann, *Der Verkehr des Christen mit Gott*, Tübingen

diesem Wort sehr losgestrampelt und habe gesagt: nein! nein! bitte, es geht nicht um ein Erleben!<sup>22</sup> Aber warum sollen wir [das Wort] nicht brauchen? Man muß nicht so fanatisch sein, wie ich es gegenüber gewissen Wörtern manchmal auch gewesen bin. So nennen wir es einmal «Erleben»! Vorausgesetzt, gelt, daß dieses Erleben nicht in den Kategorien der «Reden über die Religion» von Schleiermacher<sup>23</sup> oder so beschrieben wird, sondern so, daß man dann bei «Leben» an die ζωή [im] Neuen Testament denkt, an *das* Leben, [von dem] es heißt: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und – das Leben» [Joh. 14,6]! Dieses Wort «Erleben» kann man übrigens ja so nur im Deutschen brauchen. Es ist mir nicht bekannt, daß die Franzosen oder die englisch sprechenden Leute ein Äquivalent dafür haben.

*Stoevesandt:* Aber die Holländer.

*Barth:* Die Holländer? Natürlich! Wie sagen denn die?

*Stoevesandt:* Beleven!

*Barth:* «Beleven», gut! schön! Also, wenn das einen Sinn haben könnte, dieses «beleven» oder «Erleben», so würde das doch heißen: Es ereignet sich das Unerhörte, das schlechthin Unbegreifliche, Unableitbare, Undemonstrierbare, daß der, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, in seiner Gemeinde und dann auch für deren Glieder und also auch für uns Wirklichkeit wird, die wir ernst nehmen müssen, und zwar ernster als alles andere, – so daß er nun schlechterdings die Nummer 1 ist, schlechterdings die Grundlage alles weiteren, schlechterdings der Ausgangspunkt: Wir denken von da aus, von diesem Leben und dann also insofern von unserem «Erleben». Das ist das principium essendi und das principium cognoscendi, von daher wird man und von daher ist man dann Theologe.

(1886) 1921<sup>7</sup>, S. 62: «Dies, worauf alles ankommt, geschieht [...] durch das allein, was wir selbst erleben.» Barth studierte 1908/09 bei Wilhelm Herrmann (1846–1922, seit 1879 Professor für Systematische Theologie in Marburg).

<sup>22</sup> So z. B. in Römerbrief 2, S. 84 (S. 82), wo Barth sich abgrenzt gegen «Erlebnisse [...], die *an sich*, ohne sich unter das Gericht *Gottes* zu beugen, [...] wichtig, groß und in irgendeinem Sinn göttlich zu sein begehren und behaupten, Vermischungen von Zeit und Ewigkeit, angebliches dingliches Hereinragen [...] der Gotteswelt in *dieser* Welt [...], also Jenseitigkeiten, die doch nur verbesserte Diesseitigkeiten sind».

<sup>23</sup> Fr. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlin 1799, neu hrsg. von R. Otto, Göttingen 1967<sup>6</sup>, besonders S. 49–66: Das «Wesen» der Religion ist «Anschauung und Gefühl» (S. 49).

*Fragesteller:* Dürfen wir dann vielleicht sagen, daß derjenige, dem bei seiner exegetischen Arbeit, bei seiner Bemühung, beim Lesen des Textes eine Disparatheit ganz hart aufstößt und begegnet, aus dem Leben irgendwie schon hinausgenommen ist? Nämlich, wenn er in dem Leben wäre, würde er ja wohl die Einheit sehen?!

*Barth:* Ach, wir wollen auch nicht zu streng sein! Warum soll uns das nicht passieren, daß uns diese «Disparatheit hart aufstößt»? Da kann man ja gar nichts dagegen sagen: Es gibt natürlich ganz verschiedene Christologien im Neuen Testament. Und es ist dann an diese Verschiedenheiten, diese Disparatheiten im Neuen Testament in sehr verschiedener Weise angeknüpft worden. Wenn jemand sich jetzt auf *eine* Christologie festlegte und die anderen nicht im Auge haben wollte, dann gab es eine Ketzerei. Also davor wird man sich in acht nehmen müssen. Hingegen – damit komme ich ja eigentlich auf die Sache zum ersten Punkt zurück –, es ist erlaubt und in Ordnung, daß man sieht: Es sind da disparate Christologien. Und wenn jetzt der Herbert Braun dahergelärmt kommt und sagt: «Ohne Gewaltsamkeit und Unehrllichkeit kann man das nicht auf einen Nenner bringen», dann würde ich sagen: Das ist auch gar nicht unsere Sache, das auf einen Nenner zu bringen. Sondern er soll es einmal ganz ruhig gelten lassen in seinen verschiedenen Gestalten, wie das da ist. Das Eine ist nicht ein «Eines», ein Prinzip oder ... ja, «der Nenner» – was ist das da? Wie kommt da dieser mathematische Begriff herein? *Der Eine!* *Er* ist die Einheit im Neuen Testament, *Er*, auf den alle diese Christologien zielen, der in ihnen allen gemeint ist, auf den sie alle in ihrer Weise hinweisen oder hinzuweisen scheinen – aber *Er* und *Er selber*, und nicht eine theologische, und sei es denn christologische Abstraktion! Das ist das Schreckliche, daß wir immer wieder Christologie und Christus verwechseln.

Ich erinnere mich, daß ich vor ... – oh, wann mag das gewesen sein? –, vor etwa zehn Jahren [in dieser Frage] sogar meinem lieben und in wichtiger Beziehung hoch über mir stehenden, verewigten Freund Hans Iwand entgegentreten mußte. Er hat uns einen Vortrag gehalten – ich glaube, in Bielefeld ...

*Stoevesandt:* In Wuppertal war es.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Auf der Tagung der «Gesellschaft für evangelische Theologie» in Wup-

*Barth:* War es in Wuppertal? Und dort hat er nun mit großer Wucht, wie er das konnte, gesagt: christologische Konzentrierung der ganzen Theologie! Fast so schön – oder sicher noch schöner sogar, als es Papst Paul VI. jetzt bekanntlich gesagt hat. Haben Sie seine Eröffnungsrede<sup>25</sup> gelesen in Grindelwald?

*Zwischenrufe:* Nein.

*Stoevesandt:* Nein, wir haben völlig abseits der Weltgeschichte gelebt.

*Barth:* Oh, Sie sind abseits der Welt- und Kirchengeschichte ... – Das war eine große Sache. Es wurde jetzt vom Stuhle Petri geredet, wie wenn der Mann, der dort sitzt, die *Kirchliche Dogmatik* gelesen hätte. Verstehen Sie, christologische Konzentration in höchster Gestalt! Und jetzt ist es der *Papst*, der es sagt! Da staunt man nur so. Und also nun, der Iwand hat es dort auch gesagt. Und ich saß dabei und wurde aufgefordert, mich zu äußern, und dann habe ich gesagt, mir sei manchmal bei dem Wort «Christologie» nicht wohl. Denn es geht ja nicht um Christologie, es geht auch nicht um Christozentrik und christologische Orientierung, sondern es geht um *Ihn selber*. Und alle Beschäftigung mit Christologie – und ich habe mich auch ein bißchen damit beschäftigt – kann doch nur kritische Hilfsarbeit sein, um zu dem Punkt vorzudringen, wo es dann sein mag, ja, daß es heißt wie bei den Jüngern auf dem Berg der Verklärung: «Sie sahen niemand denn Jesum allein» [Mt. 17,8]. *Das* ist dann der Grund der Theologie. Und ich fürchte manchmal, es könnte unserer Generation geschehen, vielleicht gerade den Besten, daß ihnen der Weg zu diesem Punkt versperert wird durch zuviel Christologie. Es ist ein bißchen paradox gesagt.

pertal-Barmen (6.–9. 3. 1956) hielt Hans Joachim Iwand (1899–1960), damals Professor für Systematische Theologie in Bonn, den Vortrag *Vom Primat der Christologie*, veröffentlicht in: *Antwort. Karl Barth zum siebzigsten Geburtstag am 10. Mai 1956*, Zollikon-Zürich 1956, S. 172–189. – Im Herbst 1954 hatte dieselbe Gesellschaft in Bielefeld getagt.

<sup>25</sup> Die Rede am 29. 9. 1963 bei Beginn der zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils findet sich unter dem Titel *Paolo VI inaugura la seconda sessione del concilio ecumenico* in: *L'Osservatore Romano*, Jg. 103, Nr. 226 (30. 9./1. 10. 1963), S. 1; deutsch in: *Herder-Korrespondenz*, Jg. 18 (1963/64), S. 76–83.

Insofern mag der Herr Braun seine Sprüche nur sagen. Nur kommt es mir vor, er redet ein bißchen wie der Blinde von den Farben. Denn was nun da herauskommt, das ist doch ein bißchen arg ohnmächtig. Die sind alle noch so halbwegs. Es kann vielleicht noch etwas draus werden. ... Wie alt ist der Mann eigentlich?

*Stoevesandt:* An die 60 mag er auch schon sein.<sup>26</sup>

*Barth:* Tatsächlich, tatsächlich? So alt schon? Also, wenn es gegen die 60 geht, dann sollte es allmählich Tag werden. Wie dem auch sei, es gibt auch Spätbekehrungen.

*Weis:* Wie wird es denn dann, wenn wir das Neue Testament nach einem anderen Gegenstand befragen, der nicht direkt mit Christus zusammenhängt, z. B. nach der Gemeinde im Neuen Testament, und [dann] hier zu disparaten Aussagen kommen?

*Barth:* Ja, gelt, dort kommt man natürlich erst recht zu disparaten Aussagen. Das ist klar. Aber nun wird in einer neutestamentlichen Theologie, wo dann auch von solchen Gegenständen die Rede ist, alles darauf ankommen, daß die Sache wirklich von der *Mitte* aus gesehen und verstanden wird. [Also, was Ihr Beispiel betrifft, käme es darauf an, daß] auch, was «Gemeinde» in den verschiedenen Beleuchtungen ist, also, sagen wir: was als Gemeinde in der synoptischen Tradition erst von weitem auftritt und was dann in den Pastoralbriefen schon ziemlich massiv daherkommt ... –, daß das von dort aus verstanden wird.

Und gelt, wir sind [uns] einig darüber, daß dieses [Fundamentale] – ich habe es jetzt auch das «Zentrum» genannt oder die «Mitte» – nicht identisch ist mit dem, was ich in der ersten Antwort Mitte genannt habe. Es ist dasselbe Wort. Dort haben wir geredet von der *Mitte unseres Lesens und Verstehens*, von diesem gewissen Auswählen unter den Zeugen, [bei dem] jeder seine «Mitte» hat. Es gibt aber jenseits alles dessen eine *Mitte der Sache selber*. [Es] ist ja wohl im ganzen Neuen Testament nicht zu übersehen, daß es [überall] irgendwie um dieses Ἰησοῦς Χριστὸς κύριος [Jesus Christus der Herr] geht, mehr oder weniger deutlich, aber eigentlich unverkennbar auf der ganzen Linie, und daß die übrigen *Topoi* und *Loci* der neutestamentlichen

<sup>26</sup> Herbert Braun (1903–1991), seit 1953 Professor für Neues Testament in Mainz.

Theologie von da aus zu verstehen sind und ja nicht nun plötzlich sozusagen von «disparaten», sachfremden Gesichtspunkten aus.

### 3. Glaube und Rationalität

*Eras:* Wir sind bei der Besprechung jetzt mehr eines formalen Problems darauf gekommen, daß sich im dogmatischen Denken von dieser Mitte her eine innere Folgerichtigkeit ergibt. Wir haben da «Anselm»<sup>27</sup> etwas beigezogen.

*Barth:* Ah, ja?!

*Eras:* [Aber] wir haben uns dann doch nicht ganz zusammenreimen können, inwiefern Sie es in [KD] I/1<sup>28</sup> auch bei methodischen Fragen ablehnen, daß die Theologie als Wissenschaft [sich dem] Postulat der Widerspruchslosigkeit im formal-rationalen Sinn [unterwerfen] müsse.

*Barth:* Aha, [es] ging dort um diese Postulatenreihe von Scholz<sup>29</sup>?

*Stoevesandt:* Ja, die haben wir beiläufig hinzugezogen. Ich glaube im Zusammenhang mit der Vorlesung über die «Verpflichtung»<sup>30</sup> [fiel] wohl das Stichwort, das uns dazu angeleitet hat. Da haben wir dann eine Zeitlang ein wenig über Ihr Anselm-Buch<sup>31</sup> referiert. Ich glaube, es war kein Zufall, daß wir von dieser *Einführung* aus auf jenes Anselm-Buch zu sprechen kamen, weil es dort zweifellos sehr enge sachliche Berührungen gibt. Und nun haben wir versucht, [das,] was Sie dort in Ihrer Exegese des Anselm von Canterbury herausgestellt haben, uns unter dem Stichwort «Rationalität» klarzumachen, und zwar nun in der Übersetzung (ich weiß gar nicht, ob sie da steht, aber mindestens schien es uns nahezuliegen, daß das gemeint sei): Ratio-

<sup>27</sup> Gemeint ist K. Barths Buch *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*, München 1931, Zollikon 1958<sup>2</sup>; neu hrsg. von E. Jüngel und I. U. Dalferth (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 2002<sup>3</sup>.

<sup>28</sup> KD I/1, S. 7.

<sup>29</sup> H. Scholz, *Wie ist eine evangelische Theologie als Wissenschaft möglich?*, in: ZZ, Jg. 9 (1931), S. 8–53.

<sup>30</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 95–97.100–103

<sup>31</sup> Siehe Anm. 27.

nalität des Glaubensgegenstandes als seine aufweisbare Folgerichtigkeit. Und wir haben versucht, uns die Tragweite dieses Begriffs klarzumachen, und stießen dann eben auf diese Auseinandersetzung mit Scholz. Und da blieb dann einiges etwas undeutlich.

*Barth:* Aha! Warten Sie, wo soll ich jetzt anfangen? Sie werden sich erinnern, daß in dem Anselm-Buch sozusagen von einer Rationalität Gottes selbst die Rede ist und dann von einer entsprechenden Rationalität unserer Erkenntnis Gottes – oder, ich glaube, ich habe es genannt: eine ontische und eine noetische Rationalität<sup>32</sup> [...]. Ja, man kann es einmal so nennen, nicht wahr? Und nun ist klar, wenn [man] von dieser «noetischen Rationalität» redet, daß es sich da ja – und darüber hat sich der Anselm keinen Täuschungen hingegeben – nur um einen *Versuch* handeln kann, dieser Rationalität des – [ich will] das schreckliche Wort jetzt brauchen – des Gegenstandes, also Gottes selbst zu folgen. Nicht umsonst muß er dauernd beten. Also, die Sache scheint nicht einfach ohne weiteres demonstrabel zu sein. Man wird nicht damit fertig. Sondern Theologie ist ein Akt, in welchem diese noetische Rationalität nun gesucht wird entsprechend der des Gegenstandes selber.

Nun denke ich aber, daß dieses Postulat von meinem verewigten Freund Heinrich Scholz<sup>33</sup>, gegen das ich mich dort in [KD] I/1 wandte, noch ein bißchen etwas anderes war. Er war ja nicht nur ein Logiker, sondern ein Logistiker – und verstand unter Widerspruchslosigkeit etwas ganz Bestimmtes, nun wirklich in sich selbst Klares und Aufweisbares, nämlich [eine] von der mathematischen Physik her oder von der physikalischen Mathematik her (ich weiß nicht mehr, wie er es dort macht in seiner Logistik) aufweisbare Folgerichtigkeit. Sein großes Programm in seiner Logistik war eigentlich eine Neuaufnahme des Programms von Leibniz mit seiner Universalsprache<sup>34</sup>. Das hat ja am Anfang des 18. Jahrhunderts die Leute heftig

<sup>32</sup> K. Barth, *Fides quaerens*, a. a. O. (1981), S. 45f.

<sup>33</sup> Heinrich Scholz (1884–1956), ursprünglich Theologe, später Professor für Philosophie in Münster. Barth kannte ihn seit einem gemeinsamen Studiensemester in Berlin (1906/07), trat aber erst am Ende seiner Münsteraner Zeit (1925–1930) in nähere Beziehung zu ihm und blieb ihm dann bis zu dessen Tod freundschaftlich verbunden.

<sup>34</sup> Vgl. H. Scholz, *Metaphysik als strenge Wissenschaft*, Köln 1941. Leib-

geplagt – (schon damals) die Konfusion der Sprachen –, und [es] sind die verschiedensten Versuche gemacht worden, ob es nicht sozusagen ein wissenschaftliches Volapük oder Esperanto geben könnte. Ja, und so etwas wie ein wissenschaftliches Esperanto hat mein Freund Scholz gesucht. Und zu diesem Esperanto gehört auch eine ganz bestimmte Widerspruchslosigkeit. Wohl nicht ganz dasselbe [wie das], was bei Anselm gemeint ist! Er hat sich nämlich dauernd an dem Anselm gerieben. Er hat also nicht etwa den Anselm in seinem Sinn umgedeutet, sondern er hat gesagt: «Anselm kennt das nicht, was [mir] da vorschwebt, diese Leibnizische Einheit des Noetischen.» Leider, leider hat er sein Buch nie geschrieben, das eigentlich eine Kritik von Anselm, die dann auch auf mein unwürdiges Haupt gefallen wäre, dargestellt hätte. Aber das hat er eigentlich im Sinn gehabt.<sup>35</sup>

Also, es wird wohl zweierlei sein. Und ich hatte mich dort in [KD] I/1 gegen die Zumutung zu wehren, mit der er uns gekommen war. Er wollte uns doch so eine Kappe von Wissenschaftlichkeit über den Kopf ziehen – mit ganz bestimmten Postulaten: So und so sieht wahre Wissenschaft aus. Dort hieß es nun wirklich: «Vogel, friß oder stirb!»<sup>36</sup>. Und da mußte ich ihm ebenso freundlich wie offen sagen: «Wir können keines von diesen Postulaten schlucken. So geht es nicht.» – Aber das war ein *interessantes* Gespräch zwischen ihm und mir.

*Stoevesandt:* Möchte dazu jemand eine ergänzende Frage stellen? Wir haben uns darüber an einem der Nachmittage auch ziemlich erhitzt. Ich weiß nicht, ob die Hitze ganz und gar abgekühlt ist.

niz war schon als 20jähriger mit der Frage befaßt in seiner Schrift *Ars combinatoria* (1666).

<sup>35</sup> Vgl. H. Scholz, *Warum ich mich zu Karl Barth bekenne. Ein Beitrag zu einer Studie über Treue gegen Linientreue*, in: *Antwort*, a. a. O. (s. Anm. 24), S. 865–869, bes. S. 865: «Was ich Karl immer noch schuldig bin, ist eine Studie zum Anselmischen Argument [...]. Sie würde zwar erkennbar ausgehen von ihm; sie würde aber zu ihm nicht zurückkehren können.»

<sup>36</sup> D. Bonhoeffer hat mit dieser sprichwörtlichen Wendung den bei Barth vermuteten «Offenbarungspositivismus» gekennzeichnet: D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. von Chr. Gremmler u. a., Werke, hrsg. von E. Bethge u. a., Bd. 8, Gütersloh 1998, S. 414–416.

*Wandel:* [ ... Heißt dies,] daß also die Theologie auf keinen Fall das Postulat der Widerspruchslosigkeit erheben kann, d. h. daß sie durchaus Sätze sagen kann, die sich logisch widersprechen?

*Barth:* Ja, aber nun nicht, daß sie sich dabei beruhigen darf und kann, gelt. Sondern sie kann nur sagen: De facto ist es wohl so – jetzt rede ich mit meinem Berliner Freund Heinrich Vogel –, wir können nur in Paradoxen reden.<sup>37</sup> Oder wenigstens an bestimmten Punkten kommen wir über die Paradoxe nicht hinaus. Oder – er liebt den Ausdruck: Wir können in unserem theologischen Denken immer nur «scheitern». Er hat jetzt ein Buch geschrieben über das Nicaenum. Und dort spielt der Begriff des «Scheiterns» eine ganz große Rolle.<sup>38</sup> Und nun habe ich gegen den Heinrich Vogel, daß für ihn das Paradox als solches der Aufweis guter Theologie ist: Es *darf* nicht anders sein, es *muß* «gescheitert» werden. Und dann kommt er da mit dem «Kreuz» herein. Das spielt eine ganz große Rolle: *theologia crucis*.<sup>39</sup> Das bedeutet dann, daß der Theologe nur so [behauptet]: So! so! so! und so! Und nun würde ich sagen: Das kann nur eine faktische Konstatierung sein, daß es weithin so zugeht. Es gibt wohl ein «Postulat der Widerspruchslosigkeit». Das würde ich auch sagen. Das würde aber bedeuten, es ist das Postulat der Übereinstimmung *unserer* Rationalität mit der Rationalität *Gottes*. Das wäre die Widerspruchslosigkeit. Aber nun erinnern Sie sich in dem Buch, wo ich auf diese merkwürdigen Unterscheidungen zwischen der «*theologia paradisiaca*» und «[*theologia*] *terrestris*» usf. hingewiesen habe.<sup>40</sup> Also, die widerspruchslose Theologie – das ist ein eschatologischer Begriff. Darauf hoffen wir. Dem sehen wir entgegen. Aber wenn [das] nun ehrlich [geschieht] und wenn wir das nun einbeziehen auch in das Gebet: «Dein Reich komme!» [Mt. 6,10] – denn da muß die Theologie auch

<sup>37</sup> H. Vogel, *Christologie*, Bd. I, München 1949, S. 164–218. Barth äußert sich kritisch zu Vogels Betonung des «Paradoxes» in KD IV/3, S. 199. 201. 203.

<sup>38</sup> H. Vogel, *Das nicaenische Glaubensbekenntnis. Eine Doxologie*, Berlin/Stuttgart 1963, besonders S. 71f.

<sup>39</sup> H. Vogel, *Freundschaft mit Karl Barth*, Zürich 1973, S. 55, faßt sein Anliegen gegenüber Barth so zusammen: «Demgegenüber verfocht ich die paradoxe Versiegelung unserer gescheiterten und gedemütigten Erkenntnis mit der Berufung auf das Kreuz und die eschatologische Krisis aller unserer Aussagen und Denkbemühungen.»

<sup>40</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 125–127.

einbezogen sein –, dann können wir uns nicht beruhigen mit den Paradoxen, sondern dann muß es schon auf Erden, schon in der Zeit [so zugehen] – wie der Nelson den Leuten in der Schlacht bei Trafalgar zugerufen hat: «Every man [will] do his duty, England expects it!»<sup>41</sup> Also, wir sind jetzt in der Seeschlacht, und jetzt gilt es aber auch alles zu tun, nicht stecken zu bleiben in unnötigen ..., eben in diesen Paradoxen da, sondern es muß alles in Bewegung sein. Und dann machen wir wohl die Erfahrung: Wir erreichen es nicht, jetzt und hier. Aber [es muß] in der *Bewegung* auf den Punkt hin [sein] – jetzt [mit] 1. Korinther 13[,12] –, wo wir erkennen werden, wie wir erkannt sind. *Das* ist die göttliche und die menschliche Rationalität.

#### 4. Freiheit des Glaubens – Unfreiheit des Unglaubens

*Eras*: Inhaltlich kann man die [eben behandelte] Frage jetzt füllen durch eine Sache, die uns schwer umgetrieben hat – innerhalb und außerhalb unserer Sitzungen –, über die ich Sie auch schon öfters habe sprechen hören in diesem Haus, und zwar – ich sage nur das Stichwort – die Frage des Unglaubens, oder als Frage: Ist der Ungläubige für seinen Unglauben verantwortlich? Und noch einige Stichworte, die da ständig bei uns fielen – wie beispielsweise Trotz oder Verstockung und dergleichen.

*Votant*: Verstockung gegen den Heiligen Geist.

*Barth*: Die *Sünde* gegen den Heiligen Geist [Mt. 12,31] oder ... ?

*Votant*: Wenn Sie sagen, daß der Glaube allein ein Werk des Heiligen Geistes ist<sup>42</sup>, daß wir also nur durch den Geist überhaupt von der Offenbarung wissen können, von der objektiv geschehenen Offenbarung in Jesus Christus, und daß, indem wir das sagen, damit auch bereits entschieden ist, daß wir nicht anders als durch den Heiligen

<sup>41</sup> Tagesbefehl von Admiral Horatio Nelson (1758–1805) in der Schlacht von Trafalgar am 21. 10. 1805: «England expects that every man will do his duty.»

<sup>42</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 112: «Im Ereignis des Glaubens geht es [...] darum, daß das Wort Gottes in der ihm als solchem eigenen lebendigen Macht des Geistes [...] einen Menschen unter Vielen dazu befreit, [...] dieses Wort [...] zu bejahen.»

Geist überhaupt zum Glauben kommen [und daß] der Heilige Geist allein [?] christliches Leben begründet, inwiefern ist dann der Ungläubige für seinen Unglauben verantwortlich zu machen?

*Barth:* Der Heilige Geist begründet den Glauben, begründet unsere Erkenntnis Gottes, begründet aber auch unsere Selbsterkenntnis – das geht miteinander, gelt: Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis –; und *in* der durch den Heiligen Geist begründeten Glaubenserkenntnis, die dann also auch Selbsterkenntnis in sich schließt, ist eingeschlossen: Du bist verantwortlich für deinen Unglauben. Jetzt gehen dir die Augen auf. Jetzt fängst du an zu merken – ja, was? Kannst du jetzt nachträglich sagen: «Ha, ich armer Tropf! vorher war es mir nicht möglich [zu glauben]»? Nein, jetzt *in* dieser Erkenntnis muß ich mich erkennen als Gottes für *ihn* bestimmtes, auf *ihn* ausgerichtetes Geschöpf. Und indem ich mich als das erkennen darf – im Glauben, also angenommen von ihm als sein Kind! –, ist [darin] eingeschlossen: «An dir allein habe ich gesündigt» [Ps. 51,6], [und da] wird mir mein Zustand außerhalb des Glaubens aufgedeckt als meine Übertretung. Denn bitte, die Gabe des Heiligen Geistes kommt nicht nur so auf uns herunter gerauscht, und jetzt ist das da, und da kann man nun nichts dagegen machen oder nichts dazu machen, daß es kommt. Ja nein, das ist ja doch die Gabe der *Freiheit*, der *Befreiung*. Und in dieser Befreiung kann es nicht anders sein, als daß wir uns selber erkennen als Gefangene. Das haben wir vorher nicht gewußt, daß wir Gefangene sind, nicht zugegeben, aber jetzt [tun wir es]. Und indem [die Gabe des Geistes] nun eine Befreiung ist, wird [unser Glaube] auch für die Zukunft eine verantwortliche Sache. Wir sind durch Gottes Wort angeredet und aufgerufen [und damit] in den Stand gesetzt, ihm zu *antworten*. Und das ist die Verantwortlichkeit. Wobei wir uns darüber klar sein müssen, das ist jetzt nicht einfach etwas ganz Neues, sondern wir *waren* schon verantwortlich, weil wir Gottes Geschöpfe sind. Na gut, das wußten wir nicht. Das haben wir nicht realisiert. Aber es ist *Schuld*, daß wir es nicht realisiert haben, Schuld, daß wir nicht richtig geantwortet haben, und es wird immer Schuld sein. Denn die Gabe des Heiligen Geistes ist unsere *Freiheit* zum Glauben – und nicht so ein Guß, der da kommt: so, jetzt glaube ich! Nein, nein, *ich* habe zu glauben. Es ist nicht der liebe Gott, der in mir glaubt, sondern *ich* habe jetzt so freundlich zu sein und zu glauben und damit ein bißchen ernst

zu machen. Und dann tun wir es immer wieder nicht. Und dann ist dafür gesorgt, daß wir uns als verantwortlich erkennen müssen. – Ist das zu kompliziert?

*Eras:* ... Handelt es sich aber dabei nicht dann doch – ja, soll man es Paradox nennen? – jedenfalls um etwas, dessen Auflösung erst noch im Eschaton zu erwarten ist?

*Barth:* Es ist ganz vieles da noch zu erwarten. Aber was meinen Sie besonders?

*Eras:* [... Eine Auflösung insofern,] als es einerseits so ist, daß der Glaubende sich nicht anders denn als für seine Schuld verantwortlich erkennen kann, während er doch auf der anderen Seite – ja, das wird der Glaubende nicht tun – diese Verantwortung abwälzen könnte auf Gott, der ihm den Heiligen Geist nicht geschenkt hat oder entzogen hat.

*Barth:* Ha, das wäre ein schöner Glaubender! Statt daß er dankbar erkennt: Mir Unwürdigem ist die Erlaubnis und das Gebot gegeben, daß ich glauben soll und darf, und [statt daß er] jetzt rückblickend oder [zur] Seite auf seinen Unglauben blickend bittet «Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben» [Mk. 9,24] – [statt dessen] sagt er: Für diesen Unglauben dahinten und für den, den ich immer noch habe, will ich jetzt die Verantwortlichkeit auf Gott abwälzen. Das wäre mir ein schöner Glaube. Da glaubt er ja gar nicht. Denn im Glauben [gilt]: «Zur Freiheit hat euch Christus berufen» [vgl. Gal. 5,1.13]. Wie käme man da zu diesem Abwälzen? Das wäre jetzt *noch* schöner.

*Eras:* Und wenn er bewußt der Unglaubende sein will? Wenn er es von sich stoßen will?

*Barth:* Da kann man nur sagen: Das soll er eben nicht tun! Das ist ja absurd, dieses «wenn». Also, das ist [eine] Sache, die man ebenso wenig theoretisieren soll [wie] dann womöglich noch demonstrieren oder auch nur konstatieren bei sich oder anderen: «Ich will nicht». Es kann einer meinetwegen sagen: Ich will nicht in die Kirche gehen – oder: Ich will diese und diese Theologie nicht annehmen – oder: Ich lese nicht gern in der Bibel, und was für Zeug! Das geht also noch herein. Aber der Satz: Ich will nicht dem Heiligen Geist folgen, das ist ein in sich unmöglicher Satz. Der Vorgang ist ausgeschlossen. Das wird ja dann wohl das sein, was man im Neuen Testament «die Sünde

gegen den Heiligen Geist» nennt [vgl. Mt. 12,31]. Das ist diese absolute Randmöglichkeit, das Ausgeschlossene.

*Fragesteller:* Ich wollte da einhaken: Wenn Sie sagen, daß der Glaubende für seinen Nichtglauben verantwortlich ist, dann besteht aber doch diese – würden Sie sagen? – «unmögliche Möglichkeit»<sup>43</sup>. Die besteht aber doch?! Und ...

*Barth:* Niemals so, daß man sie verrechnen könnte, verstehen Sie?

*Fragesteller:* Ja.

*Barth:* Sondern man kann nur sagen: Dieser nur in «unmöglicher Möglichkeit» realisierbaren Tat mache ich mich fort und fort schuldig. Aber damit habe ich [sie] ja dann nicht einbezogen[, als würde ich sagen:] Es gibt da ein besonderes Feld, auf dem ich mir das leisten kann. Sondern das ist eben der Abgrund.

*Fragesteller:* Ja, und genau da wollte ich fragen: Wie verhält sich das aber dann zur Versöhnung, die ja für alle geschehen ist ...

*Barth:* Ja, das ist das Große!

*Fragesteller:* ... auch für die, die diese «unmögliche Möglichkeit» in unmöglicher Weise für sich realisieren?

*Barth:* ... zu denen wir alle gehören, gelt!

*Fragesteller:* Ja, auch.

*Barth:* Samt und anders! [Und für] solche Geschöpfe, die sich dieser unmöglichen Sache fort und fort schuldig machen und dafür verantwortlich sind, – für solche Geschöpfe ist Gott selbst in Jesus Christus eingetreten. Solcher Geschöpfe hat er sich angenommen. Zu solchen Geschöpfen, zu uns hat er Ja gesagt. Und das ist das Evangelium: zu solchen! zu Sündern! zu solchen Sündern und Zöllnern übelster Art! Und jetzt könnte es eigentlich daneben wirklich nur das Tun und Treiben des Pharisäers geben, der das nicht wahrhaben wollte.

*Schum:* Ich wollte auch einfach von diesem Unglauben, der von seinem Unglauben her noch gar nicht von dieser Befreiung, von dieser Freiheit wissen kann, also noch in seiner ganzen Knechtschaft lebt, ausgehen und fragen: Wie verhält es sich mit dem? Die Versöhnung

<sup>43</sup> Eine Wortprägung Barths, die in seinem Buch Römerbrief 2, z. B. S. 188 (S. 186), das Wunder der Offenbarung, der Gnade, die dann aber in KD III/3 (z. B. S. 405; vgl. KD IV/3, S. 203f.) umgekehrt die «Wirklichkeit» des Bösen und in KD IV/1 (sinngemäß etwa auf S. 835) die des Unglaubens bezeichnet.

mit ihm ist geschehen, aber er weiß nicht davon, und er will nicht davon wissen?!

*Barth:* Und Sie sind dazu da, ihm das zu erzählen, wie es mit ihm steht.

*Schum:* Und wenn er dazu vielleicht irgendwie sagt: Das glaube ich nicht, oder: Das ist mir überhaupt egal? Er kann ja z. B. überhaupt Gottes Existenz leugnen.

*Barth:* Kommt vor, nicht wahr? Und dann sagen Sie es ihm noch einmal und sagen es ihm ein drittes Mal, und «siebzimal siebenmal» müssen Sie es ihm wieder sagen [vgl. Mt. 18,22] – und dabei dann, wenn er immer nicht hören will, vielleicht ein gutes Teil der Verantwortung auf sich selber nehmen, daß Sie es ihm offenbar nicht richtig sagen. Und *ja* nicht operieren mit dem Gedanken: Der ist jetzt endgültig draußen! Sondern Sie wollen ihm ja gerade sagen: «Auch du, elender Tropf, mit deinem Atheismus, mit deiner mündigen Weltlichkeit<sup>44</sup> da und mit dem ganzen Zauber, auch du bist von Ewigkeit her geliebt, und dich liebt Gott, und dich wird Gott lieben.» Und in irgendeiner Sprache haben Sie ihm das zu sagen. Das ist die einzig mögliche Art, wie man überhaupt über die Ungläubigen nachdenken kann. Denn so denkt ja der liebe Gott auch über uns sogenannte Gläubige nach, und auch wir können über uns selbst nur so nachdenken. Wir müssen uns mit den Ungläubigen zusammensetzen aufs Sünderbänkchen, und dann können wir auch mit ihnen reden, sind wir in der gleichen Verlegenheit, haben aber auch die gleiche Hoffnung.

*Schum:* Darf ich ihm nicht sagen, Ihrer Meinung nach, daß Gott ihn ruft und daß Gott von ihm auch einen Gehorsam erwartet und für diesen Gehorsam Rechenschaft fordern wird?

*Barth:* Ja, ja. Aber machen Sie ihm vor allen Dingen diesen Ruf Gottes, diesen Ruf der Barmherzigkeit und Liebe Gottes als solchen vernehmbar. Und dann können Sie ihm auch sagen: Das ist eine ernsthafte Sache!, es wäre jetzt an der Zeit aufzupassen! In der Tat, es ist dann eine Gehorsamsfrage. Aber nicht so wie der Billy Graham –

<sup>44</sup> Zu der unter Berufung auf D. Bonhoeffer damals verbreiteten Vorstellung, daß das Leben des modernen Menschen «etsi deus non daretur» als seine Mündigkeit theologisch zu bejahen sei, vgl. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a. a. O. (s. oben Anm. 36), S. 476–482.503f.529–535; ferner die Buchreihe: *Die mündige Welt*, Bd. I-IV, München 1955–1963.

haben Sie den auch schon gehört? –, der nun so mit der Pistole in der Hand auf die Leute losgeht und sagt: «Ihr müßt von neuem geboren werden!» [vgl. Joh. 3,3].<sup>45</sup> Geschweige denn wie diese Kerle von Caux [von] der Moralischen Aufrüstung!<sup>46</sup> Also nicht so! Sondern jetzt wirklich das *Evangelium*!

*Fragesteller:* Ich frage mich, gerade wenn wir die Nichtglaubenden nicht hinausstoßen wollen, sondern mit hereinnehmen: Wenn die Versöhnung effektiv geschehen ist, wozu ist es dann überhaupt nötig, die Verkündigung noch aus[zurichten]?

*Barth:* Ja, das ist doch gräßlich! Wenn die Versöhnung wirklich geschehen ist – und da laufen wir alle, die Gläubigen und die Ungläubigen, herum, wie wenn sie nicht geschehen wäre, weithin auch *wir*. Und da ist es doch wahrhaftig nötig, daß die Trompete geblasen wird [vgl. 1. Kor. 14,8] und die Menschheit, und zwar die christliche und die unchristliche, zu hören bekommt, was wirklich ist. Sonst lebt ja der ganze Verein in der dicksten Lüge drin. Wenn es irgend etwas gibt, was nötig ist, so ist es die Verkündigung des Evangeliums, gerade *weil* es so ist, gerade *weil*, *weil* die Versöhnung geschehen ist, weil das die Luft ist, in der wir atmen. Und jetzt sitzen wir wie ein ganzer Verein da, und statt zu atmen, halten wir den Atem an. Bitte, hört doch auf! Fangt jetzt an zu schnaufen! Es ist ja Luft da! Man könnte es mit vielen solchen Bildern beschreiben.

*Schum:* Sie werden sicher energisch widersprechen, wenn ich die Ansicht formuliere, daß das ein bißchen ähnlich klingt, wenigstens für mich, wie der Katholik, der kurz vor seinem Tod in den Schoß der Mutter Kirche zurückkehrt, so auch hier: [Der Ungläubige,] der sich sein Leben lang, sagen wir es einmal provozierend, den Freuden dieser Welt hingibt und ihnen naheilt – meinetwegen mit angehaltenem Atem –, und dann zum Schluß kommt doch alles auf dasselbe heraus[, ob einer geglaubt hat oder nicht].

<sup>45</sup> Im August 1960 im Wallis und in Basel und im Frühling 1962 während seiner USA-Reise hatte Barth persönliche Gespräche mit dem amerikanischen Evangelisten William Franklin (Billy) Graham (geb. 1918), den er am 30. 8. 1960 auch bei einer Großevangelisation in Basel hörte.

<sup>46</sup> Die von Frank N. D. Buchman (1878–1961) ins Leben gerufene internationale Bewegung des «Moral Re-Armement» (MRA = Moralische Aufrüstung) hatte ihr Hauptausbildungszentrum in Caux bei Montreux.

*Barth:* Aber dann hat er – wir wollen einmal diesen extremsten Fall vornehmen, den Sie jetzt beschreiben – ... dann hat er sein ganzes Leben in der Lüge zugebracht und hat nicht gemerkt, was Gott für ihn ist und getan hat, und hat nicht davon gelebt, sondern [hat gelebt] – ja, in «Lust und Freuden» [vgl. Lk. 16,19], oder auch in Dreck und Schande und was da alles ist: Atombomben und Nato ... – furchtbar! Das ist doch eine verkehrte Welt! Und nun dieser Welt verkündigen: Es gibt etwas anderes – was dann also auch jetzt schon gilt –, wo es dann heißen dürfte: «Hebet eure Häupter, denn eure Erlösung ist nahe» [Lk. 21,28]. Da wäre [es] doch fast Blasphemie, wenn man sagen würde: Es kommt auf dasselbe heraus. Nein, es kommt nicht auf dasselbe heraus. [Es] soll auf dieser Erde keine Hölle sein. Sondern wenn wir wirklich um dieses Letzte beten: «Dein Name werde geheiligt, dein Reich komme, dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel» [Mt. 6,6f.] –, wenn wir wirklich darum *beten*, dann sind wir doch damit aufgerufen, auch das Entsprechende zu *tun*. Sonst beten wir eben auch nicht darum. Und diese Lumperei da – Sie denken wahrscheinlich an den Konstantin<sup>47</sup>, ich glaube, der hat sich so spät noch taufen lassen; in der Tat, es gibt so extreme Möglichkeiten –, das geht natürlich nicht. Man muß nicht immer an die absurdesten Möglichkeiten denken!

*Fragesteller:* Würden Sie dann sagen, Herr Professor, daß der Glaube eine zwingende Folgerung aus der Versöhnungstat Gottes ist oder ein Akt der Dankbarkeit des Menschen? Oder wie würden Sie das umschreiben? Denn an der Versöhnungstatsache selber ändert sich ja durch den Glauben oder Unglauben des Menschen eigentlich nichts.

*Barth:* Es ändert sich das, daß ihm das Gute, das ihm von Gott zugesagt ist und das auf ihn wartet, vor Augen tritt, daß er es erkennt, daß er damit leben darf. Und das ist sozusagen vom Himmel aus gesehen nicht gleichgültig – von Gott aus gesehen –, daß so ein armer Tropf, wie wir alle es sind, es jetzt merkt und sich jetzt getrauen darf,

<sup>47</sup> Der römische Kaiser Flavius Valerius Constantinus, «Konstantin der Große» (um 280–337), dessen Sieg am 28. 10. 312 an der milvischen Brücke vor Rom mit seiner bald legendarisch verklärten Wendung zum Christentum verbunden wird, starb Pfingsten 337 kurz nach seiner Taufe, vgl. J. Vogt, Art. «Konstantin», RAC, Bd. 3, 1957, S. 306–379.

ein bißchen damit zu leben, ein bißchen, ein bißchen zu glauben und zu lieben und zu hoffen. Da freuen sich bekanntlich die ganzen Engel des Himmels «über einen Sünder, der Buße tut» [Lk. 15, 10]. Also, das macht schon eine Veränderung [aus]. Aber nicht so, wie es sich nun gewisse gräßliche Theologen vorstellen<sup>48</sup>, daß erst damit, daß wir glauben, diese Sache wahr und wirklich wird.

*Fragesteller:* Ich wollte noch eine Frage stellen: Warum ist es, von Gott aus gesehen, nicht gleichgültig? [Das] ist etwas unklar. [Sie sagen:] Es ist, von Gott aus gesehen, nicht gleichgültig, ob der Mensch glaubt oder nicht.

*Barth:* Gar nicht, natürlich.

*Fragesteller:* Und warum nicht?

*Barth:* Warum nicht? Weil er ihn liebt, weil er sein Bestes will und weil er nicht will, daß jemand verloren gehe [vgl. 2. Petr. 3,9], und weil er nicht will, daß einer als ein Verlorener lebt, wo ihm doch zugesagt ist: Da ist die Rettung! Er wäre nicht Gott, wenn ihm das gleichgültig wäre.

*Stoevesandt:* [Es] hat sich Fräulein Woitke gemeldet. Ich lege doch Wert darauf, daß auch die Damen zu Wort kommen. Sie haben in Grindelwald eine wesentliche Rolle zur Belebung der Sache gespielt.

*Barth:* Das freut mich zu hören. Merkwürdigerweise ging es mir eben auch durch den Kopf. Ich würde es vielleicht in der nächsten Minute gesagt haben: Wo bleiben die Damen?

*Woitke:* Ich weiß nicht, das ist an sich nur noch etwas Erklärendes dazu. Bei dieser ganzen Debatte hier hat es den Anschein, als ob das Nichtglauben ein gesundes, ungebrochenes Heidentum ist, sozusagen ein menschliches Ideal: so ungebrochen, gesund daherzuleben, heiter und fröhlich. Und das Glauben bedeutet eine gewisse Gebrochenheit. Und dann stören sich die Leute daran, daß zum Schluß doch alle so ihr Teilchen bekommen und daß die, die sich hier abgerackert haben, nicht mehr bekommen. Ich glaube, daß diese ganze Diskussion auf die

<sup>48</sup> Barth hat hier offensichtlich diejenigen zeitgenössischen Theologen und deren Positionen vor Augen, gegen die sich Gollwitzer wendet, in: H. Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens* (BEvTh 34), München 1963. Nach Gollwitzers These wird durch die oben genannte Vorstellung Gott zum «Mythologoumenon» menschlicher Selbstverwirklichung (S. 39), zum bloßen Ausdruck für ein humanes Phänomen (S. 73).

Ebene gehoben werden muß: daß eben, was wirkliches Leben ist, [gerade nicht] dieses gesunde, heitere Dahinleben [ist, sondern daß dieses schon] im Kern faul ist. Kann man das so sagen?

*Barth:* Ja, das ist schön, ein guter Beitrag. Also eben *ja* nicht, wie es jetzt auch so üblich wird, fast so mit einer gewissen Verliebtheit von der mündigen Welt reden und von den Atheisten! Es gibt jetzt schon Theologen, die förmlich liebäugeln mit dem Atheismus und mit dieser kuriosen Weltlichkeit usf.<sup>49</sup> Da gibt es nichts zu liebäugeln. Das ist schlimm. Das soll dahinten bleiben, nicht weitergehen.

### 5. Vom Eschaton und von Gottes Gericht

*Woitke:* Ich weiß nicht, ob man, wenn man dann vom Endgericht sprechen will, [sagen kann,] was Sie<sup>50</sup>, glaube ich, sagten: daß die Leute, die nicht glaubten, dort eine tiefe Beschämung [erfahren]?

*Stoevesandt:* Ja, das ist immer etwas schwierig, was Sie<sup>51</sup> sind und was ich bin. Ich mußte mich dort notgedrungen zu Ihrem Mund machen und habe im Blick auf das Endgericht den Begriff der Beschämung gebraucht ...

*Woitke:* ... daß wir also nicht [sagen], daß die Leute, die jetzt, sagen wir einmal, für unsere Augen (was wir natürlich auch nicht immer entscheiden können) draußen stehen, [weil sie] nicht glauben, ... – daß wir nicht sagen: Denen ist die Hölle zugesprochen. Ihre Bestrafung liegt nicht in einer jenseitigen Welt, wo sie in der Hölle schmoren, sondern darin, daß sie eben im Diesseits am Leben vorbeigegangen sind und daß das ihre einzige [?] Strafe ist. Und das[, was] nachher [kommt,] wissen wir sowieso nicht.

*Barth:* Also mich interessiert die Bestrafung dieser «Draußenstehenden» viel weniger als *meine* Bestrafung, die auf mich wartet. Und die besteht doch sicher darin, daß dann herauskommen wird: der Kontrast zwischen dem unermesslichen Angebot, das uns allen [gemacht ist] – ob wir es nun bemerken oder halb bemerken, ob wir es

<sup>49</sup> Vgl. oben S. 148, Anm. 44.

<sup>50</sup> Gemeint ist Hinrich Stoevesandt.

<sup>51</sup> Gemeint ist Karl Barth.

annehmen oder verwerfen, ob wir als Christen ja dazu sagen oder als Nichtchristen nein oder ihm gegenüber gleichgültig [sind] usf. – [zwischen dem] ungeheuren ..., ja, «Angebot» ist ein zu schwaches Wort, [vielmehr] dieser Wirklichkeit des Heils und des Lebens, das [uns erworben] ist, und – *wie* wenig haben wir davon Gebrauch gemacht, haben das zu Ehren gebracht! wie beschämend gering ist unsere Dankbarkeit gewesen – es geht um Dankbarkeit (Sie haben den Begriff eingeführt) –, und wie undankbar ist die ganze Menschheit mit Einschluß der Christenheit! Und es ist immer am gesündesten, man denkt da in erster Linie an sich selber und ermißt dann von da aus, was es bedeuten möchte, wenn dieser ganzen undankbaren Menschheit und Christenheit nun Gottes Erbarmen zugewendet ist und wenn das dann sichtbar werden wird: das große Trotzdem Gottes. Denn das wird das Gericht sein: das Trotzdem Gottes, des gnädigen Gottes. Da sind wir mit unserem Ozean von Undankbarkeit. Und Gott wird und will sagen: Dich habe ich geliebt! Und dann haben wir uns alle zu schämen, ja wirklich zu schämen. Und das wird dann wirklich eine ewige Strafe sein, daß wir uns so schämen müssen – aber bitte, schämen angesichts des Überreichtums der Gnade Gottes: daß wir als die Verlorenen gerettet sein werden. «Als die Verlorenen» – das bedeutet das Gericht und die Beschämung; und «gerettet» – das bedeutet, daß uns dann wohl erst samt und sonders, uns und den Atheisten und allen, die Augen aufgehen werden, wieviel Anlaß wir haben, dankbar zu sein, und daß wir es dann vielleicht auch werden.

Ich stelle mir halt das ganze Eschaton, wenn ich das so sagen darf, als eine umfassende *Offenbarung* vor – eine Offenbarung dessen, was gewesen ist, also unseres jetzigen Lebens, dieses irdischen Wesens, dieser Weltgeschichte und Kirchengeschichte mit ihrer ganzen Glorie und mit ihrer ganzen Schande: daß das offenbar werden wird, aber offenbar vor dem Richterstuhl Christi [2. Kor. 5,10] – nicht [vor] so ein[em] abstrakten Weltenrichter, sondern vor dem Richterstuhl *Christi*, der für uns gestorben und auferstanden ist.

*Fragesteller:* Wird dann diese Offenbarung so sein wie fast nach einem Film, wo der Vorhang dann zugeht, nachdem wir es jetzt alle wissen, oder dürfen wir da noch auf Weiteres hoffen?

*Barth:* Nein, nein, der Vorhang geht nicht zu. Sondern dann geht er ja eben erst auf, nicht wahr. Dann geht er auf. Mit der Zeit kann man

ja dann nicht mehr rechnen, das wird das sein, was die mittelalterliche Theologie die «visio Dei» genannt hat<sup>52</sup>: die Anschauung Gottes in seiner Gottheit – aber in seiner *wahren* Gottheit, die seine wahre Menschheit in sich schließt, das Erbarmen Gottes. Und das anschauen von Ewigkeit zu Ewigkeit, damit werden wir gar nicht fertig werden, gar nicht fertig. Nicht einmal mit [der Erkenntnis seines Erbarmens über] unserem eigenen Leben. Aber es wird ja noch viel mehr sein. Denn wir werden dann Gott schauen, wie es heißt, «von Angesicht zu Angesicht» [1. Kor. 13,12], also so, «wie er [ist]» [1. Joh. 3,2], und eben, ihn «erkennen, wie wir erkannt sind» [nach 1. Kor. 13,12]. Und dann wird ... – ja, ich habe noch nicht hinter den Vorhang geschaut, wie das sein wird; aber ich kann es mir nicht anders denken, als daß dann alles und jedes, was war[, offenbar wird] – eingeschlossen eben die Kirchengeschichte, eingeschlossen sogar die Theologieggeschichte, was vielleicht eine der finstersten Ecken sein wird, die da zu erleuchten sein wird, eingeschlossen die ganze Naturgeschichte mit diesen versunkenen Wäldern und allen diesen Tierlein, die einmal gelebt haben und jetzt längst weg sind. Das alles wird *da* sein. Nichts wird verloren sein, gar nichts.

*Stoevesandt*: Wir haben uns genau das – wenn ich Ihnen eben ins Wort fallen darf – sehr anschaulich vor Augen geführt an den Katzen, von denen es nicht weniger als drei in [der Jugendherberge] Grindelwald gab und die manchmal aktiv an den Auseinandersetzungen teilgenommen haben.

*Barth*: So?

*Stoevesandt*: Ich habe sie dann eingeführt zur Veranschaulichung dieser Eschatologie.

*Barth*: Sehen Sie, sehen Sie! – das [ist] die «seufzende Kreatur» von Römer 8 [19–22]. Das ist klar, das wird nämlich alles auch dabei sein.

<sup>52</sup> Vgl. die bei den mittelalterlichen Scholastikern gebräuchliche Formulierung auch in der Constit. «Benedictus Deus» vom 29. 1. 1336 von Papst Benedikt XII., DH 1000: «[...] vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente [...]»

*Schum:* Ich glaube, jetzt Ihre Gesamtschau ziemlich zu verstehen. Nur gibt es einige Stellen im Neuen Testament, die ich mir dann nicht mehr richtig erklären kann, wenn ich z. B. denke an Mt. 25 [31–46] – die Scheidung [der Schafe von den] Böcken, die ins Feuer geworfen werden – oder wenn Jesus spricht von dem Perlen-vor-die-Säue-Werfen [Mt. 7,6].

*Barth:* Ja, das ist das, was wir fortwährend machen. [Wir] sind zugleich die, die Perlen vor die Säue werfen, und sind auch die Säue, die sie zertreten. Zum Evangelium gehört dieser strenge Ton. Und Mt. 25 gehört auch dazu. Wobei ich nur bitten möchte, zur Exegese von Mt. 25 doch ja zu beachten, daß die Pointe der Stelle ja nun nicht das ist, woran das Interesse gewöhnlich haftet, nämlich diese Scheidung in Schafe und Böcke als solche, sondern das *Kriterium* [für diese Scheidung] – daß nämlich dort gesagt wird: «Eure Stellung zu *mir* kann nur in der Stellung zu eurem *Nächsten* realisiert werden – und zwar zu eurem nackten und hungernden und dürstenden und gefangenen usf. Nächsten. *Dort* bin ich zu finden. Und wer mich dort nicht gesucht und gefunden hat, hat mich überhaupt nicht gefunden.» Das Gleichnis ist die Angabe eines Kriteriums und sollte so wenig wie die Geschichte vom reichen Mann und armen Lazarus [Lk. 16,19–31] zur Entfaltung einer Eschatologie gebraucht werden. Da würde ich jetzt ruhig sagen: der Apparat auch von Mt. 25 – der Richter und das Disponieren links und rechts usf. – und in der Lazarus-Geschichte diese ganze Schilderung des Jenseits, das, kann man ruhig sagen, das ist die Sprache jener Zeit vom Jenseits. Und beides sind ja Gleichnisse. Und jetzt nimmt Jesus in der Sprache dieser spätjüdischen Eschatologie die Sache auf, die *er* sagen will. Die zwei Sachen – Lukas [16] und Matthäus [25] – gehören ja sehr nahe zusammen. Eine saubere Exegese dieser beiden Kapitel wird nicht einhaken bei dem, was gerade nur Gleichnisstoff ist, Gleichnis als solches, sondern hören: *was* wird da gesagt?

*Schum:* Sie haben vorhin gesagt: Ich soll «siebenmal siebzimal» meinem Nächsten die Gnade Gottes, die Versöhnung verkündigen und ihm erzählen [vgl. Mt. 18,21f.]. Ergibt sich da nicht eine gewisse Gefahr ... ?

*Barth:* Wenn Sie Pfarrer werden, müssen Sie es viel mehr als «siebzimal sieben» sagen ...

*Schum:* Aber wie steht es dann mit dieser Mahnung, [nicht] Perlen vor die Säue zu werfen? Ist das einfach etwas, [worüber] ich [kein] Urteil [zu fällen] habe, [sondern] höchstens in meinem Bitten um Bewahrung davor [reden] kann? Oder wie verstehen Sie das?

*Barth:* Wissen Sie, das ist ja nun eine schwierige Frage, wie das eigentlich mit diesen Perlen und diesen Säuen gemeint ist. Ich neige stark dazu, in diesen Perlen ein positives Christentum<sup>53</sup> zu sehen, wo alles in Ordnung ist: gute Christologie und Heilslehre und «Gesetz und Evangelium» und «Wort und Sakrament» – das alles ist da. Und der Herr Pfarrer steigt auf die Kanzel und trägt jetzt diesen Block von christlicher Wahrheit vor, wirft [ihn] den Leuten an den Kopf oder vielmehr vor die Füße. Und das sind sie ja gewohnt, daß in der Kirche von diesen Dingen die Rede ist. Und sie haben es gern in etwas massiver, deutlicher Form. Es könnte aber auch in liberalen Abwandlungen geschehen. (In der Schweiz haben wir doch unsere Reformer gehabt<sup>54</sup>, die es dann auch freundlicher zu sagen wußten.) Aber wie dem auch sei, wo aus dem Evangelium so ein Fraß für eine handliche Frömmigkeit eines populären oder gebildeten Publikums [gemacht wird], ein richtiger Fraß,[den] sie am Sonntag [haben wollen]: Man möchte doch etwas Höheres empfangen, nicht wahr, und hat es dann gern, und jetzt singt man, und jetzt wird gebetet, und der Herr Pfarrer predigt und so ... – *das* heißt: «Perlen vor die Säue werfen»! Und dann soll man zusehen, daß sie nicht «sich wenden und euch zerreißen» [Mt. 7,6] – nämlich daß nach einiger Zeit diese christliche und unchristliche Welt, die das anhört, sagt: «Wir haben genug von diesen Pfarrern mit ihrem Sums<sup>55</sup>, den sie uns da Sonntag für Sonntag vortragen! Das mögen wir nicht mehr.» Und dann meint man, man sei bereits im Stande der Verfolgung, und ist selbst schuld, weil man die Perlen vor die Säue geworfen hat. Also, ich glaube, daß das Wort dort in der Bergpredigt irgendwie in diese Richtung weist: eine bequeme Religion, eine bequeme Anleitung zur Frömmigkeit und zur Erbau-

<sup>53</sup> In dem die reformierten Kirchen der Schweiz seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bestimmenden «Richtungswesen» vertreten die «Positiven» ein «konservatives», «rechtgläubiges», «bibelgläubiges» Christentum.

<sup>54</sup> In dem in Anm. 53 genannten «Richtungswesen» sind die «Reformer» die kirchlich-theologisch Liberalen.

<sup>55</sup> = Gerede.

ung und Beschäftigung mit allerhand Metaphysik, die da hergegeben wird [als etwas], was die Leute gerne fressen; dann wird man damit selber gefressen.

*Schum:* Darf ich Ihnen noch eine letzte Frage vorlegen oder vielleicht eine Formulierung zur Korrektur vorlegen? Sie haben in der Vorlesung über den «Glauben» geschrieben<sup>56</sup>: Wenn jemand sich gestatte, gewisse Dogmen der Kirche, z. B. die Jungfrauengeburt, nicht voll zu akzeptieren oder sie einfach in Frage zu stellen, daß er sich dann sehr genau überlegen muß, ob er da wirklich noch vom Gott des Evangeliums spricht. Und zweifelsohne haben Sie sich diese Frage auch überlegt, die Sie da anderen stellen. Jetzt, von dem her, was Sie heute gesagt haben, würde ich vielleicht eine Antwort so formulieren, daß Sie diese Gerichtspetitionen, die im Neuen Testament vorkommen und die die Kirche so verstanden hat, daß sie an eine Hölle und ein Jüngstes Gericht geglaubt hat – ..., daß Sie die in ihrer Zeit verstehen würden: daß das einfach die damaligen Vorstellungen sind, in denen Jesus zwar auch gesprochen hat, daß sie darum aber für uns nicht absolut zu nehmen seien?

*Barth:* Achtung, man kann ja wieder Form und Inhalt nicht in dieser Weise scheiden. Das will ich nicht. Ich möchte den armen Mann im Schoße Abrahams und den anderen, der da im Feuer ist [Lk. 16,22f.], nicht missen. Und ich möchte auch diese Böcke und Schafe [Mt. 25,32f.] nach wie vor geschieden wissen. Ich habe mich jetzt nur dafür eingesetzt, daß man gerade bei diesen Gleichnissen nun nicht Gewicht legt auf das, was im Text selber Material ist zur Aussage, sondern die Aussage selber hört, die nun allerdings in Gestalt dieses Materials gemacht wird. Wissen Sie, wenn Sie dann einfach sagen: [Weg da mit dem] «Feuer» und [dem] «Wurm», der «nicht stirbt» [vgl. Mk. 9,44] usf. – Sie dürfen nicht von der Kanzel herunter diese [wegwerfende] Bewegung machen, sondern Sie müssen sehr deutlich machen, wie dieser Wurm frisst und wie dieses Feuer nicht stirbt, und den Unterschied zwischen dem Schoß Abrahams und dem Ort, wo der andere ist, und wie der gerne möchte, daß man seinen Verwandten zu Hilfe komme ... usf. Bitte, nicht zu schnell entmythologisieren! Das ist immer schade. Sondern reden Sie fröhlich ein-

<sup>56</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 116.

mal ein bißchen mythologisch weiter! Aber sagen Sie die *Sache*, die in diesem Text steht! Wenn dann jemand Sie fragt: «Wie ist es [damit]?» – [so sagen Sie ruhig:] «Ja bitte, es muß jetzt so gesagt werden. Es ist dort so gesagt, und jetzt wollen wir es auch so sagen.» Aber verstehen Sie, es hängt nicht daran, daß es in Gestalt dieses Materials gesagt wird. Aber sagen Sie es einmal auch in dieser Gestalt!

*Fragesteller:* Im Alten Testament gibt es ja nicht nur eine Menge Berichte über geschehene Gerichte Jahwes über Israel, sondern auch eine Menge Gerichtsankündigungen. Und meine Frage ist nun die, inwieweit angesichts der neutestamentlichen Botschaft diese Gerichtsankündigungen oder auch Gerichtstaten Jahwes, die Berichte über den rächenden und harten Jahwe heute in der Verkündigung auch noch wirksam gemacht werden können.

*Barth:* Sie können sie nicht wirksam machen. Aber sie *sind* ja faktisch wirksam. Werden uns nicht, fast von Woche zu Woche, die Gerichte Gottes sozusagen vor Augen gestellt und unter die Nase gerieben? – [so daß] man plötzlich sehen muß: So, so geht es! Im Glauben wird man da nun nicht ein Gericht über diese und jene, sondern wird man das reinigende Gericht Gottes über sein Volk darin erkennen und das dann nicht abschwächen.

Nur ein Beispiel! Sie sind ein Schweizer Ihrer Sprache nach. Ja, sehen Sie, was wir nur in diesem einen Jahr in der Schweiz erlebt haben! Wir Schweizer sind nämlich ein gutes Volk, gelt: demokratisch und frei und wohlgeeignet zu Schulmeistern von ganz Europa, vorbildlich in mehr als einer Hinsicht. Wir haben uns z. B. gewaltig der schweizerischen Reinlichkeit gerühmt. Und das ist eine schöne Sache. Es ist wahr, so [etwas wie] ein schweizerisches Wirtshaus kann man weithin suchen: diese Sauberkeit! Und das mögen wir. Und dann haben wir diese Schweinerei in Zermatt erlebt. Sie werden wissen, was ich meine: diese Typhusepidemie, wo es dann herauskam, wie diese Hotellerie dort droben gewirtschaftet hat.<sup>57</sup> Und plötzlich wurde un-

<sup>57</sup> Vgl. z. B. die Berichterstattung in der Basler National-Zeitung, Jg. 121, Nr. 125 (16./17. 3. 1963), Nr. 126 (18. 3. 1963), Nr. 129 (19. 3. 1963, Abendblatt), Nr. 133 (21. 3. 1963, Abendblatt), Nr. 137 (23./24. 3. 1963), Nr. 175 (18. 4. 1963). Allerdings wird in dieser Berichterstattung in erster Linie die Möglichkeit diskutiert, daß die Epidemie durch «ausländische Saisonarbeiter eingeschleppt wurde».

sere Schande aufgedeckt. «Unsere Gerechtigkeit» stand da «wie ein beflecktes Kleid» [Jes. 64,5]. Und dann, wie waren wir auch so sicher [im Blick auf] unsere Technik! In der Swissair hat es seit 30 Jahren keinen Unfall mehr gegeben. Ha! – Dürrenäsch! [der Absturz] mit diesen 80 Toten!<sup>58</sup> Und dann sind wir auch so stolz auf unsere schweizerische Eintracht. Das sei doch wunderbar: so ein Volk mit vier Sprachen und zwei Konfessionen und 25 Kantonen. «Wir wollen sein ein einzig Volk von Brüdern»<sup>59</sup>. Und plötzlich haben wir diesen Krach im Jura, [wo] die da auseinander[gehen] und einen eigenen Kanton haben wollen. Eine wüste Geschichte!<sup>60</sup>

Das sind Gerichte. Ich will jetzt nicht von Gerichten über andere Völker reden. Man tut da immer am besten, sich bei der eigenen Nase zu nehmen. Aber da ist man nahe beim Alten Testament, verstehen Sie, wenn man da so in die Gegenwart blickt. Und dann ist es nicht an dem, daß wir erst den alttestamentlichen Gerichtsverheißungen sozusagen ein Gewicht «beilegen» müssen, sondern die *haben* ein Gewicht. Diese Gerichtsankündigungen gelten und wirken sich aus, bis in unsere Tage hinein. Und plötzlich stehen wir Menschen in unserer ganzen Herrlichkeit rätselhaft betroffen vor so einem Ereignis, wie wir das jetzt wieder da in Norditalien mit diesen tausenden und tausenden von Toten [erlebt haben]<sup>61</sup> – Opfer dieser wunderbaren Technik. Ja, und unsere Straßen mit diesen Autofahrern sind doch ein Schlachtfeld geworden. Wir brauchen also noch gar nicht an die zwei Weltkriege und an den eventuellen dritten zu denken, sondern nur an das, was jetzt mitten im Frieden da so passiert, dann sieht man schon

<sup>58</sup> Absturz eines Verkehrsflugzeugs bei Dürrenäsch (Kt. Aargau) am 4. 9. 1963. Barth erwähnt diesen Absturz auch in seiner Predigt vom 24. 12. 1963 in der Strafanstalt Basel; vgl. Pr. 1954–1967, S. 242–251, dort S. 245.

<sup>59</sup> Fr. von Schiller, *Wilhelm Tell*, 2. Akt, 2. Szene.

<sup>60</sup> Die stark emotionsgeladenen, von Gewalttätigkeiten begleiteten Separationsbestrebungen des französischsprachigen, überwiegend katholischen, im Schweizer Jura gelegenen Teils des Kantons Bern, die dann 1978 zur Gründung des neuen Kantons «Jura» führten.

<sup>61</sup> Ein Erdbeben im Oberetschgebiet verursachte in der Nacht vom 9. zum 10. 10. 1963 eine Überflutung des Staudamms von Vaiani, wodurch sieben Dörfer zerstört und rund 2500 Menschen getötet wurden. Die Meldung, daß der Staudamm gebrochen sei, erwies sich später als Irrtum. Vgl. auch hier Pr. 1954–1967, S. 246.

die Präsenz des Gerichtes, und man ahnt etwas vom Zorne Gottes. Aber zum Glück, zum Glück wissen wir, wer Gott ist. Und dann wird man eben nicht [vom] «Schicksal» predigen.

Aber Herr Vorsitzender, Herr Lehrer dieser Gemeinde, ich glaube, es ist genug für heute.

## 6. *Schlußworte*

*Stoevesandt:* Ich glaube auch. Wir sitzen jetzt geschlagene zwei Stunden oder vielleicht schon etwas länger dabei. Es ist zwar, an unseren Grindelwalder Dimensionen gemessen, noch nichts geradezu Außergewöhnliches. Aber es ist zweifellos genug für heute. Im Augenblick liegt mir [noch eines] am Herzen. Und ich meine, das in unser aller Namen sagen zu sollen und zu müssen: nämlich einen ganz besonders herzlichen Dank. Es ist gar kein Zweifel, daß dieser Nachmittag nicht nur ein, sondern *der* Höhepunkt unserer ganzen Veranstaltung gewesen ist, obwohl wir inzwischen um viele, viele Meter wieder zu Tal gefahren sind. Wir haben eine Woche [lang] nun schlecht und recht dieses Buch zu verstehen versucht. Wir sind nicht einmal bis zum Ende vorgestoßen, sondern ausgerechnet beim Zweifel<sup>62</sup> stecken geblieben, weil da die Zeit abgelaufen war. Hätten wir beispielsweise einen Text von Augustinus traktiert statt dieses Buches, so hätten wir nicht die Gelegenheit gehabt, nach Hippo<sup>63</sup> zu fahren und uns den Verfasser der Schrift noch zwei Stunden in unsere Mitte zu bitten.

*Barth:* Unzusammengezählt, gelt, unzusammengezählt!

*Stoevesandt:* Unzusammengezählt, sicher. Diese Gelegenheit hatten wir, diese einzigartige Gelegenheit. Es kommt ein zweites hinzu, nämlich daß wir auch hinsichtlich unseres leiblichen Wohles heute Nachmittag auch noch Gäste des Verfassers waren und Gäste unseres Lehrers. Also, wir danken herzlich. Es ist gar kein Zweifel, daß dies für uns alle ein denkwürdiger Tag bleiben wird. Ich nehme an, viele

<sup>62</sup> Gemeint ist das so betitelte Kap. 11 in: K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 133–145.

<sup>63</sup> Wirkungsstätte des Kirchenvaters Aurelius Augustinus (354–430) in seiner Zeit als Bischof.

von uns werden sich jahrelang oder länger daran zurückerinnern. Nun, daß dieses Gedenken beiderseitig sein möchte, das können wir in keiner Weise erwarten. Aber damit wenigstens eine kurzlebige Erinnerung auch bei Ihnen bleibt, möchten wir ein kleines Zeichen unseres Dankes hier vor Ihnen aufbauen. Die Kurzlebigkeit der Erinnerung hängt mit dem Charakter der Sache zusammen ...

*Barth:* Nun, jetzt kommt das Danken an mich. Erstens [dafür], daß Sie überhaupt hierher gekommen sind und daß Sie mir jetzt so lange zugehört haben. Und jetzt das: das sieht so ein bißchen nach Alkohol aus ... Ja, [und nun] bleibt mir nur [noch] übrig, Ihnen auch gute Heimkehr in Ihr Land zu wünschen und eine glückliche Vollendung Ihres theologischen Studiums, welche Vollendung aber erst auf das Ende Ihrer irdischen Tage überhaupt zu erwarten ist.

## GESPRÄCH MIT STUDENTEN IN PARIS

*Das Gespräch wurde auf französisch veröffentlicht unter dem Titel: «Un Texte inédit de Karl Barth. Le Christ et les Girafes», in: Le Semeur, Jg. 65, Nr. 6 (Paris 1966/67), S. 136–155. Nach der dort gegebenen Einleitung (S. 136) fand dieses Gespräch während eines Besuchs von Barth «vor mehr als vier Jahren» in Paris mit «einigen Theologiestudenten» statt – das genaue Datum war nach Barths Eintrag in seinem Taschenkalender der 20. 10. 1963. Er hatte den Teilnehmern nach dem Gespräch die Erlaubnis gegeben, die Tonbandaufnahme davon in einen Drucktext umzusetzen und zu veröffentlichen. Daß es erst mit Verspätung dazu kam, lag daran, daß das Tonband längere Zeit verschollen war. Jene Einleitung betont die Bezogenheit des Gesprächs auf die besondere französische Situation und auf Fragestellungen der französischen evangelischen Kirche. Und dort wird ferner zu Barths Französisch bemerkt: «Faute du pouvoir reproduire les intonations de voix, extrêmement intéressantes à notre avis (si nous étions riches nous aurions édité un disque) nous avons conservé et le caractère de langage parlé de la discussion et quelques obscurités de syntaxe présentes dans les réponses de Barth, dont la langue ›maternelle‹ est l'allemand.» Bei der Übersetzung des Textes half Christine Soland.*

### 1. Gegenwart Christi in der Welt außerhalb der Kirche

#### *Keine Trennung zwischen Kirche und Welt*

*Frage 1:* Auf welche Weise ist Christus gegenwärtig in der Welt außerhalb der Kirche, und an welchen Zeichen kann man die Herrschaft Christi in der Zeit der Geduld Gottes [vgl. 2. Petr. 3,9] erkennen? Diese Frage kann man in zwei Aspekte zerlegen: 1. Handelt Christus außerhalb der Kirche? 2. Wenn man diese erste Frage bejaht: Kann ich meinen Glauben an einen Herrn, der die Geschichte regiert und der die Welt, trotz allem, zusammenhält, nur bekennen, oder kann ich wirklich fast objektive Zeichen dieser Herrschaft vorweisen?

*Barth:* Erlauben Sie mir, zunächst einmal Ihre Frage in Frage zu stellen: Wichtig ist vor allem, dieses Problem nicht in Begriffen einer Trennung von Kirche und Welt zu bedenken. Anscheinend nehmen Sie an, daß die Gegenwart Christi und der Tatbestand von Zeichen seiner Gegenwart in der *Kirche* selbstverständlich sind, während dies in der *Welt* ein Problem ist, über das zu diskutieren ist. Müßte man da nicht beginnen mit der Gewißheit der Solidarität von Kirche und Welt im Verhältnis zu Jesus Christus? Ist die Gegenwart Christi in der Kirche *weniger* wunderbar als seine Gegenwart in der Welt? Ist jenseits der Grenzen der Kirche das Geheimnis der Gegenwart Christi nicht ebenso groß?

Ich möchte beginnen mit dieser Gewißheit: Ja, er ist gegenwärtig! Er ist gestorben für die Christen und Nichtchristen. Er ist auferstanden. Er regiert. Er ist Herr in der Welt, in der Menschenwelt, in der ganzen Welt und auch für die Kirche. Und im Grunde, wenn man eine Vorstellung, eine Erfahrung hat von dem, was seine Gegenwart für uns, die Christen, bedeutet, dann ist es in einem gewissen Sinn leichter, sich darüber Rechenschaft zu geben, daß er auch in der Welt gegenwärtig ist. Denn im Grunde ist das das große Wunder, daß er die Güte hat, gegenwärtig zu sein – sogar für die Theologen. Das ist erstaunlich. Und [doch] meint jeder: mir ist er [schon] gegenwärtig! Wir Christen wissen, daß *wir* das *nicht* verdienen, daß er gegenwärtig ist. Wenn wir das für *uns* annehmen, ist es [aber] unvermeidlich, daß wir das auch annehmen für die anderen. Man müßte mit dieser Gewißheit *beginnen* und nicht erst am Ende mit einer Idee von seiner Gegenwart bei uns oder in der Welt kommen, sondern wissen: er *ist* gegenwärtig. Man muß das annehmen in einem demütigen und bescheidenen Geist. Von Anfang an ist man *zusammen* mit der Welt.

### *Die Wirklichkeit der Bibel und die Wirklichkeit der Zeitung*

Zum Thema der Zeichen seiner Gegenwart! Beginnen wir bei uns selbst! Gibt es da Zeichen? Man könnte mit gewissen theologisch sehr korrekten Antworten zufrieden sein. Ja sicher: er ist da gegenwärtig, wo das Wort gepredigt wird – da, wo die Bibel geöffnet ist, sicher. Ja, und dann natürlich kann man immer antworten: er ist da, wo sich sein Geist spüren läßt.

Gut, aber, nicht wahr, Ihre Frage nach Zeichen geht weiter? Sie wären nicht zufrieden, wenn ich Sie auf diesen Antworten sitzen ließe. Die Gegenwart Christi – dessen, der da war, ist und sein wird [Apk. 1,8], wahrer Gott und wahrer Mensch: Sie haben überall ein Zeichen seiner Gegenwart, wo es etwas *Göttliches* gibt: die Gottheit droben und vielleicht Anbetung und dann Glauben an Gott – was weiß ich noch. Nein, das reicht [aber] nicht. [Oder] da, wo es ein Gefühl der Gerechtigkeit vor Gott gibt. Gut, das alles ist wahr. Aber das genügt nicht. Andererseits können Sie sagen, das wäre ebenso richtig: Christus ist da gegenwärtig, wo es *Menschlichkeit* gibt, wo man seinen Nächsten liebt, wo man ihm dient. Albert Schweitzer sieht die Gegenwart Christi einfach in den demütigen Taten der Liebe.<sup>1</sup> Aber Sie spüren es wohl, das genügt auch nicht – denn Christus ist wahrer Gott *und* wahrer Mensch. Und alle diese Dinge sind nur Abstraktionen: die Frömmigkeit, die in die Höhe steigt, und die Liebe, die hinuntersteigt. Als Abstraktion ist es nicht Christus. Christus ist da, wo es die *Einheit* gibt: die Einheit dessen, was in der Vertikalen und Horizontalen zusammenkommt. Christus ist da gegenwärtig, wo Gott gegenwärtig ist und zugleich der Mensch, der Nächste – ob Christ oder Nichtchrist, aber der Mensch –, der wirkliche Mensch und der wirkliche Gott und nicht eine Idee von Gott, sondern Er selbst. Der Herr der Armen, dieser traurigen Menschheit. Der Herr, so wie er auf Golgatha gegenwärtig ist. Wahrer Gott und wahrer Mensch in dieser Einheit!

Sie haben ein Zeichen von Christus überall, wo Sie dieser Einheit begegnen. Es ist [freilich nur] sein Zeichen – denn schließlich sehen wir ihn noch nicht in seiner ganzen Herrlichkeit. Im Gegenteil, die Regel wird allemal sein, daß er *verborgen* ist. Wir sehen ihn nicht – weder in der Kirche noch in der Welt. Wir haben [nur] Spuren – aber so offenbart er sich. Das ist das fortwährende Problem jedes theologischen Seminars, ob diese beiden Sachen spürbar werden, gegenwärtig sind: wirklich Gott und wirklich der Mensch – mit anderen Worten: wirklich die Bibel und wirklich die Zeitung. Von Zeit zu Zeit kann

<sup>1</sup> Vgl. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen (1913) 1951<sup>6</sup>, S. 639–641; ders., *Kultur und Ethik* (1923), München 1960, S. 316–368; bes. S. 365f.

uns ein solches Zeichen sogar in einem theologischen Seminar begegnen. Es ist erstaunlich, aber Christus ist so mächtig, daß er sich selbst unter den Theologen manifestieren kann. Wir können ihn nicht zwingen, aber von Zeit zu Zeit erlaubt er uns, etwas [davon] zu sehen und zu hören.

Aber jetzt sind Sie vor allem interessiert an der äußeren Welt. Gewiß ist er auch [da] gegenwärtig, ja, vielleicht [sogar] in einem viel potenzierten Grad. Oft hat man den Eindruck, daß man sich in der Welt inmitten eines enormen Orchesters befindet, das spielt. Eine vollständige Harmonie umgibt uns. Nur eines fehlt: daß die Menschheit und in dieser Menschheit die Kirche mitmacht, an diesem Orchester teilnimmt und mit schöner Stimme [mit]singt. Oft hat man den Eindruck, daß die Welt viel erfüllter ist von dieser Gegenwart Christi als – ja, als die Menschheit und innerhalb dieser Menschheit die Kirche. Kurz, es sind [da] Fragen zu stellen, aber es sind [da] auch Erfahrungen zu machen.

#### *Karl Barth im Kino: Der Christ und die Giraffen*

Wir waren unlängst im Kino. Und wir haben einen Film über Afrika gesehen: eine Reise von Norden nach Süden. Und wir haben [dabei] all die Tiere bewundert: Elefanten, Nilpferde, Giraffen, Affen von allen Sorten. Und nun fragen Sie mich: «Und Jesus Christus?» Hm, man muß sich dieser Frage stellen ... Und dann hat man [in dem Film] auch Menschen gesehen: Afrikaner, die getanzt haben. Ich gestehe, daß ich die Giraffen diesen tanzenden Menschen vorziehe. Und dann zuletzt waren es nicht mehr nur Afrikaner, sondern es waren auch Weiße am Kap. Und dann spürte ich noch weniger die Gegenwart Christi unter den Weißen als unter den tanzenden Afrikanern. Vielleicht ist das ein Eindruck, mehr oder weniger richtig oder falsch. Aber warum sollte Christus daran gehindert sein, – ja, in seiner ganzen Präsenz anwesend zu sein in der Wüste des Nils, sogar unter den Tieren? Anwesend, ja – aber sehr verborgen, und sehr verborgen in der schwarzen Menschheit und sehr verborgen in der weißen Menschheit. Vielleicht gab es unter den Menschen, die wir [da] gesehen haben, auch Christen. Ich erinnere mich nicht, unter diesen weißen oder schwarzen Menschen und eventuell Christen eine besondere Gegenwart [Christi] gesehen zu haben. Ich war nur gewiß: er ist auch

da gegenwärtig. Aber nicht wahr, das alles können immer nur Zeichen sein. Immer. Außerhalb der Kirche und innerhalb der Kirche Zeichen.

Und im Grunde ist Ihre Frage eine eschatologische Frage. Denn wenn es darum geht, mehr als [nur] *Zeichen* seiner Gegenwart in der Welt zu sehen, so wird es dazu seiner Wiederkunft bedürfen. Und dort werden unsere Augen offen sein, und wir werden die ganze Welt sehen – die Giraffen und die Elefanten, die Schwarzen und die Weißen, die Christen und die Kommunisten, ... – wir werden sehen, in welchem Sinn jetzt gerade Jesus Christus während der ganzen Zeit und an allen Orten gegenwärtig war. Der Schleier, der jetzt alles verhüllt, wird [dann] gelüftet sein. Und dann wird man unmittelbar sehen, daß er nicht umsonst gekommen ist, aber [ihn dann] als den Herrn und Herrscher. Wir werden *dann* sehen, daß wir schon *jetzt* Grund haben, dankbar zu sein und unsere Aufgabe anzufassen. Wir als Christen, wir haben die Erlaubnis, ihn zu kennen, zu wissen, daß er gegenwärtig ist, ... bescheiden zu sein, was unseren Unterschied von der Welt betrifft, aber zu wissen, daß er da ist, [und] es den anderen zu sagen – in unseren kleinen Taten [und] in unseren kleinen Worten. – Genügt das? Sonst fragen Sie mich weiter!

*Fragesteller:* Im ganzen ist das reichlich genug.

*Barth:* Ich bin zufrieden.

## 2. *Wo ist Jesus Christus?*

### *Keine ernsthafte Frage*

*Frage 2:* Wo [können wir] zu Jesus Christus blicken? Wo ist er?

*Barth:* Können Sie ernstlich diese Frage stellen? Das ist keine ernsthafte Frage. Vielmehr, Sie kennen ihn und können [dann doch] nicht sagen: Wo finde ich ihn? Sie leugnen sozusagen das Prinzip. Wir haben angefangen bei der Gewißheit: Er ist gegenwärtig. Und natürlich, er *ist* gegenwärtig für Sie oder für den Teil der Kirche, wo er sich offenbaren will. Aber ich kann Ihnen nicht bestimmte Gestalten von Ereignissen, in denen er gegenwärtig ist, anzeigen, weil das ein vollständiger Irrtum wäre. Er *ist* gegenwärtig nach seinem guten Willen. Und er ist gegenwärtig für Sie, für mich, für uns alle – da, wo wir die Freiheit haben, an ihn zu glauben. Aber sehen Sie, das ist immer unser

Fehler und besonders der Fehler von uns Theologen, mit dem [subjektiven] Glauben anzufangen – [erst] anzunehmen: «Ich glaube nicht»; und nun fragt man, beinahe fordert man: «Wo ist er? Zeigt ihn mir!» Anstatt einfach anzuerkennen: Er ist auch für mich da! Vielleicht oft während Tagen, Wochen, ganzen Jahren nehme ich ihn nicht auf eine auch nur einigermaßen hinlängliche Weise wahr – oder ich fühle mich in der Wüste usw. All das passiert uns. Aber die Voraussetzung selbst in unseren Leiden, in unserem Hunger und unserem Durst ist, daß er der Herr ist, daß er für uns gestorben ist, daß er auferstanden ist, also, daß er lebt. Man soll nicht einen Umweg um seine Wirklichkeit herum machen und sich [dann] fragen: Wo ist er denn wirklich? Entschuldigen Sie, ich kenne Sie nicht, aber Ihrer Frage fehlt der rechte Ernst.

### 3. Reden und Schweigen

#### *Die Sprache ist die wahrhaft menschliche Eigenschaft*

*Frage 3:* Ich frage mich, warum es unmöglich ist, daß die Predigt, die für die Welt bestimmt ist und die beim gegenwärtigen Stand der Dinge allein in der Kirche gehalten wird, von dieser Welt gehört werden und in einer ihr verständlichen Sprache gesagt werden kann? Handelt es sich heute [bei den Predigten] um eine geheime Zusammenkunft von Eingeweihten, um eine Art von esoterischem Geschwätz? Und ich möchte wissen, ob Sie nicht [auch] meinen, daß für die Kirche, die so redet, so schlecht geredet hat, die Zeit gekommen ist, eine Form von Schweigen anzunehmen?<sup>2</sup>

*Barth:* Hören Sie auf mit diesem Spiel!

*Fragesteller:* ... das Schweigen anzunehmen, indem eine Perspektive wiederentdeckt wird, die mir evangelisch scheint: [die] eines «Christus incognito», eines Christus, der seinen Jüngern sagte: «Ihr werdet mich nicht immer unter euch haben» [Joh. 12,8b]. Gibt es nicht eine schweigende Verkündigung der Kirche, deren Stunde heute gekommen ist?

<sup>2</sup> Der Hintergrund dieser Frage ist die These, die damals in Frankreich im Zusammenhang der Arbeiterpriester-Bewegung aufgeworfen und diskutiert wurde, vgl. oben S. 34, bei Anm. 9.

*Barth:* Noch einmal, ich habe Ihre Art zu unterscheiden nicht so gerne. Sicher, es gibt Stunden des Schweigens. Ja, vielleicht, daß es gezwungenermaßen während einiger Zeit auch für die Christenheit zu schweigen gilt. Aber was mir an Ihrer Frage nicht gefällt, ist, daß Sie, wie mir scheint, die Menschheit, die Kirche, ihre Geschichte inspizieren und eine Geschichtsphilosophie errichten, mit der Sie feststellen wollen, daß jetzt der Augenblick des Schweigens angebrochen ist oder anbrechen muß. Woher wissen Sie das?

Sogar um das Schweigen auszurufen, müssen sie *reden*, ja, wirklich, nicht wahr? Die größten Mystiker haben *geredet*, haben *geschrieben* über die Stille. Folglich können Sie dem nicht entgehen zu reden. Und Sie täuschen sich, wenn Sie glauben, es gebe sozusagen eine göttliche Entscheidung: «Jetzt Schweigen!» Da wir Menschen sind, haben wir glücklicherweise die Erlaubnis, – auch zu schweigen von Zeit zu Zeit; aber was uns zu Menschen macht, ist, daß wir sprechen können. Die Sprache ist die wahrhaft menschliche Eigenschaft. Und wenn Sie auf einmal die Sprache unterdrücken, dann betreten Sie eine zweideutige und zweifelhafte Sphäre. Sogar wenn Sie schweigen, machen Sie etwas. [Immerhin,] im Verfolg des Studiums sind Sie noch im Bereich eines gewissen Schweigens. [Aber] da Sie ja glauben, so etwas wie eine Berufung für das Predigeramt zu haben, wird der Moment kommen, wo Sie auf eine Kanzel steigen müssen. Und dann werden Sie reden müssen. Und Sie können nicht vom «*Schweigen*» reden, sondern Sie müssen von *Christus* reden.

*Die Müdigkeit, die Kompliziertheit – werden wie die Kinder*

Fluchtbewegungen sind nie gute Bewegungen. Wenn Sie fliehen wollen, müssen Sie zum *Herrn* fliehen [vgl. Ps. 71,3], und zwar so, daß Sie vorwärts gehen statt rückwärts. Alles, was heute im Sinn Ihrer Frage gesagt wird, mißfällt mir ein bißchen, weil es mir von einem müden Geist herzukommen scheint. Es wäre mir lieber, wenn junge Menschen, die Bücher gelesen und jahrelang studiert haben, ein bißchen Mut hätten und daß Sie sagen würden: «Nun vorwärts!» und «Ich freue mich, auf eine Kanzel zu steigen.» Vielleicht wird das keinen Erfolg haben – aber: vorwärts und nicht rückwärts! Die Christenheit, ja, die hat immer geredet. Oft, zu 99 Prozent war es nicht viel wert. Aber jetzt seid ihr an der Reihe. Wie ein Vogel auf dem Baum

singt euer kleines Lied! Seid ein bißchen jünger! Das ist eine Frage von Greisen. *Ich* bin ein Greis. Aber ihr seid *jung*. Meine Antwort: Avanti! und nicht: «pst!» Das ist mehr eine Ermunterung als eine Antwort.

*Fragesteller:* Wir haben eine schwer belastete Vergangenheit hinter uns.<sup>3</sup> Jedes Wort hat eine Geschichte. Und wir müssen verstehen, wie unsere Sprache gehört werden wird, aufgenommen werden wird mit all dieser verworrenen Geschichte. Es ist, wie wenn die Wege, die neu vor uns sein sollten, schon abgestampft worden wären.

*Barth:* Die Geschichte der Christenheit ist von Anfang an die Geschichte ihrer Sprache. Und jetzt seid ihr in den letzten Gliedern dieser Geschichte, und ihr müßt die Sprache von *heute* finden, aber die *Sprache* und nicht das Schweigen.

*Fragesteller:* Könnte sich diese Predigt heute nicht in einer Sprache ausdrücken, die nicht diejenige der Wörter ist?

*Barth:* Ja, aber ... – das passiert sicher, daß ihr nicht nur zu reden habt, sondern ihr seid Mensch und ihr lebt auch. Und euer Leben wird der Zeuge eures Zeugnisses sein. Ich rede nicht von einem abstrakten Wort. Aber fürchten Sie nicht ...

*Fragesteller:* Und haben wir nicht historische Entscheidungen zu treffen, Positionen zu beziehen gegenüber der Geschichte, gegenüber historischen Situationen – Positionen, die ein integrierender Bestandteil der Verkündigung wären so wie die Worte? Und in diesem Moment, muß man da nicht historische Entscheidungen finden, die Zeichen wären?

*Barth:* Das ist nicht möglich zu denken: «Ich werde Zeichen der Gegenwart Christi kreieren!» Wenn es Zeichen gibt, dann ist es immer er selber, der sie wählt, und [zwar] quer durch das hindurch, was die Gläubigen und Nichtgläubigen machen, denken und sagen. Für euch wäre die[se] Aufgabe zu anmaßend. Unsere Aufgabe ist es, einfach Zeugnis zu geben – von seiten Gottes, der der Gott der Menschen ist, und von seiten der Menschheit, die die Menschheit Gottes ist. Aller-

<sup>3</sup> Anspielung auf die Hinterlassenschaft des Algerienkriegs (s. S. 38, Anm. 1), aber wohl auch auf die Kooperation der französischen Marionetten-Regierung in Vichy mit dem deutschen Hitler-Staat nach der Kapitulation Frankreichs im Juni 1940. Vgl. dazu: S. Klarsfeld, *Vichy – Auschwitz. Die Zusammenarbeit der deutschen und französischen Behörden bei der «Endlösung der Judenfrage» in Frankreich*, übersetzt von A. Meyer, Nördlingen 1989.

dings müssen Sie die rechte Sprache finden. Aber die rechte Sprache kann nicht mit solchen Problemen beschrieben werden wie: «Wie nähert man sich dem modernen Menschen?» usw. Die Frage ist: «Was ist die richtige Antwort, die ich gehört habe?» Indem ich mich in der Mitte zwischen der Bibel und der Zeitung befinde, wie ich es gesagt habe, nicht wahr, indem ich mich da befinde, höre ich die Stimme Christi auf der einen Seite und auf der anderen ..., und jetzt habe ich öffentlich zu antworten: Antwort nicht nach meiner Erfindung, nicht einmal nach meiner theologischen Kunst, meiner Exegese, meiner Dogmatik, sondern Zeugnis zu geben von der Gegenwart Christ, so wie man sie uns bezeugt hat.

Ist das nicht genug? Die Fragen sind lustig, die ich hier höre. Sie sind alle so kompliziert. Und ich bin es, der einfach ist. Sie sind jung, aber es scheint mir, Sie sprechen ein bißchen wie Greise. Man soll werden wie die Kinder [vgl. Mt. 18,3]. Und zu dem Zweck studieren Sie Theologie, damit Sie wieder Kinder werden.

#### 4. *Institution und Ereignis*

##### *Vorrang des Ereignisses, Notwendigkeit der Institution*

*Frage 4:* Es handelt sich nicht um eine theologische Frage, sondern vielmehr um einen Punkt der Geschichte des Barthianismus. Es geht um eine Präzisierung bezüglich der Ekklesiologie, die man speziell in einem Text finden kann, der bestimmt war zur Vorbereitung auf die Konferenz von Amsterdam, und vor allem im § 24<sup>4</sup>. Ich möch-

<sup>4</sup> K. Barth, *L'Eglise congrégation vivante de Jésus-Christ le seigneur vivant*, in: *L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu. Tome I des documents préparatoires de l'Assemblée Générale du Conseil Oecuménique des églises, Amsterdam 1948*, Neuchâtel 1947, S. 95–107, dort S. 102f. (§ 24)(wieder abgedruckt in: K. Barth, *L'Église*, Genève 1964, S. 107–117, dort S. 114): «L'Eglise n'est ni la communauté ni le groupement visible des hommes qui croient en Jésus-Christ, ni l'organe qui les représenterait sous forme monarchique, aristocratique ou démocratique. Elle n'est pas une idée ni une institution ni un pacte. Elle est l'événement qui rassemble deux ou trois hommes au nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire par la puissance de l'appel qu'il leur adresse et du mandat qu'il leur confie. La structure de l'église n'a de sens que par rapport à cet événement: la congrégation vivante.» Deutsch: *Die Kirche – die lebendige*

te Ihnen zwei Fragen stellen: 1. Zuerst, ob man zusammenfassend sagen kann, daß nach Ihrer Meinung die Kirche ausschließlich «Ereignis» ist? 2. Und wenn ja, so scheint mir, daß viele Leute diese Ekklesiologie so behandeln, als ob sie ein separater Punkt Ihres Denkens sei – als ob man Ihre ganze Christologie und das Ganze der Dogmatik annehmen, aber es so betrachten kann, daß die Ekklesiologie ein Punkt ist, den man verwerfen kann. Also, ich möchte wissen, ob Sie nicht meinen, daß es sich [da] um einen Widerspruch in der Interpretation Ihres Denkens handelt?

*Barth:* Sehen Sie, in gewissem Sinn ist alles, was unseren Glauben betrifft und vor allem sein Objekt, oder vielmehr dieses Subjekt: Gott in Jesus Christus, ... – ist das alles Ereignis. Ich sage nicht: Historie! Ich mag das Wort Historie nicht. Aber es ist Ereignis. Das heißt: Es hat sich etwas ereignet, es ereignet sich, und es wird sich ereignen. Man ist immer im Zug eines Ereignisses. Das betrifft auch die Kirche. Sie haben recht. Auch die Kirche existiert nur, indem sie Kirche *wird*. Die Kirche ist keine statische Sache. Sie ist die Wirkung einer Dynamik, nicht eine willkürliche, sondern die der göttlichen Dynamik. Parallel zur göttlichen Bewegung gibt es eine menschliche Bewegung. Und diese menschliche Bewegung, dieses Ereignis ist das, was wir Kirche nennen: die Kirche als Ort, wo die großen Realitäten des göttlichen Wirkens bezeugt werden durch Menschen. Sie haben das Wort «Strukturen» erwähnt.<sup>5</sup> Die Kirche wird immer ihre Strukturen haben. Das zu leugnen wäre ein ekklesiologischer Dokerismus. Es gibt eine gewisse Gefahr, die Tatsache zu vernachlässigen, daß es Strukturen gibt. Aber diese Strukturen können nur dem Ereignis dienen; weil es ein Ereignis auf der Erde, in der Geschichte, in der Zeit ist, braucht es auch menschliche Strukturen: gewisse Formen von Theologie, Formen von Gottesdienst usw. Ja, man verstünde sogar dieses Ereignis nicht, wenn man leugnete, daß es auch ein bißchen Theologie gibt.

*Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus*, in: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Bd. 1: *Die Kirche in Gottes Heilsplan*, Zürich 1949, S. 71–79, dort S. 76f. (wieder abgedruckt in: Fr. W. Kantzenbach [Hg.], *Zeugnis und Zeichen. Reden, Briefe, Dokumente*, München 1964, S. 234–244, dort S. 241).

<sup>5</sup> Das Wort von den «Strukturen» bezieht sich auf den letzten Satz des französischen Zitats in Anm. 4.

Wenn ich mich der These von Jean-Louis Leuba<sup>6</sup> widersetze, widersetze ich mich nicht seiner Meinung, daß es *Ereignis* und Institutionen gibt. Aber er sagt etwas anderes: Er sagt, daß es *Institutionen* und Ereignis gibt. Und das ist zuviel. Eine übertriebene Behauptung! Das Ereignis geht voraus, die Institution folgt. Und wenn sie folgt, ist alles in Ordnung. Und die Institution wird immer das veränderliche Element sein – nicht das verächtliche, aber das veränderliche. Es gibt Zeiten, wo bestimmte Institutionen notwendig sind. Zum Beispiel in der Theologie, da muß man dieses verstehen und andererseits jenes konstatieren. Aber alles, was man in der institutionellen Ordnung macht [und] was man sagt, selbst in der Theologie, selbst in der Kirchlichen Dogmatik mit ihren 8 000 Seiten ... – all das geht so dahin, hat seine Zeit. Hoffen wir, daß diese Zeit zu etwas dient! Und das genügt – [für] ein Jahrhundert vielleicht, ein halbes Jahrhundert, einige Jahre, das genügt. Aber passen wir auf, daß wir nicht insistieren – weder auf eine Dogmatik noch auf diese oder jene Form von persönlichem christlichem Leben noch auf gottesdienstliche Formen!

Tun wir unser Bestes! Seien wir gehorsam und weichen also nicht dieser Notwendigkeit von Strukturen aus! Seien wir nicht faul, nicht ähnlich jenem Menschen des Gleichnisses [Mt. 25, 14–30], welcher sein Talent versteckte und sagte: «Wohlan, es nützt nichts zu arbeiten, ich ziehe es vor, (entschuldigt!) – zu schweigen...» Nein, tun wir unser Bestes, im Gehorsam des Glaubens! Aber lassen wir dem lebendigen Gott seine Freiheit! – und alles wird gut gehen, meine ich.

Wir haben jetzt ein interessantes Beispiel: in der katholischen Kirche. Sie haben bemerkt, was sich da ereignet.<sup>7</sup> Wir haben geglaubt, daß in der römischen Kirche alles statisch sei. Wir bemerken jetzt eine Dynamik, und sobald diese Dynamik selbst in dieser päpstlichen Kirche anerkannt wird, sobald es [da] Menschen gibt, die gehorsam sein wollen, beginnen die Institutionen zu «rollen» – nicht zugrunde zu gehen, aber sich zu bewegen. Woher kommt diese Veränderung? Es

<sup>6</sup> J.-L. Leuba, *L'institution et l'événement*, Neuchâtel 1950, in deutscher Übersetzung: *Institution und Ereignis. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament*, Göttingen 1957.

<sup>7</sup> Anspielung auf das am 25. 1. 1959 angekündigte und am 11. 10. 1962 eröffnete Zweite Vatikanische Konzil.

riecht nach Reformation. Sie verstehen mich, ich rede nicht von der Reformation des 16. Jahrhunderts, sondern von der der Kirche nötigen Reformation. Denn Sie kennen das Wort: «Ecclesia reformata et semper reformanda».<sup>8</sup> Die Kirche, «die reformiert wurde» – ja, wir glauben, im 16. Jahrhundert hat eine Reformation stattgefunden, und seither gibt es eine reformierte Kirche, aber [sie ist] «immer zu reformieren». Und passen wir auf, daß die Katholiken nicht besser als wir verstehen, was das bedeutet: «ecclesia semper reformanda»!

*Ist es legitim, daß sich eine Gruppe Kirche nennt?*

*Fragesteller:* Ich möchte eine Präzisierung haben. Ich verstehe gut die Notwendigkeit von Strukturen. Aber würden Sie diese Strukturen noch «Kirche» nennen? – wo Sie doch ausdrücklich geschrieben haben: «Die Kirche ist nicht die sichtbare Gruppe von Menschen, die an Jesus Christus glauben»<sup>9</sup>! Was will dieser Satz sagen?

*Barth:* Ja, [so steht es,] nämlich solange [die Kirche] «eine Gruppe» ist. Natürlich ist da auch eine Gruppe. Aber insofern sie eine menschliche Gruppe ist, ist es nicht die Kirche. Was die Kirche hervorbringt, was sie «formt», ist die Stimme des guten Hirten, der seine Herde versammelt [vgl. Joh. 10,14.27] – und das ist etwas anderes. Diese Gruppe wäre [andernfalls] eine Vereinigung um eine Idee. Das ist auch eine gute Sache. Und natürlich, dort, wo der gute Hirte seine Herde sammelt, wird es auch eine «Formation» geben: eine menschliche Formation, und also kann die Kirche, von unten her gesehen, einer solchen Gruppe gleichen. Aber man muß festhalten: das [als solches] ist nicht die Kirche. Die Kirche ist verborgen unter dem, was einer solchen Gruppe gleicht. Sie ist die Herde des Herrn.

*Fragesteller:* Ist es also legitim, daß diese Gruppe sich *Kirche* nennt?

*Barth:* Nein, diese Gruppe sollte sich nur in *diesem* Sinne Kirche nennen: «Wir glauben schlicht, daß nicht wir, wir Christen, uns zu einer Gruppe zusammengeschlossen haben. Insofern *wir* uns zu einer Gruppe formieren, ist das wieder eine andere Angelegenheit. Aber

<sup>8</sup> Zu der ungeklärten Herkunft dieser Wendung vgl. G. Bárczay, *Ecclesia semper reformanda. Eine Untersuchung zum Kirchenbegriff des 19. Jahrhunderts*, Zürich 1961, S. 19, Anm. 36.

<sup>9</sup> Vgl. Anm. 4.

wir schließen uns [unsererseits] ein bißchen zu einer Gruppe zusammen, weil wir zu einer Gruppe zusammengeschlossen *sind*.» Insofern sie [die Christen] sich selber in diesem Sinn verstehen, mag es ihnen erlaubt sein, sogar als «Gruppe» zu existieren. Das ist [dann] nicht so schlimm.

*Frage (eines katholischen Priesters):* Hatten z. B. die Urchristen oder hatten jene der Apostelgeschichte solche Skrupel wie Sie, die geschichtliche Gruppe jener, die durch das Ereignis von Ostern und Pfingsten berufen worden waren, mit der Kirche zu identifizieren? Und im Alten Testament: Hatte das Wüstenvolk Jahwes solche Skrupel?

*Barth:* Haben Sie den Eindruck, daß ich Skrupel habe?

*Der Priester:* Ich habe den Eindruck, daß Sie Angst haben, man nehme die geschichtlich feststellbare «Gruppe» zu ernst, und die Tatsache, daß man diese geschichtliche Gruppe zu ernst nimmt, führe uns dazu zu vergessen, daß diese Gruppe allein in einem Aktualismus des «Ereignisses» existiert.

*Barth:* Ah ah – ah ah.

#### *Sich neuen Fragen stellen*

*Der Priester:* Sich neuen Fragen stellen, kritisch sein ...

*Barth:* Ja, was die Christenheit zum Beispiel in der Apostelgeschichte angeht: In dieser Hinsicht hatten sie[, ihre Glieder, damals noch] nicht die Notwendigkeit, Fragen zu stellen, die man sich, scheint mir, [heute] auch in Ihrem Lager stellt. Man scheint auch da «Skrupel» zu haben. Ohne diese Skrupel gäbe es nicht das Konzil und seine Probleme. Also, wir sind in dieser Hinsicht beisammen.

Ja, ich könnte mich in diesem Sinne auch «katholisch» nennen und Sie, in einem guten Sinn, «evangelisch», um nicht zu sagen: «protestantisch». Sie sind entschuldigt. Aber ist es nicht im Lauf der Kirchengeschichte unvermeidlich, daß man sich heute gewisse Fragen stellt, die in der Apostelgeschichte noch nicht gestellt wurden? Und daß man heute in einem rechten Sinn darauf antwortet, darauf kommt es an, nicht wahr? Und [wichtig ist,] sich diesen Fragen zu stellen, mit oder ohne Skrupel. Ich bin kein sehr skrupulöser Mensch und Sie auch nicht, nicht wahr? Skrupel haben ist immer schlecht. Aber kritisch sein, das hat einen Gewinn, der die Mühe der Kritik aufwiegt. Und

nehmen wir das ernst! Wir sind uns im entscheidenden Punkt einig, daß Christus der gute Hirte ist, der die Kirche immer neu gründet. Und er macht das dann immer – ich sage nicht: indem er die menschlichen Formen der Kirche erdrückt, aber im Kontrast zu ihnen, so wie sie sich während Jahrhunderten geformt haben. Und also, es ist nötig, daß die Kirche wachsam sei. Und was *Sie* da «Skrupel» nennen, das ist [tatsächlich] nur meine Absicht, *wachsam* zu sein.

## GESPRÄCH IN BIÈVRES

*Am 20./21. Oktober führte die reformierte Pfarrerschaft des Pariser Distrikts ihre Jahrestagung in Bièvres durch. An den zwei Tagen beantwortete Barth in einer Versammlung von 120 Teilnehmern (vgl. Br. 1961–1968, S. 207) Fragen im Zusammenhang seines Buchs «Einführung in die evangelische Theologie», Zürich 1962, französisch: «Introduction à la théologie évangélique», übers. von F. Ryser, Genf 1962. In vier Themenkomplexe führte jeweils ein Pfarrer mit einem Referat und mit daran anschließenden Fragen ein, worauf dann zunächst Barth antwortete, bevor sich daran eine Diskussion anschloß. Tagungspräsident war der damalige Vorsteher des Pariser Distrikts, Pasteur Herdt. Von dem französisch geführten Gespräch sind, was die erste Hälfte angeht, die Voten der Referenten in einer maschinenschriftlichen Kurzfassung und Barths Ausführungen samt der auf sie folgenden Diskussion auf einem Tonband erhalten. Von dieser ersten Hälfte des Gesprächs hat Pfarrer Marcel Pasche in Essertes (Schweiz) eine maschinenschriftlich vervielfältigte Niederschrift hergestellt: «Un Karl Barth Pastoral», o. J., 34 S. Bei der Übersetzung des Textes ins Deutsche hat Pfr. Albert von Fellenberg (Bern) geholfen. Von der zweiten Hälfte des Gesprächs, am Morgen des 21. 10. 1963, haben sich weder eine Tonbandaufnahme noch schriftliche Aufzeichnungen auffinden lassen. In der unten wiedergegebenen deutschen Übersetzung des Gesprächs werden die Seitenzahlen von Barths Buch nach der deutschen Ausgabe zitiert. Über die Tagung berichteten damals: J. Bosc, Un Karl Barth Pastoral, in: Réforme, Jg. 19, 26. 10. 1963, S. 3; und: J. Ribagnac, Une retraite pastorale avec K. Barth, in: Le christianisme au XXè siècle, Jg. 92, 31. 10. 1963, S. 520. Am letzteren Ort wird über die Tagung bemerkt: «Die Pfarrer der Pariser Region hatten das große Privileg, für ihre jährliche Retraite Professor Karl Barth bei sich zu haben. Diese fand in diesem Jahr im gastlichen Hause «Roche-Dieu» statt, eingebettet in seinen Park mit den wunderbaren braun- und goldfarbenen Blättern in der Sanftheit dieses Herbstes, welche den unfreundlichen Sommer vergessen ließ. Es gab natürlich einen großen Zustrom, um von der Gegenwart eines solchen Theologen zu profitie-*

ren. Die Zusammenkünfte, umrahmt von Andachten, die von Pfarrer Fath geleitet wurden, begannen am Sonntag, 20. Oktober nachmittags 17 Uhr. Auf Wunsch von Karl Barth war das Thema der Retraite das Studium seines eben erschienenen Buches: «Einführung in die evangelische Theologie». Vier junge Pfarrer hatten die Aufgabe übernommen, dieses Werk (jeder ein Stück davon) zusammenzufassen. Nach ihren Ausführungen sollten an den Autor Fragen gestellt werden, damit er nötigenfalls das Verständnis seines Gedankens ergänzen, präzisieren oder gar korrigieren könne.»

## 1. Teil: Fragen vorbereitet von Pastor Claude Lignères

### 1. «Der Ort der Theologie»

Claude Lignères: 1. Vorlesung: «Erläuterung».<sup>1</sup> Seite 15: Gott offenbart sich «in der Geschichte durch seine Taten». Der Gott des Evangeliums ist lebendig. Er spricht zum Menschen [vgl. Jes. 57,15]. Die evangelische Theologie hat zugleich mit Gott und mit dem Menschen zu tun: mit Gott, weil er der Gott des *Menschen*, und mit dem Menschen, weil er der Mensch *Gottes* ist. Kann man die Beziehungen zwischen der Theologie und der Anthropologie noch deutlicher machen? Die Theologie kann nicht einen Gott ohne Menschlichkeit erforschen. Der Ausdruck «Theanthropologie» zeigt die Doppelaufgabe aller Theologie gut auf. Kann man aber jeden Begriff von «Anthropotheologie»<sup>2</sup> von vornherein ablehnen? Könnte uns die Erkenntnis des Menschen, an den sich Gott wendet, nicht helfen, Gott zu erkennen? Aber es gibt wahre Erkenntnis des Menschen nur in Gott ...

2. Vorlesung: «Das Wort».<sup>3</sup> Seite 23: «... unter vorläufigem Verzicht auf alle Apologetik ...» Muß die Theologie nicht definitiv auf Apologetik verzichten? Heißt das Apologetik treiben, wenn man versucht, biblische Aussagen in die Sprache des modernen Menschen zu übersetzen? (S. 43) Apologetik und das Problem der Anpassung: Ohne

<sup>1</sup> K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962, S. 9–19. – Das folgende wurde am Nachmittag des 20. Oktober ausgeführt.

<sup>2</sup> A. a. O., S. 18.

<sup>3</sup> A. a. O., S. 23–33.

sich zum Gefangenen einer in sich verschlossenen Begrifflichkeit oder einer bestimmten Denkform zu machen, muß man nicht immer darauf bedacht sein, seine Botschaft «anzupassen» (bei unserer theologischen Arbeit, dann bei der Predigt), das heißt, sie dem Zeitgenossen verständlich zu machen?

Seite 31: Israels «Sendung als Mittler der Völker» [Jes. 42,6]. Läßt sich der Sinn dieser Mission jetzt noch genauer angeben? In bezug auf diesen Satz [weise ich hin] auf Seite 32: «Es gibt eben keine Geschichte Israels an sich und als solche, sondern nur die, die von ihrem Ursprung in Gottes gutem Willen in Überwindung des Gotteskämpfers Israel ihrem Ziel ..., die also der Geschichte Jesu Christi entgegeneilt.» [Was ist zu sagen über] Israel nach dem Kreuz? [Und über die] Beziehungen Israels zur Gemeinschaft der Kirche, dem Volk Gottes?

(3. und 4. Vorlesung) Seite 51: Es gibt nicht zwei Quellen der Offenbarung: Schrift und Tradition. (Dazu liest Claude Lignères einige Texte aus Montreal<sup>4</sup>, die den Sitz der Frage deutlich machen:) Sektion II: Schrift, Tradition und Traditionen, Abschnitt 1: «Mit dem Zeugnis der Propheten und Apostel nahm die *Tradition* seiner Offenbarung ihren Anfang. Die ein-für-allemal geschehene Offenbarung Gottes in Jesus Christus führte die Apostel und Jünger dazu, jene Offenbarung zu bezeugen, die in der Person und im Werk Christi gegeben war. Niemand konnte und niemand kann sagen, daß «Jesus ist Herr, es sei denn durch den Heiligen Geist» (1. Kor. 12,3). Die mündliche und schriftliche Tradition der Propheten und Apostel führte unter der Leitung des Heiligen Geistes zur Bildung der Schrift und zur Kanonisierung des Alten und Neuen Testaments als der Bibel der Kirche. Die Tatsache, daß die *Tradition* der Schrift vorausgeht, läßt uns die Bedeutung der Tradition erkennen. Sie weist aber zugleich auch auf die Bedeutung der Heiligen Schrift als Hort des Wortes Gottes hin.»

<sup>4</sup> In Montreal fand vom 12. bis 26. 7. 1963 die Vierte Weltkonferenz der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen statt. Die Wiedergabe der im folgenden zitierten Passagen aus dem Abschluß-Bericht der Sektion II erfolgt nach der deutschen Fassung des offiziellen Berichts von der Konferenz: *Montreal 1963*, hrsg. von P. C. Rodger und L. Vischer, Zürich 1963. Die im folgenden angeführten Zitate befinden sich dort auf S. 43f.

Und in Abschnitt 2: «Das Problem von *Tradition* und Schrift ist mehr oder weniger implizit bereits in der Bibel enthalten; in der Geschichte der christlichen Theologie wird es jedoch in aller Deutlichkeit gestellt. In der alten Kirche wurde das Verhältnis zwischen *Tradition* und Schrift noch nicht als problematisch empfunden. Seit der Reformation wurde «Schrift und *Tradition*» jedoch ein Kontroversgegenstand im Dialog der römisch-katholischen und protestantischen Theologie.» Und besonders die Stelle: «Auf römisch-katholischer Seite wurde unter Tradition gewöhnlich die göttliche Wahrheit verstanden, die nicht allein in der Heiligen Schrift ihren Ausdruck gefunden hatte, sondern mündlich überliefert worden war. Die protestantische Position berief sich auf «die Schrift allein» als der Autorität, die in allen Fragen des Heils unfehlbar und ausreichend sei und der darum alle menschlichen Traditionen unterworfen sein sollten.»

Und im Abschnitt 3: «Aus verschiedenen Gründen ist es an der Zeit, diese Positionen neu zu überdenken. Wir werden mehr und mehr bewußt, daß wir alle in verschiedenen Traditionen konfessioneller Prägung leben, eine Tatsache, die jemand durch die paradoxe Formulierung illustriert hat: «Es gehörte zur Tradition meiner Kirche, der Tradition kein Gewicht beizulegen.» Und weiter: «... die Verkündigung des Evangeliums [ist] immer und unvermeidlich geschichtlich bedingt.»

Abschnitt 7 stellt die Frage: «Ist die *Tradition* in allen Traditionen, die sich als christliche ausgeben, enthalten? Wie können wir zwischen Traditionen, die die wahre *Tradition* verkörpern, und bloß menschlichen Traditionen unterscheiden?» «Tradition kann ja sowohl ein treues Überliefern des Evangeliums als auch seine Verzerrung bedeuten. Diese doppelte Möglichkeit zeigt, wie ernst das Problem der Tradition ist.»

Im Blick auf diese Texte zitieren wir schließlich folgende Zeilen von Pater Congar<sup>5</sup>: «Vom katholischen Standpunkt aus sind diese Texte sehr interessant. Wir nehmen da teil an einer Wiedergewinnung der Wirklichkeit der Tradition (im Protestantismus) nach mehr als vier

<sup>5</sup> Y. Congar, *Remarques sur les rapports de la Commission théologique «Tradition and traditions»*, Text für die Consultation in Bossey 18.–23. 3. 1963, Conseil Œcuménique des Eglises, Commission de foi et constitution, Sec. II/4, S. 1.

Jahrhunderten Abwesenheit, ja sogar radikalem Widerstand.» Und der Standpunkt von La Croix<sup>6</sup> ist weniger nuanciert, aber ich zitiere ihn, weil er lustig ist: «Diese Texte haben einen völlig katholischen Klang.» Kann Herr Barth seine Gedanken zu dem allen des näheren darlegen?

*Barth:* Zuerst eine Frage: Sie haben sich nicht mit dem Abschnitt über den Geist<sup>7</sup> beschäftigt?

*Lignères:* Doch, er scheint mir wichtig. Aber ich mußte mich beschränken, und ich denke, daß der eine oder andere Kollege jetzt dann zu Fragen [dazu] kommen wird. Ich hatte solche vorbereitet, aber der Herr Präsident hat eine Zensur ausgeübt, weil es zu lang war.

*Präsident:* Herr Professor, wollen Sie auf jede Frage antworten? Wollen Sie, daß man die Fragen in der Reihenfolge Ihres Buches stellt? Gibt es noch andere Fragen, damit wir sonst nicht an den Anfang zurückkehren?

*Barth:* Ich denke, die beste Methode ist, daß ich die Fragen so behandle, wie sie mir auf dem Fragebogen übergeben worden sind, und gerade so, wie sie jetzt in diesem Votum erklärt worden sind. So bleiben wir einander näher, und dann mag es auch zusätzliche Interventionen geben. – Es ist noch ein Vorbehalt zu machen: Ich bin nicht darauf vorbereitet, die Texte von Montreal zu diskutieren. Ich wußte nicht, daß dies eine so wichtige Rolle spielen würde. Wird später dieses «Montreal» wieder kommen?

*Präsident:* Jedenfalls kam das nicht in den Fragen vor. Es wird interessant sein, im folgenden diese Texte beizuziehen, weil sie immer aktuell sind.

*Barth:* Ja, sicher ... Sie fragen mich: Was denkt Herr Professor Barth von diesem Text? Nun, ich äußere mich nicht gerne über einen Text, der sozusagen offiziell ist, ohne ihn zuvor studiert zu haben, und zwar sehr gründlich. Ich habe ihn jetzt gehört. Ich habe ihn gelesen. Aber das genügt nicht. Es wäre eine Arbeit für sich, die Exegese dieser Texte von Montreal. Erwarten Sie darum nicht zuviel in Sachen Montreal ...

<sup>6</sup> A. Wenger, *Les chrétiens en marche vers l'unité*, V. *Les positions des protestants et des catholiques sur «Écriture et tradition» se rapprochent*, in: La Croix. Quotidien catholique d'information, 84<sup>e</sup> Année, N<sup>o</sup> 24 515, 4./5. August 1963, S. 6: «Ces textes rendent un son pleinement «catholique.»

<sup>7</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 57–68.

Eben bittet man mich, direkt in diese Richtung zu sprechen, so daß man mich auf beiden Seiten, links und rechts, hören kann. Das erinnert mich an die Situation meines Freundes und Kollegen Eduard Thurneysen<sup>8</sup> in Basel. Er war 30 Jahre lang Pfarrer am Basler Münster, und er mußte, um in diesem großen kirchlichen Raum verstanden zu werden, sich immer an eine bestimmte Säule ihm gegenüber wenden, ... und unten an dieser Säule war das Grab des Erasmus, so daß alle seine Predigten direkt an Erasmus gerichtet waren.<sup>9</sup>

## 2. *Theologie und Anthropologie*

Ich versuche jetzt, den Fragen zu folgen, so wie sie mir gestellt worden sind. Die erste über die erste Vorlesung betrifft die Beziehungen der Theologie zur Anthropologie. «Die Theologie kann nicht einen Gott ohne Menschlichkeit erforschen.» «Kann man jeden Begriff von Anthropolatrie ablehnen?» usf. Zuerst diese Beziehung zwischen Theologie und Anthropologie. Gewiß schließt die Theologie eine Anthropologie in sich. Die Anthropologie ist ein notwendiger, unverzichtbarer Bestandteil der Theologie selbst. Man kann daher die Anthropologie nicht vom Werk und von der Arbeit der Theologie ausklammern. Aber die Anthropologie muß als sozusagen theologische Disziplin dem übergeordneten Teil der Theologie selbst untergeordnet sein. Die Beziehungen und der Zusammenhang der Theologie mit der Anthropologie wären verfälscht, sobald man [dabei] durch philosophische oder wissenschaftliche Mittel diese oder jene alte oder moderne Anthropologie einbringt, eine aristotelische, hegelianische, heideggerianische, sartrianische [oder], wie ihr sonst wollt: Man würde [also der Theologie] diese Anthropologie voraussetzen und würde dann den Versuch unternehmen, die Theologie als eine Art Antwort einzuführen auf Fragen, die von dieser unabhängigen philosophischen Anthropologie in diesem oder jenem Sinn auf-

<sup>8</sup> Eduard Thurneysen (1888–1974), mit Barth befreundet seit der gemeinsamen Studienzeit in Marburg 1908/1909, 1913 Pfarrer in Leutwil-Dürrenäsch, 1920 Pfarrer in Bruggen bei St. Gallen, 1927–1959 Pfarrer am Basler Münster, nebenher seit 1929 Lehrauftrag und seit 1941 außerordentliche Professor für Praktische Theologie.

<sup>9</sup> Erasmus von Rotterdam (1469–1536) wurde nach seinem Ableben unter großen Ehren im Münster beigesetzt.

geworfen sind – so macht es Paul Tillich<sup>10</sup>. Die Theologie ist nicht bloß Anthropologie. Sie ist *auch* Anthropologie. Sie steht aber auch nicht in Beziehung zu dieser oder jener unabhängigen Anthropologie als solcher, sondern die Theologie muß selbst die Prinzipien einer wahren Anthropologie entdecken. Sie wird es natürlich immer so tun, daß sie auch in Beziehung steht mit den philosophischen Anthropologien. Der Theologe lebt ja nicht in der Luft, er lebt in seiner Umgebung. Seine Ohren und sein Geist sind darum auch erfüllt von anthropologischen Behauptungen seiner Zeitgenossen. Er wird darum die Beziehung aufnehmen mit ihnen. Er wird aber nicht von da sich die Fragen stellen lassen, sondern er stellt an die Anthropologie Fragen, die sich von ihr selbst unterscheiden. Dies zum Grundsätzlichen, nicht wahr!

Jetzt die zweite Frage: «Kann man jeden Begriff der Anthro[theo]logie ablehnen?» Ich habe den Ausdruck «Theanthropologie» vorgeschlagen.<sup>11</sup> Habe ich den Referenten recht verstanden, so geht er mit diesem Vorschlag einig. Nur schließt er daran noch die Frage an: Gäbe es nicht auch eine Anthroptheologie im guten Sinn? «Könnte uns die Kenntnis des Menschen, an den sich Gott wendet, nicht helfen, Gott zu erkennen?» Das erinnert uns an das erste Kapitel der *Institutio* von Calvin. Er beginnt sofort mit einer Diskussion darüber. Da behauptet er, man müsse immer schon eine Kenntnis Gottes haben, wenn man den Menschen verstehen wolle, dann eine Kenntnis des Menschen, um Gott zu verstehen.<sup>12</sup> Mein Freund Tillich hat sich einzig für dieses Kapitel interessiert. Er glaubte, er könne davon profitieren für seine Theorie der Beziehung, seine berühmte «Korrelationstheorie».<sup>13</sup> Dort sagt er: Schaut, Calvin selbst sagt es, nicht wahr: man muß den Menschen gut kennen, um Gott zu

<sup>10</sup> So die Methode der Korrelation von Paul Tillich (1886–1965), die für dessen *Systematische Theologie*, Bd. 1–3, Stuttgart 1955–1966 (Berlin 1987<sup>9</sup>), grundlegend ist, vgl. besonders Bd. 1, S. 73–80; Bd. 3, S. 19–22.

<sup>11</sup> Vgl. oben S. 177, Anm. 2.

<sup>12</sup> *Institutio* I 1,1–3. Vgl. besonders Joannis Calvini OS, Vol. III, S. 34,1–3.

<sup>13</sup> P. Tillich, a. a. O., Bd. 1, S. 77f.; vgl. auch ders., *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens*, Teil I: *Urchristentum bis Nachreformation*, hrsg. und übersetzt von I. C. Henel, Gesammelte Werke, Ergänzungsband I, Stuttgart 1971, S. 275–277.

erkennen<sup>14</sup>, man muß natürlich auch Gott kennen, um den Menschen zu verstehen. Seine ganze Theologie – seine «Systematische Theologie», wie er sie nennt – ist ein System dieser Korrelation. Er würde also geradezu sagen: Neben einer Theanthropologie gibt es natürlich auch eine Anthropotheologie ... und dann kann das Spiel beginnen, nicht wahr!

Ja, in dem eben von mir erwähnten Sinn gibt es [wohl] eine Anthropotheologie: Es wäre [aber] der Teil der Theologie, in dem jetzt der Mensch als solcher Gegenstand der Untersuchung ist. Diese beiden Gegenstände, Gott und der Mensch, sind der Gegenstand der Theologie im ganzen – aufgrund der Tatsache, daß *Jesus Christus* der Gegenstand der Theologie ist. Und Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch! Ja, aber es muß hier auch sehr ernsthaft auf das gepocht werden, was aus dem Verständnis von Jesus Christus als wahrem Menschen heraus folgt. Es kann doch nicht sozusagen ein Gleichgewicht zwischen diesen beiden Elementen geben. Es ist klar: In Jesus Christus hat sich Gott zum *Menschen* gemacht. Aber immer ist es *Gott*, der, wie die alte Theologie es sagte, das *Subjekt* dieser gottmenschlichen Person ist.<sup>15</sup> Es ist *Gott*, der die menschliche Natur angenommen hat. Darum muß eben die Theanthropologie den Vorrang haben, und so etwas wie eine Anthropotheologie, wenn Sie sie so nennen wollen, muß ihr folgen, nicht als gleichwertiger Teil. Man muß da einer Ordnung folgen, und in dieser Ordnung gibt es auch eine theologische Anthropologie. Genügt Ihnen das für den Moment, Herr Pfarrer?

*Lignères*: Ich kann wohl sagen, das genügt. Aber, nicht wahr, die Erklärungen stehen nicht im Buche, und Sie scheinen mir [dort] jenen Begriff von Anthropotheologie sehr schnell zu verwerfen.

*Barth*: Ja, ich habe aber nicht nur dieses Buch geschrieben, und es ist unmöglich, alles, was in der «Dogmatik»<sup>16</sup> steht, zu sagen und in diesem Resümee zu wiederholen. Denn es geht dort [ja nur] um einige

<sup>14</sup> In Institutio I 1,1 erwägt Calvin zunächst hypothetisch die Möglichkeit solchen Vorgehens, um sie dort in I 1,2 freilich zu verwerfen.

<sup>15</sup> So versteht Barth die Lehre von der Anhypostasie und Enhypostasie der klassischen Christologie, vgl. KD I/2, S. 177–180; KD IV/2, S. 52f.

<sup>16</sup> K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, 1932–1967 (in 13 Teilbänden); französisch: *Dogmatique*, übers. von F. Ryser, Genf 1953–1980.

Kapitel einer *Einführung* in die Theologie, die nicht eine vollständige Theologie sind. Aber so sehe ich die Beziehung. Wenn Sie den Band [KD] III,2 studieren wollen oder zu studieren versuchen ... – ich glaube es sind wenigstens 600 oder 700 Seiten.<sup>17</sup> Ich habe [dort] versucht, eine theologische Anthropologie aufzustellen, indem ich erklärte, was dies bedeutet: Jesus Christus ist zugleich erstens wahrer Gott und zweitens auch wahrer Mensch, was das bedeutet für die Erkenntnis des Menschseins im allgemeinen. Einverstanden? – Man könnte vielleicht hier einen Moment unterbrechen, um anderen Gelegenheit [für Fragen] zu geben.

*Präsident:* Herr Professor sorgt sich, es könnte kein wirklicher Dialog entstehen. Aber vielleicht, daß der eine oder andere unter Ihnen, der die 600 Seiten des erwähnten Bandes gelesen hat, eine Frage stellen könnte. Offenbar weist uns die zweite Frage auf das 1. Kapitel zurück, und wir sind noch bei der Einleitung. Möchte einer von Ihnen jetzt noch eine Frage stellen, so daß wir nicht ständig ein Hin und Her haben?

*André de Robert:* Wenn Professor Barth so von Gott spricht: mit dem Ziel, den Menschen zu erkennen, und er es mit diesem Ungleichgewicht tut, das dann ausbalanciert wird[, so frage ich]: Ist es überhaupt möglich, wirklich von Gott auszugehen, ohne daß das Verständnis, das man von ihm hat, und die Idee, welche man sich von ihm macht, nicht schon sehr von einer Anthropologie geprägt ist? Was auch die Auffassung sei, die man am Anfang von Gott hat, ist sie nicht schon sehr beladen mit dem Verständnis des Menschen?

*Barth:* Ja, denn wenn wir unsere Gotteserkenntnis bekommen, so ist es doch eigentlich die Erkenntnis Jesu Christi, der zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Also ist die Quelle unserer Erkenntnis zugleich Erkenntnis Gottes und des Menschen. In Jesus Christus sind sie eins. Darum darf man kein willkürliches Vorurteil in bezug auf Gott haben, sondern wir haben die Einheit von Gott und Mensch ins Auge gefaßt. Deswegen habe ich diesen etwas befremdlichen Vorschlag gemacht: Anstatt von Theologie reden wir doch von Thean-

<sup>17</sup> K. Barth, KD III/2, Zollikon-Zürich 1948. Der Band, der im Rahmen der Schöpfungslehre auf 780 Seiten die Lehre «Das Geschöpf» entfaltet, handelt in der Hauptsache vom Menschen.

thropologie. Kann doch der Gegenstand der Theologie weder Gott allein noch der Mensch allein sein, weder Gott ohne den Menschen, noch der Mensch ohne Gott, sondern beide in ihrem Miteinander, in ihrer Einheit. Ist das nicht klar? Sie werden mir leicht folgen, wenn Sie meinen Rat befolgen, christologisch zu denken. Streng genommen, hätte ich auch vorschlagen können, statt Theanthropologie einfach Christologie zu sagen. So hätte ich «Theologie» erklären können. Aber ich wollte das vermeiden, weil Theanthropologie erklärt, was Christologie ist. Nicht zufrieden?

*Präsident:* Ich glaube, man darf dieses Problem nicht so in die Länge ziehen. Gibt es noch eine andere Frage? Zur Einleitung?

### 3. *Das Problem der Apologetik*

*Barth:* Eine Erläuterung zur Erläuterung? ... So kommen wir also zur 2. Vorlesung: «Das Wort».<sup>18</sup> Beginnen wir mit den beiden Fragen, die die Apologetik betreffen: «Muß die Theologie nicht definitiv auf die Apologetik verzichten?» Das wäre eine negative These. Wie mir scheint, machen Sie in Ihrer zweiten Frage den Vorschlag einer *guten* Apologetik, nicht wahr? Nämlich, wenn Sie sagen: «Heißt das Apologetik betreiben, wenn man versucht, die biblischen Aussagen in die Sprache des modernen Menschen zu übersetzen?» Könnte man nicht «Apologetik» in dem Sinn verstehen, in dem dieser Ausdruck im Neuen Testament vorkommt? Ich denke an den 1. Petrusbrief [3,15] – da bedeutet er: «Rechenschaft geben über die Hoffnung, die in uns ist»; und die Leser dieses Briefes werden ermahnt, es an dem Rechenschaftgeben über die Hoffnung, die in ihnen ist, nicht fehlen zu lassen. Apologetik im biblischen Sinn hat, wenn ich recht sehe, nicht genau den Sinn, den wir einer gewissen theologischen Disziplin beilegen, in der es darum geht, die Wissenschaft oder die Philosophie oder das antike oder moderne Denken mit dem Evangelium zu versöhnen. Vielmehr geht es um eine Aufgabe, die der Kirche und den Christen gegeben ist: der Welt und den Menschen gegenüber, die diese Hoffnung, die in euch ist, nicht teilen, [eben davon Zeugnis] zu geben. Und jetzt vermeiden und vernachlässigen Sie die Aufgabe nicht, die Ihnen aufgetragen ist: Sie müssen Rechenschaft von dieser Hoffnung geben. Das

<sup>18</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 23–33.

ist Ihre Aufgabe. Das ist Ihre Rolle in dieser Welt. Sie können nicht in Ihrer Ecke bleiben, in Ihren Tempeln<sup>19</sup>, in Ihren Kirchen, in Ihren Kapellen<sup>20</sup> und dann sich mit Ihrer Religion amüsieren. Sie sind unterwegs zur Begegnung mit der Welt – wohlgerne: zur Begegnung! Und er [Petrus] hat nicht einmal gesagt: «Geht, um sie zu bekehren, geht, sie zu gewinnen!» Ihre Aufgabe ist, Rechenschaft zu geben von dem, der in Ihnen als Hoffnung lebt. Er redet nicht vom Glauben – das ist interessant –, nicht von der Liebe, sondern von der Hoffnung. Die Christen, wie sie besonders der 1. Petrusbrief sieht, sind Leute, die auf die Zukunft hin leben, das unterscheidet sie von den anderen. Es geht um eine ganz besondere Zukunft, die in den christlichen Taten zum Ausdruck kommt. Sie erwarten nach dem 1. Petrusbrief die Offenbarung Jesu Christi [in seiner Herrlichkeit – 4,13]. Das erwarten sie, und das unterscheidet sie [von den anderen], und diese Unterscheidung kennzeichnet ihre Aufgabe[, die sie gegenüber den anderen haben], und das ist sozusagen das Kommando, unter dem sie stehen. In diesem Sinn also: Ja zur Apologetik!

Ja, und jetzt befinden wir uns auf dem Gebiet vor allem unserer theologischen Diskussionen ja eigentlich schon lange, seit dem Mittelalter, wenn Sie mich fragen: «Heißt das Apologie treiben, wenn wir versuchen, die biblischen Aussagen in die Sprache des modernen Menschen zu übersetzen?» Hmm! Dieser «moderne Mensch» ... Ich hätte es gern, daß jemand unter Ihnen aufsteht und mir darüber berichtet, was der moderne Mensch ist ... Ich habe den Eindruck, der ist eine Art Gespenst, das die Christenheit und besonders die Theologen ermüdet, dieser moderne Mensch ... Könnte jemand von Ihnen eine klare und befriedigende Definition von dem geben, was das ist, der moderne Mensch? Ich selbst glaube, daß diese Figur des modernen Menschen im Grunde ein Mythos ist, der es schrecklich nötig hat, entmythologisiert zu werden. Aber schließlich, ich weiß, was man darunter versteht. Man hat diese oder jene Meinung über diesen modernen Menschen; die Kirche und die Christen leben in der Umgebung dieses modernen Menschen. Er hat sein Gesicht sehr verändert!

<sup>19</sup> Hugenottische Bezeichnung für Kirchgebäude.

<sup>20</sup> Schweizer Bezeichnung für die Versammlungshäuser der pietistischen Gemeinschaften.

Ein anderer moderner Mensch lebte im 19. und im 18. Jahrhundert. Es gab schon zur Zeit der Reformation einen modernen Menschen. Übrigens gab es auch schon im Mittelalter einen modernen Menschen. Es gab sogar im Mittelalter schon eine moderne Theologie.<sup>21</sup>

Wie dem auch sei, ich bin natürlich einverstanden, wenn es darum geht, die biblischen Aussagen zu übersetzen – ich liebe zwar den Ausdruck «Übersetzung», der hier in diesem Text steht, nicht besonders. Man kann, wenn man unbedingt will, «übersetzen» sagen. Aber verstehen Sie: wenn man von Übersetzen spricht, setzt man voraus, daß man schon verstanden hat, was die biblischen Ausdrücke sagen. «Ich, ich weiß, ich, ich bin Christ, und die anderen wissen es halt nicht. Und jetzt braucht es bloß einen guten Übersetzer.» So kann man z. B. ein Buch vom Deutschen ins Französische übersetzen. Aber übersetzen setzt voraus, daß man den Text schon kennt und daß es nur noch dessen bedarf, ihn anzupassen – an das Publikum, an die Leute von heute, an unsere Umgebung. So macht man sich die Sache zu einfach. Denn die biblischen Aussagen sind als solche etwas, was nicht einfach da ist, ... und dann wissen der Herr Christ, der Herr Pfarrer und der Herr Professor, was es ist; und jetzt genügt es zu übersetzen, was das ist: «Rechtfertigung» und «Auferstehung» und «ewiges Leben» usw. Wir wissen Bescheid!

Nein, die Situation ist so: Wir selbst stehen immer von neuem vor dem Rätsel dieser Aussagen. Und wir haben bei *uns selbst* zu streiten – ich sage nicht: gegen die Finsternis oder das Rätsel; denn schließlich *spricht* Gott mittels dieser Zeugen und Aussagen zu uns ... und da sind *wir* – wie vor einer Mauer. Und die große Aufgabe, das Wesentliche des Auftrages im Sinn jener rechten Apologie, von der wir eben gesprochen haben, – ... das Wesentliche besteht darin, sich *selbst* wieder mit diesen Aussagen zu beschäftigen, sich in diesem Kampf zu befinden: in dem Ringkampf, der sehr wohl dem Kampf Jakobs mit Gott gleicht und aus dem man mit verrenkter Hüfte hervorgeht [Gen. 32,23ff.]. Wohlan, diese Leute mit der durch diesen Kampf verrenkten Hüfte sind also rechte Apologeten. Sie wissen nämlich und

<sup>21</sup> Vgl. *via moderna*: die durch Wilhelm von Ockham (ca. 1285–1346) bestimmte Schulrichtung in der mittelalterlichen Theologie, die Glaube und Vernunft schroff unterschied. Vgl. R. Romano/A. Tenenti, *Die Grundlegung der modernen Welt*, Frankfurt/M. 1967.

kennen die Situation des Menschen vor Gott. Und die anderen wissen es wahrscheinlich nicht. Für die ist alles ganz einfach, nicht wahr? Ihrer sind einige Tausend – in einem gewissen Milieu, wo man von Gott spricht; und dann ist da die Christenheit mit ihrer Bibel usw. Und die glauben, daß alles ganz einfach ist; vielleicht versteht man, vielleicht versteht man nicht. Man wählt aus wie in einem Katalog. Man findet dieses: «Das ist schön!», und jenes, das [einem] vielleicht weniger schön ist. Aber wer kennt den Ernst von Gottes Geheimnis, das uns in der Bibel begegnet? Und wer kann die Bibel erklären und Theologie treiben – außer dem, der in diesen Ringkampf eintritt und der sich also selbst als ersten Gegenstand dieser Apologie entdeckt? Denn wir alle, wir haben immer von neuem nötig, uns Rechenschaft zu geben von dieser «*Hoffnung, die in uns ist*». Wir haben sie, ja, wir haben sie. Aber die Gaben des Heiligen Geistes sind etwas, das man nur im Kämpfen, im Beten, im Denken, im Arbeiten, im Vollzug einer Aktion hat, nicht wahr? Und jetzt, treten Sie ein in diese Aktion! Dann hat man einen rechten Apologeten, auch gegenüber den anderen, weil man sie [so] verstehen wird, und [so] verstehen sie uns. Wer nicht versteht, das sind die Theologen, die ihrer Sache sicher sind. Von der Kanzel herab hat man diese großen biblischen Aussagen gemacht: die Vergebung der Sünden, das ewige Heil, Jesus Christus ..., das fließt von unseren Lippen wie ein Strom! Man hat es so oft gesagt und wiederholt, wie das sicherlich so in der Bibel steht, wir sagen es noch einmal, mit lauter Stimme; und dann kommt das ganze Problem der Rhetorik da hinein. Und genau das macht die Welt mißtrauisch gegen uns, diese Sicherheit, dieser Mangel an Respekt gegenüber dem, von dem wir sprechen.

Was wir nötig haben, ist eine Theologie, auch eine Pastoraltheologie, eine Art und Weise, wie wir unser Pfarramt in der Welt führen, die in diesem Respekt geschieht, also in diesem Kampf. Wenn Sie sich auf diesen Streit einlassen, haben Sie keine Angst: Sie werden verstanden werden! Vielleicht nicht gerade von den Volksmassen. Es wird aber immer einige geben, die verstehen werden und die mit Ihnen in diesen Kampf eintreten werden. Dann ist man nicht mehr allein. Denken Sie an diese ewige Klage der Christen: «*Man ist so allein gelassen, so isoliert usw.*!» Man ist doch in der guten Gesellschaft mit allen, die sich verzweifelt vorkommen und die [dabei gleichwohl] die Furcht

des Herrn haben, indem sie ganz auf ihn hoffen. – So möchte ich auf die Frage nach der Apologetik antworten. Ist das für den Moment eine Antwort, oder bin ich dem entscheidenden Punkt ausgewichen?

*Lignères:* Ich hatte eine bestimmte Frage über den Versuch von Professor Fr. J. Leenhardt<sup>22</sup> gestellt. Was meinen Sie, ist das der Phantasie entsprungen oder geht es da um eine seriöse Bemühung?

*Barth:* Wiederholen Sie mir ...

*Lignères:* ... er benutzt [in seiner Exegese] beim Gleichnis des barmherzigen Samariters [Lk. 10,25–37] ein existentielles Vokabular ...

*Barth:* Ah ja, glaubt er, daß der Wein und das Öl, über das der Samariter verfügt [V. 34], der Existentialismus sei?

*Lignères:* Nein, nein, nein ... Es geht da um eine Art Interpretation dieses Gleichnisses in existentialistischen Worten.

*Barth:* In existentialistischen Worten ... Was heißt das?

*Lignères:* Mit einem existentialistischen Vokabular.

*Barth:* Aha! Also, nicht wahr, man ist frei im Gebrauch des Vokabulars. Wenn jemand [von Ihnen] die Sprache Sartres<sup>23</sup> reden kann, so tun Sie es! Aber geben Sie acht! Sie werden dabei nicht das zu sagen haben, was Sartre sagt, sondern was das Evangelium sagt. Vielleicht wird es interessant sein, für einmal eine solche Sprache zu sprechen. Aber diese Frage der Sprache ist nicht so wichtig. Was wichtig ist, ist, daß es Ihnen gelingt – sei es in der Sprache Ka-

<sup>22</sup> Die aus dem vorliegenden Material nicht eruierbare Frage gehört wohl in den Zusammenhang der Frage des Referenten, ob sich Apologetik auch als Aufgabe der «Übersetzung» verstehen lasse. Vgl. Fr. J. Leenhardt, *La parabole du bon Samaritain. Esquisse d'un exégèse existentialiste*, in: *Aux sources de la tradition chrétienne, mélanges offerts à M. Maurice Goguel* (Bibliothèque théologique), Neuchâtel 1950, S. 132–138; deutsch: *Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter. Grundriß einer existentialistischen Exegese*, als Anhang in: H. Gollwitzer, *Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter* (Biblische Studien 34), Neukirchen-Vluyn 1962, S. 97–106.

<sup>23</sup> Jean Paul Sartre (1905–1980). K. Barth beschäftigt sich mit diesem Vertreter des französischen Existentialismus in KD III/3, S. 389–402, und bemerkt dort S. 397: «Wer den *Schock* nicht konnte, den Heidegger und Sartre in diesen Jahrzehnten empfangen und zu dessen Zeugen sie sich gemacht haben, der würde nicht als Mensch unserer Zeit denken und reden, der würde der Möglichkeit beraubt sein, sich den anderen Menschen unserer Zeit wirklich verständlich zu machen.»

naans<sup>24</sup>, sei es in der Sprache Sartres –, von fern etwas zu zeigen von dem barmherzigen Samariter – der Jesus Christus ist. Sagen Sie es, wie Sie wollen: chinesisch, deutsch, französisch, englisch, wie Sie wollen, auch «sartreisch», aber sagen Sie im Kontext des Lukas-evangeliums, was in diesem Gleichnis gesagt ist, und sagen Sie nicht etwas anderes! Setzen Sie ein mit einer Philosophie, einer sartrischen oder einer chinesischen (europäisch-chinesisch!), Sie haben die Freiheit, diese fremden Sprachen zu gebrauchen. Warum nicht?

Ich erinnere mich in diesem Zusammenhang immer an eine Geschichte der Israeliten, die die goldenen und silbernen Gefäße von Ägypten mitgenommen haben in die Wüste [Ex. 11,2; 12,35f.]. Es ist ihnen sogar befohlen worden, das zu tun. Und die Kirchenväter<sup>25</sup> haben stets die Beziehung der Kirche zu den heidnischen Philosophen mit diesen Israeliten verglichen, die ihre Gefäße aus Gold und Silber mitnahmen. Gut ... [aber] nur unter der Bedingung, daß man aus diesem Silber und Gold in der Wüste kein goldenes Kalb macht [Ex. 32,1–4]! Denn man hat wahrscheinlich diese Materialien zur Fabrizierung des goldenen Kalbes benutzt. Hier ist die Gefahr jeder Sprache, weil ja jede Sprache Fallen enthält. Etwas, was auf deutsch oder französisch gesagt wird, kann zu einem Verrat am Evangelium führen. Man muß darum dessen sicher sein, was man zu sagen hat; und indem man dessen sicher wird, kann man auch vollkommen frei sein im Gebrauch dieser oder jener Sprache.

*Lignères:* Wir danken Ihnen vielmals, Herr Professor, für diesen Punkt ...

*Barth:* Es ist jetzt an Ihnen, im Namen der hier anwesenden Gemeinschaft zu erklären, ob Sie befriedigt sind oder nicht.

*Lignères:* Ich bin völlig zufrieden.

<sup>24</sup> Vgl. H. Fr. Kohlbrügge, *Die Sprache Kanaans. Ein Gespräch zwischen zwei Wanderern auf dem Wege zur Ewigkeit* (1856), (Dienst am Wort 4), Berlin 1936.

<sup>25</sup> Vgl. z. B. Irenäus, *Adversus haereses*, SC 100, Tom II, S. 774, 30f.; vgl. V. u. kl. A. 1925–1930, S. 333.

#### 4. Kirche und Israel

*Barth:* ... Sie haben sich ja besonders mit der Sache beschäftigt, und Sie vertreten diese Gemeinschaft mir gegenüber. Jetzt eine andere Frage, eine zur 2. Vorlesung: Die Beziehungen Israels zu der Gemeinschaft der Kirche Gottes. Das ist eine bedeutsame Angelegenheit. Man müßte eigentlich, um zu antworten, – aber das läßt sich nicht in ein paar Minuten machen – eine umfassende Exegese von Römer 9–11 durchführen.<sup>26</sup> Das ist nämlich dort das Thema. Die Beziehungen Israels zur Gemeinschaft der Kirche ... – das Wort «Beziehungen» ist zu schwach, ich würde lieber sagen: die *Einheit* Israels mit der Gemeinschaft der Kirche. Diese Einheit oder die Beziehung in dieser Einheit besteht – Sie haben es in Ihrer Einführung gesagt – in der Person Jesu Christi. Die Geschichte Israels hat die Tendenz zu Christus hin. Das Alte Testament ist in sich unvollkommen – und jetzt kommt das Neue Testament mit der Proklamation des Christus. Wenn ich recht sehe, bleibt der Unterschied, der [zugleich] auch die Einheit der Testamente, ja, der die Einheit der zwei Teile des Gottesvolks hervorhebt, als solcher im gleichen Gottesbund bestehen. Denn es gibt nur *einen* Bund. Dieser Bund zeigt sich im Alten Testament auf eine unvollkommene Weise. Es gibt wohl dort die vollkommene Treue des göttlichen Partners. Gott ist seinem Volk treu geblieben. Aber für einen Bund braucht es zwei Partner. Nun aber fällt im Alten Testament der menschliche Partner aus. Israel zeigt sich von Anfang bis Ende untreu, ungehorsam usf. Insofern ist der menschliche Partner nicht da und fällt aus. Im Neuen Testament – und das ist dort seine[, des Bundes] Erfüllung – haben wir nunmehr den vollkommenen Bund in der Person Gottes selbst, des Gottessohnes, der zugleich der Menschensohn ist, wahrer Gott und *wahrer Mensch*. Und in *diesem* Sinn ist derselbe Bund ein «neuer Bund» geworden [vgl. Jer. 31,31–44; Hebr. 8,5–13], weil da jetzt nicht bloß Gott ist, der – wie es beispielsweise Jesaja geschrieben hat [Jes. 65,2; vgl. Röm. 10,21] – seine Hände ausstreckt nach seinem Volk und immer umsonst wartet. Jetzt kann er sagen: «Da, mein Sohn ist geboren, an dem ich mein Wohlgefallen habe» [vgl. Mt. 3,17 par.] – dieser Mensch, der in der vollkommenen Gemeinschaft eines vollkommen menschlichen Wesens mit Gott lebt.

<sup>26</sup> Ausführlich in KD II/2, S. 222–226.235–256.264–285.294–336.

[Und das] in einer Weise, daß Israel und die Kirche nicht getrennt sein können. Denn nach allem sind wir, die Kirche, auch immer aufs neue «Israel», das Israel, das nicht gehorcht, das nicht glaubt, das eben nur die Flucht ergreifen kann zu Gott hin – wie es in den Psalmen geschrieben steht: «Gott, meine Hoffnung, Gott meine Stärke» [vgl. Ps. 46,2] –, in einer Weise, daß wir uns nicht von Israel trennen noch Israel von uns trennen können. Die Kirche ist [insofern] «das wahre Israel». Andererseits ist die Kirche versammelt durch Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch. Ihre Verantwortung ist im Vergleich mit der, die Israel hat, wohl größer geworden. Aber es ist die Verantwortung Israels, die wir in der Kirche fortsetzen. Und also ist Israel, sind die Juden auch sozusagen unvollständig ohne uns. Ich glaube, daß hier das ernsteste Schisma besteht – diese Trennung von Kirche und Israel. Und ich habe tief bedauert, daß man an der Konferenz von Amsterdam nicht gewagt hat, viel weiter zu gehen in der Bejahung der Identität der Hoffnung Israels mit der Hoffnung des Christen, der Hoffnung, die auch die der Kirche ist.<sup>27</sup> Und man hat [so] versäumt, die Einheit zwischen uns und den Juden zu sehen, zu bestätigen und zu erfragen. Und wenn wir das nicht tun in dem Sinn, in dem Paulus das besonders in Röm. 11 getan hat, so kann man nicht sagen, daß wir unsere Aufgabe gegenüber den Juden getreu versehen. Das genügt nicht, daß man ein bißchen «Mission» bei den Juden macht, solange die ganze Kirche sich nicht in derselben Verantwortung wie das Volk

<sup>27</sup> In Amsterdam fand im August 1948 die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen statt, die die Erklärung über *Das christliche Verhalten gegenüber den Juden* den Mitgliedskirchen zur Erwägung und Durchsetzung empfahl, in: *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, hrsg. von R. Rendtorff/H. H. Henrix, Paderborn/München 1988, S. 325–329. Barth verwechselt hier aber wahrscheinlich die Amsterdamer mit der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates im August 1954 in Evanston, für die er mit seinem Basler Seminar eine Eingabe zur Einbeziehung der Hoffnung Israels in die der Christen machte, freilich vergeblich; vgl. Lebenslauf, S. 417. Vgl. ferner: *Evanston Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Evanston*, hrsg. von F. Lüpsen, Witten 1954 – dort findet sich eine *Erklärung über die «Hoffnung Israels»*, die nach der Entscheidung der Versammlung, «in der Erklärung zum Hauptthema eine Bezugnahme auf die Hoffnung für Israel zu unterlassen», von 30 Teilnehmern abgegeben wurde (S. 128f., vgl. S. 345).

Israel weiß und zugibt, daß dieses Volk Israel, auch das untreu – schließlich sind wir alle auch ein untreues Volk –, bis heute der Beweis der Existenz des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs in der Geschichte ist – wie es jemand gesagt hat: «der einzige Beweis der Existenz des wahren Gottes».<sup>28</sup> Wir müssen anfangen, uns dessen bewußt sein. Und ich glaube, daß die ökumenische Bewegung gegen ihre Pflicht verstößt, wenn man [in ihr] immer nur von der lutherischen, von der episkopalen, von der reformierten Kirche usf. redet und allenfalls noch von der Ostkirche mit den orthodoxen Kirchen und, wenn es hochkommt, vielleicht auch noch von der römischen Kirche. Aber im Kern dieser Spaltungen gibt es unsere viel größere Abhängigkeit vom Volk Israel. Und bevor diese Wunde, diese Narbe behandelt ist, sehe ich keinen Erfolg für die Gegenwart.<sup>29</sup> Denn hier geht es um die Spaltung in der *Wurzel*.<sup>30</sup>

*Präsident:* Bevor wir zur Frage über die Tradition übergehen, die m. W. die letzte ist, möchte vielleicht der eine oder andere unserer Freunde eine weitere Frage über das «Wort» oder über die «Zeugen» stellen. Wir waren jetzt beteiligt an einer interessanten, wenn auch ziemlich speziellen Gesprächsführung. Vielleicht gibt es dazu noch weitere [Fragen].

*Michaeli:* Ich war sehr interessiert an dieser Erklärung des Neuen Bundes, die Sie gegeben haben und die, ich muß sagen, etwas neu für mich ist: die Tatsache, daß der Bund geschlossen ist zwischen Gott und Jesus Christus gewissermaßen als dem rechtsgültigen Partner, der nicht untreu war – im Vergleich mit dem immer untreuen Israel oder mit der auch immer untreuen Kirche. So daß diese Erklärung dem ganzen Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Israel eine ziemlich neue, [von früheren Vorstellungen] ziemlich abweichende

<sup>28</sup> Vgl. KD I/2, S. 566f.; II/2, S. 230; III/3, S. 247f. Barth hat den Satz auf eine Antwort J. G. von Zimmermanns, des Arztes Friedrichs II. von Preußen, an diesen zurückgeführt, vgl. K. Barth, *Die Kirche Jesu Christi* (ThExh 5), München 1933, S. 14. Vgl. auch Fr. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt 1993<sup>4</sup>, S. 461.

<sup>29</sup> Französisch: «moment», vielleicht wollte Barth aber sagen: «mouvement». Dann hieße der Satz: «... keinen Erfolg für die [Ökumenische] Bewegung».

<sup>30</sup> Vgl. Röm. 11,16–18 und Barths Erklärung der Verse in KD II/2, S. 313–319; vgl. KD III/3, S. 209; KD IV/1, S. 749; IV/3, S. 1007.

Perspektive gibt. Wenn Jesus Christus der Bündnispartner ist und nicht nur das Opfer und der Mittler, könnte man die Frage stellen: Ist es notwendig, daß die Juden sich zu dem gekreuzigten Jesus Christus bekehren? Vielleicht erfüllen sie im Warten auf den Messias in Herrlichkeit ganz einfach ihre Mission! Vielleicht ist Christus, [als das] Opfer für die Vermittlung des Bundes, nicht notwendigerweise für sie der Weg, auf dem sie zurückkehren und eintreten können werden, wie es der Apostel Paulus sagt [vgl. Röm. 11,24–26]. Ich weiß nicht, ob ich mich klar genug ausdrücke.

*Barth:* Es ist nicht notwendig so[, wie Sie es sagen], weil ja Jesus Christus – als Bundespartner und als Opfer – der im Alten Testament anvisierte «Punkt» ist. Ein Volk, das nicht seinen Messias erkennt, ist fremd gegenüber seiner eigenen Bestimmung. Denn weder die untreue Kirche noch das untreue Israel sind Tatsachen, die einfach hingenommen werden dürfen. Es ist vielleicht ein Faktum, ja, aber nicht ein zulässiges Faktum, [sondern] etwas, was überwunden werden muß. Und hier ist die gemeinsame Hoffnung Israels und der Kirche, daß unsere Untreue und unser Ungehorsam besiegt wird und daß wir uns gemeinsam – Israel und wir – anerkennen möchten als das eine Volk Gottes, als das Volk, dessen «Chef» und Herr derselbe Jesus Christus ist, der wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Genügt Ihnen das, Herr Kollege, oder etwa ... ?

*Michaeli:* Es bleibt für mich noch eine Frage offen, nämlich zu erfahren, ob Jesus Christus, der Herr Israels und der Christen, immer zuerst der gestorbene und auferstandene Jesus Christus sein muß oder ob etwa die Juden nicht recht haben zu sagen, daß sie für sich den Messias in Herrlichkeit erwarten, ohne vorbeizukommen an dem leidenden Messias. Wenn sie in dem Messias, den sie erwarten, den erkennen, den wir auch erwarten, in der herrlichen Wiederkunft Christi, müssen sie [dann] eines Tages begreifen, daß dieser Messias gekreuzigt wurde, daß er gestorben und auferstanden ist?

*Barth:* Läßt sich das für sie vermeiden? Natürlich, praktisch scheint es so, als könnten sie es[, an dem leidenden Messias vorbeizukommen]. Denn sie wollen nicht wahrhaben, daß sie wirkliche Sünder sind. Sicher, es gibt auch Sündenbekenntnisse bei den Juden. Aber diese Erkenntnis des Menschen im Abfall, der einen Mittler nötig hat, kann nur *angesichts* des Erlösers wirklich vollzogen wer-

den. Und wenn man sich dieser Sicht widersetzt, wenn man zu vermeiden sucht[, den] zu sehen, der «der Weg, die Wahrheit und das Leben» ist [Joh. 14,6], dann verharret man in dieser sonderbaren Haltung der Synagoge, wo man mit lauter Stimme die Demut beteuert, die Demütigung des Menschen und seine Sünde usf. Aber man bleibt da stehen. Und es wäre doch nötig, für sie wie für uns, in die Gemeinsamkeit unseres Verlorenenseins einzutreten, weil es einen Retter gibt, der uns vom Tode errettet. Also, die Frage stellt sich gleichermaßen für die Kirche und für Israel. Und wenn man sie gemeinsam stellte, dann wäre die Einheit [von Juden und Christen] vollkommen. Aber es gibt [dazu] etwas zu tun, auch von unserer Seite aus. Es würde an uns liegen, die Wirklichkeit Israels anzuerkennen – das haben wir noch nicht getan!

*Präsident:* Gibt es noch eine Frage – über dies Kapitel «Das Wort» und «Die Zeugen»?

#### 5. Schrift und Tradition

*Barth:* Dann weiter – Vorlesung 3<sup>31</sup>: «Gibt es denn nicht irgendeinen Platz für die Tradition?» Nun, ich denke, daß das von Ihnen Ausgeführte im Grunde genügt, wenn ich mich recht erinnere an die Texte von Montreal. Ich werde jetzt nicht einen ganzen Vortrag halten müssen, da es ja klar ist: Es handelt sich nicht um zwei verschiedene Quellen der Offenbarung. Es gibt [nur] eine [Offenbarung] – und es gibt einen Kommentar zu dieser. Denn die Tradition, so könnte man sagen, ist die Geschichte der Kirche. Sie befindet sich nicht nur in ihren exegetischen, dogmatischen usf. Texten. Sondern die Geschichte der Kirche ist der – wenn auch oft traurige – Kommentar des Alten und Neuen Testaments. Ich denke nicht, daß man die Bibel abstrakt für sich lesen kann, sozusagen in freier Luft. Denn wir befinden uns an einem bestimmten Ort der Geschichte, auch der Geschichte jener Offenbarung, die so verschiedene Antworten, Auslegungen und Kommentare gefunden hat. Und wir können unsere Auslegung, unser Bekennen nur hinzufügen zu denen der Vorfahren, unter Respektierung dessen, was vor uns gesagt wurde. Die Kirchengeschichte be-

<sup>31</sup> Unter dem Titel «Die Zeugen», in: K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 45–56.

ginnt nicht mit *uns*, im Gegenüber zu *unserem* Alten und *unserem* Neuen Testament, sondern sie hat schon vor langer Zeit begonnen. Und wir hören diese Geschichte, wir nehmen an ihr teil, und in dem Sinn würde ich auch von einer Autorität der Tradition sprechen. Aber ich möchte sofort sagen, daß sie eine untergeordnete Autorität ist – noch einmal, es gibt da eine Ordnung. Was zweideutig und sogar falsch ist am römisch-katholischen Begriff [Tradition] – sie sind [in der römischen Kirche] im Moment vielleicht dabei, sich zu befreien!<sup>32</sup> –, war bis heute diese Auffassung: einerseits die Bibel, andererseits die – schriftliche und mündliche – Tradition.<sup>33</sup> Nein, das geht nicht so. Sondern untergeordnet unter das erste gibt es auch das zweite.

Ich habe oft versucht<sup>34</sup>, die Situation zu erklären mit dem Gebot: «Du sollst Vater und Mutter ehren» [Ex. 20,12]. Nun, die uns vorangehende Kirche ist Vater und Mutter. Wir haben sie zu ehren – nicht so, wie man Gott ehrt! –, aber dennoch, sie zu ehren, sie zu respektieren, indem man ihre Ratschläge befolgt und sogar ihre Gebote, – um so *Gott* zu gehorchen. Denn die Eltern sind schließlich nur unsere Erzieher. Sie sind nicht eine zweite Gottheit. Und im Sinn von «Eltern» hat die Tradition, auch sie, eine Autorität. – Genügt das? Was denken Sie? Ich bin etwas müde. Wenn wir bald schließen könnten, wäre ich froh. Gibt es noch *ernste* Fragen zu dem Thema zu stellen?

*Präsident:* Nein, ich glaube, daß Sie das sehr gut zusammengefaßt haben, was ich Sie gebeten hatte, noch einmal zu sagen.

*Barth:* Man kann von einer Autorität der Tradition sprechen, ja wohl.

<sup>32</sup> Anspielung auf das am 11. 10. 1962 eröffnete Zweite Vatikanische Konzil. Die dort vom 14. 11. 1962 an diskutierte Vorlage eines Schemas *De Fontibus Revelationis*, in dem Schrift und Tradition nebeneinander gestellt werden sollten, war von Papst Johannes XXIII. zurückgezogen und am 22. 4. 1963 durch ein zweites Schema ersetzt worden, das eine selbständige Bedeutung der Tradition gegenüber der Schrift einschränkte, vgl. E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt und Bedeutung*, Paderborn 1966, S. 52ff. 70–72.

<sup>33</sup> So verstand Barth den Beschluß des Trienter Konzils (1546) betr. «libri sacri et traditiones recipiendae», vgl. DH 1501.

<sup>34</sup> Vgl. z. B. KDI/2, S. 652f.

*Präsident:* Aber es ist [für protestantische Ohren] noch früh, das zu sagen, und es ist noch nicht so offensichtlich für jedermann.

*Barth:* Ja, denn die protestantische Gefahr wird immer sein, daß jeder so beginnen will, als wäre er die ganze Kirche. Anstatt sich in die «Gemeinschaft der Heiligen» zu stellen, setzt man sich an seinen Schreibtisch mit der Bibel und dann – «heureka!», «ich habe etwas gefunden!» Und vielleicht hat man seinen Kant studiert oder seinen Heidegger oder seinen Sartre, und dann pickt man sich etwas heraus, einen Vers oder auch einen größeren Text in der Bibel, und man beginnt das auszulegen, ohne in Rechnung zu stellen, daß schon vor uns Leute sich mit diesen Texten beschäftigt haben. Und es wäre vielleicht der Mühe wert, diese Vorgänger anzuhören, nicht, um sie als göttliche Autorität anzusehen, aber um sie zu respektieren, so wie man seinen Vater und seine Mutter respektiert. Das würde uns guttun. Nun aber gehorchen wir Protestanten nicht gern unseren Eltern. Wir haben den Ehrgeiz, schnell und direkt eine neue These zu entdecken, und dann: «Vorwärts, die schallenden Trompeten blasen ...»<sup>35</sup>, und man gründet eine neue Schule oder eine neue Richtung in der Theologie, sofern man Köpflein genug hat, das zu tun. Jeder möchte gern ein kleiner Papst sein, das ist im Grunde die protestantische Gefahr. Und die muß vermieden werden. Darum habe ich in meiner Dogmatik so viel die Kirchenväter und die Reformatoren usf. zitiert, weil ich versucht habe, diese protestantische Gefahr zu vermeiden, ein «Quasimodogenitus»<sup>36</sup> zu sein. Darum nennt sich das Buch in seiner deutschen Gestalt nicht nur «Dogmatique», sondern «Kirchliche Dogmatik»<sup>37</sup>; und das «kirchlich» bedeutet, daß diese Dogmatik verstanden und gelesen sein will im Kontext der Kirche und ihrer Geschichte und nicht als eine Emanation des Herrn Barth in Basel.

*Präsident:* Aber natürlich ist sie auch eine Emanation ...

*Barth:* Jawohl. Aber nicht nur!

*Präsident:* Vielen Dank. Will einer von Ihnen eine letzte Frage stellen? Wir wollen nicht Herrn Barth mißbrauchen. Wir müssen jetzt

<sup>35</sup> Wohl nach der französischen Redensart «En avant, la fanfare.»

<sup>36</sup> = gleichsam ein neugeborenes Kind.

<sup>37</sup> Vgl. oben S. 183, Anm. 16.

vielleicht aufhören. Aber wenn einer von Ihnen eine Frage zu diesem Problem kurz zu stellen hat, dann müßte er das machen. Herr Patte, kurz!

*Patte:* Das Problem dieser Autoritäten ist gleichwohl eine schwierige Frage. Denn wenn wir die Bedeutung unseres Pfarreramts ansehen, dann beziehen wir uns im Allgemeinen nicht auf die apostolische Sukzession, sondern auf die gegenwärtige Wirklichkeit des Wortes [Gottes], heute und unmittelbar, in einer direkten Beziehung. Warum muß es auf der Ebene der theologischen Reflexion durch den Kanal der Autorität dieser Tradition hindurchgehen? Denn in unserem reformierten Denken lassen wir z. B. die Autorität der Ökumenischen Konzile und ihre dogmatischen Texte gelten. Ich hätte gern von Ihnen gehört, wie Sie die Beziehung dieser Art von Autorität zu der Autorität des Wortes definieren.

*Barth:* Ja, genügt das nicht, wenn ich geantwortet habe<sup>38</sup>: Man muß den Unterschied zwischen einer primären Autorität, nämlich Gottes in seinem Wort, und einer sekundären Autorität sehen, die doch auch eine ernstliche Autorität ist und die dann die Autorität der Kirche ist? Und wenn in den Bekenntnissen der Reformation, die so stark betont haben: «Die Schrift ist die einzige Quelle unserer Erkenntnis», ... und wenn sie das betont haben, haben sie sofort auch gesagt: Wir verstehen die Schrift nach dem Apostolikum, nach dem Symbol von Nicäa, von Chalcedon und sogar nach dem ziemlich traurigen Athanasianum. Selbst die Reformatoren haben uns gezeigt, daß es da etwas gibt – nicht im selben Rang wie die ursprünglichen Zeugen, die Propheten und Apostel, aber es gibt in diesem Rang eine Autorität zweiter Ordnung zu beachten.<sup>39</sup> Warum nicht?

*Patte:* Heißt sekundäre Autorität relative Autorität?

*Barth:* Relativ? Ja, sicher relativ. Denn diese ganze Tradition, die Dogmen, die Bekenntnisse, die Symbole usf. sind nur Kommentare, nicht wahr? Aber man muß diese Kommentare zu Rate ziehen. Das lohnt sich. Zum Beispiel hätte ich nicht gern Theologie getrieben ohne

<sup>38</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 34.45f.

<sup>39</sup> Vgl. BSLK 767–769; E. Fr. K. Müller (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, S. 170,25–173,2; W. Hildebrandt/R. Zimmermann (Hg.), *Das Zweite Helvetische Bekenntnis* (1562), Zürich 1966, S. 13–15.

die Institutio von Calvin<sup>40</sup>, obwohl ich in etwa zehn wichtigen Punkten von Calvin abweiche.<sup>41</sup> Aber vor dem Kritisieren habe ich ihn respektiert. Was sich ja auch in der Beziehung zu den Eltern ereignet! Zuerst hat das Kleinkind nur seine Eltern zu respektieren. Dann wächst es heran, dann gibt es gewisse Revolutionen in den Beziehungen zwischen Eltern und Kindern; und dann, wenn es erwachsen geworden ist, beginnt es, seine eigene Position einzunehmen. Es hat etwas von den Eltern gelernt. Aber jetzt gibt es vielleicht eine ernsthafte Differenz und es sagt sich: «Ja, mein Vater war ausgezeichnet, und ich respektiere ihn tief. Dennoch – ich war selbst auch Sohn eines Theologieprofessors!<sup>42</sup> – kann ich jetzt nicht einfach die Theologie meines Vaters übernehmen, die ich hoch und tief als die seinige schätze, und ich habe viel gelernt durch sein Leben. Aber es war wohl nötig, daß ich eines Tages erwachsen werde und meinen eigenen Weg gehe...» Sehen Sie, das geschieht immer aufs neue, und in der Geschichte der Theologie ebenso.

*Präsident:* Wir danken Ihnen vielmals. Wir wollen die Unterhaltung nicht verlängern. Wir gehen zum Abendessen, sobald es möglich ist.

## 2. Teil: Eingeleitet durch Pastor Freddy Reymond

### 6. «Die theologische Existenz»

*Freddy Reymond:* Ich werde ihnen zunächst ziemlich kurz eine Zusammenfassung dieses 2. Teils darbieten und dann zwei oder drei Fragen stellen. – Indem wir an den 2. Teil der «Einführung in die evangelische Theologie» herantreten, wenden wir uns dem Theologen

<sup>40</sup> *Institutio christianae religionis* (1559).

<sup>41</sup> Barths verschiedene kritische Äußerungen zu Calvin folgten im Grunde alle aus einer Kritik entscheidend an dessen Verständnis des göttlichen Erwählungsratschlusses im Sinn eines «decretum absolutum», vgl. KD II/2, S. 65–72; ders., *Calvin als Theologe*, in: *Reformatio*, Jg. 8 (1959), S. 317f.

<sup>42</sup> Johann Friedrich (»Fritz«) Barth (1856–1912), seit 1889 Professor für Neues Testament und Kirchengeschichte in Bern. Eine psychoanalytische Deutung des Verhältnisses von Karl Barth zu seinem Vater gibt W. Schildmann, *Was sind das für Zeichen? Karl Barths Träume im Kontext von Leben und Lehre* (KT 101), München 1991, S. 66–73.

zu, insofern er Mensch ist.<sup>43</sup> Die Existenz und die Tätigkeit des Theologen werden uns in einer Reihe von konzentrisch angeordneten Kreisen beschrieben, dessen äußerster die «Verwunderung» ist. Sie findet sich im Ausgangspunkt jeden wissenschaftlichen Forschens: die Verwunderung des Suchenden, der ein vorläufig unerklärbares Phänomen verstehen will und der folglich an seiner Untersuchung, sogar an der Zerstörung seiner Verwunderung arbeitet. Aber ein Theologe ist ein Mensch, der endgültig erstaunt oder noch verwundert ist. Er ist erstaunt, weil er sich an verschiedenen Wunderberichten stößt, die einen unlöslichen Teil des biblischen Zeugnisses bilden. Aber man muß recht sehen, daß diese Wunder nur besondere und vorläufige Zeichen des einen großen Wunders sind, das die Bibel bezeugt: die Hoffnung, die durch die Geschichte Jesu Christi verheißen ist. Angesichts dieses fundamentalen Wunders, das in und durch Jesus Christus erfüllt ist, der in die Weltgeschichte und in unser persönliches Leben eine radikal neue Wirklichkeit hineinbringt, kann das theologische Forschen, je weiter es fortschreitet, das Erstaunen (étonnement) nur desto größer werden lassen – vielleicht muß man besser übersetzen: die Verwunderung (émerveillement) des Theologen. Und demzufolge kann ein Theologe, ob er ein Spezialist oder ein Amateur ist, nur staunen, nur sich wundern, daß er Theologe ist und daß er sich so der wunderbaren Wirklichkeit des lebendigen Gottes konfrontiert findet. Was auch immer das besondere Gebiet des theologischen Forschens ist und auf welchem Niveau auch immer sich dieses Forschen befindet, der Theologe hat es immer mit dem Wunder Gottes zu tun und kann also nur leben in einer dauernden Verwunderung. Ist nicht im übrigen schließlich die Verwunderung jedem Christen erlaubt und geboten?

Ich trete nun an die zweite<sup>44</sup> Vorlesung heran: Doch ist diese Verwunderung verwunderlicherweise nicht genug. Der Theologe kann sich nicht in einer gewissen Distanz aufhalten, die es ihm erlauben

<sup>43</sup> Der zweite Teil von Barths *Einführung in die Theologie* enthält die Abschnitte: Verwunderung, S. 71–82 – Betroffenheit, S. 83–94 – Verpflichtung, S. 95–106 – Der Glaube, S. 107–118. Dieser 2. Teil wurde am Abend des 20. Oktober 1963 besprochen.

<sup>44</sup> Sie ist in dem 2. Teil der Vorlesungsreihe die zweite, in ihrer Gesamtzählung die siebte Vorlesung.

würde, beim Wunder Gottes [bloß] als bewundernder Zuschauer dabei zu sein. Nicht er ist der Spielleiter oder der Dirigent seines Forschens. Denn er gehört selbst dem Gegenstand seines Forschens: er ist gesucht und gefunden, gefunden und angegangen. Das bedeutet uns der Titel dieser Vorlesung: die «Betroffenheit». Und diese Betroffenheit ist spürbar an erster Stelle in der Welt. Der kleine Theologe in dem begrenzten Raum seines Lebens und in der ihm gegebenen Zeit kann nicht ignorieren, daß Gottes Gericht und Gnade alle Ängste und alle lebendigen Hoffnungen der Welt unendlich übertreffen. Er kann die Geschichte der Menschheit und die Ereignisse seiner Epoche nur im Licht der Verurteilung und der Gnade Christi ins Auge fassen. Und er selbst als Bürger, als Mensch, der in der Welt lebt, weiß sich berührt, betroffen und ergriffen durch das Wort Christi.

Diese Betroffenheit ist sodann spürbar in der Kirche. Der Theologe ist solidarisch mit der kirchlichen Gemeinschaft, ohne jemals mit ihr zufrieden zu sein. Was auch immer seine besondere kirchliche und konfessionelle Zugehörigkeit ist, er hat als Theologe die Verantwortung, unaufhörlich die Wahrheitsfrage zu bedenken. Das heißt einerseits, daß er seine Sicht der Dinge in alle Bereiche des Gemeindelebens hineinzutragen hat. Denn im Leben der Kirche bekommt die geringste Einzelheit eine größere und [sogar] entscheidende Bedeutung, wenn sie in ihrem Verhältnis zu der Wahrheitsfrage gesehen wird. Das heißt andererseits, daß der Theologe sich erinnern und andere daran erinnern soll, daß alle Spezialprobleme im Verhältnis zu der fundamentalen Frage nach der Wahrheit verhältnismäßig klein sind. Indem er diese Verantwortung trägt, darf der Theologe – und um recht anzuzeigen, daß das nicht so ist, weil er eine Persönlichkeit ist, die die Probleme beherrscht, unterstreicht Prof. Barth das [Wort] «*kleiner Theologe*»<sup>45</sup> – nicht zögern, sich in aller Strenge, aber auch in aller Heiterkeit zu Worte zu melden. Denn darin besteht seine Funktion als Glied der Kirche, das vom Wort Gottes betroffen ist, daß er das Leben und die Verkündigung der Kirche prüft im Lichte der Wahrheit.

Schließlich, der Theologe ist betroffen in seinem geistlichen Leben. Der größte Teil von uns wird wahrscheinlich aus Mangel an Demut an dieser Stelle beginnen, bei dem Satz, der sich an uns persönlich richtet.

<sup>45</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 86.

Aber es wird uns hier gesagt, daß der Theologe zuerst nicht in seinem Persönlichen zur Rede steht. Weil er selbst in der Welt und im Schoß der Kirche ist, darum ist er [auch] persönlich berührt, in Frage gestellt, gerichtet, wieder aufgerichtet, gestärkt und ermahnt durch das Wort Gottes in allen Bereichen seiner Existenz. Verwundert und betroffen soll der Theologe sich auf den Weg machen. Er soll sich engagieren, und dieses Engagement kann nur total sein, so daß es sein ganzes Sein umfaßt.

Und [daraus folgt – so wird es in der nächsten Vorlesung unter dem Titel «Verpflichtung» gesagt] die Identität der theologischen Methode, des Gesetzes, das sein theologisches Forschen regieren muß. Es handelt sich dabei indessen nicht um einen Zwang; im Gegenteil, diese Verpflichtung ist befreiend, wenn denn er [d. h. der Theologe] auf der Spur des «intellectus fidei» bleibt. Drei Gesichtspunkte sind angemerkt zur Natur dieses «intellectus»: Er wird Rechenschaft geben können vom Werk des Wortes Gottes, zugleich in seinem unerschöpflichen Reichtum und in seiner Einheit. Die theologische Erkenntnis muß geordnet sein um ihr Zentrum, Jesus Christus. In allen Zweigen der Theologie geht es darum, von Jesus Christus auszugehen und zu Jesus Christus zurückzugehen. Zweifellos ist es unmöglich, Jesus Christus mit einem Prinzip zu verwechseln, von dem aus man ein strenges System konstruieren könnte. Darum wird jede Ausarbeitung eines systematischen Werkes nur bruchstückhaft, provisorisch und revisionsbedürftig bleiben. Aber kein Begriff soll unabhängig von Jesus Christus ins Auge gefaßt werden. Das ist das erste Kriterium einer Theologie, die dem «intellectus fidei» entspricht.

Der Theologe gebraucht notwendigerweise die menschliche Vernunft, die Ideen und die Ausdrücke seiner Zeit. Er muß aber achtgeben, daß er nicht Sklave dieser Ideen wird und daß er sich nicht dirigieren läßt von irgendeiner der Philosophien oder Weltanschauungen, die sich sehr oft hinter den Erkenntnismethoden verstecken. Die Theologie bleibt ihrem Gegenstand untergeordnet und muß es bleiben, nämlich dem lebendigen Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat. Diese Unterordnung gibt ihr dann auch die Freiheit, je nach Ermessen von den menschlichen Fähigkeiten des Wahrnehmens, des Urteilens, der Sprache Gebrauch zu machen – ohne sich je an eine vorgängige Erkenntnistheorie zu binden. Der Theologe kann gewiß

das Gerichtsurteil Gottes kennen, das Gott über den Menschen ausspricht, das Nein des Wortes Gottes. Er muß aber wohl beachten, daß dieses Gericht ein Teil der Gnade Gottes ist, daß dieses Nein [daher gesehen werden] muß als eingefügt in das Ja dessen, der der Schöpfer, der Versöhner und Erlöser ist. Es ist wahr, die Gemeinde ist eine verlorene Herde, aber zuallererst ist es wahr, daß sie geliebtes Volk Gottes ist. Es ist wahr, der Welt geht es schlecht, aber zuallererst ist es wahr, daß sie in der Hand Gottes ist. Wenn sich der Theologe dieser unumkehrbaren Richtung bewußt ist: vom Gesetz zum Evangelium, vom Tod zum Leben, vom Nein zum Ja, so kann er nur dankbar und fröhlich sein.

Und endlich die letzte Vorlesung dieses zweiten Teiles, betitelt: «Der Glaube». Indem wir sahen, daß der Theologe ein aus der Fassung gebrachter Mensch ist, der mitten ins Herz getroffen und dazu gebracht ist, sich einzusetzen, haben wir ein Fortschreiten in seiner theologischen Existenz festgestellt: von der Verwunderung zur Betroffenheit, von der Betroffenheit zur Verpflichtung. Jetzt muß man sehen, wie diese theologische Existenz möglich ist durch das unbegreifliche Ereignis des Glaubens. Ohne dieses Ereignis hätte alles zuvor Gesagte keinen Halt und Grund. Wir müssen zuerst einige Abgrenzungen vornehmen. Der Glaube ist keine Hypothese jenseits des vernünftigen Erkennens. Er ist keine Wahrscheinlichkeit, die wir uns eingeildet haben oder von dem Moment an zulassen, wo unsere sicheren Erkenntnisse aufhören. Im Gegenteil, der Glaube ist eine starke, strenge und gewisse Erkenntnis. Er kann kein impliziter Glaube sein. Man kann nicht wie Brunetière<sup>46</sup> sagen: «Was ich glaube, geht und fragt das in Rom!» – oder darauf antworten mit dem Zitieren eines Glaubensbekenntnisses und nicht einmal: «[Der Glaube ist] das, was in der Bibel steht». Umgekehrt ist der Glaube auch nicht eine Aktualisierung der Inkarnation oder eine Identifikation mit dem Glauben

<sup>46</sup> F. Brunetière (1849–1906) hatte in seinem Vortrag «Les raisons actuelles de croire» am 18. November 1900 in Lille auf die Frage «Que croyez-vous?» zur Antwort gegeben: «Je répondrais très simplement: «Ce que *je crois* – et j'appuie énergiquement sur ce mot – ce que *je crois*, non ce que *je suppose* ou ce que *j'imagine*, et non ce que *je sais* ou ce que *je comprends*, mais ce que *je crois* ... allez le demander à Rome!» (*Discours de Combat. Nouvelle série*, Paris 1908, S. 1–48, dort S. 43).

von Jesus Christus, sondern der Glaube ist die Gemeinschaft mit Jesus Christus. Er geht hervor aus der Begegnung des Glaubenden mit Jesus Christus. Der Glaube ist nicht als solcher der Gegenstand der Theologie, als ob er das eigentliche Heilsereignis begründe und als ob das Wort «credo» der wichtigste Terminus des Glaubensbekenntnisses sei.

Wie aber verhält sich der Glaube zur Theologie? Der Glaube ist die Wurzel der theologischen Existenz. Er ist das Ereignis, das unter anderem einen Menschen befähigt, zu einer Erkenntnis Gottes, des Menschen sowie des Bundes Gottes mit dem Menschen zu gelangen. Schließlich noch ein paar Präzisierungen aus dem Ende des Kapitels: Der Glaube ist keine Pflicht, er ist eine Erlaubnis. Er ist kein Wagnis, sondern der Akt, eine gewisse Verheißung zu ergreifen. Er ist auch keine erworbene Qualität, er ist vielmehr eine Geschichte. Er bringt allerlei Anschauungen und Gefühle mit sich, er ist aber in sich selbst nicht das Fürwahrhalten dieses oder jenes Glaubensartikels. In sich selbst ist er der Glaube an Gott. Es geht nicht darum, eine große Intensität des Glaubens zu bekommen, sondern daß der Glaube, der in sich ziemlich schwach ist<sup>47</sup>, auf Gott ausgerichtet bleibe, der in Jesus Christus offenbart ist. Letzte Bemerkung: Niemand kann den Glauben *haben*, aber jedermann kann, ohne sich wegen seines Unglaubens Sorge zu machen, Tag für Tag den Glauben *bekommen*, indem er das Gebet aufnimmt: «Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben» [Mk. 9,24]. – Ich hoffe, mit diesem sicher sehr kurzen Resümee die Meinung von Professor Barth nicht allzusehr verfälscht zu haben; und jetzt möchte ich noch zwei oder drei Fragen stellen ...

*Barth:* Bevor Sie mir die Fragen stellen, möchte ich eine Bemerkung hinzufügen. Ich vergaß heute Nachmittag, *expressis verbis* die Arbeit des ersten Berichterstatters zu loben. Dasselbe Lob und ebensolcher Dank gebührt im selben Maß dem Berichterstatter dieses Abends. Diese beiden Berichte haben dargetan, daß diese beiden Pfarrer, «kleine Theologen» wie ich, fähig gewesen sind, Rechenschaft zu geben über diese [je] vier Paragraphen. Jeder der beiden auf seine Weise, und jeder doch genau und getreu meinem Text. Nichts Wesentliches hat gefehlt. Es mußte kurz sein, aber Sie waren präzise, und das

<sup>47</sup> So in der deutschen Fassung von K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 116.

gefällt mir. Ich habe dieses Buch, und nicht nur dieses Buch, sondern auch die Dogmatik für die Pfarrer geschrieben. Ich bin genaugenommen Professor für die Pfarrer. Ich selbst war 12 Jahre lang Pfarrer.<sup>48</sup> Und als Professor habe ich mir gesagt: «Man muß dem Pfarramt treu bleiben». Eigentlich betraf alles, was ich schrieb, das Werk und die Arbeit der Pfarrer. Wenn ich verstanden werde, jetzt z. B. von diesen beiden jungen Pfarrern, und wenn die theologische Existenz dieser beiden Pfarrer bezeichnend ist für die geistliche Situation der Pfarrer im reformierten Frankreich, dann bin ich sehr glücklich ... Jetzt, bitte, zu Ihren Fragen!

*Präsident:* Ich habe drei Fragen notiert. Ich hoffe, es gebe noch mehr. Überlegen Sie sich bitte während des Vorlesens der gestellten Fragen, welche weiteren Fragen Sie vorbringen könnten. Mich dünkt, daß Sie, bevor wir Professor Barth das Wort erteilen, Ihre Fragen deutlich und kurz kundtun. So kann man sie alle auf den Tisch legen, und Professor Barth kann diejenigen auslesen, die ihm die wichtigsten zu sein scheinen. Ich fürchte, daß sonst einige ihre Fragen, die sie gerne stellen wollten, zurückhalten und wir nur diejenigen des Berichterstatters, die sicher ausgezeichnet sind, behandeln. Ich glaube, es muß noch andere geben, und Sie [scil. Barth] müssen Fragen von allen auswählen können.

*Barth:* Wenn die Zeit reicht!

*Präsident:* Darum muß man auslesen.

*Reymond:* Also, während Sie überlegen, bringe ich die vor, von denen ich glaubte, ich müßte sie stellen: 1. Zum Abschnitt über die Verpflichtung: Kann man wirklich ganz ehrlich behaupten<sup>49</sup>, das theologische Studium ohne «a priori» in Angriff zu nehmen und ganz frei im Blick auf jede Erkenntnistheorie, frei auch von jeder Philosophie oder jeder Weltanschauung? Können wir sicher sein, daß unser Denken nicht [vielmehr] von unserer Erziehung, unserem Milieu oder sogar von unserem Temperament abhängig bleibt?

2. Die vier Vorlesungen dieses 2. Teils lassen sich so zusammenfassen: Der Glaube ist die Wurzel der theologischen Existenz. Das ist für

<sup>48</sup> Seit 1909 Hilfsprediger an der deutschschweizerischen Gemeinde in Genf und von 1911 bis 1921 Pfarrer im aargauischen Safenwil.

<sup>49</sup> Vgl. K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 101.

eine Theologie, die evangelisch sein will, kaum anfechtbar. Ist es jedoch nicht möglich und auf gewissen Strecken des theologischen Forschens, besonders auf dem Gebiet der Exegese, sogar notwendig, vorläufig die Implikationen des Glaubens in Klammern zu setzen?

3. Niemand wird als Pfarrer und ganz einfach als Christ bestreiten, daß die Theologie zweifellos eine fröhliche Wissenschaft sei.<sup>50</sup> Sie erkennt ja im Glauben, daß das letzte Wort Gottes über die geschöpfliche Welt nicht negativ, sondern positiv ist und alles letztlich Gnade ist. Ich frage mich nun, ob die Ausführungen über das «Nein» und das «Ja» Gottes, über das Gesetz und die Gnade, über den Tod und das Leben nicht die Türe zu einem dieser Systeme öffnet, die gerade im selben Kapitel zu Recht bekämpft werden.<sup>51</sup> Besteht nicht die Gefahr, daß wir da zwar für unsere theologische Logik eine befriedigende Antwort finden, die aber nicht paßt zur tiefen Not der Menschen, an die wir uns als Pfarrer und Brüder wenden.

*Präsident:* Wir haben Brot auf dem Brett. Gibt es dazu jetzt gerade noch andere Fragen? ...

### 7. Voraussetzungslose Theologie?

*Barth:* Also, los! [Zur ersten Frage von Reymond:] Ich habe nie daran gedacht, so etwas zu sagen. Weil es klar und wahr ist, daß wir alle, die das Theologiestudium in Angriff nehmen – nicht nur am Anfang als Studenten, sondern immer von neuem bis zum Ende unserer Tage –, die theologischen Probleme mit diesem ganzen Apparat anfassen, also mit einem «a priori» – Erkenntnistheorie, Philosophie, Kosmologie, Psychologie, Ästhetik, Politik, all das Übrige, das ganze «Dingsda». Das befindet sich notwendigerweise und unvermeidlich in unserem Hirn, wenn uns das Subjekt der Theologie begegnet. Keiner unserer Gedanken wird je unabhängig bleiben von unserer Erziehung, von unserem Milieu, von unserem Temperament. Der Theologe ist ein Mensch wie alle anderen. Man muß das offen und ehrlich zugeben. Und ich glaube, Gott hat uns zu seinem Dienst geschaffen, so wie wir sind, hier mit unserem Kopf und dann dort mit den ein wenig dunklen Dingen, mit Neigungen und anderem, was uns beherrscht ...

<sup>50</sup> A. a. O., S. 18.305.

<sup>51</sup> A. a. O., S. 99f.

Wohlan, es ist *dieses* Geschöpf, das Gott von Ewigkeit her geliebt hat, so wie es ist.

Und nun befindet sich dieses Geschöpf in der neuen Situation, daß es das Wort Gottes hören darf, so wie es bezeugt ist durch die Propheten und Apostel, und es befindet sich vor der neuen Aufgabe, das zu verkündigen, was es von dieser Botschaft gehört hat, das, was es hören konnte. Natürlich, jetzt geschieht etwas sehr Interessantes: Es kommt zum Konflikt zwischen unseren sozialen, persönlichen, historischen Vorgeprägtheiten usw. [auf der einen Seite] – und auf der anderen Seite jetzt: das Wort. Es fragt sich nun, ob wir den nötigen Respekt im Blick auf die majestätische und souveräne Freiheit des Wortes haben. Es hat ihm gefallen, uns anzunehmen, damit wir seine Diener würden, gerade so, wie wir sind. Aber es gibt immer von neuem Widerstände gegen dieses Geschehen, das uns da zuteil wird, Widerstände gegen dieses Erstaunen, gegen diese Verwunderung und gegen diese Verpflichtung. Unser Herz ist ja eben verhärtet und unser Kopf ist es auch [vgl. Hes. 2,4]. Dann ereignet sich eine Geschichte, und das ist die Lebensgeschichte des Theologen. Was jetzt geschieht, ist kein Unglück, keine Katastrophe, kein Debakel oder etwas ähnliches. Es ist die menschliche Situation, wie sie sich jetzt in der theologischen Existenz widerspiegelt. Wenn wir uns nur darüber klar sind und klar bleiben – vielleicht oft nur in der Theorie, aber [dann auch] in der Praxis (und doch auch in der Theorie – verachten wir nicht die Theorie!): Es gibt [hier] ein Erstes und ein Zweites (dieselbe Sache wie heute Nachmittag!). Es gibt ein Übergeordnetes und ein Untergeordnetes.

Also [– in dieser Ordnung –] ist es uns erlaubt (ich wiederhole, was ich am Nachmittag gesagt habe<sup>52</sup>) zu sein, wer wir sind, mit unseren verschiedenen Einstellungen. Zum Glück ist auf der natürlichen und menschlichen Seite nicht alles nach demselben Muster vorherbestimmt. Wenn man jetzt in alle die Köpfe, die ich um mich herum sehe, hineinleuchten könnte und wenn man den Unterschied zwischen den Voraussetzungen, mit denen Sie nach diesem Gespräch an Ihre Arbeit herangehen, sehen könnte, ... – das wäre wunderbar. Der Reichtum der göttlichen Güte [würde sich dann zeigen], die es uns erlaubt zu

<sup>52</sup> Vgl. oben Abschnitt 3 (S. 185–190).

sein, was wir sind – der Reichtum auch des Weihwassers<sup>53</sup> ... Denn das ist immer zusammen: Die Weisheit Gottes und die Torheit der Menschen [vgl. 1. Kor. 1,20f.]. [Aber] nun gut, der Akt des Glaubens ist [als solcher doch auch] zugleich ein Akt des Gehorsams, des Sich-Einfügens in diese Ordnung des Über- und Untergeordneten. Und das wird nicht ein für allemal getan sein, es wird nie in vollkommener Weise verwirklicht werden. Aber wenn Sie diese Ordnung verstehen, wenn Sie sie gelten lassen, wenn Sie sich bei jeder Unterweisung, bei jeder Predigt, bei jedem Seelsorgegespräch gemerkt haben, [was] die Nummer eins und die Nummer zwei [ist], dann kann es Ihnen nicht daran fehlen, daß Sie, in aller Bescheidenheit, gute, sehr gute Theologen werden, Sie alle: mit einem Spielraum an Freiheit und auch mit einem gewissen Spielraum für verschiedene Dummheiten und Torheiten, deren wir uns schuldig machen. Das kann nicht ohne Glauben an die Vergebung der Sünden getan werden. Es gibt eine Vergebung der Sünden, auch der intellektuellen Sünden. Weil es aber keine Vergebung und Rechtfertigung ohne Heiligung gibt, kann man doch nicht dabei stehenbleiben. Und man wird bewahrt werden vor der immer gleichen Gefahr, ein Götzenbild auf den Thron zu setzen. Es gibt nicht nur philosophische Götzenbilder, es gibt auch andere, besonders psychologische. In ganzen Generationen von Gläubigen hat jeder *seine* Psychologie und glaubt jeder zu wissen, was *der* Mensch ist. Das ist gefährlich, weil das zu einem Götzen werden kann. Wenn es nur kein absolutes Idol ist, sondern vielmehr bloß ein Idölchen – das könnte erlaubt sein. Ich hätte beinahe gesagt: Spielen Sie Ihr Spiel! Spielen Sie es! Es wird nicht gefährlich sein. Es wird keine Katastrophe geben. Aber – um damit zu schließen – Sie werden Ihre theologische Existenz von einem Tag zum anderen leben. Es gibt da Erfolge, es gibt da Mißerfolge. Aber [die Freiheit, von einem Tag zum anderen zu leben,] das ist der Geist des Glaubens! Sind Sie damit befriedigt?

*Reymond:* Ja.

*Barth:* Und die anderen, die «Väter und Brüder»<sup>54</sup>, die hier versammelt sind, – ist jemand da, der widersprechen möchte?

<sup>53</sup> Auf dem Tonband ist an dieser Stelle ein lautes Gelächter zu hören; anscheinend spielt Barth hier auf eine – nicht mehr rekonstruierbare – Anekdote während der vorangegangenen Mahlzeit an.

<sup>54</sup> Einstige Anrede in Pfarrerversammlungen der reformierten Schweiz.

*Reymond:* Es befriedigt uns und bringt uns auch wieder auf die Spur.

*Barth:* Haben Sie keine Angst, mir zu widersprechen, wenn Sie Lust dazu haben. Ich bin keine Kreatur, die man fürchten muß.

*de Robert:* Ich kann Ihren Gedanken sehr gut folgen, wenn man eben die beiden Ebenen unterscheiden kann. Dann kann man sie in die von Ihnen erwähnte Ordnung einfügen. Liegt aber nicht das Problem darin, daß wir diese beiden Ebenen nicht unterscheiden können und daß unsere Weise, in erkenntnismäßige Beziehung zu der ersten Ebene zu kommen, genau an der Frage der zweiten Ebene [hängt]? Das heißt, daß beide Dinge innigst miteinander verknüpft sind.

*Barth:* Ganz gewiß. Es geht ja um diesen Konflikt und diese Verknüpfung. Es geht ja um unsere individuelle und geschichtlich geprägte Vernunft einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Umgebung, und jetzt kommt das Wort, Jesus Christus. Er begegnet uns und fordert uns auf: «Kommt und folgt mir nach!» [vgl. Mk. 1,17 par.]. Eigentlich ist es nur diese Aufforderung: «Folgt mir nach!» Da ist der Zöllner Matthäus, er ist gerade da und hört: Komm, komm, wie du bist, ein Zöllner, komm. Und er steht auf und folgt ihm nach ... [Mt. 9,9]. Sie sehen, es geht um diese Tat, und in dieser Tat [geschieht] die Unterscheidung, die Sie erwähnen. Sie ereignet sich nicht ein für allemal. Sie wird immer wieder neu gefunden werden müssen. Denn wir glauben ... [indem wir auf einen Weg gerufen sind]. Zum Beispiel habe ich lange Zeit geglaubt, sogar, als ich schon Pfarrer war, daß Gott jene transzendente Idee sei, die ich bei meiner ununterbrochenen, sehr tiefgehenden, sehr strengen Lektüre von Immanuel Kants «Kritik der reinen Vernunft» kennengelernt hatte.<sup>55</sup> Immanuel Kant war der Lehrer meiner theologischen Jugend. [Von ihm lernte ich:] Gott ... man muß ihn immer neu suchen. Er ist nicht ein Objekt. Er ist nur eine Grenze ... Und ich habe versucht, nach dieser Idee zu arbeiten und sogar zu predigen, zu unterrichten – mit einem gewissen Gemisch von Schleiermacher: «das religiöse Gefühl!»<sup>56</sup> Nun gut, ich war

<sup>55</sup> Erschienen 1781, zweite revidierte Auflage 1787. Vgl. Lebenslauf, S. 46f. 52. 56–58. 61. 77.

<sup>56</sup> Vgl. Lebenslauf, S. 52. 56. 61. 63. 65. 74. 94. Ferner: V. u. kl. A. 1905–1909, S. 334–366: Barths Arbeit von 1909 samt deren Diskussion *Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit*; ferner sein Vortrag, ebenfalls von 1909: *Der kosmologische Beweis für das Dasein Gottes*, a. a. O., S. 373–410.

da, wie Sie es alle sind, und meine Aufgabe war vor allem, die Bibel zu predigen. Ich las die Bibel, ... und dieser Gott Immanuel Kants und jener anderen großen Idealisten begann zweitrangig zu werden. Ich gestehe Ihnen, würde ich wieder Philosoph – denn ich war damals im Grund Philosoph –, so würde ich vielleicht zu Immanuel Kant zurückkehren. Ich liebe ihn noch heute. Wenn jemand unter Ihnen mich in Basel besuchen möchte, dann sehen Sie unten an der Treppe, welche zu meinem Studierzimmer hinaufführt, als allererstes Gesicht abgebildet: Immanuel Kant! Weiter oben ist Schleiermacher, und die Reihe hört auf mit Harnack und Wilhelm Herrmann von Marburg.<sup>57</sup> Vor dieser meiner theologischen Vergangenheit komme ich jeden Tag vorbei, wenn ich hinaufgehe oder hinuntersteige. Alle diese Herren sind in meiner Treppe gegenwärtig und gegenwärtig auch in meinem Leben. Ich habe sie nicht begraben, sie sind da. Freilich, nach allem fand ich den Heiligen Paulus ein wenig interessanter als Kant.<sup>58</sup> Was sich da tat, war nicht eine Zerstörung, aber es kam [hier] eine Ordnung zum Zuge [und] eine Geschichte [innerhalb dieser Ordnung] ... Nicht [allgemein]: «Zeigt uns die Grenzen [zwischen jenen beiden Ebenen]!» So leicht geht das nicht, eben weil für Sie und mich die Grenzlinien vielleicht sehr verschieden verlaufen. Doch muß man grundsätzlich sehen: Es gibt diese beiden Ebenen.

*Votant:* Was die Epochen und die Tendenzen [in ihnen] betrifft, ist es sicher so, daß man jede dieser Ebenen nicht [jeweils] gleich gewichtet. Es scheint mir, daß eine der aktuellen Fragen, die sich übrigens hinter der letzten Frage von de Robert verbirgt, die ist nach dem Zugang. Wie kommen wir zu dieser Erkenntnis der übergeordneten Ebene, während man doch auf der zweiten Ebene ist? Es gab eine Zeit, in der man gegen die natürliche Theologie gekämpft hat.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Die Bilder sind z. T. mit den Porträttafeln identisch, die zur Illustration abgedruckt sind in K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zollikon-Zürich 1947 (Zürich 1994<sup>6</sup>). Barth studierte 1906/07 in Berlin vor allem bei Adolf [von] Harnack (1851–1930) und 1908/09 in Marburg vor allem bei Wilhelm Herrmann (1846–1922).

<sup>58</sup> Vgl. Lebenslauf, S. 109–122. 124–138.

<sup>59</sup> So vor allem K. Barth selbst. Vgl. K. Barth, *Nein! Antwort an Emil Brunner* (ThExh 14), München 1934; Nachdr. in: «*Dialektische Theologie*» in *Scheidung und Bewährung 1933–1936. Aufsätze, Gutachten und Erklärungen*, hrsg. von W. Fürst (ThB 34), München 1966, S. 208–258.

Aber man könnte fragen: Haben wir nicht heute natürliche Anthropologien, Psychologien und Soziologien? Das heißt, solche, die von der ersten Ebene abstrahieren möchten! Die große Frage scheint mir nicht bloß die der Ordnung der Ebenen zu sein, sondern die ihrer inneren Beziehung. Denn: Kann man die zweite Ebene einer Kritik unterziehen, ohne Kenntnis zu haben von der ersten Ebene? Kann man [aber] die erste Ebene kennen, ohne zuzugeben, daß man sich auf der zweiten Ebene befindet? Es geht gerade um diese Relation. Ich habe daher oft den Eindruck, daß gerade die Autonomie der verschiedenen Situationen, in die man sich stellt (Anthropologie, Psychologie usw.), die Dinge tiefgreifend verfälscht. Außer man akzeptiert eine bestimmte Psychologie, eine bestimmte Soziologie, aber akzeptiert sie in ihrer Beziehung [zu jener ersten Ebene], dann werden sie anders angesehen.

*Barth:* Ja, aber sie können nützlich und interessant sein, ein dienliches Mittel. Einverstanden?

*Präsident:* Eine andere Frage?

*Bosc:* Heißt das – und das entspricht ein wenig der zweiten Frage –, daß man sich da allein auf Gott verlassen sollte und daß allein im Glauben diese Relation bestehen kann?

*Barth:* Das kann nicht im allgemeinen so gehen. «Im Glauben» – an *Gott*, [und] man muß Gott in Jesus Christus begreifen! Denn man könnte «Gott» sagen, und dann wäre das immer noch der Gott der Philosophen. Es muß der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sein.<sup>60</sup> Aber zum Glück, nicht wahr, sind wir alle noch nie auf die Richtigkeit irgendeiner psychologischen oder historischen usw. Idee reduziert worden. Es gab immer diese andere Ordnung, und man spürte: Ah, es gibt noch ein Anderes, und dann hörte man das Klopfen an der Tür<sup>61</sup> ... Und man wagte nicht, richtig zu öffnen. [Aber] hier und da öffnete jemand [und] etwas Licht zeigte sich zum Glück. ... Der Mensch ist ein kompliziertes Wesen, und wohlgemerkt: im Evangelium wird uns gesagt, daß ein winziges Stückchen Glaube schon ge-

<sup>60</sup> Vgl. Bl. Pascal, *Mémorial* (1654), z.B. in: ders., *Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées)*, übertragen und hrsg. von E. Wasmuth, Heidelberg 1972<sup>7</sup>, S. 248f.

<sup>61</sup> In der Tonbandaufzeichnung ist an dieser Stelle ein mehrfaches lautes Klopfen Barths auf den Tisch hörbar.

nügt [Mt. 17,20]. Man muß gar nicht einen großen Glauben haben. Aber es muß wirklicher Glaube sein, der dann aufgehen wird wie der Same [vgl. Mk. 4,1–20 par.], und man wird [dann] ein wenig souveräner, als man es zuvor war. Und diese Ordnung fängt [dann] an, sich einzurichten, und man kann damit leben. Man wird immer ein intellektueller *Sünder* sein, der Vieles benötigt, – und zwischenhinein wird es [doch immer wieder ein bißchen vorwärts]gehen ... Ich sage das, Sie verstehen, um Ihnen Mut zu machen. Sie sollen nämlich nicht erschrecken vor dem, was Sie verängstigt bei diesen verschiedenen Bedingungen, die es in der Theologie zu tragen gibt. Ich gestehe Ihnen, ich kenne sie auch. Das gibt mir zu schaffen. Aber diese Arbeit kann mit Hoffnung getan werden.

### 8. Glaube und Vernunft

Kann man weiterfahren? Die zweite Frage: «Die vier Vorlesungen dieses 2. Teils könnten so zusammengefaßt werden, daß der Glaube die *Wurzel* (racine) der theologischen Existenz ist...» Man könnte beinahe ein wenig paradox sagen: Der Glaube ist die *Vernunft* (raison) der theologischen Existenz. Es ist ein wenig hart, es so zu sagen, aber im Grunde genommen ist es so. Der Glaube ist nämlich nicht ein unvernünftiger Akt. Ich habe immer gegen die Irrationalität gekämpft – das ist eine abscheuliche Sache. Nein, seien wir doch Rationalisten und dienen wir mit unserer Vernunft unserer theologischen Existenz! Und jetzt fahren Sie fort: «Das ist für eine Theologie, die evangelisch sein will, kaum anfechtbar. Ist es jedoch nicht möglich und auf gewissen Strecken der theologischen Forschung, besonders auf dem Gebiet der Exegese und der Geschichte, sogar notwendig, vorläufig die Implikationen des Glaubens in Klammern zu setzen?» ...<sup>62</sup> Ich liebe diese «gewissen Strecken» nicht – Strecken, die so zu charakterisieren sind, daß sie sozusagen den Glauben beurlauben. Es gibt da keinen Urlaub. Entweder glauben wir ... – und wir müssen immer glauben, sogar in den kleinen Dingen, auch wenn wir Exegese betreiben oder Geschichte behandeln. Es gibt keinen vorläufigen Status «in Klammern», wo die «Implikationen» des Glaubens weggelas-

<sup>62</sup> Barth macht an dieser Stelle anscheinend eine Gebärde des Abscheus, so daß, wie auf der Tonbandaufzeichnung zu hören ist, die Versammlung in ein Gelächter ausbrach.

sen werden können. Das geht nicht. Denken Sie, z. B. die Vergebung der Sünden – auf «gewissen Strecken» [auf Urlaub]!<sup>63</sup> ... Die wahre theologische Forschung hat immer *den* Sinn, der identisch mit dem Glauben ist. Denn der Glaube ist in sich selbst vernünftig. Der Glaube bezieht sich auf die Wahrheit. Keine Forschung hat eine andere Verheißung als die, welche im Glauben geschieht. Der Glaube und nicht das Gegenteil! Einverstanden?

*Bosc:* Ja.

*Präsident:* Ist das ein wenig das, was Sie am Anfang mit der Definition der Theologie als einer «Logik des Wunders» sagen wollten?<sup>64</sup>

*Barth:* Ja gewiß. Schon seit der ersten Vorlesung habe ich auf diesen Punkt insistiert.

*Bosc:* ... das wirft das Problem der Beziehung zwischen Exegese und Meditation auf. Da scheint eine Schwierigkeit zu sein. Denn die Dogmatik ist doch nicht einfach ein Teil der Psychologie oder der Soziologie. Man könnte – statt von Dogmatik – vom Glaubensbekenntnis sprechen.

*Barth:* Calvin hat von der «christlichen Philosophie» geredet.<sup>65</sup> Für ihn war seine «Institutio» christliche Philosophie.<sup>66</sup> Aber fahren Sie jetzt fort!

*Bosc:* Ich gehe an die Exegese heran mit meinem Glaubensbekenntnis ...

*Barth:* Mit Ihrer Dogmatik?

*Bosc:* ... mit meiner Dogmatik und, im Grunde, in [einer bestimmten] Beziehung zu meinem Bekenntnis des Glaubens. Ich will das Problem, das ich darlegen will, anders dartun. Bei der gegenwärtigen Öffnung der römischen Katholiken gegenüber der Schrift<sup>67</sup> gibt man sich darüber Rechenschaft, daß es ständig und unter einem Willen zur Offenheit für die Schrift und zur Unterordnung unter sie doch in der Art, wie die biblischen Texte angegangen werden, «etwas» gibt,

<sup>63</sup> Wie Anm. 62.

<sup>64</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 74.

<sup>65</sup> Vgl. K. Barth, *Die Theologie Calvins* (1922), hrsg. von H. Scholl (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1993, S. 188f. 198.

<sup>66</sup> Vgl. Institutio I 1, 1: Die Theologie als Erkenntnis Gottes und des Menschen ist «vera sapientia».

<sup>67</sup> Vgl. oben Abschnitt 1 und 5 (S. 177–181 und S. 195–199).

was in den dogmatischen Bereich gehört – und was verschieden ist [vom eigentlich exegetischen Geschäft]. Das Problem ist daher, zu wissen, ob man eine Spannung akzeptieren muß zwischen den verschiedenen Dogmatiken.

*Barth:* Wie? ... die verschiedenen Dogmatiken?

*Bosc:* Wenn Sie so wollen: eine Prise Bewußtsein der Tatsache, daß ich bei der Exegese, genau genommen, – bei aller Respektierung des Vorranges der Sache – doch auch von einer gewissen dogmatischen Art der Herangehensweise an die Schrift abhängig bin.

*Barth:* Ja genau. Und jetzt ist es wichtig – wenn wir jetzt im besonderen die theologische Frage als eine Frage der Exegese auffassen –, daß man es sich zur Pflicht macht, frei zu bleiben, ja, wieder frei zu werden: frei sogar gegenüber dem Glaubensbekenntnis und frei gegenüber der Dogmatik. Denn die Bibel, die der Gegenstand der Exegese ist, kann nicht nur die Philosophen, die Psychologen usw. in Frage stellen, sondern auch die Ideen – hoffen wir, es seien gute Ideen! –, unsere besten theologischen Ideen. Und dann muß man bereit sein, sich von der Schrift korrigieren zu lassen, seine Dogmatik, sein Glaubensbekenntnis korrigieren zu lassen. Zum Glück haben die alten Reformierten – nicht alle, aber eine gute Zahl unter ihnen – zu ihrem Glaubensbekenntnis hinzugefügt: «Wir bekennen so und so, bis der Heilige Geist uns etwas anderes zeigt», – wenn sie vom Heiligen Geist sprachen, dachten sie an die Schrift – «... bis wir von der Schrift korrigiert, überholt, vielleicht sogar neu gefunden, ja vielleicht auch auf eine tadelloseren Weise als bisher erleuchtet werden.»<sup>68</sup> Dieser Vorbehalt muß in jeder Dogmatik gemacht werden. Darum muß die Dogmatik das exegetische Problem immer vor Augen haben. Darum habe ich in meiner Dogmatik so viele besondere Schriftauslegungen eingefügt. So ist es dem Leser möglich, [das, was ich dogmatisch sage, und das, was die Schrift sagt,] zu vergleichen. Es ist oft vorgekommen, daß Leser mir gesagt haben: «Also, Ihre Exegesen, das Kleingedruckte hat mich mehr überzeugt als das Großgedruckte [mit den dogmatischen Ausführungen].»<sup>69</sup> Das zeigt, daß meine Bibelauslegungen

<sup>68</sup> Vgl. E. Fr. K. Müller, *Die Bekenntnisschriften*, a. a. O., z. B. S. XXI, 30–35; S. 2, 17f.; S. 100, 14–18.

<sup>69</sup> Vgl. z. B. E. Buess, *Zur Prädestinationslehre Karl Barths* (ThSt 43), Zollikon-Zürich 1955, S. 42–64.

nicht einfach eine Bestätigung meiner Dogmatik waren<sup>70</sup>, sondern ich hatte der Schrift – natürlich, so wie ich sie verstehe – die Freiheit gelassen, das Wort zu ergreifen, die Initiative auch für mein «Großgedrucktes» ...

*Präsident:* Ich gestehe Ihnen, daß ich oft die [Lektüre der] Kapitel [in Ihrer Dogmatik] mit dem Kleingedruckten begonnen habe.

*Barth:* Man hat mir das [oft so] gesagt, und ich bin sogar froh darüber. In gewissem Sinn kann man nämlich sagen, daß sich die Substanz dieser Dogmatik in dem Kleingedruckten befindet; und vielleicht müßte die typographische Anordnung umgekehrt sein.

*Präsident:* Es bleibt doch noch der Eindruck, ich hätte einen gewissen Widerspruch zwischen dem, was Sie eben Bosc geantwortet haben, und dem, was Sie Reymond gesagt hatten, nicht verstanden.

*Barth:* Ah ja? In welchem Sinn?

*Präsident:* Wenn er nämlich von einem Einschränken der Implikationen des Glaubens redet, so besteht vielleicht dabei eine Zweideutigkeit im Wort «Glauben». Sie verlangen aber, daß die dogmatischen «a priori» und diejenigen der Glaubensbekenntnisse da zu schweigen haben, wo die [Auslegung der Schrift] in Angriff zu nehmen ist. Er wollte nicht davon reden.

*Barth:* Ich denke nicht. Der Glaube war ja nie identisch mit dem Glaubensbekenntnis. Das Bekennen ist eine Tat des Glaubens, ein Werk des Glaubens; und man kann die Werke des Glaubens und mit ihm auch das Bekenntnis und die Dogmatik relativieren, [aber] man kann nicht die innere Kraft des Glaubens in Klammern setzen ...

*Präsident:* ... und ich lese da<sup>71</sup>: «die Implikationen des Glaubens».

*Barth:* Ja, die Implikationen.

*Präsident:* Wollen Sie in der letzten Vorlesung dieses [zweiten] Teils mit der auf den ersten Blick ein wenig paradoxen Unterscheidung von Glauben und credo<sup>72</sup>, die mich überrascht hat, ungefähr das sagen?

<sup>70</sup> Vgl. z. B. KD II/2, S. 222.

<sup>71</sup> In der oben S. 205f. wiedergegebenen zweiten Frage von Reymond.

<sup>72</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 111: «... als ob im Credo der Kirche das Wort *credo* als solches das eigentliche Bekenntnis wäre! Als ob der Mensch statt an Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist an den in diesen hohen Worten sich ausdrückenden Glauben der Kirche und letztlich an seinen eigenen Glauben zu glauben und also *ihn* zu bekennen hätte!»

*Barth:* Ja, sicher ...

*Votant:* ... man hätte also da das Gegenstück zur Frage von Bosc oder vielleicht den Hintergrund der Frage von Patte, wenn ich richtig verstehe. Es gibt ja gewisse Exegeten, die a priori von keiner Dogmatik abhängig sein wollen; dafür sind sie abhängig von einer Methode. Und von dem Moment an bemüht man sich, die Debatte auf die Methodenebene zu tragen und nicht auf die der Abhängigkeit von einer Dogmatik. Doch gibt es merkwürdige Dinge. Wenn man zu Auslegungen gleicher Stellen kommt, vollzogen durch Theologen, die dieselben Methoden befolgen, aber faktisch verschiedenen Auffassungen anhängen – Exegesen, die haargenau dieselbe Methode benutzen –, so kommt man zu so paradoxen Äußerungen, wie es z. B. gewisse Darlegungen von Laurentin in seiner marianischen Theologie<sup>73</sup> sind, der manchmal sehr nach der Art von Bultmann<sup>74</sup>, manchmal auch sehr nach Art von Cullmann<sup>75</sup> redet; und doch legt er etwas dar, was aufs Gegenteil hinausläuft: mit derselben Methode und über die gleichen Texte. Da drängt sich, glaube ich, eine Frage auf: Wenn die Exegese recht verstanden ist, d. h. wenn sie abhängig ist vom Glauben und von der Treue zum Heiligen Geist mit den Erleuchtungen, die man aus ihm bekommen und nicht ihm geben kann, selbst die Dogmatik zu prüfen und zu ändern – im besten Sinne des Wortes –, dann muß man, so glaube ich, zugleich auch bedenken, daß man keine natürliche Methode der Auslegung zur Verfügung hat, die das bestmögliche Werkzeug wäre. Wohl braucht es Methoden, sie sind nötig, aber sie genügen nicht. Ich habe darum den Eindruck, daß heute eine der großen Fragen in bezug auf den Dialog zwischen Exegese und Dogmatik gerade von der Unabhängigkeit der Methoden herkommt. Man möchte sie zuweilen fast zu Königinnen der Exegese machen. Daher all die Vorfragen, die man gewissen kleinen exegetischen Werken voranstellt! Diese Vorfragen sind viel umfangreicher als die Auslegung selbst. Und dann, eine gewisse Anzahl von gegenwärtigen dogmatischen Strömungen ...

<sup>73</sup> Vgl. R. Laurentin, *Kurzer Traktat der marianischen Theologie*, Regensburg 1959.

<sup>74</sup> Rudolf Bultmann (1884–1976) vertrat eine existentialistische Interpretation des Neuen Testaments.

<sup>75</sup> Oscar Cullmann (1902–1999) vertrat eine heilsgeschichtliche Interpretation des Neuen Testaments.

*Präsident:* Das ist keine Frage, sondern eine Darlegung ...

*Votant:* ... Es scheint mir, daß es auf der anderen Seite eine Gegenposition gibt, und da könnte man von einem «In-Klammern-Setzen» des Glaubens reden. Denn eigentlich macht es nicht den Anschein, daß der Glaube in den Methoden, die wir so streng handhaben, sich a priori einschaltet.

*Barth:* A priori? Praktisch tut er das.

*Votant:* Praktisch tut er es. Die Probe darauf übrigens ist, daß sogar die Dogmatiker sich einmischen, weil man da zu interessanten Resultaten kommt.

*Anderer Votant:* Ich möchte Ihnen eine besondere Frage zur Auslegung des Alten Testaments stellen.

*Barth:* Oh la la!

*Derselbe Votant:* Denken Sie, daß es falsch ist, bei der Exegese des Alten Testaments den christlichen Glauben, den wir haben, auch manchmal in Klammern zu setzen? – nämlich um zu versuchen, das Denken der Verfasser des Alten Testaments herauszufinden, bevor man eine christliche Deutung bringt? Juden machen uns sehr oft schreckliche Vorwürfe, daß wir durch unsere christliche Interpretation den Sinn [des alttestamentlichen Textes] verfälschen.

*Barth:* Natürlich kann man nicht – Sie nicht und ich auch nicht – nach der Methode von [Menken]<sup>76</sup> arbeiten (Sie kennen den Namen?), wenn er das Alte Testament behandelte – [die Methode], eine ganze christliche Theologie in das Alte Testament einzuschieben. Das wäre falsch. Denn das Alte Testament ist – das Alte Testament: das Dokument des Bundes Gottes und des Menschen in dieser hebräischen Form. Man muß es als solches erklären. Man muß aber verstehen: Es geht um den Bund. Und der christliche Theologe weiß, im Unterschied zum jüdischen Theologen, daß dieser Bund erfüllt ist. Und das wird auch bei den kleinsten Details der Auslegung des Alten Testaments einen anderen Ton geben, einen anderen Charakter, eine andere Nuance, als es bei der Auslegung des jüdischen Theologen der Fall ist. Unvermeidlich! Sie können also grundsätzlich den christlichen Glau-

<sup>76</sup> Der Name ist unverständlich. Es könnte gemeint sein: der Bremer Biblizist Gottfried Menken (1768–1831); vgl. z. B. G. Menken, *Ueber die eberne Schlange und das symbolische Verhältniß derselben zu der Person und Geschichte Jesu Christi*, Schriften, Bd. 6, Bremen 1858, S. 349–411.

ben nicht in Klammern setzen. Sondern – ja, es geht darum, dieses Dokument zu studieren, nicht den christlichen Glauben, sondern dieses Dokument der Taten, der Offenbarungen *des* Gottes, der sich zuletzt in Jesus Christus offenbart hat. Es geht jetzt darum, es *als solches* zu studieren.

Ich denke, Sie kennen das Buch oder die Bücher meines Freundes Wilhelm Vischer<sup>77</sup>, der ein wohlbekannter Mann ist, jetzt in Frankreich, in Montpellier. Wenn sie seine Auslegungen mit den meinigen vergleichen (es gibt auch viele alttestamentliche Exegesen in der Dogmatik<sup>78</sup>), so werden Sie bemerken: Ich bin viel mehr ..., ich möchte nicht sagen: zögernd, aber zurückhaltend [hinsichtlich einer christologischen Deutung des Alten Testaments]. Ich würde nie von einer einfachen Gegenwart Christi im Alten Testament reden. Aber ich würde dabei bleiben, mit Vischer<sup>79</sup> zu reden vom Alten Testament als Dokument, als Zeugnis vom kommenden Christus, vom Logos, der [noch] nicht Fleisch geworden ist, aber Fleisch werden wird. Ich würde sogar sagen, ohne dies kann man das Alte Testament als solches nicht verstehen. Ich glaube, die jüdische Auslegung ist im Grunde irrig. Es gibt [jüdische] Exegeten, einen Buber<sup>80</sup> zum Beispiel, die dem sehr, sehr nahe kommen. Doch fehlt immer etwas. Und jetzt muß man [als christlicher Ausleger des Alten Testaments] umsichtig sein, aber auch entschlossen und fest.

*Präsident:* Wir möchten Ihnen nicht eine zu große Ermüdung zumuten, und es ist [jetzt] ungefähr die Zeit, die wir festgelegt haben. Aber ich habe bemerkt, daß Herr Barth soeben eine neue Pfeife angezündet hat. So frage ich mich, ob wir trotzdem ihn fragen könnten, ob er uns noch einige Worte zur dritten Frage zu sagen hat.

<sup>77</sup> Wilhelm Vischer (1895–1988), 1928–1933 Dozent für Altes Testament in Bethel, 1934–1935 Pfarrer in Lugano, 1936–1947 Pfarrer und Privatdozent in Basel, seit 1947 Professor für Altes Testament in der Theologischen Fakultät in Montpellier. Barth bezieht sich hier auf: W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, Bd. 1, München 1934; Bd. 2, Zollikon-Zürich 1942.

<sup>78</sup> Vgl. O. Bächli, *Das Alte Testament in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth*, Neukirchen-Vluyn 1987.

<sup>79</sup> Vgl. W. Vischer, *Das Christuszeugnis*, a. a. O., Bd. 1, S. 7f.

<sup>80</sup> Martin Buber (1878–1965). Vgl. KD I/2, S. 87.

*Barth:* «Niemand unter uns wird als Pfarrer und ganz einfach als Christ bestreiten, daß die Theologie eine fröhliche Wissenschaft ist. Sie erkennt ja im Glauben, daß das letzte Wort Gottes über die geschöpfliche Welt nicht negativ, sondern positiv ist und alles letztlich Gnade ist. Ich frage mich aber, ob die Ausführungen über das <Nein> und das <Ja> Gottes, das Gesetz<sup>81</sup> und die Gnade, über den Tod und das Leben nicht die Türe zu einem dieser Systeme öffnet, die gerade im selben Kapitel zu Recht bekämpft werden. Besteht nicht die Gefahr, daß wir da zwar für unsere theologische Logik eine befriedigende Antwort finden, die aber nicht paßt zur tiefen Not der Menschen, an die wir uns als Pfarrer und Brüder richten.»

Ja, einverstanden. [In «Gefahr» sind] alle besagten Systeme, sogar ein christologisches System, sogar ein System der allgemeinen Gnade, sogar ein System, das Luther und Calvin übertrifft an Betonung der Demütigung des Menschen vor Gott und dann der Erhöhung, die in Jesus Christus geschieht, – wenn es ein System ist! Ein System ist etwas, das man benutzen, handhaben kann – wie der Lokomotiv-Mechaniker die Hebel dreht. Wenn man den richtigen Schlüssel zu haben glaubt, muß man ihn nur noch benutzen und die rechte Stelle finden[, um ihn anzusetzen], – z. B. in der Dogmatik von Professor Barth, nicht wahr; da sieht man den Schlüssel und versucht, damit zu hantieren. So ist alles verloren, absolut verloren. Denn diese Beziehung, die Sie gut beschrieben haben, dieses Ja Gottes, was auch sein Nein in sich schließt, weil es keine Gnade ohne Gericht gibt – [sie ist] eine Geschichte, etwas, das sich *ereignet*, das ein für allemal geschehen ist und das sich jetzt widerspiegelt in unserem Leben, in unserer Geschichte; wir nehmen teil an dieser Geschichte, und also, wo es keine Geschichte gibt und wo man an Stelle dessen einen Schlüssel hat, da ist man ein geistlicher Mechaniker, der wohl seine Exegese gut studiert hat, seine Dogmatik und alles Übrige, der die Dinge zu handhaben versteht. So aber wird der Theologe ganz einfach zum Verführer. Darum habe ich mich zu Beginn heute Nachmittag geweigert, ein «Barthianer» genannt zu werden.<sup>82</sup> Eben darum erlaube ich gar nie-

<sup>81</sup> Barth liest «foi» statt «loi».

<sup>82</sup> Offenbar in einer Begrüßung, die nicht auf dem Tonband aufgezeichnet ist.

mandem, sich Barthianer zu nennen. Es ist die Krankheit des Lutherums, daß es Luthertum<sup>83</sup> sein soll. Und sobald man anfing, von Calvinismus zu sprechen, war im Grunde alles verloren. Die «... ismen» sind Erfindungen des Teufels – wo immer es einen «Ismus» gibt, in welcher Form auch immer, neben Luther und Calvin könnte es auch der Name Karl Marx sein – Marxismus – oder [Freud] – Freudismus, oder was es noch so für viele ähnliche Dinge gibt, nicht wahr ...

*Präsident:* Herr Michaeli<sup>84</sup> wird den Namen «Christianisme au XXIème siècle» ändern müssen.

*Barth:* Mit Humor kann man «Christianismus» stehen lassen. Sobald man handelt, überlegt, denkt und sich erklärt im Rahmen eines «Ismus», sagen wir z. B. wie die amerikanischen Fundamentalisten, die sich für die wahren Erben Calvins halten und die ein schreckliches calvinistisches System errichtet haben<sup>85</sup>, da ist einfach der Tod im Topf [vgl. 2. Kön. 4,40]. Sie können sich nicht mehr bewegen, die armen Leute. Sie sind wie in einem Käfig. Und jetzt muß man alle Käfige auftun und dann kann man – von «Christianismus» und Calvinismus reden. Seien wir nur keine Pedanten!

*Präsident:* Vielen Dank. Ich glaube, wir müssen da anhalten.

*Barth:* Ja, ich bin Ihnen dankbar. Bis morgen, nicht wahr, und morgen beginnen wir mit einem Gottesdienst?

*Präsident:* Ein Gottesdienst um 9 Uhr. Jetzt haben wir das Abendgebet, hier, sofort mit unserem Freund Schwartz. Und morgen beginnen wir mit einem kurzen Gottesdienst um 9 Uhr in der Kapelle, und sofort danach treffen wir uns wieder mit Herrn Barth hier um halb 10 Uhr.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Im Französischen sagt Barth: «luthéranisme».

<sup>84</sup> Herausgeber der im folgenden genannten Zeitschrift.

<sup>85</sup> Vielleicht denkt Barth an die früheren Theologen in Princeton Theological Seminary Charles Hodge (1797–1878) und J. Gresham Machen (1881–1937), aber noch mehr an Cornelius Van Til (1895–1987) im Westminster Seminary. Vgl. G. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, New York 1980.

<sup>86</sup> Von der zweiten Hälfte des Gesprächs, am Morgen des 21. 10. 1963, haben sich weder eine Tonbandaufnahme noch schriftliche Aufzeichnungen auffinden lassen.

## INTERVIEW VON GEORGES CASALIS (II)

*Anläßlich der 400. Sendung der Reihe «Présence Protestante» im französischen Fernsehen wurde Barth am 22. 10. 1963 zum zweiten Mal in diesem Jahr von Georges Casalis (vgl. Gespräch Nr. 8; ein weiteres Gespräch folgte am 7. 11. 1963, vgl. Gespräch Nr. 22) interviewt. Jean Cabriès kommentierte den die Sendung einleitenden Film «Pfarrerkonferenz in Bièvres mit Karl Barth» (vgl. Gespräch Nr. 18) folgendermaßen:*

Im letzten Monat haben sich in Bièvres die Pfarrer der Region Paris zu ihrer jährlichen Zusammenkunft versammelt. Ein Pfarrer ist nicht bloß, wie man immer noch gern glaubt, ein Mensch des Sonntags, des Gottesdienstes und der Predigt. Er ist die ganze Woche und das ganze Jahr hindurch wie ein Arzt unterwegs. Eine Retraite von drei Tagen gibt ihm die Gelegenheit einer Atempause, einer Sammlung, einer unentbehrlichen Besinnung.

Eine Pfarrerversammlung ist nicht eine Art von Treffen, von dem man üblicherweise in unserer Sendung berichtet. Aber diesmal handelte es sich um eine ganz außerordentliche Zusammenkunft. Karl Barth hatte nämlich seine Teilnahme an dieser Versammlung zugesagt. Die Pfarrer, die nach Bièvres gekommen waren, wollten nicht bloß den berühmten Basler Theologen hören, dessen Denken so tief und kraftvoll den gegenwärtigen Protestantismus inspiriert hat, sondern sie wollten auch – durch den Theologen hindurch, in dem Theologen – einen einfachen Menschen hören, der einfach redet, mitsamt der zweifellos reichen Kenntnis und Erfahrung, die hinter seiner Rede steht, aber auch mit dem Humor eines Menschen, der niemals die Grenzen der Theologie aus den Augen verliert. Es war auch ein Pfarrer, den all diese Pfarrer zu hören kamen und mit dem sie arbeiten wollten.

Es ging in der Tat für diese Menschen nicht darum, sich einer Art strenger, intellektueller und erbaulicher Ablenkung zu widmen, sondern wohl darum, miteinander auf eine nützliche Weise nachzuforschen, wie das Wort Gottes inmitten der täglichen Aufgaben die Woche hindurch angekündigt werden kann, ganz wie im Gottesdienst am Sonntagmorgen. Barth hatte selbst darum gebeten, daß sein Beitrag

für diese Zusammenkunft in der Form eines Arbeitsseminars geschehen möge; und zwar über sein Buch: «Einführung in die evangelische Theologie».<sup>1</sup> Nach einer Darstellung der Gedanken des Autors formulierten die Pfarrer die Fragen, die für sie der Text aufwarf, und Barth antwortete.

Jean Bosc schreibt in der Zeitschrift «Réforme»<sup>2</sup>: «Bei der Rückkehr von Bièvres haben die Teilnehmer dieser Zusammenkunft – unabhängig von dem, was sie gelernt haben – gewiß ein außerordentliches Gefühl von kindlicher Frische mitgenommen; denn sie sind in die Einfalt zurückversetzt worden, ja zur Wurzel ihrer theologischen Berufung.»

*Casalis:* Was sind ihre Eindrücke über den Verlauf dieses theologischen Kolloquiums?

*Barth:* Nun, ich habe mich gefreut, in einem bestimmten Sinn die Arbeit wieder aufzugreifen, die ich in Basel verrichtet habe, indem ich diesen Unterricht gab, und das diesmal in der Zusammenarbeit mit mindestens vier Pfarrern zu machen, die den Auftrag hatten, Einführungen zu geben. Und indem ich ihnen zuhörte, habe ich mich gefreut zu bemerken, daß mein Buch gut verstanden war. Wenn das Buch im ganzen reformierten Frankreich mit solchem Eifer, mit solchem offenen und verständigen Sinn gelesen wurde, dann umso besser für mich und vielleicht umso besser auch für die Reformierte Kirche in Frankreich.

*Casalis:* Es muß gesagt werden, daß nicht bloß Pfarrer der Reformierten Kirche Frankreichs anwesend waren, sondern auch in einer gewissen Zahl Pfarrer der lutherischen Kirche und anderer Kirchen des Protestantischen Bundes in Frankreich, so daß die Plattform des Kolloquiums von Bièvres größer als die des 3. Bezirks der Reformierten Kirche Frankreichs war. Könnten wir versuchen, ein Stück Bilanz zu ziehen und eine bestimmte Dominante in diesen zwei Tagen des Gesprächs hervorzuheben?

<sup>1</sup> K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962. Französisch: *Introduction à la théologie évangélique*, Trad. française de F. Ryser, Genève 1962.

<sup>2</sup> J. Bosc, *Un Karl Barth Pastoral*, in: *Réforme*, Jg. 19, 26. 10. 1963, S. 3.

*Barth:* Ich meine, daß ich feststellen kann, daß am Ende des zweiten Tages der Gespräche gewisse Gesichter sich ein bißchen aufgeheitert haben, die am Anfang – in einer gewissen Angst vor der Begegnung mit diesem renommierten Professor – ein bißchen dunkel, um nicht zu sagen: finster waren. Und dann hat man anscheinend bemerkt, daß ich alles in allem eine menschliche Kreatur wie sie bin und in der Lage, mich mit ihnen in einer angenehmen Weise zu unterhalten. Und vielleicht steht das in einer gewissen Beziehung zum Inhalt meines Buches. Denn seit Beginn meiner theologischen Arbeit, deren Ende dieses Buch ist, war meine Absicht zu zeigen, daß die Beschäftigung mit der Theologie, d. h. das Studium des Evangeliums, eine fröhliche und keine traurige Aufgabe ist.

*Casalis:* Ja, so ist es, ich glaube, was in diesen zwei Tagen wichtig war, war tatsächlich dies, daß Sie uns alle ganz zur Freude verholpen haben, indem Sie uns unaufhörlich daran erinnerten, daß wir alle kleine Theologen sind – im Vergleich mit dem Objekt der Theologie, das auch ihr Subjekt ist: der lebendige Gott, der Gott des Evangeliums. Und andererseits, eben weil sie während dieser zwei Tage wie im ganzen Gang Ihres Werks beharrlich auf das Faktum insistiert haben, daß der Gott Jesu Christi der ist, der Ja zum Menschen sagt und dessen Ja immer das letzte Wort ist, haben Sie in unsere Gespräche eine Tonlage gebracht, von der ich nicht zögere zu sagen, daß sie – von Anfang bis Ende – eine solche der Freude, des Glücks, des großen inneren Glücks war. Und ich glaube, daß das für die Kirche und ihre Arbeit und für das Leben der Pfarrer wichtig ist.

*Barth:* Ja, ich hoffe, daß das anhalten wird, wenn alle die Pfarrer in ihre Gemeinden zurückfahren, und daß sie in der Lage sein werden, ihnen etwas von der Freude zu zeigen, von diesem Vergnügen, das sie anscheinend erfahren haben. Und dann, daß diese Stärkung und Freude sich nicht in eine Haltung der Sicherheit wandeln, weil diese Freude, die ein Grundelement der kirchlichen Theologie und Verkündigung ist, sich nicht ohne Kampf gewinnen läßt und nicht ohne ein Hindurchgehen durch bestimmte Gefahren des Zweifels, der Anfechtung, wovon ich in einem Abschnitt dieses Buches auch gesprochen habe<sup>3</sup> – so daß diese Freude eine ernstliche Freude ist.

<sup>3</sup> K. Barth, *Einführung*, a. a. O., S. 133–158.

*Casalis:* So ist es. Und im Lauf dieser zwei Tage war recht erstaunlich, daß Sie uns immer wieder sagten: In dem Maße, wie wir sie besitzen, sie uns selbst erwerben wollen, ist sie uns wieder genommen und haben wir sie nicht. In dem Maße, wie wir entdecken, daß wir sie nicht haben und daß wir letztlich ganz klein und ohnmächtig sind, kommt sie über uns. Können Sie uns noch einmal etwas sagen über diesen so wichtigen Punkt, wie im Grunde Christsein – als Theologe, als Pfarrer, aber auch einfach als Glied einer christlichen Gemeinde – niemals heißt: Besitzen, Reichsein, sondern immer: Warten und Empfangen im Warten.

*Barth:* Wenn die Substanz der Botschaft der Kirche, die mit der Substanz des Glaubens identisch ist, ein Objekt ist, vielmehr sage ich lieber: ein Subjekt, das nicht in uns ist: es ist die Person des lebendigen Jesus Christus, dann kann unsere Haltung in unserer Freude nur Bestand haben und sich realisieren in der Beziehung zu ihm. Und so wird sie ein Weg sein und ein Kampf, der zu führen ist, und es wird da sogar Dunkelheiten geben, die zu durchschreiten sind, weil wir nicht andere Jesus Christusse sind. Wir haben die Erlaubnis, kleine Christen und kleine Theologen zu sein, aber indem wir immer auf ihn blicken und uns ihm anvertrauen und nicht uns selbst, nicht unseren Gefühlen, nicht unseren Gedanken, unseren Bemühungen und vielleicht unseren geistigen Erfolgen, die wir erzielen können.

*Casalis:* Sie haben das den Pfarrern gesagt, und es war kostbar für jeden von uns, das erneut zu hören. Wie können Ihrer Meinung nach die Glieder der christlichen Gemeinde für sich diese Botschaft ernst nehmen? Und wie können sie zusammen mit ihren Pfarrern, in dieser fröhlichen Erwartung und auf diesem Weg mit Jesus Christus leben?

*Barth:* Nun, nehmen wir an, daß diese Pfarrer, die jetzt in ihre Gemeinden zurückkehren werden, den guten Willen und auch die Fähigkeit haben, die evangelische Botschaft zu übersetzen als diese Botschaft, die «die große Freude» verkündigt, «die aller Welt widerfahren ist» [Lk. 2,10], nehmen wir an, es sei so, dann wird es [darauf ankommen], die Gemeindeglieder, die Christen, die in ihrer Weise auch kleine Theologen sind (oft sind sie sogar bessere Theologen als die Pfarrer) ...

*Casalis:* Sehr gut, das zu hören!

*Barth:* Ja, das gibt es! ... Nun, es wird darauf ankommen, sie einzubeziehen in diese Arbeit, die [für die Pfarrer] eine Arbeit des Akzeptierenkönnens ist, und dann einzubeziehen auch in jene Atmosphäre der Ruhe, des Friedens und der Freude. Kurz, der Vorgang, der im Theologen, Pfarrer, Professor geschieht, muß sich wiederholen ...

*Casalis:* ... ich würde lieber sagen: die Bewegung ...

*Barth:* ... gut! Sie muß sich entsprechend wiederholen. Und es kann nicht an Früchten der Verkündigung fehlen.

*Casalis:* Ja. Es ist wichtig, daß Sie eben im Vorbeigehen sagten, daß ja oft die Gemeindeglieder bessere Theologen als ihre Pfarrer sind. Das bedeutet im Grunde, daß wir ein großes Fragezeichen zu setzen haben werden hinter jene Unterscheidung, die man manchmal zwischen einer lehrenden und lernenden Kirche gemacht hat. Schließlich sind wir alle miteinander durch das Evangelium zu Lernenden und Lehrenden gemacht und eingesetzt, uns gegenseitig zu belehren.

*Barth:* Denn die Leute, die man «Laien» nennt – ich verabscheue dieses Wort –, die Christen und Glieder der Kirche sind auch nicht bloß passiv, sondern sie sind eingeladen, in ihrer Weise Zeugen zu werden. So etwas wie diese Unterscheidung zwischen lehrender und hörender Kirche<sup>4</sup> darf nicht absolut verstanden werden, weil man immer hören und auch immer reden muß.

*Casalis:* So ist es. Vielleicht können wir an diesem Punkt des Gesprächs mit Gewinn auch davon reden, inwieweit wir Glieder der protestantischen Gemeinschaften – auch während der zwei Tage des Kolloquiums in Bièvres<sup>5</sup> und allgemein überhaupt während dieser ganzen Zeit, in der wir leben – sehr aufmerksam auf das blicken, was auf einem anderen, großen Kolloquium<sup>6</sup> passiert: dem der Bischöfe der katholischen Kirche in Rom, in Gegenwart der Beobachter aus allen anderen Kirchen der Welt, mit Ausnahme einiger weniger. Denken Sie, daß genau das, was Sie jetzt sagten, sich in einer gewissen Weise in Rom zuträgt? Auf der einen Seite jene Wiederentdeckung der evangelischen Freude, auf der anderen Seite vielleicht jene Überzeu-

<sup>4</sup> Vgl. KDI/2, S. 891f.

<sup>5</sup> Am 20./21. 10. 1963; siehe oben S. 176–220.

<sup>6</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, 1962–1965. Die Dokumente dieses Konzils sind u.a. veröffentlicht in: *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 3 Ergänzungsbände zum LThK, Freiburg i. B. 1966. 1967. 1968.

gung, daß die Theologie nicht irgendeine Sache ist, die bloß von oben herab sich vollzieht, sondern etwas, was ein Gemeinschaftswerk der ganzen Kirche ist, nicht, weil da ein in sich wichtiges Werk geschehen soll, sondern weil es dabei tatsächlich – wie Sie es eben zuletzt sagten – um das Zeugnis der christlichen Gemeinde in der Welt geht.

*Barth:* Ja, wenn wir nun vom Konzil reden – haben Sie schon die Neuigkeit gelesen, daß es jenen Vätern in der Peterskirche, dieser gewaltigen Kathedrale, erlaubt ist, Pfeife zu rauchen?<sup>7</sup>

*Casalis:* Ich habe es nicht gelesen, aber Sie haben sich beeilt, es uns mitzuteilen.

*Barth:* Ja, ich habe mich beeilt, weil ich Sie fragen möchte: Darf ich Ihres Erachtens wohl für den Fortgang des Gesprächs mir eine Pfeife anzünden?

*Casalis:* Ich denke, das ist unentbehrlich. Das ist so sehr Teil Ihrer theologischen Existenz, daß Sie nicht ganz Sie selbst sind ohne Ihre Pfeife – brennend oder erloschen übrigens. Wir alle, die wir Ihren Unterricht empfangen haben, haben ihn immer empfangen in der Interpunktion durch eine bestimmte Anzahl von Gesten mit der Pfeife, inmitten bestimmter Dampfwolken, die aber nicht daran hinderten, äußerst klar zu sein.

*Barth (nachdem er die Pfeife entzündet hat):* Um wieder ernst zu werden und fortzufahren: Ja, nun gut, es ist ein anderes Kolloquium, etwas berühmter als das unsrige, kleine in Bièvres. Aber schließlich zählen nicht Größe oder Kleinheit; doch kann man sie vergleichen hinsichtlich ihres Ernstes. Ich habe seit Beginn mit größtem Interesse verfolgt, was in Rom geschehen ist. Denn ich habe schon vorher, seit Jahren und Jahrzehnten, gewisse Dinge, die in der römischen Kirche passierten, verfolgt. Man muß vorsichtig sein. Ich weiß nicht, ob man von einer Erneuerungsbewegung reden kann, aber so etwas wie das scheint in dieser Kirche zu geschehen. Ich denke an die Tätigkeit von Papst Johannes XXIII.<sup>8</sup>, aber auch an die Eröffnungsrede von Paul VI.<sup>9</sup> Was er da sagte, nun, das erstaunt mich.

<sup>7</sup> Siehe oben S. 12 ff.

<sup>8</sup> Angelo Giuseppe Roncalli (1881–1963), seit dem 28. 10. 1958 Papst Johannes XXIII.

<sup>9</sup> Giovanni Battista Montini (1897–1978), seit dem 21. 6. 1963 Papst Paul VI. Zu seiner Eröffnungsrede zur zweiten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils am 29. 9. 1963 vgl. oben S. 138, Anm. 25.

*Casalis:* Könnten Sie sagen, was speziell Sie an dieser Rede verblüffte?

*Barth:* Was mich an dieser Rede von Paul VI. verblüffte, ist sein Ruf nach einer christologischen Konzentration der Botschaft und Aktion der Kirche. Dergleichen hat man in dieser Weise bis heute noch nicht gehört vom Stuhle Petri herab. Und da ist ein Punkt, an dem man sich treffen kann. Und dann wird es vielleicht auch etwas geben, das auch von uns von den Katholiken zu übernehmen ist. Denn es könnte sein, daß diese Bewegung zum Zentrum, die von diesem christologischen Zentrum herkommt, sich [hier] auf eine kräftigere Weise manifestiert, als sie sich bei uns manifestiert. Warten wir ab!

*Casalis:* Es ist erstaunlich zu sehen, daß plötzlich beim Empfang der Beobachter der Papst in Antwort auf die Rede von Prof. Skydsgaard<sup>10</sup> aus Dänemark, einem dänischen Lutheraner, eine Reihe Dinge sagte, die uns zu Herzen gingen, besonders als er einen Satz von Augustin aufgriff, der von dem protestantischen Beobachter zitiert worden war: «Man muß die Wahrheit suchen und finden, suchen, um sie zu finden, und finden, um sie aufs neue zu suchen.»<sup>11</sup>

*Barth:* Wir sind da[, bei der Bewegung zum Zentrum,] recht nahe bei dem Buch Augustins[, in dem dieser Satz steht], ...

*Casalis:* Wir sind in der Tat sehr nahe an diesem Buch. Ja, hier sehe ich eine tiefe Verwandtschaft zwischen den beiden Kolloquien, von denen wir reden, natürlich bei allen Unterschieden. Und ich glaube, daß Sie recht haben, wenn Sie sagen, daß letztlich nicht die Größe des [einen] Kolloquiums zählt, sondern die Wahrheit, die im Zentrum stand, und daß dort, wo sich die Wahrheit so oder so manifestiert,

<sup>10</sup> Kr. E. Skydsgaard (1902–1990), seit 1940 Professor für Systematische Theologie in Kopenhagen und seit 1962 Leiter des konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes sowie offizieller Beobachter des Lutherischen Weltbundes beim Vatikanum II. Die von ihm gehaltene Rede ist abgedruckt in: *Ende der Gegenreformation? Das Konzil, Dokumente und Deutung*, hrsg. von J. Chr. Hampe, Stuttgart/Berlin/Mainz 1964, S. 365–367. Das Augustin-Zitat wird dort auf S. 367 angeführt. Zur Antwort des Papstes siehe Anm. 12.

<sup>11</sup> A. Augustinus, *De Trinitate* IX, I 1 (CChr.SL 50, 293, 26–29): «Hoc ergo sapiamus ut nouerimus tutiorem esse affectum uera quaerendi quam incognita pro cognitiss praesumendi. Sic ergo quaeramus tanquam inuenturi, et sic inueniamus tanquam quaesituri.»

etwas Entscheidendes für die Welt stattfindet und daß das alles in Bewegung setzt. Und ich werde es in der Tat schätzen, wenn wir ebenso in Bewegung wären, wie es in diesem Augenblick nötig ist. Der Papst sagt überdies: «Ein wahrer Christ kennt keinen Immobilismus.»<sup>12</sup> Das bewegt uns sehr tief, nicht weil es der Papst sagt, sondern weil es wahr ist.

*Barth:* Weil es auch einen protestantischen Immobilismus gibt!

*Casalis:* Ohne Frage.

*Barth:* Es gibt auch auf unserer Seite Ottavianis<sup>13</sup>, vielleicht sogar noch gefährlichere.

*Casalis:* Ja, diejenigen, die uns vom Konzil im gegenwärtigen Augenblick berichten, sagen uns, daß gerade in der zweiten Session<sup>14</sup> Kardinal Ottaviani jemand ist, der sich in Bewegung gesetzt hat, und daß seine Interventionen am Konzil diesmal einen anderen Charakter haben als beim ersten Mal. Aber in der Tat, dieses Ausschauen, wie das eifrige Suchen nach Positionen, die gemeinsame Positionen sind, die aber vor allem nach der Wahrheit fragen, scheint uns eine große Verheißung und eine große Freude unserer Epoche zu sein. Was könnte das dann bedeuten in der Welt, in der wir leben? Sie glauben, daß das bedeutsam ist, nicht bloß für die christliche Gemeinde, sondern gerade für jenes Zeugnis, von dem wir sprachen?

*Barth:* Wenn – in wenigen Worten gesagt – der Anblick dieses Konzils für uns, für uns andere etwas zugleich Tröstendes und Beruhigendes ist, weil es uns zeigt, daß man in Rom im Begriff ist zu lernen, dann stellt uns das die Frage, ob wir auch im Begriff sind zu lernen. Nun, das könnte eine gute Neuigkeit sein. Wenn es so etwas wie eine Verheißung jetzt in diesen Ereignissen gibt, dann ist es die, daß die Kirche überhaupt jetzt ein bißchen in Bewegung ist. Und dann, wenn es wahr ist, wenn die Kirche in der Welt – sei es die

<sup>12</sup> In: *Ende der Gegenreformation?*, a. a. O. (s. Anm. 10), wird auf S. 367–370 die Antwort von Paul VI. auf die oben genannte Rede von Kr. E. Skydsgaard abgedruckt. An die Wiederholung des Augustin-Satzes fügt der Papst den zitierten Satz an (S. 369f.).

<sup>13</sup> Kardinal Alfredo Ottaviani (1890–1979), Sekretär des Heiligen Offiziums resp. der Glaubenskongregation, 1966–1968 deren Propräfekt, galt als Repräsentant des konservativen Flügels auf dem Konzil.

<sup>14</sup> Die zweite Session begann am 29. 9. 1963 und endete am 4. 12. 1963.

katholische, die protestantische oder die orthodoxe –, wenn dieses Stück Menschheit, das sich Christenheit nennt, ein Volk ist, das unterwegs ist, auf der Pilgerschaft, fern davon, immobil zu sein, sondern wieder mobil wird, so wird das in sich ein Zeichen der Hoffnung für die Welt sein, weil doch so viele Dinge blockiert und unbeweglich sind: die Ideen, die Institutionen usf. Ungeachtet jenes Charakters des Fortschritts in allen Bereichen, gibt es in der Menschheit im Grunde einen Rückstand. Und jetzt, wenn die Kirche wenigstens teilweise nicht rückständig ist, sondern sich in Marsch setzt, so wie das Volk Israel sich in Marsch gesetzt und Ägypten verlassen hat, um durch die Wüste zu gehen, wohl verstanden [?], auch um das Land der Väter wieder zu gewinnen ... –

*Casalis:* So ist es, aber das ist nicht bequem ...

*Barth:* Ja, das ist nicht bequem ..., aber wenn man die Verheißung erhalten hat, wenn man der Verheißung folgt, dann wird es eine Wiederholung jener Geschichte des Alten Testaments geben: Der Engel Gottes, der dieser Marschkolonie vorangeht; und des Tags ist es eine Wolke und des Nachts ein Licht [Ex. 13,21f.; 14,19f.] ... Wenn das geschieht: nicht nur, daß die Marschkolonie da ist, sondern daß sie dem Engel Gottes folgt, dann ist das eine Hoffnung – nicht wahr? – für das, was man «Welt» nennt, eine Hoffnung, die uns einlädt, die Geschichte anzusehen, die ganze Geschichte, auch die profane, säkulare, die politische Geschichte. Und zwar sie zu sehen nicht als eine Art Hölle. Gewiß gibt es viel Hölle in dieser Welt, aber nicht bloß Hölle, sondern etwas vom Himmel, das mitten in der Hölle leuchtet.

*Casalis:* Vielen Dank, aber ich glaube, daß wir haltmachen müssen. Ich möchte zum Schluß dieses zweiten Gesprächs, das wir heute hier hatten, sagen, daß im Grund einmal ein drittes<sup>15</sup> realisiert werden sollte. Sie haben beim ersten Mal, als Sie bei uns waren<sup>16</sup>, zu uns über die Rolle der Theologie, über ihre Notwendigkeit gesprochen. Und Sie haben heute zu uns gesprochen über die Notwendigkeit der Theologie für die Kirche und für ihr Zeugnis. Und jetzt befinden wir uns an der Schwelle zu einem dritten Gespräch, das ganz einfach handelt von der «Kirche für die Welt» – was vor einigen Wochen Titel und Parole

<sup>15</sup> Am 7. 11. 1963, vgl. S. 333–340.

<sup>16</sup> Am 12. 5. 1963, vgl. S. 29–36.

unserer Versammlung in Aix<sup>17</sup> war. Ich denke, daß wir darüber wieder ein Gespräch führen müssen. Vielen Dank!

<sup>17</sup> «Xie assemblée plénière du protestantisme français» vom 1.-3. 11. 1963 über das Thema «Une église pour le monde». Casalis spricht im Blick auf die spätere Ausstrahlung der Sendung von der noch bevorstehenden Versammlung in der Vergangenheitsform.

## INTERVIEW VON MANFRED VIERKORN UND HEINZ KNORR

*Am 24. 10. 1963 zeichnete das Fernsehen des WDR ein Gespräch Manfred Vierkorns und Heinz Knorrs mit Barth in dessen Haus auf. Laut Barths Taschenkalender handelte das Gespräch «über Römerbrief, Kirchenkampf etc». Die Interviewfragen sind nicht erhalten. Der Zeitpunkt der ersten Ausstrahlung ist nicht bekannt. Am 10. 12. 1968 wurde dieses Gespräch im Zusammenschnitt mit einem Interview vom 2. 5. 1966, wiedergegeben in «Gespräche 1964–1968», S. 248–259, noch einmal ausgestrahlt. Diese Sendung ist als Videoband 1986 im Calwer Verlag Stuttgart / Matthias – Film Stuttgart erschienen unter dem Titel: Ja und Nein. Ein Nachruf von Heinz Knorr, Interview: Rudolf Rohlinger. Eine Produktion des WDR, Köln 1968.*

### 1. Zur Entstehungsgeschichte von Karl Barths Römerbriefkommentar

*Barth:* In dieser Verlegenheit<sup>1</sup> bin ich wieder auf die Bibel ganz anders zurückgekommen, als ich mich früher bei ihr gefunden hatte, und in der Bibel, speziell im Neuen Testament, war es dann wieder der Römerbrief, der meine Aufmerksamkeit fesselte. Und da habe ich mich eines Tages, sozusagen zu meiner privaten Klärung und Selbstverständigung, hingesetzt und habe begonnen, Notizen über mein Verständnis dieses neutestamentlichen Briefes zu machen. Was ich

<sup>1</sup> Nämlich angesichts der Kriegsbegeisterung deutscher Christen und Theologen bei Ausbruch des ersten Weltkriegs. «Eine ganze Welt von theologischer Exegese, Ethik, Dogmatik und Predigt, die ich bis dahin für grundsätzlich glaubwürdig gehalten hatte, kam damit und mit dem, was man damals von den deutschen Theologen sonst zu lesen bekam, bis auf die Grundlagen ins Schwanken» – so K. Barth, *Nachwort*, in: *Schleiermacher-Auswahl*, hrsg. von H. Bolli (Siebenstern TB 113/114), München und Hamburg 1968, S. 290–312, dort S. 293. Vgl. hierzu Barths Ausführungen in: *Gespräche 1964–1968*, S. 146–150.

damit erreichen wollte? Ursprünglich nicht ein Buch, das ich herausgeben wollte, sondern eine Sammlung von Manuskripten, die ich dann meinen Freunden vorgelesen habe. Und Schritt für Schritt kam es dann dazu: es sollte nun doch ein Buch werden, und dann ist es also ein Buch geworden. Aber wenn ich gefragt bin, was ich damit erreichen wollte, so könnte ich eigentlich nur sagen, ich habe mich nach Genossen, nach Mitmenschen, nach Mitchristen umgesehen, die möglicherweise aus derselben Verlegenheit, in der ich mich befand, jedenfalls im Begriff waren, wieder ganz anders nach der Bibel und nach dem Neuen Testament und dem Römerbrief zu greifen, mit denen zusammen, sozusagen in unsichtbarer Gemeinschaft, [ich neu anfangen konnte,] diesen alten Text zu lesen.

## 2. Zur Wirkungsgeschichte der Barmer Erklärung

*Barth:* Eine schwere und auch etwas trübe Frage!<sup>2</sup> Es war ja so, daß die Synode nicht nur aus Lutheranern und Reformierten und Unierten zusammengesetzt war, sondern auch aus Leuten, die eine sehr verschiedene Stellung zum Nationalsozialismus einnahmen. Es waren auch in Barmen Leute da, [die] den Nationalsozialismus als solchen bejahten, und andere, zu denen wohl ich gehörte, die ihn mehr oder weniger bestimmt ablehnten. Und nun standen diese sechs Sätze der Erklärung da.<sup>3</sup> Aber kaum waren sie draußen, so geschah es, wie es in der Kirche immer nach solchen Erklärungen gegangen ist: die Auslegungen waren dann reichlich verschieden.

Weiter war die Zusammensetzung der Synode zu bunt, und es war nicht zu erwarten, daß, was nun herauskam, ein volltönendes Wort an

<sup>2</sup> Offenbar die Frage nach der Bedeutung der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche vom 29. bis 31. Mai 1934 in Barmen und der damit vollzogenen Gründung der Bekennenden Kirche für eine Eindämmung des Einflusses des Nationalsozialismus auf die evangelischen Kirchen und für deren Erneuerung.

<sup>3</sup> Sechs Thesen der *Theologischen Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche*, wieder abgedruckt in: *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation*, hrsg. von A. Burgsmüller/R. Weth, Neukirchen 1984<sup>4</sup>, S. 30-40.

das deutsche Volk oder mindestens an die Christen in Deutschland werden möchte. Die Leute sind auseinandergegangen, und es ist dann weithin lange still geworden um diese Barmer Erklärung. Sie ist dann wieder aufgetaucht als eine schöne historische Erinnerung: «Es war doch eine große Stunde, wie man damals beieinander war ...!» So ein wenig, wie man an die großen Taten der Vorfahren in der Vergangenheit denkt, blickten die Kirche und die Christen nachher auf dieses Barmen zurück. Es sind schon verschiedene Barmenjubiläen abgehalten worden<sup>4</sup>, es wird wohl im Sommer [19]64 wieder ein solches Jubiläum fällig werden, aber die Absicht der Barmer Erklärung war nicht, ein Ereignis zu realisieren, das nun, sozusagen photogen, ein wunderbares Bild aus einer großen Vergangenheit sein sollte, sondern es sollte ein *Ruf* sein – hinein in die Zukunft der evangelischen Kirche.

Die Blümenträume von damals sind nur teilweise gereift<sup>5</sup>, und man könnte sich wohl fragen, ob das nicht sehr merkwürdig ist, wenn heute, 1963, im gleichen Verlag, in welchem damals mein «Römerbrief» erschien, das Buch des englischen Bischofs Robinson von Woolwich «Honest to God» herauskommt. Man sehe sich dieses Bild an<sup>6</sup>, dieser Mann, der auf die Erde herunterblickt – vielleicht auch, wie gewisse Mönche auf dem Berg Athos<sup>7</sup>, seinen Nabel betrachtet. Das war nun nicht der Sinn der Barmer Erklärung gewesen, daß die deutsche Kirche und Christenheit wieder in diese Haltung versinken sollte. Hoffen wir, daß der Ton, der dort angeschlagen worden ist, nun doch nicht ganz verhallt sein möge und daß er vielleicht wieder mal stark werden möchte. Daß es dann wieder gehört werden möchte, wie

<sup>4</sup> Vgl. Barths Beitrag zum Barmenjubiläum 1954: «*Barmen*» – *damals und heute*, in: K. Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. von M. Rohkrämer, Zürich 2004<sup>2</sup>, S. 173–177.

<sup>5</sup> Vgl. J. W. von Goethe, «Prometheus»: «Wähtest du etwa, / Ich sollte das Leben hassen, / In Wüsten fliehen, / Weil nicht alle Blümenträume reiften?»

<sup>6</sup> J. A. Th. Robinson, *Honest to God*, London 1963. Die deutsche Übersetzung erschien im Christian Kaiser Verlag, München: ders., *Gott ist anders*, München 1964<sup>5</sup>. Auf dem Buchdeckel befindet sich eine Abbildung der Plastik von W. Lehmbruck: *Sitzender Jüngling* (1918).

<sup>7</sup> Auf der griechischen Chalkidiki-Halbinsel Athos, einer Hauptstätte des orthodoxen Mönchtums, haben um 1300 Nikephoros Athonites und Gregorios Sinaites eine mystisch-asketische Bewegung angeführt, in der die psychosomatische Gebetstechnik der Nabelschau verbreitet war.

wir damals auf der Linie der Reformation geredet oder zu reden versucht haben. Es gab ja vor Barmen schon Bekenntnisversuche, vor allem denke ich da an eine theologische Erklärung zur Gestalt der Kirche schon aus dem Jahr [19]33.<sup>8</sup> Die haben wir damals kühn begonnen mit einem Wort von Zwingli, das lautet: «Die heilige christliche Kirche, deren einziges Haupt Christus ist, ist aus dem Wort Gottes geboren, in demselben bleibt sie und hört nicht die Stimme eines Fremden.»<sup>9</sup> Das haben wir dann 1934 in dem ersten Satz der Barmer Erklärung aufgenommen: «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 Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.»<sup>10</sup> Das war der Ton von Barmen, der nachher in Gefahr stand zu verklingen, der aber hoffentlich in der evangelischen Kirche in Deutschland nicht ganz verklingen wird.

<sup>8</sup> Die 14 Düsseldorfer Thesen vom 4. 6. 1933, vgl. K. D. Schmidt, *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933*, Göttingen 1934, S. 149f.

<sup>9</sup> Die 1. These ist identisch mit der 1. These der Berner Disputation von 1528, vgl. *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, hrsg. von E. Fr. K. Müller, Leipzig 1903, S. 30. Die 1. Berner These war von dem Berner Reformator Berchthold Haller formuliert und stellt eine Erweiterung der 1. These der Reformation 1526 im bündnerischen Ilanz dar: «Ecclesia Christi genita est ex verbo Dei, et in eodem debet manere, nec audire vocem cuiusquam alieni», nach: P. Rosius de Porta, *Historia Reformationis ecclesiarum Raeticarum*, Tom. I., Chur 1771, S. 202. Diese Ilanzer These war von Johannes Comander formuliert nach Vorgaben seines Freundes Huldrych Zwingli. Vgl. von Zwingli die Artikel 2–8 zur ersten Zürcher Disputation 1523 und deren Erklärung in Zwinglis *Auslegen und Gründe der Schlußreden* (Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 2 [CR 89], Leipzig 1908, S. 27–64), bes. die Erklärung zum 4. Artikel (S. 31f.).

<sup>10</sup> A. Burgsmüller/R. Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 34.

## GESPRÄCH MIT RHEINISCHEN JUGENDPFARRERN

Vom 3. bis 6. 11. 1963 kamen die Jugendpfarrer der Evangelischen Kirche des Rheinlands, angeführt vom rheinischen Landesjugendpfarrer W. Posth, zu ihrer jährlichen «Synodaljugendpfarrerkonferenz» in Basel zusammen. Am Morgen und Nachmittag des 4. 11. führten sie im Zusammenhang dieser Konferenz ein Gespräch mit Barth im Restaurant Bruderholz. Das Gespräch wird hier nach einer Tonbandaufnahme wiedergegeben. Barth waren für diese Veranstaltung zuvor 15 Fragen vorgelegt worden, die von einzelnen Teilnehmern formuliert und verantwortet waren, wobei der kurzgefaßten Frage öfters noch eine «Begründung» angefügt war. Aus diesen – teils recht langen – «Begründungen» wird im folgenden (in den Anmerkungen) nur dann zitiert, wenn es für das Verständnis des Gesprächs erheblich ist. Sechs der vorgelegten Fragen wurden wegen Zeitmangels nicht besprochen. Ihr Wortlaut und Barths handschriftliche Notizen für eine Antwort werden im Anhang zum hier folgenden Gespräch abgedruckt. Die Personen, die sich ausdrücklich am Gespräch beteiligten, sind, soweit es sich von der Tonbandaufnahme rekonstruieren läßt: Klaus Drubel, Käthe Freiling, Friedrich Wilhelm Gensichen, Gerd Graf, Heinz Joachim Held, Rolf Heue, Fritz Heuner, Hermann Poll, Egon Reifner, Lic. Helmut Scheler, Lili Simon, Rolf Stückrath, Adalbert Turck, Ernst Ufer, Manfred Ulbrich, Hans Unfricht, Hans Martin Vetter.

### 1. Vorbemerkung

*Barth:* Verehrte und liebe Freunde, es ist mir eine Freude, Sie in diesem Raum zu begrüßen, in welchem sich nun seit längerer Zeit schon der Rest meiner akademischen Tätigkeit abzuspielen pflegt.<sup>1</sup> Es ist wohl ein nicht ganz alltäglicher Fall, daß eine dogmatische Sozietät in einem *Wirtshaus* stattfindet. Das ist aber in Basel nun schon seit

<sup>1</sup> Restaurant Bruderholz in Basel.

Jahr und Tag der Fall. Dieser Raum ist sonst also gefüllt mit zahlreichen jüngeren Leuten als Sie und an einem besonderen Abend auch mit Amerikanern, wo dann englisch gesprochen wird – gutes Englisch von den Leuten und schlechtes Englisch von mir ...

Nun waren Sie so freundlich, mir Ihre Fragen zuzustellen; und ich will mein Bestes tun, sie zu beantworten, soweit das geht. Darf ich eine Bemerkung vorausschicken? Ich erinnere mich dunkel, in einer früheren Zeit meines Lebens ein ziemlich umfangreiches Werk [geschrieben zu haben], aus etwa 12 Bänden bestehend, von denen der kleinste etwas über 500 Seiten zählt, unter dem Titel «Kirchliche Dogmatik». Es ist lange her. Es gibt immer noch gute Seelen, die sie lesen oder wenigstens drin lesen, wenigstens gelegentlich vielleicht. Es gibt viele gute Seelen, die diese Bücher auf ihren Schränken stehen haben oder wenigstens in erreichbaren Bibliotheken kennen. Und es freut mich immer, wenn ich Zeichen davon merke, daß nicht alles ganz umsonst war bei der großen Mühe, die ich mir geben mußte, diese 9000 Seiten zu schreiben, und [bei] der großen Mühe, die ich nun auch – aber es ist immerhin die kleinere Mühe – den Lesern zumute, diese 9000 Seiten zu lesen. Es gibt [aber auch] andere gute Seelen – und ich habe volles Verständnis dafür –, die es vorziehen, *nicht* in der Kirchlichen Dogmatik zu lesen. Es kann ja verschiedene Gründe dafür geben: z. B. den, daß man selber so unendlich viel ohne Punkt und Komma zu reden hat, tagaus, tagein und jahraus, jahrein, daß man doch unmöglich dazu kommt, jetzt auch noch diese dicken Bücher zu lesen. Es kann auch sein, daß man irgendwo hat läuten hören, diese Kirchliche Dogmatik sei bekanntlich längst überholt; es seien unterdessen viel wichtigere und bedeutendere Sachen auf den Plan gekommen; es sei zwar ein gutes Buch, von dem manches zu sagen sei, aber es stehe heutzutage sozusagen unter Denkmalschutz. Folge, kurzum: die Kirchliche Dogmatik wird auch *nicht* gelesen. Sie sehen, ich sage das ohne Gram, und ohne darüber irgendwie traurig zu sein. Das ist das Schicksal alles Irdischen, das auch einen Theologen betrifft.

Nur erwähne ich es in diesem Zusammenhang – also nicht etwa, um Sie anzupflaumen, verstehen Sie!, [aber weil] ich nun von einer ganzen Reihe von Fragen, die mir hier gestellt wurden, den Eindruck hatte: Ach, wenn der Fragesteller oder die liebe Fragestellerin in ihrem Leben doch vielleicht einen Blick oder einige Blicke getan oder vielleicht

sogar ein dauerndes Hineinblicken in die «Dogmatik» gepflegt hätten, so wären diese Fragen vielleicht gar nicht aufgekomen, oder sie würden dann anders gelautet haben. Es wäre dann nämlich – und ich will das nur ganz zum voraus sagen – vielleicht auch hier noch ein bißchen interessanter geworden, wenn die Fragen, die man mir gestellt hat, eingesetzt hätten jenseits dessen, was ich geschrieben habe. Da gibt es nämlich immer noch viel zu fragen. [Spannender könnte es werden, wenn der Ausgangspunkt wäre,] daß man einmal das gelesen hätte, und dann von da aus weiter! Nun aber sind so viele Fragen [vorgelegt worden, bei denen] ich sage: Ach, das führt mich ja ganz auf den Anfang, auf das Jahr 1932<sup>2</sup> oder vielleicht sogar noch weiter zurück! Bin ich eigentlich wieder in Safenwil<sup>3</sup>, bei meinen Gedanken [in] meinem Aufbruch, und unter Leuten, die diesen Aufbruch offenbar gar nicht mitgemacht haben? Oder haben unterdessen so bedeutende weitere Aufbrüche stattgefunden, daß das weit, weit weg ist?

Also bitte, verstehen Sie das alles nicht als Klage, die ich vortrage! Ich wollte nur gesagt haben: Es ist jetzt natürlich an einigen Punkten schade, daß ich Dinge, die in der Kirchlichen Dogmatik gesagt sind, nun wiederholen muß. Und es wird dann hier wahrscheinlich nicht so klar und bestimmt und aus dem Zusammenhang heraus gesagt werden können, wie es im Buch steht, sondern ich muß jetzt mehr oder weniger improvisieren. So daß ich also (ich pflege mich ja sonst nicht selbst zu zitieren) jetzt einmal wage, Sie darauf aufmerksam zu machen – es geht besonders die fünf ersten Fragen an, habe ich so in Erinnerung –, daß die Fragenden vielleicht, vielleicht, wenn sie wieder zu Hause sind, im Rheinland und anderswo, dann noch nachschauen, wo es besser gesagt ist, als ich es jetzt sagen kann. Also, das zu meiner Entschuldigung. Ich wiederhole mich nämlich nicht gern. Ich habe das von jeher so gehabt. Es ödet mich an, wenn ich Sachen, die ich schon längst gesagt habe und [bei denen] ich denke: Ach: sie sollten's jetzt endlich begriffen haben!, noch und noch einmal sagen muß. Aber also gut, schön! Ich will versuchen, [es] noch ein bißchen anders zu sagen, als ich es früher gesagt habe. Wir wollen sehen, mit welchem Resultate. Es ist jetzt niemand böse – oder? Keiner rausgegangen? Also es war nicht böse gemeint.

<sup>2</sup> Jahr des Erscheinens des ersten Bandes der Kirchlichen Dogmatik.

<sup>3</sup> Dort war Barth 1911–1921 Pfarrer.

Jetzt kommen wir zur Frage 1, von Herrn Pfr. Lic. Scheler ... Der ist nicht da? «Er schläft vielleicht oder ist auf Reisen gegangen».<sup>4</sup> Ich denke, Sie haben die Fragen vor sich, ich brauche sie nicht mehr vorzulesen.

## 2. Das Zeugnis der Schrift und ihre Auslegung

[Frage 1 von Pfr. Scheler:] Wie kommen wir über die historisch-kritische Fragestellung in unserer Theologie hinaus zur wirklichen Begegnung mit dem Zeugnis der Schrift?

*Barth:* Ja, das ist also ein ganz unendliches Gebiet. Damit könnten wir eine Woche beieinandersitzen, um alles, was dazu gehört, [auch] nur ein bißchen anzufassen. Ich will es jetzt so kurz und so einfältig, als es mir möglich ist, zu beantworten versuchen.

Also, es ist da die Rede von einer Begegnung mit dem Zeugnis der Schrift: eine «wirkliche Begegnung mit dem Zeugnis der Schrift». Das Wort «wirklich» soll wohl darauf hinweisen, daß es nicht nur [darum geht]: Da ist ja die Schrift – und jetzt kann man «begegnen». Das wäre noch keine wirkliche Begegnung, sondern es muß dann etwas noch dazukommen. Nun möchte ich zunächst fragen: Würden wir uns wohl nicht klarmachen: es geht ja nicht darum, daß wir dem Zeugnis der *Schrift* begegnen, sondern daß wir *dem* begegnen, der im Zeugnis der Schrift *bezeugt* ist!? Wir sind nicht eingeladen, dem Paulus und dem Petrus zu begegnen, obwohl das auch dazu gehört. Wir können auch dem Bezeugten nicht begegnen, ohne daß wir diesen Zeugen begegnen. Aber es geht um den *Bezeugten*.

Ja, und wie ist es nun mit diesen *Bezeugenden*, die in der Schrift da reden? Was heißt das nun also, ihnen als solchen begegnen? Da würde ich jetzt zweitens sagen: Es geht darum, in die *Gemeinschaft* einzutreten mit denjenigen, die in der Schrift *ihn* bezeugen, sich sozusagen neben sie zu stellen, mit ihnen zusammen die merkwürdige Bewegung zu vollziehen, die am Anfang der Offenbarung des Johannes beschrieben ist [Apk. 1,12]: «und ich wandte mich um, zu sehen die Stimme», heißt es, «welche zu mir sprach, und indem ich mich wand-

<sup>4</sup> Anspielung auf 1. Kön. 18,27.

te, sah ich ...», und dann kommt etwas. Also, diese Wendung – da ist der Zeuge, und der hat seinerzeit etwas gehört, und jetzt wendet er sich um. Was ist da los? Der Bezeugte steht ihm gegenüber, wie er dort beschrieben ist. Und nun würde es also für den, der das Zeugnis liest oder verstehen möchte, darauf ankommen, sich von dem, der da Zeugnis ablegt, einladen zu lassen, mit ihm zusammen diese Wendung zu vollziehen, um den zu sehen und zu hören, von dem er redet. Dann tritt man sozusagen in Gemeinschaft mit Paulus, Petrus und Johannes, wie die Leute alle heißen, der Verfasser der «strohernen Epistel»<sup>5</sup> auch nicht ausgeschlossen. Man ist dann in diesem Verein drin und macht mit diesen Leuten zusammen diese Bewegung.

Was wird da sichtbar? Oder was wird dann gesehen und gehört? In der Frage von Herrn Lic. Scheler – das konnte nicht fehlen – taucht die Lessing-Sache wieder auf, daß zufällige Geschichtswahrheiten keine absoluten (nach meiner Erinnerung heißt es: keine ewigen) Vernunftwahrheiten seien.<sup>6</sup> Nun, mit «ewigen Vernunftwahrheiten» bekommen wir es im Zeugnis der Schrift auf gar keinen Fall zu tun. Ewige Vernunftwahrheiten, das sind Dinge, die uns erreichbar sind, die man kennen kann – sagen wir: die Würde des Menschen, seine Freiheit zum Guten, seine Bestimmung, vielleicht auch etwas, was [auf] der Linie der Gedanken der Existenz und des Wesens Gottes liegt. Das sind ewige Vernunftwahrheiten. Der Zugang zu ihnen kann eigentlich verhältnismäßig gemächlich gewonnen werden. Mit dem, der in der heiligen Schrift bezeugt ist, ist es nicht so eine ganz gemächliche Sache, daß man sich einfach sagen könnte, so wie es das 18. Jahrhundert gerne getan hat: Ja, wie steht das mit diesem Wesentlichen im menschlichen Leben und im Kosmos und mit Gott und so? Es gibt da nichts zu überlegen und nichts zu finden und nichts zu entdecken, gar nichts, sondern ... – wenn ich jetzt fortfahren darf:

<sup>5</sup> So M. Luther über den Jakobusbrief, vgl. oben S. 126, Anm. 7.

<sup>6</sup> In der Begründung zur Frage von Pfr. Scheler heißt es: «Die historisch-kritische Fragestellung geht von dem Dogma aus, daß «zufällige Geschichtswahrheiten keine absoluten Vernunftwahrheiten» sein können.» In seinem Zitat spielt er an auf G. E. Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777), Werke und Briefe in zwölf Bänden, Bd. 8: 1774–1779, hrsg. von A. Schilson (Bibliothek deutscher Klassiker, Bd. 45), Frankfurt a. M. 1989, S. 441: «Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.»

Ich habe die Apokalypse in die Hand genommen, und wenn man jetzt da weiter sieht, dann werden da sehr merkwürdige Dinge gesagt, und zum Schluß heißt es [Apk. 1,17–19]: «Da ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füßen ὡς νεκρός, wie ein Toter, und er legte seine rechte Hand auf mich und sprach: Fürchte dich nicht, ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige, und ich war tot, und siehe, ich lebe εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων [in alle Ewigkeit] und halte die Schlüssel des Todes und der Unterwelt», [und] dann sagt er ihm: «schreibe!» Und jetzt schreibt dieser Zeuge, der sich da umgekehrt hat.

Also, mit *dem* hat er es zu tun, *der* ist der Bezeugte: «der Erste und der Letzte», steht da geschrieben. Das kann man von keiner sogenannten Vernunftwahrheit sagen und von der menschlichen Existenz als solcher, weiß Gott, auch nicht, daß das ein Erstes und ein Letztes sei. Nein, auch wenn es die gläubige Existenz wäre! Und dann eben: «Ich war tot und ich bin lebendig geworden». Ja, da hört doch alles auf! Tot, lebendig! Und wie geht es jetzt dem Zeugen? Er fiel um, heißt es, seinerseits wie ein Toter, wie ein νεκρός. Und jetzt kommt der Andere, den er da in der Umwendung gesehen hat, und legt ihm die Hand auf, und dann heißt's: γράψον, «schreibe!» Also das ist der Vorgang, mit dem wir es zu tun haben bei dem, was wir das «Zeugnis der Schrift» [nennen]. So kommt das Zeugnis zustande. Es kommt also ganz und gar nicht zustande von dem Zeugenden aus, daß der nun irgendeinen Weg gefunden hätte, eine Entdeckung gemacht hätte, ein Erlebnis gehabt hätte, was weiß ich, was, sondern es kommt ganz von dem Bezeugten her. Und der Bezeugte hat diesen Charakter: «Der Erste und der Letzte, ich war tot und bin lebendig». Und runter mit dem Herrn da auf Patmos! Wie ein Toter ihm zu Füßen! Und jetzt wird ihm die Hand aufgelegt: jetzt stehe auf! jetzt schreibe! Also das ist die Situation, sagen wir zum Beispiel mit diesem Seher von Patmos oder mit den andern Leuten, die da im Neuen Testament reden. Mit denen in jene Gemeinschaft zu treten, mit ihnen zusammen diese Wendung zu vollziehen, um das würde es ja gehen. Das wäre wohl, was gemeint ist in der Frage: Begegnung mit dem Zeugnis.

Aber jetzt muß ich die drei ersten Worte der Frage problematisieren. Da heißt es: «*Wie kommen wir* über die historisch-kritische Fragestellung ... hinaus?» Nichts zu melden! *Wir* kommen nicht darüber hinaus. Es geht nicht um das, daß *wir* da kommen ... Sondern wenn

zum Beispiel (es ist ja nur ein Fall aus der Bibel) diese Sache von Apokalypse 1 als exemplarisch genommen werden darf, dann heißt es: Er kommt – und: *Wie* kommt er? Und dann ist die Antwort zunächst einfach: Es wird uns nicht gut anders gehen können, als es jenen ersten Zeugen dort gegangen ist: wir werden nun eben auch zu dieser Umwendung gerufen sein und uns dann in der Lage befinden, wie sie da beschrieben ist. Und das wird für uns wie für jene Zeugen ein Geschehen sein, das man ja nur – ja, was wollen wir hier jetzt für Worte einsetzen? –, das man nur beschreiben kann als die Aktion der freien, der schlechthin freien, schlechthin souveränen, schlechthin unverfügbaren, schlechthin unzugänglichen Gnade des Geistes Gottes. Also, dieses Kommen des Bezeugten, des von den Zeugen Bezeugten zu uns kann dann nur eine Sache sein ... – von der wir zum Beispiel in der Bibel selber in hunderten von Beispielen lesen können: so geht es zu; und wenn wir jetzt selber irgendwie dabei sein [wollen, so ist das eine Sache, um die wir] nur *bitten* können, daß diese freie Gnade des Geistes Gottes auch uns zuteil werden möchte.

Nun, wo gebetet wird, da wird auch gearbeitet. Sie werden mich mit Recht fragen: «Was passiert denn von *unserer* Seite? Irgend etwas muß [da] doch passieren. Man kann nicht nur beten, und dann kommt es gerauscht!» Ja, ja – es wird da schon etwas passieren müssen. Und jetzt würde ich es einmal wieder ganz einfältig so ausdrücken: Was ein Mensch von sich aus tut, wenn er neben so einen Apostel oder so einen Seher von Patmos zu stehen kommt, das ist ja schlicht – jetzt sozusagen phänomenologisch beschrieben: er hat eine Einladung gehört, nämlich die Einladung der christlichen Gemeinde (Sie wissen, ich vermeide gern das Wort Kirche, wenn es sein kann; [aber] wir können auch Kirche sagen, wenn Sie wollen), die Einladung der christlichen Kirche, und zwar der christlichen Kirche aller Jahrhunderte von Anfang an, die Einladung (wir können auch sagen) der *communio sanctorum*, der Gemeinschaft der Heiligen. Und die sagen uns – also vom zweiten Jahrhundert bis in unser zwanzigstes hinein: wir, dieses Volk – also sagen wir: die Christenheit, zu der du ja auch irgendwie gehörst – ... du bist jetzt einmal kein Hindu und kein Mohr, sondern gehörst irgendwie in diese Christenheit hinein; du bist einmal getauft worden (es wäre ja besser, es wäre ein bißchen anders zugegangen bei dieser Taufe; aber immerhin, du bist auch dabei!), also wird es nicht ins

Leere geredet sein, wenn wir dir jetzt erzählen: Wir, die Christenheit der Jahrhunderte und Jahrtausende, wir sind da in diesen Schriften des Alten und Neuen Testaments dessen gewahr geworden: es gibt diese Umwendung, wo man umfällt wie ein Toter und wo man die Hand aufgelegt bekommt. Das haben wir von Jahrhundert zu Jahrhundert konstatiert. Es waren diese Schriften da, eben des Alten und des Neuen Testaments. Es waren jetzt also nicht andere. Es war jetzt nicht der Plato und es war nicht der Konfuzius, sondern *dort* sind uns solche Leute begegnet wie dieser Seher. Und *dort* fanden wir uns eingeladen, diese Wendung mitzumachen. *Dort* ist uns dann auch der da Bezeugte sichtbar und hörbar geworden als der Lebendige aus den Toten. Und [nun] laden wir dich ein: Komm jetzt auch einmal [und] mach diese Bücher auf (nicht andere, sondern jetzt einmal diese Bücher)! Und wir laden dich ein, wir machen dich darauf aufmerksam: Dort gibt es etwas zu erfahren, was [es] sonst nicht zu erfahren gibt. Komm einmal her und mach du das jetzt auch! Das ist die Verbindung zwischen der Christenheit und der Bibel. Die Christenheit – sie kann nicht mehr als das tun – legt die Bibel vor uns auf den Tisch und sagt: Da! kommt und seht und hört einmal, was da los ist!

Und nun würde also das Geschäft des Menschen, abgesehen vom Beten um die freie Gnade des Geistes Gottes, schlicht darin bestehen, daß er sich mal diese Einladung gefallen läßt – sagen wir, als eine Hypothese. Und da wären wir nun bei dem berühmt-berüchtigten Begriff des biblischen Kanons, gelt. Es sind eben *diese* Bücher! Der Kanon kann ja eigentlich nur verstanden werden, [wir] wollen einmal sagen, als eine Arbeitshypothese. Die christliche Gemeinde hat es jetzt einmal *da* zu entdecken gemeint und nicht anderswo. Und dieses «da» ist ein begrenztes «da». Der Kanon ist also nicht einfach identisch mit dem ganzen Kosmos, dem geistigen und natürlichen ... Und nun würde das, was von unserer Seite geschehen könnte – über das Gebet hinaus, oder in und mit dem Gebet, sagt man besser – darin bestehen, daß wir diesen Kanon [zu uns sprechen lassen. Was er sagt, ist gewiß] nicht vom Himmel gefallen, nein, gar nicht vom Himmel gefallen, sondern es ist ganz deutlich, das hat seine menschlichen Belange, seine geschichtlichen Beziehungen, es steht da drin. Aber [man] soll jetzt einmal da drin lesen, und zwar mit der Erwartung – man kann nicht mehr sagen, aber mit der Erwartung: da passiert es! Das

menschliche Tun wäre der schlichte Versuch: Wir wollen es einmal mit diesem Buch wagen, wollen einmal sehen, was dann geschieht.

Jetzt nicht sofort Geschichten machen und sagen: Es gibt noch andere Bücher, es gibt noch ganz andere Stimmen, und ich weiß selber allerhand über mich und über den Menschen und Gott und die Welt usf., und das ist eigentlich noch viel wichtiger, als was ich da in der Bibel finde! Schön und recht, das mögen wir alles tun. Aber jetzt würde es darauf ankommen: Stellen wir das einmal beiseite, ohne es geradezu abzulehnen, aber stellen wir es einmal beiseite! Und jetzt einmal an diese Sache hin! Und jetzt macht man dieses Buch einmal auf und sucht da zu lesen – in dieser Erwartung, es könnte da um das gehen, was die Christenheit uns sagt, daß es da[rum] gehe.

Also, es geht jetzt um das Lesen der Schrift mit der Frage, mit der unterscheidenden Frage, ob und inwiefern diese da vereinigten Schriften ihn bezeugen – ihn, von dem uns die christliche Gemeinde in ihrer Verkündigung geredet hat –, ob wir ihn da wiederfinden. Das Lesen der Bibel wird immer ein *historisch-kritisches* Lesen sein, unter allen Umständen! Historisch, weil es sich um einen historischen Text handelt, und kritisch, weil es ja um ein Unterscheiden geht. Denn es versteht sich nicht von selber, daß einem der Bezeugte da entgegentritt. Es ist auch nicht überall gleich deutlich. Sondern das ist eine ganze Geschichte, die jeder mit seiner Bibel Alten und Neuen Testaments vor sich hat und manchmal schon hinter sich zu haben meint und dann wieder aufs neue wieder vor sich hat: diese Geschichte des Fragens nach dem Bezeugten. Ich wäre halt dafür, daß man unter historisch-kritisch *das* verstehen würde und sich nicht verblüffen lasse durch irgendwelche Theorien aus dem 19. Jahrhundert: *Das* heißt historisch und *das* heißt kritisch, und bitteschön, jetzt mußt du unter diesem kaudinischen Joch<sup>7</sup> durch. Nein, nehmen wir es doch ganz sachgemäß: historisch-kritisch – historisch, weil es um einen Text aus der Vergangenheit geht, und kritisch, weil es dabei um ein Unterscheiden geht, um ein fortschreitendes Unterscheiden.

<sup>7</sup> Im Krieg von Caudium 321 v.Chr. wurde das römische Heer von den Samnitern besiegt und mußte sich zu seiner Schmach in das Unvermeidliche fügen, ohne Waffen durch das «Caudinische Joch», d. h. zwischen zwei Speeren, die oben mit einem dritten verbunden waren, tief gebückt hindurchzugehen.

Nebenbei erzählt: Ich habe einmal einem der ganz großen Theologen unserer Zeit, meinem sehr verehrten Kollegen Käsemann, wie er zu mir kam<sup>8</sup>, gesagt: «Herr Kollege, ich möchte von Ihnen etwas wissen. Sagen Sie mir einmal: Was heißt historisch? – und zweitens sagen Sie mir: Was heißt kritisch? – und drittens sagen Sie mir: Was heißt historisch-kritisch?» Er war auf die Frage nicht gefaßt und hat gesagt: «Na, das weiß man doch, nicht wahr?» Da meinte ich, nein, das wisse man eigentlich nicht. Ich hätte es gern von ihm erfahren. Wenigstens an jenem Tag habe ich es auch von ihm nicht erfahren können und habe mich dann auf meine Definition von «historisch-kritisch» zurückgezogen, die ich schon vor vierzig Jahren ungefähr so gegeben habe. (Sie können es fast wörtlich so finden in einem von den Vorwörtern zum Römerbrief.<sup>9</sup>) Und es hat mir eigentlich niemand gesagt, warum diese Definition falsch sein solle. Also, ich würde es halt mit der probieren.

Und wenn ich jetzt zu antworten habe, würde ich sagen: Es geht nicht darum, «über die historisch-kritische Fragestellung ... hinaus [zu kommen]». Was heißt das? Man kann nur drin, in der historisch-kritischen Fragestellung [die Bibel lesen] – aber mit dieser Verheißung im Ohr, mit dieser Einladung der Christenheit, in der wir leben – und zusehen, was dann passiert. Das würde ich historisch-kritische Fragestellung nennen; und über die sollen wir nicht hinaus, sondern in der sollen wir durchaus verharren. Denn da muß es passieren: Hic Rhodus, hic salta.<sup>10</sup> Man kann da nicht weg vom Text und macht das

<sup>8</sup> Am 19. 5. 1960 besuchte der Tübinger Neutestamentler Ernst Käsemann (1906–1998) Barth in Basel.

<sup>9</sup> Römerbrief 2. Im Zusammenhang des Satzes: «Kritischer müßt mir die Historisch-Kritischen sein!» (S. X [S. XII]), sagt Barth, daß er «Recht und Notwendigkeit» der historischen Kritik «ausdrücklich anerkenne»; und diese bestehe in «der Feststellung dessen «was da steht» mittelst Übertragung und Umschreibung der griechischen Wörter und Wörtergruppen in die entsprechenden deutschen, mittelst philologisch-archäologischer Erläuterungen der so gewonnenen Ereignisse und mittelst mehr oder weniger plausibler Zusammenordnung des Einzelnen zu einem historisch-psychologischen Pragmatismus.» Kritik müsse aber weiter heißen: «das Messen aller [...] Wörter und Wörtergruppen an der Sache, von der sie [...] offenbar reden» (S. IX.XI [S. X.XII]).

<sup>10</sup> Aus der Fabel 203 «Der Prahler» von Äsop; vgl. Erasmus von Rotterdam, *Adagia selecta*, Ausgewählte Schriften, hrsg. von W. Welzig, Bd. 7, Darmstadt 1990<sup>2</sup>, S. 562f.

Buch zu: «So, jetzt weiß ich's selber!» Sondern jene Geschichte mit der Schrift geht immer weiter.

Wobei es dann – ich komme zum Schluß mit diesem Punkt – entscheidend wichtig sein wird – und das kann man sich, ich möchte sagen, an der Geschichte jeder Prophetenberufung oder an der Geschichte von der Bekehrung des Saulus [Act. 9] oder also an Apokalypse 1 [verdeutlichen], aber wo nicht? –, daß man sich klarmacht und klar behält, daß das, was man dann zu sehen und zu hören bekommt, oder der, *den* man da zu sehen und zu hören bekommt, unter gar keinen Umständen gedacht werden darf als beschränkt durch irgendwelchen Apparat, den wir zum Lesen mitbringen. Und der Apparat könnte heißen: eine Ontologie, oder könnte heißen: eine Erkenntnistheorie, oder könnte heißen: eine Anthropologie, oder könnte heißen: eine Kosmologie, eine sogenannte Weltanschauung. Es ist nicht verboten, eine Ontologie zu haben, und sogar eine Weltanschauung darf man haben, das ist alles erlaubt. Die Frage ist nur, wenn es jetzt darum gehen soll, dem Zeugnis der Schrift oder also dem in der Schrift Bezeugten zu begegnen, daß man dann so gut sei, diese Brille einen Augenblick abzunehmen und nicht durchaus alles durch diese Voraussetzungen hindurch verstehen zu wollen, sondern damit zu rechnen: Ja, wenn es um den «Ersten und Letzten» geht, «ich war tot, und siehe, ich bin lebendig», in welcher Ontologie sollte das eigentlich Platz haben? Sondern jetzt muß ich mein Köpflein so ordnen, daß es sich nachordnet und unterordnet dem, was uns da begegnet, oder dem, der uns da begegnet. Es darf die Freiheit des Wortes Gottes nicht durch eine Souveränität beschränkt werden, die wir an seine Bezeugung schon herantragen, sondern es muß ihm seine Souveränität gelassen werden.

Das ist im einzelnen kein ganz einfacher Prozeß, gelt. Das wird immer wieder ein neues Problem sein, was sich da zu ereignen hat. Wir haben natürlich alle irgendeine Ontologie oder Weltanschauung im Köpfchen. Das ist ja ganz klar, nicht wahr? Und es ist auch nicht verboten. Haben wir sie doch! Nur, wenn wir die Bibel lesen, dürfen wir nicht meinen, [unsere Weltanschauung usf.] sei eine letzte Instanz, mit der wir es zu tun haben, sondern die hat sich schön unterzuordnen, und dann haben wir uns zu fragen: Was passiert da nach dem, was uns da gesagt wird?

Also, der langen Rede kurzer Sinn: «Wie kommen wir dazu ...?» – ich habe schon gesagt: Es geht eigentlich nicht [darum]: wie kommen wir ...? *Er* kommt zu uns! Wir haben dann auch [freilich zu fragen]: Was haben wir zu tun? Ich würde sagen: Was wir dafür zu tun haben, ist, dafür zu sorgen, daß es bei uns schlechthin offene Türen und Fenster gibt. Nicht da so in einer Bude drin sitzen, wo es nun so schmeckt nach dem «Fleisch», und zwar auch nach dem frommen Fleisch und nach dem vernünftigen Fleisch. Vielmehr, wir *sind* in dieser Bude samt und sonders. Aber jetzt: *Fenster auf! Türen auf!* –, daß der Wind hereinkommen kann. Und dann wird schon das Rechte früher oder später eintreten.

Das ist jetzt zunächst meine Antwort auf Frage 1. Ich habe es jetzt alles ein bißchen anders gesagt, als ich es im Buch geschrieben habe.<sup>11</sup> Ich habe es jetzt einmal so aufgezogen. Wem es nicht genügt, den verweise ich auf das Buch. Es gibt dort noch Auseinandersetzungen und was Sie wünschen mögen. ... Jetzt wollen wir vielleicht gleich in eine Zwischendiskussion eintreten. Jetzt sollen Sie mir erzählen, was Sie von meinem Spruch da halten.

*Stückrath:* Weil der Fragesteller [zu] Nummer 1 nicht da ist, darf ich mir erlauben, den Anwalt dieses Fragestellers zu spielen. Ich meine, daß dieser Fragesteller,[der] wegen Causalnexus und Urexistential [gefragt hat,]<sup>12</sup> meiner Meinung nach eine gewisse Furcht hat, daß, wie

<sup>11</sup> Barth bezieht sich wohl besonders auf das Kapitel «Die heilige Schrift» in KD I/2, S. 505–830.

<sup>12</sup> Pfr. Scheler sagte in der Begründung zu seiner Frage: «Die zufälligen Geschichtswahrheiten ergeben sich aber für die historische Fragestellung aus dem Causalnexus von Ursache und Wirkung. Was sich in diesen Zusammenhang nicht einordnen läßt, ist historisch nicht verifizierbar (Jungfrauengeburt, Wunder, Auferstehung Jesu). Was aber nicht verifizierbar ist, kann der Vernunft (auch der theologischen!) nicht einleuchten. So sehr uns die historisch-kritische Theologie geholfen hat, das Schriftzeugnis in seinem Causalzusammenhang zu sehen, so sehr hat sie uns aber auch im Endeffekt die wirkliche, d. h. wirksame Begegnung mit dem Zeugnis der Schrift verdeckt. Der Ausweg aus diesem Dilemma, die existentielle Interpretation, ist kein Ausweg, weil sie uns im Grunde nicht mit der Person Jesu Christi konfrontiert, sondern mit anthropologischen Maßstäben. [...] Wer den Causalnexus von Ursache und Wirkung zum Dogma seines Geschichtsverständnisses erhebt, macht im Grunde ein Urexistential des menschlichen Daseins zum Ausgangspunkt der Schriftbetrachtung.»

Sie, Herr Prof. Barth, sagten, wir durch die existentielle Interpretation die Fenster schließen, die Türen zumachen und bei diesem vernünftigen Fleisch, will ich einmal sagen, blieben. Wogegen sich der Fragesteller eigentlich wehrt, ist, daß er die sogenannten anthropologischen Maßstäbe nicht so betont haben möchte, in dieser Art und Weise von moderner Theologie. Der Fehler liegt meiner Meinung nach hier doch auch darin, daß er zwei Dinge verwechselt. Nämlich er verwechselt diesen Nexus von Ursache und Wirkung mit existentialer Interpretation. Das ist ein himmelweiter Unterschied. Und ich meine, von daher wäre schon die Frage ungefähr zu beantworten, daß man nämlich, wie Sie sagten, über die historisch-kritische Fragestellung nicht hinaus kann. Ich weiß gar nicht, woher das kommt, daß man die existentielle Interpretation immer als diese Bude mit geschlossenen Fenstern ansieht. Soweit ich davon unterrichtet bin, ist [sie] doch gerade, weil, wie Sie sagen, wir dieses Kritische, dieses  $\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\upsilon\upsilon$  leisten sollen [und] wir ja nicht jetzt gleich mit einem Salto aus den offenen Fenstern hinauspringen können, sondern vorher immer drinsitzen –, ... [ist] die existentielle Interpretation eben nicht dieser fest umrissene anthropologische Maßstab, sondern [sie] ist doch gerade der Versuch, Menschen von heute diese Fenster aufzureißen.<sup>13</sup>

*Posth:* Danke. Wollen Sie gleich dazu ...

*Barth:* Also, ich habe das natürlich wohl bemerkt, daß der erste Fragesteller, obwohl die Frage nicht ganz glücklich formuliert war, (ich würde sagen:) auf der richtigen Spur war. Nun habe ich mich nicht eingelassen auf diese Sache mit dem Causalnexus. Das ist auch nicht das einzige, was da in Frage kommt. Das würde auf das Gebiet «Weltanschauung» gehören: eine geschlossene Anschauung vom Kosmos: und nun haben die Aussagen der Bibel dort keinen Platz drin.

<sup>13</sup> Schon R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, Gesammelte Aufsätze, Bd. II, Tübingen 1961<sup>3</sup>, S. 234, sagte – in Kritik an einem Mißverständnis Barths – von der existentialen Interpretation: «Diese will ja die wirkliche (geschichtliche) Existenz des Menschen, der nur im Lebenszusammenhang mit dem von ihm  $\vee$ verschiedenen», nur in Begegnungen existiert, in den Blick fassen und verstehen! Um die sachgemäße Begrifflichkeit, in der das geschehen könnte, bemüht sich ja die existentielle Analyse.» Freilich kritisierte auch E. Fuchs, *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*, Gesammelte Aufsätze, Bd. I, Tübingen 1959, S. 98, es sehe bei Bultmann so aus, «als treibe die existentielle Interpretation den Ausleger in die Situation des isoliert Einzelnen».

Nun möchte ich aber den Fragesteller, der also abwesend ist, gegen das, was eben gesagt ist, insofern in Schutz nehmen, als ja bei der bestimmten Theologie, die wir jetzt im Auge haben, fortwährend zwei Dinge nebeneinander hergehen und sich dann gegenseitig ergänzen.

Es wird [da] nämlich einerseits – und man weiß nicht, welches das prius und welches das posterius ist – gesagt: Die Bibel muß «*existential*» interpretiert werden. Der Begriff entstammt einer bestimmten Anthropologie. Nun sagen Sie: Das heißt auch die Türen öffnen, wenn alles von diesem «Urexistential» her, wie Sie sagen oder wie der Fragesteller sagt, verstanden werden soll, wenn das nun sozusagen der Schlüssel ist. Das hört sich nicht schlecht an. Es kann ja dann auch dieses Urexistential – das ist nämlich auch schon gemacht worden – der Anthropologie entnommen und vielleicht gar in eine Christologie hineinverlegt und gesagt werden: Jesus Christus ist das Urexistential.<sup>14</sup> Solche Künste sind gemacht worden.

Nur kommt nun das andere Motiv in dieser Theologie, und das ist bei Bultmann die *Entmythologisierung*.<sup>15</sup> Es geht ja nicht nur um die Existentialisierung, sondern [auch] um die Entmythologisierung. Und das greift mit dem anderen zusammen, daß nun nämlich – und da

<sup>14</sup> Barth kombiniert hier wohl das in Anm. 12 genannte Wort «Urexistential» mit bestimmten Thesen in der Diskussion der Bultmann-Schule. Vgl. E. Fuchs, *Zum hermeneutischen Problem*, a. a. O. (s. Anm. 13), S. 91–106; in seinem in Barths Doktorandenkreis im Frühjahr 1962 gehaltenen Vortrag faßte J. Fangmeier, *Ernst Fuchs. Versuch einer Orientierung (Ein Referat aus Basel)* (ThSt 80), Zürich 1964, S. 35, den Sinn der Hermeneutik von Fuchs in der genannten Passage zusammen mit der Formel: «Jesus als Existential». Ferner: J. M. Robinson, *Kerygma und historischer Jesus*, Zürich 1960, S. 160f.: «Die existenziale Auslegung der Eschatologie beim historischen Jesus» eruiert das «Existenzverständnis des historischen Jesus», das dann «der kritische Maßstab für die Beurteilung des [neutestamentlichen] Kerygmas» ist. Vgl. auch H. Ott, *Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte* (ThSt 62), Zürich 1960, S. 20–24, 30–32.

<sup>15</sup> Vgl. R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (1941), wieder abgedruckt in: KuM, Bd. I, Hamburg 1948, S. 15–53. Vgl. besonders S. 27f.: «Die Forderung einer existenzialen Interpretation der mythologischen Begrifflichkeit» – als Lösung der gestellten Aufgabe einer «Entmythologisierung» dieser Begrifflichkeit (vgl. S. 23f.).

kommt der «Causalnexus» herein – mit größter Selbstverständlichkeit gesagt wird: Die Bibel redet im Rahmen eines für uns nicht mehr maßgebenden Weltverständnisses; dieses Weltverständnis als solches kann nur entmythologisiert, abgebaut werden; und es wird abgebaut, indem der Text existential interpretiert wird; dann kommt man auf das, was der Paulus «eigentlich» gemeint hat, zurück – was sich dann auf ein paar ganz einfache Sätze reduzieren läßt: «haben, als hätten wir nicht» usf. [1. Kor. 7,24–31]<sup>16</sup>. Eine ganz dünne Lauge wird aus Johannes und Paulus und den Synoptikern entnommen – das gilt! Und alles übrige muß dann wegfallen, nicht nur darum, weil es nicht existential interpretiert werden kann, sondern auch darum, weil es eben unserem Weltbild nicht entspricht.

Und so würde ich also doch dabei bleiben müssen. Aber bitte, ich habe ja bei allem, was ich vorhin gesagt habe, den Namen Bultmann gar nicht genannt, wenn ich mich recht erinnere, sondern, ihr habt ihn jetzt gebracht. Ich war es nicht, der jetzt da das Schlachtfeld betreten hat, sondern ich habe von Apokalypse 1 geredet usf. Also, wenn man in dieser Richtung Bedenken haben kann, so wird es das sein, daß da halt doch Fenster und Türen geschlossen werden. Es kann vielleicht, vielleicht etwas so Dünnes wie «haben, als hätten wir nicht» gerade noch hereinkommen. Vielleicht – die Scheibe ist irgendwo zerbrochen, und dann kann das noch herein. Aber es stehen noch ein paar andere Dinge bei Paulus, die vielleicht noch interessanter sind als diese Sache dort aus dem 1. Korintherbrief. Und das ist bedauerlich[, wenn man das dahinten läßt]. Oder ich würde sagen: So ist man eben nicht offen, so folgt man nicht der Einladung der Christenheit, die uns sagt: Lest jetzt einmal, versucht jetzt einmal zu verstehen, was da steht!

Ihr müßt natürlich mit eurer Brille lesen. Aber laßt eure Brille nicht die Sache meistern und färben, sondern so gut es nur irgend geht, laßt euch jetzt einmal einfach erzählen (ἰστορεῖν!), was da erzählt wird! Und dann mag es sich ja zeigen, was bei euch daraus wird, ob ihr das glauben wollt oder nicht glauben wollt, oder ob ihr damit etwas «anfangen» könnt oder nichts damit anfangen könnt. Vielleicht fängt es nämlich auch etwas mit euch an. Es könnte auch sein. Oder ihr seid nicht die Leute, mit denen das da etwas anfangen kann. Alles noch

<sup>16</sup> A. a. O., S. 31.

Möglichkeiten: Aber zunächst einmal würde es einmal um das gehen: Freiheit! Luft! Das hindert uns ja nicht, in unserem Gehäuse drin auch noch existentielle Philosophie zu treiben. Will ich ja niemandem verbieten! Und sein Weltanschauunglein mag er auch haben, mit dem «Causalnexus» und das alles. Aber das Zeug ist doch nicht so bierernst, wie man tut, nicht so schrecklich ernst. [Nun gut,] es ist jetzt unsere Situation, die sich vielleicht in diesen beiden Möglichkeiten da ausspricht, in der wir drin sind und mit der wir immer wieder zu tun haben. Aber bitte, jetzt nicht sozusagen eine zweite Gottheit einführen unter dem Namen «Urexistential» und unter dem Namen «Causalnexus»! Eine Gottheit mit zwei Gesichtern! Nach der einen Seite schaut sie gegen das Existential hin und nach der anderen Seite nach dem Nexus. Das nicht! Sondern: «Ihr sollt keine anderen Götter neben mir haben» [Ex. 20,3].

*Stückerath:* Man ist, soweit ich recht unterrichtet bin, in der sogenannten Bultmann-Schule eben über die engere Entmythologisierung längst hinaus, und die Frage Nr. 1 ist meiner Meinung nach insofern einfach etwa 20 Jahre zu spät, als man doch gerade dieses nicht macht, daß man Urexistential oder Causalnexus zum zweiten Gott macht. Sondern im Gegenteil, man könnte versuchsweise sagen: Das Existential ist ja keine *Bedingung*, der sich das Kerygma, das sogenannte, anzupassen hat (dann wäre der zweite Gott da!), sondern das ist eine *Möglichkeit*, das Kerygma zu *erschließen*.<sup>17</sup> Das ist doch ein Unterschied. Insofern stört mich an dieser Frage Nr. 1 dieser ganze Causalnexus. Das hat mit Existential überhaupt nichts zu tun. Das sind zwei Dinge, die gehören gar nicht zusammen, auch philosophiegeschichtlich gehören die gar nicht zusammen.

*Barth:* Ja, aber in dieser Theologie gehört es allerdings zusammen. Denn das Programm lautet: Existentialisierung *und* Entmythologisierung. Und auf die Entmythologisierung bezieht sich das, was Herr Pfr. Scheler hier [vom] Causalnexus gesagt hat. Ich würde ja die Sache ein bißchen weiter [fassen und] auf die drei Formeln für den

<sup>17</sup> Vgl. E. Fuchs, *Zum hermeneutischen Problem*, a. a. O. (s. Anm. 13), S. 99: «Die existentielle Interpretation läßt den Text gelten und sie läßt das Verstehen gelten, indem sie nach dem Helfer sucht, der uns auf den Weg des Textes bringt», indem er «als schon Verstehender zum Begleiter auf unserem Auslegungswege» wird. S. 97: Diese «unsere Hilfe kann nur *Jesus selber* sein».

Historismus von Troeltsch<sup>18</sup> zurückgehen, wo es dann nicht nur um diesen Nexus geht. Also man könnte das reicher entfalten, als er es getan hat. Aber [jenes beides] hat schon etwas miteinander zu tun.

Nun, was vorhin gesagt worden ist, das höre ich gerne, wenn es in dieser Schule jetzt weiter geht, wenn die Fenster wirklich aufgehen sollen. Umso besser, umso besser! [Nur,] ich habe noch nicht so ganz viel davon gemerkt. Zunächst ist ja die äußerste Konsequenz und Spitze dieser Schule Herbert Braun, nicht wahr? – wo nun sogar die Existenz des lieben Gottes gewaltig ins Wackeln kommt.<sup>19</sup> Und in der kindlichsten Weise kommt es jetzt heraus, was an der ganzen Sache sein könnte, in dem Buch des Bischofs Robinson von Woolwich.<sup>20</sup> Auch ein Zeichen der Zeit: Dieses Buch wird jetzt im selben Verlag deutsch erscheinen, in welchem einst der «Römerbrief» erschienen ist.<sup>21</sup> Das ist auch ein Witz der Geschichte. Es ist mit Recht gesagt worden: Hoffentlich wird auch in der deutschen Ausgabe auf dem [Buch-]Deckel das Bild wiedergegeben werden! Ich weiß nicht, ob Sie den [englischen] Text schon gesehen haben. Da sieht man nämlich auf dem Deckel einen Kerl, der sitzt so da und schaut – man weiß nicht genau, ist er in Betrachtung der Erde oder in der Betrachtung seines Nabels begriffen?<sup>22</sup> Es kann beides sein ...

<sup>18</sup> Es handelt sich «um die prinzipielle Gewöhnung an historische Kritik, um die Bedeutung der *Analogie* und um die zwischen allen historischen Vorgängen stattfindende *Korrelation*» (E. Troeltsch, *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie*, Gesammelte Schriften, Bd. II, Tübingen 1913, S. 729–753, dort S. 731).

<sup>19</sup> Barth bezieht sich auf Aussagen von H. Braun etwa in: *Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen 1962, S. 325–341; z. B. S. 338: «Gott ist also der Ausdruck für das Phänomen des gewissenmäßigen, getrostesten, überzeugten Handelns.» Möglicherweise war Barth die Kenntnis dessen vermittelt durch die damals eben erschienene Schrift von H. Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*, München 1963, S. 63–76.

<sup>20</sup> J. A. Th. Robinson, Bischof von Woolwich, *Honest to God*, London 1963; deutsch: *Gott ist anders. Honest to God*, München 1963.

<sup>21</sup> Christian Kaiser Verlag, München.

<sup>22</sup> Abbildung der Plastik «Sitzender Jüngling» (1918) von Wilhelm Lehmbruck; sie befindet sich auf dem Buchdeckel sowohl der englischen wie auch der deutschen Ausgabe des Buches.

*Votant:* Das ist die deutsche Ausgabe!

*Barth:* Ah, das ist großartig – «Gott ist anders»! ... Ich erwähne das nur darum, weil Bultmann diesem Buch seinen Segen gegeben hat.<sup>23</sup> Er kann gut englisch; er muß es gelesen haben; [es] ist ein Abgrund von Banalität, kann ich nur sagen. Da wird zusammengeschestert: Bultmann und Tillich und Bonhoeffer (darf natürlich auch nicht fehlen! Wer beruft sich heute nicht auf Bonhoeffer?). Und nun hat Bultmann dem Buch öffentlich zugestimmt, und Tillich findet es auch wunderbar, weil er auch gelobt wird in dem Buch.<sup>24</sup> Der Bonhoeffer kann es nicht mehr tun.

Also, ganz so weit ist es, glaube ich, noch nicht mit dem Öffnen dieser Türen und Fenster. Denn da sitzt er, wie wenn es *keine* offenen Türen und Fenster gäbe. Das ist nun die typische Haltung, vor der ich hier warnen wollte. Der sitzt ja da. Der kann sich natürlich nicht umkehren so [wie der Mann in Apokalypse 1], wenn er da hinunterschaut. Es ist genau gerade das Entgegengesetzte. Und darum, ... ich hoffe immer von Menschen das Beste, und so hoffe ich es auch für die Geschichte der Theologie im 20. Jahrhundert. Das Ding kann noch anders kommen, wird auch noch anders kommen. Soweit ich sehe, gibt es da so viel Sackgassen, in die nicht die großen Herren an den Universitäten, aber die kleinen Herren, die dann [mit] dieser Voraussetzung zu predigen haben, hineingeraten – so viel Sackgassen, daß eines Tages sich das erübrigen wird. Ich will es ganz vorsichtig sagen: Das sind noch keine letzten Worte, die der Bischof von Woolwich gesprochen hat, und was dann also auch rückwärts auf diese deutschen Theologen ein etwas beschattetes Bild, ein Schattenlicht wirft.

<sup>23</sup> R. Bultmann, *Ist der Glaube an Gott erledigt?* in: Die Zeit, Nr. 19, 10. 5. 1963, S. 18, wieder abgedruckt in: ders., *Glauben und Verstehen*, Gesammelte Aufsätze, Bd. IV, Tübingen 1965, S. 107–112, vgl. auch S. 113–127.

<sup>24</sup> In seinem Brief vom 22. 11. 1963 an P. Tillich faßt Barth für die Begegnung der beiden am 1. 12. 1963 in Barths Haus ins Auge, dabei auch von «dem gräßlichen Buch des Bischofs von Woolwich» reden zu können, vgl. Br. 1961–1968, S. 217. Da eine offizielle Stellungnahme Tillichs zu diesem Buch nicht bekannt ist, wird Barth hier an die Berufung des Bischofs auch auf Tillich für seine Thesen denken. Barth mochte der Gedanke daran umso näher liegen, als die Beziehung jenes Buchs zu Tillich eine größere Rolle in dem ihm damals im Manuskript schon bekannten Aufsatz eines seiner Schüler spielte: Gr. Foley, *Die religiöse Religionslosigkeit des Bischofs Robinson*, in: EvTh, Jg. 24 (1964), S. 178–195, bes. S. 184–186.

*Posth:* Möchte zu dieser ersten Frage noch jemand das Wort? Dann sollten wir sie jetzt abschließen.

*Barth:* Also gelt, was ich immer meinen Studenten sage, sage ich auch Ihnen. Sie dürfen mir tapfer widersprechen; ich habe seit Jahrzehnten eine ganz dicht gegerbte Haut; ich kann vieles ertragen. Sie dürfen offen mit mir reden. Und Sie müssen jetzt nicht auf den Pfr. Scheler hauen, wie es vorhin geschehen ist, sondern Sie müssen mich angreifen. Hier bin ich jetzt.

*Posth:* Aber es scheint so, daß die Antwort gehört ist ...

*Barth:* Ja, das wäre eine ganz große Sache, wenn diese Antwort gehört wäre. Ich wage es fast nicht zu hoffen. Aber ich habe versucht, sie zu geben. Jetzt sehen Sie zu!

### *3. Zu Käsemanns These von der Bedeutung der Apokalyptik für das neutestamentliche Zeugnis*

[Frage 2 von Pfr. Stückrath:] Läßt sich alle überlieferte Verkündigung in Käsemanns Weise auf die Apokalyptik reduzieren?

*Barth:* Ja, Herr Pfarrer Stückrath. Wollen Sie zu meiner Erbauung und zur Erbauung der ganzen Versammlung hier ganz kurz erklären, um was es da geht. Ich weiß es ein bißchen. Aber ich höre es gerne noch einmal.

*Stückrath:* Ich habe es [...] eben gesagt und habe den [?] genannten Titel [?] mitgebracht, also ZThK 1962<sup>25</sup>, und [will] zwei Sachen daraus verlesen; dann wird es wahrscheinlich klar werden. Es geht dabei um die Auslegungsmöglichkeiten des Ostergeschehens. Und Käsemann schreibt: «So wird das Ostergeschehen auch erst relativ spät auf Jesus selber beschränkt, ursprünglich jedoch als Anbruch der allgemeinen Totenaufweckung verstanden, also apokalyptisch ...» usf. In einer Anmerkung: «Meine eigene Behauptung geht dahin, daß die nachösterliche Apokalyptik die älteste Variation und Interpretation des Kerygmas bezeichnet. Dann kann man freilich nicht mehr

<sup>25</sup> E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, in: ZThK, Jg. 59 (1962), S. 257–284; wieder abgedruckt in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. 2, Göttingen 1964, S. 105–131; die folgenden Zitate dort S. 110f.

fragen, ob sie der Erfassung der notwendigen theologischen Aufgabe mehr dienlich gewesen sei oder ihr mehr im Wege gestanden habe. Sie hat die Aufgabe überhaupt zuerst erkannt und angegriffen» ... – also die Aufgabe, Ostern zu predigen, hat zuerst – nach Käsemann – die Apokalyptik übernommen bzw. erkannt und angegriffen. «Daß die kirchliche Theologie weithin in der Überwindung der Apokalyptik ihre Aufgabe gesehen hat, ist nicht zu bestreiten. Sind deshalb die Kirchenväter die ersten Theologen? Ist das Griechentum der Taufpate der christlichen Theologie? Dem Neutestamentler sei erlaubt zu fragen, welchen Preis wir dafür zahlen und welches Risiko wir damit eingegangen sind, daß wir als Theologen Erben des systematischen griechischen Denkens wurden. Ganz ungestraft überwindet man die Apokalyptik nicht.» Soweit ich das verstehe, ist das ein Hieb gegen Paulus.

*Barth:* Hm, hm, hm ... Ja, mir ist [es] mit dieser Sache so gegangen wie mit vielen ähnlichen Hypothesen. Es ist [ja] eine typische Hypothese, nicht? Man kann ja nicht sagen: es *ist* so. Sondern man *kann* die ganze neutestamentliche Überlieferung *auch* unter diesem Gesichtspunkt ansehen. Und nun hat Käsemann das Experiment gemacht, das einmal so durchzuführen. Er hat hier in Basel einen Vortrag gehalten, wo er es am Matthäusevangelium veranschaulicht hat.<sup>26</sup> Das war sehr eindrucksvoll. Und er hat mir dann im Privatgespräch gesagt: Was für das Matthäusevangelium gelte, das gelte seines Erachtens für das ganze Neue Testament.

Nun, warum nicht? Alle Exegese wird in Form von solchen Hypothesen, die der Exeget wagt, verlaufen. Wir können jetzt wohl schwerlich auf die Diskussion dieser Hypothese im einzelnen eintreten. Ich würde nur grundsätzlich bemerken: Keine solche von einem Exegeten – ob er jetzt Käsemann sei oder ein anderer – aufgestellte Hypothese kann theologisch legitim einen Kanon im Kanon begründen wollen, wo dann aufgrund dieser mehr oder weniger einleuchtenden Hypothese innerhalb des kanonischen Neuen Testaments unterschieden wird zwischen «ursprünglichen» (wie es dann

<sup>26</sup> E. Käsemann, *Die Anfänge christlicher Theologie*, in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. 2, a. a. O., S. 82–104, gehalten vor der Theologischen Fachschaft in Basel am 18. 5. 1960.

heißt – aber der Terminus ist schon recht zweideutig; was heißt da «ursprünglich»? ist das zeitlich gemeint? oder ist das sachlich gemeint?) ... ursprünglichen und nicht-ursprünglichen Elementen; sondern, ja, Türen und Fenster müssen nun auch angesichts einer solchen Hypothese offen bleiben. Also, wenn durch diese Apokalyptik-Sache geradezu der heilige Apostel Paulus bedroht wird, so ist das ja erstaunlich. Aber warum könnte nicht auch Paulus in Frage gestellt werden? Das mag sein.

*Aber* es darf das Interesse [am Neuen Testament nicht auf das Interesse] an einer solchen Theorie begrenzt sein. Und es ist die Brauchbarkeit einer solchen exegetischen Theorie begrenzt durch die nach wie vor stehende Einladung der Christenheit, auch andere durch das übrige Neue Testament eröffnete Aspekte des Bezeugten zu beachten, will ich einfach einmal sagen. Daß nun nicht Türen oder Fenster wieder ins Schloß fallen im Blick darauf, daß das mit dieser Apokalyptik vielleicht so gewesen sein möchte! Warum soll uns Käsemann nicht aufmerksam machen auf die Wichtigkeit dieser Sache? Und warum soll zum Beispiel – da er es mit der Auferstehung Jesu zu tun hat –, warum soll diese Unterscheidung nicht beachtet werden: Auferstehung Jesu Christi, des Einen, und dann unsere Auferstehung oder eine allgemeine Auferstehung? Bei Paulus, wenn ich recht sehe, ist das zusammengesehen. Paulus hat nie von der Auferstehung Christi isoliert geredet und auch nicht von unserer Auferstehung isoliert, sondern er hat das in der bekannten, nicht ganz leicht zugänglichen Weise versucht zusammenzusehen. Und ich würde sagen, die Aufgabe, diese zwei Momente im Begriff der «Auferstehung» oder in der Wirklichkeit der Auferstehung zu unterscheiden, aber dann auch wieder zusammenzusehen, die bleibt auch angesichts der Hypothese von Käsemann.

Also, wenn gefragt wird: «Läßt sich alle überlieferte Verkündigung auf die Apokalyptik *reduzieren*?», dann würde ich sagen: Nein, das zweifellos nicht! Es gibt eben noch andere Elemente im neutestamentlichen Zeugnis. Ich bin gegen alles «Reduzieren» und gegen alles Ausschließen; sondern: lassen wir uns sagen, was uns einer unter seinem besonderen Aspekt da sagen kann! Dann aber [haben wir] wieder weiterzugehen anhand der Sache selber. – Ja, ich weiß nicht, ob Ihnen das genügt, Herr Pfarrer Stückrath? Nicht so recht, gelt?

*Stückrath:* Wenn ich eine Zusatzfrage stellen darf? Sie sagten, daß [bei] Paulus diese beiden Auferstehungen sich [...] nicht ausschließen, daß die Auferstehung [..., diese und jene,] zusammengesehen [wird]. Käsemann macht nun folgendes, daß er bei seiner Unterscheidung der Synoptiker herauszufinden meint: daß zunächst die allgemeine Totenauferstehung aufgrund der Geschichte der spätjüdischen Apokalyptik zuerst da gewesen ist, und hinten[drein], nachträglich hat man dann die Verkündigung der Auferstehung Christi da hineingestellt, weil diese [allgemeine Auferstehung] gewissermaßen der Bereich oder, wenn man so will, das apokalyptische Existential [ist], um der Auferstehung Jesu oder Christi einen Ort, einen Platz zu geben, fast einen anthropologischen Platz. Ob damit nicht genau das verdreht ist, was der Paulus sagt? [...] 1. Korinther 15 ist [es] genau anders.

*Barth:* Ja, das würde ich auch sagen. Und schließlich sind ja nicht nur die Paulusbriefe da. Es wird wohl ein bißchen schwer sein, diese Theorie im Blick auf die abschließenden Kapitel der vier Evangelien einleuchtend zu begründen. Ist das alles auch «nachträglich»? Und ist da eine «ursprüngliche» Apokalyptik im Spiel? Ein bißchen schwierig. Aber ich meine: Daß er von seinem Verständnis der Apokalyptik her auf die allgemeine Auferstehung Gewicht legt, das [tut] ja auch wieder Paulus, nicht wahr? Er sagt: Wenn Christus auferstanden ist, so schließt das in sich die Auferstehung aller Toten als unsere Hoffnung.<sup>27</sup> Nun kann ich mir denken, daß man das Verhältnis vielleicht einmal umkehrt, daß man mal sagt: Gehen wir davon aus, daß uns die Auferstehung aller Toten verheißen ist. Dann kommen wir aber zu der Frage zurück: *Wo* und *wie* ist es uns denn verheißen? Und dann sind wir doch wieder bei der Auferstehung des einen Christus.<sup>28</sup>

Ja, ich kann nur wiederholen: Ich sehe keinen Grund ein zu einer Exklusion oder zu einer Reduktion von dort aus, sondern ich würde sagen: Lassen wir uns auf diese Seite aufmerksam machen, die ja auch da ist! Aber dann: Steckt nicht mindestens hinter der Frage, so wie sie

<sup>27</sup> Barth denkt hier wohl besonders an 1. Kor. 15,20f. und 1. Thess. 4,14.

<sup>28</sup> An dieser Stelle des Gesprächs gab es eine Unterbrechung, wohl weil jemand das Fenster wegen der hereinfallenden Sonne mit einem Vorhang zugehängt hatte. Dagegen setzte sich Barth zur Wehr: Er habe «eine kleine Phobie» vor düsteren Räumen. Denen, die offenbar weiter im Schatten sitzen wollten, sagte er: «Die können dort im Dunkel bleiben!»

uns jetzt gestellt wird oder wie [sie] uns aus dem Vorgelesenen entgegnet, immer noch der alte Aberglaube, daß das Älteste nicht nur im Sinn des Zeitlichen, sondern auch sachlich «ursprünglich» sei? So daß man da[raufhin] nach einem «Ur-Evangelium» jagt! Was ist in den letzten 200 Jahren da alles gemacht worden! Dahinterkommen, wo es nun eigentlich angefangen haben möchte! Und dann stellt man eine Theorie auf und sagt: Das ist «das Eigentliche». Es gibt da halt unendlich viele Möglichkeiten. Ich habe einen Sohn, der auch Neutestamentler ist, in Amerika drüben<sup>29</sup>, und ich will Ihnen ins Ohr sagen, der vertritt die ganz unheimliche These, daß eigentlich das Johannesevangelium die ursprünglichste Gestalt der Überlieferung sei und die Synoptiker nur ein Kommentar zum Johannesevangelium.<sup>30</sup> Das mache ich mir nicht zu eigen, verstehen Sie. Ich sage es Ihnen nur als ein mir naheliegendes Beispiel [dafür], was auf diesem Gebiet alles möglich ist. Ich stecke noch zu tief im 19. Jahrhundert, als daß ich da meinem Sohn ohne weiteres folgen könnte.<sup>31</sup> Er hat es zum Glück noch nicht drucken lassen.

#### 4. *Das Problem des Primats der Rechtfertigungslehre im Luthertum*

*Barth:* Ja, jetzt kommt eine lustige Frage. Ist der Herr Pfarrer Poll da?

[*Frage 3 von Pfr. Poll:*] Was haben Sie gegen den lutherischen Ansatz, die gesamte Dogmatik von der Rechtfertigungslehre her aufzubauen?

<sup>29</sup> Markus Barth (1915–1995), damals Professor in Chicago.

<sup>30</sup> Vgl. M. Barth, *Die Juden im Johannesevangelium. Wiedererwägungen zum Sitz im Leben, Datum und angeblichen Antijudaismus im Johannesevangelium*, in: *Teufelskinder oder Heilsbringer – die Juden im Johannesevangelium*, hrsg. von D. Neuhaus (Arnolshainer Texte, Bd. 64), Frankfurt/M. 1990, S. 39–94.

<sup>31</sup> Vgl. Gespräche 1964–1968, S. 53. Barth meint hier die schon in seinem Theologiestudium gelernte «Zweiquellenlehre», wie sie zunächst H. J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und ihr geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863, aufstellte.

*Barth*: Sehen Sie, das ist nun zum Beispiel so ein Fall: Da *hätten* Sie in der Kirchlichen Dogmatik Band IV/2 ausgiebigen Aufschluß darüber<sup>32</sup>.

Ja, was habe ich dagegen? Ich habe dagegen, daß ich 1. Kor. 1,30 lese: «Jesus Christus ist uns gemacht zur Weisheit, (dann – das heißt:) zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung». Und das ist ein bißchen mehr als dieser Engpaß, in den die lutherische Theologie unter Führung des großen Martin im 16. Jahrhundert hineingekommen ist, wo alles und jedes auf den Nenner des ersten dieser Begriffe gekommen [ist]: auf den Begriff «Gerechtigkeit» – und das dann erst noch interpretiert in einem ganz bestimmten Sinn, nämlich nun ohne weiteres gleichgesetzt mit Sündenvergebung.<sup>33</sup> Das war ja die große These Luthers, die zu seiner Zeit in bestimmten Gegensätzen wirklich ganz wichtig und richtig war. Aber das war doch verhängnisvoll, daß man nicht zunächst einmal einfach das entgegennehmen wollte: «*Jesus Christus – ist uns gemacht zur Weisheit, zur σοφία*». Also nicht die Rechtfertigung an sich oder der Glaube an sich, sondern *Jesus Christus!* Und dann natürlich: der Glaube an ihn und im Glauben an ihn der Empfang der Rechtfertigung! Aber dann nicht nur das, sondern jetzt gibt es auch den *ἁγιασμός* [Heiligung] und auch die *ἀπολύτρωσις* [Erlösung]; das gehört auch dazu. Ich habe gegen den lutherischen Ansatz, daß er mir – entschuldigen Sie, wenn ich so sagen würde – [zu] begrenzt, daß er mir etwas zu borniert ist. Dieses Starren auf den einen Punkt: Vergebung der Sünden, und dann entsprechend auf den einen Punkt: Glauben! – wie es ja der Ebeling in seinem Buch «Glaube»<sup>34</sup> grandios gemacht hat; jetzt ist [das Wesent-

<sup>32</sup> Vgl. vor allem schon KD IV/1, S. 573–589, und dann den Abschnitt «Rechtfertigung und Heiligung» in KD IV/2, S. 565–578.

<sup>33</sup> Vgl. die starken Sätze M. Luthers in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 in BSLK 415,6–416,6. – In KD IV/1, S. 668, sagt Barth, es sei besser, hier nicht alles mit «Verggebung der Sünden» zu sagen, damit nicht unklar werde, daß es in der Rechtfertigung des Menschen um «seine Einsetzung in ein bestimmtes *Recht*» geht, «das an die Stelle des von ihm begangenen [...] Unrechts tritt.» Vgl. auch WA 40/I,72,20 (zu Gal. 1,3) und WA 25,330,8ff. (zu Jes. 53,5).

<sup>34</sup> G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959. Gerhard Ebeling (1912–2001), 1946 Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1956 für Systematische Theologie, Dogmengeschichte und Symbolik in Zürich.

liche] nur der Glaube. Also, bei Paulus heißt es: Glaube und Hoffnung und Liebe [1. Kor. 13,13]. Und das ist noch ein bißchen mehr. Und es scheint nicht ohne weiteres identisch zu sein mit «Glauben», was da die ἀγάπη [Liebe] heißt und die ἐλπίς [Hoffnung] ist. Das ist so eine merkwürdige Sache: Es besteht ein unterirdischer Zusammenhang nämlich zwischen dem jungen Luther und der ganzen Bultmann-Schule.<sup>35</sup> Das ist also klar. Die sind alle «Lutheraner» und bringen darum nicht umsonst auch die ganze Geschichte mit «Gesetz und Evangelium» daher. Und dann wird alles auf diesen einen Punkt reduziert, und dann gibt es so eine abstrakte Rechtfertigungs- und Sündenvergebungstheologie.

Und nun meine ich also aus dem Neuen Testament [zu hören] – natürlich: «Dir sind deine Sünden vergeben» [Mk. 2,5] – und jetzt: auf die Füße gestellt! und «nimm dein Bett und *wandle*» [Mk. 2,9]! Und das ist noch ein bißchen mehr: daß man sein Bett nimmt und wandelt. Und dann ist das noch nicht einmal genug, sondern jetzt gibt es ja auch noch – und das gehört zu diesem Wandeln – einen Auftrag des Christen in der Welt. Bei allen diesen Engführungen – bei Schleiermacher ist es auch so ein wenig eine Engführung – wird das ganz übersehen: diese Horizonte oder diese Dimensionen, die sich im Neuen Testament nach allen Seiten eröffnen – wenn man sich vor allem einmal sagen läßt, ohne gleich wieder mit einem Begriff dazwischenzufahren: «Christus ist uns gemacht zur σοφία [Weisheit]». Und die σοφία – das ist ja die chokma vom Alten Testament, nicht wahr? Und darin ist alles enthalten: Glauben und Hoffnung und Liebe. Das ist eben das ganze Leben in dem [Lob der Gerechtigkeit, Erlösung und Heiligung, zu der Christus uns gemacht ist]. So daß ich also auf die Frage eigentlich antworten müßte, Herr Pfarrer Poll: Ich habe gegen diesen lutherischen Ansatz dies, daß ich meine, daß wir in Erkenntnis des lebendigen Christus in der Ganzheit (jetzt kommt es wieder darauf an: in der *Ganzheit!*) seiner neutestamentlichen Bezeugungen – zu der zum

<sup>35</sup> Vgl. R. Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, in: KuM, Bd. II, Hamburg 1952, S 179–208, dort S. 207: «Die radikale Entmythologisierung ist die Parallele zur paulinisch-lutherischen Lehre von der Rechtfertigung [...]. Oder vielmehr: sie ist ihre konsequente Durchführung für das Gebiet des Erkennens.». Vgl. ferner: K. Barth, *Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen* (ThSt 34), Zollikon-Zürich 1952, bes. S. 10–12.46–48.

Beispiel auch die «stroherne Epistel»<sup>36</sup> gehört und einiges andere – ..., daß wir da eingeladen werden, uns auch wieder Öffnungen gefallen zu lassen. Ich will ja nicht mehr sagen als das.

Und da ist mir im Unterschied zum Luther der Calvin zunächst wichtig geworden. Denn der Calvin in seiner «Institutio» hat nie von der Rechtfertigung gesprochen, ohne sofort auch auf die Heiligung zu kommen.<sup>37</sup> Und [nun ist mir das] aber auch noch nicht ganz genug, sondern ich würde meinen, daß es – wenn etwas daran sein möchte an dem dreifachen Amt Christi – auch ein prophetisches Amt gibt (von dem habe ich im letzten Band der Kirchlichen Dogmatik zu reden versucht)<sup>38</sup>, daß also [zur Rechtfertigung und Heiligung] noch dazu kommt die Sendung der Gemeinde und auch des Christen als Zeugen in der Welt. Und das möchte ich mir nicht wieder nehmen lassen, bei aller tiefen Ehrfurcht und Verehrung dem großen Martin Luther gegenüber. Aber ich bin dann immer wieder froh, Reformierter zu sein und also nicht unter diesem Zwang [seines einen Anliegen] zu sein. Mir kommt das Luthertum eben immer ein bißchen wie eine Zwängerei vor: daß jetzt alles da so in diesen Kanal hinein soll. Und da bin ich für Freiheit und meine, da die heilige Schrift auf meiner Seite zu haben. Aber gelt, in tiefem Respekt gesagt! Die Weimarer Ausgabe<sup>39</sup> steht in meinem Studierzimmer zugedeckt mit einem ganz schönen Teppich aus Indonesien[, einem Geschenk] von meinem jüngeren Sohn<sup>40</sup>, was die Reproduktion eines alten Königsmantels ist. Und wenn man diesen Mantel auf die Seite zieht, dann kommt die Weimarer Ausgabe Luthers hervor; sie wird in dieser Weise ausgezeichnet und zugleich ein bißchen verhüllt. Es ist ja beides am Platz, nicht wahr?

<sup>36</sup> Vgl. oben S. 239 bei Anm. 5 und S. 126, Anm. 7.

<sup>37</sup> Institutio III 11,1: «Summa autem haec fuit, Christum nobis Dei benignitate datum, fide a nobis apprehendi ac possideri, cuius participatione duplicem potissimum gratiam recipiamus: nempe ut eius innocentia Deo reconciliati, pro iudice iam propitium habeamus in caelis Patrem: deinde ut eius Spiritu sanctificati, innocentiam puritatemque vitae meditemur.»

<sup>38</sup> Entsprechend dem dreifachen Amt Christi als Priester, König und Prophet redet Barth in KD IV/1, IV/2, IV/3 auch von der Rechtfertigung, Heiligung und Berufung des Christen.

<sup>39</sup> Scil. der Werke M. Luthers.

<sup>40</sup> Christoph Barth (1917–1986), damals theologischer Lehrer in Djakarta, Indonesien. Vgl. Lebenslauf, S. 424.

*Poll [?]:* Es geht [?] natürlich noch um diesen untergründigen Zusammenhang, der bis da in die Moderne hinführt. Hat nicht Luther in dieser ganzen Sache moderner gefragt, indem er vom angefochtenen Menschen her fragte?

*Barth:* Ja, ja, das hat er getan, jedenfalls bis, wir wollen einmal sagen: bis 1524/25, vielleicht so dort herum – man könnte es noch ein wenig weiter hinaufschieben sogar. Aber der ganze junge Luther kann meines Erachtens als Kronzeuge für die bewußte moderne Theologie angeführt werden. Er kann! Ich habe einmal einen Kandidaten, der bei mir doktorieren wollte, gebeten: Er soll mir doch zusammentragen, was über die Christologie des jungen Luther, bis zu [15]16/17/18, zu sagen sein möchte. Es ist nicht viel herauszuholen.<sup>41</sup> Dagegen hat Ebeling einmal, ich glaube in der ZThK, einen schönen Artikel über den jungen Luther geschrieben: über die Psalmenexegese des jungen Luther<sup>42</sup>, und hat dann strahlend festgestellt, wie das zu der modernen anthropologischen Konzeption passe. Denn in der Tat, der junge Luther hat sich immer nur bewegt in dem Dreieck: Gesetz – Sünde – Gnade; und *alles* läuft dann *so*. Das hat ihm der Melanchthon, notabene in der ersten Auflage seiner «Loci»<sup>43</sup>, getreulich nachgemacht, und darum steht dann auch in diesen Loci des Melanchthon von [15]21 der berühmte Satz vom «Hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere»<sup>44</sup> ... «Und wie sie schmetterte, da sangen es tausend Stimmen nach im Feld»<sup>45</sup>. Das tönt durch die Jahrhunderte

<sup>41</sup> Anscheinend eine Auswertung dieser Recherche findet sich in KD IV/1, S. 586f., hier vorgetragen unter Berufung auf A. Gyllenkrok, *Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Luthers*, Uppsala/Wiesbaden 1952.

<sup>42</sup> G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in: ZThK, Jg. 48 (1951), S. 172–230; wieder abgedruckt in: ders., *Lutherstudien*, Bd. I, Tübingen 1971, S. 1–68; s. besonders S. 229f. bzw. S. 67f.

<sup>43</sup> Ph. Melanchthon, *Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposes theologicae* (1521).

<sup>44</sup> A. a. O., in: CR 21, 85.

<sup>45</sup> Aus dem Lied von E. Geibel, das das *Gesangbuch für die Evangelisch-reformierte Kirche der deutschen Schweiz* von 1891 unter Nr. 139 (nach der Melodie «Wie groß ist des Allmächtigen Güte») als Osterlied aufführt: «Die Lerche stieg am Ostermorgen/ Empor ins klarste Luftgebiet/ Und schmettert', hoch im Blau verborgen,/ Ein freudig Auferstehungslied./ Und wie sie schmet-

hindurch: «hoc est Christum cognoscere ...» Ja, es ist schon recht. Aber die «beneficia» sind da auch beschränkt auf dieses Dreieck: «Gesetz, Sünde, Gnade» – Schluß! Und jetzt hat sich der lutherische Theologe und der lutherische Christ in diesem Dreieck da herumzubewegen. Der Melanchthon selber ist ja dann bekanntlich im Alter wieder andere Wege gegangen. Es ist ihm plötzlich die Alte Kirche doch wieder interessanter geworden, und [er] ist dann in der späteren Auflage der «Loci» seinen eigenen Weg weitergegangen.<sup>46</sup> Aber also, der Zusammenhang [zwischen Luther und den modernen Theologen] besteht. Das würde ich ohne weiteres sagen. Aber der Zusammenhang könnte auch eine Warnung sein.

*Fragesteller:* Herr Professor, steht dem, was Sie eben gesagt haben, nicht die katholische Interpretation Martin Luthers außerordentlich nahe, die etwa die «iustificatio» rezipiert, die aber sagt: sie sei zu einseitig und müsse in die ganze Plerophorie neutestamentlicher Aussagen hineingestellt werden?<sup>47</sup> Zum Einzelnen – ja. Aber daß das Einzelne zum Ganzen gemacht wird, dazu wird nein gesagt. Und ist das nicht dem sehr nah verwandt, was Sie sagen?

*Barth:* Was heißt «nah verwandt»? Ich würde halt sagen: Die katholische Kritik an der Reformation, *sofern* sie sich auf diese Engführung bezog, also z. B. in der Rechtfertigungslehre des Tridentinums, [hat etwas Richtiges gesehen]. Die haben ja offenbar nur den Luther und den Melanchthon vor Augen gehabt, und die «Institutio» [Calvins] ist wohl kaum bevorzugte Lektüre der Konzilsväter von Trient gewesen. Sonst hätten sie nämlich dort schon etwas merken können, hätten einiges nicht so sagen können, wie sie es sagen.<sup>48</sup>

terte, da klangen/ Es tausend Stimmen nach im Feld:/ Wach' auf, das Alte ist vergangen,/ Wach' auf, du frisch verjüngte Welt!»

<sup>46</sup> Ph. Melanchthon, *Loci praecipui theologici nunc denuo cura et diligentia summa recogniti multisque in locis copiose illustrati* (1559).

<sup>47</sup> Vgl. z. B. J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, 2 Bde., Freiburg i. B. 1939f., bes. Bd. 1, S. 436: Luther «scheitert an seiner Einseitigkeit oder, umgekehrt betrachtet, an der katholischen Synthese».

<sup>48</sup> Noch im Jahr der Verabschiedung des Rechtfertigungsdekrets am Trienter Konzil setzte sich Calvin 1547 – als erster auf der reformatorischen Seite – kritisch damit auseinander: *Acta Synodi Tridentinae. Cum Antidoto*, CO 7,429–473; neue Edition mit deutscher Übersetzung in: *Calvin-Studienausgabe*, hrsg. von E. Busch u.a., Bd. 3: *Reformatorische Kontroversen*, Neukir-

Nun ist ja das an sich möglich, daß die reformatorische Interpretation des Evangeliums auch ihre Grenze hatte und daß an diesem – oh, nicht sehr schönen – Widerspruch des Tridentinums etwas daran war (also, ich würde keinen der Sätze des Tridentinums übernehmen, wohlverstanden<sup>49</sup>; aber daß da etwas daran war!). Und nun ist doch das äußerst Merkwürdige passiert, daß mein katholischer Freund Hans Küng anhand der Kirchlichen Dogmatik das Tridentinum reinterpretiert hat; [er] versucht zu zeigen, daß das wohlverstandene reformatorische Anliegen, wie es in der Kirchlichen Dogmatik zur Sprache kommt, identisch sei mit dem Anliegen der Väter von Trient. Kennen Sie das Buch von Hans Küng?<sup>50</sup> Ja, das muß man kennen. Ein sehr merkwürdiges Buch! Ich habe im Vorwort dazu gesagt, was ich zu sagen habe.<sup>51</sup> Ich will es also nicht wiederholen ... Aber also, die Sache ist komplex. Ihre Frage ist berechtigt: Die katholische Kritik an der Reformation hat *unter anderem* auch eingehakt [bei dem Bedenken] gegen diesen Monofideismus der lutherischen Reformation. Und den Calvin haben sie nicht gekannt oder nicht verarbeitet. [Aber] ich habe mich nicht am Tridentinum orientiert, wenn ich über Luther hinausgegangen bin, sondern an der «Institutio».<sup>52</sup>

*Poll:* [... Ich bin immer] noch ein bißchen dagegen, daß da nur das Dreieck bestehen soll. Ist das nicht nur eine Frage des systematischen Einordnens? Luther kann doch sehr intensiv auch davon reden, daß der Glaube vorwärtsschreitet und etwas tut. Wenn ich die Heiligung

chen-Vluyt 1999, S. 116–207. Calvin übte an dem Konzilstext eine evangelische Kritik, obwohl und indem er erklärte: «Darüber gibt es wirklich keinen Streit, ob Christus die heiligt oder nicht, die er rechtfertigt.» Sonst würde das Evangelium, ja, Christus selbst zerteilt (S. 151).

<sup>49</sup> Vgl. KD IV/1, S. 697–700. Ferner: A. Gilg, *Karl Barth und das Tridentinum* (zu H. Küngs Buch: *Rechtfertigung*), in: ders., *Fragen und Wege historischer und systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Zürich 1968, S. 198–238.

<sup>50</sup> H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth* (Horizonte Bd. 2), Einsiedeln 1957 (1964<sup>4</sup>).

<sup>51</sup> A. a. O., S. 11–14.

<sup>52</sup> Vgl. bes. KD IV/2, S. 569–578, wo Barth unter Berufung auf Calvins entsprechende Ausführungen im Buch III der «Institutio» das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung bestimmt.

extra ansetze, dann weiß man doch, was mit den Jahrhunderten immer wieder [daraus] geworden ist, wenn der Mensch von seiner Heiligung redet. Wir haben das, glaube ich, am Niederrhein sehr kräftig vor Augen. Ist es da nicht besser, [auf Luther] zurückzugehen, als an den sicheren Punkt, den hellen Punkt. Ähnlich, wie Sie es gesagt haben im Credo<sup>53</sup>. Gott streicht einmal unser ganzes Leben mit einem dicken roten Strich durch und sagt: Das war alles Sünde, und [so] bist du dann auch angenommen! Es ist radikal. Aber wird nicht da, [gerade] an dem Punkt, die Freude am Evangelium besonders groß? Ich streite das alles nicht ab, [das] mit der Weisheit und der Heiligung.

*Barth:* Ja gut, aber dann ...

*Poll:* Aber sollten wir heute nicht besser Gehorsam [?] <sup>54</sup> sagen, statt Heiligung, damit man nicht so die Idee einer Entwicklung drin hat, auf die man vielleicht auch einmal ein Stückchen zurückblicken kann.

*Barth:* Aha, ein Niederrheiner! So, so, haben Sie im Rheinland so schreckliche Erfahrungen mit der Heiligung gemacht? Aber ich bitte Sie, Sie haben doch im Rheinland auch einen reformierten Pfarrer namens Kohlbrügge gehabt.<sup>55</sup> Der war eigentlich Lutheraner, das kann man wohl sagen.

<sup>53</sup> K. Barth, *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluß an das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1935. Gemeint ist aber: ders., *Dogmatik im Grundriß. Vorlesungen, gehalten im Sommersemester 1946 an der Universität Bonn, Zollikon-Zürich 1947*, S. 176 (Zürich 1977<sup>4</sup>, S. 175): «Vielleicht kann man den Begriff der Vergebung, der remissio, am besten so verdeutlichen: Es steht etwas geschrieben und das ist unser Leben, und nun wird ein großer Strich durch das Ganze gemacht. Es verdient durchgestrichen zu werden und – Gott sein Dank! – es wird durchgestrichen. Meiner Sünde zum Trotz darf ich jetzt ein Zeugnis empfangen, daß meine Sünde mir nicht angerechnet wird.»

<sup>54</sup> Ein ganz unverständliches Wort wurde hier gesprochen, das offenbar auch Barth, nach seiner Reaktion zu schließen, nicht verstanden hat. Man könnte etwa auch «Tat» oder «Ethik» ergänzen.

<sup>55</sup> Hermann Friedrich Kohlbrügge (1803–1875) hat in der Sicht des älteren Barth «zu einem Monismus der [...] Rechtfertigungslehre» geneigt (KD IV/2, S. 570).

## 5. Die evangelische Predigt der «Werke»

*Frage 4 (von Pfr. Held):* In welchem Sinn ist eine evangelische Predigt der Werke möglich?

*Barth:* Erste Frage: Was soll überhaupt unter ἔργα, unter «Werke», opera verstanden sein? Sind Sie einverstanden, wenn ich sage: Werke – nun, das ist der Inbegriff oder die Gesamtheit desjenigen Tuns, oder sagen wir: derjenigen Existenz, wenn Sie gern wollen, zu der der Mensch durch die freie Gnade Gottes, durch das Hören des Wortes Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes befreit ist? Ich sage: die *Gesamtheit* des menschlichen Tuns, und würde also dabei ja nicht nur an bestimmte Dinge denken, die man für gut hält oder die man im 16. Jahrhundert für gut gehalten hat: Wallfahrten und Almosengeben und Ins-Kloster-Gehen und was weiß ich, sondern umfassend, wie es auch Luther gelegentlich getan hat: das Tun des Menschen – mit Ein-schluß seines Glaubens. Der Glaube ist auch ein Werk. Der Luther hat sogar im «Sermon von den guten Werken» gesagt, der Glaube ist der Hauptmann der guten Werke.<sup>56</sup> Dann würde ich weiter sagen: Auch die Erkenntnis, die Theologie ist auch ein menschliches Werk, total, von Anfang bis zu Ende. Das Gebet ist auch ein menschliches Werk. Der Gottesdienst der christlichen Gemeinde, Predigt und «Sakrament», wie man gewöhnlich sagt, ist auch ein menschliches Werk, und so der Zeugendienst der Gemeinde und des Einzelnen in ihrem Leben und in der Welt, die Mission, das Leben des Christen im Alltag, im Umgang mit seinem Mitmenschen, dem gewöhnlichen und dem außer-gewöhnlichen. (Man begegnet nicht jeden Tag einem unter die Räuber Gefallenen wie der Samariter [vgl. Lk. 10,30–37], aber das kommt auch vor – darum sage ich: die außerordentlichen und die ordentlichen Begegnungen mit dem Mitmenschen.) Das alles sind die Werke – die Werke, mit denen der Mensch antwortet auf Gottes Wort, auf Gottes Selbsterschließung seiner Existenz als Gott, seines Werkes als Gott, seines Tuns als Schöpfer und Versöhner und Erlöser. Der Mensch darf dieses Wort Gottes hören, und jetzt antwortet er [darauf] mit der Summe seiner Werke. Wenn er nicht antworten würde, und

<sup>56</sup> M. Luther, *Von den guten Werken* (1520), WA 6,213,13f.: «also auch der glaub musz werckmeister und heubtman sein in allen wercken».

zwar auf der ganzen Linie antworten, prinzipiell, – man wird nicht immer mit allem beschäftigt sein[, was auf dieser Linie in Frage kommen könnte], aber [wenn er nicht] prinzipiell mit all dem antwortet, so würde er ja Gottes Wort nicht gehört haben, würde er Gott nicht erkennen. Hat er ihn erkannt, dann lobt er Gott mit seinen Werken.

Und nun würde ich doch meinen, daß der Verheißung Gottes, in der Gott uns erklärt: «Ich will euer Gott und ihr sollt mein Volk sein» [Lev. 26,12], trotzdem ihr von Kopf bis zu Fuß Sünder seid, trotzdem bis zuletzt nicht nur einiges, sondern alles und jedes gegen euch einzuwenden sein wird, «ich will euer Gott sein und ihr mein Volk» und sollt es bleiben durch alles hindurch, – daß mit dieser Verheißung, indem sie ergeht, zugleich ein Anruf an uns ergeht, eben das zu tun: diese Antwort zu geben. Ich würde sagen: schlecht oder recht! Es ist jetzt nicht an dem, was die Qualität dieses Werkes [betrifft]: *schön* Beten und *gute* Theologie produzieren und *feine* Mission treiben und *liebevolle* Werke am Nächsten vollziehen – es geht [dabei] nicht um solchen Ruhm. Es geht darum, daß unsere Werke, daß wir in unseren Werken Gott antworten, in aller Bescheidenheit: «Ich auch auf der tiefsten Stufen, ich will glauben, zeugen, rufen ...» usf.<sup>57</sup> Es geht darum, daß diese Antwort komme, daß dieses Lob Gottes erschalle. Unter Seufzen! In aller Bescheidenheit! In schwerstem Druck! In der Gewißheit, daß fortwährend wieder zurückgelegt werden muß, was wir da hinter uns haben, daß neue Werke geschehen müssen!

Aber geschehen müssen! Wir werden auf einen Weg gestellt. Und dieser Weg will begangen sein. Wir können nicht einfach dasitzen und sagen: «Jetzt habe ich Vergebung der Sünden, und die werde ich morgen wieder [nötig] haben und übermorgen auch, in der Stunde meines Sterbens auch!», sondern – nein, du hast Vergebung der Sünden, und das soll dir sagen: «Du bist befreit, die Sünde ist nicht dein Herr, sondern ich bin es[, dein Gott]. Und jetzt mach dich auf den Weg!» Und dann wird es ein Stolpern und Fallen geben auf diesem Weg. Aber dieser Aufruf ist da und ist gültig. Und dieser kräftige Aufruf – denn das ist ein kräftiger Aufruf: «Wach auf, der du schläfst!» [Eph. 5,14]; wir werden herausgeklopft aus unseren Betten: «Jetzt stell dich auf die

<sup>57</sup> Strophe 11 des Liedes «Jesus Christus herrscht als König» von Ph. Fr. Hiller, RG 492 (EG 123 – hier statt «zeugen»: «reden»).

Füße!» –, dieser Aufruf, das ist, mit dem Fragesteller zu reden, das Gesetz im prägnanten, nämlich im biblischen Sinn<sup>58</sup>: dieser Aufruf! Aber es ist das Gesetz des Geistes des Lebens, Römer 8,2<sup>59</sup>. Also nicht ein bloßes «Du sollst!», sondern es ist das Gesetz, das die Gestalt des Evangeliums ist.<sup>60</sup> So tritt das Evangelium in unser Leben hinein, daß wir diesen Aufruf zu hören bekommen. Insofern würde ich sagen, daß nun in der Dogmatik nicht nur zu reden ist von diesem Lob Gottes durch unsere Werke, sondern ... in der Kirchlichen Dogmatik gibt es einen ganzen Abschnitt unter dem Titel «Das Lob der Werke»<sup>61</sup>; und das ist doppelsinnig gemeint: die Werke loben Gott, und es besteht Anlaß in der Theologie, auch die Werke zu loben – nicht weil sie so fein sind, aber weil sie geboten sind und weil wir das Evangelium ja gar nicht hören können, ohne daß wir sofort auch gerufen werden, ja, gerufen zu «guten Werken» [Mt. 5,16; 2. Kor. 5,8; Eph. 2,10; 1. Petr. 2,12].

Und jetzt komme ich auf die vorangehende Frage zurück: In dieser Hinsicht ist mir, um jetzt einmal nicht von der «Institutio» zu reden, etwa der Heidelberger Katechismus ein Stück tiefer als der lutherische [Katechismus] und als die lutherische Anweisung. Im Heidelberger Katechismus [meine ich] dieses Verhältnis von des Menschen Erlösung und des Menschen Dankbarkeit.<sup>62</sup> «Dankbarkeit»: da kommt alles, was ja zu sagen ist über die 10 Gebote und über das Unservater usf. Das, finde ich, ist instruktiver und ist eben dem Zeugnis der heiligen Schrift und insofern dem in ihr Bezeugten näher als ... – Ja, da habe ich immer wieder Schwierigkeit mit dem Luther. Ich weiß genau, daß er auch immer wieder von den Werken redet.

<sup>58</sup> In der Begründung zur Frage von Pfr. Held heißt es: «Die evangelische Predigt kann das Gesetz nicht anders als in der Gestalt der Verheißung aufnehmen, das heißt also nicht mehr als Gesetz im prägnanten Sinn.»

<sup>59</sup> Barth sagte versehentlich: «Römer 8,1».

<sup>60</sup> Vgl. K. Barth, *Evangelium und Gesetz* (ThExh 32), München 1935, S. 11: «Das Gesetz ist nichts anderes als die notwendige *Form des Evangeliums*, dessen Inhalt die Gnade ist.» (ders., a. a. O. [s. S. 63f., Anm. 36], S. 89).

<sup>61</sup> KD IV/2, S. 660–676.

<sup>62</sup> Der zweite Hauptteil des Heidelberger Katechismus handelt «Von des Menschen Erlösung», von der nach dem Apostolikum geredet wird, und darauf folgt im dritten Teil «Von der Dankbarkeit», wo u. a. das Gesetz (die 10 Gebote) und das Gebet behandelt werden.

Natürlich sagt er: «Glaube *und* die Liebe usf.» Aber ich habe, wenn ich Luther lese – oh, das wissen die noch, die bei mir studiert haben, ich habe es sicher schon damals gesagt<sup>63</sup> – ... [ich] habe beim Luther immer den Eindruck von einer Echternacher Springprozession, wo man, ich glaub', zwei Schritte vorspringt und dann [einen] wieder zurück.

*Zwischenruf:* Drei vor und zwei zurück!

*Barth:* Drei vor und zwei zurück? Das ist noch toller. Ja, und so läuft es doch also bei Luther. Bei Luther darf man nie einmal ruhig sagen: «So, jetzt Hand angelegt! Jetzt wird etwas getan!» Oder auch: «Jetzt wird etwas gedacht, mit dem Köpflein, und ein Buch geschrieben. Und jetzt nicht fortwährend gejammert über die Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit unseres Tuns, sondern – in unserer Unvollkommenheit und Sündigkeit, aber jetzt wird einmal etwas gemacht!» Sondern kaum hat der Luther gesagt: «Das Werk der Liebe für den Nächsten!» usf., dann kommt wieder herein: Ja, aber, aber ... – nicht wahr? Und dann gewinnt es doch wieder die Rechtfertigung und wird wieder das einzige. Und ich würde in dieser Sache jetzt lieber ruhig mit dem linken Bein und mit dem rechten Bein vorwärtsgehen. Es muß eben beides sein, in seinem Zusammenhang.

Denn – jetzt komme ich noch einmal auf die vordere Frage zurück – ich kann einfach nicht finden, daß der Christus der drei Evangelien oder der Christus des Johannesevangeliums, daß seine Botschaft oder Er als die Botschaft Gottes, als der *λόγος* [Wort] Gottes sich «reduzieren» läßt auf die Rechtfertigungslehre. [Das ist] auch wieder zu dünn. Und da möchte ich einfach die lutherischen Brüder einladen, sich an diejenigen Worte Luthers zu halten, wo er dann auch das Fenster ein bißchen aufgemacht hat in Richtung der Werke und wo dann nicht wieder die zwei Schritte rückwärts gemacht wurden, wo dann alles wieder in Frage gestellt wird.<sup>64</sup>

Ja, Herr Pfarrer Held, sind Sie befriedigt? Nur würde ich nicht sagen, es handele sich da nicht um das Gesetz im prägnanten Sinn<sup>65</sup>, sondern ich würde sagen: Gerade das ist das Gesetz im prägnanten,

<sup>63</sup> So z. B. K. Barth, *Die Theologie Calvins* (1922), hrsg. von H. Scholl (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1993, S. 102.

<sup>64</sup> Vgl. a. a. O., S. 106f. 110–114; KD IV/1, S. 585f.

<sup>65</sup> Vgl. Anm. 58.

biblischen Sinne ...<sup>66</sup> [Das Erste ist natürlich nicht unser Tun des Gesetzes, sondern das Erste ist das Evangelium, daß wir durch ihn] und durch sein Wort und durch den Heiligen Geist die Seinigen werden und sind. Und *dann* kommt es. Ich würde das unterscheiden, aber nicht trennen, sondern unterscheiden, aber wieder nicht abstrahieren. Es kommt dann im Leben eines Menschen, wie Sie sagen: «durch den Heiligen Geist»<sup>67</sup>, auch [zu einem Tun]. Immer im Blick auf den Einen, verstehen Sie?

*Held:* Ja, ja.

*Barth:* ... ganz und gar im Blick auf den Einen, nicht im Blick auf uns! Und ich meine, da haben die rheinischen und die anderen Pietisten oft gefehlt, wenn die dann auch – wie der [Mann auf dem Buch von Bischof Robinson<sup>68</sup>] – diese Bewegung gemacht und versucht haben, in ihr Leben hineinzugucken und da wunderbare Spuren des Geistes zu entdecken und festzustellen.<sup>69</sup> Das geht natürlich nicht. Aber im Blick auf Christus, in der Gemeinschaft mit ihm, in diesem «coalescere cum Christo»<sup>70</sup>, zu dem wir Christen aufgerufen, in das wir hineingerufen sind, da kommt es zweifellos, wie es der Paulus sagt, zu einem *Tun*, ja, zu einem Tun des *Gesetzes*. Aber bitte, «im Geist», sagt er: «die ihr im Geiste wandelt» [Röm. 8,1; Gal. 5,16.25]. Und der Geist ist wieder der Geist Christi [Röm. 8,9]. Und dann kann also gar keine Rede davon sein, daß für uns daraus irgend so etwas Verfügbares würde oder – der Paulus sagt: ein *καύχημα*, ein Ruhm

<sup>66</sup> Hier ist auf dem Tonband ein wohl etwas längerer Tonausfall. Das in Klammern Gesetzte ist eine Rekonstruktion, um die Fortsetzung verstehen zu können.

<sup>67</sup> In der Begründung der Frage von Pfr. Held heißt es: «Ein Beispiel für solche evangelische Predigt der Werke unter der Kategorie der Verheißung, unter dem Gesichtspunkt des schenkenden Gottes, finde ich in 2. Kor. 8–9. Sie kann m. E. nur erfolgen, wenn man die göttliche Person des Heiligen Geistes theologisch stärker berücksichtigt in der Lehre und gläubiger mit ihm rechnet bei der Vorbereitung und Ausführung der Predigt, vgl. Röm. 8,4; Gal. 5,22–25 und Joh. 14,15–21, wo das Halten der Gebote und die Wirklichkeit des Geistes eng verknüpft werden.»

<sup>68</sup> Vgl. oben S. 120, Anm. 13, und S. 233, Anm. 6.

<sup>69</sup> Vgl. z. B. KD I/2, S. 275–280 über die im Kirchenlied feststellbare entsprechende Wendung; zu G. Tersteegen besonders S. 277f.

<sup>70</sup> Calvinischer Ausdruck – z. B. Institutio III 1,1: «[...] nihil ad nos [...], quaecunq̄ue possidet [scil. Christus], donec cum ipso in unum coalescimus».

[vgl. Röm. 3,23,27], sondern es wird dann jeder Schritt, den wir tun, in tiefster Demut getan werden, in Erkenntnis [unserer] gänzlichen Unvollkommenheit, mit der Bitte: «Quod vixi tege, quod vivam rege»<sup>71</sup> selbstverständlich. Aber nun nicht – und nur dagegen wende ich mich – eine Abrogation des Gesetzes<sup>72</sup>, sondern ein rechtes Verständnis des Gesetzes. Und vielleicht haben Sie jetzt eben aus Ihrer lutherischen Welt heraus wenigstens für einen Tag nach Basel kommen müssen, um diese Trompete zu hören.

*Held:* [Es kam mir] jetzt gar nicht auf eine Abstraktion [an]. Aber ich meine, wenn man das hört: «Du brauchst nichts zu tun, Christus hat alles für dich getan», dann klingt es nach einer solchen Abstraktion, wie man es oft in Meditationen zu Predigten oder sonst in Abhandlungen lesen kann. Und dagegen[, meine ich,] wehrt sich irgendwie doch das Neue Testament. Das ist doch nicht das Einzige, was gesagt werden kann.

*Barth:* Natürlich, natürlich! Sehen Sie, das ist ja immer eine tolle Sache: die Abstraktionen! Die Abstraktionen sind immer die Gefängnisse des Wortes Gottes. Wie ich seinerzeit vor vierzig Jahren angetreten und mit Gott als dem «ganz Anderen» und mit dem «Abgrund» gekommen bin<sup>73</sup> – ja, das war wohl nötig, daß man es damals so gesagt hat. [Aber] flugs ist eine Abstraktion daraus gemacht worden. Und dann ist dieser «ganz Andere» da von vielen, vielen Kanzeln verkündigt worden. Und da kam mit Recht der Einwand: Ja, halt einmal, – Gott «der ganz Andere»? Ja, aber dieser Gott ist in Christus ein Mensch geworden.<sup>74</sup> Nun bleibt es ja nicht dabei, bei dieser alleinigen

<sup>71</sup> Barth zitiert öfters dieses spätmittelalterliche Gebet: z. B. W.G.Th., S. 61; KD III/2, S. 653. 665. 667; KD IV/1, S. 668.

<sup>72</sup> Eigentlich terminus technicus aus der Föderaltheologie eines J. Coccejus, laut der der im Urstand auf dem Grund des Gesetzes geschlossene Werkbund Gottes mit dem Menschen in der Geschichte von Sündenfall und Gnadenbund «abrogiert» wird. Vgl. dazu KD IV/1, S. 57–70.

<sup>73</sup> Vgl. z. B. W.G.Th., S. 15: «Er steht unserem Willen gegenüber als ein gänzlich anderer» (1916). S. 113: Die Bibel führt «auch den Erschrockensten, Gedemütigsten, Verzweifeldsten noch einmal an den Rand eines Abgrundes [...], von dem er nichts ahnte» (1922).

<sup>74</sup> Dies ein häufiger Einwand gegen die Theologie, wie sie Barth in seinem Römerbrief 2 vertrat. Vgl. z. B. A. Köberle, *Rechtfertigung und Heiligung*, Leipzig (1929) 1930<sup>3</sup>, S. 132: «Bei Gott sein wollen, ohne daß Gott gesprochen

Transzendenz; da kommt der Mensch dazu. Und es ist im Grunde hier [bei dem, was Sie jetzt sagen,] nochmals das gleiche Problem, nicht? Daß das nun so kommen kann, daß die Frage wieder so gestellt wird, wie Sie das sagen, daß man das so hört: «Christus allein hat für uns genug getan», ja, da sind wir wieder im finstersten 17. Jahrhundert, wo die Predigt dann oft so getönt hat: «Ach was, wir sind und bleiben ja Sünder; es gibt da nichts zu bestellen, aber gottlob! die Schuld ist abgetan!» ... Wir sollten jetzt eigentlich ein bißchen weiter gekommen sein. Wir haben inzwischen den Pietismus durchgemacht. Der Pietismus war die Reaktion gegen dieses orthodoxe Luthertum. Und dann kam auch die Aufklärung. Und die Aufklärung mit ihrem Moralismus war nämlich auch eine an sich berechtigte Reaktion, die da stattgefunden hat. Und dann kam der Schleiermacher und kam alles[, was ihm folgte]. Jetzt sollten wir allmählich gelernt haben, von den Abstraktionen nach der einen oder nach der anderen Seite Abstand zu nehmen, sondern vom Zentrum aus zu denken und zu reden.

*Freiling:* Ich weiß nicht, ob ich Bruder Held richtig interpretiere. Vielleicht wäre es einfach eine Fortsetzung der Frage, wenn es nicht seine Frage ist. Ich habe sie eigentlich mehr so verstanden, daß wir vielleicht nicht so hilflos sind in der rechten *Lehre* von den Werken, auch in der Predigt [davon], sondern daß wir so traurig darüber sind, daß unser auch rechtes Predigen keine Wirkung hat, daß sich in unseren Gemeinden vom Innersten bis zum Äußersten nichts bewegt und daß dadurch die Prediger so müde werden, und [daß] eine Frage dahinter steht, ob wir denn doch vielleicht an dieser Stelle verkehrt predigen. Ich erinnere mich noch gut an das Ende der dreißiger Jahre.

hat, ist ebenso anmaßend und ungehorsam, wie Gottes Gegenwart leugnen, *nachdem* Gott gesprochen hat.» Oder: W. Knappe, *Karl Barth und der Pietismus*, in: Licht und Leben, Gladbeck 1927, S. 500: «Der Gott, der [...] in dieser Theologie [Barths] mit uns redet, ist der Gott vom Sinai, der Gott eines Mose [...], aber nicht der Vater unseres Herrn Jesu Christi». Oder: H. W. Schmidt, *Zeit und Ewigkeit. Die letzten Voraussetzungen der dialektischen Theologie*, Gütersloh 1927, S. 32f.: «Wenn Barth auf Gott hinweisen will, führt er uns nicht zuerst vor die konkrete geschichtliche Person Jesu von Nazareth, der von dem Gott der erbarmenden Liebe geredet hat.» Oder B. Dörries, *Der ferne und der nahe Gott. Eine Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths*, Gotha 1927, S. 54: «Barth verkündet den *fernen* Gott [...]. Wir glauben an den *nahen* Gott». Usw.

Da kam einmal dieser Vortrag von Iwand: «Die Predigt des Gesetzes»<sup>75</sup>. Kurz darauf hat damals Theo H.<sup>76</sup> zu mir gesagt: «Wenn ich eine große Kollekte habe, habe ich immer Angst, daß ich verkehrt gepredigt habe; dann habe ich sicher Gesetz gepredigt.» Und jetzt sind wir allmählich an dem anderen Punkt, daß wir sagen: Wenn wir doch einmal eine große Kollekte hätten, nicht in Form von Geld, sondern von einiger Bewegung in der Gemeinde, dann wären wir vielleicht froh; wir hätten das Evangelium wieder richtiger gepredigt. Also, ich weiß nicht, ob diese praktische Frage auch dahinter steht?

*Held:* Auch! Ich meine, das steht ohne Zweifel dahinter.

*Barth:* Man soll weder den Glauben predigen noch die Werke, sondern man soll halt *Christus* predigen. Dann kommt es nämlich schon recht. Und was nun das betrifft, [was Sie sagen,] Fräulein Freiling: Wir wollen doch nicht so jammern über unsere schlecht zuhörenden und ungenügende Kollekten gebenden Gemeinden. Das ist nie gut. Sehen Sie, ich könnte auch jammern, Fräulein Freiling, über die vielen hundert Studenten, die bei mir gehört haben und die dann wie ein Bergsturz alle in die wüsteste Reaktion wieder zurückgefallen, ins 19. Jahrhundert zurückgegangen sind und die «ollen Kamellen» wieder gebracht haben. Da könnte ich auch seufzen und sagen: Hab' ich's nicht recht gemacht? Sicher habe ich es nicht recht gemacht, sicher! Ich nehme mich immer an der Nase, wenn ich so einen Herbert Braun lese oder den Bischof von Woolwich, und sage: Nachdem du es jetzt 40, bald 50 Jahre lang, so gut du es konntest, so gemacht hast, und hast dich nicht versteift, bist immer weiter gegangen, hast versucht, es jetzt so zu sagen und jetzt so, und das Resultat ist – der Bischof von Woolwich. Das ist ja furchtbar! Und was Sie da beschreiben mit der Gemeinde, das ist nichts anderes.

Wir sind ja aber gar nicht aufgefordert, sozusagen unsere Rechtfertigung nun doch wieder durch unsere Werke zu suchen. Sondern wir sind in Christus gerechtfertigt, aber auch geheiligt; also müssen Werke geschehen. Aber unsere Rechtfertigung vor Gott wird nie unser Werk sein und wird nie ein herrlicher oder nur halbwegs oder

<sup>75</sup> H. J. Iwand, *Die Predigt des Gesetzes*, in: *EvTh*, Jg. I (1934), S. 55–78; wieder abgedruckt in: ders., *Glaubensgerechtigkeit*, Gesammelte Aufsätze, Bd. II, hrsg. von G. Sauter (ThB 64), München 1980, S. 145–170.

<sup>76</sup> Der Name ist unverständlich ausgesprochen. Vielleicht Theodor Hesse.

viertelherrlicher Zustand in unseren Gemeinden sein. Wenn wir selber mit unseren Leben – wenigstens ich – so wenig fertig werden, wie sollen wir es denn von den Gemeinden verlangen, diesen armen Tröpfen, daß die jetzt unsere herrliche Predigt so aufnehmen, wie es gemeint ist und wie es eigentlich sein sollte? Sondern – das ist jetzt eben das Volk Israel in der Wüste, Fräulein Freiling. Wir sind in der Wüste. Aber die Wolkensäule am Tag und die Feuersäule des Nachts geht uns voran [Ex. 13,21]. Und jetzt also: Marsch durch die Wüste! dem gelobten Land entgegen! Und dann wird es einmal herauskommen, was Gold und Silber und Edelsteine waren und [was] Heu, Stroh und Stoppeln [1. Kor. 3,12]. Es wird einmal herauskommen. Wir müssen dann alle vor den Richterstuhl Christi treten [2. Kor. 5,10]. Dann kommt das alles ins Feuer [1. Kor. 3,13], und da werden wir erstaunen. Aber schließlich wird uns Gott ja [schon heute] nicht ganz verlassen haben, und man muß dann da glauben, auch ohne zu schauen [vgl. Joh. 20,29; 2. Kor. 5,7]. Sie sind gar nicht aufgefordert, über den Stand der Gemeinden zu urteilen. Man hat da so Eindrücke, und die können einen beschweren. Aber dann ist man ja eingeladen, mit der Gemeinde zusammen auf den zu blicken, der der Herr und das Haupt der Gemeinde ist. Und dann geht es wieder – wir wollen einmal bescheiden sagen: eine halbe Stunde weiter, gelt. Es geht wieder eine halbe Stunde weiter für die nächste Bibelstunde, oder bei mir war es dann jeweils so ein nächster Paragraph von dieser unendlichen Dogmatik. Und dann ist man nicht verlassen, sondern dann heißt es ... – Sie haben ein paarmal das Wort «müde» gebraucht. Nun ja, es ist wahr, wir sind alle müde. Ich bin auch müde, sehr müde. Aber dann halte ich mich wieder an das, daß es doch da irgendwo heißt: «Er gibt den Müden Kraft und Stärke genug den Unvermögenden» [Jes. 40,29]. Wollen wir uns doch daran halten und dann damit leben! Aber nicht so ein trauriges Gesicht machen, Fräulein Freiling!

*Posth:* Darf ich noch selbst mal eben die Frage von Bruder Held, so wie ich sie verstanden habe, an einer Stelle [konkretisieren]? Nämlich unmittelbar im Blick auf die Predigt im Gottesdienst, wo ja bis auf diesen Tag ungezählte Predigten der Versuch einer guten Exegese und Meditation sind, wo [man aber] dann an einer Stelle, wo man vielleicht darauf warten würde, daß es etwas übersetzt wird, erlebt, daß gesagt wird: «An dieser Stelle kann ich euch nun kein Rezept geben, kann ich

nicht sagen, was das für euch praktisch bedeutet. Das muß jetzt jeder selbst wissen.» In dieser Richtung wird bei uns ja laufend gepredigt. Und die [gestellte] Frage habe ich so verstanden: Wo gibt es nun eigentlich den Ansatz in der Predigt und wie ist es da möglich, daß wir hier ein Stück weiterkommen? Ist es erlaubt, ist es recht, ist es gut, in der Predigt auch zu sagen, dieses könnte jetzt für euch praktisch folgendes bedeuten – erstens, zweitens, drittens!?

*Barth:* Gut! Zum Beispiel: «Wählt nicht CDU!» ... Sicher, nicht wahr, so ganz konkrete Sachen können ja dann nur in konkreter Situation gesagt werden. Das wird manchmal direkt, manchmal eher ein bißchen indirekt geschehen. Aber das wäre eine traurige Predigt, die fortwährend nur sagen würde: «Also, gelt, ihr möchtet eigentlich gern selig werden und in den Himmel kommen. Ihr seid arme Sünder. Aber es gibt eine Vergebung für euch. Christus ist für euch gestorben ...» Nein, sondern wenn das wirklich gut gesagt wird, dann ist das ein Appell in das Leben hinein, und der Pfarrer, ja, er muß jetzt schon etwas wagen und in direkter oder indirekter Rede irgendwie sagen: «Also, es muß jetzt da etwas anders werden. Es wird in dieser Gemeinde zuviel gesoffen. Das geht nicht so. Jetzt gibt es Blaukreuz!» So etwas, nicht wahr? Sonst ist es nicht ernst mit der Befreiung. Und vielleicht auch Dinge über das Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer in einer bestimmten Region oder Gemeinde. Natürlich muß das angefaßt werden. Aber das kann man ja nun nicht dem Neuen Testament entnehmen, *was* da gesagt werden soll. Man kann dem Neuen Testament nur entnehmen: es wird *konkret* geredet werden.

*Reifner:* Eben hat ein Pfarrbruder hier im Hinblick auf den Pietismus am Niederrhein ein Wort gesagt, und Sie, Herr Professor, haben das verlängert, indem Sie sagten: die saßen eben auch, wie die Skulptur, mit dem Gesicht nach unten. Es ist bei uns im Rheinland bei vielen Pfarrern eine Manie geworden, wenn das Wort Pietismus auftaucht, dann abfällig davon zu sprechen. Es ist für mich sehr interessant, daß ich immer wieder auf die Werke im Rheinland stoße, die ihre Wurzel im Pietismus haben, und daß ich, wenn ich Beter suche für irgend etwas, alte Pietisten suchen [muß], die noch leben. Denn die tun das ja noch. Und wenn [einer] über den Pietismus redet und vielleicht nur das Negative [sieht], dann müßte ich diesen Pfarrer fragen: Was ist denn bei dir in der Gemeinde heute los? Denn damals [gab es]

ja doch zumindestens Bewegung – ob sie den Kopf [dabei] nach unten oder nach oben hatten, ob die Türen weit auf waren oder auch zu, irgendwas passierte jedenfalls! Was ich nur sagen wollte: ich habe nämlich auch schon einmal gehört, Herr Prof. Karl Barth [wäre] auch nicht so sehr für Pietismus. Ich wollte gerne dazu auch einmal ein Wort [hören]. Entschuldigen Sie, wenn ich es mal so vorgebracht habe. Ich sage einfach: Es ist nicht wahr[, als hätten wir mit dem Pietismus] nur das Böse erlebt, sondern wir leben im Rheinland noch vom Pietismus, wenn ich es einmal so kraß formulieren [darf], und wenn es nur eine halbe Stunde Wegstrecke wäre, Herr Professor, wie Sie es eben sagten.

*Barth:* Wenn es das wirklich jetzt noch gibt, jüngere oder ältere Pfarrer, die dauernd gegen den Pietismus donnern, dann würde ich sagen: Die sind nun wirklich nicht auf der Höhe der Zeit, sondern das sind nun richtige – «Barthianer». Das will sagen, sie haben den «Römerbrief», zweite Auflage, gelesen, haben dort eine Reihe von scharfen Bemerkungen gegen den Pietismus zur Kenntnis genommen<sup>77</sup>, vielleicht dazu übrigens auch Kohlbrügge<sup>78</sup>, der ja dort im Rheinland noch näher liegt. Und nun reden sie unentwegt weiter. Da ist auch

<sup>77</sup> Der eigentlich scharfe Angriff Barths auf den Pietismus ist in der ersten Auslegung, Römerbrief 1, S. 276–294 (S. 204–217), zu lesen, vgl. hierzu: E. Busch, *Karl Barth und die Pietisten. Die Pietismuskritik des jungen Karl Barth und ihre Erwiderung* (BEvTh 82), München 1978, S. 50–63. Die «schärfsten» Äußerungen in der zweiten Auslegung, Römerbrief 2, sind: «Es könnte als Triumph des Pharisäismus der *neue* Pharisäismus, fürchterlicher als jeder frühere, auftreten, der es fertig bringt, nicht einmal «selbstgerecht», sondern zu allem auch noch demütig zu sein! Menschengerechtigkeit ist ja zu allem fähig, auch zur Selbstaufhebung und -auslöschung, wenn es sein muß (Buddhismus, Mystik, Pietismus). Man hüte sich vor diesem Mißverständnis mehr als vor allen andern; es hat schon so manchen, der unmittelbar vor den Toren der Gerechtigkeit Gottes stand, im letzten Augenblick noch «ausgeschlossen» (S. 86 [S. 84]). Gerade der Kritiker an der Kirche solle «lieber mit der Kirche ... in der Hölle sein, als mit den Pietisten niederer oder höherer Ordnung, älterer oder modernerer Observanz in einem Himmel – den es nicht gibt» (S. 323 [S. 321]). Vgl. ebenfalls E. Busch, *Karl Barth und die Pietisten*, a. a. O., S. 98–116.

<sup>78</sup> Vgl. oben S. 264, Anm. 55; ferner das Kapitel «Der Fromme ein Gegner der Frommen» in: H. Kl. Hesse, *Hermann Friedrich Kohlbrügge*, Wuppertal-Barmen 1935, S. 167–203.

wieder eine Türe zugegangen. Es sind im «Römerbrief» überhaupt einige Türen zugegangen, die nicht hätten zugehen sollen. Zum Glück hat der liebe Gott mir erlaubt, noch ein bißchen länger zu leben und einiges wieder zurechtzustellen. Und nun kann ich Ihnen beiläufig sagen, ich habe mit den Pietisten längst meinen Frieden geschlossen, längst.<sup>79</sup> Ich bin nicht Pietist geworden, aber – ich habe sogar in diesem Hause, unten in einem anderen Raum, schon eine Konferenz mit den deutschen Gemeinschaftspredigern gehabt.<sup>80</sup> Die kamen zu mir und sagten: Sie wollten mal mit mir über den Pietismus zu Boden reden. Hab' ich gesagt: «Gut, über's Jahr kommt ihr, nachdem ihr alle den Band [KD] IV/2 gelesen habt – über die Heiligung, nicht wahr –, denn ich will dann nicht Sachen hören, die ich dort bereits gesagt habe.» Das haben diese Gemeinschaftsprediger getan, und dann sind sie gekommen und haben mir noch ihre übrigbleibenden Fragen gestellt, und wir haben uns einen ganzen Tag lang ausgezeichnet unterhalten und verständigt. Das geht.

Also, das hat gar keinen Sinn, sich da [auf ein Nein] festzulegen. Man braucht ja nicht selber gleich Pietist zu werden. [Aber man darf doch auch für sein Anliegen offen sein –,] daß man dann in der Tat auch geschichtlich den reformierten, den spezifisch niederdeutschen, niederrheinischen Pietismus, der ja merkwürdigerweise mystisch [aus]gerichtet war, und den hallischen Pietismus, der merkwürdigerweise moralisch [aus]gerichtet war – da sind nämlich die Konfessionen überkreuz gegangen<sup>81</sup> –, daß man das nachträglich zu würdigen weiß und nun nicht fortwährend wieder schießt gegen diese Pietisten.

Ich habe ebenfalls – das ist ja nun ein bißchen etwas anderes – ausgezeichnete Beziehungen zur Brüdergemeinde. Mein Schwiegersohn und meine Tochter<sup>82</sup> gehören zur Brüdergemeinde. Hier in Basel,

<sup>79</sup> Die vielleicht früheste Äußerung Barths dazu an der Freien Reformierten Synode 1934 in Barmen: «Die Front gegen den Pietismus gehört nun zu den veralteten Fronten», in: *Freie reformierte Synode, 3./4. Januar 1934*, hrsg. von K. Immer, o. O. [Wuppertal] 1934, S. 27.

<sup>80</sup> Am 6. 10. 1959, s. Gespräche 1959–1962, S. 13–41.

<sup>81</sup> Barth meint: Der *reformierte* Pietismus sei ein Korrektiv gegenüber einem aktivistischen Calvinismus, der hallisch-*lutherische* Pietismus ein Korrektiv gegenüber einem quietistischen Luthertum gewesen.

<sup>82</sup> Max und Franziska Zellweger-Barth.

im Zinzendorf-Haus, habe ich auch schon einen ganzen Tag mit Brüdergemeine-Pfarrern zugebracht.<sup>83</sup> Und das ging auch. Also, es soll jetzt niemand sozusagen ein antipietistisches Lineal verschluckt haben. Oder wenn Sie es verschluckt haben, so ziehen Sie es wieder heraus! Pietisten sind auch Menschen.

Aber sehen Sie, da haben Sie jetzt wieder einen Fall, daß ich so gefragt werden konnte, wie zuletzt die Frage lautete: Was sagt der Professor Barth dazu? Ja, er hat längst, längst, das nicht erst seit gestern, vor aller Augen seine Hefte revidiert und gesagt: «Ich muß die Akzente jetzt ein bißchen anders setzen.»<sup>84</sup> Und nun wäre es furchtbar nett gewesen, man hätte mich vielleicht auf diesem Weg ein bißchen besser begleitet. Dann wäre vielleicht auch allerhand Unglück nicht geschehen. Es ist, ganz beiläufig gesagt, halt doch schade, wenn die Pfarrer so viel zu tun haben oder sich so viel zu tun geben oder geben lassen. Was ja dann hauptsächlich darin besteht, daß sie reden, reden, reden müssen – wie ich es am Anfang gesagt habe: ohne Punkt und Komma –, Vorträge und Predigten und Bibelstunden ausspucken und Männerabende und Frauenabende und was noch. Es ist schade: ein Zuviel nach dieser Seite. Gerade wenn Sie aus einem Werk wie Ihrer Jugendarbeit kommen, müssen Sie sich das ein bißchen hinters Ohr schreiben: Es sollte halt doch der Mensch fortfahren, Theologie zu treiben. Und das heißt dann: gewissenhaft Bücher zu lesen und nicht nur aus einigen Sachen, die man vor 20 oder 30 Jahren oder noch länger [zurück] aufgeschnappt hat, ... sondern sich zu unterrichten. Die Theologie gehört auch zum Leben der Gemeinde. [Ich] werde später noch darauf zu reden kommen. Aber das nur am Rande wieder gesagt.

*Drubel:* Herr Professor, gehört [in] das Dilemma [beim] Kapitel der guten Werke nicht vielleicht ein Stück weit auch [der] Heidelberger Katechismus? Das ist ja zwar sehr richtig, wenn das Oberwort von der Dankbarkeit gesagt wird. Aber der Paulus bringt das meines Erachtens noch ein bißchen handfester, indem er mehr von der *Verpflichtung* des Christen redet. Ich meine, Dankbarkeit – sicherlich, wenn man es theologisch richtig deutet – ist auch ein Stück Verpflich-

<sup>83</sup> Am 12. 10. 1960, s. Gespräche 1959–1962, S. 124–157.

<sup>84</sup> Vgl. KD IV/2, S. VIII f.

tung. Aber der Paulus macht es handfester und sagt: Nun marschier! Und nun tut das! und [das haltet ihr so!].

*Barth:* Ja, ja, aber er sagt halt: «Alles ist euer, ihr aber seid Christi» [1. Kor. 3,22f.]. Das ist die umfassende Formel für die Werke. Jetzt handelt als solche, die zu Christus gehören! Ich meine aber nicht, bei Paulus zu sehen, daß er irgendwo aus dem Zusammenhang mit Christus herausfällt. Und was kann es dann für einen anderen Zusammenhang geben als den zwischen der χάρις, [der] Gnade, und εὐχαριστία [Dankbarkeit], in welcher der Mensch der χάρις begegnet?! Aber ich hänge nicht an dem Wort «Dankbarkeit». Wenn es nur in der Sache klar bleibt, daß χάρις und εὐχαριστία halt zusammengehören, das Wort und die Antwort.

*Posth:* Vielleicht sollten wir an dieser Stelle diese Frage abschließen.

*Barth:* Vorläufig, gelt.

## 6. Was heißt: «ein guter Lebenswandel»?

*Frage 5 (von Pfarrer Vetter):* Wo liegen in der Praxis die Grenzen zwischen Moral und christlicher Ethik?

*Barth:* Ja, das ist jetzt auch wieder so eine Verdächtigung – schon in dem Wort «Moral». Es könnte auch heißen: «... zwischen nicht-christlicher und christlicher Moral». Denn Ethik ist nichts anderes als eben «Moral». Aber das nur beiläufig zum Sprachlichen.

Nun wird [zu Ihrer Frage] dann thetisch gesagt: «Viele Menschen meinen, einen [guten] Lebenswandel zu führen[, der sich mit vielen Aussagen der Bibel deckt].<sup>85</sup> Sie haben nicht unrecht, aber es fehlt ihnen dennoch die Bindung an Gottes Wort. Gilt hier: Wenn zwei das gleiche tun, so ist es doch nicht das gleiche?»<sup>86</sup>

Ich habe da allerhand Bedenken. Ich würde halt sagen: Ohne «Bindung an Gottes Wort» tun diese Menschen mit ihrem «guten Lebenswandel» *nicht* «das gleiche» – wie es da am Schluß heißt: «Wenn zwei

<sup>85</sup> Das in diesem Zitat in Klammern Gesetzte gehört mit zur Begründung der Frage von Pfr. Vetter, wurde aber von Barth beim Vorlesen übersprungen.

<sup>86</sup> Duo cum faciunt idem, non est idem – nach Publius Terentius Afer, *Adelphi* V, 3,37.

das gleiche tun ...» Nein, sie tun nicht das gleiche. Sondern sie tun wie die Pharisäer des Neuen Testaments, die auch gute Leute waren und einen «guten Lebenswandel» geführt haben – sie waren keine Alkoholiker und keine Homosexuellen und keine Scheck-Fälscher und so, sondern das waren feine Leute, die Pharisäer. Das muß man sich sagen lassen vom heutigen Judentum<sup>87</sup> – wenn man es nicht sonst schon gemerkt hat. *Aber* – sie lebten nicht in der «Bindung an Gottes Wort». Und da[rum] war das, was sie taten in ihrem guten Lebenswandel, nicht das gleiche, was zu tun war in der *Bindung* an Gottes Wort, sondern sie taten bzw. sie tun – alles, was auf der Linie des Pharisäismus liegt – in Eigensinn und in Eigenwilligkeit und im Streben nach eigener Gerechtigkeit [vgl. Röm. 11,7] und also in Eigensucht das *Gegenteil* des von Gott Gebotenen. Also eben nicht das gleiche, sondern das Gegenteil! Und «Bindung an Gottes Wort» heißt: Bindung an Gottes freie Gnade, Bindung an Jesus Christus, Bindung an die Weissung seines Heiligen Geistes. Und das ist etwas anderes als ein «guter Lebenswandel» – und wäre er noch so gut, und wäre er etwa der Lebenswandel, der von der Moralischen Aufrüstung in Caux mit ihren vier Absoluten vorgeschlagen wird.<sup>88</sup> [Beides ist] total verschieden. Caux, die Moralische Aufrüstung – das ist in klassischer Form der neue, der christliche Pharisäismus. Natürlich sind wir alle, mehr oder weniger, davon bedroht, da hineinzufallen. [Aber] das sollte unterschieden und nicht gleichgesetzt werden: das Leben aus dem Gesetz des Geistes und der Freiheit – «Gesetz der Freiheit», das steht im Jakobusbrief [1,27], «Gesetz des Geistes und des Lebens», das steht im Römerbrief [8,2] (das wird wohl dasselbe sein) –, dieses Gesetz ist ein ganz anderes Gesetz als das, das Menschen, wenn auch unter Berufung auf Bibeltexte, sich selber auferlegen, [indem sie] nun selber da ihre Entwürfe machen und das für gut halten, was – ja, was *sie* nun

<sup>87</sup> Barth stand etwa Martin Buber als «der neupharisäische Jude» vor Augen (KD II/2, S. 779), und er verweist dabei auf E. Gaugler, *Der Mensch und die Religion*, Bern 1942. In KD II/2, S. 779f., sieht Barth das Problem der Pharisäer in ihrer Abstrahierung von der messianischen Erfüllung des Gesetzes in dem Bergprediger Jesus.

<sup>88</sup> Die 1938 durch Frank Buchman formierte Bewegung Moral Re-armement (MRA) (vgl. oben S. 149, Anm 46) fordert unbedingte Ehrlichkeit, Reinheit, Selbstlosigkeit und Liebe.

eben als gut ansehen, statt sich klar zu machen: Was gut ist, das muß ihnen immer aufs neue gesagt werden.

Und nun könnte ich darüber hinaus nur eines hinzufügen: Wo die Bindung an Gottes Wort vorliegt oder nicht vorliegt, darüber haben wir nicht zu entscheiden. Es könnte sein, daß eine Bindung an Gottes Wort in Bereichen vorliegt, wo wir nur staunen könnten und wo dann das Wort in Kraft tritt, daß die Kinder dieser Welt klüger sind in ihrem Bereich als die Kinder des Lichts [Lk. 16,8]. Das kommt vor. Eine «Bindung durch Gottes Wort» – ja, wie sollte das nicht [auch dort draußen] vorkommen, da die ganze Welt, nicht nur die ganze christliche Welt, sondern auch die Welt extra muros ecclesiae [von Ihm regiert wird]? Wenn diese Welt nach dem, was am Anfang des Johannesevangeliums [1,3] zu lesen ist: τὰ πάντα ἐγένετο δι' αὐτοῦ [alles ist durch ihn geworden], durch ihn: den, von dem das Johannesevangelium redet, – und wenn es so ist, wie der Kolosserbrief am Anfang sagt: «Alles und alle, τὰ πάντα, wurden durch ihn geschaffen, sind durch ihn zusammengehalten» [1,16f.], ja, wenn das so ist, was wissen wir dann darüber, ob es nicht Gott gefallen kann, [daß er] nun also nicht durch unsere Predigt und Bibelauslegung usf., sondern auf Wegen, die er kennt und die wir ihm nicht versperren können, Menschen erreicht und daß es dann ernstlich zu einem guten Lebenswandel kommt, vielleicht ohne daß sie es wissen, wo sie es herhaben, aber sie haben es, und sie führen ihn. Und dann wird man zusehen müssen, daß man nun nicht diese Bindung an Gottes Wort identifiziert etwa mit der Bindung an die von uns für richtig gehaltene, vielleicht «christozentrische» Theologie. Sondern bitte, erlauben Sie es dem lieben Gott, daß vielleicht – man muß das nicht systematisieren, verstehen Sie – ..., daß es ihm vielleicht auch gefallen kann, da draußen auf der Straße die Seinigen zu finden, uns zur Beschämung, [so] daß die diesen «guten Lebenswandel» faktisch führen.

Und dann wird man auch wieder ein bißchen geduldig und ein bißchen offen, auch im Blick auf die Geschichte. Und ich bin [zum Beispiel] immer dafür, im 18. Jahrhundert nicht nur die Pietisten gelten zu lassen, wie ich vorhin gesagt habe: die auch, sondern auch die Rationalisten und Aufklärer. Wissen Sie, vielleicht so ein Mann wie der gute Gellert mit seinen Liedern<sup>89</sup>, die ich eigentlich nicht ungern

<sup>89</sup> Christian Fürchtegott Gellert (1715–1769) war mit elf Liedern im

lese – man hat den Eindruck, der habe einen «guten Lebenswandel» geführt, und vielleicht noch hunderte und tausende auch in seinem Jahrhundert ebenfalls, umgeben von einer schlechten rationalistischen Theologie. Aber immerhin, auch in dieser rationalistischen Theologie des 18. Jahrhunderts und des 19. war ja immer auch noch ein bißchen etwas von Evangelium, so irgendwie, und hat die Leute erreicht. Man muß, wissen Sie, mit dieser Säkularisierung des modernen Menschen nicht zuviel Geschrei machen. «Säkular» waren die Menschen immer, samt und sonders, und die Christen selber auch. (Wir kommen ja an einem anderen Punkt noch darauf zu reden.<sup>90</sup>) Aber durch alle Säkularität des Menschen hindurch hat die Divinität Gottes ihren Weg zu Menschen von allerlei Volk von jeher zu finden gewußt. Also, verstehen Sie, ich möchte nicht etwa einfach das mitmachen, was heute gemacht wird: daß man gewisse Aussagen des späteren oder des letzten Bonhoeffer systematisiert und dann einfach alle Grenzen aufhebt zwischen der Kirche und der Welt.<sup>91</sup> Nein, nein, so einfach ist es auch wieder nicht. Aber man darf auch nicht die Freiheit Gottes in Frage stellen, auch außerhalb dieser Grenzen sein Werk zu tun – und ich wiederhole: oft genug zu unserer Beschämung zu tun, und [wo er es tut, da hat man] sich dann daran zu halten.

Es war leider so – um das noch zu sagen –, daß in vielen Punkten, was den «guten Lebenswandel» betrifft, je und je die sogenannten Ungläubigen oder Nichtgläubigen oder Halbgläubigen oder Falsch-

Schweizer Kirchengesangbuch von 1952 (GERS) vertreten. Seine Lieder sind gesammelt in: *Chr. F. Gellerts sämtliche Schriften*, Zweyter Theil, Neue verb. Aufl., Wien 1789. Barth kannte eine Reihe dieser Oden und Lieder auswendig.

<sup>90</sup> Die Frage wurde wegen Zeitknappheit nicht mehr behandelt, aber siehe im Anhang S. 330f. zu Frage 8!

<sup>91</sup> Barth bezieht sich wohl auf Gedanken bei D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. von Chr. Gremmels u. a., Werke, hrsg. von E. Bethge u. a., Bd. 8, Gütersloh 1998, wo Bonhoeffer «die Mündigkeit der Welt» (S. 478.482.511), so versteht: «Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen – <etsi deus non daretur [...] ohne die Arbeitshypothese Gott» (S. 533f.). Vgl. oben S. 148, Anm. 44. – Barth zielt hier in seiner Weise auch auf den Gedanken eines «anonymen Christentums» in der nichtkirchlichen Welt. Vgl. dazu D. Sölle, *Die Wahrheit ist konkret*, Olten/Freiburg i. B. 1967, S. 120. Zu Barths differenzierter Stellungnahme zu dem Problem vgl. KD IV/3, S. 122–153.

gläubigen der Sache besser auf der Spur waren als die Gläubigen. Es war einfach so. Die Verbesserung der modernen Justiz, die Abschaffung der Sklaverei, die Arbeiterbewegung, [die] Friedensbewegung – ja, die Christen sind dann auch gekommen. So hundert Schritt hinterher haben sie sich jeweils dann auch aufgemacht und ist man dann so erwacht, Mitte des 19. Jahrhunderts – ja, Wichern: «Ah, ja, es könnte etwas daran sein [an dem], was diese Marxisten da vortragen ...»<sup>92</sup> Aber sie kamen hinterher. Das ist ein bemühendes Schauspiel. Und das *gehört* ja zum guten Lebenswandel, daß eigentlich die Christen da die ersten hätten sein sollen. Ich könnte auch die Frauenbewegung übrigens in diesem Zusammenhang erwähnen. Wie kurios, daß die Kirche weithin so die feste Burg des Männertums ist! Jawohl, [da] wäre einiges zu lernen daraus. [Und] es wären noch viele [solche] Punkte.

### 7. Göttliche und menschliche Freiheit<sup>93</sup>

*Frage 6 (von Pfarrer Ulbrich):* Warum hat der Mensch an sich und als solcher nicht in seiner geschöpflichen Freiheit die Macht, seinerseits «zu verwerfen, was Gott in seiner göttlichen Freiheit verwirft» (KD II/2, S. 131)?

*Barth:* Ja, ganz kurz beantwortet: darum, weil er eben der Mensch und nicht Gott ist. Wir könnten uns ja einen Menschen vorstellen, der diese Macht hätte: die Macht der Freiheit Gottes, «zu verwerfen, was Gott in seiner göttlichen Freiheit verwirft». Dann würde der Mensch eben seinerseits Gott sein. Nun ist aber das Verhältnis von Gott und Mensch in der heiligen Schrift unverwechselbar und unumkehrbar das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf und

<sup>92</sup> Johann Hinrich Wichern (1808–1881) machte mit seiner Rede auf dem Wittenberger Kirchentag 1848, abgedruckt in: J. H. Wichern, *Sämtliche Werke*, Bd. 1, hrsg. von P. Meinhold, Berlin/Hamburg 1962, S. 155–171, und in seiner Schrift *Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche*, Hamburg 1849, wiedergegeben a. a. O., S. 175–366, die Kirche aufmerksam auf die «socialen Gebrechen», wußte aber gegen sie in der Hauptsache nur den Rat der Liebestätigkeit der «inneren Mission».

<sup>93</sup> Der folgende Teil des Gesprächs fand nach der Mittagspause statt.

also ein Verhältnis zwischen zwei Ungleichen. Man könnte sich ja vorstellen, daß, wenn die Schöpfung in unsere Hand gelegt worden wäre, wir doch einen viel feineren Menschen geschaffen hätten – nämlich eben einen sozusagen gottgleichen Menschen. Das würde aber grundsätzlich bedeutet haben, daß die ganze Geschichte zwischen Gott und Mensch, in der Gott seine Liebe betätigt und offenbart und in seiner Liebe sich selbst, gar nicht hätte anheben können; sondern dann wäre einfach ein zeitloses und geschichtsloses Verhältnis zwischen Gott und Mensch das Ganze gewesen. Sie müssen sich selber überlegen, ob dieser Entwurf des Verhältnisses eine Verbesserung des Planes Gottes, wie er nun offenbar gewesen ist – ich habe ihn nicht zu verantworten, sondern Gott hat ihn zu verantworten –, gewesen wäre. Gottes Schöpfung des Menschen hebt eben den Unterschied zwischen ihm und dem Menschen als seinem Geschöpf nicht auf, sondern bestätigt ihn. Und nun kann eine Geschichte zwischen ihm und dem Menschen stattfinden. Und offenbar wollte Gott, wenn man es so sagen darf, über das hinaus, daß er in sich selbst die Liebe ist – die Liebe des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater –, eine Geschichte seiner Liebe zwischen sich als Gott und einem von ihm als Gott verschiedenen Wirklichen. Das wollte er haben. Das sollte geschehen. Und in dieser Geschichte lebt nun Gott, und in dieser Geschichte darf der Mensch mit ihm leben – und das heißt aber: nicht in einer ihm eigenen, sondern in einer ihm von Gott immer neu zu schenkenden und darum vom Menschen immer neu zu erbittenden Freiheit, die eben die Freiheit ist, die der Herr Fragesteller hier in Frage stellen möchte, d. h. an deren Stelle er eine «schönere» Freiheit sozusagen setzen möchte, wo die ganze Geschichte von Genesis 3 ab ein anderes Gesicht bekommen hätte.

Der Herr Pfarrer Ulbrich ist nicht da, höre ich. Will sein Stellvertreter – wenn man das Wort «Stellvertreter» noch gebrauchen darf<sup>94</sup> – etwas dazu sagen? Ob ich wohl die Meinung von Herrn Ulbrich getroffen habe? Also, es ist halt oft so, daß ich in meinen Antworten schon die Fragen ein bißchen verstellen und korrigieren

<sup>94</sup> Anspielung auf R. Hochhuths Schauspiel *Der Stellvertreter*, Reinbek bei Hamburg 1963, das soeben, im Oktober 1963, in Basel unter Unruhen aufgeführt worden war. Vgl. oben S. 110–114.

muß. Ich habe es vielleicht nicht ganz genau getroffen, aber ich meine, gerade so sollte es eine Antwort sein.

*Votant:* Vielleicht steckt hinter dieser Frage ein Einwand, den man oft in der Gemeinde, von Gemeindegliedern hören kann: Warum denn Gott nicht den Menschen von vornherein so geschaffen hat, daß er die Sünde hätte vermeiden können? Warum er denn notwendig in den Sündenfall gefallen wäre? Und auf diese Frage ist ja nicht ganz leicht zu antworten, weil man doch schließlich von dem faktischen Menschsein ausgehen muß, das durch die Antwort: «Warum hätte Gott nicht ... ?» aufgehoben würde. Nicht wahr, man würde [da] doch [von] dem faktischen Menschsein abstrahieren?

*Barth:* Ja, das ist nie gut, wenn man das tut. Also, wenn jemand aus der Gemeinde – aber offenbar passiert es nicht nur in der Gemeinde, sondern gelegentlich [auch] beim Pfarrer – solche Fragen sich selber oder anderen stellt, [so] wäre ich dafür, ihn ein bißchen fröhlich anzulachen. Es gibt ja so kuriose Warum-Fragen. Die ganz entsprechende zu dieser Frage ist die: Warum ist nicht in der Auferstehung Jesu Christi gleich der jüngste Tag angebrochen? Die Situation wäre doch dafür reif gewesen. Die Welt ist versöhnt mit Gott. Und warum jetzt noch die bald 2000 Jahre, die da weitergehen? Und ich kann darauf dann auch immer nur die Antwort geben: Ja, es wäre offenbar doch schade um uns alle, wenn wir nicht mehr hätten dabei sein dürfen! Und er wollte offenbar – wenn man überhaupt da so spekulieren kann – ein Volk haben, das jetzt – herkommend von der Auferstehung, die ja der Anbruch schon der letzten Parusie ist – schon [im] Anheben davon in dieser Zeit zwischen Ostern und dem Abschluß der Parusie Christi [an seinem Werk auch noch] teilnehmen und Buße tun und Gott loben und ihm dienen und sein Wort verkündigen dürfe. Und da wollen wir doch froh sein, daß es nun eben so ist – obwohl wir auch da wieder vielleicht, anstelle des lieben Gottes, die Sache viel «feiner» gemacht hätten! Aber verstehen Sie, wenn man alle diese Warum-Fragen so im Sinn der Fragenden beantwortet, dann läuft es ein bißchen auf etwas Langweiliges hinaus.

*Frage:* In der Gemeinde wird ja die Frage dann noch ein wenig anders gestellt, und ich spüre diese Gemeindefrage hier in der Begründung<sup>95</sup>, nämlich [es wird da] etwa so gefragt: Hätte der Mensch die Möglichkeit gehabt, der Versuchung zu widerstehen?

<sup>95</sup> In der Begründung zur Frage von Pfr. Ulbrich heißt es: «Wenn wir davon

*Barth:* «Hätte der Mensch die Möglichkeit gehabt?»? Ja, aber «Möglichkeit» ist ja nur ein anderes Wort für «Freiheit». Klar, frei [von] der Versuchung ist Gott selber. Aber sogar indem Gott in seinem Sohn Fleisch wird, übernimmt er ja die Versuchlichkeit des Menschen – das ist die Funktion der Versuchungsgeschichten in den Evangelien, uns das zu zeigen [Mt. 4,1–11 par.]. Gott in sich selber ist unversuchlich, das ist klar. Aber *wir* sind es eben, versuchlich – was nun eben nicht bedeuten muß, daß wir der Versuchung verfallen *müssen*. Das ist kein Zwang. Und offenbar laut Genesis 3 und einigen anderen Dingen, die seither passiert sind, *ist* es so, daß wir sichtlich nicht *die* Freiheit haben, die Gott hat, gelt?

Wollen wir weitergehen? ... Man hat mir gesagt, ich soll in meinen Voten ein bißchen kürzer sein. Ich rede zuviel. Wenn Sie genug haben, können Sie mir abwinken. – Also Frage 7: da geht es jetzt um die Entfremdung zwischen der glaubenden Gemeinde und der theologischen Forschung.

### 8. Über die Entfremdung zwischen Theologie und Gemeinde

*Frage 7 (von Pfr. Turck)<sup>96</sup>:* Im Wissen darum, daß Theologie eine Funktion des Leibes Christi ist, müssen wir die Entfremdung zwischen der glaubenden Gemeinde und der theologischen Forschung als eine Krankheitserscheinung am Leibe Christi beklagen, welche die Theologie wie die Gemeinde gleichermaßen gefährdet. Wie können wir genesen und die Vollmachtslosigkeit der Predigt heute überwinden?

ausgehen, daß Gott vollkommen ist, müßte doch der Mensch entsprechend dem Urteil Gottes («siehe da, es war sehr gut») die Möglichkeit bzw. die Macht haben, die Versuchung abzuwehren und das gute Geschöpf Gottes zu bleiben. Ist dem nicht so, muß nicht dann der Grund dafür nicht nur im Menschen gesucht werden, sondern in dem Willen Gottes, der sein Geschöpf als solches nicht anders im Unterschied zu sich selbst zu installieren wußte oder wollte, als daß dieser Unterschied im Ergreifen der an sich unmöglichen Möglichkeit zutage tritt.»

<sup>96</sup> Diese Frage, die den Gesprächsteilnehmern schriftlich vorlag, wurde beim Gespräch nicht verlesen.

*Barth:* Wissen Sie, die Sache hat irgendwo eine ganz tiefe Wurzel. Ich habe [hier in diesem Kreis] schon ein paarmal, noch jetzt gerade vorhin, die Wendung gehört: «In der Gemeinde wird gesagt», «aus der Gemeinde kommt uns die Frage entgegen», «die Gemeinde denkt so und so». Und dann ist stillschweigend vorausgesetzt: Natürlich, «wir»! wir sind da fein heraus! Theoretisch gehören wir zwar auch zur Gemeinde. Aber «wir» haben Theologie studiert und wissen Bescheid. Und jetzt ist es eigentlich bloß noch das Problem: Wie können wir klugen Theologen diesen etwas beschränkteren Wesen «in der Gemeinde» die Sache erklären? Ich möchte schon zum vornherein vor diesem Dualismus warnen, daß man sagt: «Ja wir – aber die Gemeinde». Es geht nicht so. Wir sind samt und sonders die Gemeinde. Und die Glieder der Gemeinde gehören auch zu uns. Also, ich wäre für eine vollkommen durchgeführte *Solidarität* zwischen Theologen und den anderen Gemeindegliedern. Wir können auch nichts besseres sein als Gemeindeglieder. Ich fürchte, in diesem Reden von [dem], was da aus der Gemeinde kommt und in der Gemeinde gilt [?], steckt noch ein Rest, ein unausgetilgter Rest von dem alten lutherischen Amtsbewußtsein, das dann wunderliche Formen annehmen kann. Rotten Sie das aus! Mit Feuer und Schwert! Das soll es gar nicht so geben. Sondern die Funktion, die wir als Theologen haben, ist ja doch nur eine Funktion unter anderen.

Da bin ich jetzt schon bei der Antwort. Also, die Frage lautet: «Wie können wir genesen und die Vollmichtslosigkeit der Predigt heute überwinden?» Nun, das mit der «Vollmichtslosigkeit der Predigt» ist ja noch ein bißchen etwas anderes. Aber ich will einmal [etwas zu der Frage nach dem] «Genesen» von dieser Entfremdung sagen. Es braucht zwei dazu. Natürlich, an zwei Orten muß die richtige Antwort gegeben werden. Die Theologie, ganz gleichgültig, ob sie die Theologie von den Herren ordentlichen und außerordentlichen Professoren an den Fakultäten ist (ein Stand, den wohl jeder Pfarrer so ganz leise ein bißchen beneidet: Ach, wär' ich dort, ach wär' ich schon ...<sup>97</sup>! ... ich bin jetzt [freilich] froh, daß ich zwar noch Professor

<sup>97</sup> Anspielung auf Strophe 10 des Liedes «Geh aus, mein Herz, und suche Freud» von P. Gerhardt (1656), RG 537, EG 503: «O wär ich da, o stünd ich schon ...»

heiße, aber daß ich mit diesem Geschäft nicht mehr direkt behelligt bin!)<sup>98</sup> [...], bis hin, sagen wir: zu dem schlichten Diakon oder dergleichen, der aber immerhin vielleicht Bibelstunden hält – also diese Vertreter von Theologie im engeren Sinne des Wortes, die Leute, die darin tätig sind, dürfen und müssen ihre Sache, ihre Erkenntnis-Aufgabe, die wissenschaftliche Aufgabe (die Theologie ist ja eine Wissenschaft!) verstehen als einen *Dienst* in der Gemeinde und an der Gemeinde: ein Dienst, der an sich und als solcher nicht besser und nicht schlechter ist als alles, was es da auch gibt. Ich will es ganz kraß sagen: Was ein ordentlicher Theologieprofessor an seinem Ort macht, mit oder ohne dicke Bücher und große Studentenzahlen und so, ist an sich nicht höher und nicht besser als das, was der Mann macht, der am Sonntagmorgen die Glocke läutet. Theologie ist auch eine Art Glockenläuten. Und das Glockenläuten hat auch etwas mit Theologie zu tun.

Also, [das] gehört einfach in die Gemeinde hinein. Man müßte an 1. Kor. 14 denken und an 1. Kor. 12<sup>99</sup>, an diese Sache mit den Gaben. Theologie ist auch eine solche Gabe des Heiligen Geistes, welche der *Gemeinde* gegeben ist. [Sie] ist zu verwalten von bestimmten Personen – aber nur zu verwalten! –, weil jetzt eben nicht alle gerade damit beschäftigt sind. Aber [sie ist] eine Funktion der *Gemeinde*, also nicht ein Sonderunternehmen von einigen, die so in irgendeiner Höhe oder auch vielleicht abseits, so in einer Zelle brüten und Fremdworte durch ihre Köpfe rauschen lassen: «Hermeneutik» und «Eschatologie» und «Anthropologie» und wie alle diese feierlichen Dinge lauten. Und die arme Diakonisse der «Gemeinde» gesteht [?]: «Oh, der Herr Pfarrer ist aber gelehrt: der weiß, was «Hermeneutik» ist, ei!» Nein, die Diakonisse und der Herr Pfarrer, der von etwas wie Hermeneutik träumt [?], gehören ganz zusammen. Und in gewissen Situationen ist die kleine Diakonisse hundertmal wichtiger als der Pfarrer mit seiner «Hermeneutik». Das muß man sich klarmachen. Es gibt dann auch Augenblicke, wo der Pfarrer ein bißchen wichtiger ist. Aber das ist ja alles in Bewegung. Sie müssen sich die Gemeinde als eine lebendige

<sup>98</sup> Am Ende des Sommersemesters 1961 war Barth 75jährig emeritiert worden, verwaltete den vakanten Lehrstuhl indes noch einmal im Wintersemester 1961/62.

<sup>99</sup> Barth sagte versehentlich zweimal: «1. Kor. 12».

Realität mit ganz vielen Funktionen vorstellen. Und da ist die Theologie eine [davon].

Und wenn man es so sieht, dann wird man als Theologe bescheiden. Und dann kann es eigentlich gar nicht eine «Entfremdung» geben. Das heißt ja «Krankheitserscheinung». Ich würde es sogar noch stärker sagen: eine «Entfremdung zwischen Gemeinde und theologischer Forschung» – da ist der *Tod* im Topf [vgl. 2. Kön. 4,40], wenn es dazu kommt! Aber da soll man nicht immer an andere Leute denken und sagen: «Ja, unsere Theologen! Der Professor soundso an der und der Universität, der treibt es nun doch ein bißchen zu arg mit dieser Theologasterei!» Oder dann: «Ja, die Gemeinde! die sind furchtbar eng und schrecklich!» Und dann regt man sich fortwährend über andere Leute auf, statt daß man sich selber benimmt als ein Theologe, der eine *διὰ νόμιον* [Dienst] zu vollziehen hat. Das ist die [eine Seite der Sache].

Und die andere ist: daß die Gemeinde nun ihrerseits – und das muß man ein bißchen den Leuten, ja, das muß man sich selber klarmachen und darf es dann auch einmal vielleicht so beiläufig [den Leuten] erklären – ..., daß die Gemeinde verstehen lernt (auch wenn sie jetzt nicht in gleicher Weise theologisch beschäftigt ist wie die Pfarrer usf., diese besonderen Chargen oder Gabenträger da): daß die Theologie eine Angelegenheit der Gemeinde ist. Denn schließlich soll doch in der Gemeinde das Wort Gottes verkündigt und gehört werden. Das Hören, Verstehen, Verkündigen, das hat etwas zu tun mit Erkenntnis und mit Bekenntnis, hat etwas zu tun mit der Sprache. Nun hat die Theologie in der Gemeinde diese besondere Aufgabe: zu wachen über dem rechten Denken und über dem rechten Reden in der von der Gemeinde im ganzen und im einzelnen zu gebenden Antwort. Diese Antwort, die zu geben ist – *jeder* hat sie zu geben, aber die *ganze* Gemeinde hat sie auch zu geben! –, diese Antwort liegt nie einfach auf der Hand. Da irrt sich natürlich die ganze Gemeinde, wahrscheinlich mit Einschluß ihrer Theologen, wenn sie meint, daß diese Antwort irgendwo so bereit liege. Das wäre ja der Fundamentalismus oder die sogenannte, viel verdächtige «Orthodoxie», daß man so [behauptet], daß man ja bekanntlich weiß, um was es geht. Und das kann die Gemeinde dann auch [meinen, schon zu] wissen – und Bescheid [ ... zu wissen] so, wie in den alten reformierten Kirchen. Da saßen die Presbyter auf ihren Bänken und hatten große Bibeln vor sich. Und wenn

der Pfarrer predigte, haben die Ältesten, die Presbyter da nach[geprüft], ob auch der Pfarrer die Sache recht auslegt. Sie, die Presbyter wissen es nämlich schon, was das Rechte ist. Und dann handelt es sich nur darum, daß das sozusagen nach dem rechten Ritus, in der rechten, reinen Lehre vollzogen wird. So einfach ist es nicht. Es braucht Forschung dazu. Und diese Forschung soll von der ganzen Gemeinde als eine nötige Aufgabe, als ihre eigene Aufgabe verstanden werden. Das würde ich also verstehen unter der «Genesung» von dem Dualismus zwischen Theologie und Gemeinde.

Ich könnte es jetzt [auch mit dem] Wort von 1. Kor. 1,30 [sagen, das] ich heute morgen zitiert habe. Ich würde sagen: die Theologen – aber es ist ja jedes Gemeindeglied irgendwo auch Theologe, es gibt gar keine Gemeindeglieder, die nicht auch ein bißchen theologisieren, gut oder schlecht, manchmal besser als die eigentlichen Theologen, manchmal auch schlechter –, ... also die Theologie soll sich daran halten – jetzt betonen wir: «*Jesus Christus* ist uns gemacht zur Weisheit» – Er! Das ist die große Versuchung alles Theologisierens, des berufsmäßigen wie des gewöhnlichen, daß man sich eine andere Weisheit [aussucht], irgendeine Anthro-po-Sophia in irgendeiner Form – ob es jetzt kantisch oder heideggerisch orientiert ist, kommt vollständig aufs gleiche heraus –, [daß] man anstelle von Christus solch eine andere Sophié (Sóphie hätte ich bald gesagt) sich erwählt und nun meint: Das ist die Weisheit! Nein, nein, «*Jesus Christus* ist uns gemacht zur Weisheit». Er! Es ist auch für das Erkennen und Bekennen in keinem anderen Heil als in Ihm [Act. 4,12]. Soviel für die theologisch Lehrenden, Denkenden, Handelnden!

Und nun die anderen! Es ist [hier] ja immer ein Verhältnis [von zwei Seiten], nicht wahr? In actu ist [es] immer so, daß einer redet und die anderen hören. Nun die anderen, die sollen sich nun wirklich sagen: Aber «*Jesus Christus* ist uns gemacht zur *Weisheit*». Und die Weisheit in der Bibel ist eine große und lebendige Sache. Das ist Erkenntnis. Das ist Lebensweisheit und in allen ihren Dimensionen etwas Ernstzunehmendes. Und da darf dann niemand kommen und sagen: «Ach was! die sollen das unter sich ausmachen. Die mögen das jetzt ausknobeln, ob man in Marburg<sup>100</sup> mehr recht hat oder in Basel

<sup>100</sup> An der dortigen Universität unterrichtete R. Bultmann von 1921–1951.

oder wie das ist. Das ist für uns einfache Christen nicht so wichtig. Schließen wir uns die Ohren zu vor diesen Händeln der Gelehrten!» Das ist kein gutes Reden. Das darf sich diese Diakonisse auch nicht erlauben. Das ist nämlich auch wieder Hochmut. Es gibt auch einen Hochmut der Demut. Und diese bescheidenen, ganz bescheidenen Christen, die sagen: «Ach, ich kann da nicht folgen; das ist für mich zu hoch und zu schwer ...» usf. –, die können dann in Wirklichkeit sehr scharfe Zähne haben und unter Umständen eine noch schärfere Zunge und sind gar nicht so harmlos – weil sie nicht verstehen wollen: «Jesus Christus ist uns zur *Weisheit* gemacht». Und da er uns zur Weisheit gemacht ist, haben wir diese Weisheit zu gewinnen. Und das ist jetzt die Funktion der Theologie in der Gemeinde, sich um diese Weisheit zu mühen. – So, das ist meine Antwort zur Frage 7.

*Turck:* Ich darf [?] offen dazu doch noch einiges sagen. Zunächst einmal, sicherlich weiß ich um die Solidarität als Theologe mit dieser glaubenden Gemeinde. Das steht fest. Aber dahinter steht die ganz große Not, die ich auch persönlich durchleide an meinem Teil, daß es heute zu dieser Entfremdung zwischen der sogenannten maßgeblichen Theologie bei uns und der glaubenden, bibellesenden Gemeinde gekommen ist. Ich will es etwa daran einmal exemplifizieren, daß Eltern ihre Söhne und Töchter auf die Universität geben, sich freuen, daß sie Theologie studieren wollen und studieren, und [daß die] dann zurückkommen und einfach nicht fertig werden mit dem, was ihnen da vorgesetzt wird, und in eine Krise hineingeraten, die in die größte Not hineinführt. Und hier liegt bei uns soviel Not, daß es für mich heute beglückend ist, Sie, sehr geehrter Herr Professor, wieder zu hören wie vor Jahren. Aber ich möchte Sie jetzt einmal fragen: Glauben Sie wirklich, daß das, was Sie [mit den] heute uns gegebenen Antworten gesagt haben, in *der* Formulierung, der *biblich* fundierten Formulierung mit der Sprache der Väter –, daß das noch ankommt, daß das der moderne Mensch faßt? Die jungen theologischen Studenten sagen ja: «Das kommt ja nicht mehr an! Wir müssen ja diese Dinge in die Form von heute gießen. Wir müssen ja entmythologisieren. Wir beteiligen uns ja alle so oder so daran.» Es wäre mir sehr lieb, wenn aus unserer Mitte jüngere Theologen, die durch das Kreuzfeuer der Bultmannschen Theologie gegangen sind oder noch drin sind, einfach fragen würden: Können wir denn noch so reden, wie Sie heute mit uns

gesprachen haben, wie das vor 20, 30 Jahren war, wie wir [Älteren] das heute beglückend wieder empfinden? Sie sind dabei geblieben, [während] wir – und ich beziehe mich mit ein – anfällig werden [und] einfach in der Gefahr stehen, uns der Bultmannschen Theologie zu öffnen. Dann kommen wir aber auch in das Gespräch mit der gläubigen Gemeinde, und dann kommt solch ein einfacher[, gläubiger] Christ und sagt: «In meiner Bibel steht es aber so!» Ich meine, es steckt dahinter wirklich eine echte Not.

*Barth:* Ja, ja.

*Turck:* Vor 20, 30 Jahren durfte ich in einem Studentenkreis, von Tübingen kommend<sup>101</sup>, die Frage des Pietisten an Sie stellen. Und da ging es recht [?] heiß her. Aber ich kann ja bestätigen, daß unsere pietistischen Gemeinschaftskreise im Bergischen Land und im rheinischen und westfälischen Raum ihr Ohr immer mehr Ihrer Botschaft haben öffnen können, daß es diesen Leute eine Hilfe ist, wenn immer [wir ihnen] in einer Sprache, die sie verstehen, deutlich machen: Was trennt sie von Gott? Wo müssen wir wirklich ein Zeichen aufrichten? So können wir die Gemeinde nicht mehr allein lassen. Denn sie fühlt sich [sonst] über[fordert]. Und hier warten wir auch auf ein [...] Wort. Ich bin sogar von einigen beauftragt, danach zu fragen, was Sie sagen würden zu dieser Frage: Wieweit dürfen wir uns historisch-kritischen theologischen Forschungsergebnissen eines Bultmanns und seiner Schüler überhaupt öffnen, um nicht einmal ganz Schiffbruch zu erleiden?

### *9. Das Exempel: Streit zwischen «moderner» Theologie und «glaubender» Gemeinde*

*Barth:* Ja, [da] sind wir natürlich im Grunde jetzt noch einmal ganz im Bereich der Frage 1, nicht wahr? Um gleich an Ihren letzten Satz anzuknüpfen, gelt, wir wollen doch den Humor haben, uns klarzumachen: Es ist immer ein bißchen Übermut, wenn jemand von hi-

<sup>101</sup> Vgl. M. Wischnath, *Eine theologische Baselfahrt im Jahre 1937. Die Tübinger Bekenntnis-Studenten und ihr Besuch bei Karl Barth*, in: *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte*, Folge 8, hrsg. von V. Schäfer, Tübingen 1997, S. 131–212.

storisch-kritischen «Ergebnissen» redet. Was heißt «Ergebnis»? Das sind so Hypothesen, wie heute morgen die Käsemann-Hypothese.<sup>102</sup> Ich finde schon das eine Mythologisierung der Wichtigkeit und der Rolle der theologischen Funktion, wenn sie sich selbst so ernst nimmt, daß sie sagt: Das sind «Ergebnisse». Bitteschön, nein! Da hat jetzt also wieder einer seinen Doktor gemacht oder als reifer Mann ein Buch geschrieben und hat etwas aufgestellt. Das ist jetzt noch lang kein «Ergebnis». Sondern er ist dem da nachgegangen und, wie es dann so [geht]: Wenn ein Huhn ein Ei gelegt hat, dann läuft es herum und gackert überlaut, daß jedermann die Freude teilen soll an dem, was jetzt da an den Tag gekommen ist. Diese Freude kann man dem Huhn lassen, und die kann man auch dem jungen Herrn Doktor oder auch dem alten Herrn Professor, der jetzt wieder so etwas ausgesonnen hat, lassen und kann es ja ganz ernst nehmen. Aber nicht als Ergebnis, gelt, sondern als ein Experiment, als eine Arbeitshypothese, die er aufgestellt hat!

Nun beschreiben Sie mir diese Situation – ich habe das öfters schon gehört: Der junge Theologe kommt von der Universität und wird jetzt Vikar, sträubt womöglich schon alle Federn seiner Kirchenbehörde gegenüber, im Examen und anderswo, und sagt: «So habe ich’s gelernt, so ist es! Diese alten Weihnachtsmänner da, die noch bei Karl Barth gehört haben, die verstehen das natürlich nicht mehr. Aber *wir!* Wir sind eben aufgeschlossen, wir sind moderne Menschen, und wir möchten zu modernen Menschen reden, wir haben es auch gelernt, wie man das tun muß». Und dann ist das so eine fröhliche Kampf Stimmung, die diese jungen Leute haben; und das ist ja wieder nett, nicht wahr?

Ich bin seinerzeit als Student auch so in das Amt hineingerauscht, als Vikar und nachher als junger Pfarrer. Ich kam auch von Marburg – aber das war noch das alte Marburg, das Marburg von Wilhelm Herrmann und von Jülicher und Heitmüller usf.<sup>103</sup> – und habe nun auch gemeint: Jetzt fängt die Kirchengeschichte eigentlich [erst] an. «Wahrlich, *ich* sage euch!» Nun würde ich nicht so traurig widersprechen,

<sup>102</sup> Vgl. oben S. 244, Anm. 8.

<sup>103</sup> Barth studierte 1908/09 in Marburg bei dem systematischen Theologen Wilhelm Herrmann (1846–1922) und den Neutestamentlern Adolf Jülicher (1857–1938) und Wilhelm Heitmüller (1869–1926).

mit diesem Klang von Traurigkeit, mit der Sie von diesen jungen Leuten geredet haben. Also, ich weiß nicht, wie das vor 20 Jahren war, als Sie ins Amt kamen. Ob Sie nicht auch etwas von diesem Hochgefühl gehabt haben, daß man [meinte]: Jetzt geht's los? «Le jour de gloire est arrivé»<sup>104</sup>? Also, das ist schließlich menschlich, und das würde ich als solches diesen Theologen, diesen kleinen, nicht übelnehmen. Und natürlich kann man es auch den übrigen Gemeindegliedern [nicht übelnehmen, wenn auch sie sich sträuben]. Du liebe Zeit! Jetzt kommt man ihnen mit Entmythologisierung, ah!, und sagt ihnen, der moderne Mensch verstehe das nicht mehr, [was sie sagen,] und damit ist impliziert, sie seien gar keine modernen Menschen. Und wer möchte denn nicht ein moderner Mensch sein? Das ist ja furchtbar! Halb schämen sie sich dann, halb ärgern sie sich, halb sind sie entrüstet über die Sachen, die da negiert werden, und dann entsteht so diese Spannung.

Nun [fragen] Sie: Was sagen wir ein bißchen Älteren zu dieser Situation? Da würde ich sagen: Vor allen Dingen wiederum Solidarität! Solidarität mit dieser Gemeinde, die sich da mit Recht durch diese jungen gackernden Hühnchen und Hähnchen, die da kommen, aufgescheucht fühlt. Ja, das ist wirklich beunruhigend. Und dann aber auch ein bißchen Solidarität mit diesen jungen Brüdern! In Erinnerung [daran], wie man selber seinerzeit auch gekräht hat! Und jetzt nur einen Fehler nicht begehen! Nämlich, die Frage ist mir in früheren Jahren auch schon, ich glaub, vom Rheinland aus vorgelegt worden, [oder] vom Siegerland aus kam es – es ist lange, lange her –, und da wollten sie eine Synode machen, in freier Nachahmung von Barmen, und wollten ein Anti-Bultmann-Bekenntnis herausstellen ...

*Zwischenruf:* Siegen!

*Barth:* Das war in Siegen<sup>105</sup>. Und [sie] haben mich dann gefragt, ob das nicht eine feine Sache wäre. Da habe ich ihnen gesagt: Nur ums

<sup>104</sup> Aus der französischen Nationalhymne «Allons enfants de la patrie».

<sup>105</sup> Pfarrer Heinrich Jochums, Vorsitzender des Bruderrats der Bekennenden Kirche im Siegerland, sandte K. Barth am 20. 12. 1951 den Entwurf für eine Erklärung des Bruderrats an die Gemeinden, in der die Theologie Bultmanns verworfen wurde, verbunden mit der Bitte um Barths Stellungnahme zu der Erklärung. Dieser antwortete am 24. 12. 1951: «Was ich von dieser «Erklärung» halte? Lieber Herr Pastor, ich kann Sie und den Bruderrat nur *aufs Dringlichste* bitten, diesen Text *unter gar keinen Umständen* zu veröffentlichen. Sie

Himmelswillen das nicht! Diese gackernden jungen Hühnchen warten nur darauf, martyrisiert zu werden. Das ist ja genau das Bild, das sie von kirchlicher Obrigkeit haben: Das sind die Leute, die im Namen dieser «glaubenden Gemeinde», die uns ohnehin mulmig ist, uns jetzt noch den Mund verbieten wollen. Und nun warten sie darauf, verfolgt zu werden. Und diese Freude sollt ihr den Bultmannianern nicht machen, daß ihr ihnen irgendwie in solcher Weise entgegentretet: mit Synodalbeschlüssen oder gar damit, was weiß ich, daß Leute vom Amt ausgeschlossen werden oder so etwas. Tut's nicht! Tut's nicht! Sonst stärkt ihr sie nämlich. Sie warten darauf. Sie denken: «Das Blut der Märtyrer ist der Same der Kirche.»<sup>106</sup> Und dieses Gaudium muß man ihnen nehmen. Denn viel von dem ganzen Impetus der Entmythologisierung und der Existentialisierung lebt davon: Ah, das will man unterdrücken, und jetzt erst recht! Also das nicht machen!

Jetzt, was denn machen? Ich würde halt sagen, wenn es in einer Kirche zu diesem Schauspiel kommt von [solchem] Auseinanderklaffen [zwischen] einer bestimmten, jetzt gerade en vogue befindlichen Theologie und gewissen Kreisen der Gemeinde, die nun sagen: «Wir sind die glaubende Gemeinde» – natürlich, da stimmt etwas nicht, und zwar vielleicht auf beiden Seiten nicht. Nämlich, da muß eben eine bessere Theologie her, nicht ein Verbot der anderen – ich würde sagen: ein Beweis des Geistes und der Kraft<sup>107</sup>. Ich habe das heute morgen schon angedeutet: Als diese ganze Bultmann-Woge kam, habe ich mich auch an der eigenen Nase gezogen und habe gesagt: Offenbar habe ich es nicht so gesagt, daß es diesen jungen «Hähnen und Hühnern» zwingend einleuchten konnte, sondern – ich meine eigentlich, auch ein moderner Mensch zu sein, aber so, wie ich rede, das kommt ihnen offenbar schon vorsintflutlich vor – ich muß mir offenbar noch mehr Mühe geben. Wenn ich jetzt nochmal anfangen könnte – ich weiß nicht, was ich tun würde, aber ich würde mir noch mehr Mühe

wissen, wo und wie ich stehe [...]. Aber so, wie Sie in dieser Erklärung gegen ihn antreten wollen, geht *es auf keinen Fall*.» (KBA 9251.222) Jochums antwortete namens des Bruderrats am 12. 1. 1952: «Wir haben Ihrem Wunsch entsprechend die Erklärung nicht veröffentlicht.»

<sup>106</sup> Tertullian, *Apologeticum*, 50,13: «semen est sanguis Christianorum.»

<sup>107</sup> Nach 1. Kor. 2,4. Vgl. den Titel der S. 239, Anm. 6, genannten Schrift von G. E. Lessing.

geben, wirklich zu reden als Mensch von heute, der aber als Mensch von heute in der heiligen Schrift das Wort Gottes gehört hat und jetzt *davon* reden muß. Stellen wir doch etwas Besseres auf den Plan, statt entweder mit gefalteten Händen dazusitzen und zu sagen: «Lieber Gott, beseitige du diese Rotte Korah, wie du es getan hast, als die Erde sich öffnete» – und ein großer Schlund entsteht, und dann fahren sie alle herunter [vgl. Num. 16]. Nein, das geht nicht, geschweige denn, daß wir jetzt die Faust machen und dreinschlagen. Aber es gibt vielleicht etwas anderes. Es gibt vielleicht das «ora et labora»<sup>108</sup>, in dem man versucht, nun etwas Besseres auf den Plan zu stellen und dann auch die Gemeinde heranzuziehen.

Denn der Fehler kann auch bei der Gemeinde liegen, daß sie nicht sehen wollte. Sie wollte einfach, was sie für den rechten Glauben hält, wiederholt hören, statt daß sie vielleicht anhand von diesen rebellischen Vikaren zur Kenntnis nehmen müßte: Die Weltgeschichte und die Kirchengeschichte dazu geht weiter, und die glaubende Gemeinde, diese sogenannte, die soll so freundlich sein und mitkommen. Und wenn das miteinander zusammentreffen würde: eine wache Gemeinde und eine immer noch sich verbessernde Theologie (eine Theologie nicht nur reformata, sondern semper reformanda<sup>109</sup>), dann brauchen wir, glaub', nicht so schrecklich Angst zu haben.

Es hat mich, entschuldigen Sie, leise belustigt oder auch erfreut – in Erinnerung an meine alten Zeiten am Rhein<sup>110</sup> –, daß ich auch von Ihnen jetzt das Wort «Not» so häufig habe aussprechen hören. Das Wort «Not» habe ich noch nie in meinem Leben und nie wieder nachher so betont und so feierlich aussprechen hören, wie es im Rheinland der Fall ist. Ich kann es nicht nachahmen, es hat einen ganz eigentümlichen rheinischen Klang. Ich habe das Wort nie von einem Berliner oder Württemberger so gehört. Nun, es ist etwas Ernsthaftes, was Sie meinen. Aber ich glaube, man kann darüber hinauskommen.

Der Kern der Sache ist ja immer das mit dem modernen Menschen, dessen Sprache man sprechen müsse. Und nun warte ich schon lange darauf, daß mir jemand einmal eine glaubwürdige Definition des mo-

<sup>108</sup> Nach der benediktinischen Ordensregel.

<sup>109</sup> Zu dieser Wendung vgl. oben S. 173, Anm. 8.

<sup>110</sup> Barth lehrte von 1930 bis 1934 in Bonn.

dernen Menschen gibt, was das eigentlich für eine Kreatur ist. Denn das wird immer so vorausgesetzt, und dann unterschiebt man ihm – der Bultmann hat es in geradezu rührender Weise getan<sup>111</sup> –: Der moderne Mensch telephoniert, der moderne Mensch bedient sich des Fernsehens. Was macht er noch? Er fährt Auto usf. ... Das ist also ein Aspekt: [die] Technik. Man könnte wahrscheinlich noch anderes sagen. Man könnte vom modernen Menschen auch sagen: Er beteiligt sich in gewissen Quartieren ganz heftig an der Anthroposophie, er ist auch am Spiritismus interessiert, oder er ist Kommunist oder ... – das Sektenwesen hat ja nicht aufgehört in der Mitte des modernen Menschen, sondern es hat noch gewaltig zugenommen. Ja, und wie ist es mit dem ganzen Bereich des Katholizismus? Ist der Papst Paul VI. kein moderner Mensch? In seiner Weise sicher auch, nicht wahr? Also, man sollte nicht so eindeutig mit diesem «modernen Menschen» arbeiten, wie wenn man wüßte, wer das eigentlich ist. Ja, was heißt modern? Das heißt eben heutig, und das kann die verschiedensten Vorzeichen bekommen. Und da muß man sich also nicht imponieren lassen, wenn jemand daherkommt und sagt: «Ich rede im Namen *des* modernen Menschen, des telephonierenden und des im Weltraum herumfliegenden – das ist der moderne Mensch.» Da würde ich wieder dafür sein, daß man sich in einer gewissen Heiterkeit und Friedlichkeit die Sache anhört. Und vielleicht, wenn Ihnen so ein Vikar über den Weg läuft, der Ihnen besonders Sorge macht, dann würde ich ihn heranziehen und ihm sagen: «So, jetzt halten Sie uns einmal mindestens drei Vorträge über den modernen Menschen. Jetzt wollen wir gar nichts hören von der Entmythologisierung, aber der moderne Mensch soll mal ...» Und dann könnten Sie etwas erleben, was für ein Mythologumen käme ...

Ja, sind Sie befriedigt, so ungefähr? Also, ich möchte nicht so mit schwerer Hand an diese Sache herangehen, sondern ein bißchen mit leichter Hand ...

<sup>111</sup> R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, a. a. O. (s. S. 248, Anm. 15), S. 18: «Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.»

*Turck [?]:* Ich darf vielleicht noch eines dazu sagen, daß jetzt gerade in großer Auflage ein Offener Brief verteilt wird.<sup>112</sup> Da steht drin, daß die Krise, in der wir uns befinden, viel schlimmer und gefährlicher ist als 1933 [beim Auftreten der] «Deutschen Christen». So wird das von Tegtmeier und anderen gesehen, und so kommt das dann in der sogenannten glaubenden Gemeinde an: Es wird [in der modernen Theologie] alles auf den Kopf gestellt. Wenn wir nicht mehr glauben können, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist, dann ist uns alles genommen. Sie können – entschuldigen Sie, wenn ich das sage – als ein Exponent der theologischen Forscherwelt mit einer Harmlosigkeit sondergleichen von Jesus Christus reden und von dem Heiligen Geist und von dem Glauben und von dem, «was da steht», wo wir schon beinahe alle infiziert sind und bei jedem Satz dahinter sagen möchten: «Aber wenn das nun gar nicht wahr ist, wenn das nur «Kerygma» ist, oder wenn das, wer weiß wann, [hinzugefügt worden] ist!» Verstehen Sie, so stehen wir in der ständigen Auseinandersetzung mit diesen Leuten. Und wenigstens für mich persönlich [ist dies] ein wohltuender Tag, ein Geschenk, daß wir noch einmal aus Ihrem Mund das *so* hören dürfen. Das bestätigt mich darin: Ich darf weiter auch so predigen in dieser Harmlosigkeit: «Es *steht* geschrieben!»

*Barth:* Ja, aber unter der Voraussetzung, gelt, daß Sie (ich will jetzt auch das Wort brauchen) diese ganze «Not» – ich glaube übrigens, [sie] war [19]33/34 doch noch ein bißchen anders – auf sich nehmen, m. a. W., daß Sie die Fragen, von denen die Leute jetzt da umgetrieben sind und auf die sie ihre etwas mutwilligen und kindischen Antworten geben, mindestens auch kennen. Sie können ihnen natürlich nicht einfach nur entgentreten: Da bin ich! und sagen: «Es steht geschrieben!» Ja, ich mache es auch so. Aber immerhin, man muß es so tun, daß sie merken, sie sind *verstanden* in ihren Anliegen.

<sup>112</sup> P. Tegtmeier, *Laß doch Dein Licht auslöschen nicht – Ein Brief an die Gemeinde Jesu zur Lage!*, vom Aussaat-Verlag, Wuppertal-Barmen, im Juni 1963 in 70 000 Exemplaren verbreitet, dazu in zahlreichen pietistischen Blättern nachgedruckt. Vgl. dazu: H. Stratmann, *Kein anderes Evangelium. Geist und Geschichte der neuen Bekenntnisbewegung*, Hamburg 1970, bes. S. 51–54.

Sehen Sie, ich habe gerade in diesem gleichen Raum, wo wir sitzen, seit Jahren [meine Sozietäten]. Da kommen die Studenten – Basler Studenten, Zürcher Studenten, sie kommen manchmal sogar von Tübingen herüber und von Heidelberg. Sie sind natürlich alle auch irgendwie «infiziert» von dieser Sache. Und in den ersten zwei, drei Sitzungen machen sie mir so Gesichter und schauen mich an: Aha, das ist jetzt das denkmalschutzwürdige Subjekt, das man zwar respektieren muß, aber wo man natürlich nicht mitgehen kann. Und nun mache ich, ich kann Ihnen sagen, jedes Semester die gleiche Erfahrung, daß dann, wenn man dann ruhig mit ihnen redet[, eine Verständigung gar nicht so schwer ist]. Wir behandeln immer ein Stück aus der Kirchlichen Dogmatik, etwa 30 Seiten. Dann müssen sie einmal diese 30 Seiten gelesen haben. Um das kommen sie nicht herum. Sie müssen auch darüber referieren können und es nicht nur so ein bißchen gelesen haben, [damit dazu dann nicht bloß wieder] gesagt [wird]: «Das ist Orthodoxie!» Ich bin hier am gleichen Platz, und neben mir sitzt der Student und referiert. Nachher darf er mir seine Fragen stellen. Dann geht es los, und alle sitzen da und blicken mich an. Und dann erfüllt sich, was «geschrieben steht», aber nicht in der Bibel, sondern bei Rilke: «sie lächelten und wurden langsam froh».<sup>113</sup> Langsam merken sie dann: «Du liebe Zeit, es ist ja alles ganz anders.» Und dann habe ich schon Genesungen erlebt. Und Sie müssen den Leuten auch ein bißchen Genesungen bereiten, statt sie so schrecklich feierlich ernst zu nehmen.

Ich weiß nicht[, aber ich frage mich] – ich habe es heute morgen ja schon angedeutet –, ob diese Woge, unter der wir jetzt stehen, nicht einmal verrauscht, ob da nicht zu viele Sackgassen sind, wo die Leute sich verlieren? Es sind schon andere merkwürdige Sachen in der evangelischen Kirche unterwegs gewesen. Soweit ich sehe, wenn man einmal so phänomenologisch reden will, war das Evangelium im 18. Jahrhundert viel bedrohlicher als in unserer Zeit – und zwar von beiden Seiten: von einem schwärmerischen Pietismus und von einer ratio-

<sup>113</sup> Vgl. R. M. Rilke, *Die frühen Gedichte*, Leipzig 1918, S. 6:

Die armen Worte, die im Alltag darben,  
die unscheinbaren Worte, lieb ich so.  
Aus meinen Festen schenk ich ihnen Farben,  
da lächeln sie und werden langsam froh.

nalistischen Aufklärung her. Es ist in der heutigen Zeit, auch in der heutigen Kirche, doch manches auch sehr hoffnungsvoll. Das muß man doch auch sehen. Ich weiß nicht, ob ich es noch erlebe[, daß jene Woge vorübergeht]. Aber wenn ich jetzt die Theologiegeschichte der letzten zwanzig Jahre so ansehe, wie der Bultmann auftrat mit seiner berühmten Broschüre<sup>114</sup> – und alle, alle redeten es ihm nach, und dann [kam] noch der Tillich herüber und sagt[e] etwas Ähnliches, und dann [wurde es] noch mit Bonhoeffer abgestützt ... – ich habe den Eindruck, es wird den Leuten schon [jetzt] ein bißchen madig im Munde, weil es auch zu langweilig ist, weil es zu dünn ist ...

Benützen Sie die Zeit, die Sie noch haben, nicht zu Kämpfen und Bekämpfungen, sondern zur Aufstellung, Aufrichtung besserer, haltbarer Positionen – in Solidarität mit der «glaubenden Gemeinde» (ich höre das Wort nicht so furchtbar gern!) und dann mit diesen Springinsfelden da! Ja, du liebe Zeit, wissen Sie, die haben auch noch ihre Jugendkomplexe. Die kommen erst aus der Pubertät heraus, und das geht dann da in die Theologie hinein. Das muß man doch alles auch ein bißchen menschlich verstehen und würdigen und dann ein bißchen lieb und – ich hätte bald gesagt – ein bißchen lustig mit ihnen sein. Und den Vergleich mit [19]33/34 würde ich ihnen nicht erlauben. Da würde ich sagen: Kindlein, ihr seid damals noch gar nicht auf der Welt gewesen oder kaum erst. Ich will euch was erzählen, das war ein wenig anders. Es gibt bis jetzt mindestens noch keine Bultmannsche Gestapo und KZ-Lager. Die Bedrohung war damals ein bißchen intensiver. Sondern schaut einmal, wie schön ihr es habt, ihr dürft ja einfach reden und dürft eure Sätze sagen. Wir nehmen es euch nicht ab; aber sagt es jetzt einmal, bis es genug gesagt ist! So in dem Stil würde ich vielleicht versuchen[, mit ihnen umzugehen]. Ich glaube nämlich, das ist der größere Ernst, als wenn man sich sofort in die Bekenntnishaltung stürzt, in den status confessionis. Stellen Sie sich ruhig in den status *theologiae*, einer guten Theologie – [es] braucht nicht meine zu sein, aber eine gute Theologie! –, und dann brauchen Sie keine Angst zu haben ... und keine «Not».

<sup>114</sup> Vgl. oben S. 248, Anm. 15. Barth denkt hier wohl besonders an die Zusammenstellung der Theologie von Rudolf Bultmann (1884–1976), Paul Tillich (1886–1965) und Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) in der S. 251, Anm. 20, genannten Schrift von J. A. Th. Robinson.

*Heue:* Ich möchte nur in aller Einfachheit vorschlagen, daß wir die für alle Seiten peinliche und beschämende Diskussion beenden. Wir sind sicherlich so höflich, Herr Professor, wir, die durch die Bultmann-Schule gegangen sind, daß wir Ihre Darstellung der «Infizierten» hinnehmen. Aber ich glaube nicht, daß ich bereit bin oder einer der anderen, Ihnen zu widersprechen oder das Gespräch an dieser Stelle aufzunehmen. Ich bitte also sehr darum, daß wir vielleicht an diesem Punkte den Faden fallen lassen und weitergehen.

*Barth:* Beschämend? Warum soll jetzt das beschämend gewesen sein, lieber Herr Sowieso? Es ist [von einem unter Ihnen] etwas ausgesprochen worden, was ich dutzend Male schon gelesen habe. Das ist tatsächlich eine Ansicht, und die anderen haben eben auch ihre Ansicht. Ich sehe nicht ein, was da beschämend sein soll. Haben Sie [das], was *ich* gesagt habe, beschämend gefunden oder was der Herr ... ?

*Heue:* Beschämend ist die Art und Weise, wie Sie diejenigen, die durch die Theologie Bultmanns gegangen sind, zurechtrücken und in eine ganz gewisse Position bringen, die von vorne bis hinten nicht stimmt.

*Barth:* Aha.

*Heue:* Wie kann man von einer Infektion reden [bei einer Sache], die mit den Begriffen, mit denen Sie sie fassen wollen, überhaupt gar nicht zu beschreiben ist? [Nehmen Sie zur Kenntnis,] daß wir uns in dem Gehäuse, das Sie der Kirche und der Theologie gebaut haben, das wirklich ein sehr weiträumiges Gehäuse war, einfach nicht mehr zu Hause fühlen können. Das ist die ganze Sache. Die Gesprächslage ist nicht die, daß wir uns innerhalb des von Ihnen gezogenen Gehäuses unterhalten könnten, sondern daß wir die Frage stellen müssen, ob es überhaupt noch möglich ist, in der Begrifflichkeit, mit der Sie den Durchbruch gewagt haben, heute noch zu reden. Sehen Sie, deswegen meine ich, daß wir vielleicht an dieser Stelle das Gespräch fallen lassen sollen, weil es uns nur zu einer spannungsgeladenen Atmosphäre führen wird, die der Sache, die wir hier heute jedenfalls zu vertreten haben, gar nicht angemessen ist.

*Barth:* So, das tut mir furchtbar leid! Dann wäre ich eigentlich schuld, daß jetzt eine spannungsreiche Situation entstanden [ist]. Ich wollte heute morgen schon und jetzt zur Entspannung beitragen. Ich meinte, nach beiden Seiten dazu zu helfen. Herr Fragesteller, Sie fanden es doch nicht so beschämend, was ich gesagt habe?

*Turck:* Ich bin dankbar, daß das jetzt ausgesprochen ist. Denn das ist die beste Illustration zu meiner Frage. Wir wollen doch nicht so tun, als könnten wir hier das Gespräch abbrechen. Wir sind ja gerade hierher gekommen, um diese Dinge eben hier vorzutragen. Ich meine, ich hätte auch diese Tagung so verstanden, daß wir gerade zu diesen Dingen in Ruhe anhören sollten, was Herr Professor Barth uns hier noch mit auf den Weg zu geben hat. [...] Daß das beschämend ist, ich bitte, das dürfte eigentlich nicht so im Raum stehen bleiben. Ich bin froh, daß durch meine Frage aber das herausgekommen ist – ich muß es noch einmal sagen –, was uns alle in die Krise hineinführt. Denn das ist unter uns noch nicht ausgemacht. Wir sind ja nicht eine einheitlich denkende Schar. Das wird hier deutlich.

*Barth:* Ja, ich weiß nicht, was wir jetzt machen sollen. Es ist mir besonders aufgefallen, daß – wie ist der Name von dem Herrn dort drüben? ...

*Zwischenruf:* Heue

*Barth:* ... Herr Heue, daß er da gesprochen hat von einem «Gehäuse», das ich aufgebaut habe: er hat, glaub, sogar gesagt: das Gehäuse der Kirche ...

*Zwischenruf:* ... der systematischen Darstellung des christlichen Glaubens!

*Barth:* Ja – ein Gehäuse! Und er will überhaupt aus diesem Gehäuse heraus, wenn ich ihn recht verstanden habe.

*Zwischenruf:* Er ist nicht drin.

*Barth:* Er ist nicht drin? Jetzt wäre zu klären: ist das[,was ich wollte,] überhaupt ein *Gehäuse*? Ich habe es nie als ein Gehäuse verstanden, sondern ich habe die ganze Kirchliche Dogmatik verstanden als Anleitung zu einem *Weg*, der zu gehen ist, als eine Bewegung, als eine Sache, die überhaupt nur in dynamischen Begriffen beschrieben werden kann und nicht in statischen. Denn ein Gehäuse ist eine statische Angelegenheit. Also, da [er]kenne *ich* mich jetzt nicht recht wieder, verstehen Sie, wenn Sie mich so begrüßen. Aber nun wäre offenbar die Frage, die jetzt mit einiger Lebhaftigkeit [ent]standen ist – ich finde das ganz in Ordnung –, die Frage [wäre]: Was ist denn da so Furchtbares los, daß der Herr Heue und andere offenbar einfach erklären müssen: Damit haben wir gar nichts zu tun, ob es ein Gehäuse ist oder ein *Weg*, wir sind ganz, ganz anderswo, und es ist uns furcht-

bar ernst damit!? Ja, er müßte uns jetzt halt doch in ein paar Worten etwas sagen und z. B. den modernen Menschen beschreiben und dann den modernen Theologen, was der nun eigentlich will. Aber das könnte allerdings sehr weit führen. Da können wir eigentlich den Rest unseres Nachmittags damit zubringen.

*Zwischenruf:* Das wäre gut so. Weitermachen!

*Posth:* Ich glaube, daß wir ruhig noch Zeit darauf verwenden sollten! Ich darf vielleicht einmal von mir aus sagen: Was Bruder Heue und den einen oder anderen bewegt, ist vielleicht dies, daß [das], was Sie, Herr Professor, eben gesagt haben – und darauf münzt es, glaube ich, insgesamt gesehen –, manch einem erscheint, als würde hier ein ganz *bestimmter* Weg gezeichnet und als würde alles, was nicht auf diesem Weg ist, angesehen als etwas, was zu überwinden wäre, was sowieso vorübergeht, was man mit Heiterkeit ertragen könnte. Und vielleicht haben die Formulierungen etwas dazu beigetragen: von den Hühnchen und den Hähnen, die gackern und ihre Eier rezensieren usw. [Das hat anscheinend so gewirkt,] als sei hier etwas dargestellt, was den anderen, mit unserer Sprache jetzt gesagt, ein wenig fertigt macht. Diesen Eindruck haben vielleicht einige, und es ist, glaube ich, ganz gut, wenn das auch noch ein bißchen ausgesprochen und wenn, wo es möglich ist, gezeigt wird, wie wir aus dieser Geschichte herauskommen und vielleicht miteinander noch ein Stückchen weiter kommen.

*Reifner:* Ich wollte nur zwei Sätze sagen. Zunächst bin ich wirklich dankbar, daß das einmal gesagt wurde. Mich hat es hierbei gefreut, daß Sie mir persönlich zu einer gewissen Entkrampfung verhelfen, gerade gegenüber den Hühnchen, jetzt nicht im negativen Sinn gemeint, sondern daß wir sagen: Laß sie doch, diese «Bösen» (wie sie da auch deklariert werden), laß sie doch uns mal erklären, was sie eigentlich wollen usw.! Ich stehe also völlig auf der Gegenseite und bin doch dankbar, daß Sie sagen: Wir wollen darüber sprechen können. Es ist für Sie, Herr Professor, sicher wichtig zu hören, wie weit das bei uns geht. Ich glaube, daß das, was bei uns an der Front unten geschieht, oft oben nicht ankommt. Dann könnte es auch nicht passieren, daß unsere Kirchenleitungen sich derartig wenig autorisiert fühlen, einigen Professoren etwa zu einem anderen Stuhl zu verhelfen. Warum sie das nicht tun, wird mir ewig unbegreiflich bleiben. Und das alles spielt ja mit hinein.

*Posth:* Das ist jetzt die Gegenseite, ebenso extrem ...

[Stimmengewirr]

*Stückerath:* Das letzte Votum – in Klammern: ich wollte anders anfangen, aber es tut mir schrecklich leid –, das letzte Votum würde das genau bestätigen, was Bruder Heue gesagt hat, daß man auf diese Art und Weise wahrscheinlich darüber nicht sprechen kann. Was den Herrn Heue gestört hat, ist meiner Meinung nach dieses, daß von Ihnen, Herr Professor – Sie werden entschuldigen – die Geschichte etwas entwicklungspsychologisch abgeschoben worden ist. Wenn man sagt, wie heißt es so schön: «Nubicula est, transibit» (es ist ein Wölkchen, es wird vorübergehen)<sup>115</sup>, dann würde ich auf der einen Seite sagen, daß wir uns, wenn wir so herrlich dazu aufgefordert werden: «Sie sollen ruhig weitermachen», an dem Vergleich der Wolke nicht stören, wir aber keinesfalls deswegen weitermachen, weil uns das so gesagt wird: Ihr dürft [das]. Und auf der anderen Seite kann niemand von einem Professor der Theologie erwarten, daß er in seiner Weisheit so etwas Ähnliches wie einen Richterspruch darüber fällt, inwiefern das nun theologisch und auf der anderen Seite (natürlich uns etwas unangenehm) entwicklungspsychologisch [zu beurteilen] ist.

Nur meine ich folgendes: Wir dürfen das, wenn wir darüber reden sollten, nicht in dieser Einflächigkeit tun. Zumal der moderne Mensch, wenn der hier hervorgeholt wird, ja wohl wir selber sind. Und das schon insofern, als wir diesen Jesus Christus, von dem Sie, Bruder Turck, in dieser etwas einfacheren Art gesprochen haben, ja also nun wahrhaftig nicht reinsten Wassers haben, sondern, um es etwas streng zu formulieren, nur tatsächlich doch innerhalb einer gewissen Ontologie, soweit wir hier nachdenkende Leute sind. Und das ist meine Frage, ob wir das jetzt so weitermachen können, um von dem Eindruck wegzukommen? Ich meine, ich bin gern ein Hähnchen, das macht mir nichts aus. Aber wenn schon Hähnchen, dann würde ich es nicht nur auf einen harmlosen Krieg ankommen lassen, wie zwischen Kennedy und Schröder<sup>116</sup>, sondern dann würde ich jetzt

<sup>115</sup> Nach Tyrannius Rufinus, *Historia Ecclesiastica* X, 34 (35), sagte Bischof Athanasius von Alexandrien etwa 362 bei einer der gewaltsamen Vertreibungen von seinem Bischofssitz: «Nolite, o filii, conturbari, quia nubicula est et cito pertransit.»

<sup>116</sup> Die Namen des damaligen Präsidenten der USA und des deutschen Au-

wirklich einen Hahnenkampf führen, in einer [strengen] Sachlichkeit, um den modernen Menschen, angefangen von Ingmar Bergman bis zu Bultmann und wieder zurück.

*Gensichen:* Ich wollte nur noch mal sagen, daß Bruder Heues Bemerkung: «beschämend» sicher nicht ganz so gemeint war, wie das viele aufgefaßt haben. Bloß, es ist doch einfach so, Herr Professor, wir sind in einer ganz anderen Situation. Es ist einfach, sagen wir mal, der Generationenunterschied, der uns trennt. Wir hören das, was Sie sagen, bestimmt mit einer großen Achtung, einfach weil es die Weisheit eines Älteren und Großen ist. Entschuldigen Sie, ich kann das jetzt nicht anders ausdrücken. Aber, verstehen Sie, wir warten ja auf eine sachliche Klärung, und die Sache ist vielleicht bis jetzt noch etwas zu kurz gekommen. Bruder Stückrath hat das eben mit dem Wort «entwicklungspsychologisch» ausgedrückt. Solidarität, um da noch mal anzuknüpfen, das hieße vielleicht doch nicht zuerst: mit einem fröhlichen Blick und dem echten Verlangen, dem anderen Mut zuzusprechen, an die Sache heranzugehen, sondern [hieße] – so wie wir das heute sehr viel tun und die jungen Menschen, mit denen wir in den Gemeinden zu tun haben, auch tun –: sachlich! Ich brauche jetzt gar nicht zu sagen, daß das das Zeichen des modernen Menschen ist, aber einfach irgendwie das Zeichen des jungen Menschen, daß er ungeheuer nüchtern und sachlich rangeht. So nüchtern und sachlich, daß er sich tatsächlich unter Umständen bisweilen nicht mehr in diesem zitierten Gebäude drin findet. Der typisch moderne Mensch steht da, wo Ingmar Bergman mit seinem Film «Abendmahlsgäste»<sup>117</sup> steht ... Solidarität müßte zunächst heißen: sachliches Ernstnehmen. Das tun

ßenministers sind auf der Tonbandwiedergabe nicht klar zu erkennen. 1963 kam es zwischen den USA und den Staaten der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) zu Auseinandersetzungen über die Zölle auf US-amerikanisches Gefriergeflügel. Im August 1963 beschloß die US-Regierung, als Retorsionsmaßnahme ihrerseits die Zölle für eine Reihe von EWG-Importen zu erhöhen. Ein Schritt zur Entspannung in diesem damals so genannten «Hähnchenkrieg» bedeutete im September 1963 die Entscheidung der deutschen Bundesregierung, die Abschöpfungspreise für Gefriergeflügel aus den USA zu senken.

<sup>117</sup> Der Film des schwedischen Regisseurs Ingmar Bergman (geb. 1918) «Nattvardsgästerna» (1962) lief damals in Deutschland unter dem Titel «Licht im Winter».

Sie ganz gewiß, aber vielleicht hat uns einfach die Art [Ihres Redens] gestört. Wir haben die gute Absicht gespürt, bloß, ich bin nicht weiter gekommen.

*Barth:* Ja, die «Art», wie ich jetzt geredet habe, war zugespitzt auf diese [mir gestellte] *Frage*. Ihnen glaube ich so antworten zu müssen: Seid ein bißchen geduldig und ein bißchen heiter und, bitte, seid nicht so erschrocken vor dem Phänomen dieser theologischen Jugend, die da auftritt! Jetzt ist die theologische Jugend selber zu Wort gekommen, und die will nicht so geschützt sein, wie ich sie schützen wollte. Sondern die möchte jetzt ernst genommen sein.

*Zwischenruf:* Es klang etwas nach Narrenfreiheit.

*Barth:* Nein, nein, das war nicht so gemeint. Ich bin durchaus bereit[, diese Jugend «sachlich ernst zu nehmen»]. Aber: sachlich! Ja, aber was würde jetzt eigentlich *Sachlichkeit* heißen, sachliche Diskussion? Wir können sie nicht heute Nachmittag führen. Aber wenn wir jetzt auf die Sache kommen wollten – das mit dem Entwicklungspsychologischen habe ich so beiläufig gesagt, gelt, das hat keine konstitutive Bedeutung – aber [wenn wir jetzt auf] das *Sachliche* [zu reden kommen würden], ich fürchte, und das geht mir leicht so mit den Bultmannianern, daß dann eine Diskussion über die *Methode* anfängt, nicht wahr? Man öffnet nicht die Bibel und liest, sondern man redet endlos *über* die Bibel, *über* den Kanon, *über* die rechte Auslegung, Hermeneutik usf. – und die Bibel bleibt immer geschlossen und kommt nicht zu Wort. Nun würde für mich die Sachlichkeit eigentlich damit beginnen, daß man die Bibel *auftut*, irgendwo, und [daß man] anfängt, miteinander darin zu lesen. Und wenn die jüngeren Herren und Brüder hier noch meine Studenten wären, dann würde ich sie einladen, mit mir zusammen sei es ein bestimmtes Lehrstück aus der Dogmatik, sei es bestimmte Texte durchzugehen – ich habe mich zum Beispiel ja auch schon mit Exegese betätigt – und dann das zu vergleichen und zu sehen: Wo sind jetzt da die Grenzen, wo ist es so furchtbar, daß man aus diesem Gehäuse, wie Sie es nennen, oder [von] diesem Weg durchaus weg muß? Aber [das] jetzt nicht in Form von einer Methodendiskussion, sondern: *zur Sache!*

Ich will Ihnen zwischenhinaus etwas erzählen, was Ihnen vielleicht allen interessant sein kann: Mein Weg und der meines Freundes Gogarten haben sich – das ist nicht allgemein bekannt – schon im Jahr

[19]22 geschieden. Er kam nach Göttingen, wo ich gerade als ganz frischgebackener Honorarprofessor mein erstes Semester hielt oder «zelebrierte»: eine zweistündige Vorlesung über den Heidelberger Katechismus und in meiner mir jetzt unbegreiflichen Kühnheit eine einstündige Vorlesung über den Epheserbrief.<sup>118</sup> Und der Gogarten kam herüber – er war damals noch auf dem Dorf – und hörte das an. Und ich höre ihn noch heute, wie er mir nachher zu Hause gesagt hat: «Weißt du, Karl Barth, das ist ja alles schön und recht mit dem Heidelberger Katechismus und mit dem Epheserbrief. Aber das können wir heute noch nicht machen. Wir müssen zuerst wissen, was überhaupt <Geschichte> ist ...» – und [er] meinte damals [eine] Auseinandersetzung mit Troeltsch und mit Dilthey<sup>119</sup> (das waren damals die großen Zeiten dieser Philosophie). Und nun sind seine Wege und meine daran grundsätzlich auseinandergegangen, daß ich fortgefahren habe, Bücher zu öffnen: die Bibel und dann auch in der Tat den Heppes<sup>120</sup> und andere derartige Bücher, und habe darin gelesen und habe versucht, mich damit auseinanderzusetzen und das wiederzugeben und zu verstehen usf. Und er hat, soweit ich sehe, bis auf diesen Tag eigentlich nichts gesagt, sondern immer nur darüber geredet, was man sagen sollte.

Und das ist also für mich die Not mit den Bultmannianern, daß ich [sie] nicht hinwegkomme[n sehe] über diese Methodendiskussionen. Mit den Jungen aus dieser Schule, soweit ich sie hier noch habe, komme ich nach einiger Zeit ganz nett zurecht, sobald man nun

<sup>118</sup> Friedrich Gogarten (1887–1967), damals Pfarrer in Stelzendorf/Thüringen, kam im Februar 1922 zum Besuch Barths nach Göttingen. Vgl. Barths frühesten Bericht darüber in: Bw.Th. II, S. 46f. Vgl. dazu ferner den Bericht Barths darüber in seinem Gespräch mit Tübinger Studenten, Gespräche 1964–1968, S. 31–129, dort S. 117f.

<sup>119</sup> Das hat dann Fr. Gogarten besonders versucht in seinem Buch *Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung über Glauben und Geschichte*, Jena 1926, worauf schon der Untertitel hinweist und was besonders im einleitenden Kapitel «Glaube und Geschichte» ausgeführt wird. – Ernst Troeltsch (1865–1923), seit 1915 Professor für Kultur-, Geschichts-, Gesellschafts- und Religionsphilosophie und christliche Religionsgeschichte in Berlin; Wilhelm Dilthey (1833–1911), Geschichtsphilosoph, seit 1883 an der Universität Berlin.

<sup>120</sup> H. Heppes, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, neu hrsg. von E. Bizer, Neukirchen 1935 (1958<sup>2</sup>), mit einem Geleitwort von K. Barth.

wirklich auf die *Sache* kommt, d. h. auf die Texte. Aber sehen Sie, es geht doch nicht so, wie es Ebeling im letzten Winter gemacht hat.<sup>121</sup> Der hat ja jetzt in Zürich sogar ein Hermeneutisches Institut aufgebaut. Und da ist ein kluger Amerikaner<sup>122</sup>, der hier vier Jahre studiert hat, (ich habe ihn nicht geschickt!) hinübergegangen, um sich einmal anzuhören, was in dem Institut passiert. Wissen Sie, was dort passiert ist? Da haben sie ein ganzes Semester zugebracht mit der Lektüre und Exegese der verschiedenen Vorworte, die ich zu meinem Römerbrief-Buch geschrieben habe<sup>123</sup>. Zwei ganze Sitzungen sind dem ersten Vorwort gewidmet gewesen, welches kaum viel stärker als eine halbe Seite ist, und dann können Sie [sich] denken, wie erst das viel längere zweite Vorwort sie beschäftigt hat! Und dann haben sie also unter dem Titel Hermeneutik meine Vorworte gelesen und jeden Satz untersucht und diskutiert. Und da würde ich sagen: das ist grundsätzlich kein gutes Verfahren. Wenn sie mir schon die Ehre antun wollten, sich mit mir zu beschäftigen und meinem Römerbrief, so sollten sie einmal, sagen wir Römer 4 oder Römer 7 aufschlagen: «Jetzt wollen wir einmal sehen, was der Kerl daraus gemacht hat, a) in der ersten Auflage, b) in der zweiten Auflage! Und dann wollen wir feststellen: Ist das historisch-kritisch, oder wie man es nennen will, haltbare, gute Exegese oder nicht?» Aber bitte, man diskutiert doch nicht Vorworte! Und was ich gegen sie habe, ist diese Vorwort-Theologie, wo man immer eben nicht zur Sache kommt. Und wenn das dann gar noch in Predigten übersetzt wird, wenn jetzt in den Predigten auch Vorworte gemacht und entfaltet werden, [wenn man,] statt daß man schlicht den Text einmal auslegt, dann über Auslegung redet und ihnen allerhand neutestamentliche Wissenschaft bringt, da geht es natürlich schief. Also – weil Sie das Wort Sachlichkeit gesagt haben, da würde für mich die Sachlichkeit anfangen: daß man zu den *Texten* kommt.

<sup>121</sup> Das Seminar von G. Ebeling hatte im Wintersemester 1962/63 das Thema: «Die Anfänge der dialektischen Theologie».

<sup>122</sup> Grover Foley.

<sup>123</sup> Vorwort zur 1. Aufl. (1919) vom August 1918, zur 2. Aufl. (1922) vom September 1921, zur 3. Aufl. (1923) vom Juli 1922, zur 4. Aufl. (1924) vom Februar 1924, zur 5. Aufl. (1926) vom Februar 1926. Das Vorwort zur 6. Aufl. (1928) fehlt in einem Teil der noch späteren Auflagen. Dazu Vorwort zur englischen Ausgabe in: ZZ, Jg. 10 (1932), S. 285–294.

*Zwischenruf:* [...] Das gibt es auch, was Sie eben gesagt haben, aber nicht nur.

*Barth:* Ja, aber denken Sie, ein Meister wie Ebeling – das ist doch ein Meister vom Stuhl geradezu, und um ihn herum haben die Zürcher ein ganzes Institut gebaut, mit allem Zubehör – und jetzt passiert in diesem Institut das!

*Zwischenruf:* Aber Ihre Vorworte werden ja nun nicht gerade unwesentlich sein.

*Barth:* Ach, wissen Sie, diese Vorworte! Die habe ich jeweilen geschrieben, wenn das Buch fertig war. Da habe ich mich noch hingesezt mit einem gewissen Vergnügen und habe dann noch ein Vorwort dazu geschrieben. Aber das ist doch Marginalwerk. Es gibt ja Leute, die ganz besonders meine Vorworte gern lesen, auch die in der Kirchlichen Dogmatik. Aber bitte, das ist doch Beiwerk. Das leiste ich mir auf drei, vier oder vielleicht auch mal zehn Seiten, aber das ist nun nicht die Sache, sondern das ist Vorwort.

*Posth:* Wenn ich mich an dieser Stelle noch mal einschalte, dann glaube ich, daß wir hier an einem ganz bestimmten Punkt sind, der von heute morgen bis in den Nachmittag hineinreicht, der durch diese Diskussion eigentlich jetzt ziemlich klar ans Licht gerückt ist. Wenn ich die Dinge recht sehe, dann habe ich den Eindruck, daß alles, was Sie, Herr Professor, uns heute und eben im besonderen gesagt haben, eigentlich nicht Streit herbeiführen sollte über verschiedene Methoden und verschiedenartige Wege, sondern daß alles – auch zum Teil in der Karikierung verschiedener Wege – dem einen Ziel dienen sollte, uns deutlich zu machen: Es kann in der Theologie nur weitergehen, wenn man an der ganz bestimmten Sache des Wortes arbeitet und an der Sache sich gegenseitig ständig überprüft und von daher ins Gespräch hineinkommt. Das würde praktisch zur Folge haben, daß wir uns fast noch einmal bei Ihnen einladen müßten, um zu sagen: Nun wollen wir einmal nicht Fragen stellen und Antwort auf diese Fragen hören, sondern nun möchten wir gerne an bestimmten Texten der Dogmatik oder des Neuen Testaments oder auch des Alten arbeiten, um uns an diesen Sachvorlagen ein Stückchen weiterhelfen zu lassen.

Ich möchte doch noch einmal zur Diskussion sagen: Ich bitte, keinen Augenblick zu vergessen, daß wir es hier mit Fragestellungen in einer ganz bestimmten Richtung zu tun haben und daß hier Antwort

ten auf diese speziellen Fragen gegeben worden sind, Antworten, die dem Fragesteller selbst helfen sollten. Natürlich ergeben sich aus der Antwort an den Fragesteller wiederum neue Fragen für andere Fragesteller, die aber hier vorher nicht vorgemerkt waren und die ganz neue Konzeptionen vor uns hinbringen. Ich will nur an einem Beispiel klar machen, wie mich das beschäftigt. Hier steht in der Begründung der Frage 7 das Wort von der Vollmachtslosigkeit der Predigt.<sup>124</sup> Das wäre für mich eine Sachfrage, um es nur an dieser einen Stelle einmal zu sagen. Mir ist bei der Beschäftigung mit dem Worte ἐξουσία [Macht, Vollmacht] im Neuen Testament aufgefallen, daß dieses Wort dort eigentlich nur zweifach gebraucht wird: einmal im Blick auf die Predigt Jesu selbst und zum anderen im Blick auf die ἐξουσία, Teufel auszutreiben und Kranke zu heilen. Das Wort wird meines Wissens nie von der Predigt der Jünger gebraucht, sondern nur vom Herrn und im Blick auf die Krankenheilung usf. Das ist jetzt eine Sachfrage, die am Neuen Testament geprüft werden müßte: Hat das eine besondere Bedeutung? Ist das etwas, was für unsere Verkündigung von Bedeutung ist? Ist das etwas, was ein solches Wort wie «Vollmachtslosigkeit unserer Predigt» an sich unmöglich macht – oder vielleicht sogar unmöglich macht, von der vollmächtigen Predigt zu reden? Ich will das jetzt nur an diesem einen Beispiel darstellen.

*Votant:* So, sind das keine Randfragen wie das, was Sie jetzt da reinbringen ... ?

*Posth:* Moment, Moment! Ich will an diesem einen Beispiel klar machen: Nicht um Randfragen geht es, sondern um Antworten auf gestellte Fragen, und aus den Antworten auf gestellte Fragen ergeben sich neue Fragen. Diese neuen Fragen können wir unmöglich alle behandeln. Nur um das für unseren Diskussionsverlauf deutlich zu machen, daß wir jetzt nicht aus einer Antwort an einen Fragesteller herauslesen, als seien hier sofort alle Umfänge dieser Frage erfaßt.

*Simon:* [Ich weiß] zwar weder, ob Professor Barth einverstanden ist, noch, ob Herr Pastor Posth einverstanden ist. Aber ich würde meinen, es müßte hier, wo viele von unseren jungen Mitarbeitern auf theologischem Gebiet von Bultmann oder seiner Theologie sehr stark Positives für ihre Arbeit glauben empfangen zu haben, doch die Mög-

<sup>124</sup> Siehe oben S. 285 die Frage zu Anfang von Abschnitt 8.

lichkeit geben, daß vielleicht zum Beispiel Bruder Heue aus Saarbrücken kurz ein exegetisches Beispiel nennt. Ob vielleicht Herr Professor Barth einstimmen würde, eine Antwort von seinem exegetischen [?] Standort aus zu geben, damit wir uns an einem exegetischen Beispiel immerhin weiter unterhalten könnten, ohne Beschämung, ohne Peinlichkeit, aber sachlich und auf die Zukunft unserer Arbeit hin.

*Barth:* Ich weiß nicht, ob das praktikabel ist. Das würde sehr weit führen. Der Herr Heue müßte sehr gut vorbereitet sein. Und ich müßte auch vorbereitet sein, um eine sinnvolle und lehrreiche Antwort geben zu können. Es ist ja nun eine merkwürdige Sache, eben, wenn man in diesem Sinn an die Sache herankommt. Mit meinen Studenten, die zum großen Teil auch zu dieser Jugend gehören, erlebe ich immer wieder folgendes: Sie haben einen Abschnitt aus der Kirchlichen Dogmatik zu bearbeiten und zu lesen, 30 bis 40 Seiten. Auf diesen Seiten steht sehr wahrscheinlich auch irgendein größeres Stück neu- oder alttestamentliche Exegese. Wenn ich die Diskussion hier jeweils eröffne, nachdem der [Referent] 20 Minuten gesprochen hat, ist immer meine erste Frage – noch am letzten Donnerstag war es so: «So, Herr Sowieso, vor allen Dingen möchte ich hören, in was für einem Verhältnis stehen Sie zu den in diesem Text formulierten Exegesen?» Denn diese Exegesen sind eigentlich der notwendige Hintergrund für das, was in den großen Buchstaben in der Kirchlichen Dogmatik gesagt ist. Und merkwürdigerweise stoße ich dann immer, fast immer auf eine gewisse Verlegenheit oder [darauf], daß der Betreffende mir sagt: «Ach nein, die Exegese ..., ja doch, darüber wird sich reden lassen!» Aber ich bin noch nie – und die waren dann vorbereitet! – auf eine klare Auseinandersetzung mit einer bestimmten Exegese, die ich da vorgetragen habe, gestoßen. Und es sind doch sehr viele in der Kirchlichen Dogmatik. [Eine solche Auseinandersetzung] können wir hier jetzt nicht in Eile machen, wo wir unvorbereitet sind. Das würde kaum gehen. Aber daran würde es sich eigentlich entscheiden – auch das mit dem «Gehäuse» da. Also man zeige es mir an einer bestimmten Stelle[, was da so nicht geht]! Natürlich dann nicht nur so, wie etwa Bultmann mein Christus-und-Adam-Büchlein in Grund und Boden rezensiert hat<sup>125</sup> – ich würde nun sagen: unter sachfremden

<sup>125</sup> K. Barth, *Christus und Adam nach Römer 5* (ThSt 35), Zollikon-Zürich

Gesichtspunkten. Sondern es müßte auf gleicher Ebene versucht werden, eine bessere Auslegung von Römer 5 zu zeigen, die aber mindestens in dieselbe Richtung blickt. Der «Beweis des Geistes und der Kraft»<sup>126</sup> kann von beiden Seiten nur geliefert werden in Form von vollzogenen, besseren Exegesen und nicht von, ja, eben von Methodengesprächen. Die habe ich satt bis da hinauf.

*Gensichen:* Wenn wir exegesieren würden, würden wir meines Erachtens zwangsläufig auf die Methodenfragen kommen, und das ist, glaube ich, einfach der Unterschied in der Bewertung der Methodenfrage.

*Barth:* Ja gut, aber es nimmt mich wunder, wenn ich jetzt mit Ihnen arbeiten könnte; wir können das jetzt nicht ... Das läßt sich ja doch nicht so trennen – [Auslegung und Methode]. Natürlich, natürlich, in der Auslegung [kommt man auf die Methodenfrage]. Aber ich suche meine Auslegungsmethode aus dem Text selber zu gewinnen, verstehen Sie. Ich bringe sie nicht an den Text heran, sondern ich lasse mich durch den Text leiten, und dann gibt es eine μέθοδος, einen Weg, der sich eröffnet. Aber das kann sich ja nur in actu entscheiden, welches diesem Text gegenüber der rechte Weg ist. Aber das Apriori der Methodenfrage könnte ich allerdings nicht zugeben. Und ich glaube, das werden Sie auf die Länge auch nicht tun können. Ich glaube, Sie werden von diesem allzu hohen Piedestal der Methoden-Diskussionen, den mir mein Freund Bultmann schon im Jahre 1922 in aller Deutlichkeit vorgeführt hat<sup>127</sup>, noch heruntersteigen, und dann nach fünf oder zehn Jahren ehrlicher Predigtvorbereitung und Katechismusvorbereitung werden Sie mich vielleicht besser verstehen. Dann sagen Sie: «Ja, ja, da hat uns der in Basel einmal so etwas erzählt; wir sind jetzt eigentlich auch dort angekommen.» Das kommt nämlich vor!

1952. Dazu: R. Bultmann, *Adam und Christus nach Römer 5*, in: ZNW, Jg. 50 (1959), S. 145–165, abgedruckt in: ders., *Exegetica*, Tübingen 1967, S. 424–444.

<sup>126</sup> Vgl. oben S. 294, Anm. 107.

<sup>127</sup> Vielleicht verspricht sich Barth hier und meint Fr. Gogarten, bezieht sich also zurück auf das oben Gesagte über die 1922 zwischen ihnen erstmals aufgetauchte Differenz. Oder sonst hat Barth R. Bultmanns Rezension im Auge: *Karl Barths «Römerbrief» in zweiter Auflage*, in: CW, Jg. 36 (1922), S. 320ff. 330ff. 358ff. 369ff., wieder abgedruckt in: *Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil I, Hrsg. von J. Moltmann (ThB 17/I), München 1962, S. 119–142.

*Posth*: Ich habe zwischendurch auf die Uhr geschaut und ich glaube, wir ...

[vermutlich] *Stückerath*: Kommen Sie! Um der Gerechtigkeit willen, müßte aber noch einiges gesagt werden. Also, so einfach geht das dann doch nicht. Entschuldigen Sie, Bruder Posth, aber so kann man nicht abschließen. Sonst können wir Bier trinken. Das können wir genau so zu Hause. Wenn man von uns erwartet, daß wir jetzt zur Sachlichkeit etwas sagen, und [wenn wir] zur Sachlichkeit gerufen werden, dann bedeutet das doch – was auch im alten Rechtsgrundsatz der Römer [steht]: *audiatur et altera pars*<sup>128</sup> –, daß wir von Ihnen, Herr Professor, ja auch diese Sachlichkeit erwarten dürfen. Und ich darf so in meiner persönlichen Stimmung – die ganze Geschichte ist jetzt so ein klein bißchen vibrierend geworden – doch sagen: Was Sie uns jetzt gesagt haben, das waren historische Rückblicke. Wenn es um historische Rückblicke geht, dann ist es doch so: die sogenannte Vorwort-Theologie, die Sie apostrophiert haben, die habe ich selber persönlich eben nicht in den Vorworten kennengelernt, sondern das, was wir in der sogenannten hermeneutischen Schule getrieben haben, war die Exegese; und nur einzig und allein über die Exegese und nicht aus systematischen, vorwortähnlichen, hermeneutischen, methodischen und was weiß ich für propädeutischen Dingen [sind wir dazu] gekommen. Und es ist doch nicht so, würde ich sagen – man kann mich korrigieren –, als ob in dieser Theologie, die wir jetzt so sehr herbeiholen, keine Exegese geliefert würde. Mein Nachbar hat dieses heute morgen erwähnte Heft der ZThK, wo eine Exegese von Fuchs drin steht<sup>129</sup>, eine regelrechte Exegese. Es ist doch nicht so, als ob da keine Auslegungsarbeit getrieben, sondern erst das sogenannte Apriori festgelegt würde. Ich habe bei Fuchs ein Seminar mitgemacht und wir haben uns da freilich – vielleicht ist das auch nicht richtig gewesen – über ein einziges Gleichnis ein ganzes Semester unterhalten. Aber man kann ja nicht behaupten, daß das Vorwort-Theologie ist, sondern [muß sagen], daß das harte Arbeit am Text ist und daß am Text die Methode hervorgekommen ist und man nicht erst die Methode erörtert hat.

<sup>128</sup> Vgl. L. A. Seneca d. J., *Medea*, 199f.

<sup>129</sup> E. Fuchs, *Existenziale Interpretation von Römer 7,7–12 und 21–23*, in: ZThK, Jg. 59 (1962), S. 285–314. Vgl. oben S. 253 bei Anm. 25.

[Das geschieht] meinerwegen bei diesem großen Hermeneutischen Institut, obwohl ich da auch noch sagen würde: Das, was Ebeling in seinem «Wesen des christlichen Glaubens»<sup>130</sup> gemacht hat, ist ja wohl auch keine Vorwort-Theologie, sondern ist genau das, was uns in etwa ansatzweise so vorschwebt, wie man da zu reden hat hinsichtlich des modernen Menschen. Von dem kann man ja auch nicht nur die Definition geben, daß er telephoniert, Auto fährt und ähnliches. Daß hier die ganzen Mythologumene wieder auftauchen (siehe Ingmar Bergman!), das ist ja gerade das Problem. Deswegen sagt doch etwa Fuchs, daß es nicht um Entmythologisierung geht, sondern um eine Ummythologisierung.<sup>131</sup> Wir sind doch zwanzig Jahre weiter und nicht bei der Schrift, die Bultmann 1943 (oder wann das war) hervorgebracht hat<sup>132</sup>. Sie werden entschuldigen, daß ich mich jetzt dazwischen geworfen habe, aber so geht es doch nicht ganz, daß jetzt von dieser Theologie Exegese erwartet wird und gesagt [wird]: Die haben noch nicht ganz richtig exegesiert, die verlaufen sich noch in ihrer exegetischen Propädeutik. Sondern das tun sie doch längst, längst.

### 10. Ist Barth überholt?

*Heuner:* Ja, ich möchte das wohl noch mal vielleicht so erklären. Ich bin ganz gewiß nicht hier hingekommen, um einen Streit vom Zaun zu brechen, sondern Sie müssen verstehen, Herr Professor, für uns sind Sie ein Stück Geschichte ..., Theologiegeschichte. Es ist vielleicht [?] Ihre Schuld, daß Sie nicht begreifen, was «Geschichte» ist. Deswegen analysieren wir Ihre Vorworte: nicht, weil Sie ein bestimmtes Bewußtsein dabei gehabt haben, sondern weil Sie Geschichte gemacht haben.

<sup>130</sup> Vgl. oben S. 258, Anm. 34.

<sup>131</sup> Das Wort «Ummythologisierung» ist, wie es scheint, 1961 von R. Panikar bei einem Kolloquium zum Problem der Entmythologisierung in Rom geprägt worden (*Die Ummythologisierung in der Begegnung des Christentums mit dem Hinduismus*, in: KuM, Bd. VI-1, Hamburg 1963, S. 211-235). E. Fuchs hat das Wort in seinen gedruckten Texten anscheinend nicht aufgenommen, möglicherweise aber mündlich im Seminar oder in der Vorlesung.

<sup>132</sup> Vgl. oben S. 248, Anm. 15.

*Barth:* Bravo!

*Heuner:* Sehen sie, nun könnte es ja doch einfach sein, daß ein Gespräch zwischen uns gar nicht mehr möglich ist. Das kann doch einfach sein, und das kann man doch einfach auch stehen lassen. Muß doch nicht sein, daß es zwischen uns geschieht. Es könnte doch [eine Aufgabe für] eine neue Generation sein, die nach Ihnen aufkommt und nach uns kommt. Sehen Sie, deswegen ist es ganz einfach so, daß wir uns dagegen wehren, daß Sie [zu] uns offenbar inadäquat von *unserer* Sache reden, was uns immer aufgegangen ist, von der Schrift angefangen: «Ein Versuch, Bultmann zu verstehen».<sup>133</sup> Das war schon das Erste, was uns damals klargemacht hat, daß es nicht mehr geht zwischen uns. Und es muß doch auch nicht gehen. Können wir [nicht] vielleicht zu dieser Feststellung kommen, daß wir derart verschieden engagiert sind an der gleichen Sache, daß es zu einer Verständigung nicht mehr zu kommen braucht? Alle Begrifflichkeiten, mit denen Sie die Position dieser Theologie jetzt zu erklären versuchten, die sind alle im Grunde für uns inakzeptabel – alle! Bis hin zu dem merkwürdigen Unverständnis, das Sie dem entgegenbringen, daß *wir* versuchen, Ihre Geschichte, auch die Geschichte Ihrer Vorworte, die ja die Geschichte der Wirkungen dieser Vorworte in der Theologie und in der Kirche gewesen ist, zu analysieren und zu verstehen. Sehen Sie, die Vorworte sind im Grunde von Ihnen längst verselbständigt. Sie sind mit einer bestimmten Geschichte beladen.

Und so, mit einer selben Geschichte, sehen wir auch das Neue Testament beladen. Und deswegen ist wiederum auch die Methodenfrage bei der Exegese gestellt. Natürlich hat Karl Barth eine ganz bestimmte Methode zu exegesieren, eine ganz bestimmte Voraussetzung. Und über diese Voraussetzung gilt es eben zu reden. Denn diese Voraussetzung liegt schon in der Sache selber. Und deswegen kann man nicht Methoden gegen die Sache ausspielen. Deswegen ist von daher schon wieder die Gesprächssituation verbaut. Und ich meine, wir sollten doch in aller Freundschaft scheiden. Eine ganze theologische Generation verdankt Ihnen ihre Existenz. Wir kommen aus dem Rheinland und können gar nicht anders sagen, als daß die Väter

<sup>133</sup> K. Barth, *Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen* (ThSt 34), Zollikon-Zürich 1952.

unserer Kirche in der jüngsten Vergangenheit ihre Existenz Ihnen verdanken. Aber nun bedenken Sie, daß wir anders engagiert sind, daß wir zu neuen Ufern aufgebrochen sind.<sup>134</sup> Ich möchte ganz gerne, daß das, was Sie getan haben, stehen bleibt als Rüstzeug der Kirche, auf das man immer wieder zurückgreifen kann. Aber ich glaube nicht, daß eine sachliche Diskussion noch möglich ist.

[Großes Stimmengewirr]

*Barth:* Das war nun ein interessantes Votum. Das hat mich interessiert. Also, so habe ich es noch nicht formuliert gehört. Ich glaube, ich muß mich damit auseinandersetzen: Aha, ich bin «Geschichte geworden»! So, so, so. Das ist sehr ehrenwert. Immerhin, ich bin noch da – in Lebensgröße. Und nun müssen *Sie* entschuldigen, Herr Heuner, solange ich noch lebe auf dieser Erden, fühle ich mich selber noch beteiligt, sozusagen als Mitglied der *communio sanctorum*. Ich bin immer dagegen gewesen, daß man jemanden aus der *communio sanctorum* ausschließt. Ich habe ausdrücklich gesagt und geschrieben, der Schleiermacher gehört für mich auch hinein<sup>135</sup> und der Bultmann übrigens auch. Das steht außer Frage.

Nun aber glaube ich doch, das ist nicht ein fruchtbares Verfahren, daß man mir jetzt einfach anzeigt: Wir sind eine andere Generation, und wir befinden [uns] ganz anderswo; wir machen zwar eine höfliche Verbeugung vor dem, wie ich auch schon genannt wurde: «der große alte Mann in Basel»<sup>136</sup>, und nehmen das zur Kenntnis und hoffen, daß das zum Schatz der guten Werke der Kirche gehört, daß das auch

<sup>134</sup> Dieser Satz hat den alten Barth vielfach beschäftigt: vgl. Gespräche 1964–1968, S. 128f.; ferner: K. Barth, *Letzte Zeugnisse*, Zürich 1969, S. 65.

<sup>135</sup> Vgl. etwa K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich 1994<sup>6</sup>, S. 382: «Man muß, wie schwerwiegende Fragen man auch zu stellen habe, ohne Vorbehalt damit rechnen, daß Schleiermacher jedenfalls *auch* christlicher Theologe gewesen ist.» S. 386: «Daß wir es auch Schleiermacher letztlich nur glauben können, daß er christlicher Theologe gewesen ist, das hat er [...] mit Luther und Calvin und (nicht zu vergessen!) auf der unteren Ebene schließlich mit uns Allen gemein.»

<sup>136</sup> Als «der große alte Mann aus Basel» wird Karl Barth in dem Bericht des Evangelischen Pressedienstes (epd) über Barths Vortrag «Mozarts Freiheit» am 8. 3. 1956 in Wuppertal bezeichnet, der in dem Karl Barth zum 70. Geburtstag gewidmeten Bezirksbruderbrief (Landessuperintendent D. W. Herrenbrück) Nr. 38, Leer, im April 1956, S. 18f., wiedergegeben ist.

einmal passiert ist usf. Ja nein, solange wir noch miteinander reden können, müssen wir doch miteinander reden. Ich würde nicht sagen: Das braucht nicht zu sein. Denn sehen Sie, mit diesem Votum, Herr Heuner, das ich also durchaus würdige – gerade in seiner Klarheit, aber vielleicht auch ein bißchen in seiner typischen Unbesonnenheit –, damit arbeiten Sie ja denen in die Hände, die auf der anderen Seite in der Kirche sagen: «Da gibt es keine Diskussion mehr, wenn einer solche Dinge sagt, wie der sagt, der ist Anathema! draußen!» Denn das heißt: sich anathematisieren. Das kann also auch in großer Feierlichkeit und mit großen Verbeugungen geschehen. Aber das wollen wir doch nicht tun. Ich möchte [das] sagen [zu der] Spannung – oder ich möchte auch sagen, [zu dem] Kampf, der jetzt da aufgetaucht ist, zwischen einer «glaubenden Gemeinde», als deren Haupt ich jetzt merkwürdigerweise erscheine – das habe ich mir nie gedacht, daß ich noch zu dieser Ehre komme! –, und dann also einer neuen Generation, die uns aber ihr Votum eigentlich erst schuldig ist. Denn das ist noch nicht heraus.

Jetzt ist also bereits auch die Schrift von Bultmann von [19]41, höre ich, zur «Geschichte geworden». Ja, und «was ist denn jetzt los?», möchte ich fragen. Ich blicke um mich und suche Fuchs zu verstehen, seine Zungenrede, und versuche Ebeling zu verstehen, sein Buch über den Glauben<sup>137</sup>, das mich sehr bewegt hat, und höre Käsemann und höre die anderen und höre die jungen Brüder, die da zu mir kommen usf. Aber eine klare Position, eine klare Umschreibung des Ortes, wo diese sich jetzt anmeldende junge Generation sich befindet, die sind sie uns noch schuldig. Sie können sich nicht mit dem begnügen: «Wir sind eine junge, eine neue Generation, und wir haben ein Anliegen, das da nicht zur Befriedigung kommt!» Interessant wird die Sache immer erst, wenn es zur *Ausführung* eines Programms kommt. Interessant (das werde ich natürlich nicht mehr erleben) wird es erst werden, wenn mir einer – ich rede jetzt kühnlich – das nachmacht, seine Position als einer der Zeugen auf den untersten Stufen<sup>138</sup> in zwölf dicken Bänden zu entfalten, zusammenhängend, widerspruchlos zu entfalten, daß das wenigstens in sich eine klare Sache ist.

<sup>137</sup> G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959.

<sup>138</sup> Siehe oben S. 266, Anm. 57.

Ich kann aber nicht sagen, daß die Produktionen der Bultmann-Schule, die ja jetzt auffallend an jenes Haus erinnert, das in sich uneinig ist [vgl. Mt. 12,25], bis jetzt irgend etwas hervorgebracht haben, wo man sagen [kann]: *Da* sind sie, *das* ist gemeint. Sondern es sind lauter Anzeigen – und [sie] erinnern mich merkwürdig an meine theologische Jugendzeit, wo der große Ernst Troeltsch das Wort führte und unser Gesprächspartner war. Und der Troeltsch hat fortwährend auch immer eigentlich nur in Programmen gearbeitet: Voranzeigen, fast eschatologischer Art, von einer Philosophie und Theologie, Theologie und Philosophie, die erst irgendwie kommen sollte; und dafür hat er gewisse Richtlinien angegeben.<sup>139</sup> Und als er dann selber zur Dogmatik schritt, da hat er jene Vorlesung gehalten, die dann von der Gertrud von le Fort herausgegeben worden [ist], ohne ihn.<sup>140</sup> Wenn ich nun diese Dogmatik von Troeltsch nehmen sollte als «Ergebnis» – ich glaube, er hat es auch selber nicht so aufgefaßt. Aber wie es [auch] war, da muß ich nun sagen, das war nicht gerade eine stattliche Gegenposition.

Bringen Sie das hervor! Ich wollte eigentlich zu diesem Zweck noch länger leben dürfen, Herr Heuner, um dann zu vernehmen, was Sie denn eigentlich wollen, positiv, unter der gleichen Voraussetzung wie ich auch: wir befinden uns in der Gemeinde, und wir wollen in der Gemeinde miteinander die Bibel lesen, und jetzt: wie? und was? Was kommt dabei heraus? Erzählen Sie es uns explizit, und dann wird es sich ja zeigen, was herauskommt. Ich habe nie gemeint, mit der Kirchlichen Dogmatik das letzte Wort gesprochen zu haben. Es ist mir sehr

<sup>139</sup> Barth denkt wohl an E. Troeltschs *Gesammelte Schriften*, Bd. I-IV, Tübingen 1912–1925. Vgl. V. u. kl. A. 1909–1914, S. 333: Im Vorblick auf Barths Vortrag «La réapparition de la métaphysique dans la théologie» (1911) schreibt ihm W. Herrmann am 28. 5. 1911: «Behauptet man nun, durch Metaphysik könne ein wissenschaftlich faßbarer Grund dieser Zuversicht [zu Gott] erwiesen werden, so hat man die Pflicht, uns das vorzumachen. Solange man sich aber, wie Tr[oeltsch], damit begnügt, nur das Programm zu publizieren und mit der Vorstellung nicht anzufangen, bereitet man eine Katastrophe der schwersten Enttäuschung vor.» Barth macht sich diese Auffassung in dem Vortrag, a. a. O., S. 359, zu eigen.

<sup>140</sup> E. Troeltsch, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912* (aufgezeichnet von Freiin Gertrud von le Fort), München/Leipzig 1925. Vgl. dazu KD IV/1, S. 423–427.

klar, auf jeder Seite könnte die Sache anders und besser gemacht werden. Ich habe jetzt bald ein halbes Leben lang gewartet ... – ich habe meinen holländischen Freund Miskotte hier in diesem Haus unten einmal furchtbar erzürnt<sup>141</sup>, indem ich gesagt hatte: «Ich warte auf einen *Gegner*, aber einen Gegner, der mir auf dem *gleichen* Boden, im gleichen Umfang entgegentritt und mich überholt.» Denn ich sei [mir] der Vergänglichkeit meines Werkes völlig bewußt. Aber das müßte *geschehen* und nicht nur *angezeigt* werden.

*Votant:* Ich möchte fragen: Ist das notwendig? Ist das wirklich notwendig, daß auf der anderen Seite Ihnen dieser systematische Wurf gegenübergestellt wird, den Sie erwarten? Das wird ja keiner von uns oder auch, sagen wir, von denen, die Sie im Blick haben, behaupten, daß das bereits da wäre.

*Barth:* Nein!

*Votant:* Aber es kann doch gut sein, daß nun eben an den einzelnen Fragen, die wir schlecht überspringen können, weitergearbeitet wird und vielleicht in der Tat Ihr Gesamtentwurf erst mal für lange Zeit noch allein dastehen bleibt.

*Barth:* Ja, aber es muß dazu kommen. Ich wollte nur das sagen: Machen Sie sich an die Arbeit in der gleichen Weise, wie ich mich vor fünfzig Jahren an die Arbeit gemacht habe, und habe mich dann nicht immer nur abgegrenzt: Ja, so geht es nicht mehr, so können wir nicht mehr, da muß es anders werden! usf. – und [habe] mich so als Vertreter einer jungen Generation gefühlt, sondern ich habe gesagt: «Ich will jetzt vorlegen, was ich meine, anders sagen zu müssen, als dies Troeltsch, Herrmann und Jülicher<sup>142</sup> usf. getan haben.» Und das müssen Sie jetzt mir gegenüber machen. Und dann geht die Theologiegeschichte weiter. Aber nicht immer nur Programmerkklärung!

*Votant:* Aber ist denn z. B. – jetzt muß ich einfach ein Beispiel nennen: ist denn Ebelings Versuch nur eine Programmerkklärung? Natürlich ist das keine Enzyklopädie, kein Gesamtentwurf ..., sagen wir mal: keine 12 Bände, aber es ist doch ein kleiner Versuch, nur ein kleiner bescheidener Versuch, ...

<sup>141</sup> Kornelis Heiko Miskotte (1894–1976), von 1945 bis 1959 Professor für Systematische Theologie in Leiden. Näheres zur oben genannten Szene: Br. 1961–1968, S. 3–6.545–550; ferner: *Karl Barth und Kornelis Heiko Miskotte. Briefwechsel 1924–1960*, hrsg. von H. Stoevesandt, Zürich 1991, S. 138–148.

<sup>142</sup> Vgl. oben S. 292, Anm. 103; S. 317, Anm. 139.

*Barth:* Ja gut, jetzt würde ich aber sagen – also, wenn Sie Ebeling nennen, [und,] ich will mal sagen, Sie würden auf seiner Linie weitergehen –, jetzt müßte sein merkwürdiger Glaubensbegriff, in den alles hineingepackt wird (Christologie und Soteriologie und Lehre von der Kirche und Eschatologie und alles kommt auf den Nenner «Glauben» zu stehen!), ... das müßte nun nicht nur in einem Buch von 120 oder 200 Seiten<sup>143</sup>, sondern müßte in der gleichen Explizitheit, in Auseinandersetzung mit der alten Kirche, mit der mittelalterlichen Kirche, mit der Reformation, mit der Orthodoxie, mit Schleiermacher usf. durchgeführt werden. Ich würde allerdings sagen, das Buch über den Glauben von Ebeling ist auch noch bloß eine Programmklärung. Denn er hat es ja nicht ausgeführt. Ich kann immerhin, ob schlecht oder recht, für mich in Anspruch nehmen, daß ich etwas ausgeführt habe. Und ich kann nur durch eine bessere Ausführung dann also wirklich mit Ehren zum alten Eisen gelegt werden. Was mir sicher einmal widerfahren wird, sicher!

Aber das muß ich mir nun verbitten, daß man mir jetzt so feierlich und freundlich, wie Sie es ja wollen, sagt: «Sie sind für uns Geschichte, aber wir sind anderswo und gehen weiter.» Da [?] sage ich: Nein, liebe Brüder, wir sind beieinander, wir gehören auch zueinander, und wir müssen fortfahren, miteinander zu reden. Sonst fällt nämlich die Kirche auseinander. Das wollen wir doch nicht. Und das wäre kläglich, [wenn] in dem Augenblick, wo die römisch-katholische Kirche in vollem Zug ist<sup>144</sup> – die lassen sich nämlich nicht los, die Radikalen dort und die Konservativen, sondern die ringen miteinander und wissen, es geht um die Kirche als Ganzes<sup>145</sup> ... –, ich sage, es wäre beschämend, wenn nun im gleichen Augenblick der Protestantismus in «Generationen» auseinanderfallen würde. Das wäre das Gericht. Und dann hätten wir es verdient, daß wir zusammenpacken könnten mit unserer

<sup>143</sup> Vgl. oben S. 258, Anm. 34, und S. 94 mit Anm. 93.

<sup>144</sup> Anspielung auf das Zweite Vatikanische Konzil, erste Sitzungsperiode vom 11. 10. 1962 bis zum 8. 12. 1962; zweite Sitzungsperiode vom 29. 9. 1963 bis zum 4. 12. 1963. Vgl. oben S. 225, Anm. 6.

<sup>145</sup> Vgl. K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung* (Herder-Bücherei 270–273), Freiburg i. B. 1966<sup>2</sup>, bes. S. 19–21.

ganzen Reformation, und [müßten] sagen: wir haben uns offenbar auf einem ganz falschen Weg befunden. Und das soll uns doch nicht passieren. *Communio sanctorum!*

*Posth:* Wobei man, glaube ich, das Wort von den Generationen auch ein wenig entmythologisieren müßte. Ich glaube nicht, daß [unser Problem der] Generationenunterschied ist. Ich glaube, daß es [?] hier quer durch alle Lager hindurch geht. Und wenn ich mir das Bild dieser Diskussion ansehe, der Redenden und der Zuhörenden, der Nickenden, Klopffenden oder Kopfschüttelnden, dann ist das auch ein Bild, das das aufhebt, als sei es ein reiner Generationenunterschied. Ich würde mich, wenn wir von Generationen reden, zu der Mittelgeneration rechnen, muß aber sagen, ich habe auch etliche Semester in Marburg bei Bultmann gehört und gearbeitet und könnte das nicht von mir wegtun, und [das] will ich auch nicht von mir wegtun. Aber ich würde das jetzt nicht auf diesen Karren schieben und sagen, das sei nun das Zeichen einer ganz bestimmten Generation, sondern ich würde dem zustimmen, daß wir hier an dieser Stelle gefordert sind, miteinander zu arbeiten, was wir ja auch praktisch immer wieder tun. Es ist ja gar nicht so, daß wir uns in zwei verschiedene Räume setzen, und jeder arbeitet für sich und sagt: «Sei du deines Weges gewiß, ich bin meines auch gewiß!», und dann geht man auseinander. Sondern es ist doch praktisch so, daß wir an den Sachfragen versuchen miteinander zu arbeiten. Und wenn ich das Bild unserer Konferenzen in den letzten Jahren betrachte, dann ist das doch der ständige Versuch, dieses Miteinanderarbeiten zu bewerkstelligen. Und die Tatsache, daß wir heute nach Basel gekommen sind und mit Ihnen reden und Sie gefragt haben und Antworten von Ihnen erbeten haben, ist ja auch [ein Glied] in [der] Kette von Arbeit, die wir in den letzten Jahren in unserer Konferenz gehabt haben; und ich glaube, die, die das durch die Jahre hindurch schon miterlebt haben, möchten das nicht missen, auch wenn dabei nun wirklich immer wieder Unterschiede, auch theologischer Art, an den Tag getreten sind. Aber eigentlich das Tischtuch zerschnitten hat bis heute noch niemand und [hat] eigentlich auch niemand gewollt. Denn davon leben wir doch!

Ich muß aber nun doch an dieser Stelle sehr energisch den Blick auf die Uhr richten und feststellen, wir haben uns an dieser Frage – und ich glaube, mit Recht! – etwas länger aufgehalten und [haben] fest-

gestellt, wir sind mit dieser Frage keineswegs fertig. Es ist mir die wichtige Frage, ob wir noch eine der anderen Fragen – wir können keineswegs alle mehr haben – herausgreifen.

### 11. *Das Zweite Vatikanum und seine Bedeutung als Frage an die evangelische Kirche*

*Graf:* Frage 10 möchte ich sehr gerne beantwortet haben, weil ich meine, daß diese Frage aktuell sei.<sup>146</sup> Und Bruder Unfrucht hat heute mittag gesagt, daß er [dazu] eine Zusatzfrage [an] Herrn Professor bereits gestellt habe.

*Posth:* Darf ich diese Zusatzfrage vorlesen.

*Frage:* In seinem soeben erschienenen Aufsatz: «Überlegungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil»<sup>147</sup> stellt Professor Karl Barth fest, daß es in der römisch-katholischen Kirche zu Wandlungen gekommen ist, die man unter gewissen Voraussetzungen vorsichtig als geistliche Erneuerungsbewegung unter römisch-katholischem Vorzeichen bezeichnen kann. Karl Barth vermißt, daß wir nicht-römisch-katholischen Christen dieses bemerkenswerte Ereignis hinreichend zur Kenntnis genommen haben, und ist lebhaft von der Sorge bewegt, daß wir von dieser Erneuerung aus Wort und Geist eines Tages überflügelt werden und dieser Lebendigkeit nichts Gleichwertiges, sondern nur die «bittere Misere unseres ganzen kirchlichen Wesens»<sup>148</sup> zur Seite zu stellen haben. Frage und Bitte an Herrn Karl Barth: Worin erblickt er die Erneuerung der katholischen Kirche? Wie beurteilt er sie im einzelnen? Was müßte geistlich und theologisch wesentlich in *unserer* Kirche geschehen? Speziell: was ist unter der von ihm geforderten Grundlagenkrisis<sup>149</sup> zu verstehen?

<sup>146</sup> Die Formulierung dieser Frage folgt erst unten nach der Zusatzfrage.

<sup>147</sup> K. Barth, *Überlegungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: *Zwischenstation. Festschrift für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag*, München 1963, S. 9–18; auch in: JK, Jg. 24 (1963), S. 569–575; auch in: *Ende der Gegenreformation? Das Konzil, Dokumente und Deutung*, hrsg. von J. Chr. Hampe, Stuttgart/Berlin/Mainz 1964, S. 406–415.

<sup>148</sup> A. a. O., S. 18.

<sup>149</sup> A. a. O., S. 14: «Denken, reden und handeln wir im Blick auf die gewiß

*Posth:* Und daran würde sich die andere[, vorhin genannte Frage anschließen].

*Frage (von Pfr. Graf):* Wo müßte ein Grundlagengespräch mit der katholischen Kirche ansetzen, um dem Ziel der Einheit der Kirche näher zu kommen?

*Barth:* Ich möchte doch mit der Frage 10 von Herrn Pfarrer Graf anfangen und dann zu der Frage von Herrn Pfarrer Unfricht kommen. Also er fragt: Wo müßte ein Grundlagengespräch mit der katholischen Kirche ansetzen, um dem Ziel der Einheit der Kirche näher zu kommen? Ich würde darauf antworten: Worauf es jetzt ankäme, hüben und drüben, das wäre eine gemeinsame, hüben und drüben, aber in der gleichen Richtung zu vollziehende *Konzentration* auf die *Identität* des schon gekommenen und noch bevorstehenden, noch zu offenbarenden *Reiches Gottes* mit – ja, ich brauche jetzt die alten Ausdrücke –, mit der Person und mit dem Werk *Jesu Christi*, mit Ihm, dem Lebendigen. Und ich würde sagen: Alle Vorstöße zu anderweitiger Einheit, alle weiteren Grundlagengespräche etwa über das Sakraments-Problem oder über die Maria oder über die Autorität der Kirche usf. können sinnvoll nur im Zusammenhang des Vollzugs dieser Konzentration vollzogen werden.

Und jetzt bin ich bei der Frage von Herrn Pfarrer Unfricht. Man muß ja da vorsichtig sein. Ich bin kein Prophet, auch nicht im Blick auf die katholische Kirche. Ich meine nur zu sehen, daß da drüben etwas von dieser Konzentration auf die Identität zwischen Gottes Reich und Herrschaft *und* Jesus Christus im Gang ist. Vorsichtig gesagt! Ich will nichts überwerten, ich will nichts überbetonen. Aber ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß unter den vielen Stimmen, die von drüben zu uns kommen – die letzte in dieser Hinsicht wichtige war die Eröffnungsrede von Papst Paul VI. an der zweiten Session des Konzils<sup>150</sup> –, diese Konzentration sichtbar wurde, zusam-

unvollkommene Bewegung da drüben in einer in aller Unvollkommenheit ähnlichen *uns eigenen* Bewegung, die nicht nur in der Bewahrung des vielberufenen «Erbes der Reformation», nicht nur in der Pflege unserer eigenen Konventionen und Traditionen, nicht nur – als wäre auf unserer Seite im Grunde alles in Ordnung! – in allerlei zeitgemäßen Auseinandersetzungen, Geschäftigkeiten, Korrekturen, Neuansätzen, sondern in der Erfahrung und im Fruchtbarwerden einer Grundlagenkrisis bestehen würde?»

<sup>150</sup> Am 29. 9. 1963. Vgl. oben S. 138, Anm. 25.

men mit einer – ja, vielleicht einfach mit einer neuen Bewegung «aus dem Glauben und im Glauben» [Röm. 1,17]. Wir Protestanten meinen ja so leicht, den Glauben für uns monopolisiert zu haben: «die Kirche des Glaubens und des Wortes Gottes»! Und da frage ich mich manchmal, ob sie nicht drüben, in ihrer ganz anderen Weise, ernstlicher und zuversichtlicher und besonders auch fröhlicher zu glauben im Begriff stehen, als es bei uns der Fall ist.

Ich bin jetzt öfters in der Lage, statt in die Kirche zu gehen, mich an den Radioapparat zu setzen und Predigten zu hören. Dann höre ich gerne nacheinander eine protestantische und eine katholische Predigt.<sup>151</sup> Und da bin ich schon oft bemüht gewesen durch den Eindruck, daß die katholische Predigt, schlicht gesagt, besser war, einfach besser, weil sie zuversichtlicher und freudiger und konzentrierter, gesammelter war, daß da faktisch weniger moralisiert wurde. Ich habe dann auch schon katholische Moralisierungs-Predigten gehört. Ich will also nicht notwendig auf diesem Vergleich bestehen.

Ich konstatiere nur: ich meine zu sehen, daß dort ein Erwachen stattgefunden hat, wo dann, im Zusammenhang damit, die Kirche, wie es doch jetzt in diesem Schema «De ecclesia» explizit geschehen ist<sup>152</sup>, auch drüben wieder ganz neu verstanden wird als das *Volk Gottes*. Ja, das Volk Gottes natürlich nicht unter Streichung, aber unter Zurückstellung des Begriffs der Hierarchie! Das *ganze* Volk Gottes – in dem die Hierarchie dann eine wichtige Rolle spielt –, aber um *das* geht es! Und wie oft haben wir uns gerühmt, *wir* seien die Kirche des wandernden Volkes Gottes! Ja, sie scheinen das jetzt auch gemerkt zu haben.

Und dann weiter, ich sehe oder meine zu sehen: eine eigentümliche Konzentration auch auf das *Wort*. Wir haben uns so gewöhnt, die katholische Kirche als die Sakraments-Kirche zu definieren. Ja, die Predigt und, als Voraussetzung der Predigt, die Bibellektüre, das Bibelstudium spielt in der katholischen Kirche eine wachsende Rolle. Mein guter Freund Hans Küng<sup>153</sup> war vorher Vikar in Luzern und hat

<sup>151</sup> Vgl. auch K. Barth, *Katholische und evangelische Predigten am Radio*, in: ders., *Letzte Zeugnisse*, Zürich 1969, S. 49–59.

<sup>152</sup> In der Constitutio «Lumen gentium» wird in Kap. II die Kirche als Volk Gottes verstanden; vgl. *Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium»*, II, Art. 9, LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, S. 176–181.

<sup>153</sup> Vgl. oben S. 12, Anm. 4.

mir dann einmal erzählt: «In unserer Kirche (das ist die frühere Jesuitenkirche in Luzern; dort war er Vikar) wird jeden Sonntag viermal gepredigt, am Morgen zweimal, am Nachmittag einmal und am Abend noch einmal. In der reformierten Kirche in Luzern wird von morgens 9 bis 10 Uhr gepredigt, und dann wird die Kirche wieder verschlossen. Wo ist nun eigentlich die Kirche des Wortes?», hat er mich gefragt. Ich war ein bißchen verblüfft. Und zwar Predigt als Bibelauslegung! Ich konstatiere nur: Sie sind dabei[, sich um das Wort zu sammeln].

Und sind auch dabei – das wird ja jetzt erst herauskommen am Konzil, wie das gemeint ist<sup>154</sup> –, die Kirche zu verstehen als das Volk Gottes *für die Welt* in seiner *Botschaft* [für sie]. Und es ist ja wahrscheinlich nicht nur äußerlich und zufällig zu verstehen, daß dieses Konzil jetzt so eine Aufmerksamkeit erregt und der Tod Johannes' XXIII.<sup>155</sup> ein Echo gefunden hat bis hin in die liberalsten Schweizer-Zeitungen und bis hin nach Moskau zum Kreml sogar. Plötzlich ist da ein Papst, der merkwürdigerweise sogar der Welt ein gutes Stück weit eingeleuchtet hat. Ich habe noch nie so davon gehört, daß einer unserer Theologen, mich selber eingeschlossen, oder wer vielleicht da besonders in Betracht kommen würde, der Bischof Lilje oder der Bischof Dibelius<sup>156</sup>, der Welt einen solchen Eindruck gemacht hätte wie dieser merkwürdig strukturierte Papst Johannes XXIII. Also, das alles gibt mir zu denken. Es scheint so etwas – ich will ganz vorsichtig sein – wie eine Erneuerung drüben im Gang zu sein. Wir wissen nicht, wie weit sie führen wird. Wir wissen nicht, wie tief es ist. Wir [wissen] nicht, zu welchen Resultaten es am Konzil führen wird. Aber es ist da etwas im Gang. Ich kann [darauf] jetzt nicht weiter eingehen.

<sup>154</sup> Die Constitutio «Gaudium et spes» wurde erst 1964 beraten und dann am vorletzten Konzilstag, am 7. 12. 1965, angenommen; vgl. *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis* «Gaudium et spes», LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil III, S. 280–591.

<sup>155</sup> 3. 6. 1963.

<sup>156</sup> Hanns Lilje (1899–1977), 1934 Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, 1947–1971 Bischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannover, 1952–1957 Präsident des Lutherischen Weltbundes, 1968–1975 einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). – Otto Dibelius (1880–1967), seit 1925 Generalsuperintendent der Kurmark, seit 1945 Bischof der Evangelischen Kirche in Brandenburg, 1949–1961 Ratsvorsitzender der EKD, 1954–1961 einer der Präsidenten des ÖRK.

«Wie beurteilt er sie im einzelnen?» Ja, es wären allerhand Einzelheiten zu nennen. Also eben, mein guter Hans Küng ist mir ja da ein merkwürdiges Exempel, wie er immer wieder zu mir kommt, und dann beraten wir wieder diese ganzen Angelegenheiten; und dann hat er dieses merkwürdige Buch geschrieben über mich<sup>157</sup> und das Buch über das Konzil<sup>158</sup>, wo er nun förmlich aufgenommen hat: «Ecclesia reformata semper reformanda!»<sup>159</sup> Semper reformanda, holla! – und hat dabei drei Kardinäle hinter sich, und einer von diesen ist jetzt Papst geworden (das ist der Montini<sup>160</sup>, guter Freund von Küng und Protektor seiner Theologie). Wohin wird das noch führen?

Und nun fragen Sie weiter: «Was müßte geistlich und theologisch wesentlich in *unserer* Kirche geschehen?» Ja, was müßte geschehen? Ganz grundsätzlich gesagt: Einfach, es müßte auf unserer Seite halt *geglaubt* werden, und jetzt nicht in irgendeinem blöden orthodoxen Sinn, aber einfach *geglaubt* werden: daß wir ganz schlicht auf dem Boden der Psalmen und des Römerbriefs und des Johannesevangeliums eben wieder glauben. Und der Dienst, den wir alle in der evangelischen Kirche zu verrichten haben, muß auf *das* zielen –, daß wir nicht etwa plötzlich überholt werden von den anderen und daß es dann heißt: «Die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein» [vgl. Mt. 19,30; 20,16]! Diese Gefahr scheint mir zu drohen, daß sie dort glauben – und wir stehen da und haben so merkwürdige Diskussionen wie unsere jetzt von heute Nachmittag. Ich würde es nicht «beschämend» nennen, aber ein bißchen bekümmern – ich habe es vorhin schon gesagt –, daß wir schließlich auf solche Parolen herauskommen: «Es ist jetzt eben eine andere Generation da!» Ach, wie kümmerlich! ach, wie dünn! ach, wie mager! Was ist jetzt das? «Eine neue Generation!» – das ist doch kein ernsthaftes Problem. Natürlich, wenn wir uns so verbröseln mit solchen Definitionen und Stellungnahmen, dann kann es nicht gut kommen, dann überholen die uns eines Tages, und dann sehen wir vielleicht auch ein, es wäre vielleicht besser ...

<sup>157</sup> Vgl. oben S. 263, Anm. 50.

<sup>158</sup> H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien/Freiburg/Basel 1960 (1964<sup>7</sup>).

<sup>159</sup> A. a. O., S. 51: «Ecclesia reformanda!» «Ecclesia semper reformanda!» Zu dieser Formel vgl. oben S. 173, Anm. 8.

<sup>160</sup> Giovanni Battista Montini, wurde am 21. 6. 1963 Papst Paul VI.

Und nun würde ich im einzelnen sagen: Was es brauchte in unserer Kirche? Ich kann es auf ein paar Punkte bringen, immer von dem Zentralbegriff des Glaubens aus, wenn Sie wollen. Ich würde sagen, ein *Mündigwerden*, ein Mündigwerden der Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat, zur Gesellschaft, zur Wissenschaft, zur Philosophie – daß die Christen und die Christenheit es wagt, sich im Glauben auf ihre eigenen Füße zu stellen! daß die protestantische Kirche (die ja schon vom 16. Jahrhundert an darunter gelitten hat, daß sie Staats-Kirche, Volks-Kirche, Landes-Kirche war – was hat das für Folgen gehabt!) ..., daß sie aus dieser Abhängigkeit herauskäme! Daß die Kirche nicht die Kirche einer bestimmten Gesellschaft oder Gesellschaftsschicht ist! Eine Entbürgerlichung der evangelischen Kirche! Und dann also ein Mündigwerden – ja, eben solchen mythischen Gestalten wie dem modernen Menschen, dem sogenannten, gegenüber! Daß man in aller Ruhe sagt: Wie die alte Kirche [gegenüber] den Menschen der alten Zeit, so haben wir als die neue oder moderne Kirche dem modernen Menschen gegenüber unsere eigene bestimmte Sache zu vertreten, und [zwar] mutig und kindlich und fröhlich zu vertreten! Das müßte anders werden bei uns.

Und dann im Zusammenhang damit – das ist nun nicht in Richtung der katholischen Bewegung, oder es ist eine eigentümliche Kompensation dazu –, was wir brauchen, ist eine energische (nicht Entmythologisierung, aber) *Entsakramentalisierung* der Kirche. Wir stecken doch immer noch bis über die Ohren – heute morgen sprachen wir davon – in diesem Amtsbegriff drin. Merkwürdigerweise nun gerade die protestantische Kirche figuriert in der Gesellschaft als die Kirche, welche Taufe und Konfirmation und Trauung und Beerdigung usw. veranstaltet.

Ja, und jetzt komme ich auf meinen Spezialpunkt: Wenn es bei uns nicht einen Ruck gibt, aber einen energischen, zu einer besseren Beantwortung der Tauffrage, wenn das weitergeht mit diesem Säuglingstufen bei uns, dann ist mir auch angst, ob wir unsere Position werden halten können. Das müßte anders werden! Jetzt komme ich auf unsere Diskussion von vorher zurück. Ich habe noch nie gehört, daß [in] dem sogenannten Bultmann-Lager dort [an diesem Punkt] etwas geschehen wäre, sondern sogar in der berühmten Schrift von [19]41 redet Bultmann ganz fromm-orthodox von «Wort und Sakrament»

usf.<sup>161</sup> – wie wenn es da nichts zu fragen gäbe. Also, wir müßten ganz anders verstehen lernen, daß unser Denken und Reden und Handeln, auch unser kultisches Handeln mit Inbegriff von Taufe und Abendmahl, *menschliche Antwort auf Gottes Wort* ist – und nicht so ein merkwürdiges Gemisch von Göttlichem und Menschlichem. Sondern [wir müßten lernen], daß wir uns bescheiden an unseren Platz stellen: *Da* sind wir, nicht selber wieder Götter oder Halbgötter, sondern Gott *gegenüber*, aber nun *verantwortlich* gegenüber. Und dann müßten gewisse Schleier über dem Verhalten der protestantischen Kirche verschwinden – gerade in Richtung des ganzen gefährlichen und un-guten Begriffs «Sakrament». Oh, wenn wir dieses Wort los werden könnten! Es ist unheimlich. Das ist mir viel unheimlicher als alles andere da mit der «Jungfrauengeburt» und was euch da so schrecklich ist. Denn das ist nun von innen heraus etwas Falsches, und da hätten wir dann auch im Gespräch mit der katholischen Kirche etwas zu sagen – während jetzt die protestantische Kirche eigentlich nur eine schwächere Ausgabe der katholischen ist. Und auf dieser Ebene werden wir keine Lorbeeren zu holen haben.

Ja, und nun würde ich schon sagen, wenn Sie das alles zusammennehmen: Das würde dann auf unserer Seite eine «Grundlagenkrisis» sein, mit der aber eigentlich ja niemand rechnet, daß das im Ernst kommen könnte, dieses Mündigwerden und diese Entsakramentalisierung und dieses Leben aus dem Glauben. Das ist für uns so ein Eschaton geworden, daß man sagt: Ja, das wäre ja wunderschön ..., aber! Daß das erwachte als eine Bewegung in unserer Kirche drin, das würde eine Grundlagenkrisis geben. Stellen Sie sich einmal vor: eine protestantische Kirche ohne die Kindertaufe! Das würde «Grundlagenkrisis» in jedem Sinn geben. Und man weiß darum ganz gut, [warum] man von der äußersten Rechten in unserer Kirche bis zur äußersten Linken hin dort ganz fest ist. Ich glaube, da würde sogar der Bischof Woolwich<sup>162</sup> sagen: Um Himmels willen, an das wird nicht gerührt! An die Trinität und an diesen «Gott da droben», wie er

<sup>161</sup> A. a. O. (s. S. 248, Anm. 15), S. 46: Das Kreuz «als Heilsgeschehen» ist «Gegenwart [...] in den Sakramenten»; S. 50f.: Christus «*begegnet uns im Worte der Verkündigung*, nirgends anders» – es «gehört selbst zum eschatologischen Heilsgeschehen».

<sup>162</sup> Vgl. oben S. 251, Anm. 20.

sagt<sup>163</sup>, kann man fröhlich rühren, aber an die Kindertaufe nicht. Das ist tabu. Und einige andere Sachen noch dazu.

Und das kommt von dieser Unmündigkeit der Kirche in der Gesellschaft drin, in die sie sich, ja, seit 313 – das ist eine von den Fragen, die wir jetzt übergehen<sup>164</sup> – hineinbegeben hat. Das schlimme Resultat von 313 war die schleichende Säkularisierung der Kirche, die dort angefangen hat, indem die Kirche es sich gefallen ließ, nun in einem sozusagen christianisierten Staat existieren zu wollen. Also, das wäre meine Antwort wegen der Grundlagenkrisis.

Wobei ich beanstanden muß, Herr Pfarrer Unfricht<sup>165</sup>, daß Sie sagen: die «von ihm geforderte Grundlagenkrisis». Fällt mir gar nicht ein, sie zu fordern! Das kann man nicht fordern. Das kann nur *kommen*. Das kann nur *geschehen*. Und mit diesem Votum zu dieser Sache wollte ich nur Ihre Aufmerksamkeit darauf richten: es gibt, weiß Gott, wichtigere und brennendere Fragen als die Entmythologisierung und die Existentialisierung der Kirche. Mir kommt das [Interesse daran merkwürdig vor], gemessen an dem Ernst, dem bitteren Ernst der heutigen Situation, in der wir leben: mit unserer Existenz mit der Atombombe, während nicht einmal wir untereinander einig darüber sind, ob man ja oder nein dazu zu sagen habe<sup>166</sup> – das kommt mir viel unheimlicher vor als die Dinge, die die sogenannte «junge Generation» jetzt so aufregen und die uns Ältere dann gelegentlich so furchtbar erschrecken können. Wir sollten an ganz anderen Orten erschrecken und dann ausschauen, aber aktiv ausschauen, tätig ausschauen nach neuen Wegen in einer neuen Hoffnung, auch in einer neuen Liebe und dann auch in einem neuen Glauben. – Damit will ich jetzt, glaub', aufhören. Genug gesagt! Sonst könnte es leicht wieder «beschämend» werden ...

<sup>163</sup> J. A. Th. Robinson, a. a. O. (s. S. 251, Anm. 20), S. 21.25.

<sup>164</sup> Siehe dazu Anhang S. 330f. Frage 8. Das sogenannte Mailänder Edikt Konstantins des Großen 313 brachte mit der Tolerierung der zuvor verfolgten christlichen Kirche die Wende zu ihrem Vordringen als Staatskirche. Vgl. KD IV/3, S. 602–604; KD IV/4 (Fragment), S. 185f.

<sup>165</sup> Barth sagte hier wörtlich «Ulbricht» und verwechselte dabei den auch anwesenden Pfr. Ulbrich mit dem Fragesteller Pfr. Unfricht.

<sup>166</sup> Vgl. oben S. 70f., Anm. 53, und z. B. O.Br. 1945–1968, S. 440–444.

## 12. *Schlußworte*

*Posth:* ...<sup>167</sup> Es hat sich so ergeben, daß nicht auf alle Fragen eine Antwort gegeben wurde. Das war bei der Fülle der Fragen wahrscheinlich auch von vornherein kaum so zu erwarten, wenn wir uns nicht mit irgendwelchen Patentantworten zufrieden geben, sondern den Dingen etwas nachgehen [?] wollten. Ich möchte aber am Ende dieses Zusammenseins mit Herrn Professor Barth nun doch mit aller Deutlichkeit aussprechen: Ich glaube, daß wir alle – das beweist ja die Tatsache unseres Hierseins – mit großer Freude und mit großer Erwartung nach Basel gekommen sind und diesen Tag als etwas Besonderes gedacht haben. Und ich glaube, daß in dem, was wir gehört haben, uns vieles gesagt worden ist, was uns wichtig und auch hilfreich erschien. Ich darf das vielleicht so sagen, daß ich es von mir selbst sage: daß mir an diesem Tag an manchen Stellen auch persönlich ein Stück Hilfe, Antwort gegeben worden ist. Und wenn ich selbst eben auch einmal von der Frage, die in der Gemeinde auf uns zukommt, gesprochen habe, dann glaube ich, daß in dieser Formulierung der fragenden Gemeinde, die dann durch uns vorgetragen wird, in Wirklichkeit nichts anderes versteckt ist als unsere eigene Frage, auf die wir oft genug keine Antwort wissen und [in der] wir durchaus mit der Gemeinde solidarisch sind.

Ich bin sehr dankbar für das, was wir heute gehört haben. Ich muß gestehen, daß ich auch dankbar bin für das Gespräch an dieser einen Frage, die uns ein wenig erregt hat: daß diese Dinge hier auf den Tisch des Hauses kamen – bis hin in Formulierungen, die scharf und fast trennend klangen. Ich glaube, daß wir nichts Wichtigeres zu tun haben, als daß wir solche Dinge vor uns aussprechen [?], [so] daß wir wissen, woran wir sind und woran wir zu arbeiten haben. Ich glaube, daß wir bei den nächsten Konferenzen sehr viel stärker, als wir das zuletzt getan haben, uns einmal um Exegese bemühen werden. Wahrscheinlich wird es dann geschehen [?], daß wir uns an manchem ein Stück auseinanderreden; aber sicher wird es auch geschehen, daß solche Texte etwas von ihrer eigenen Kraft erweisen, von der Kraft, die

<sup>167</sup> Der folgende Passus ist leicht gekürzt, weil er auf dem Tonband teilweise unverständlich ist.

dem Text innewohnt und die durch Gottes Geist unter uns lebendig werden darf.

Ich möchte Ihnen, Herr Professor, sehr herzlich danken, daß Sie diesen Tag über [bei uns waren]. Ich möchte Ihnen vor allem auch dafür danken – und davon hätte ich mir gern ein paar Scheiben abgeschnitten –, wie Sie unsere Fragen, unsere Angriffe aufgenommen und beantwortet haben. Ich möchte mir von Gott einen Schuß dieser Heiterkeit, dieser Würde (ich darf das mal so sagen) und auch dieser Gelassenheit erbitten. Ich glaube, daß wir sie alle miteinander gut vertragen könnten und daß sie uns im Gespräch eine Menge helfen können, wenn wir manche Dinge, die uns selbst todernst erscheinen und die uns – um das Wort zu gebrauchen – «Not» machen, so sehen, daß wir merken: Auf der anderen Seite gibt es Brüder, die das anders sehen, darüber getrost und fröhlich sind und auch in dieser gelassenen Art versuchen, darauf zu antworten. Es gehört vielleicht zu den besonderen Geschenken Gottes, die man sich erbitten, um die man auch ringen, an denen man arbeiten kann: daß man so hören, so miteinander reden und so auch den anderen in heiterer Weise (wobei ich das Wort *Heiterkeit* ganz *ernst* zu nehmen bitte) ... <sup>168</sup> [annehmen kann].

### *Anhang*

#### *Die nicht mehr behandelten Fragen der rheinischen Jugendpfarrer mit Notizen Barths*

*Frage 8 (von Pfr. Graf):* Ist die Entscheidung von 313<sup>169</sup> im Bezug auf das Verhältnis Kirche – Staat revidierbar? Ist eine Revision

<sup>168</sup> Das folgende ging im Gelächter unter. Es folgte noch das Wort eines weiteren, der Barth statt des von ihm ausgeschlagenen Honorars Zigarren überreichte und bemerkte, beim Vorbereitungsgespräch im Sommer für diesen Tag habe Barth – im Zusammenhang eines zum Fotografieren vorbeikommenden Japaners – erklärt, es sei für einen (theologischen) Besucher Basels dreierlei sehenswert: die Basler Holbeinsammlung, der Zoo und endlich dann doch auch K. Barth. «Damit wäre unser Basel-Besuch komplett», schloß der Redner.

<sup>169</sup> Siehe oben S. 328, Anm. 164.

überhaupt nötig? Ist nicht die Situation durch die Säkularisierung wie von selbst revidiert, so daß die Gemeinde dem Neuen Testament «näher» lebt als bisher?

*Barth:* 1. Christianisierung des Staates schloß Säkularisation der Kirche schon in sich.

2. J[esu] C[hristus] *ist* Herr auch des Staates. Kirche J[esu] C[hristi] *ist* Kirche für die Welt.

3. 313: Experiment in dieser Richtung, aber in gefährlich[er] Antizipation des Eschaton.

4. Gefährlichkeit (für köst[liche] Perle [Mt. 13,45]!) trat in der Neuzeit zu Tage.

5. Neuer Ansatz heute? Nicht 2 Reiche, aber beiderseitige und gegenseitige Anerkennung ihr[er] verschiedenen Funktion von K[irche] u[nd] St[aat] in dem *einen* [,] beiden überlege[nen] Reich J[esu] C[hristi].

6. Staat: Schutz von Fried[e], Recht, Freiheit.

Kirche: Bezeugung d[er] Verheißung u[nd] d[es] Anspruchs J[esu] C[hristi] in ihrem *eigenen und* im Bereich d[es] Staates.

7. Im *Eschaton* Offenbarung der *Identität* beid[er] Aufgab[en].

*Frage 9 (von Pfr. Graf):* Die Möglichkeit eines «gerechten Krieges» wird unter dem Aspekt der Massenvernichtungsmittel im allgemeinen verneint. Dieses Nein läßt aber zurückfragen, ob es je einen «gerechten Krieg», weil vor Gott zu rechtfertigenden Krieg, gegeben hat. Führt die Ablehnung des Krieges heute unter dem Zeichen der nuklearen Waffen nun doch zu einer Ablehnung des Krieges überhaupt und damit zum radikalen Pazifismus? Wie ist dann das Schwertamt in Römer 13[,4] zu verstehen? Wie kann in der Seelsorge ein gemeinsames Zeugnis der Kirchen gefunden werden, das den einzelnen in seiner Entscheidung trägt und nicht nur eines «Beistandes» der Kirche versichert?

*Barth:* Rückfrage berechtigt, *kann* zur Ablehnung des Krieges überhaupt (*kein bellum iustum*) führen. 3. Reich Ende der Superiorität des Christentum[s] (James Baldwin)<sup>170</sup>. Pazifismus? *Bevor* Er-

<sup>170</sup> Dieser Satz ist von Barth erst nachträglich mit Bleistift eingeschoben worden. Er nimmt Bezug auf: J. Baldwin, *The Fire Next Time*, New York 1963,

kenntnis sich in d[er] Kirche allgemein durchsetzt, doch wohl nur «Beistand». [Das Wort «Schwertamt» in der Frage ist von Barth unterstrichen und mit der Anmerkung versehen:] Hat auch andere Funktion[,] als Krieg [zu] führen.

*Frage 11 (von Pfr. Vetter):* Wie weit ist das Verhalten eines Pfarrers in seiner Gemeinde von missionarischem Einfluß?

*Barth:* Pfarrer ist in der Totalität s[einer] Existenz zum Zeugen berufen. Vgl. Frage 4!<sup>171</sup>

*Frage 12 (von Pfr. Meier):* Welcher Zusammenhang besteht zwischen der «Freude am Herrn» [Neh. 8,10] und der Äußerung der Freude überhaupt? [Dazu aus der Begründung der Frage:]<sup>172</sup> Im Umgang mit jungen Menschen geht es im offenen oder geheimen immer um die Wirklichkeit der von uns verkündigten Freude. [...] Müssen wir unser theologisches Gesicht bei jedem Tanzschritt junger Menschen in sorgenvolle Falten legen?

*Barth:* Aber: Freude am Herrn

ist *bestimmt* als Freude des *ganzen* Menschen (nicht Flucht in die Leiblichkeit!),

ist *charakterisiert* als durchhaltend *auch* (und gerade) in *Leid* (nicht «Last»),

ist *begrenzt* durch Sympathie u[nd] Verantwortlichkeit gegenüb[er] dem Leid des Mitmenschen u[nd] d[er] Welt.

Wer so tanzt, der tanzt wohl!

*Frage 13 (von Pfr. Ufer):* In Ihrem Buch «Einführung in die Evangelische Theologie»[, Zürich 1962,] S. 136, schreiben Sie von einer besonderen Art des Zweifels an der Existenz Gottes und nennen diesen Zweifel eine Modekrankheit unter den Gebildeten des frühen 18. Jahrhunderts. Ich möchte fragen, ob diese auch heute wieder um

S. 66: «From my own point of view, the fact of the Third Reich alone makes obsolete forever any question of Christian superiority, except in technological terms.»

<sup>171</sup> Siehe oben S. 265ff. Abschnitt 5.

<sup>172</sup> Pfr. Meier beruft sich in der Begründung zu seiner Frage auf KD III/4, S. 426ff., wozu Barth an den Rand schrieb: «Die Kinder, sie hören es gerne!»

sich greifende Epidemie unter den Gebildeten auch als eine Art «Modkrankheit» zu bezeichnen ist und wie dieser mit einer gebotenen Medizin ernsthaft, mit dem gebotenen Humor überlegen zu begegnen wäre.

*Barth:* Im 18. J[ahr]h[undert] blutiger Ernst. Heute (in Welt u[nd] Kirche) eher ein Kokettieren.

*Frage 14 (von Pfr. Ufer):* Ich las von einem Gespräch, das Sie mit dem Evangelisten Billy Graham gehabt haben und in dem Sie die Botschaft des Evangelisten anerkannt, seinen Ruf zur Entscheidung aber abgelehnt haben.<sup>173</sup> Emil Brunner soll umgekehrt geurteilt haben: er halte in der Botschaft nicht alles für recht, dennoch müsse auf das Gehörte verbindlich geantwortet werden.<sup>174</sup> Dem wie Buridans Esel zwischen zwei Krippen unentschieden schwankenden Evangelisten sollen Sie geantwortet haben: «Nicht aufhören, weitermachen». Aber wie?

*Barth:* a) durch vertiefte bibl[ische] *Erkenntnis*.

b) durch Bewährung in konkret[em] Dienst in d[er] Sammlung, Auferbauung, Sendung d[er] *Gemeinde*.

<sup>173</sup> Vgl. oben S. 148f. und Gespräche 1959–1962, S. 180–182.

<sup>174</sup> Vgl. E. Brunner, *Dogmatik*, Bd. III: *Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*, Zürich 1960, S. 123, Anm. 1. Vgl. weiter B. Graham, *Just as I am: the autobiography of Billy Graham*, San Francisco/Grand Rapids 1997, S. 694.

## INTERVIEW VON GEORGES CASALIS (III)

*Zwei Tage nach dem Gespräch mit den Rheinischen Jugendpfarrern (Nr. 21), am 6. 11. 1963, fuhr Barth nach Paris, wo er anderntags von der Sorbonne-Universität mit dem Dr. ès Lettres et Sciences Humaines ausgezeichnet wurde. Wie er am 18. 9. 1963 dem Rektor der Universität Jean Roche schrieb, empfand er diese Ehrendoktorwürde darum als «honneur extraordinaire», weil sie von derjenigen Sorbonne verliehen wurde, «à laquelle le genre de théologie, que je représente, était jadis assez étrange, et qui, à nos jours se démontre si ouverte aussi dans cette direction» (Br. 1961–1968, S. 190). Zwischen der Ehrung am Morgen und einem von der Universität am Abend veranstalteten Bankett führte Barth – auf dieser seiner dritten Reise nach Paris in diesem Jahr – mit Georges Casalis am 7. 11. 1963 ein weiteres Gespräch, das vom französischen Fernsehen aufgezeichnet wurde (vgl. auch a. a. O., S. 202). Das Interview wurde am 15. 12. 1963 gesendet.*

*Casalis:* Es ist einige Monate her, Karl Barth, daß Sie uns besucht haben und daß wir uns vor den Kameras des französischen Fernsehens darüber unterhalten konnten, was die Theologie ist.<sup>1</sup> Und es ist einen Monat her, daß Sie wiedergekommen sind, um an einer Pfarrrerkonferenz in Bièvres<sup>2</sup> teilzunehmen und zu uns kräftig von der Bedeutung der Theologie für das Leben der Kirche zu reden. Und ich erinnere mich, daß Sie am Ende unseres Gesprächs beim letzten Mal<sup>3</sup> die Kirche mit dem Volk Israel auf dem Marsch durch die Wüste zum Ziel, zum Gelobten Land verglichen. Und dann mußten wir da haltmachen, weil die Sendezeit sich ihrem Ende zuneigte. Zweifellos können wir dort wieder einsetzen. Und vielleicht können Sie uns zunächst sagen, wie wir als Menschen und Christen des 20. Jahrhunderts uns das Ziel vorzustellen haben, diese verheißene Erde, zu der wir durch die Wüste der Geschichte, wie Sie es beim letzten Mal sagten, in der Mitte des Gottesvolkes vorwärtsschreiten.

<sup>1</sup> Am 12. 5. und 22. 10. 1963, siehe oben S. 30–37 und S. 221–230.

<sup>2</sup> Am 20./21. 10. 1963, siehe oben S. 176–220.

<sup>3</sup> Beim Interview am 22. 10. 1963. Vgl. oben S. 229.

*Barth:* Ich bin glücklich, zum dritten Mal hier zu sein. Und [nun] geben Sie sich Rechenschaft über die sonderbare Frage, die Sie mir jetzt stellen? Die Fragen sind schwer genug. Ich will mein Bestes tun. Sie haben mich eben gebeten, etwas zu sagen über das Ziel bei diesem Marsch des Gottesvolkes durch die Zeit, durch die Geschichte, durch die Welt. Was ist das Ziel? Ich will geradeheraus sagen: Es handelt sich um ein Ziel, das nicht verwirklicht werden wird durch Ideen, noch durch die Bemühungen der Christenheit. Sondern die Christenheit hofft auf ein entscheidendes, definitives, abschließendes Geschehen von seiten Gottes selber her. Und das erwarten wir, wenn wir beten: «Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Dein Wille geschehe auf Erden wie in den Himmeln» [Mt. 6,9f.]. Nicht etwas von uns zu Vollendendes, sondern ein definitives Begegnen mit einer Tat Gottes ist das Ziel, auf das das Gottesvolk blickt, und ist die Richtung, in der es vorwärtsschreitet.

*Casalis:* Aber warum sind die heutigen Fragen denn schwierig? Und warum haben Sie in unserem ersten Gespräch gesagt, daß die Theologie ein gefährliches Abenteuer ist?<sup>4</sup>

*Barth:* Weil die Theologie, so notwendig sie auch ist, so wichtig ihre Aufgabe in der Kirche ist, ein menschliches Unternehmen ist. Und alle menschlichen Unternehmungen im Blick auf die Sache Gottes sind in Gefahr, das verwirklichen zu wollen, was nur von Gott verwirklicht werden kann: göttliche Gedanken oder angeblich göttliche Gebote. Sobald die Theologie diesem Irrtum verfällt, Gott durch ihre eigenen Gedanken zu ersetzen, tritt Gefahr ein – nicht nur für sie, sondern für die Kirche und in der Konsequenz auch für die Welt.

*Casalis:* Ja, und genau bei diesem letzten Punkt wäre es der Mühe wert, jetzt einen Augenblick stehenzubleiben. Sie haben uns beim letzten Mal gesagt, woran ich vorhin erinnert habe, daß die Kirche durch die Wüste der Geschichte wandert. Diese Wüste ist ein Bild, denn die Wüste der Geschichte ist ja recht bevölkert, und wir sind schließlich als Christen mit allen Menschen zusammen. Was bedeutet das für die anderen, daß wir diese Hoffnung und Erwartung in uns haben?

<sup>4</sup> Vgl. oben S. 35.

*Barth:* Es geht um eine Erwartung und Hoffnung, die nicht bloß den Christen gegeben ist, sondern der ganzen Welt. Die Christen sind von anderen nur darin verschieden, daß sie etwas wissen, das die anderen noch nicht wissen oder noch nicht deutlich wissen. Die Christen wissen es, und die Aufgabe der Christen, der Kirche, wenn Sie so wollen, gegenüber Gott ist die, Zeugnis zu geben, was ihnen gesagt ist von Gott selbst, was sie wissen können und sollen, indem sie in dieser Beziehung Herolde sind, Herolde Gottes in der Welt.

*Casalis:* Ja, Boten Gottes in der Welt.

*Barth:* Boten, wenn Sie so wollen ...

*Casalis:* Ja, genau. Und wenn wir an die Ereignisse der Weltgeschichte denken ... Wir werden in einem Jahr – wir werden gleich davon reden – zugleich den 400. Jahrestag von Calvins Tod, aber auch ein anderes, bescheideneres Jubiläum feiern, den 30. Jahrestag der Theologischen Erklärung von Barmen, die die Erklärung der Bekennenden Kirche in Deutschland angesichts des Nationalsozialismus war. Und wir wissen, daß Sie sehr stark an der Abfassung dieser Theologischen Erklärung beteiligt waren. Warum nimmt die Kirche angesichts einer Drohung, angesichts eines Systems etwa des Nationalsozialismus oder anderer solcher Größen Stellung? Gehört das zum Wagnis des Glaubens, zum Abenteuer der Theologie? Gehört das zur Botschaft, die wir an die Welt zu richten haben? Oder ist das etwas anderes? Sind das bloße Meinungen, die wir in solchen Erklärungen kundtun?

*Barth:* Zeugnis geben in dem Sinn, den ich zu zeigen versucht habe, wird immer ein Abenteuer sein. Calvins Leben und Werk, das 1564 mit seinem Tod endete<sup>5</sup>, waren gewiß ein Abenteuer. Es war eine andere Zeit. Er war den Problemen seiner Zeit begegnet, die gefährlich war, als die Welt sich wandelte vom Mittelalter zur Neuzeit. Nun, er tat sein Bestes, und das war ein Abenteuer, weil er selbst schließlich nur seine Bibel hatte und dann sein Verständnis der Bibel. Und er hat versucht, den rechten Weg diesem Genfer Volk und dann Frankreich und ein bißchen der ganzen Welt zu zeigen. Nicht nur ein Abenteuer! Er hatte Schwachheiten, er hatte sogar Fehler, die er beging. Jenes

<sup>5</sup> Johannes Calvin wurde am 10. 7. 1509 in Noyon geboren und starb am 27. 5. 1564 in Genf.

Licht, von dem man so oft in Genf gesprochen hat – post tenebras lux<sup>6</sup> –, ist nach einiger Zeit schwach geworden oder öfters sogar ausgelöscht worden. Sie haben diese Theologische Erklärung von Barmen in unserem Jahrhundert erwähnt – es ist schon lange her –, an der ich in der Tat mitgearbeitet habe.<sup>7</sup> Nun, der Augenblick war gekommen, etwas zu sagen angesichts eines Glanzes, einer Verführung, angesichts einer verkehrten Auffassung nicht nur des menschlichen Lebens, sondern des Christentums. Also, es mußte etwas gesagt werden, und zum Glück fanden sich Menschen, die in das Abenteuer hineinzugehen wagten, diese sechs Thesen von Barmen auszusprechen. Das war wieder ein Abenteuer.

*Casalis:* Das Ihnen übrigens teuer zu stehen gekommen ist, weil Sie dafür mit einer Menge Ärger bezahlen mußten; und schließlich wurden Sie aufgrund dessen aus Deutschland vertrieben.<sup>8</sup>

*Barth:* Ja, das war nicht so schlimm, für meine Person. Ich war Schweizer und konnte Deutschland verlassen. Man hat mich gehen lassen. Ich war nicht in einem Konzentrationslager. Ich war nicht ernstlich ein Märtyrer. Ich denke nicht *daran*, wenn ich von Abenteuer rede. Ich denke an das *geistliche* Abenteuer, die Dinge zu sagen, die wir in diesen Thesen sagten: über das einzige Fundament der Kirche, das Jesus Christus selbst ist, wie er bezeugt ist durch die heilige Schrift.<sup>9</sup> Nun, 400 Jahre nach der Reformation diese Wahrheit zu wie-

<sup>6</sup> «Nach der Finsternis das Licht» – Inschrift am Reformationsdenkmal in Genf, eine Variation des mittelalterlichen Sprichworts: Post nubila Phoebus, nach Tob. 3,23.

<sup>7</sup> Mit der einmütigen Annahme dieser Erklärung am 31. 5. 1934 durch die Bekenntnissynode konstituierte sich die Bekennende Kirche. Vgl. Chr. Barth, *Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1979, und C. Nicolaisen, *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchen-Vluyn 1985.

<sup>8</sup> Vgl. Lebenslauf, S. 276–284; vgl. Gespräche 1964–1968, S. 447–450, Anm. 1–12; vgl. ferner: H. Prolingheuer, *Der Fall Karl Barth 1934–1935. Chronographie einer Vertreibung*, Neukirchen-Vluyn 1984<sup>2</sup>.

<sup>9</sup> Sinngemäß These 1 der Barmer Theologischen Erklärung. Vielfach abgedruckt, z. B. in: *Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche*, in: *Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschlüsse*, hrsg. von K. Immer, Wuppertal-Barmen 1934, S. 8–11; ferner in: *Die Barmer Theologische Er-*

derholen, das war ein Abenteuer. Das Risiko eines möglichen Zusammenstoßes mit der Gestapo etc. [stand uns da nicht so unmittelbar vor Augen]. Verstehen Sie, das Geistliche ist von größerem Gewicht.

*Casalis:* Schließlich handelt es sich, wie Sie uns sagten<sup>10</sup>, in allen Epochen der Kirchengeschichte und der Weltgeschichte, die ein und dieselbe Geschichte sind, darum, zu erfahren zu suchen, was Weihnachten für das Heute bedeutet: die Gegenwart Gottes, die Gegenwart Christi in der Geschichte der Menschen.

*Barth:* Im Grunde genommen ist das Evangelium eine ganz einfache Sache. Das Evangelium ist kein System dieser oder jener Wahrheit, keine Theorie über das Leben in Zeit und Ewigkeit, keine Metaphysik oder dergleichen, sondern schlicht die Anzeige, daß Gott die Welt gesegnet hat: diese arme Welt, in der wir leben, mit all ihren Schwierigkeiten, mit all ihrem Elend, mit diesem ganzen Ozean von Tod. Aber in dieser Welt wagen wir zu leben im Wissen, daß Gott uns liebt, aber nicht bloß uns Christen, die, welche glauben, daß Gott die ganze Welt liebt [vgl. Joh. 3,16]. Ein jeder, selbst der Elendeste, selbst der Böseste, ist geliebt von Gott. Das ist der Vorzug, als Christ beauftragt und befähigt zu sein, das zu verkünden.

*Casalis:* Als wir Ihre Studenten in Basel waren, haben Sie uns nach dem geistlichen Abenteuer von Barmen, wofür Sie und einige andere auch mit einem sehr menschlichen Abenteuer zu zahlen hatten, gesagt, daß es eben nicht genügt, die Bibel zu kennen und eine theologische Bildung zu haben, sondern daß es auch nötig ist zu verstehen, z. B. die Zeitung zu lesen. Ich entsinne mich, daß Sie zum großen Erstaunen einer großen Zahl von uns 1938 die Entscheidung trafen, einmal im Monat die theologische Abenddiskussion, die wir mit Ihnen jede Woche hatten, aufzugeben – jene Abendveranstaltung, wo wir alle die Fragen vorbrachten, auf die Sie dann antworteten –, um sie durch eine Art Veranstaltung zur Lektüre der Tagesfragen zu ersetzen.<sup>11</sup> Setzen Sie das fort mit Ihren Studenten?

*klärung. Einführung und Dokumentation*, hrsg. von A. Burgsmüller/R. Weth, Neukirchen-Vluyn 1984<sup>4</sup>, S. 34.

<sup>10</sup> Nämlich in dem Teil des Gespräches, das nicht auf Tonband erhalten ist.

<sup>11</sup> Vgl. Lebenslauf, S. 299.

*Barth:* Oh, das [findet heute] nicht in der von Ihnen erwähnten Weise [statt]. Aber [der Sache nach] ist das einfach notwendig. Ein junger Mensch kann nicht einfach Theologie studieren und dabei in die Wolken blicken. Sondern man muß in das Leben blicken, wie es ist. Eben, z. B. in die Zeitung! Und also: hier die Bibel, hier die Zeitung – das geht notwendig miteinander her. Nicht die Zeitung ohne die Bibel lesen, aber auch nicht die Bibel ohne die Zeitung lesen. Das Kino [gehört] vielleicht auch [dazu], die ganze Wirklichkeit, wie sie ist!

*Casalis:* Das ist sehr wichtig, weil ich meine, daß das für eine Menge von uns eine Präzisierung war, eine Beleuchtung, an der es uns fehlt. – Ich möchte Ihnen noch eine andere Frage stellen – wohl leider bald die letzte. Alles in allem war die Theologische Erklärung von Barmen 1934 eine dem Anschein nach negative Erklärung. Ich meine, in Wirklichkeit war sie sehr positiv. Und ich denke an andere seitherige Erklärungen, die zweifellos weniger berühmt sind, die vielleicht nicht dieselbe Resonanz haben – man kann es noch nicht abschätzen. Aber z. B. die Erklärung des Zentralkomitees des Ökumenischen Rats von Rochester in diesem Sommer<sup>12</sup>, die sehr stark dem Vertrag von Moskau<sup>13</sup> zustimmte, der Übereinkunft über den Stop der Atomwaffenversuche. Damals im Jahre 1934 hat man vor allem Nein gesagt, im Jahre 1963 in einer anderen Gelegenheit sehr standhaft Ja. Und ich denke, es ist wichtig, daß Sie uns sagen, wie man Ja sagen kann, weil man recht oft Christen den Vorwurf macht, und zweifellos mit vollem Recht, daß sie nur Neinsager gegenüber dieser Welt sind.

*Barth:* Ja, was uns Christen angeht, nicht wahr, sind wir nicht bloß Neinsager. Man könnte auch sagen: Was uns Christen angeht, da sind wir nur Jasager. Es gibt ein Ja Gottes, das ein Nein in sich schließt, und also muß dieses nicht ausdrücklich gesagt werden. Andererseits gibt es zweifellos ein Nein Gottes, was die Bibel das Gericht Gottes

<sup>12</sup> Vom 26. 8. bis 2. 9. 1963 tagte in Rochester/N.Y., USA, der Zentralaus-schuß des Ökumenischen Rates der Kirchen. Die von Casalis angesprochene Erklärung trägt den Titel *Der Vertrag zum Kernwaffenversuchsverbot und die nächsten Schritte*, deutsch in: *Zeichen der Zeit*, Jg. 17 (1963), S. 423f.

<sup>13</sup> Am 25. 7. 1963 einigten sich die Vereinigten Staaten, die Sowjetunion und Großbritannien in Moskau über die Einstellung von Kernwaffenversuchen in der Atmosphäre, im Weltraum und unter Wasser (mit Ausnahme unterirdischer Tests); die drei Außenminister unterzeichneten den Vertrag am 5. 8. 1963.

nennt. Aber es ist das Gericht seiner Gnade, und also ist in diesem Nein ein Ja eingeschlossen. Und das große Problem für die Predigt, auch für die Unterweisung der Kirche ist, [daß es darum geht,] immer strikt so wie die Bibel zu sprechen: dieses Ja anzuzeigen, das das Nein einschließt, und dieses Nein, das das Ja einschließt.

*Casalis:* Und jetzt der Vertrag von Moskau?

*Barth:* Der Vertrag von Moskau? Hoffen wir! Ich glaube, daß die Leute in dieser ihrer Geste Vernunft bewiesen haben. Ich sage auch Ja zu dieser Geschichte. Offensichtlich geht es da um relative Jaworte und Neinworte. Man kann sie nicht im Namen Gottes sprechen, selbst in Rochester. Es gab [dort zwar] berühmte Christen. Haben sie nicht in Gottes Namen geredet, so haben sie [doch] in ihrem eigenen Namen gesprochen. Aber es ist respektabel, daß sie zu all den Christen, die solche Angst haben, zu sagen gewagt haben: «Hier ist eine Sache, die ein Hoffnungszeichen ist!»

*Casalis:* Anders gesagt, hoffen und warten auf diesen Akt Gottes, der alles vollenden wird, wovon wir zu Beginn gesprochen haben, das heißt auch, in der Geschichte dieser Welt, außerhalb dessen, was wir Kirche nennen, die Zeichen der Hoffnung zu erkennen, die positiven Ereignisse, ohne zu zögern, daran teilzunehmen, sie zu unterstützen, sie vorzubereiten.

*Barth:* Sicher, was Sie sagen wollen, ist identisch mit jenem praktischen, realistischen Leben des Christen in der Welt. Er befindet sich gewiß in Gefahren und auch gewissen Hoffnungen gegenüber, und es ist an ihm, sich da zu Wort zu melden. Recht verstanden, bemüht er sich darum, nicht den Propheten zu spielen. Ich denke nicht, daß die Leute von Rochester als Propheten geredet haben. Aber richtig ist, daß es immer notwendig sein wird, derlei Dinge zu sagen.

*Casalis:* Ich danke Ihnen vielmals, weil ich meine, daß Sie uns helfen, eben solche Art von Erklärung ganz ernst zu nehmen – nicht nur diese Art von Erklärung, sondern – in einer mehr allgemeinen Weise – das Ganze unserer christlichen Verantwortung angesichts der Welt, in der wir sind, mit all den Menschen, auf dem Weg zum kommenden Reich. Und ich möchte Ihnen vielmals danken für die Gespräche, die wir nun hatten. Ich denke, sehen Sie, daß das nicht ganz zufällig ist, wenn am vergangenen 7. November die Faculté des Lettres der Sorbonne Ihnen den Titel eines Ehrendoktors der Pariser

Universität zuerkannt hat.<sup>14</sup> Das ist in der Geschichte das erste Mal, daß ein solcher Titel einem Theologen zuerkannt wurde, und zwar nun einem protestantischen Theologen. Ich war sehr überrascht, in der Laudatio, die bei dieser Gelegenheit auf Sie gehalten wurde<sup>15</sup>, und auch dann in dem außerordentlichen Beifall, der von den anwesenden Studenten kam, die die Verleihung Ihres Doktorgrades begrüßten, festzustellen: Was alle überraschte, war [die öffentliche Anerkennung im Blick auf] die ungewöhnliche Einheit des Denkens und Lebens in der Person dieses einen Menschen, die Einheit des Denkens und Lebens, die Sie uns in Ihrer Existenz gezeigt haben und die Sie uns nun erläutert haben in den drei Gesprächen, für die wir Ihnen nochmals sehr danken.

<sup>14</sup> Vgl. die Einleitung zu diesem Gespräch und: Lebenslauf, S. 485. Casalis spricht im Blick auf die spätere Ausstrahlung der Sendung rückblickend, aber der Ehrendoktor wurde am selben Tag überreicht, an dem auch das Interview aufgenommen wurde.

<sup>15</sup> Die Laudatio des Dekans André Aymard fußte auf Bemerkungen zu Werk und Bedeutung Karl Barths, die Paul Ricoeur zur Verfügung gestellt hatte.

## FRAGEBEANTWORTUNG IM «SONNENHOF»

*Der Sonnenhof bei Gelterkinden im Baselland ist eine mit Taizé verbundene evangelische Ordensgemeinschaft von Frauen. Diese führte vom 16.–18. 11. 1963, in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Frauenhilfe in Deutschland, eine Konferenz über das Thema «Engagement der Frau in der Kirche» durch. Am ersten Tag der Konferenz war Barth zu einer Fragebeantwortung im Sonnenhof, über deren Thematik er sich in seinem Kalender notierte: «betr. communauté und Frau in der Kirche». Als Dokument davon ist nichts bekannt außer den handschriftlichen Notizen Barths für seine Antworten auf dem Rand der zwei Zettel, auf denen ihm zuvor schriftlich Fragen eingereicht worden waren. Dieses Dokument befindet sich im Karl Barth-Archiv, Basel. Die häufigen Einfügungen in eckigen Klammern gerade bei diesem Gespräch suchen Barths Notizen verständlicher zu machen.*

*Frage:* Wieweit kann der Mensch als ein Gott Antwort Gebender, als sein Partner und damit als «Subjekt» im Geschehen der Rechtfertigung, seine persönliche Antwort aus eigener Initiative, frei und phantasievoll geben? Liegt im Zusammenhang der Rechtfertigungslehre die evangelische theologische Begründung für jedes Engagement? Kann es in diesem Zusammenhang eine evangelische «Theologie des Opfers des Christen» geben, der die Aussagen über das Engagement zuzuordnen wären (vgl. etwa Römer 12,1)?

*Barth:* Wort vom Bunde = *Verheißung* d[er] Vergebung

*Freispruch* z[um] Dienst

*Aufruf* z[um] Zeugnis (Verantwortung)

Alles [unter]scheiden<sup>1</sup>

[Unser Tun darf sein und kann nicht mehr sein als] Entsprechung zu [dem] Werk J[esu] C[hristi].

In welcher Besonderheit [gestaltet sich dann im einzelnen unser Tun in Entsprechung zum Werk Christi]?

<sup>1</sup> Wort teilweise durch Lochung unleserlich.

*Bemerkung:* Wir verstehen unter Engagement die Gott gehorsame Bindung in eine Gemeinschaft hinein: Kommunität, Drittorden u.ä. Diese Bindung ist gekennzeichnet durch das gemeinsame Ausgerichtetsein zu Gott hin und die Beziehung untereinander. Ein solches Engagement kann nur vollzogen werden als Antwort auf einen Ruf Gottes.

*Barth:* Engagement [heißt grundlegend einfach]: ein Christ werden! Taufe [ist für jeden Christ der Beginn solchen Engagements, wenn sie biblisch verstanden wird als Antwort auf Gottes Ruf]. [Engagement ist nicht nur Einbindung in eine besondere Gemeinschaft, sondern zunächst in die] Gemeinde – [in ihr gibt es dann freilich] bes[ondere] Gaben – [eine Kommunität z. B., aber] auch «welt[liche]» Gemeinschaft [kann ein Raum sein, um solche Gaben zu entfalten].

*Frage:* Liegt dann auch in der Rechtfertigungslehre der theologische Ansatzpunkt für eine Aussage über das Ablegen von Gelübden als einem Ausdruck des Engagements? Gelübde also verstanden als ein Zeichen der dem Menschen geschenkten Freiheit der Antwort?

*Barth:* In diesem [eben genannten] Zusammenhang [des «Wortes vom Bunde» und des «Engagements» hat nun Ihr besonderes Anliegen seinen Sinn und sein Recht:] Kommunität, 3 Ord[ens-]Gelübde [Armut, Keuschheit, Gehorsam]. [Kann der Sinn solcher Kommunitäten ein anderer sein als der, daß sie das sind:] *Exemplarische ecclesiola in ecclesia*<sup>2</sup>? (im Unterschied zu spezieller Gabe und Berufung).

*Frage:* Wenn ein evangelischer Orden sich zum Ablegen von Gelübden entschließt, so muß die Voraussetzung sein, daß das so gewählte Engagement ein Ausdruck evangelischer Freiheit ist. Woher kommt es, daß diese Gelübde im allgemeinen dieselben, nämlich die drei «klassischen» Inhalte haben: Armut, Keuschheit, Gehorsam? Ist gerade in diesen drei «Grundhaltungen» das Entscheidende des Engagements zusammengefaßt?

*Barth:* Warum nicht *positiv: besondere* (gewisse [Grund]haltungen<sup>3</sup> nach sich ziehende) Gestalten der *Liebe*?

<sup>2</sup> Vgl. Ph. J. Spener, *Theologische Bedenken Und andere Brieffliche Antworten auf geistliche, sonderlich zur erbauung gerichtete materien*, Teil 3, Halle 1715, S. 132. Der Ausdruck bezeichnet die Kerngemeinde der Gläubigen innerhalb der Volkskirche.

<sup>3</sup> Wort teilweise durch Lochung unleserlich.

*Frage:* Wo liegt der theologische Ansatzpunkt für evangelische Aussagen über die monastische Armut?

*Barth:* Die Erde ist des Herrn ... [Ps. 24,1]

*Frage:* [a)] Wie muß sich die Kirche ihren Gliedern gegenüber verhalten, die in einem Engagement leben? Wie könnte konkret eine «Beteiligung» der Kirche aussehen? [b)] Wie müssen sich die Orden der Kirche gegenüber verhalten? Verhältnis zur Ortsgemeinde?

*Barth:* a) dankbares Lernen [?]

b) exemplarisch *sein!*

*Frage:* Was erachten Sie als verpflichtenden Auftrag von Mutterhausdiakonissen innerhalb der Kirche, so daß auch Diakonissen nicht nur im Kreis ihres Mutterhauses sich engagiert wissen dürfen?

*Barth:* Öffnung des *Kreises* zur *Welt* hin.

*Frage:* Es ergeben sich immer wieder Schwierigkeiten für die beruflich arbeitende Frau, auch in der Kirche, daß ihre andere Arbeitsweise vom Mann als eine gleichwertige anerkannt wird. Was ist von einer Kirchenordnung (im biblischen Sinn) zu sagen, daß die Kirche bereit wird, der Frau innerhalb ihres Arbeitsbereiches eine volle Verantwortung offiziell zuzuerkennen. Inoffiziell haben viele sie von Gott zuerkannt bekommen. Bei der Ausübung entsteht dann die Schwierigkeit, daß sie ihnen offiziell nicht zuerkannt wird.

*Barth:* andere [Arbeitsweise]? «gleichwertig»? [Wie verhalten sich die beiden Worte zueinander? Und was heißt:] «Offiziell» [sei ihre Verantwortung anzuerkennen]? [Es kommt alles auf den] Beweis d[es] Geistes ... [und der Kraft<sup>4</sup> an, daß man solche volle Verantwortung wahrnimmt] – dann [wird sie sich geltend machen, ob] off[iziell] oder inoffiz[iell] ausgeübt].

*Frage:* Welche Möglichkeiten sieht die Kirche für ein Engagement der beruflich im säkularen Leben tätigen verheirateten und unverheirateten Frauen (Laien) ?

*Barth:* [Die sogenannten] «Laien» [sind wie die Amtsträger Glieder des Gottesvolks].

<sup>4</sup> Vgl. oben S. 294, Anm. 107, und S. 239, Anm. 6.

## INTERVIEW VON JOHANNES KUHN

*Am 22. 12. 1963 führte Johannes Kuhn, Evangelischer Landespfarrer für Rundfunk und Fernsehen in Württemberg, ein Gespräch mit Barth in dessen Basler Wohnung über die Bedeutung der Barmer «Theologischen Erklärung» vom 31. 5. 1934. Dieses Gespräch wurde dann am 30. Jahrestag der Barmer Erklärung, am 31. 5. 1964, im Süddeutschen Rundfunk gesendet – und zwar in der Sendereihe «Christentum und Gegenwart», unter dem Titel: «Wende oder Episode? Ein Gespräch mit Professor Karl Barth zum 30. Jahrestag der Barmer Erklärung». Das Gespräch ist schon abgedruckt in: K. Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. von M. Rohkrämer, Zürich 2004<sup>2</sup>, S. 213–218.*

*Kuhn:* Zweimal in einer Generation, meine Hörer, hat sich die evangelische Christenheit in Deutschland gegenüber staatlichen Eingriffen in das kirchliche Leben abgrenzen müssen. Wie vor einem Jahr die Kirchen der DDR in den «Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche»<sup>1</sup> ihren Gemeindegliedern eine an Schrift und Bekenntnis gebundene Wegweisung gaben, so hat schon vor 30 Jahren, im Mai 1934, die Bekennende Kirche in der «Theologischen Erklärung» von Barmen<sup>2</sup> allen Versuchen des Staates, die Kirche gleichzuschalten, widerstanden. Die Erklärung war für die ganze evangelische Christenheit damals so etwas wie eine Wegbestimmung. Ob «Barmen» eine Wendemarke für die jüngste Kirchengeschichte bedeutet hat?

<sup>1</sup> *Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche*, beschlossen von der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR (1963); abgedruckt in: JK, Jg. 24 (1963), S. 329–334. Vgl. dazu: K. Barth, *Theologisches Gutachten zu den Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst in der Kirche*, in: EvTh, Jg. 23 (1963), S. 505–510.

<sup>2</sup> *Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche* vom 31. 5. 1934; zeitgenössischer Abdruck u. a. in: *Bekennnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschlüsse*, hrsg. von K. Immer, Wuppertal-Barmen 1934, S. 8–11; wieder abgedruckt in: *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation*, hrsg. von A. Burgsmüller/R. Weth, Neukirchen 1984<sup>4</sup>, S. 30–40.

Nun, wir haben einen der Initiatoren der Theologischen Erklärung, den Schweizer Professor Karl Barth, heute Senior der evangelisch-theologischen Wissenschaft, gefragt.

*Barth:* Das kann ich eigentlich nicht sagen, daß ich «Barmen» für das wichtigste kirchengeschichtliche Ereignis der Neuzeit halten könnte. Und zwar aus drei Gründen.

Sie [die Theologische Erklärung] könnte dieses Ereignis gewesen sein, wenn sie zunächst einmal damals wirklich zu einer *Einigung* der in der Deutschen Evangelischen Kirche vereinigten Bekenntniskirchen geführt hätte – ich will nicht das Wort «Union» brauchen, aber «Einigung»! –, so daß das konfessionelle Wesen durch diese Barmer Erklärung ernstlich relativiert worden wäre. Anstelle dessen haben wir – schon während des Krieges und nachher erst recht – ein neues Erwachen der konfessionellen Gegensätze gehabt.<sup>3</sup> Insbesondere ist ja das Luthertum wieder sehr stark auf seine Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts zurückgegangen. «Barmen» hat also in dieser Hinsicht nicht geleistet, was es vielleicht hätte leisten können und was es dann zu einem wirklich bedeutenden Ereignis in der Kirchengeschichte gemacht hätte.

Zweiter Punkt: Wenn insbesondere die erste These von Barmen – «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»<sup>4</sup> –, jetzt sage ich: wenn diese erste These den Theologen und den Kirchenmännern und der Christenheit in Deutschland in Fleisch und Blut übergegangen wäre, dann hätte «Barmen» eine kirchengeschichtliche und theologiegeschichtliche, aber auch praktisch-christliche Wendung bedeuten können, weit hinaus über das, was es

<sup>3</sup> Vgl. z. B. W. Niemöller, *Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche*, Bielefeld 1948, S. 325–338, bes. S. 325: «Ohne jeden Zweifel hat die Kampfkraft der Bekennenden Kirche dadurch schwere Einbuße erlitten, daß die Konfessionlisten aller Schattierungen ihr mißtrauten und sich von ihr distanzieren.»

<sup>4</sup> *Bekennnissynode*, a. a. O., S. 9; bei Burgsmüller/Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 34.

damals im Streit gegen die Deutschen Christen bedeutete.<sup>5</sup> Es hätte nämlich bedeutet: eine radikale Konzentration der ganzen Verkündigung – wie es in diesem Satz nun heißt – auf Jesus Christus allein. Das hätte einen Rückgriff bedeutet, ja also über das 19. und 18. Jahrhundert, aber auch über das Jahrhundert der Orthodoxie zurück auf die ursprünglichsten Intentionen Luthers und Calvins und vielleicht sogar noch darüber hinaus, eine *Sammlung* unerhörter Art. Diese Sammlung ist nicht eingetreten. Dieser erste Satz ist zwar oft genug feierlich verkündigt worden. Aber weder die deutsche Theologie, noch die deutsche Kirche, noch – soweit ich das sagen und sehen kann – die deutsche Christenheit hat in dieser Konzentration, wie sie da angedeutet war, leben können und wollen.

Der dritte Punkt: Sehen Sie, «Barmen» war ja damals faktisch und praktisch nicht nur eine kirchliche Angelegenheit, sondern auch – mitten in dem aufsteigenden Nationalsozialismus – ein *Politikum*.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Vgl. die von Barth verfaßte *Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart* anlässlich der Freien Reformierten Synode am 3./4. 1. 1934 in Barmen: «Angesichts der kirchlichen Ereignisse des Jahres 1933 gebietet uns das Wort Gottes, Buße zu tun und umzukehren. Denn in diesen Ereignissen ist ein die evangelische Kirche seit Jahrhunderten verwüstender Irrtum reif und sichtbar geworden.» Siehe K. Barth, *Gottes Wille und unsere Wünsche* (ThExh 7), München 1934, S. 9. Vgl. auch KD II/1, S. 194–200.

<sup>6</sup> H. Asmussen erklärte freilich auf der Barmer Synode: Wir «protestieren [...] nicht als Staatsbürger gegen den neuen Staat [...], sondern wir erheben Protest gegen dieselbe Erscheinung, die seit mehr als 200 Jahren die Verwüstung der Kirche schon langsam vorbereitet hat» (*Bekenntnissynode*, a. a. O., S. 17; bei Burgsmüller/Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 48). K. Barth erklärte 1938 in seinem Vortrag *Die Kirche und die politische Frage von heute* (in: *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, S. 69–107) dazu: Es sei in der Zeit von «Barmen» nötig gewesen, die Kirche «zunächst [...] zur Wahrung ihrer eigenen Substanz» anzuhalten (S. 81), in der Meinung, daß die politische Frage damals «bestimmt nicht «nur» eine politische Frage» war, sondern «uns vor die Gottesfrage» stellte (S. 84). Doch müsse – wie Barth in seinem *Vorwort zu einem in England gehaltenen Vortrag über den deutschen Kirchenkampf* (a. a. O., S. 60–62) in der gleichen Zeit erklärte – «im totalitären Staat jede echte Auslegung des ersten Gebots, jede Geltendmachung der Freiheit und Souveränität des Evangeliums, jede Betätigung eines wirklichen Eigenlebens der Kirche notwendig den Charakter «politischer Auflehnung» bekommen» (S. 61).

Denken Sie daran, wie in den Jahren [19]33 und [19]34 in Deutschland alles umgefallen ist: die Presse und das Theater und die Jurisprudenz und die Armee! Welcher Bereich im deutschen Leben ist damals nicht gleichgeschaltet worden? Die Barmer Erklärung stand da und enthielt nun, ohne daß gegen Hitler usf. protestiert wurde, faktisch einen Protest, in dem angemeldet wurde: Die Kirche kennt als Gottes Offenbarung keine «anderen Ereignisse, Mächte, Gestalten und Wahrheiten»<sup>7</sup> neben Jesus Christus. Jedenfalls ist es also von da aus [aber] nun nicht etwa zu einem ernsten, auch nur inneren Widerstand des deutschen Christenvolkes und Theologenvolkes gegen das herrschende System gekommen. Wenn das geschehen wäre, wenn man also vielleicht – aber das ist wohl fast zu kühn – eine Linie ziehen dürfte von «Barmen» zum 20. Juli<sup>8</sup>, so könnte man sagen: ja, ein merkwürdiges Ereignis, daß ein Glaubensbekenntnis (wir wollen es jetzt einmal so erklären<sup>9</sup>) zugleich eben ein Politikum ist! Aber es wollte niemand dazu stehen. Man hat sich dessen geschämt. Man hat sich wohl gehütet, es so auslegen zu lassen. Man hat wohl gemunkelt: «Ja, der Mann da aus der Schweiz, dieser Demokrat, könnte es vielleicht so gemeint haben, aber *wir nicht!*»<sup>10</sup> Und dann hat also «Barmen» diese dritte Bedeutung auch nicht bekommen.

Also, ich wiederhole: weder hat «Barmen» die Kirche geeinigt, noch hat «Barmen» diese Wende sichtbar gemacht, diese radikale Wendung und Konzentration, noch ist «Barmen» dann als Politikum wichtig geworden. Das spricht nicht gegen alles Gute, was von «Barmen» zu sagen ist und zu dem ich mich nach wie vor bekennen würde, aber es spricht dagegen, daß man «Barmen» als wichtigstes kirchengeschichtliches Ereignis ausgeben dürfte. Es gibt genau genommen kein Barmer Bekenntnis, und besonders die Lutheraner würden es gar nicht gern hören, wenn man von einem Bekenntnis sprechen würde. Sie haben schon damals sich dringend dagegen verwahrt: es solle hier

<sup>7</sup> Vgl. bei Anm. 4.

<sup>8</sup> Putschversuch gegen das NS-Regime am 20. 7. 1944, der wegen des mißglückten Attentats auf Hitler scheiterte.

<sup>9</sup> Zur Bezeichnung der «Erklärung» als «Glaubensbekenntnis» vgl. Anm 11.

<sup>10</sup> Zu diesen Vorwürfen vgl. H. Prolingheuer, *Der Fall Karl Barth 1934–1935. Chronographie einer Vertreibung*, Neukirchen 1984<sup>2</sup>, S. 39. 298. 354.

kein neues Bekenntnis aufgestellt werden<sup>11</sup>; sondern der Sinn der Sache sollte eine «Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage in der Deutschen Evangelischen Kirche»<sup>12</sup> sein – eine theologische Erklärung, deren Sinn sein sollte, die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts, also entscheidend die Katechismen Luthers und den Heidelberger Katechismus, zu kommentieren im Blick auf die besondere Frage: Was einigt uns und was fordert uns zum Widerstand auf im Blick auf diese Deutschen Christen.<sup>13</sup> Also, genau genommen ist dieses Barmer Schriftstück ein Kommentar zu dem, was als «Bekenntnisse» (im strengen Sinn) in der evangelischen Kirche damals vorhanden war.

Es wurde zur Vorbereitung dieser Barmer Erklärung ein kleiner Ausschuß [ein]gesetzt, der dann in Frankfurt zusammengetreten ist – Kirchenrat Thomas Breit, Pfarrer Hans Asmussen und ich selber –, und wir sind einen Tag zusammengesessen und haben daran gearbeitet.<sup>14</sup> Es hat sich dann aus gewissen Umständen ergeben, daß der Text im großen und ganzen von mir verfaßt wurde und die anderen ihm dann zugestimmt haben; aber das ist wohl nicht wichtig. Von der Beteiligung der drei Personen, die dort waren, ist in Barmen nicht

<sup>11</sup> Nach Chr. Barth, *Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1979, S. 22, widersprach schon bei der Vorbereitung der Erklärung in Frankfurt (15./16. 5. 1934) der Lutheraner Th. Breit einer Bezeichnung des Dokuments als «Bekenntnis». Doch nannte Barth selber die «Erklärung» in einem Brief am 20. 5. 1934 an E. Thurneysen ein «kleines Bekenntnis» (Bw.Th. III, S. 643).

<sup>12</sup> So der volle Titel der «Erklärung», vgl. *Bekenntnissynode*, a. a. O., S. 8 (dort ohne «in»).

<sup>13</sup> Die «Erklärung» beginnt mit der Berufung auf Art. 1 der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 13. 7. 1933: «Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist.» Und es heißt dann weiter: «Gerade weil wir unseren verschiedenen Bekenntnissen treu sein und bleiben wollen, dürfen wir nicht schweigen, da wir glauben, daß uns in einer Zeit gemeinsamer Not und Anfechtung ein gemeinsames Wort in den Mund gelegt ist.» *Bekenntnissynode*, a. a. O., S. 8f.; bei Burgsmüller/Weth, *Die Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 30–33.

<sup>14</sup> Der Ausschuß tagte an zwei Tagen: 15./16. Mai 1934. Näheres in der in Anm. 11 angegebenen Schrift von Chr. Barth, *Bekenntnis im Werden*, S. 19, und bei C. Nicolaisen, *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 28.

mehr die Rede gewesen, sondern es hat ja dann Asmussen den erklärenden Vortrag gehalten<sup>15</sup>, und in der Schlußerklärung hieß es: Die «Synode erkennt die Theologische Erklärung [...] im Zusammenhang mit dem Vortrag von Pastor Asmussen als christliches, biblisch-reformatorisches Zeugnis an».<sup>16</sup>

*Kuhn:* Gibt es eine Parallele zwischen der Barmer Erklärung und den «Zehn Artikeln» der Kirchenleitung der DDR?<sup>17</sup>

*Barth:* Ja, also das Gemeinsame ist ja sicher, daß diese beiden Dokumente in einer mehr oder weniger deutlich gesehenen und mehr oder weniger einheitlich verstandenen *Notlage* der Kirche verfaßt sind. Beide Dokumente wollten eine Sammlung vollziehen, sozusagen auf bestimmte christliche Grundsätze [hin]. Der Unterschied ist vielleicht mehr formaler Art – aber es ist wohl nicht zufällig, daß das Formale eben auch seine Rolle spielt –, sofern «Barmen» ja nun eigentlich – wenn Sie sich den Text ansehen – mehr den Charakter von dogmatischen Definitionen hatte. «Barmen» wollte sozusagen im Stil der alten, altkirchlichen Konzilien und im Stil des 16. Jahrhunderts sagen: credimus et confitemur<sup>18</sup>, während die Zehn Artikel in der DDR – so, wie ich sie lese und verstehe – den Charakter einer Instruktion haben, die den Pfarrern und den Gemeinden gegeben werden soll, wie sie sich vom Evangelium her auseinandersetzen sollen. Die Zehn Artikel – das kann ihre Stärke sein, aber vielleicht auch ihre Schwäche – sind sehr stark in der Defensive geschrieben und nicht im Angriff. Ich hätte ihnen ja einen viel freudigeren Charakter gewünscht, einen viel positiveren Charakter. Es geht ein gewisser Zug von ängstlicher Abwehr durch diesen Text hindurch, den «Barmen» so nicht hatte. In Barmen haben wir *getrotzt* und zwar mit einer gewissen *Freudigkeit* getrotzt. Und ich würde denken, daß man den

<sup>15</sup> *Bekenntnissynode*, a. a. O., S. 11–24; bei Burgsmüller/Weth, *Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 41–58.

<sup>16</sup> *Bekenntnissynode*, a. a. O., S. 27; bei Burgsmüller/Weth, *Barmer Theologische Erklärung*, a. a. O., S. 58.

<sup>17</sup> Vgl. oben Anm. 1.

<sup>18</sup> Vgl. *Formula Concordiae* (1579/80), *Epitome, Von dem summarischen Begriff*, in: BSLK 767, 14f.: «Credimus, confitemur et docemus unicum regulam et normam»; ferner der Beginn der *Confessio helvetica posterior* (1562), in: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen*, hrsg. von E. Fr. K. Müller, Leipzig 1903, S. 170, 26: «Credimus et confitemur».

Pfarrern und den Gemeinden in der DDR noch einen besseren Dienst geleistet haben würde, wenn man sie auch zu solchem freudigen und dann aber auch friedlichen Trotzen angeleitet hätte.

*Kuhn:* Könnte es nicht sein, Herr Professor, daß jetzt innerhalb der Ökumene plötzlich an einer ganz anderen Stelle «Barmen» wieder eine Bedeutung gewinnt, die dann von den jungen Kirchen mit ihren Auseinandersetzungen ihrer Umwelt gegenüber rückwirkt auch auf unsere, die sogenannten Mutterkirchen?

*Barth:* Hoffen wir's, daß sie's tun! Aber das ist zunächst eine Hoffnung. Die Möglichkeit könnte eben sein, daß diese sogenannten jungen Kirchen ganz ähnliche Wege und Irrwege antreten, wie es die alten Kirchen auch getan haben – an «Barmen» vorbei. Es ist mir bis jetzt nicht bekannt, daß in den jungen Kirchen «Barmen» irgendeine wichtige Rolle gespielt habe. Ich würde dann viel eher sagen: Wie merkwürdig die Rede von Papst Paul VI. an der Eröffnung der 2. Session des Konzils, wo jedenfalls die christologische Konzentration eine ganz erhebliche Rolle gespielt hat!<sup>19</sup> Er hat dort ein paar Sätze gesagt, die ganz merkwürdig an Barmen I<sup>20</sup> erinnerten. Müssen wir uns vielleicht noch eines Tages vom Papst erzählen lassen, was die Bedeutung von Barmen gewesen sein könnte?

<sup>19</sup> Vgl. oben S. 226, Anm. 9.

<sup>20</sup> Vgl. oben S. 346 bei Anm. 4.



## ANHANG

Die fremdsprachigen Gespräche  
im Original



## INTERVIEW VON «TIME» (I)

«The greatest living Protestant theologian retired from his professorship at the University of Basel last year, presumably with nothing to do but listen to Mozart records and finish the 13th volume of his masterwork, *Church Dogmatics*. But at the age of 77, Karl Barth (Time cover, April 20, 1962) has found himself so busy that he wonders if he will ever finish the book at all. Two evenings a week he holds a trilingual «colloquia» with divinity students in the nearby Bruderholz Restaurant. He keeps up a worldwide correspondence, dutifully reads theses mailed in by budding theologians for his approval, and receives a constant stream of visitors, ranging from old pastoral friends to a delegation of Swiss prohibitionists. «I told them,» says Barth, sipping vermouth, «that it was a good thing they existed, but theirs was not the main problem in the world.»»

Barth seems to be resigned to the fact that there may be no additions to the *Dogmatics*. «Let people read my first twelve volumes,» he says, in dry awareness that they are heavy going. He has «written more than any other contemporary theologian,» and fears overdoing it: «I definitely don't wish to be another Adenauer.» He is in good health, still full of sly wit and provocative opinions. A sampling of the latest Barthian views:

*On Roman Catholics:* Barth believes that thanks to Pope John XXIII «we are witnessing a complete reinterpretation of Roman Catholic dogma. The thoughts expounded by Hans Küng and other modern theologians in Germany, Holland, France and elsewhere are no longer views of a small spearhead minority, but form the very ground swell of Catholic renovation.» It would be «terrible if the Pope died now,» but the trend of Catholic thinking «looks to me irreversible.» Barth scoffs at the widespread Protestant view that Rome is at last catching up with the Reformation churches, says «it might well be that we Protestants are the ones who will have to do the catching up.»

*On Communism:* Thanks to Pope John's new opening toward the East, Roman Catholicism «may succeed in reaching a sensible

accord with Communist countries before Protestants do.» Unchanged are Barth's often-argued views that «the subtle forms of materialist atheism in the West are a much graver threat to Christianity than the overtly trumpeted atheism of the Communists. I don't take this Communist atheism too dramatically. At least we know where we stand with them.»

*On theology and journalism:* Barth recalls that 40 years ago he advised young theologians to «take your Bible and take your newspaper, and read both. But interpret newspapers from your Bible.» Newspapers, he says, are so important that «I always pray for the sick, the poor, journalists, authorities of the state and the church – in that order. Journalists form public opinion. They hold terribly important positions. Nevertheless, a theologian should never be formed by the world around him – either East or West. He should make it his vocation to show both East and West that they can live without a clash. Where the peace of God is proclaimed, there peace on earth [vgl. Lk 2.14] is implicit. Have we forgotten the Christmas message?»

3

GESPRÄCH MIT STUDENTEN DES ÖKUMENISCHEN  
INSTITUTS IN BOSSEY

*Question 1:* In what way do you conceive of the Gospel and the Law as constitutive elements of the One Word?

*Barth:* The one Word: covenant – in J[esus] C[hrist] fulfilled from the *human side* – in *our* place – asks us to be *with* him – asks for our *obedience* – is as our saviour also our master.

*Question 2:* Christ was sacrificed on the Cross for us ...

*Barth:* ... «sacrificed»: gave himself away in order to take upon him our sin and perdition.

*Question 2a):* In what way does the believer continue this sacrifice in the worship of the Church and in his daily life?

*Barth:* [continue this sacrifice?] only? «continue» [-] respond [-]  
*response:* analogy, picture, mirror [-] by *service* as *witnesses* for the benefit of the neighbour and the world.

*Question 2b):* What is meant by Christ's Real Presence in the Eucharist?

*Barth:* «Real Presence» *also!* in the Eucharist [...] two or three ... «Eucharist»: thanksgiving – receiving our daily bread from him and sharing it with the brethren.

*Question 3:* How is a union between the «catholic» churches and the «evangelical» churches possible? ...

*Barth:* Both becoming *more* cath[olic] and *more* evang[elical].

*Question 3:* ... Is the acceptance of ecclesiastical authority (expressed in the episcopal ministry) inevitable for such a visible union?

*Barth:* *Is* [...] *inevitable* [...]? Certainly not! [Randbemerkung zur ganzen Frage:] Compromise [?!]

*Question 4:* In view of your critical attitude toward «natural theology» what have you to say concerning world cultures and modern living faiths?

*Barth:* [eine Schlangenlinie entlang der Frage]

*Question 5:* What is the role of reconciliation for the Church with regard to an expanding East-West conflict?

*Barth:* The *Church:* 1.) is interested not in ideas, principles, systems ..., but in *man* as God's fellow

2.) proclaims freedom in *responsibility* [-] responsibility in *freedom*

3) believes and proclaims the coming Kingdom as the ultimate *deed* of God[,]

knows about [?] the *preliminary* and *limited* character of all human enterprises ...

What is needed: a *reformation* of the Church.

## INTERVIEW DES «KRISTELIGT DAGBLAD»

*Ikke min skyld, at der er barthianere – Jeg er absolut uskyldig, sagde Karl Barth ved sin ankomst i går. Mener mange vil blive vrede, hvis han fortsætter sin dogmatik – Aktuel samtale med den store teolog.*

Hyggelig og rar, lunt smilende. Sådan er Karl Barth teologen, der gennem det meste af det 20. århundrede har fået bølgerne til at gå højt i den teologiske debat. Sådan kom han i går til København, hvor han i dag skal modtage Sonning-prisen. Kort, til tider meget kort, faldt svarene i en samtale, Kristeligt Dagblad efter ankomsten havde med ham på Hotel d'Angleterre. Men der var smil i øjnene, og en munter latter banede sig gang på gang vej forbi den uundværlige pibe – som der i parentes bemærket ikke var ild i, så længe samtalen varede.

Det er tredje gang, Karl Barth er i København. Sidst var i 1939. Hans dengang navnkundige navn er ikke blegnet med årene. Der spørges stadig nyt, når Karl Barth skriver eller taler.

1. *Det bedste er skrevet om den ting*

*Dagblad:* Men hvad kan vi vente os, efter at De sidste år forlod Deres professorat i Basel?

*Barth:* Det bedste, der er sagt om den ting, skrev en amerikansk teolog om mig sidste år: «Han er i sin fulde ret til at være træt og søge hvile.» Jeg lover intet.

*Dagblad:* Deres kirkelige dogmatik er ikke afsluttet?

*Barth:* Der er kommet 10.000 sider allerede. Så burde man ikke spørge, om der kommer mere. Der er flere grunde til, at der evt. intet kommer. Mange ville blive vrede på mig. Jeg skulle jo i givet fald til at skrive om dåben.

*Dagblad:* Og vreden?

*Barth:* Den har flere årsager. Lad mig blot nævne min betænkelighed ved barnedåben. Jeg er ikke gendøber, ikke baptist, det vil jeg dog slå fast.

*Dagblad:* De er heller ikke ynder af folkekirken?

*Barth:* Jeg vil ikke bekæmpe folkekirken. Det er ikke et vigtigt spørgsmål, om man har folkekirke eller frikirke. Men det er alt afgørende, om Kristi kirke er i denne folkekirke eller frikirke.

## 2. Enig med paven

*Dagblad:* De var en uforsonlig modstander af nazismen. Deres forhold til kommunismen er mere nuanceret?

*Barth:* Jeg er modstander af den kolde krig. Jeg tror ikke, der kan opnås et neutralt forhold mellem kristendommen og kommunismen, men absolut mellem mennesker i Øst og Vest. Jeg er glad ved, at jeg er fuldstændig enig med pave Johannes den 23. i de betragtninger, han fremsætter i sin netop udsendte encyklika om freden. Måske er denne enighed en overraskelse for mig, og måske også en overraskelse, at der ikke er kommet en lignende appel fra Kirkernes Verdensråd i Geneve.

*Dagblad:* Men fra Prager-fredskonferencen?

*Barth:* Mange af disse folk, bl. a. professor Hromadka, er mine venner. Men de lægger måske nok selv ind i deres fredsarbejde en for stærk skelnen mellem Øst og Vest – er fanget ind af den kolde krig og påvirkes af den østlige ideologi. Men evangeliet har aldrig været ideologi.

*Dagblad:* Ikke kun fredsspørgsmålet har i den sidste tid skabt røre om den katolske kirke. Skuespillet «Der Stellvertreter» vækker stor opsigt?

*Barth:* Jeg har læst det. Det er ikke noget kunstværk, men sandt – og ærlig reportage. Pave Pius den 12. bekymrede sig ikke om jøderne – men det gjorde det økumeniske råd i Geneve heller ikke.

## 3. Absolut uskyldig

*Dagblad:* Herhjemme har en hel teologisk retning fået navn efter Dem?

*Barth:* Jeg er uskyldig. Absolut uskyldig, for jeg har aldrig været barthianer, erklærer Karl Barth med et stort smil.

*Dagblad:* De teologer, der stærkest påvirkedes af Dem omkring 1920, fulgte siden i nogen grad Bultmann?

*Barth:* For 40 år siden lå Bultmann og jeg ret nær hinanden – vi var forskellige, men dog ikke meget. Siden gik vi vel så i hver sin retning. 1933 betegnede slutstenen på den epoke. Jeg måtte bryde med den tyske kirke; det blev noget afgørende.

*Dagblad:* Det økumeniske problem er aktuelt som nogensinde. Tror De, at Vatikankonciliet får nogen betydning også for os?

*Barth:* Det vigtigste ved dette koncil er ikke dets sammentræden, men hvad der er skjult bag konciliet. Jeg overraskedes over forskellighederne, som kom til udtryk i Rom under den første samling. Der er bevægelse i den katolske kirke i dag – måske mere end i de protestantiske kirker.

*Dagblad:* Katolikkerne har beskæftiget sig meget med Deres produktion?

*Barth:* De bedste bøger om mig er skrevet af katolikkerne. Og de har læst mig – nok flittigere end protestanterne.

#### 4. *Men Luther*

*Dagblad:* Forholdet til de unge kirker og til udviklingslandene har aktualiseret det økumeniske problem for mange europæiske kirker?

*Barth:* Min søn er professor i teologi i Jarkarta i Indonesien. Han beretter om, hvorledes de indonesiske teologer som teologer, f. eks. i Afrika, ønsker at skabe en selvstændig teologi. Det er de i deres ret til, men det er måske nok sværere, end de tror. Hvad der kommer ud af det er et stort problem. Men også her kan en eventuel bevægelse i den katolske kirke måske gavne. Hvis forholdet mellem katolikker og andre konfessioner i den gamle kristenhed bedres, så de ikke direkte modarbejder hinanden, er noget brudt ned, som i dag er en vanskelighed i de unge kirker, der står uden vor tradition.

Men de europæiske konfessioner står ofte stærkt bundne i traditioner – og da ikke mindst lutheranerne. Metodisterne udgik fra Wesley, men få metodister er i dag wesleyanere. Presbyterianerne er i dag ej heller calvinister. Men Luther. Han er nu stadig noget ganske særligt for alle lutheranere.

## 5. Atomkampagnemand

*Dagblad:* De har før udtalt Dem mod atomvåben?

*Barth:* I Schweiz er jeg kendt som modstander af atomvåben, som kampagnemand kan man vist godt sige.

*Dagblad:* Har De været på påskemarch?

*Barth:* Nej, dog ikke. Men det er, som har mennesket ikke taget ved lære af Hiroshima. Mennesket har ikke forandret sig. Jo, ungdommen har. Men alle de gamle, der har rod tilbage i 19. århundrede, de forstår ikke, hvilke destruktive muligheder, moderne krig indebærer. De kan ikke omstille sig.

### 7

## FRAGEBEANTWORTUNG IN KOPENHAGEN

### *En a-krig kan aldrig forsvares*

#### *En charmerende Karl Barth i studenternes krydsild*

Karl Barth havde i lørdags inden hjemrejsen et møde med studenterne, arrangeret af Danmarks kristelige Studenterbevægelse i Københavns Universitets disputatsauditorium, der var fyldt til bristepunktet. Formanden, sognepræst S. C. Kemp, bød Barth velkommen, hvorefter denne besvarede studenternes spørgsmål på en spillevende og charmerende måde.

#### *Der findes intet teologisk sprog*

Flemming Skov spurgte, om man kunne oversætte teologiske begreber til et ikke-teologisk sprog. Barth svarede: Der findes ikke noget rent teologisk sprog, men al teologi må udtrykkes i et ikke-teologisk sprog, og da sproget gennem tiderne forandres, kan det også blive nødvendigt at forandre de teologiske udtryk. I øvrigt ser jeg ikke det væsentlige i al den diskussion om sproget; det væsentlig er spørgsmålet om den rigtige *sag*.

Anne Paludan ville vide, om gudserkendelse er mulig udenfor den kristne åbenbaring. Barth: På fodboldbanen er bolden eller tempoet Gud, på børsen hedder han Mammon. En Gud kan altså erkendes uden for Krsitus på mange områder. Spørgsmålet er imidlertid, hvad der menes med «gudserkendelse», og er der tale om den Gud, Jesus åbenbarer, kan han ikke erkendes uden for denne åbenbaring. En tro på, at tilværelsen er skabt af Bibelens Gud, gives da også gennem åbenbaringen. Gud kan nok findes i naturen, men kun af den, der har fået det rigtige øje til at gøre det.

#### *Vi skal ikke kritisere katolikerne, men os selv*

På Ruth Dinesens spørgsmål om betingelserne for et samarbejde med katolikerne svarede Barth: Den eneste betingelse er, at *begge* parter klart og bestemt søger mod midten til det ord, de har hørt: åbenbaringen gennem Jesus. Vi skal ikke se på alle de ting, vi mener er gale hos katolikker, og selvbevidst kræve, at de skal blive «evangeliske», ligesom de ikke skal kræve, at vi skal blive katolikker. Vi skal selv søge at forstå åbenbaringen bedre. Vi kunne godt trænge til nogle af den nuværende paves slags; vejledere, der kunne vise os vore fejl: vor tro på tradition, natur, fornuft o.s.v. Det er besindelse på åbenbaringen – ikke større magt til biskopperne, der behøves.

#### *Etikken kan aldrig indfange selve livet*

Anne Paludan spurgte, om man kan formulere en detaljeret kristelig etik. Barth svarede, at der til forskellige tider altid vil være nye situationer, om hvilke etikken ikke på forhånd kan udtale sig. I øvrigt har en kristen etik ikke ret til at sige: du skal! Du skal ikke! Den kan kun sige: *betænk* det og det spørgsmål ifølge hele Bibelen, d.v.s. lær af Bibelen – ikke løsningen – men måden, på hvilken løsningen kan tænkes. Den kristne etos betyder lydighed over for det ord, der er hørt; denne etos er selve livet og kan aldrig indfanges af etikken, der blot er en videnskab om det.

#### *Spædbørnsdåb uforsvarlig*

Sekretær Ole Andreason ville vide, under hvilke omstændigheder barnedåb er forsvarlig. Hvis der tænkes på spædbørns dåb, svarede Barth, er den det under *ingen* omstændigheder. Derimod har jeg selv

engang bifaldet dåb af en 9-årig jødisk dreng der ved at læse Bibelen i skolen havde forstået, at Jesus var Messias. Her var dåben i overensstemmelse med Nye Testamente, hvor den er en konsekvens af et ønske om at være kristen, og hvor folk døbes, fordi de *siger*, at de gerne vil det. Dåben er en bekendelse. Hvorfor skulle vi i øvrigt døbe de spæde børn? De er jo i Guds hænder i forvejen!

### *Lyt til Bertrand Russell*

Jørgen Dohn ville høre, hvilken stilling den kristne bør tage i konflikten mellem Øst og Vest. Jeg står med et ben i hver lejr, sagde Barth, uden derfor at være neutral. Thi når jeg er i Vesten, er jeg i Østen, og når jeg er i Østen, er jeg i Vesten – jeg er nemlig for menneskene både i Øst og Vest. Jeg vil sige med bjergprædikenens ord: Salige er de, som stifter fred, thi de skal besidde jorden, både den østlige og den vestlige. Den kolde krig er vor tids store synd, og den elendige propaganda med atombomber både fra Øst og Vest må dog en gang høre op.

Kan en atomkrig under visse omstændigheder være berettiget? spurgte Asger Sørensen. – Barth: Nej, under ingen omstændigheder! Her må enhver tale om «retfærdig» krig høre op. Det har ingen mening at bruge atombomber, når man derved ødelægger det, man forsvarer. Det er vist det eneste punkt, hvor jeg er enig med min ærede forgænger som Sonning-pristager, Bertrand Russell, der er erklæret ateist, medens jeg gerne vil være kristen. Vil De derfor ikke høre på mig, så hør på ham, og vil De ikke høre på ham, så hør på mig!

### *En gave til Barth*

På et spørgsmål fra Svend Aage Nielsen om «barthianismen» og dens fremtid sluttede Barth med en gang for alle at aflive dette «spørgelse»: Jeg har aldrig forlangt, at nogen skulle plapre mig efter. Det drejer sig ikke om mig, men om sandheden – sandheden i kærlighed. «Barthianismen» interesserer mig ikke!

Derefter fik Barth en gave, han ikke som Sonning-prisen vidste om i forvejen. S. C. Kemp mindede om, at hos indianerne var *piben* et middel til at beherske naturmagterne, og overrakte ham en pibe med ordene: Nu kan De jo bruge den til at irritere dæmonerne! Så forlod Karl Barth med et stort smil og kraftig vinken salen, fulgt af stærke klapsalver. Studenterne havde haft et møde med en af dette århundredes mest fascinerende personligheder.

## ENTRETIEN AVEC GEORGES CASALIS (I)

*Chambon:* Il y a longtemps que nous souhaitions accueillir à notre émission Karl Barth dont l'oeuvre théologique est aujourd'hui tellement connue. Eh bien, cette occasion nous a été offerte il y a quelques semaines, et à l'occasion d'un bref séjour de Karl Barth à Paris, nous avons pu enregistrer [la] conversation qu'il a eue avec son ami, le professeur Georges Casalis.

*Casalis:* Nous avons la grande joie d'accueillir aujourd'hui à Paris Karl Barth, qu'il est à peine utile de présenter, je pense, aux téléspectateurs qui ont déjà entendu parler de lui et qui peut-être même l'ont déjà vu sur leur petit écran. Mais il a accepté de venir parler avec nous un instant ce matin, et nous sommes très reconnaissants de pouvoir nous entretenir avec lui comme de vieux amis.

Karl Barth, vous êtes déjà venu à Paris à plusieurs reprises et il me semble que la première fois c'était il y a déjà presque 30 ans.

*Barth:* Oui, presque 30 ans, c'était en [19]34. J'étais invité à donner des conférences sur Révélation – Eglise – Théologie, si je me souviens bien. Et puis, à avoir un Séminaire à la Faculté Protestante. J'ai été, je pense, pendant une semaine à Paris.

*Casalis:* C'est un voyage qui a compté parce que certainement la publication de ces conférences a beaucoup marqué et la vie de la Faculté de Paris et la vie de nos églises, et beaucoup se souviennent encore de cette première venue à Paris qui les avait tellement réjouis. Et alors maintenant, vous voilà de nouveau ici après un certain nombre d'autres séjours. Quelles sont vos intentions au cours de ces quelques jours que vous passez parmi nous?

*Barth:* Eh bien, avant tout je suis venu tout simplement pour vous voir, et d'autres amis. Et puis, pour avoir de nouvelles conversations avec des étudiants que je ne connais pas encore, que je verrai, lundi prochain, demain. Et je suis curieux de savoir quelles sont les expériences que j'aurai avec eux.

*Casalis:* Oui, ce serait intéressant que vous nous en parliez un petit peu. Parce que voilà maintenant 40 ans que vous enseignez la théologie et ça représente tout un long chemin que vous avez fait avec

des générations successives. Est-ce que vous pouvez nous dire quelques mots des générations d'étudiants que vous avez connues ?

*Barth:* Oui, ce ne sont pas seulement différentes générations, mais des étudiants de différents pays, parce que j'ai commencé ma carrière académique en Allemagne, et pendant presque 15 ans, j'étais en Allemagne dans diverses universités, et j'ai vu passer les étudiants après la première guerre mondiale jusqu'au temps de Hitler. Des gens très différents, des caractères très différents, mais j'avoue que je les aime tous et je crois que nous avons fait du bon travail. Puis je suis rentré en Suisse.

*Casalis:* Oui, c'est ça, vous êtes rentré en Suisse parce que brusquement le régime hitlérien s'est rendu compte que la théologie était quelque chose de dangereux, et que laisser parler certaines personnes ça le menaçait.

*Barth:* Oui, peut-être pas la théologie en général, mais cette sorte de théologie que je représentais. Ce n'était pas accepté alors. J'avais à quitter ce pays et j'ai été heureux que ma patrie suisse soit tout de suite prête à me recevoir.

*Casalis:* Depuis, vous êtes à Bâle.

*Barth:* Oui, depuis, je suis à Bâle.

*Casalis:* Et les étudiants que vous avez eu à Bâle depuis 1933 jusqu'à maintenant, qu'est-ce que vous pouvez en dire ? En particulier peut-être les générations d'après la seconde guerre mondiale, puisque vous nous avez parlé des générations d'avant.

*Barth:* Oui, du reste je suis retourné deux fois en Allemagne, après la deuxième guerre pour enseigner, et j'ai eu cette génération qui a passé par le temps du national-socialisme et de la guerre. Eh bien c'était une jeunesse un peu rude, et sans trop de connaissance des langues, donc il fallait simplifier les choses, mais avec eux aussi j'ai eu de bons contacts. Et maintenant quant aux Suisses, eh bien, c'est une toute autre race que les Allemands, beaucoup plus lents, beaucoup plus difficiles, pas si habiles à parler comme les Allemands, mais après quelques temps je me suis trouvé bien avec mes compatriotes. Je pense que là aussi les choses ont marché assez bien. Oui.

*Casalis:* Et vous n'avez pas seulement des Suisses et des Allemands, mais vous avez toujours un bon nombre d'Américains qui viennent vous écouter. Et vous leur avez rendu visite aussi.

*Barth:* Oui, pas seulement des Américains, mais aussi des Ecosais, des Hollandais, etc. ... Nous avons toujours des étrangers à Bâle.

*Casalis:* Et votre enseignement vous le donnez finalement toujours en trois langues?

*Barth:* Oui. Pour parler modestement, n'est-ce pas, il ne s'agit que de certains colloques que je fais: un colloque en allemand, un colloque en anglais, un autre en français. Vous voyez que mon français n'est pas trop bon, mais on me comprend et c'est le plus important: on peut discuter les choses.

*Casalis:* Effectivement, c'est l'essentiel. J'aimerais que vous nous disiez un mot de l'enseignement théologique. Vous nous avez dit que cette sorte de théologie que vous représentez n'était pas acceptée, et je pense effectivement qu'il y a dans votre théologie quelque chose qui est toujours à la fois très neuf, très nourrissant, très inquiétant parce qu'elle remet quantité de choses en question. Est-ce que vous pourriez essayer de caractériser ce qui est votre principal souci lorsque vous enseignez la théologie?

*Barth:* Oui. Ce n'est pas si facile de le dire, en quelques mots. Voyez, avant que je sois professeur pendant 40 ans, j'ai été 10 ans pasteur simplement et j'ai senti toutes les difficultés de ce métier en chaire, avec les catéchumènes, etc. ..., mais au fond ma théologie était un essai de me rendre compte de ce que j'allais faire en chaire et de trouver une meilleure méthode que celle qui nous avait été enseignée à l'Université. Maintenant, si je me trouve vis-à-vis des étudiants, je les vois tous dans cette situation du futur pasteur. Et je me les figure comme ils montent en chaire, devant eux la Bible ouverte et les gens de tous les jours dans leur vie. Et la grande tâche de la théologie est de trouver le chemin, tout d'abord dans la Bible, puis de la Bible dans la vie. Au fond c'est ma recette la plus simple.

*Casalis:* Mais c'est une recette qui en même temps est assez difficile, je pense. Et vous le savez: la grande question que se posent les générations actuelles d'étudiants, à la suite des prêtres-ouvriers par exemple, dont l'engagement et la spiritualité a beaucoup d'influence dans notre pays, la question c'est de savoir si dans l'Eglise on n'a pas beaucoup trop parlé, et s'il ne faudrait pas se taire un peu plus et avoir un témoignage qui soit plus d'engagement et moins de paroles. Et j'aimerais beaucoup que vous nous disiez un mot sur ce que vous

pensez de cette question qui est vraiment une des questions centrales que l'on rencontre constamment dans le dialogue avec les étudiants d'aujourd'hui.

*Barth:* Oui. Je ne pense pas que ce dilemme entre engagement et parole est effectif et réel, et authentique. Si l'on parle sans engagement, eh bien, ce n'est pas bon alors, ce qu'on dira; mais d'autre côté l'engagement, puisque c'est un engagement de l'homme, et puisque l'homme est cette créature qui doit et sait parler, je dirai alors aussi, l'engagement sans parole resterait muet. Donc, je me demande si cette scission qui se fait maintenant ou qui semble se faire dans les esprits des jeunes, si ça durera. Ce qu'il leur faudra, en tous cas, les jeunes théologiens, n'est-ce pas, leur tâche, c'est qu'ils ont à parler, après tout. Maintenant la question est qu'ils apprennent à parler, à dire les bonnes choses et c'est ça qui manque, ce n'est pas la parole comme quelque chose de faible, car naturellement une parole faible ne sert pas à grand-chose; et puis il y a une sorte de fuite vers le soi-disant «engagement» et donc, j'essaierais de surmonter cette barrière.

*Casalis:* Vous savez que dans l'Église, cette question de l'engagement apparaît toujours comme un peu suspecte parce que les gens disent: un engagement c'est toujours quelque chose d'arbitraire, ou de relatif, ou de provisoire. Vous prenez un engagement, par exemple un engagement politique, donc vous avez une attitude qui est une attitude partielle ou partielle, peut-être. Vous allez diviser l'église et effectivement on s'aperçoit qu'il y a là une question.

*Barth:* Oui. Il y a là une question. Néanmoins il n'est pas possible d'éviter aussi l'engagement politique et toutes sortes d'autres, mais la grande chose sera toujours si cet engagement est pour ainsi dire explicite ou bien muet. Parce que l'engagement comme vous dites, l'engagement comme tel, est équivoque, et donc il faut bien que même l'engagement politique, reste ou bien devienne une partie de la parole parlée. C'est aussi une manière de parler sur le fond.

*Casalis:* C'est ça, et par conséquent si nous faisons attention et si nous écoutions sérieusement ce que vous dites, nous nous apercevri-  
ons que le grand risque aussi c'est de parler et que c'est tout aussi dangereux de parler que d'agir.

*Barth:* Oui, la vie est toujours dangereuse, n'est-ce pas. Ça ne me fait pas toujours grande impression. Souvent mes étudiants me de-

mandent: «Est-ce qu'il n'y a pas un danger?» Je leur dis: Oui, bien sûr, le danger est là, d'un côté et de l'autre, mais la vie de tout le monde est dangereuse et donc aussi pour nous autres, qu'on dit théologiens, nous ne pouvons pas éviter de vivre cette vie dangereuse.

*Casalis:* Oui, je crois d'ailleurs que c'est là effectivement la grande chose, le grand cadeau que vous nous avez fait: de nous rappeler constamment par ce que vous avez écrit et par ce que vous avez été que la vie chrétienne est un risque et que à cause de cela même, c'est une grande aventure qui vaut la peine d'être vécue.

*Barth:* Oui, un risque mais un risque commandé, n'est-ce pas, pas un risque arbitraire. Non pas le risque que le Diable suggère, que Jésus-Christ descende du temple, pas un pareil risque, pas une pareille aventure. C'est une aventure commandée, obéissante, et puis faite avec confiance.

*Casalis:* Je me souviens que quelqu'un disait en parlant de vous: Il nous a rendu le goût d'une vie chrétienne passionnante. Et effectivement il y a eu beaucoup d'ennui dans l'Eglise souvent ...

*Barth:* Ah!

*Casalis:* ... et vous avez dépoussiéré tellement de choses et remis un courant d'air salubre que c'est très précieux.

*Barth:* Ah! Ça me réjouit d'entendre ça et j'espère que ceux qui m'ont étudié plus ou moins ne deviennent pas eux-mêmes des gens ennuyeux, parce que ça pourrait se passer, n'est-ce pas? Répéter par exemple mes pensées, alors tout de suite eux aussi deviendraient ennuyeux.

*Casalis:* Vous avez écrit cet énorme livre La Dogmatique, ces 12 000 pages, non ces 7000 pages ...

*Barth:* Eh, je crois, il y a 8000 pages ...

*Casalis:* Oui, 8000 pages, et vous nous dites, n'est-ce pas, de ne pas répéter vos pensées: qu'est-ce que ça signifie par exemple, par rapport à un livre comme La Dogmatique, qui est quand même pour nous tous qui l'avons lue, qui la lisons toujours, qui tâchons de lire aussi ce que vous écrivez, qu'est-ce que ça signifie que de ne pas répéter vos pensées?

*Barth:* Eh bien le sujet dont s'occupe une bonne dogmatique est inépuisable. Eh donc, je n'ai jamais eu le sentiment de me répéter, parce que dans les millions de pages, j'avais le sentiment de faire la

ronde, comme autour d'une haute montagne qui se présente, maintenant de ce côté, maintenant d'un autre. Et puis moi, je ne me suis jamais ennuyé. C'était toujours la même montagne, n'est-ce pas. Et enfin, je marchais, j'espère aussi que mes chers lecteurs se sentent invités à marcher avec moi, autour de cette montagne, et que je ne les ennuie pas parce que c'est toujours moi qui explique les beautés de cette montagne.

*Casalis:* Vous permettez que je vous pose encore une question: en ce qui concerne la dernière image que vous venez d'employer? Vous parlez d'une montagne et, au fond, vous nous avez toujours dit que la vie chrétienne n'était pas une ascension, mais plutôt la découverte que quelqu'un était descendue vers nous. Il ne faudrait pas qu'il y ait un malentendu.

*Barth:* Bien sûr, bien sûr, les images sont équivoques. Il faudrait maintenant changer l'image. Quant au contenu de la dogmatique, il s'agira toujours de descendre d'une montagne (pour rester dans cette image), bien sûr. Parce qu'on ne peut pas grimper cette montagne de l'Évangile, on ne peut que l'écouter, et puis essayer de comprendre, et puis, suivre les lignes indiquées.

*Casalis:* Oui, c'est ce qui me semble. C'est tellement important que vous nous ayez appris que la vie chrétienne n'était pas cette vie que toutes les religions nous décrivent, une espèce d'ascension vers une perfection, mais, beaucoup plus, la découverte que Dieu est descendu vers nous.

*Barth:* C'est l'acceptation d'une situation.

*Casalis:* Et par conséquent aussi une acceptation pour nous de notre situation d'hommes.

*Barth:* Oui.

*Casalis:* Eh bien, je vous remercie beaucoup. Je crois que vous nous avez donné là en quelques instants, un très bon cours de théologie et je pense que ceux qui auront assisté à cet entretien se rendent compte que la théologie n'est pas quelque chose d'abstrait, de lointain, de théorique et d'ennuyeux, au contraire que c'est toute une vie, et que, peut-être un certain nombre d'entre ceux qui nous ont écoutés, auront envie de lire un peu plus des oeuvres théologiques et peut-être de se familiariser un peu avec la pensée de Karl Barth qui, grâce à d'excellentes traductions, est maintenant accessible au public français.

EXTRAITS D'UNE CONFÉRENCE DE PRESSE: LE  
MONDE, LA CROIX ET RÉFORME

*J'avais dans la tête cet article mal bâti quand j'ai eu le privilège de rencontrer Karl Barth. On a parlé, entre autres, parce que le sujet me hante, du chrétien et de la politique. Je ne peux pas dire que la conversation m'ait permis de porter une appréciation «chrétienne» des actes de mon gouvernement. Ce serait d'ailleurs une grande insolence ou inconscience de prétendre juger «chrétiennement» la politique française.*

Mais cet homme plein de sens qu'est l'éminent professeur de Bâle a écrit mieux: il m'a rappelé les limites de ma condition et de mon métier. S'il est juste et bon de chercher à comprendre son temps, les hommes et les événements à la lumière de l'Évangile, ce n'est qu'une «approximation», de même que la vie du chrétien n'est qu'une approximation de la vie de Jésus-Christ. L'imitation ne peut aller plus loin.

Cela replace dans un exact éclairage notre propos. On tente d'apprécier la politique de son pays sans esprit de parti, et on ne pense pas que sa foi en Jésus-Christ contraigne à combattre cette politique. Mais ce n'est qu'une approximation.

INTERVIEW VON BBC

*Barth:* There is a particularity of Swiss University life which is given by the fact that our small country which has less inhabitants than London, has no less than seven university and each of these university, from which Basle is the oldest one, has his own character given by the tradition and the history of the place and of the special developments, spiritual and economical and so on. And so the Uni-

versity of Basle and of Zürich and of Berne is not the same, not to speak of the French-speaking Universities, and this implies a certain richness of our University life. We are able to produce very different kinds of science, of learnings. Maybe that in the near future, the difference will melt away because the world has become so small and also Switzerland has become smaller, but for this very moment, one can speak of a particular spirit so to say, from Basle, from Berne, from Geneva and so on.

I'm not a person who is representative of the University of Basle.

I have become a professor twenty-seven years ago here in Basle. Perhaps you know that before I come to Basle I have been fifteen years professor in Germany. A very different kind of situation there; it ended with disaster in the Hitler time. I have been expelled from there and then I was glad to find here in Basle a place, and I tried to make good use of it. Maybe interesting for you – I'm a theologian, but the two men who were responsible for my nomination here in Basle were two outspoken atheists. Well, such a good description of the situation! Here we have the state of Basle with this University who is not a Christian state, but a secular state, and these two men have called me to come to Basle.

*Fortuin:* What then is the Swiss contribution?

*Barth:* It is my feeling that we Swiss like too much to speak of ourselves and to give explanations and glorifications of our Swiss attitude and importance for the world. We are a kind of example not only for Europe but for the whole world, this old democracy and our industry, our activities, and the we like also to give descriptions of our modesty, we are so modest, and the we glorify our modesty, such a general remark about the character of our life.

## ENTRETIEN AVEC DES ÉTUDIANTS À PARIS

*Les signes de la présence du Christ**Pas de séparation entre l'Eglise et le monde*

*Question 1:* De quelle manière Christ est-il présent dans le monde en dehors de l'Eglise et à quels signes peut-on reconnaître la royauté du Christ dans le temps de la patience de Dieu? Cette question peut se décomposer en deux moments: 1) Le Christ agit-il en dehors de l'Eglise? 2) Si on répond affirmativement à cette première question: puis-je seulement confesser ma foi en un Seigneur qui gouverne l'histoire et qui maintient le monde en dépit de tout, ou bien puis-je effectivement montrer des signes presque objectifs de cette royauté?

*Barth:* Est-ce que vous me permettez tout d'abord de mettre en question votre question? S'il y a une chose importante, c'est de ne pas réfléchir sur ce problème en terme d'une séparation de l'Eglise et du monde. Il semble que vous supposez que la présence du Christ et le fait qu'il y ait des signes de sa présence aille sans dire dans l'Eglise, tandis que dans le monde ce serait un problème dont on discuterait. Ne devrait-on pas commencer avec la certitude de la solidarité de l'Eglise et du monde en relation avec Jésus-Christ? Est-ce que la présence du Christ dans l'Eglise est moins miraculeuse que sa présence dans le monde? Au-delà des limites de l'Eglise est-ce que le mystère de la présence du Christ n'est pas aussi grand?

J'aimerais commencer avec cette certitude: oui, il est présent, il est mort pour les chrétiens et pour les non-chrétiens, il est ressuscité, il règne, il est seigneur dans le monde, dans le monde humain, dans le monde tout entier et aussi pour l'Eglise.

Et au fond si on a une idée, une expérience de ce que signifie sa présence pour nous les chrétiens, alors dans un certain sens c'est plus facile de se rendre compte qu'il est présent aussi dans le monde. Parce qu'au fond, le grand miracle est qu'il daigne être présent même pour des théologiens; c'est cela qui est étonnant – et que chacun pense à soi-même: il est présent pour moi. Nous les chrétiens nous savons que

nous ne le méritons pas: Il est présent. Si nous l'acceptons pour nous, il est inévitable que nous l'acceptons aussi pour les autres. Il faudrait commencer avec cette certitude et non pas finir avec une idée de sa présence ici ou dans le monde mais savoir: il est présent. Il faut accepter cela avec un esprit humble et modeste. Dès le commencement on est ensemble avec le monde.

### *Vraiment la Bible et vraiment le journal*

Au sujet des signes de sa présence. Commençons par nous-mêmes. Y a-t-il des signes? On peut être content de certaines réponses très correctes théologiquement. Oui, bien sûr il est présent là où la parole est prêchée, là où la Bible est ouverte, bien sûr. Oui, et puis naturellement on peut toujours répondre, il est présent là où son Esprit se fait sentir.

Bon, mais votre question des signes, n'est-ce pas, va plus loin. Vous ne serez pas content si je vous laisse sur ces réponses. La présence du Christ, de celui qui a été, est, et sera, vrai Dieu, vrai homme. Vous avez partout un signe de sa présence où il y a quelque chose de divin: la divinité, en haut, et peut-être adoration et puis croyance en Dieu, je ne sais pas moi. Non cela ne suffit pas. Là où il y a un sentiment de justice devant Dieu. Bon, tout cela est vrai mais ne suffit pas. De l'autre côté vous pouvez dire, ce serait aussi exact, le Christ est présent là où il y a de l'humanité, où on aime son prochain, où on se trouve à son service. Albert Schweitzer voit la présence du Christ dans les humbles actes d'amour simplement. Mais – vous le sentez bien – cela ne suffit pas non plus parce que le Christ est vrai Dieu et vrai homme.

Et toutes ces choses ne sont que des abstractions, la piété qui monte en haut et l'amour qui descend. Comme abstraction ce n'est pas le Christ. Le Christ est là où il y a l'unité: l'unité de ce qui vient du vertical et de l'horizontal. Christ est présent là où Dieu est présent et à la fois, l'homme, le prochain chrétien ou non, mais l'homme, l'homme réel et le Dieu réel, et non pas une idée de Dieu mais lui. Le Seigneur des pauvres, de cette triste humanité. Le Seigneur tel qu'il est présent au calvaire, vrai Dieu et vrai homme, dans cette unité.

Vous avez un signe du Christ partout où vous rencontrez cette unité. C'est son signe parce qu'après tout nous ne le voyons pas encore

dans toute sa gloire, au contraire la règle sera toujours qu'il est caché. Nous ne le voyons ni dans l'Eglise, ni dans le monde. Nous avons des traces, mais c'est ainsi qu'il se manifeste. C'est le problème permanent de tout séminaire de théologie si ces deux choses se font sentir, sont présentes: vraiment Dieu et vraiment l'homme. En d'autres mots vraiment la Bible et vraiment le journal. De temps en temps pareil signe peut nous rencontrer même dans un séminaire théologique. C'est étonnant mais le Christ est tellement puissant qu'il peut se manifester même parmi les théologiens. Nous ne pouvons pas le forcer mais de temps en temps il nous permet de voir et d'entendre quelque chose.

Mais maintenant vous êtes surtout intéressé par le monde extérieur, certainement il est aussi présent, oui. Peut-être à un degré beaucoup plus fort. Souvent on a l'impression que l'on se trouve dans le monde au milieu d'un énorme orchestre qui joue, une harmonie complète nous entoure. Il ne manque qu'une chose: que l'humanité, et dans cette humanité l'Eglise, fassent partie de cet orchestre et chantent de leur bonne voix. Souvent on a l'impression que le monde est bien plus plein de cette présence du Christ que oui, que l'humanité et dans cette humanité l'Eglise. Enfin ce sont des questions à poser mais ce sont aussi des expériences à faire.

### *Karl Barth au cinéma: le Christ et les girafes*

Nous étions l'autre jour au cinéma. Et nous avons vu un film sur l'Afrique. Un voyage du Nord au Sud et nous avons admiré toutes ces bêtes, des éléphants, des hippopotames, des girafes, des singes de toutes sortes, n'est-ce pas. Et bien vous me demandez: et Jésus-Christ maintenant? Hum. Il faut se poser cette question. Et puis on a vu des hommes aussi, des africains qui ont dansé. J'avoue que j'ai préféré les girafes (rires) à ces hommes dansants. Et puis à la fin ce n'était plus seulement des africains mais c'était aussi des blancs. Au Cap. Et puis je sentais encore moins la présence du Christ parmi les blancs que parmi ces africains dansants. Peut-être c'est une impression plus ou moins exacte ou fausse, mais pourquoi le Christ serait empêché – oui – dans sa présence complète d'être présent au désert du Nil, même parmi les animaux. Présent, oui, mais très caché; et très caché dans l'humanité

noire, et très caché dans l'humanité blanche. Et puis peut-être parmi des hommes que nous avons vus il y avait aussi des chrétiens; je n'ai pas le souvenir d'avoir vu parmi ces hommes blancs ou noirs, peut-être des chrétiens, une présence spéciale. J'étais seulement sûr: il est présent là aussi. Mais n'est-ce pas tout cela ne peut être que des signes. Toujours. Hors de l'Eglise et dans l'Eglise, des signes.

Et au fond votre question c'est une question eschatologique parce qu'il s'agira de plus que de signes, de voir sa présence dans le monde; pour cela il faudra sa seconde venue et c'est là que nos yeux seront ouverts et nous verrons le monde tout entier, les girafes et les éléphants, les noirs et les blancs, les chrétiens et les communistes. Nous verrons en quel sens exact maintenant, Jésus-Christ était présent dans tous les temps et dans tous les endroits. Le voile qui couvre maintenant tout sera enlevé. Et puis on verra directement qu'il n'est pas venu en vain, mais comme seigneur et souverain. Nous verrons alors que nous avons raison d'être reconnaissants déjà maintenant et d'accepter notre tâche. Nous, comme chrétiens, nous avons la permission de le connaître, de savoir qu'il est présent. Etant très humbles quant à notre différence du monde mais sachant qu'il est là et le dire aux autres dans nos petites œuvres, dans nos petites paroles. Est-ce que cela suffit ou alors continuez de m'interroger?

*L'Interlocuteur:* Dans l'ensemble c'est très suffisant (rires).

*Barth:* Je suis content.

### *Mais où est Jésus-Christ?*

#### *Question pas sérieuse*

*Question II:* Où regarder à Jésus-Christ? Où est-il?

*Barth:* Est-ce que vous pouvez poser cette question sérieusement? Ce n'est pas une question sérieuse. Ou bien vous le connaissez et vous ne pouvez pas dire où est-ce que je le trouve. Vous niez pour ainsi dire le principe. Nous avons commencé avec la certitude: il est présent; et naturellement il est présent pour vous ou pour cette partie de l'Eglise, là où il veut se manifester. Mais je ne peux pas vous indiquer, parce que ce serait une erreur complète, certains genres d'évé-

nements dans lequel il est présent. Il est présent selon sa bonne volonté et il est présent pour vous, pour moi, pour nous tous, là où nous avons la liberté de croire en lui. Mais voyez c'est toujours notre faute et spécialement la faute de nous autres théologiens de commencer avec la croyance. De supposer «je ne crois pas» et maintenant on demande, presque on réclame «où est-ce qu'il est, montrez-le moi». Au lieu de reconnaître simplement il est là aussi pour moi! Peut-être souvent pendant des journées, des semaines, des années toute entière je ne le réalise pas d'une manière un peu suffisante, ou je me sens dans le désert etc ... Tout cela nous arrive. Mais la présupposition même de nos souffrances, de notre faim et de notre soif est qu'il est le Seigneur, qu'il est mort pour nous, qu'il est ressuscité donc qu'il vit. Il ne faut pas faire un détour autour de sa réalité et se demander où est ce qu'il est réel.

Excusez, je ne vous connais pas mais votre question manque de sérieux (légers rires).

### *Le langage et le silence*

#### *Le langage est la qualité proprement humaine*

*Question III:* Je me demandais pourquoi il est impossible que la prédication qui est destinée au monde et qui dans l'état actuel des choses est uniquement prêchée dans l'Eglise, puisse être entendue par ce monde et dite dans un langage qu'il comprenne. Ne s'agit-il pas actuellement d'un conciliabule entre initiés, d'une espèce de bavardage ésotérique et je voudrais savoir si vous ne pensez pas que l'Eglise a tellement parlé, tellement mal parlé, que le temps est venu pour elle d'accepter une forme de silence.

*Barth:* Cessez avec ce jeu-là.

*L'Interlocuteur:* ... Accepter le silence en redécouvrant une perspective qui me paraît évangélique d'un Christ incognito, d'un Christ qui disait à ses disciples: «vous ne m'aurez pas toujours avec vous». N'y a-t-il pas une prédication silencieuse de l'Eglise dont l'heure est venue aujourd'hui?

*Barth*: Encore une fois je n'aime pas trop votre manière de distinguer. Certainement il y a des heures de silence. Oui. Peut-être que forcément pendant quelques temps aussi pour la chrétienté elle aura à se taire, mais ce que je n'aime pas dans votre question c'est que vous me semblez inspecter l'humanité, l'Eglise, son histoire et d'ériger une philosophie de l'histoire où vous voulez constater que maintenant le moment de silence a commencé ou doit commencer. D'où est-ce que vous savez cela?

Même pour proclamer le silence il faut que vous parliez. Oui, bien sûr, n'est-ce pas. Les plus grands mystiques ont parlé, ont écrit sur le silence. Donc vous ne pouvez pas éviter de parler et vous vous trompez si vous croyez qu'il y a pour ainsi dire une divine décision: maintenant le silence. Puisque nous sommes des hommes, oui, nous avons heureusement la permission de nous taire aussi de temps en temps, mais ce qui nous fait des hommes c'est que nous savons parler. Le langage c'est la qualité proprement humaine. Et puis supprimez tout à coup le langage, vous entrez dans une sphère tout à coup ambiguë et équivoque. Même en vous taisant vous faites quelque chose.

En continuant à étudier vous êtes encore dans le domaine d'un certain silence. Puisque vous croyez avoir quelque chose comme une vocation pour le ministère, le moment viendra où il faudra monter en chaire et puis il faudra parler. Et vous ne pouvez pas parler du silence mais il faut parler du Christ (rires).

### *La fatigue, la complexité, redevenir des enfants*

Les mouvements de fuite ne sont jamais de bons mouvements. Si vous voulez fuir il vous faudra fuir vers le Seigneur en vous avançant au lieu de reculer. Tout ce qui est dit aujourd'hui dans le sens de votre question me déplaît un peu parce que cela me semble provenir d'un esprit fatigué. Je préférerais que vous les jeunes, qui avez lu des livres et étudié pendant des années, je préférerais que vous ayez un peu de courage. Et que vous disiez «en avant maintenant», et «je me réjouis de monter en chaire». Probablement ce ne sera pas une réussite (rires) mais en avant et non pas en arrière.

La chrétienté, oui, elle a toujours parlé. Souvent, à nonante-neuf pour cent, cela ne valait pas grand-chose, mais maintenant c'est à votre tour, comme un oiseau sur l'arbre, chantez votre petit chant. Soyez un peu plus jeunes. Cela est une question de vieillards. Moi je suis un vieillard mais vous vous êtes jeunes (rires). Ma réponse: «avanti» et non «chut». C'est plutôt une exhortation qu'une réponse.

*L'Interlocuteur:* Nous avons un passé lourdement chargé derrière nous, chaque mot a une histoire et il vous faut comprendre comment notre langage va être entendu, reçu avec toute cette histoire brouillée. C'est comme si on avait déjà piétiné les chemins qui devraient être neufs devant nous.

*Barth:* L'histoire de la chrétienté est dès le commencement l'histoire de son langage. Et maintenant vous êtes parmi les derniers rangs de cette histoire et vous avez à trouver le langage d'aujourd'hui, mais le langage et non pas le silence.

*L'Interlocuteur:* Cette prédication ne peut-elle pas s'exprimer aujourd'hui dans un langage qui n'est plus celui des mots?

*Barth:* Oui, mais cela va sans dire que vous n'avez pas seulement à parler mais vous êtes un homme et vous vivez aussi, et votre vie sera le témoin de votre témoignage. Je ne parle pas d'une parole abstraite. Mais ne craignez pas ...

*L'Interlocuteur:* Et n'avons-nous pas aussi à trouver des choix historiques, à prendre des positions vis-à-vis de l'histoire, des situations historiques, positions qui seraient une partie intégrante de la prédication comme les mots. Et à ce moment là n'a-t-on pas à trouver des choix historiques qui soient des signes?

*Barth:* Ce n'est pas possible de penser: je vais créer des signes de la présence du Christ. S'il y a des signes c'est toujours [le Christ] lui-même qui les choisit et à travers ce que les croyants et les non-croyants font et pensent et disent. Pour vous la tâche serait trop prétentieuse, notre tâche est simplement de témoigner de la part de ce Dieu qui est le Dieu des hommes et de la part de l'humanité qui est l'humanité de Dieu. Bien sûr vous avez à trouver le bon langage, mais le bon langage ne peut pas être décrit en termes: comment s'approcher de l'homme moderne, etc. ... La question est: quelle est la bonne réponse que j'ai entendue. Me trouvant au milieu, entre la Bible et le journal, comme j'ai dit n'est-ce pas, me trouvant là j'écoute la voix du Christ d'un côté

et de l'autre ... – et maintenant j'ai à répondre en public. Réponse non pas de mon invention, pas même de mon art théologique, de mon exégèse, de ma dogmatique mais témoigner de la présence du Christ telle qu'on nous l'a donnée.

Ce n'est pas assez? C'est drôle les questions que j'entends ici, vous êtes tous si compliqués et c'est moi qui est simpliste. Vous êtes jeunes, mais il me semble que vous parlez un peu comme des vieillards (rires). Il faut devenir comme les enfants et c'est pour ce but que vous étudiez la théologie, pour redevenir des enfants.

### *Institution et événement*

#### *Priorité de l'événement, nécessité de l'institution*

*Question IV:* Il ne s'agit pas d'une question de théologie mais plutôt d'un point d'histoire du barthisme. C'est une précision à propos de l'ecclésiologie que l'on peut trouver en particulier dans un texte destiné à préparer la conférence d'Amsterdam et spécialement dans le paragraphe 24. Je voudrais vous poser deux questions. 1) D'abord si l'on peut résumer et dire que vous pensez que l'Eglise est uniquement événement [et non structure]. 2) Et si oui, il me semble que beaucoup de gens traitent cette ecclésiologie comme si elle était un point séparé de votre pensée; comme si on pouvait accepter toute votre christologie et l'ensemble de la dogmatique mais considérer que l'ecclésiologie est un point que l'on peut rejeter. Alors j'aimerais savoir si vous ne pensez pas qu'il s'agit d'un contresens dans l'interprétation de votre pensée.

*Barth:* Voyez dans un sens tout ce qui concerne notre foi et surtout son objet ou plutôt ce sujet: Dieu en Jésus-Christ, tout cela est événement – je ne dis pas histoire, je n'aime pas ce mot histoire, mais est événement – c'est-à-dire il s'est passé quelque chose, il se passe et il se passera, on est toujours dans le train d'un événement. Cela concerne aussi l'Eglise. Vous avez raison aussi pour l'Eglise, elle n'existe qu'en devenant l'Eglise. L'Eglise n'est pas une chose statique, elle est l'effet d'une dynamique, non pas arbitraire mais une dynamique divine. En parallèle du mouvement divin il y a un mouvement humain et ce mouvement humain, cet événement c'est ce que nous appelons l'Eglise.

L'Eglise comme endroit où les grandes réalités de l'action divine sont témoignées par des hommes. Vous avez mentionné le mot de structures. L'Eglise aura toujours ses structures; nier cela serait un docétisme ecclésiologique. Il y a un certain danger de négliger le fait qu'il y a des structures. Mais ces structures ne peuvent que servir à l'événement; parce que c'est un événement sur terre, dans l'histoire, dans le temps, il faut qu'il ait aussi des structures humaines, certaines formes de théologie, formes de culte etc. ... et même on ne comprendrait pas cet événement si on niait qu'il y a aussi un peu de théologie.

Si je m'oppose à la thèse de Jean-Louis Leuba je ne m'oppose pas à son opinion qu'il y a événement et institution; mais il dit autre chose; il dit qu'il y a institution et événement et cela c'est trop. Une prétention exorbitante. L'événement précède, l'institution suit et si elle suit alors tout est bon et l'institution sera toujours l'élément changeable (non pas méprisé, changeable). Il y a des temps où certaines institutions sont nécessaires; par exemple en théologie il faut comprendre ceci, constater ceci de l'autre côté. Mais tout ce qui se fait, tout ce qui se dit dans l'ordre institutionnel, même dans la Kirchliche Dogmatik avec ses 8.000 pages, tout ceci passe, a son temps. Espérons que ce temps sert à quelque chose et cela suffit. Un siècle peut-être, un demi-siècle, quelques années, cela suffit. Mais prenons garde de ne pas insister avec une dogmatique ni avec telle et telle forme de vie chrétienne personnelle, ni avec des formes de culte.

Faisons de notre mieux, soyons obéissants et donc n'éluons pas cette nécessité de structures, ne soyons pas paresseux, pas semblables à cet homme de la parabole qui cachait son talent et disait: eh bien cela ne sert à rien de travailler, je préfère, excusez, le silence. Non, faisons de notre mieux dans l'obéissance de la foi, mais laissons au Dieu vivant sa liberté et tout ira bien je pense.

Nous avons un intéressant exemple maintenant dans l'Eglise romaine catholique. Vous avez remarqué ce qui se passe. Nous avons cru que dans l'Eglise romaine tout était statique, nous remarquons maintenant un dynamisme, et dès que ce dynamisme est reconnu même dans cette Eglise papale; dès qu'il y a des hommes qui veulent être obéissants, les institutions commencent à rouler; non à s'écrouler, mais à rouler. D'où vient ce changement? Cela sent la réformation (rires). Vous me comprenez je ne parle pas de la réformation du XVIè

siècle mais de la réformation nécessaire à l'Eglise. Parce que vous connaissez ce mot n'est-ce pas: *Ecclesia reformata et semper reformanda*. L'Eglise qui est réformée, oui nous le croyons au XVI<sup>e</sup> siècle il y a eu une réforme et depuis il y a une Eglise réformée, mais toujours à réformer, et prenons garde que les catholiques ne comprennent pas mieux que nous ce que cela signifie *ecclesia semper reformanda*.

*Ce groupe doit-il se nommer Eglise? Non*

*L'Interlocuteur:* Mais j'aimerais avoir une précision. Je comprends bien la nécessité de structures, mais est-ce que vous appelleriez encore ces structures «l'Eglise» alors que (dans le paragraphe 24) vous écrivez exactement: «l'Eglise n'est pas le groupement visible des hommes qui croient en Jésus-Christ». Qu'est-ce que veut dire cette phrase?

*Barth:* Oui parce que: «en tant que groupement» – naturellement il y a aussi un groupement. Mais en tant que étant un groupement des hommes ce n'est pas l'Eglise. Ce qui forme l'Eglise c'est la voix du bon pasteur qui rassemble son troupeau, et cela c'est autre chose. Ce groupe ce serait une association autour d'une idée; c'est aussi une bonne chose. Et naturellement là où le bon pasteur rassemble son troupeau il y aura aussi une formation, une formation humaine et donc vue d'en bas l'Eglise peut ressembler à un pareil groupe; mais il faut constater: ça ce n'est pas l'Eglise. L'Eglise est cachée sous ce qui ressemble à un pareil groupe, c'est le troupeau du Seigneur.

*L'Interlocuteur:* Alors est-il légitime que ce groupe se nomme: l'Eglise?

*Barth:* Non, ce groupe ne devrait s'appeler Eglise que dans ce sens: nous croyons humblement que nous ne sommes pas groupés, nous autres chrétiens. En tant que nous nous regroupons c'est une autre affaire, mais nous nous groupons un peu parce que nous sommes groupés (rires). Et en tant qu'ils se comprennent eux-mêmes dans ce sens, alors il leur sera permis même d'exister comme groupe. Ce n'est pas si grave.

*Intervention d'un prêtre catholique romain:* Est-ce que les chrétiens des origines, par exemple, ou ceux des Actes des Apôtres avaient

tellement de scrupules, autant que vous, à identifier le groupe historique de ceux qui avaient été convoqués par l'événement de Pâques et de la Pentecôte et l'Eglise. Et dans l'Ancien Testament le peuple de YHWH du désert, avait-il tellement de scrupules?

*Barth:* Est-ce que vous avez l'impression que j'ai des scrupules? (rires)

*Le prêtre:* J'ai l'impression que vous avez peur que l'on prenne trop au sérieux le groupement historique, et que le fait de prendre au sérieux ce groupement historique nous amène à oublier que ce groupement n'existe que dans un actualisme [sic] de l'événement.

*Barth:* Ah Ah – Ah Ah.

*Le prêtre:* Ah ... (rires)

### *Se poser de nouvelles questions, être critique ...*

*Barth:* Oui. En ce qui concerne la chrétienté dans les Actes par exemple. A cet égard ils n'avaient pas la nécessité de poser des questions que l'on se pose aussi dans votre camp, il me semble. Il semble y avoir aussi des scrupules, sans ces scrupules il n'y aurait pas de Concile et ses problèmes. Donc nous sommes ensemble à cet égard. Oui oui. Je pourrais aussi m'appeler catholique dans ce sens et vous, dans un bon sens, évangélique pour ne pas parler de protestantisme. Vous êtes excusés. Mais dans le courant de l'histoire de l'Eglise, n'est-ce pas inévitable que l'on se pose maintenant certaines questions qui ne sont pas encore posées dans les Actes? Et maintenant que l'on y réponde dans un bon sens, c'est cela qui compte n'est-ce pas? Et se poser ces questions avec ou sans scrupules. Moi je ne suis pas un homme très scrupuleux, et vous non plus il me semble, n'est-ce pas? Avoir des scrupules c'est toujours mauvais, mais être critique, cela vaut la peine d'être critique. Et prenons-le au sérieux: Nous sommes d'accord sur le point essentiel que c'est le Christ le bon berger qui fonde l'Eglise toujours de nouveau. Et puis il fait cela toujours, je ne dis pas en écrasant, mais en contraste avec les formes humaines de l'Eglise telles qu'elles se sont formées pendant des siècles, et donc il faut que l'Eglise soit vigilante, et ce que vous appelez scrupules c'est seulement mon intention d'être vigilant.

## ENTRETIENS DE BIÈVRES

*Les pasteurs de la région parisienne ont eu le grand privilège d'avoir avec eux le Professeur Karl Barth pour la Retraite annuelle qui s'est tenue à Bièvres, dans l'hospitalière maison de la Roche-Dieu, nichée en son parc aux splendides frondaisons brun et or, en la douceur de cet automne qui faisait oublier l'inclémence de l'été.*

*Grande affluence bien sûr, pour bénéficier de la présence d'un tel théologien ... Les réunions, encadrées par des cultes, dirigées par le pasteur Fath, ont commencé le dimanche 20 octobre après-midi à 17 heures.*

*A la demande de K. Barth lui-même, le thème de la retraite était l'étude de son livre récent: «Introduction à la théologie évangélique». Quatre jeunes pasteurs avaient accepté de se répartir la tâche de résumer cet ouvrage. Après leurs exposés, des questions devaient être posées à l'auteur pour qu'il voulût bien, le cas échéant, compléter, préciser, ou même rectifier la compréhension de sa pensée.<sup>1</sup>*

*Questionnaire sur la première partie  
préparé par le pasteur Claude Lignères:*

*1. «Le Lieu de la théologie»*

*1<sup>ère</sup> Leçon: Eclaircissement*

*Page 13: Dieu se révèle dans l'histoire de ses actes. Le Dieu de l'Evangile est vivant, il parle à l'homme (cf. Esaïe 57,15)*

*La théologie évangélique a affaire à la fois à Dieu et à l'homme: à Dieu parce qu'il est le *Dieu de l'homme* et à l'homme parce qu'il est *l'homme de Dieu*.*

*Peut-on préciser les rapports de la théologie et de l'anthropologie?*

*La théologie ne peut pas rechercher un «*Dieu sans humanité*». L'expression «théo-anthropologie» marque bien le double travail de toute théologie.*

<sup>1</sup> Le Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle du jeudi 31 octobre 1963.

Mais peut-on refuser toute notion d'«anthropo-théologie»? (note 2). La connaissance de l'homme auquel Dieu s'adresse ne nous aiderait-elle pas à connaître Dieu? Mais il n'y a de vraie connaissance de l'homme qu'en Dieu ...

### 2<sup>ème</sup> Leçon: La Parole

Page 17: «Renonçant *provisoirement* à toute apologétique»

La théologie ne doit-elle pas renoncer *définitivement* à l'apologétique?

Est-ce faire de l'apologétique que d'essayer de traduire les affirmations bibliques dans le langage de l'homme moderne? (p.32)

Apologétique et problème de l'adaptation: sans se rendre prisonnier d'un «vocabulaire-clé», ou d'une forme de penser, ne doit-on pas toujours songer à «adapter» son message (dans notre travail théologique puis dans la prédication) c'est à dire à le rendre plus intelligible à l'homme contemporain?

Page 22: «La mission d'Israël auprès des nations»

Peut-on préciser le sens de cette mission maintenant? En relation avec cette phrase de la page 23: «Il n'y a précisément pas d'histoire d'Israël en soi et pour elle-même, il n'y a que l'histoire issue de la volonté de Dieu et qui s'avance vers son but ... c'est-à-dire qui s'avance vers l'histoire de Jésus-Christ.»

(Israël après la Croix. Rapports d'Israël avec la communauté de l'Eglise, peuple de Dieu.)

### 3<sup>ème</sup> Leçon: Les témoins

Page 40 ... Il n'y a pas deux sources de la révélation, l'Écriture *et* la tradition. En complément du questionnaire, Claude Lignères lit quelques textes de Montréal qui situent la question. Section II: l'Écriture, la Tradition et les traditions : 1) «Le témoignage des prophètes et des apôtres inaugure la tradition de la révélation de Dieu. L'unique révélation de Dieu en Jésus-Christ a inspiré les apôtres et les disciples à rendre témoignage à la révélation donnée en la personne et l'œuvre du Christ. Nul ne pourrait, nul ne peut dire que Christ est Seigneur, sinon par le Saint-Esprit (1 Cor 10,3). La tradition écrite et orale des prophètes et des apôtres, sous la direction du Saint-Esprit, a conduit à la

formation des Ecritures et à la canonisation de l'Ancien et du Nouveau Testament, Bible de l'Eglise. Le fait même que la tradition précède les Ecritures indique la signification de la tradition, il indique aussi que la Bible est *le* trésor de la Parole de Dieu.»

Et au paragraphe 2: «La Bible pose le problème de la tradition et de l'Ecriture d'une façon plus ou moins implicite. L'histoire de la théologie chrétienne le pose de manière explicite; alors que dans l'Eglise primitive cette relation n'était pas considérée comme un problème, depuis la Réformation Ecriture et tradition ont toujours été un sujet de controverses dans le dialogue théologique entre catholicisme romain et protestantisme.»

Et essentiellement ce passage: «Du point de vue catholique la tradition a été généralement comprise comme une vérité divine qui ne s'exprime pas dans l'Ecriture Sainte, mais a été transmise oralement. La position protestante s'est exclusivement référée à l'Ecriture Sainte comme à l'autorité infaillible et suffisante en matière de foi, autorité à laquelle toutes les traditions humaines devraient se soumettre.»

Et au paragraphe 3: «Pour une multitude de raisons, il est maintenant nécessaire de revoir ces positions. Nous sommes plus conscients du fait que nous lisons dans diverses traditions confessionnelles ce qui a paradoxalement été exprimé comme suit: c'est la tradition de mon Eglise de ne pas attribuer de foi à la tradition.»

Et plus loin: «La proclamation de l'Evangile est toujours conditionnée par l'histoire.»

Le paragraphe 7 pose la question: «Toutes les traditions qui prétendent être chrétiennes contiennent-elles LA tradition?»

Comment pouvons-nous distinguer entre traditions (au pluriel) incorporant la *vraie* tradition, et traditions humaines. La tradition peut être une transmission fidèle de l'Evangile, mais elle peut aussi le défigurer. Donc ambiguïté et gravité du problème.

Au sujet de ces textes, et pour terminer, nous citons ces lignes du Père Congar: «Texte très intéressant du point de vue catholique. Nous assistons à une récupération de la réalité tradition après plus de quatre siècles d'absence et même d'opposition radicale.» Et le point de vue de La Croix, moins nuancé, mais que je cite parce qu'il est amusant: «Ces textes rendent un son pleinement catholique.» Monsieur Barth peut-il préciser sa pensée sur tout ceci?

*Barth:* D'abord une question: Vous ne vous êtes pas occupé de ce paragraphe sur *l'Esprit*?

*Lignères:* Oui, il m'apparaît essentiel, mais j'ai dû me limiter et je pense que tel ou tel collègue va maintenant pouvoir aborder des questions ... J'en avais préparé, mais M. le Président a exercé la censure parce que c'était trop long.

*Président:* Monsieur le Professeur, voulez-vous répondre à chacune des questions? Est-ce que vous voulez qu'on pose des questions en suivant l'ordre de votre livre? Est-ce qu'il y a d'autres questions, pour ne pas retourner en arrière?

*Barth:* Je pense que la meilleure méthode est que je puisse traiter les questions telles qu'elles ont été expliquées maintenant dans ce rapport, afin qu'on reste aussi plus proches les uns des autres, et puis il y aura des interventions supplémentaires. Il y a une réserve à faire: Je ne suis pas préparé à discuter les textes de Montréal, je ne savais pas que cela jouerait un rôle si important. Est-ce que, par la suite, ce «Montréal» reviendra?

*Président:* En tous cas, cela n'apparaissait pas dans les questions. Cela va être intéressant, par la suite, d'annexer ces textes parce qu'ils sont toujours actuels.

*Barth:* Oui, bien sûr. Vous me demandez: Qu'est-ce que pense Monsieur le Professeur Barth de ce texte. Eh bien, je n'aime pas me prononcer sur un texte de caractère quasi officiel sans l'avoir étudié de très près. Je l'ai entendu maintenant, je l'ai lu aussi, mais ça ne suffirait pas, ce serait un travail en soi de faire une exégèse de ces textes de Montréal. Donc, n'attendez pas trop de cette relation à Montréal.

(On vient de me demander que j'adresse ma parole directement dans cette direction, de sorte qu'on puisse m'entendre des deux côtés, de la droite et de la gauche. Ça me rappelle la situation de mon ami et collègue Eduard Thurneysen, à Bâle, qui a été pendant 30 ans pasteur à la cathédrale de Bâle et il était forcé, pour être compris dans cette vaste salle ecclésiale, de s'adresser toujours à une certaine colonne vis-à-vis de lui ... et en bas de cette colonne il y avait la tombe d'Erasmus, de sorte que tous ses sermons se sont adressés directement à Erasmus. Maintenant j'espère que ces Messieurs qui sont en face de moi ne sont pas des Erasmes.)

## 2. *Théologie et anthropologie*

J'essaie maintenant de suivre ces questions telles qu'elles m'ont été proposées. La première, qui s'occupe de la première leçon, concerne les rapports de la théologie et de l'anthropologie. «La théologie ne peut rechercher un Dieu sans humanité» etc. «Peut-on refuser toute notion d'anthrothéologie» etc.

Mais tout d'abord cette relation entre théologie et anthropologie. Il y a certainement une anthropologie impliquée dans la théologie. L'anthropologie est une partie nécessaire, indispensable, de la théologie elle-même; donc on ne peut pas exclure cette anthropologie de l'œuvre, du travail théologique, mais il faut bien que l'anthropologie, en tant que discipline pour ainsi dire théologique, soit subordonnée au but supérieur de la théologie elle-même. Les relations, les rapports de la théologie et de l'anthropologie seraient faussés dès qu'on poserait – par des moyens philosophiques ou scientifiques – telle ou telle anthropologie ancienne ou moderne, aristotélique (ancienne), hégélienne, heideggerienne, sartrienne, comme vous voulez. On supposerait cette anthropologie et puis on ferait l'essai d'introduire la théologie comme une sorte de réponse, comme Paul Tillich le fait, aux questions soulevées par cette anthropologie indépendante philosophique dans tel ou tel sens.

La théologie n'est pas anthropologie purement – elle est aussi anthropologie – mais elle n'est pas aussi en relation vis-à-vis de telle ou telle anthropologie indépendante d'elle-même, mais c'est elle qui doit découvrir les principes d'une vraie anthropologie; elle le fera naturellement toujours, étant en rapport avec les anthropologies philosophiques aussi. Du reste, le théologien ne vit pas en l'air, mais il vit dans son entourage, donc il a les oreilles et l'esprit pleins des assertions anthropologiques de ses contemporains. Donc il s'y mettra en relation, mais ce n'est pas de là qu'il se laisse poser les questions, mais c'est lui qui pose des questions à l'anthropologie, différentes d'elle-même. Ceci pour «en général», n'est-ce pas!

Maintenant, la seconde question: «Peut-on refuser toute notion d'anthropologie?» J'ai proposé l'expression *théo-anthropologie*: si j'ai bien compris le rapporteur, il est d'accord avec cette proposition. Seulement, il ajoute maintenant la question: «Est-ce qu'il n'y aurait pas aussi une anthro-po-théologie dans un bon sens?» La connaissance de

l'homme auquel Dieu s'adresse ne nous aiderait-elle pas à connaître Dieu?

Ça nous rappelle le premier chapitre des Institutions de Calvin; il commence tout de suite avec cette discussion où il prétend qu'il faut toujours avoir une notion de Dieu pour comprendre l'homme, puis une notion de l'homme pour comprendre Dieu. Ce chapitre de l'Institution est le seul chapitre qui a intéressé mon ami Tillich. Il a cru pouvoir en profiter pour sa théorie de corrélation, sa fameuse «théorie de corrélation», où il dit, voilà Calvin lui-même dit, n'est-ce pas, il faut bien connaître l'homme pour connaître Dieu, il faut bien naturellement aussi connaître Dieu pour connaître l'homme. Toute sa théologie, sa théologie systématique comme il l'appelle, est un système de cette corrélation; il dirait donc franchement: à côté d'une théo-anthropologie, il y a naturellement aussi une anthropo-théologie, et puis le jeu peut commencer, n'est-ce pas!

Oui, dans le sens que je viens de mentionner il y a une anthropo-théologie: ce serait cette partie de la théologie où maintenant l'homme comme tel est l'objet de la recherche. Ces deux objets, Dieu et l'homme, sont l'objet de la théologie dans leur ensemble, par le fait que Jésus-Christ est l'objet de la théologie, et Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme. Oui, mais en fait il faut qu'il y ait aussi une conjuration [sic] très sérieuse sur ce qui découle de cette notion de Jésus-Christ comme vrai homme, qui découle de là. Mais il ne peut pas y avoir une balance égale, pour ainsi dire, entre ces deux éléments. C'est clair que, en Jésus-Christ, Dieu s'est fait homme; mais c'est toujours Dieu qui – comme l'ancienne théologie le disait – est le *sujet* de cette personne divine-humaine. C'est Dieu qui a assumé la nature humaine et il faut donc bien que la théo-anthropologie précède et que quelque chose comme une anthropo-théologie – si vous voulez l'appeler ainsi – suive, non pas à partie égale, mais il y a un ordre à suivre et dans cet ordre il y a aussi une anthropologie théologique. Est-ce que, pour le moment, Monsieur le pasteur, cela vous suffit?

*Lignères:* Je peux bien dire que cela suffit, mais ces explications, n'est-ce pas, ne sont pas dans le livre, et vous me semblez rejeter très rapidement toute notion d'anthropo-théologie.

*Barth:* Oui, mais je n'ai pas écrit ce livre seulement, et c'est impossible de dire et de répéter tout ce qu'il y a dans la Dogmatique, et de

le répéter dans ce résumé, parce qu'il s'agit de quelques chapitres d'introduction à la théologie qui ne sont pas une théologie complète, mais c'est ainsi que je vois la relation. Si vous voulez étudier, essayer d'étudier le volume III,2 – je crois que ce sont au moins 600 ou 700 pages – j'ai essayé d'ériger une anthropologie théologique en expliquant ce que cela signifie que Jésus-Christ est à la fois premièrement vrai Dieu et secondement vrai homme aussi, ce que ça signifie pour la connaissance de ce qu'est l'humanité en général. D'accord? Mais peut-être pourrait-on s'arrêter un moment pour donner occasion aux autres.

*Président:* M. le Professeur a le souci que ce ne soit pas un simple dialogue mais que tel ou tel d'entre vous – qui a lu les 600 pages du tome en question! – puisse peut-être poser une question; évidemment la seconde question nous ramène au premier chapitre et nous en sommes encore à l'introduction.

*Barth:* Oui, oui.

*Président:* Est-ce que l'un d'entre vous voudrait poser une question en ce moment, de façon à ce que nous n'ayons pas sans cesse un aller et retour.

*André de Robert:* Lorsque le Professeur Barth parle ainsi de Dieu pour connaître l'homme, avec cette inégalité qui entre dans la balance, est-ce qu'il est possible de partir vraiment de Dieu, sans que l'intelligence que l'on en ait et l'idée que l'on s'en fait ne soient déjà très marquées par une anthropologie? Quelle que soit la conception qu'on ait, au départ, de Dieu, n'est-elle pas déjà très chargée de la connaissance de l'homme?

*Barth:* Oui, parce que, connaissant notre connaissance de Dieu, c'est en somme la connaissance de Jésus-Christ, étant à la fois vrai Dieu et vrai homme. Donc, la source de notre connaissance est à la fois connaissance de Dieu et de l'homme. En Jésus-Christ ils sont un, et donc il n'y a pas une présupposition arbitraire à avoir concernant Dieu; mais nous avons envisagé une unité de Dieu et de l'homme, et à cause de ça j'ai fait cette proposition un peu étrange: au lieu de parler de théologie, parlons de théo-anthropologie, parce que l'objet de la théologie ne peut être ni Dieu seul, ni l'homme seul, ni Dieu sans l'homme, ni l'homme sans Dieu, mais les deux, dans leur ensemble, dans leur union. C'est pas clair?

Vous me suivrez facilement si vous suivez mon conseil de penser christologiquement. A la rigueur j'aurais aussi pu faire la proposition de dire, au lieu de parler de théo-anthropologie, de dire simplement christologie, expliquer «théologie» de cette manière, mais j'ai voulu éviter ça, parce que théo-anthropologie explique ce qu'est la christologie. Pas content?

*Président:* Je pense qu'on ne pourra pas s'éloigner beaucoup de ce problème. Y a-t-il encore une autre question? Sur l'introduction?

### 3. *Le problème de l'apologie*

*Barth:* Un éclaircissement sur l'éclaircissement! ... Donc on en vient à la deuxième leçon: *La Parole*. Commençant avec les deux questions concernant l'apologétique: «La théologie ne doit-elle pas renoncer définitivement à l'apologétique?» Ce serait une thèse négative. Il me semble que dans votre deuxième question: «Est-ce faire de l'apologétique que d'essayer de traduire les affirmations bibliques dans le langage de l'homme moderne?» vous faites une proposition d'une *bonne* apologétique, n'est-ce pas? Est-ce qu'on ne pourrait pas comprendre «apologie» dans le sens où cette expression se trouve dans le Nouveau Testament (je pense que c'est dans la première épître de Pierre) et signifie *rendre compte de l'espoir qui est en nous*, et les lecteurs de cette épître sont exhortés à ne pas manquer de rendre compte de l'espoir qui est en eux.

Donc apologie dans le sens biblique, si je vois bien, n'a pas exactement le sens que nous appliquons à une sorte de discipline théologique où il s'agirait de réconcilier la science ou la philosophie, ou la pensée ancienne ou moderne avec l'Évangile. Mais c'est une tâche qui est donnée à l'Église, aux chrétiens, pour donner vis-à-vis du monde, vis-à-vis des hommes qui ne le partagent pas, cet espoir qui est en vous. Et maintenant n'évitez pas, ne négligez pas le devoir qui vous est imposé: vous devez rendre compte de cet espoir. C'est votre *tâche*, c'est votre rôle dans ce monde. Vous ne pouvez pas rester dans votre coin, dans vos temples, dans vos églises, dans vos chapelles et puis vous amuser avec votre religion, mais vous allez à la rencontre – *rencontre*, remarquez bien – du monde. Et puis il n'a pas même dit: «Allez les convertir, allez les gagner!» Votre tâche est de rendre compte de ce qui vit en vous comme espoir. Il ne parle pas de la foi, c'est intéressant,

pas de l'amour, mais de l'espoir. Les chrétiens, surtout d'après la première de Pierre, sont des gens qui vivent vers le futur, ça les distingue des autres; un futur tout à fait particulier dans les faits chrétiens. Ils attendent, d'après la première de Pierre, ils attendent la révélation de Jésus-Christ [et la grâce qui vous est présentée en lui]. C'est ce qu'ils attendent, et cela les distingue, et cette distinction marque leur tâche, et pour ainsi dire le commandement dans lequel ils se trouvent. Dans ce sens donc, apologétique *oui!*

Maintenant, oui, nous nous trouvons dans le domaine de nos discussions théologiques surtout, depuis longtemps déjà, depuis le Moyen-âge, si vous me demandez: «Est-ce faire de l'apologie que d'essayer de traduire les affirmations bibliques dans le langage de l'homme moderne?» Hum! cet *homme moderne* ... J'aimerais bien que quelqu'un parmi vous se lève et me donne un compte-rendu de ce que c'est que l'homme moderne. C'est une sorte ... J'ai l'impression que c'est une sorte de spectre qui harasse la chrétienté et les théologiens surtout, cet homme moderne ... Est-ce que quelqu'un parmi vous pourrait donner une définition claire et satisfaisante de ce qu'est l'homme moderne. Moi je crois qu'au fond cette figure de l'homme moderne, c'est un mythe qui a terriblement besoin d'être démythologisé! Mais enfin, je sais ce qu'on entend. On a telle et telle idée de cet homme moderne; l'Eglise et les chrétiens vivent dans l'ambiance de cet homme moderne.

Il a bien changé de visage! Un autre homme moderne vivait au 19<sup>e</sup> siècle et au 18<sup>e</sup> siècle. Il y avait déjà un homme moderne au temps de la Réforme. Du reste il y avait un homme moderne déjà au Moyen-âge, il y avait déjà là une théologie moderne, même au Moyen-âge. Quoiqu'il en soit, je suis d'accord naturellement lorsqu'il s'agit de traduire les affirmations bibliques – je n'aime pas trop ce terme de traduction ici dans ce texte. On peut dire à la rigueur «traduire» ... Mais comprenez, n'est-ce pas, que si l'on parle de traduire on suppose qu'on a déjà compris les affirmations bibliques: «Moi je sais, moi je suis chrétien, et les autres ne savent pas». Et maintenant il faut que ce soit un bon traducteur. De cette manière on peut traduire par exemple un livre de l'allemand en français, mais traduire suppose qu'on connaît déjà le texte et qu'il n'y a besoin que de lui donner une adaptation pour le public, pour les gens d'aujourd'hui, notre entourage: c'est faire la cho-

se trop simple, parce que les affirmations bibliques sont elles-mêmes quelque chose qui n'est pas simplement là, ... et puis Monsieur le chrétien, Monsieur le pasteur et Monsieur le Professeur savent ce que c'est; et maintenant il suffit de traduire ce que c'est que [ça]: «justification» et «résurrection» et «vie éternelle», etc. Nous savons? Non, la situation est telle que nous-mêmes, nous sommes toujours à nouveau devant l'énigme de ces affirmations. Et nous avons à nous battre contre – je ne dis pas contre l'obscurité ou le mystère –, parce qu'après tout c'est Dieu qui nous parle par le moyen de ces témoins et de ces affirmations – et nous sommes voilà comme devant le mur et la grande tâche, la substance de la tâche de cette bonne apologie, de ces affirmations, de se trouver de nouveau soi-même dans ce combat, dans cette lutte qui ressemble bien à la lutte de Jacob avec Dieu et d'où l'on sort avec la hanche dérangée. Eh bien, ces gens avec la hanche dérangée par cette lutte sont de bons apologistes, parce qu'ils savent, ils connaissent la situation de l'homme vis-à-vis de Dieu. Et les autres ne le savent probablement pas. Pour eux c'est tout simple, n'est-ce pas, ils sont quelques milliers (dans un certain milieu) où l'on parle de Dieu, et puis il y a la chrétienté avec sa Bible, etc., et ils croient que c'est tout simple; peut-être on comprend, peut-être on ne comprend pas, on choisit comme dans un catalogue, on trouve ceci, c'est beau, et cela qui est peut-être moins beau. Mais qui connaît la gravité du mystère de Dieu qui nous rencontre dans la Bible? Et qui peut expliquer la Bible, faire de la théologie sinon celui qui entre dans cette lutte et qui donc, se trouve lui-même le premier objet de cette apologie, parce que nous tous, nous avons besoin toujours à nouveau de nous rendre compte de cet espoir qui est en nous. Nous l'avons, oui, nous l'avons, mais les dons du Saint-Esprit sont quelque chose qu'on a seulement en luttant, en priant, en pensant, en travaillant, en action, n'est-ce pas. Et maintenant, entrez dans cette action et alors on a un bon apologiste, aussi vis-à-vis des autres parce qu'on les comprendra et ils nous comprennent. Ceux qui ne comprennent pas, ce sont les théologiens sûrs de leur affaire. Du haut de la chaire on a eu ces grandes affirmations bibliques: le pardon des péchés, le salut éternel, Jésus-Christ – ça coule de nos lèvres comme un fleuve! – On a souvent dit et répété comment c'est bien sûr dans la Bible, disons-le encore une fois, à haute voix. Et puis tout le problème de la rhétorique y entre et c'est ce qui rend le

monde méfiant à notre égard, cette sûreté, ce manque de respect vis-à-vis de ce dont nous parlons.

Et ce dont nous avons besoin, c'est d'une théologie, aussi d'une théologie pastorale, une manière de conduire son pastorat dans le monde, qui se fait dans ce respect, donc dans ce combat. Si vous entrez dans ce combat, n'ayez pas peur, vous serez compris. Peut-être pas par des masses, mais il y en aura toujours quelques-uns qui comprendront et qui entreront dans cette lutte avec vous. Et alors on n'est plus seul. Pensez à cette éternelle plainte des chrétiens «on est tellement seuls, on est tellement isolés, etc.» On est donc dans la bonne société de tous ceux qui se trouvent désolés et qui ont la crainte du Seigneur tout en espérant en Lui. J'aimerais répondre ainsi à la question concernant l'apologétique. Est-ce que, pour le moment, c'est une réponse ou est-ce que j'ai esquivé le point?

*Lignères:* J'avais posé une question précise concernant la tentative du Professeur F. J. Leenhardt. Est-ce que cela vous semble relever de la fantaisie ou est-ce un effort sérieux?

*Barth:* Répétez-moi ...

*Lignères:* ... dans la parabole du Bon Samaritain, il utilise un vocabulaire existentiel.

*Barth:* Ah oui, il croit que le vin et l'huile dont dispose le Samaritain c'est l'existentialisme?

*Lignères:* Non, non, non, ... c'est une sorte d'interprétation de cette parabole en termes existentialistes.

*Barth:* En termes existentialistes ... Qu'est-ce que cela signifie?

*Lignères:* ... avec un vocabulaire existentialiste.

*Barth:* Aha! Eh bien, n'est-ce pas, on est libre dans l'usage du vocabulaire. Si quelqu'un est capable de parler le langage de Sartre, faites-le, mais remarquez bien, vous n'aurez pas à dire ce que Sartre dit, mais ce que l'Évangile dit. Et peut-être que ce sera intéressant pour une fois de parler un pareil langage, mais cette question du langage n'est pas tellement importante. Ce qui importe, c'est que soit dans le langage de Canaan, soit dans le langage de Sartre, vous réussissiez à montrer de loin quelque chose du Bon Samaritain – qui est Jésus-Christ. Dites-le comme vous voulez, en chinois, en allemand, en français, en anglais, comme vous voulez, aussi en «sartrien», mais dites ce qui est dit dans cette parabole, dans le contexte de l'Évangile de Luc, et

ne dites pas autre chose. Commencez par une philosophie [par exemple] sartrienne ou par une philosophie chinoise (chinoise européenne!), vous avez la liberté de faire usage de ces langues étrangères, pourquoi pas? Dans ce contexte, je me rappelle toujours l'histoire des Israélites qui ont amené les vaisseaux d'or et d'argent dans le désert d'Égypte. Il leur a même été ordonné de le faire et les Pères de l'Église ont toujours comparé la relation de l'Église vis-à-vis des philosophes païens à ces Israélites qui ont emporté leurs vaisseaux d'or et d'argent. Bon, seulement, à condition qu'on ne fasse pas de cet or et de cet argent le veau d'or dans le désert – parce que, probablement, on a eu besoin de ces matériaux pour faire le veau d'or –. Voilà le danger de tout langage, parce que tout langage contient des pièges. Quelque chose qui est dit en allemand ou en français peut amener une trahison de l'Évangile. Il faut donc être sûr de ce qu'on a à dire, et en devenant sûr, on peut être parfaitement libre de faire usage de tel ou tel langage.

*Lignères:* Nous vous remercions beaucoup, professeur, pour ce point.

*Barth:* C'est à vous de déclarer, au nom de la communauté ici présente, si vous êtes satisfaits ou non-satisfaits.

*Lignères:* Je suis parfaitement satisfait.

#### 4. *L'Église et Israël*

*Barth:* Parce que c'est vous qui vous êtes occupés particulièrement de l'affaire, et c'est vous qui représentez cette communauté vis-à-vis de moi.

Maintenant une autre question concernant la leçon 2: les rapports d'Israël avec la communauté de l'Église de Dieu; c'est une affaire considérable. Pour répondre, il faudrait – mais cela ne peut pas se faire en quelques minutes – faire une exégèse complète de Romains 9 à 11, car c'est là le sujet. Les rapports d'Israël avec la communauté de l'Église. Le mot «rapports» est trop faible, je dirais *l'unité* d'Israël avec la communauté de l'Église; cette unité, ou ce rapport dans cette unité, vous l'avez dit dans votre introduction, c'est dans la personne de Jésus-Christ. L'histoire d'Israël a cette tendance vers le Christ. L'Ancien Testament en soi est imparfait, et puis vient le Nouveau Testament avec la proclamation du Christ. Si je vois bien, la différence qui montre aussi l'unité des deux testaments, donc de ces deux parties du

peuple de Dieu, reste telle dans la même alliance de Dieu, parce qu'il n'y a qu'une alliance. Cette alliance se montre d'une manière imparfaite dans l'Ancien Testament: il y a bien la parfaite fidélité du partenaire divin, Dieu est resté fidèle à son peuple. Mais pour une alliance, il faut deux partenaires; or, dans l'Ancien Testament, le partenaire humain fait défaut. Israël, du commencement à la fin, se montre infidèle, désobéissant, etc. Donc le partenaire humain n'est pas présent, fait défaut. Dans le Nouveau Testament, et c'est là son accomplissement, nous avons maintenant l'alliance parfaite dans la personne de Dieu lui-même, du Fils de Dieu, également fils de l'homme, vrai Dieu *et* vrai homme; et dans ce sens la même alliance est devenue une nouvelle alliance parce que maintenant il n'y a pas seulement ce Dieu qui – comme Isaïe, par exemple, l'a décrit – dresse ses mains vers le peuple et attend toujours vainement, maintenant il peut dire: voilà mon fils est né dans lequel j'ai mis mon plaisir ... cet homme qui existe dans la parfaite communion d'un être parfaitement humain avec Dieu. De sorte qu'Israël et l'Eglise ne peuvent pas être séparés, parce qu'après tout, nous l'Eglise, nous sommes aussi toujours à nouveau Israël, cet Israël qui n'obéit pas, qui ne croit pas, qui ne peut que prendre la fuite vers le Dieu éternel, comme c'est écrit dans les psaumes: «Dieu mon espoir, Dieu ma forteresse»; de sorte que nous ne pouvons pas nous séparer d'Israël, ni séparer Israël de nous. L'Eglise est le vrai Israël. De l'autre côté, l'Eglise est assemblée par le Christ, vrai Dieu et vrai homme; sa responsabilité a bien augmenté par rapport à celle d'Israël, mais c'est la responsabilité d'Israël que nous continuons dans l'Eglise, et donc Israël, les Juifs, eux, sont aussi pour ainsi dire incomplets sans nous. Je pense que c'est là le schisme le plus grave, cette séparation entre l'Eglise et Israël. Et j'ai regretté profondément qu'à la Conférence d'Amsterdam on n'ait pas osé aller plus loin en affirmant l'espoir d'Israël comme identique à l'espoir du chrétien, de l'Eglise aussi, et on a manqué de voir, d'affirmer et d'interroger l'unité entre nous et les Juifs. Et si nous ne le faisons pas dans le sens que Paul l'a fait (surtout Romains 11) on ne peut pas dire que nous sommes fidèles à notre tâche vis-à-vis des Juifs. Ça ne suffit pas qu'on fasse un peu de «mission» chez les Juifs, tant que l'Eglise toute entière ne se sentira pas dans la même responsabilité que le peuple d'Israël et admette que ce peuple d'Israël, même infidèle – après tout nous sommes aussi un

peuple infidèle – est, jusqu'à présent, la preuve de l'existence du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob dans l'histoire. Comme quelqu'un l'a dit, «la seule preuve de l'existence du vrai Dieu»; il faut que nous commençons à en être conscients, et je pense que le mouvement œcuménique manque à son devoir si l'on parle toujours seulement de l'Eglise luthérienne, de l'Eglise épiscopaliennne, de l'Eglise réformée, etc. et à la rigueur encore de l'Eglise de l'Ouest avec les Eglises orthodoxes, fort bien, peut-être aussi de l'Eglise romaine, fort bien ... Mais, au fond de ces dissensions il y a notre plus grande dépendance avec le peuple d'Israël. Et avant que cette plaie, cette cicatrice soit soignée, je ne vois pas qu'il y ait un succès pour le moment: parce qu'*ici*, il y a la dissension dans la *racine*.

*Président:* Avant qu'on passe à la question sur la tradition qui, je crois, est la dernière, peut-être que tel ou tel de nos amis aimerait poser une autre question sur la «parole» ou sur les «témoins». Nous avons été engagés dans une direction intéressante, mais assez particulière. Il y en aurait peut-être d'autres ...

*Professeur Michaeli:* J'ai été très intéressé par cette explication de la Nouvelle Alliance que vous avez donnée et qui, je dois le dire, est un peu nouvelle pour moi. Le fait que l'alliance ait été faite entre Dieu et Jésus-Christ comme partenaire valable, en quelque sorte, et qui n'était pas infidèle, en comparaison avec le peuple d'Israël, toujours infidèle, ou avec l'Eglise, elle aussi toujours infidèle. De sorte que cette explication donne à tout le problème des relations entre l'Eglise et Israël une perspective assez nouvelle, assez différente. Si Jésus-Christ est le partenaire de l'alliance, et non pas seulement la victime et le médiateur, on pourrait poser la question: Est-il nécessaire que les Juifs se convertissent à Jésus-Christ crucifié? Peut-être qu'en attendant le Messie glorieux, ils accomplissent tout simplement leur mission? Peut-être que Jésus-Christ, victime pour la médiation de l'Alliance, n'est pas forcément pour eux le chemin par lequel ils pourront revenir et entrer, comme le dit l'apôtre Paul? Je ne sais si je m'exprime assez clairement.

*Barth:* Ce n'est pas tant par nécessité puisque Jésus-Christ, comme partenaire de l'Alliance et comme victime, est le point visé par l'Ancien Testament. Un peuple qui ne reconnaît pas son Messie est étranger à sa propre destination. Parce que ni l'Eglise infidèle, ni Israël infidèle ne sont des faits qui peuvent être simplement admis. C'est

peut-être un fait, oui, mais pas un fait admissible, quelque chose qui doit être surmonté, et c'est là l'espoir commun d'Israël et de l'Eglise, que notre infidélité et notre désobéissance soient vaincues et que nous nous reconnaissions en commun, Israël et nous, comme le peuple unique de Dieu, le peuple dont le même Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, est le chef et le Seigneur. Est-ce que cela vous suffit, Monsieur le collègue, ou bien?

*Michaeli:* Il reste une question en suspens pour moi, c'est de savoir si Jésus-Christ, Seigneur (d'Israël et des chrétiens) doit être toujours d'abord Jésus-Christ mort et ressuscité, ou bien si les Juifs n'ont pas raison de dire que, pour eux, ils attendent le Messie glorieux sans passer par le Messie souffrant? S'ils reconnaissent dans le Messie qu'ils attendent celui que nous attendons aussi comme le retour glorieux du Christ, doivent-ils un jour comprendre que ce Messie a été crucifié, qu'il est mort et ressuscité?

*Barth:* Est-ce que c'est évitable pour eux? Naturellement, pratiquement, il semble qu'ils le peuvent. Parce que, ce qu'ils ne veulent pas réaliser, c'est qu'ils sont de vrais pécheurs. Bien sûr, il y a aussi des confessions des péchés chez les Juifs, mais cette connaissance de l'homme dans la chute, qui a besoin d'un médiateur, ne peut être réalisée qu'en vue de ce médiateur. Et si l'on s'oppose à cette vision, si on essaie d'éviter de voir qui est le chemin, la vérité et la vie, alors on reste dans cette attitude étrange de la synagogue, où l'on affirme à haute voix l'humilité, l'humiliation de l'homme et son péché, etc. Mais on en reste là! Et il faudrait, pour eux comme pour nous, entrer dans la communion de notre perdition, parce qu'il y a un Sauveur qui nous sauve de la mort. Donc la question se pose également pour l'Eglise et pour Israël, et si on la posait ensemble, alors l'union serait parfaite. Mais il y a quelque chose à faire de notre part aussi! Ce serait à nous de reconnaître la réalité d'Israël; nous ne l'avons pas encore fait.

##### *5. L'écriture et la tradition*

*Président:* Y a-t-il encore une question? (Sur ce chapitre «Parole et Témoins»)

*Barth:* Alors, plus loin, leçon 3: «N'y a-t-il alors aucune place pour la tradition»? Eh bien, je pense que ce que vous avez exposé suffit, au fond. Si je me souviens bien des textes de Montréal, je n'au-

rais pas à faire une composition sérieuse, puisqu'il est clair qu'il ne s'agit pas des deux différentes sources de révélation; il y en a une, et puis il y a son commentaire, parce que la tradition – on pourrait dire: la tradition, c'est l'histoire de l'Eglise – pas seulement dans ses textes exégétiques ou dogmatiques, etc. Mais l'histoire de l'Eglise c'est le commentaire – assez triste souvent – de l'Ancien et du Nouveau Testament. Et je ne pense pas qu'on puisse lire la Bible abstraitement, pour ainsi dire «en plein air», car nous sommes à une certaine place de l'histoire, aussi de l'histoire de cette révélation qui a trouvé des réponses si différentes, des explications, des commentaires si différents – et nous ne pouvons que joindre notre explication, notre confession à ceux des ancêtres, en respectant ce qui a été dit avant nous –. L'histoire de l'Eglise ne commence pas avec nous vis-à-vis de notre Ancien et de notre Nouveau Testament, mais elle a commencé depuis longtemps. Et nous entendons cette histoire, nous y participons, et dans ce sens je parlerais aussi d'une autorité de la tradition. Mais je dirais tout de suite, c'est une autorité subordonnée. Encore une fois, il y a là un ordre. Ce qui est ambigu et même faux dans la notion catholique romaine – ils sont maintenant en train de se libérer, peut-être – c'était jusqu'à maintenant cette notion: d'un côté la Bible, de l'autre côté la tradition, écrite ou orale. Non, ce n'est pas ainsi, mais subordonnée à la première, il y a aussi la deuxième.

J'ai souvent essayé d'expliquer la situation avec le commandement «Tu honoreras ton père et ta mère». Eh bien, l'Eglise qui nous précède, c'est le père et la mère, nous avons à les honorer. Non pas comme on honore Dieu, mais pourtant les honorer, les respecter, en suivant leurs conseils et même leurs commandements pour obéir à Dieu. Parce que les parents, après tout, ne sont que nos éducateurs, ils ne sont pas une seconde divinité, et dans ce sens de «parents», la tradition a, elle aussi, une autorité. Est-ce que cela suffit? Est-ce que vous pensez ... Je suis un peu fatigué, oui, si on pouvait finir bientôt, je serais heureux. Est-ce qu'il a de graves questions à poser encore à ce sujet?

*Président:* Non, je crois que vous avez très bien résumé ce que je vous demandais de redire.

*Barth:* On peut parler d'une autorité de la tradition, oui ...

*Président:* Mais c'est encore tôt pour le dire, et ce n'est pas tellement évident pour tout le monde.

*Barth*: Oui, parce que le danger protestant sera toujours que chacun veut commencer comme s'il était l'Eglise toute entière. Au lieu de se mettre dans la communion des saints, on se met à sa table de travail avec sa Bible – et puis «Eureka! j'ai trouvé quelque chose». Et peut-être qu'on a étudié son Kant, ou son Heidegger ou son Sartre et puis on «pique» quelque chose, un verset ou même un plus grand texte de la Bible, et on commence à l'expliquer sans tenir compte qu'avant nous déjà, certains se sont occupés de ces textes. Et il vaudrait la peine, peut-être, d'écouter ces prédécesseurs, non pas pour les accepter comme autorité divine, mais pour les respecter comme on respecte son père et sa mère. Cela nous ferait du bien. Or, nous autres protestants, nous n'aimons pas obéir à nos parents. Nous avons l'orgueil de trouver très vite et directement une nouvelle thèse – et puis «en avant les trompettes sonnantes» et on fonde une nouvelle école ou une nouvelle tendance théologique (si on a assez de tête pour le faire). Chacun aimerait être un petit pape, au fond, c'est le danger protestant. Et il doit être évité, et c'est pour cela que j'ai noté, dans ma dogmatique, tant de citations des Pères et des Réformateurs, parce que j'ai essayé d'éviter ce danger protestant de vouloir être un «*quasimodo genitus*». C'est pour cela que le livre s'appelle, dans sa forme allemande, non pas seulement «Dogmatique», mais *Kirchliche Dogmatik*; et ce *kirchlich* signifie que cette dogmatique veut être comprise et étudiée dans le contexte de l'Eglise et de son histoire, et non pas comme une émanation de Monsieur Barth, à Bâle.

*Président*: Mais naturellement, c'est aussi une émanation.

*Barth*: Oui, mais pas seulement.

*Président*: Merci beaucoup. Est-ce que l'un de vous veut poser une dernière question? Nous ne voulons pas abuser de Monsieur Barth, il faudrait peut-être s'arrêter, mais si l'un de vous a une question à poser brièvement sur ce problème, il faudrait qu'il le fasse. Monsieur Patte, brièvement!

*Patte*: Le problème de ces autorités est quand même une question difficile, parce que quand nous considérons la signification de notre ministère pastoral, on ne se réfère généralement pas à la succession apostolique, mais à l'actualité de la Parole, aujourd'hui et immédiatement, dans une relation directe. Pourquoi, sur le plan de la réflexion théologique, faut-il passer par le canal de l'autorité de cette tradition;

car, dans notre pensée réformée, par exemple, nous admettons l'autorité des Conciles œcuméniques et de leurs textes dogmatiques. C'est cette nature d'autorité que j'aimerais vous entendre définir par rapport à l'autorité de la Parole.

*Barth:* Oui, est-ce que cela ne suffit pas si j'ai répondu: il faut voir la différence entre une autorité primaire, celle de Dieu dans sa Parole et puis une autorité secondaire, qui est pourtant aussi une autorité sérieuse et qui serait alors l'autorité de l'Eglise. Et si, dans les confessions de la Réforme qui ont affirmé si fortement «l'Écriture est la seule source de notre connaissance» s'ils l'ont affirmé, tout de suite aussi ils ont dit: nous comprenons l'Écriture selon le Symbole des apôtres, le Symbole de Nicée, le Symbole de Chalcédoine, et même de cet assez triste Athanasianum. Même les Réformateurs nous ont montré qu'il y a quelque chose; non pas dans le même ordre que les témoins originels, les prophètes et les apôtres, mais il y a dans cet ordre secondaire une autorité à considérer. Pourquoi pas?

*Patte:* Autorité secondaire signifie-t-elle autorité relative?

*Barth:* Relative, oui bien sûr, relative. Parce que toute cette tradition, ces dogmes, ces confessions, ces symboles, ne sont que des commentaires, n'est-ce pas. Mais il faut consulter ces commentaires, cela en vaut la peine. Par exemple, je n'aimerais pas avoir fait de la théologie sans l'Institution de Calvin, quoique, en une dizaine de points importants, je diffère de Calvin. Mais avant de le critiquer, je l'ai respecté. Ce qui arrive aussi dans la relation avec les parents. Tout d'abord le petit enfant n'a qu'à respecter ses parents, puis il grandit, puis il y a certaines révolutions dans les relations entre parents et enfants; et puis, devenu adulte, il commence à prendre sa position. Il a appris quelque chose par les parents, mais maintenant il y a peut-être une sérieuse différence et il se dit: «Oui, mon père était excellent et je le respecte profondément. Pourtant – je suis, moi aussi, fils d'un professeur de théologie, pourtant je ne peux pas maintenant, simplement, accepter la théologie de mon père – que j'estime hautement et profondément comme la sienne, et j'ai beaucoup appris par sa vie –. Mais il fallait bien qu'un jour je devienne adulte et que j'aie mon propre chemin.» Voilà, cela se fait toujours à nouveau, et dans l'histoire de la théologie également.

*Président:* Nous vous remercions beaucoup, nous ne voulons pas prolonger cet entretien. Nous allons dîner dès que ce sera possible.

*Deuxième partie – Introduite par le pasteur Freddy Reymond*

6. «*L'existence théologique*»

*Reymond:* Je vais vous donner tout d'abord un résumé de cette deuxième partie, assez bref, et ensuite poser deux ou trois questions. En abordant la seconde partie de l'«Introduction à la théologie évangélique», nous nous tournons vers le théologien en tant qu'homme. L'existence et l'action du théologien nous sont décrits par une série de cercles concentriques dont le plus extérieur est l'étonnement, qui se trouve à la base de toute recherche scientifique, de l'étonnement du chercheur qui veut comprendre un phénomène provisoirement inexplicable et qui travaille donc à sa recherche, à la destruction même de son étonnement. Mais le théologien, lui, est un homme définitivement étonné, ou encore émerveillé. Il est étonné parce qu'il se heurte aux divers récits de miracles qui font partie intégrante du témoignage biblique; mais il faut bien voir que ces miracles ne sont que les signes particuliers et provisoires du grand miracle attesté par la Bible, l'espérance promise par l'histoire de Jésus-Christ. En présence de ce miracle fondamental, accompli en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, qui apporte dans l'histoire du monde et dans notre vie personnelle une réalité radicalement nouvelle, la recherche théologique ne peut, en progressant, qu'accroître l'étonnement – et peut-être faudrait-il mieux traduire l'émerveillement – du théologien. Et dès lors le théologien, spécialiste ou amateur, ne peut que s'étonner, s'émerveiller d'être théologien! Et se trouver ainsi confronté avec la miraculeuse réalité du Dieu vivant. Quel que soit le domaine particulier de la recherche théologique et à quelque niveau que se situe cette recherche, le théologien a toujours à se débattre avec le miracle de Dieu et ne peut donc que vivre dans un perpétuel étonnement. N'est-ce pas d'ailleurs finalement l'émerveillement permis et nécessaire à tout chrétien?

J'aborde maintenant la leçon suivante: Mais cet étonnement et cet émerveillement n'est pas suffisant. Le théologien ne peut pas garder une certaine distance qui lui permettrait d'assister en spectateur ad-

miratif au miracle de Dieu. Ce n'est pas lui qui mène le jeu ou dirige sa recherche car il est lui-même possédé par l'objet de sa recherche, il est cherché et trouvé, trouvé et requis. Ce qui nous vaut le titre de cette leçon [7]: *la Réquisition*. Et cette réquisition est sensible en premier lieu dans le monde. Le petit théologien, dans son cadre de vie et dans le temps qui lui est donné, ne peut pas ignorer que le jugement et la grâce de Dieu dépassent infiniment toutes les détresses et toutes les espérances vivantes du monde. Il ne peut envisager l'histoire de l'humanité et les événements de son époque qu'à la lumière de la condamnation et de la grâce du Christ. Et lui-même, en tant que citoyen, en tant qu'homme vivant dans le monde, se sait touché, requis et atteint par la Parole du Christ. Cette réquisition est ensuite sensible dans l'Eglise. Le théologien est solidaire de la communauté ecclésiale sans jamais pouvoir en être satisfait, quelle que soit son appartenance ecclésiale ou confessionnelle particulière, il a en tant que théologien, la responsabilité de réfléchir sans cesse à la question de la vérité. C'est dire d'une part qu'il a son appréciation à apporter dans tous les domaines de la vie ecclésiale, car dans la vie de l'Eglise le moindre détail prend une signification majeure et décisive dans sa relation avec la question de la vérité; c'est dire aussi d'autre part que le théologien doit sans cesse se rappeler et rappeler aux autres que tous les problèmes particuliers sont mineurs par rapport à la question fondamentale de la vérité. Portant cette responsabilité, le théologien – et pour bien marquer que ce n'est pas parce qu'il serait un personnage qui domine les problèmes, le Professeur Karl Barth souligne le «petit» théologien – ne doit pas hésiter à s'exprimer en toute sérénité, car c'est là sa fonction en tant que membre de l'Eglise, requis par la Parole de Dieu pour examiner la vie et la prédication de l'Eglise, à la lumière de la vérité.

Enfin, le théologien est requis dans sa vie spirituelle. La plupart d'entre nous, manquant d'humilité, aurions probablement commencé par là, par la thèse qui nous est adressée personnellement. Mais il nous est dit ici que le théologien n'est pas d'abord personnellement en cause. C'est parce qu'il est lui-même dans le monde et au sein de l'Eglise qu'il est personnellement touché, mis en question, jugé, redressé, fortifié et exhorté par la Parole de Dieu dans tous les domaines de son existence. Emmerveillé et requis, le théologien doit se mettre en route. Il doit s'engager et cet engagement ne peut être que total, englobant son

être tout entier et cette identité de la méthode de la théologie, de la loi qui doit régir la recherche théologique. Il ne s'agit cependant pas d'une contrainte et cet engagement est, au contraire, libérateur s'il reste sur la voie de l'*intellectus fidei*.

Trois points sont notés à propos de la nature de cet *intellectus*: il va pouvoir rendre compte de l'œuvre de la Parole de Dieu, à la fois dans son inépuisable richesse et dans son unité, la connaissance théologique doit être ordonnée autour de son centre, Jésus-Christ. Dans toutes les branches de la théologie il s'agit de partir de Jésus-Christ et de ramener à Jésus-Christ. Sans doute est-il impossible de confondre Jésus-Christ avec un principe à partir duquel on pourrait construire un système rigoureux, et c'est pourquoi toute élaboration systématique restera toujours partielle, provisoire et «à revoir». Mais aucune notion ne doit être envisagée indépendamment de Jésus-Christ, c'est là le premier critère d'une théologie conforme à l'*intellectus fidei*.

Le théologien utilise nécessairement la raison humaine et les concepts et les expressions de son temps. Mais il doit veiller à ne pas devenir l'esclave de ces concepts et à ne pas se laisser diriger par aucune des philosophies ou des cosmologies qui se dissimulent très souvent derrière les méthodes de connaissance. La théologie reste et doit rester soumise à son objet, le Dieu vivant révélé en Jésus-Christ, et cette soumission lui donne alors la liberté d'utiliser à son gré les facultés humaines de perception, de jugement, de langage, sans jamais se lier à une théorie préalable de la connaissance. Le théologien ne peut certes pas ignorer le jugement que Dieu prononce sur l'homme, le *non* de la Parole de Dieu, mais il doit bien voir que ce jugement est un élément de la grâce de Dieu, que ce *non* doit être inséré dans le *oui* créateur, réconciliateur et rédempteur. Il est vrai que la communauté est un troupeau perdu, il est d'abord vrai qu'elle est le peuple aimé de Dieu. Il est vrai que le monde va mal, il est d'abord vrai qu'il est dans la main de Dieu. Conscient de cette direction irréversible de la loi vers l'Évangile, de la mort vers la vie, du non vers le oui, le théologien ne peut être que reconnaissant et joyeux.

Et enfin, la dernière leçon de cette deuxième partie intitulée: *La Foi*. En voyant que le théologien est un homme bouleversé, touché en plein cœur et contraint à s'engager, nous avons discerné une progression dans l'existence théologique, de l'émerveillement dans la réquisition,

et la réquisition vers l'engagement. Il faut maintenant voir comment cette existence théologique est possible par l'événement incompréhensible de la foi sans laquelle tout ce qui a été dit précédemment n'aurait aucun support. Il est d'abord nécessaire de faire quelques démarcations. La foi n'est pas une hypothèse au-delà des limites de la connaissance rationnelle, une probabilité imaginée ou admise à partir du moment où s'arrêteraient nos connaissances certaines. La foi, au contraire, est une connaissance forte, rigoureuse et certaine. La foi ne peut pas être implicite. On ne peut pas dire, comme Brunetière: «Ce que je crois, allez le demander à Rome!», ou répondre en récitant une formule, une confession de foi, ou même répondre: «ce qu'il y a dans la Bible». La foi n'est pas non plus, dans le sens contraire une actualisation de l'incarnation ou une identification avec la foi de Jésus-Christ, mais elle est une communion avec Jésus-Christ. La foi n'est pas en elle-même l'objet de la théologie, comme si elle constituait le véritable événement du salut, et comme si le mot *credo* était le terme le plus important de la confession de foi.

Qu'est-ce donc alors que la foi par rapport à la théologie? La foi est la racine de l'existence théologique, la foi est l'événement qui, entre autres choses, rend un homme capable de parvenir à une connaissance de Dieu et de l'homme, et de l'alliance de Dieu avec l'homme. Et enfin, quelques précisions qui nous sont données à la fin du chapitre: la foi n'est pas un devoir, mais une permission; elle n'est pas une audace, mais l'acte de saisir une promesse certaine. La foi n'est pas une qualité acquise, mais elle est au contraire une histoire. Elle comporte toutes sortes de croyances, d'intuitions, mais en elle-même elle n'est pas la croyance que tel ou tel article de foi est vrai, en elle-même elle est croyance en Dieu. Il ne s'agit pas de parvenir à une grande intensité de foi, mais que la foi, en elle-même inaugurante, reste axée sur Dieu révélé en Jésus-Christ. Et, dernière remarque: Personne ne peut avoir la foi, mais sans s'inquiéter de son incrédulité, chaque homme peut recevoir la foi jour après jour, reprenant la prière: «Je crois, Seigneur, viens au secours de mon incrédulité».

J'espère, dans ce résumé très bref bien sûr, n'avoir pas trop trahi la pensée de Monsieur le Professeur Barth, et je voudrais maintenant poser deux ou trois questions.

*Barth:* Avant que vous ne posiez les questions, j'aimerais ajouter une remarque. J'ai oublié, cet après-midi, de remercier et de louer *expressis verbis* le travail fait par le premier rapporteur. Cette louange et ces remerciements concernent au même degré le rapporteur de ce soir. Ces deux rapports ont montré qu'en tout cas ces deux pasteurs, petits théologiens comme moi, ont été capables de rendre compte de ces quatre paragraphes, chacun à sa manière, et chacun d'une manière exacte et fidèle à mon texte. Il n'y a rien qui m'ait manqué, rien d'important. Il fallait être court, mais vous avez été précis et ça me plaît. J'ai écrit ce livre, et pas seulement ce livre mais aussi la Dogmatique pour les pasteurs. Je suis, dans une forme très précise, professeur pour les pasteurs. J'ai été pasteur moi-même pendant 12 ans et dans le professorat je me suis dit «Il faut rester fidèle au pastorat» et au fond tout ce que j'ai écrit concernait l'œuvre et le travail des pasteurs. Et si je suis compris, maintenant par exemple par ces deux jeunes pasteurs, et si l'existence théologique de ces deux pasteurs est significative pour la situation spirituelle des pasteurs en France réformée, je suis bien heureux. Maintenant, s'il vous plaît, à vos questions!

*Président:* J'ai noté trois questions. (J'espère qu'il y en aura d'autres). Est-ce que je peux vous demander, pendant que ces questions vont être lues, de bien vouloir réfléchir à d'autres questions que vous pourriez poser. Il me semble que l'on pourrait peut-être, avant de donner la parole au Professeur Barth, exprimer clairement et rapidement les quelques questions que vous avez présentées, de façon à ce qu'on puisse les mettre toutes sur la table et que Monsieur Barth puisse choisir celles qui lui paraissent les plus importantes. Sinon, je crains que certains gardent des questions qu'ils ont envie de poser et que nous ne traitions que celles du rapporteur – qui sont certainement excellentes. Mais je crois qu'il faut qu'il y en ait d'autres et que vous puissiez choisir dans les questions de tout le monde.

*Barth:* Si on a le temps!

*Président:* C'est parce qu'on n'aura pas le temps qu'il faut choisir!

*Reymond:* Alors, pendant que vous réfléchissez, voici celles que j'ai cru devoir poser:

1. A propos du paragraphe sur l'engagement: Est-il vraiment possible d'affirmer, en toute sincérité, que l'on aborde l'étude théologique sans *a priori*, et en étant absolument libre à l'égard de toute théorie

de la connaissance, de toute philosophie ou de toute cosmologie? Pouvons-nous être certains que notre pensée ne reste pas tributaire de notre éducation, de notre milieu ou même de notre tempérament?

2. Les quatre leçons de cette deuxième partie pourraient être résumées par l'affirmation que la foi est la racine de l'existence théologique, ce qui n'est guère contestable quand il s'agit d'une théologie qui se veut évangélique. N'est-il cependant pas possible et nécessaire à certains stades de la recherche théologique, en particulier dans le domaine de l'exégèse, de laisser provisoirement «entre parenthèses» les implications de la foi.

3. En tant que pasteur, et tout simplement en tant que chrétien, personne ne contestera sans doute que la théologie soit une science joyeuse puisqu'elle reconnaît dans la foi que le dernier mot prononcé par Dieu sur le monde de la créature n'est pas négatif, mais positif, et que finalement tout est grâce. Et je me demande si le développement concernant le «*non*» et le «*oui*» de Dieu, la loi et la grâce, la mort et la vie, n'ouvrent pas la porte à l'un de ces systèmes qui sont, à juste titre, combattus dans le même chapitre. Ne risquons-nous pas de trouver là une réponse satisfaisante pour notre logique de théologiens, mais inadaptée à la profonde détresse des hommes auxquels nous nous adressons en tant que pasteurs et que frères?

*Président:* Nous avons du pain sur la planche. Est-ce qu'il y a d'autres questions qui voudraient venir tout de suite? Est-ce qu'il y en a?

### 7. *Théologie sans présupposés?*

*Barth:* Alors, en avant! (Il relit la première question de Reymond) Je n'ai jamais pensé affirmer quelque chose de pareil. Parce que c'est clair, c'est vrai, que nous tous qui abordons l'étude théologique, pas seulement au commencement comme étudiants, mais toujours de nouveau jusqu'à la fin de nos jours, nous abordons les problèmes de théologie avec tout cet appareil, donc avec un *a priori* ... (théorie de la connaissance, philosophie, cosmologie, psychologie, esthétique, politique) tout le reste, n'est-ce pas, tout ce «machin» (rires), tout cela se trouve nécessairement et inévitablement dans notre cerveau au moment de la rencontre avec le sujet de la théologie. Aucune de nos pensées ne restera jamais nontributaire de notre éducation, de notre

milieu, de notre tempérament. Parce que le théologien est un homme comme tous les autres, il faut clairement et nettement admettre ce fait. Et je pense que Dieu nous a faits à son service tels que nous sommes avec notre tête ici, et puis là les choses un peu obscures des tendances et autres choses qui nous gouvernent. Eh bien, c'est cette créature que Dieu a aimée de toute éternité, telle qu'elle est.

Et maintenant cette créature se trouve dans la nouvelle situation d'écouter la Parole de Dieu telle qu'elle est témoignée par les prophètes et les apôtres, et se trouve devant cette nouvelle tâche de proclamer ce qu'il a entendu de ce message ... ce qu'il a pu entendre. Naturellement, il se passe maintenant quelque chose de très intéressant: il y aura un conflit entre nos prédispositions sociales, personnelles, historiques, et tout le reste, n'est-ce pas, et de l'autre côté maintenant: la Parole.

La question est alors de savoir si nous avons le *respect* nécessaire à l'égard de la liberté majestueuse et souveraine de la Parole, qui a daigné nous recevoir pour devenir ses serviteurs, tels que nous sommes. Mais il y a des obstacles, toujours à nouveau, contre cette emprise qui veut se faire sur nous, contre cet étonnement, contre cet émerveillement et cet engagement, parce que notre cœur est dur et que notre cerveau aussi est dur. Alors il se passe une histoire, et c'est l'histoire de la vie du théologien. Ce qui se passe maintenant, ce n'est pas un malheur, ce n'est pas une catastrophe, ce n'est pas une débâcle ou quelque chose de pareil, c'est la situation humaine telle qu'elle se reflète maintenant dans l'existence théologique. Pourvu que nous soyons et que nous restions clairs – peut-être souvent seulement en théorie – mais en pratique (et pourtant aussi en théorie, ne dédaignons pas la théorie): il y a un *primo* et un *secundo*. C'est la même chose que cet après-midi. Il y a un ordre supérieur et un ordre inférieur.

Alors il nous est permis – je répète ce que j'ai dit cet après-midi – il nous est permis d'être ce que nous sommes, avec nos différentes attitudes. Heureusement, tout n'est pas prédestiné du côté naturel et humain de la même façon. Si l'on pouvait maintenant illuminer toutes ces têtes que je vois autour de moi et voir la différence entre les présuppositions que vous apportez à votre œuvre après cette discussion ... ce serait miraculeux. La richesse de la bonté divine qui nous permet d'être ce que nous sommes et aussi la richesse de ... l'eau bénite, parce

que c'est toujours ensemble: la sagesse de Dieu et la bêtise des hommes!

Eh bien maintenant, c'est l'acte de la foi, qui est en même temps un acte d'obéissance, de soumettre cet ordre inférieur à cet ordre supérieur. Et ce ne sera pas fait une fois pour toutes, ce ne sera jamais réalisé d'une manière parfaite. Mais si vous comprenez cet ordre, si vous l'admettez, si à chaque catéchisme, à chaque prédication, à chaque consultation de cure d'âme vous avez noté numéro *un* et numéro *deux*. Alors vous ne pouvez pas manquer, en toute modestie, de devenir de bons bons théologiens, vous tous – avec une marge de liberté, et aussi une certaine marge pour les différentes bêtises et sottises dont nous nous rendons coupables –. Cela ne peut pas se faire sans la foi en la rémission des péchés. Il y a une rémission des péchés, aussi des péchés intellectuels. Et comme il n'y a pas de rémission et de justification sans sanctification, on ne peut donc pas en rester là et on sera gardé du toujours même danger d'introniser une idole (il n'y a pas seulement des idoles philosophiques, il y en a aussi d'autres, surtout psychologiques). Il y a des générations de croyants et chacun a *sa* psychologie et croit savoir ce que c'est que l'homme. C'est dangereux, parce que cela peut devenir une idole. Pourvu que ce ne soit pas une idole absolue, mais plutôt une «idolette». Ça peut être permis. J'aurais presque dit: jouez votre jeu. Jouez-le! Il n'y aura pas de danger, il n'y aura pas de catastrophe, mais pour finir vous vivrez votre existence théologique d'un jour à l'autre. Il y a des succès, il y a des insuccès. Mais c'est cela l'esprit de la foi. Est-ce que cela vous satisfait?

*Reymond:* Oui.

*Barth:* Et les autres, les pères et les frères qui sont rassemblés ici? Est-ce qu'il y a quelqu'un qui aimerait me contredire?

*Reymond:* Cela satisfait et cela nous reprend aussi.

*Barth:* N'ayez pas peur de me contredire, si vous en avez envie. Je ne suis pas une créature à craindre.

*de Robert:* Je vous suis très bien si l'on peut, en effet, distinguer ces deux plans. Alors on peut les situer dans l'ordre que vous avez indiqué. Mais le problème n'est-il pas que nous ne pouvons pas les distinguer, ces deux plans, et que notre façon d'entrer en rapports de connaissance avec le premier plan [...] précisément dans la question du second plan, c'est à dire que les deux choses sont intimement liées.

*Barth:* Bien sûr, parce qu'il s'agit de ce conflit et de cette liaison. Il s'agit de notre raison individuelle et historique de tel ou tel temps, de tel ou tel entourage, et maintenant la Parole, Jésus-Christ, qui nous rencontre et nous demande: «Venez! Suivez-moi!» Au fond, c'est seulement cette question: «Suivez-moi!» Voilà le péager Matthieu qui se trouve là et qui entend: «Viens! ... viens, tel que tu es, péager, viens.» Et il se lève et le suit ... Vous voyez, il s'agit de cette action et, dans cette action, la distinction que vous mentionnez ne se fera pas une fois pour toutes, mais devra être trouvée toujours à nouveau. Parce que nous croyons ... par exemple moi j'ai cru longtemps, même lorsque j'étais déjà pasteur, que Dieu était cette idée transcendantale dont j'avais fait la connaissance dans ma lecture très suivie, très profonde, très sévère de la «Critique de la raison pure» d'Immanuel Kant. Immanuel Kant a été le docteur de ma jeunesse théologique.

Dieu, qu'il faut toujours à nouveau chercher, qui n'est pas un objet, qui est seulement une limite, et j'ai essayé de travailler et même de prêcher, de catéchiser suivant cette idée, avec un certain mélange de Schleiermacher (le sentiment religieux ...). Eh bien j'étais là, comme vous tous l'êtes, et ma tâche était surtout de prêcher la Bible. Je lisais la Bible, – et ce Dieu d'Immanuel Kant et de ces autres grands idéalistes a commencé à rentrer au second rang. Je vous avoue que si je redevais philosophe – parce qu'au fond j'étais philosophe en ce temps-là – je retournerais peut-être à Immanuel Kant, je l'aime encore maintenant. Si quelqu'un d'entre vous veut me rendre visite à Bâle, vous verrez au fond de l'escalier qui monte à mon bureau, la première figure que vous voyez c'est Immanuel Kant; plus haut il y a Schleiermacher et la série finit avec Harnack et Wilhelm Hermann de Marburg. Et c'est devant mon passé théologique que je passe chaque jour! en montant et en descendant, et tous ces Messieurs sont encore présents dans mon escalier et présents dans ma vie. Je ne les ai pas ensevelis, ils sont là. Mais, après tout, j'ai trouvé que Saint Paul était un peu plus intéressant que Kant. Ce qui se faisait n'était pas une destruction, mais une ordonnance s'est établie, une histoire. Non pas: «Montrez-nous les limites». Ce n'est pas si facile que ça, parce que, pour vous et pour moi, ces limites peuvent être très différentes, mais le principe est qu'on voie qu'il y a ces deux niveaux.

*Intervenant:* Selon les époques et les tendances, il est certain que l'on ne donne pas le même accent à chacun de ces niveaux. Il me semble qu'une des questions actuelles, qui se cachent d'ailleurs derrière la question de de Robert, est celle des accès. Comment est-ce que nous accédons à cette connaissance du niveau supérieur, étant donné qu'on est au niveau second? Il y a eu un temps où l'on a lutté contre la théologie naturelle. Mais on pourrait demander si maintenant on n'a pas des anthropologies, des psychologies, des sociologies naturelles? C'est-à-dire qui voudraient faire abstraction du premier niveau. La grande question ne me paraît pas seulement celle de l'ordre des niveaux, mais de leur relation intime, parce que: Peut-on critiquer le niveau «deux» sans recevoir une connaissance du niveau «un», peut-on connaître ce niveau «un» sans accepter d'être dans le niveau «deux». C'est précisément cette relation. Or, j'ai souvent l'impression que c'est l'autonomie des différentes situations dans lesquelles on se place (anthropologie, psychologie ou autre) qui fausse très grandement les choses, sinon en acceptant une certaine psychologie, une certaine sociologie, mais en les acceptant dans la relation, elles sont considérées autrement.

*Barth:* Oui, mais ils peuvent être utiles et intéressants, un moyen de ... service. D'accord?

*Président:* Autre question?

*Intervenant (autre):* Est-ce que cela signifie qu'il faut – et cela rejoint un peu la deuxième question – qu'il faudrait s'en remettre à Dieu uniquement, que c'est dans la foi uniquement que peut se situer cette relation?

*Barth:* Ça ne peut pas se faire «dans l'ensemble». Dans la foi en Dieu, il faut comprendre Dieu en Jésus-Christ. Parce qu'on pourrait dire «Dieu», et puis c'est encore le Dieu des philosophes. Il faut que ce soit le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Mais heureusement n'est-ce pas, nous tous n'avons jamais été réduits à la preuve de quelque concept psychologique ou historique, etc. Il y avait toujours cet autre ordre – et on sentait: Ah, il y a encore quelque chose d'autre; et puis [Barth frappe quelques coups sur la table] on entendait frapper à la porte et on n'osait pas ouvrir sérieusement. De temps en temps quelque un ouvrait, quelque lumière s'annonçait, heureusement. L'homme est un être compliqué et, notez bien: il nous est dit dans l'Évangile

qu'une toute petite parcelle de foi suffit déjà. Il ne faut pas avoir une grande foi. Mais que ce soit la foi réelle qui alors, comme la semence, va croître et l'on devient un peu plus souverain qu'on ne l'était auparavant. Et cet ordre commence à s'établir et l'on peut vivre avec. On ne devient pas un simple être intellectuel, on sera toujours un pécheur intellectuel qui a beaucoup de choses à réclamer, et entre temps, ça ira. Je dis ça pour vous faire courage, vous comprenez. Pour que vous ne vous effrayez pas vis-à-vis des tranches, de ces différentes présuppositions à porter dans la théologie. Je vous avoue que je les connais aussi; ça me donne du travail, mais c'est un travail qui peut se faire avec espoir.

### 8. *La foi et la raison*

Est-ce qu'on peut continuer? La deuxième question: «Les quatre leçons de cette deuxième partie pourraient être résumées par l'affirmation que la foi est la racine de l'existence théologique» ... On pourrait presque dire, d'une manière un peu paradoxale, que la foi est la raison de l'existence théologique. C'est un peu dur de le dire comme ça, mais au fond, c'est ça. Parce que la foi n'est pas un acte irraisonnable. J'ai toujours combattu contre l'irrationalité, c'est une chose détestable. Non, soyons des rationalistes et servons avec notre raison notre existence théologique. Et maintenant vous continuez: «... ce qui n'est guère contestable quant il s'agit d'une théologie qui se veut évangélique. N'est-il pas cependant possible et nécessaire à certains stades de la recherche théologique, en particulier dans le domaine de l'exégèse et de l'histoire, de laisser provisoirement *entre parenthèses* les implications de la foi?» ... Je n'aime pas ces «stades», des stades à caractériser de cette manière, qui permettent, pour ainsi dire de donner congé à la foi. Il n'y a pas de congé. Ou bien nous croyons, et il faut que nous croyons toujours, même dans les petites choses, et aussi en faisant de l'exégèse et de l'histoire. Il n'y a pas un état provisoire «entre parenthèses» où les implications de la foi peuvent être omises. Ça ne va pas. Pensez, par exemple, à la rémission des péchés *avec des stades!* ... La vraie recherche théologique a toujours cette raison qui est identique avec la foi, parce que la foi est en elle-même raisonnable. La foi se rapporte à la vérité. Aucune recherche ne garde une promesse autre que celle qui est la recherche dans la foi, ... la *foi*, et non pas le contraire. D'accord?

*Intervenant:* Oui.

*Président:* Est-ce que c'est un peu ce que vous vouliez dire quand, au début, vous donniez cette définition de la théologie comme d'une «logique du miracle»?

*Barth:* Oui, bien sûr, j'ai insisté sur ce point dès la première leçon déjà.

*Intervenant:* ... cela pose le problème de la relation entre l'exégèse et la méditation, et il semble bien qu'il y a une difficulté, car la dogmatique n'est quand même pas tout simplement de l'ordre de la psychologie ou de la sociologie. On pourrait, à la place de la dogmatique, parler de la confession de foi.

*Barth:* Calvin a parlé de la philosophie chrétienne. Pour lui, les institutions étaient de la philosophie chrétienne. Mais continuez maintenant ...

*Intervenant:* J'aborde l'exégèse avec ma confession de foi ...

*Barth:* Avec votre dogmatique?

*Intervenant:* ... avec ma dogmatique et en relation avec ma confession de foi, au fond, le problème que je vais poser, je vais le faire d'une autre façon. On se rend compte à l'heure actuelle, avec cette ouverture catholique-romaine du côté de l'Écriture, que continuellement et avec une volonté d'ouverture et de soumission à l'Écriture, il y a cependant, dans la façon d'aborder le texte biblique «quelque chose» qui est d'ordre dogmatique et qui est différent. Alors le problème est de savoir s'il faudrait accepter une tension entre les différentes dogmatiques ...

*Barth:* Comment? les différentes dogmatiques?

*Intervenant:* Si vous voulez, une prise de conscience du fait que, précisément, je suis tributaire dans l'exégèse, et tout en respectant le premier ordre des choses, aussi d'une certaine façon dogmatique d'aborder l'Écriture.

*Barth:* Oui, exact. Et maintenant il importe qu'en prenant particulièrement le problème théologique comme un problème d'exégèse, on se fasse un devoir de rester – de redevenir même – libre. Libre même vis-à-vis de ta confession de foi, même vis-à-vis de ta dogmatique. Parce que la Bible, qui est l'objet d'un exégète, peut mettre en question non seulement les philosophes, les psychologues, etc., mais aussi [Barth frappe sur la table!] les concepts – espérons que ce soient

de bons concepts – nos meilleurs concepts théologiques, et puis il faudra être prêt à se laisser corriger par l'Écriture, corriger, corriger sa dogmatique, corriger sa confession de foi. Heureusement les anciens réformés – pas tous, mais un bon nombre d'entre eux – ont ajouté à leur confession: «Nous confessons, de telle et telle manière, jusqu'à ce que le Saint-Esprit nous montre autre chose». Lorsqu'ils ont parlé de ce Saint-Esprit, ils ont pensé à l'Écriture, jusqu'à ce que nous soyons corrigés, surpassés, peut-être même retrouvés, peut-être aussi «illuminés» d'une manière plus parfaite par l'Écriture. Cette réserve doit se faire dans chaque dogmatique. C'est pourquoi la dogmatique devra toujours avoir présent le problème exégétique. C'est pourquoi dans ma dogmatique j'ai inséré tant d'exégèses particulières pour permettre au lecteur de comparer. Il est arrivé assez souvent que des lecteurs m'aient dit: «Eh bien, dans vos exégèses, les petites lettres m'ont plus convaincu que les grandes lettres.» Et ça montre que mes exégèses n'étaient pas simplement une affirmation de ma dogmatique, mais que j'avais permis à l'Écriture – telle que je la comprends, naturellement – mais permis à l'Écriture de prendre la parole, l'initiative aussi de mes «grandes lettres».

*Président:* Je vous avoue que j'ai souvent commencé les chapitres par les «petites lettres».

*Barth:* On me l'a dit, et j'en suis même content. Parce que, dans un certain sens, on peut dire que la substance de cette dogmatique est dans les «petites lettres». Et peut-être que l'arrangement typographique devrait être inversé.

*Président:* Il me reste pourtant l'impression de n'avoir pas compris une certaine contradiction entre ce que vous venez de répondre à Bosc et ce que vous aviez dit à Reymond avant.

*Barth:* Ah oui? Dans quel sens?

*Président:* Parce que, quand il parle de restreindre les implications de la foi, peut-être est-il équivoque sur le mot «foi», mais comme vous demandez de taire les implications des *a priori* dogmatiques ou des confessions de foi pour aborder les [textes bibliques ...]. Ce n'est pas ça qu'il voulait dire ...

*Barth:* Je ne pense pas. La foi n'a jamais été identique avec la confession de foi. La confession est un acte de la foi, une œuvre de la foi et on peut relativiser les œuvres de la foi, y compris la confession, la

dogmatique. On ne peut pas mettre entre parenthèses la force interne de la foi.

*Président:* ... et je lis les implications de la foi ...

*Barth:* Oui, les implications ...

*Président:* Est-ce que c'est un peu ce que vous voulez dire dans la dernière leçon de cette partie, dans cette distinction, un peu paradoxale à première vue, qui m'a frappé, entre la foi et le credo.

*Barth:* Oui, bien sûr.

*Intervenant:* ... on aurait la contrepartie de la question de Bosc, ou peut-être l'arrière-plan de la question de Patte, si je comprends bien, dans celle-ci: c'est qu'un certain nombre d'exégètes ne veulent, a priori, dépendre d'aucune dogmatique, mais d'une méthode, et qu'à ce moment-là on prétend porter le débat sur le plan des méthodes et non pas sur celui de la dépendance d'une dogmatique, pourtant il y a des choses curieuses. Quand on arrive à des exégèses sur des points semblables de théologiens dépendant de mêmes méthodes, mais appartenant, en fait, à des conceptions différentes, des exégèses qui utilisent rigoureusement la même méthode. On aboutit à des démonstrations aussi paradoxales que, par exemple, certaines démonstrations de Laurentin dans sa théologie mariale, qui parfois est très bultmannien, parfois très culmannien, et pourtant démontre quelque chose qui va aux antipodes avec la même méthode et sur des textes semblables. Ce qui, je crois, pose une question, c'est que si l'exégèse bien comprise, c'est-à-dire dépendant de la foi et de la fidélité au Saint-Esprit avec les lumières que l'on peut en recevoir et non pas lui donner, voire interroger la dogmatique et la faire évoluer – dans le meilleur sens du terme – en même temps je crois qu'il faut aussi penser que l'on n'a pas une méthode naturelle d'exégèse qui serait le meilleur outil possible à sa disposition – il en faut bien, des méthodes, elles sont nécessaires – cependant elles sont insuffisantes. Et alors j'ai l'impression qu'aujourd'hui une des grandes questions qu'il y a sur le dialogue entre l'exégèse et la dogmatique vient précisément de l'indépendance des méthodes que l'on voudrait rendre presque reines de l'exégèse, parfois – voir tous les préalables que l'on fait à certains petits ouvrages d'exégèse, les préalables étant beaucoup plus grands que l'exégèse elle-même – et puis, un certain nombre de courants dogmatiques existants.

*Président:* Ce n'est pas une question[, mais une déclaration] ?

*Intervenant:* Il me semble qu'il y a la contrepartie de l'autre côté, et c'est là qu'on pourrait parler d'une «mise entre parenthèses» de la foi parce que, dans ces méthodes que l'on veut rigoureuses, au fond, la foi n'a pas l'air d'intervenir, a priori.

*Barth:* A priori? En pratique elle le fait.

*Intervenant:* En pratique elle le fait. La preuve, d'ailleurs, c'est que même les dogmatiques interviennent puisqu'on aboutit à des résultats intéressants.

*Autre intervenant:* J'aimerais vous poser une question particulière sur l'exégèse de l'Ancien Testament.

*Barth:* Oh là là!

*Autre intervenant:* Quand on fait l'exégèse de l'Ancien Testament, pensez-vous qu'il faille, là aussi quelque fois, mettre entre parenthèses la foi chrétienne que nous avons, pour essayer de retrouver la pensée des auteurs de l'Ancien Testament avant de donner une interprétation chrétienne. Très souvent, des Juifs nous font des reproches terribles d'en fausser le sens par notre interprétation de chrétiens.

*Barth:* Naturellement on ne peut pas – vous ne pouvez pas et moi non plus – travailler à la méthode de Menken [?], vous connaissez le nom, quand il a traité de l'Ancien Testament: introduire toute une théologie chrétienne dans l'Ancien Testament. Ce serait faux. Parce que l'Ancien Testament, c'est l'Ancien Testament, le document de l'alliance de Dieu et de l'homme dans cette forme hébraïque. Il faut l'expliquer comme tel ... mais il faut comprendre qu'il s'agit de l'Alliance ... et le théologien chrétien, à la différence du théologien juif, sait que cette alliance est accomplie. Et cela donnera, même en ce qui concerne les moindres détails de l'exégèse de l'Ancien Testament un autre ton, un autre caractère, une autre nuance que celle du théologien juif. Inévitablement! Donc, en principe, vous ne pouvez pas «mettre entre parenthèses» la foi chrétienne. Mais il s'agit d'étudier ce document, non pas de la foi chrétienne, mais ce document des actions, des révélations de Dieu qui, à la fin, s'est révélé en Jésus-Christ. Il s'agit maintenant de l'étudier comme tel.

Je pense que vous connaissez le livre ou les livres de mon ami Wilhelm Vischer, qui est un homme bien connu maintenant en France, à Montpellier. Si vous comparez ses exégèses aux miennes – il y a aussi

beaucoup d'exégèses vétérotestamentaires dans la dogmatique – si vous les comparez avec celles de Wilhelm Vischer, vous remarquerez que je suis plus ..., je ne dirais pas hésitant, mais plus réservé. Moi je ne parlerais jamais d'une simple présence du Christ dans l'Ancien Testament. Mais je continuerais de parler, avec Vischer, de l'Ancien Testament comme document, comme témoignage du Christ qui viendra, du «non pas *incarnatus*, mais *incarnandus*». Et sans cela je dirais même qu'on ne peut pas comprendre l'Ancien Testament comme tel. Je pense que l'exégèse juive est erronée, au fond. Il y a des exégètes, un Buber par exemple, qui arrivent très près, très près. Mais il manque toujours quelque chose. Et maintenant il faut être prudent, et aussi résolu et ferme.

*Président:* Nous ne voudrions pas vous imposer une trop longue fatigue, et il est l'heure que nous avons à peu près fixée, mais j'ai remarqué que Monsieur Barth venait d'allumer une nouvelle pipe, alors je me demande si nous ne pourrions pas quand même lui demander s'il a quelques mots à nous dire sur la troisième question.

*Barth:* »En tant que pasteur et tout simplement en tant que chrétien, personne d'entre nous ne contestera que la théologie soit une science joyeuse puisqu'elle reconnaît, dans la foi, que le dernier mot prononcé par Dieu sur le monde, la créature, n'est pas négatif mais positif, et que finalement tout est grâce. Mais je me demande si le développement concernant le *non* et le *oui* de Dieu, la foi et la grâce, la mort et la vie, n'ouvre pas la porte à l'un de ces *systèmes* qui sont, à juste titre, combattus dans le même chapitre. Ne risquons-nous pas de trouver là une réponse satisfaisante pour notre logique de théologiens mais inadaptés à la profonde détresse des hommes auxquels nous adressons en tant que pasteurs et que frères.»

Oui, d'accord. Tous lesdits systèmes, même un système christologique, même un système de la grâce universelle, même un système dépassant Luther et Calvin, en insistant sur l'humiliation de l'homme devant Dieu, et puis élévation faite en Jésus-Christ. Si c'est un système! Un système est quelque chose qu'on peut utiliser, manier comme le mécanicien de la locomotive qui tourne les manettes. Si on croit avoir la bonne clef, il faut seulement l'utiliser, trouver le bon endroit, par exemple dans la dogmatique du Professeur Barth, n'est-ce pas, où l'on voit la clef et on essaie de l'opérer, alors tout est perdu, absolu-

ment perdu. Parce que cette relation que vous avez bien décrite, ce *oui* prononcé par Dieu, qui implique aussi son *non* parce qu'il n'y a pas grâce sans jugement – une histoire, c'est quelque chose qui se passe, qui s'est passée une fois pour toutes et qui se reflète maintenant dans notre vie, dans notre histoire – nous participons à cette histoire et donc où il n'y a pas d'histoire et où, au lieu de cela on a une clef, on est un mécanicien spirituel qui a bien étudié son exégèse, sa dogmatique et tout le reste, qui sait manier les choses, alors le théologien devient un séducteur, tout simplement. Et c'est pour cela que, cet après-midi, au commencement, j'ai refusé d'être appelé un «barthien». C'est à cause de cela que je ne permets à personne de se nommer barthien. C'est la maladie de luthéranisme qu'il soit luthéranisme. Et dès qu'on a parlé de *calvinisme*, tout était perdu, au fond. Les *ismes* sont les inventions du diable. Où il y a *isme*, dans toutes les formes et «isme» dans un autre système – à côté de Luther et de Calvin, cela pourrait aussi être le nom de Karl Marx, marxisme, ou freudisme, ou quoi encore, tant de choses, n'est-ce pas.

*Président:* Monsieur Michaeli va être obligé de changer le nom du «Christianisme au XXème siècle».

*Barth:* Par humour, on peut laisser le «christianisme». Seulement, dès qu'on agit, qu'on réfléchit, qu'on pense et qu'on se déclare dans le cadre d'un «isme», disons par exemple les fondamentalistes américains qui se croient les vrais héritiers de Calvin et qui ont érigé un terrible système calviniste, c'est la mort, simplement. Ils ne peuvent plus bouger, les pauvres gens. Ils sont comme dans des cages. Et maintenant il faut *ouvrir toutes ces cages* et puis alors ... on peut parler du christianisme et du calvinisme, ne soyons pas pédants!

*Président:* Merci beaucoup. Je crois qu'il faut que nous arrêtions.

*Barth:* Oui, je vous suis reconnaissant. A demain, n'est-ce pas. Et demain, vous commencez avec un culte?

*Président:* Un culte à 9 heures. Nous allons avoir maintenant la prière du soir, ici, tout de suite, avec notre ami Schwarz. Et demain matin, nous commençons avec un bref culte à 9 heures précises à la chapelle, et aussitôt après, nous reprenons avec Monsieur le Professeur ici, à 9 heures et demie.

## ENTRETIEN AVEC GEORGES CASALIS (II)

*[Commentaire de Jean Cabriès sur le film « Conférence des Pasteurs dans Bièvres avec Karl Barth »]*

*A Bièvres, le mois dernier, les pasteurs de la région parisienne s'étaient réunis pour leur retraite annuelle. Un pasteur, ce n'est pas seulement comme on le croit encore volontiers, l'homme du dimanche, l'homme du culte et du sermon. Il est mobilisé toute la semaine et toute l'année comme un médecin. Une retraite de trois jours lui fournit l'occasion d'une halte, d'un recueillement, d'une réflexion indispensable.*

*Une retraite pastorale, ce n'est pas là un genre de rencontre dont on ait l'habitude de rendre compte dans notre émission. Mais il s'agissait, cette fois-ci d'une réunion assez exceptionnelle.*

*En effet, Karl Barth avait accepté de participer à cette retraite. Les pasteurs qui étaient venus à Bièvres allaient écouter non seulement le célèbre théologien de Bâle, dont la pensée a si profondément et si vigoureusement inspiré le protestantisme contemporain, mais aussi à travers le théologien, dans le théologien, ils allaient entendre un homme simple, qui parle simplement, avec sans doute beaucoup de science et d'expérience derrière ses propos, mais aussi avec l'humour d'un homme qui ne perd jamais de vue les limites de la théologie. C'est aussi un pasteur, que tous ces pasteurs venaient écouter, et avec lequel ils allaient travailler.*

*Il ne s'agissait pas, en effet, pour ces hommes, de se livrer à une sorte de divertissement austère, intellectuel et édifiant, mais bien de rechercher ensemble, utilement, comment la Parole de Dieu peut et doit être annoncée, à travers les tâches quotidiennes de la semaine, tout comme dans le culte du dimanche matin.*

*Barth avait lui-même demandé que sa contribution à cette retraite se fasse sous la forme de séminaires de travail, autour de son livre: « Introduction à la théologie évangélique ». Après avoir rapporté la pensée de l'auteur, les pasteurs formulaient les questions que soulevait pour eux ce texte, et Barth y répondait.*

«*En quittant Bièvres*», écrit Jean Bosc dans Réforme, «*les participants à cette retraite ont certainement emporté avec eux, indépendamment de tout ce qu'ils avaient appris, un extraordinaire sentiment de fraîcheur enfantine, car ils ont été replacés dans la simplicité, à la racine même de leur vocation théologique*».

*Casalis*: Quelles sont vos impressions à la suite de ce colloque théologique?

*Barth*: Eh bien, je me suis réjoui de reprendre dans un certain sens le travail que j'ai fait à Bâle en donnant ces leçons, et de le faire cette fois dans la collaboration avec au moins quatre pasteurs qui ont été chargés de donner des compte-rendus; et en les écoutant, je me suis réjoui de remarquer que mon livre a été bien compris. Si le livre a été lu par toute la France réformée avec ce zèle, ce sens d'ouverture, d'entendement, alors tant mieux pour moi et peut-être tant mieux aussi pour l'Eglise réformée de France.

*Casalis*: Il faut dire qu'il n'y avait pas simplement les pasteurs de l'Eglise réformée de France, mais aussi un certain nombre de pasteurs de l'Eglise luthérienne, et d'autres Eglises de la Fédération Protestante de France, de telle sorte que la plate-forme de ce colloque de Bièvres était plus large que celle de la 3ème région de l'Eglise Réformée de France. Pourrait-on essayer de faire une espèce de bilan, de dégager une sorte de note dominante de ces deux jours d'entretien?

*Barth*: Je pense que j'ai pu constater que, à la fin du 2ème jour des entretiens, certains visages se sont éclairés un peu, qui étaient un peu sombres pour ne pas dire sinistres au commencement, dans une certaine crainte de rencontrer ce professeur renommé. Et puis, il semble qu'on a constaté qu'après tout j'étais une créature humaine comme eux, et capable de m'entretenir d'une manière confortable.

Et peut-être ça a une certaine relation avec le contenu de mon livre parce que dès le commencement de mon travail théologique, dont ce livre est la fin, mon intention était de montrer que l'occupation avec la théologie – ça veut dire l'étude de l'Évangile – est une tâche joyeuse et non pas triste.

*Casalis*: Oui, c'est ça. Je crois qu'effectivement ce qui a été important dans ces deux jours, c'est que vous nous avez tous mis tout à fait à l'aise, en nous rappelant sans cesse que nous sommes tous de petits théologiens, en comparaison avec l'objet qui est aussi le sujet, de

la théologie, le Dieu vivant, le Dieu de l'Évangile. Et que, d'autre part, justement parce que vous avez durant ces deux jours, comme tout au cours de votre œuvre, insisté constamment sur le fait que le Dieu de Jésus-Christ est celui qui dit oui à l'homme, dont le oui est toujours le dernier mot, vous avez apporté dans nos entretiens une tonalité, dont je n'hésite pas à dire qu'elle était, d'un bout à l'autre, une tonalité de joie, de confiance, de grand bonheur intérieur. Et je crois que c'est important pour l'Église et pour son travail, et pour la vie des pasteurs.

*Barth:* Oui, et j'espère que ça tiendra – quand tous ces pasteurs rentreront vers leurs paroisses – ce qu'ils semblent avoir éprouvé. Et que ce réconfort et cette joie ne se changent pas en une attitude de sûreté, parce que cette joie, qui est l'élément principal de la théologie et de la prédication de l'Église, ne se gagne pas sans combat, sans passer par certains dangers de doute, de tentation, dont j'ai parlé dans une des parties de ce livre aussi, donc, que cette joie soit une joie sérieuse.

*Casalis:* C'est ça. Et ce qui était très étonnant au cours de ces deux jours, c'est que vous nous avez constamment dit: dans la mesure où nous voulons la posséder, la gagner par nous-mêmes, elle nous est reprise, nous ne l'avons pas; dans la mesure où nous découvrons que nous ne l'avons pas et que nous sommes finalement tout petits et démunis, alors elle nous envahit. Est-ce que vous pourriez nous redire quelque chose sur ce point tellement important, comme quoi au fond, être chrétien, comme théologien, être pasteur, mais aussi être tout simplement membre d'une communauté chrétienne, ce n'est jamais posséder, ce n'est jamais être riche, c'est toujours attendre et c'est toujours recevoir en attendant.

*Barth:* Parce que la substance du message de l'Église qui est identique avec la substance de la foi, est un objet, mais je préfère dire un sujet qui n'est pas en nous, c'est la personne de Jésus-Christ vivant. Et donc notre attitude, tout en nous réjouissant, ne peut être, ne peut se réaliser qu'en relation avec lui, et donc ce sera un chemin, donc ce sera un combat qui doit être mené et il y aura des ténèbres même à passer, parce que nous ne sommes pas d'autres Jésus-Christ. Nous avons la permission d'être de petits chrétiens et de petits théologiens, mais toujours en regardant à Lui et en nous confiant à Lui et non pas à nous-mêmes, ni à nos sentiments, ni à nos pensées, à nos efforts et peut-être aux succès intellectuels que nous pouvons gagner.

*Casalis:* Vous avez dit tout cela aux pasteurs, et ça a été très précieux pour chacun de nous de l'entendre encore une fois. Comment est-ce que vous pensez que les paroissiens des communautés chrétiennes peuvent prendre au sérieux pour eux-mêmes ce message, et comment est-ce qu'ils peuvent avec leur pasteur, être dans cette attente joyeuse et dans cette marche avec Jésus-Christ?

*Barth:* Eh bien, supposons que ces pasteurs qui rentreront maintenant dans leurs paroisses, supposons n'est-ce pas qu'ils aient la bonne volonté et aussi la capacité de transmettre le message évangélique comme ce message qui annonce la grande joie qui est annoncée à tout le monde, supposons qu'il en soit ainsi. Alors, les paroissiens, les chrétiens, qui à leur manière sont aussi de petits théologiens (souvent même les paroissiens sont meilleurs théologiens que les pasteurs) ...

*Casalis:* C'est très bon à entendre.

*Barth:* Oui, ça arrive ... Eh bien, il s'agira de les faire entrer dans ce travail qui est un travail d'acceptation. Et puis aussi d'entrer dans cette atmosphère de repos, de paix et de joie, bref, le processus qui se fait dans le théologien, pasteur, professeur, doit se répéter ...

*Casalis:* Je dirai plutôt le mouvement.

*Barth:* ... oui, doit se répéter, analogue, et ça ne peut pas manquer qu'il y ait des fruits du message.

*Casalis:* Oui, c'est important ce que vous avez dit tout à l'heure en passant, que très souvent les paroissiens sont de meilleurs théologiens que leur pasteur ... Ça veut dire, au fond, que nous mettrions un grand point d'interrogation sur cette distinction qu'on fait quelquefois entre une Eglise enseignante et une Eglise enseignée. Finalement nous sommes tous ensemble enseignés par l'Évangile et enseignants – et à nous enseigner les uns les autres.

*Barth:* Parce que les gens qu'on appelle des laïcs – je déteste ce mot – ces gens-là, des chrétiens, membres de l'Église, eux aussi ne sont pas seulement passifs, mais ils sont invités à devenir à leur manière des témoins. De sorte que cette distinction: Eglise enseignante et Eglise écoutante, ne peut être comprise comme absolue, parce qu'il faut toujours écouter et aussi toujours parler.

*Casalis:* C'est ça. Nous pouvons peut-être profiter de ce que nous en sommes à ce point de l'entretien pour dire à quel point, aussi pendant ces deux jours de colloque à Bièvres et, d'une façon générale

pendant toute cette période que nous vivons, nous sommes les uns et les autres membres de communautés protestantes, très attentifs à l'égard de ce qui se passe dans un autre grand colloque des évêques de l'Eglise catholique à Rome, en présence des observateurs venus de toutes les autres Eglises du monde, à l'exception de quelques-unes. Pensez-vous que, justement, ce que vous venez de dire maintenant se passe d'une certaine façon à Rome? D'une part cette redécouverte de la joie évangélique, peut-être d'autre part cette conviction que la théologie n'est pas quelque chose qui descend seulement d'en haut, mais quelque chose qui est une œuvre commune de toute l'Eglise, non pas parce qu'il y aurait là une œuvre importante à faire en soi, mais parce qu'il s'agit effectivement – comme vous l'avez dit en terminant il y a un instant – du témoignage, dans le monde, de la communauté chrétienne.

*Barth:* Oui, parlant du Concile, est-ce que vous avez lu la nouvelle qu'il est permis à ces Pères dans l'église St. Pierre, cette immense cathédrale, de fumer la pipe?

*Casalis:* Je ne l'ai pas lue, mais vous vous êtes empressé de nous la communiquer.

*Barth:* Oui, je me suis empressé parce que j'allais vous poser la question: est-ce que vous croyez que j'allume ma pipe pour continuer cet entretien.

*Casalis:* Je pense que c'est indispensable, ça fait tellement partie de votre existence théologique que vous n'êtes pas tout à fait vous-même sans votre pipe – allumée ou éteinte d'ailleurs. Nous tous qui avons reçu votre enseignement, nous l'avons toujours reçu ponctué d'un certain nombre de gestes de la pipe, au milieu de certains nuages qui ne l'empêchaient pas d'être extrêmement clair.

*Barth:* Redevenons sérieux. Allons-y.

Oui, eh bien, c'est un autre colloque, un colloque un peu plus fameux que notre petit colloque à Bièvres. Mais enfin la grandeur et la petitesse ça ne compte pas, donc on peut les comparer à la rigueur. J'ai suivi, dès le commencement, avec un très grand intérêt, ce qui se passait à Rome. Parce que j'ai suivi avant certaines choses qui se sont passées dans l'Eglise romaine catholique, depuis des années, depuis des dizaines d'années. Il faut être prudent. Je ne sais pas si on peut parler d'un mouvement de renouveau, mais quelque chose comme ça semble se passer dans cette Eglise.

Je pense à l'activité du Pape Jean XXIII, mais je pense aussi à ce discours d'ouverture de Paul VI, ce qu'il a dit: eh bien ça m'étonne.

*Casalis:* Vous pourriez dire quel point particulier de ce discours vous frappe?

*Barth:* Dans ce discours de Paul VI, ce qui m'a frappé, c'est son appel à une concentration christologique du message et de l'action de l'Eglise. C'est quelque chose qu'on a pas encore entendu, jusqu'à maintenant du haut de la chaire de St. Pierre de cette manière. Et voilà un point, sur lequel on pourrait se rencontrer. Et puis peut-être il y aura quelque chose à apprendre, aussi pour nous, des catholiques. Parce qu'il se pourrait que ce mouvement vers le centre, venant de ce centre christologique, se manifeste d'une manière plus forte qu'il ne se manifeste parmi nous. Attendons.

*Casalis:* Il est frappant de voir que, lors de la récente réception des observateurs, le Pape, répondant au discours du professeur Skyds-gaard du Danemark, un luthérien danois, a dit un certain nombre de choses qui nous sont allées droit au coeur en particulier lorsqu'il a dit en reprenant une phrase de St. Augustin qui a été citée par l'observateur protestant: «Il chercher et trouver la vérité, chercher pour trouver et trouver pour chercher encore».

*Barth:* Nous sommes assez près de ce livre de St. Augustin.

*Casalis:* Nous sommes très proche de ce livre effectivement. Oui, c'est là que je vois une profonde parenté entre ces deux colloques dont nous parlons, toutes choses égales bien sûr. Et je crois que vous avez raison de dire que finalement ce qui comptait ce n'était pas la grandeur du colloque, mais la vérité qui était au centre et que là où la vérité, d'une façon ou d'une autre, se manifeste, quelque chose de décisif a lieu pour le monde et que ça met tout en mouvement. Et j'aimerais effectivement que nous soyons autant en mouvement qu'il faudrait l'être en ce moment. Le Pape dit encore: «Un vrai chrétien ne connaît pas l'immobilisme». Ça nous remue très profondément, non pas parce que c'est le Pape qui le dit, mais parce que c'est vrai.

*Barth:* Parce qu'il y a aussi un immobilisme protestant.

*Casalis:* Sans aucun doute.

*Barth:* Il y a des Ottaviani aussi de notre côté, peut-être plus dangereux même.

*Casalis:* Oui, ceux qui nous parlent du Concile actuellement, nous disent que dans la 2<sup>ème</sup> session justement, le Cardinal Ottaviani est un homme qui s'est mis en mouvement et que ses interventions au Concile ont eu un autre caractère cette fois, que la première fois. Mais effectivement, cette grande attente, cette grande recherche vers des positions qui soient des positions à la fois communes mais surtout des positions recherchant la vérité, nous semble être une grande promesse et une grande joie pour notre époque. Alors qu'est-ce que ça pourrait signifier dans le monde où nous vivons? Vous croyez que c'est important, non pas seulement pour la communauté des chrétiens mais justement pour ce témoignage dont nous avons parlé?

*Barth:* Si, en peu de mots, l'aspect de ce Concile est pour nous, pour nous autre, une chose à la fois réconfortante et inquiétante, c'est parce qu'elle nous montre qu'on est en train, à Rome, d'apprendre; puisque ça nous pose la question: est-ce que nous sommes aussi en train d'apprendre? Eh bien, ça pourrait être une bonne nouvelle. Si il y avait une sorte de promesse maintenant dans ces événements, c'est bien que l'Eglise est maintenant en mouvement un peu partout. Et alors, si c'est vrai, si l'Eglise dans le monde, soit catholique, soit protestante, soit orthodoxe, cette humanité particulière qui s'appelle la chrétienté est un peuple qui est en route, en pèlerinage, qui loin d'être immobile, mais redevient mobile, ça serait en soi un signe d'espérance pour le monde parce que, n'est-ce pas, tant de choses sont arrêtées, fixes: les idées, les institutions, etc. Nonobstant ce caractère de progrès dans tous les domaines, au fond, il y a dans l'humanité un retard. Et maintenant si l'Eglise, au moins partiellement, n'est pas en retard, mais se met en marche, comme le peuple d'Israël s'est mis en marche en sortant d'Egypte pour passer le désert, j'entends bien, et pour regagner le pays de ses pères.

*Casalis:* C'est ça, ce n'est pas confortable.

*Barth:* Oui, ce n'est pas confortable, mais si l'on a reçu la promesse, et si l'on suit la promesse, alors il y aura une répétition de cette histoire de l'Ancien Testament, l'ange de Dieu qui précède cette colonne en route, et pendant le jour c'est un nuage, et pendant la nuit c'est une lumière. Si ça se passe, non pas seulement la colonne en route, mais la colonne en route suivant l'ange de Dieu, alors c'est un espoir, n'est-ce pas, pour ce qu'on appelle le monde, un espoir qui nous invite

à regarder l'histoire, toute l'histoire, aussi l'histoire profane, séculaire, la politique: regarder non pas comme une sorte d'enfer (certainement il y a beaucoup d'enfer dans ce monde), non pas seulement l'enfer mais quelque chose du ciel qui luit au milieu de l'enfer.

*Casalis:* Merci beaucoup, mais je crois qu'il faut qu'on s'arrête. Je dirai en terminant ce second entretien que nous avons eu aujourd'hui ici, qu'au fond, il y en a un troisième qu'il faudra une fois réaliser. Vous nous avez parlé, la première fois que vous étiez avec nous, du rôle de la théologie, de la nécessité de la théologie et vous nous avez parlé aujourd'hui de la nécessité de la théologie pour l'Eglise et pour son témoignage et, nous nous trouvons maintenant au seuil d'un troisième entretien qui est tout simplement l'Eglise pour le monde, ce qui a été le titre et le mot d'ordre de notre Assemblée d'Aix, il y a quelques semaines. Je pense qu'il faudra que nous en reparlions. Merci beaucoup.

## ENTRETIEN AVEC GEORGES CASALIS (III)

*Casalis:* Il y a quelques mois, Karl Barth, vous nous avez rendu visite et nous avons pu avoir devant les caméras de la radio-télévision française un entretien sur ce que c'est que la théologie. Et puis, il y a un mois, vous êtes revenu pour participer à la pastorale de Bièvres et vous nous avez dit très fortement l'importance de la théologie pour la vie de l'Eglise. Et je me souviens qu'en terminant notre entretien de la dernière fois, vous compariez l'Eglise au peuple d'Israël en marche à travers le désert vers le but, vers la terre promise. Et puis nous avons dû arrêter parce que le temps de l'émission touchait à sa fin. Sans doute pourrions-nous reprendre ici. Et peut-être pourriez-vous nous dire d'abord comment, en tant qu'hommes du XXe siècle et chrétiens, nous pouvons penser à ce but, à cette terre promise, vers lequel à travers le désert de l'histoire, disiez-vous la dernière fois, nous avançons à l'intérieur du peuple de Dieu.

*Barth*: Je suis heureux d'être ici une troisième fois, et vous vous rendez compte de cette drôle de question que vous me posez maintenant? Ce sont des questions assez difficiles. Je ferai de mon mieux. Vous me demandiez tout à l'heure de dire quelque chose sur le but de cette marche du peuple de Dieu à travers le temps, l'histoire, le monde – quel but? Je dirai nettement: il s'agit d'un but qui sera réalisé non pas par les idées, ou par les efforts de cette humanité chrétienne, mais cette humanité chrétienne espère un acte décisif, définitif, final de la part de Dieu lui-même. Et c'est ça que nous attendons si nous prions: «Que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la Terre comme au Ciel.» Non pas quelque chose à achever par nous, mais une rencontre définitive avec un acte de Dieu. C'est ce but auquel le peuple de Dieu regarde et c'est dans cette direction qu'il avance.

*Casalis*: Mais alors pourquoi est-ce que les questions d'aujourd'hui sont difficiles et pourquoi est-ce que vous avez dit dans notre 1ère conversation que la théologie était une aventure dangereuse?

*Barth*: Parce que la théologie, si nécessaire qu'elle soit, si importante que soit sa tâche dans l'Eglise, est une entreprise humaine. Et toutes les entreprises humaines, en regard de la cause de Dieu, sont en danger de vouloir réaliser ce qui ne peut être réalisé que par Dieu lui-même: des pensées divines, ou des exhortations quasi-divines; dès que la théologie tombe dans cette erreur de vouloir remplacer Dieu par ses propres pensées, ses propres paroles, le danger commence non seulement pour elle mais pour l'Eglise, et en conséquence aussi pour le monde.

*Casalis*: Oui, et c'est justement sur ce dernier point qu'il vaudrait la peine de nous arrêter un moment maintenant. Vous nous avez dit la dernière fois, comme je le rappelais il y a un instant, que l'Eglise cheminait à travers ce désert de l'histoire. Ce désert, c'est une image parce qu'il est bien peuplé, ce désert de l'histoire, et nous sommes finalement en tant que chrétiens avec tous les hommes. – Qu'est-ce que ça signifie pour les autres que nous ayons cette espérance et cette attente en nous-mêmes?

*Barth*: Il s'agit d'une attente et d'un espoir qui est donné non seulement aux chrétiens mais qui est donné au monde tout entier. Les

chrétiens ne sont différents des autres qu'en sachant quelque chose que les autres ne savent pas encore, ou ne savent pas clairement. Les chrétiens le savent et la tâche des chrétiens, de l'Eglise si vous voulez, vis-à-vis de Dieu, est de témoigner ce qui leur est dit par Dieu lui-même, donc ce qu'ils peuvent et doivent savoir en étant à cet égard des hérauts, des hérauts de Dieu dans le monde.

*Casalis:* Oui, des messagers de Dieu dans le monde.

*Barth:* Des messagers, si vous voulez ...

*Casalis:* Oui justement, et en pensant aux événements de l'histoire de ce monde ... nous allons fêter dans un an, nous en parlions tout à l'heure, à la fois l'anniversaire de la mort de Calvin, le 400ème, mais en même temps un autre anniversaire plus modeste, le 30ème anniversaire de la Déclaration de foi de Barmen, qui a été la déclaration de foi de l'Eglise confessante d'Allemagne en face du National-socialisme. Et nous savons que vous avez participé très fort à la rédaction de cette déclaration de foi. Pourquoi est-ce qu'en face d'une menace comme le national-socialisme, d'un système comme le national-socialisme, ou d'autres, l'Eglise prend de telles positions? Est-ce que cela fait partie du risque de la foi, de l'aventure de la théologie, du message que nous avons à adresser au monde ou bien est-ce que c'est autre chose, est-ce que ce sont nos opinions que nous traduisons dans de telles déclarations?

*Barth:* Rendre témoignage dans le sens que j'ai essayé de montrer, sera toujours une aventure. La vie et l'action de Calvin qui finissaient en 1564 avec sa mort, étaient certainement une aventure. C'était un autre temps, il avait rencontré les problèmes de son temps qui était temps dangereux où le monde changeait du Moyen-Age aux temps modernes. Eh bien, il a fait de son mieux et c'était une aventure, car, après tout il n'avait, lui-aussi, que sa Bible et puis sa compréhension de la Bible. Et il a essayé de montrer le bon chemin à ce peuple de Genève et puis à la France et un peu à tout le monde.

Pas plus qu'une aventure. Il avait des faiblesses, il y a même des fautes qui ont été commises. Cette lumière dont on a parlé si souvent, *Post tenebras Lux*, à Genève, eh bien cette lumière après quelque temps est devenue assez faible, et souvent même éteinte.

Vous mentionnez cette déclaration de foi de Barmen dans notre siècle, il y a longtemps, et où, en effet, j'ai collaboré. Eh bien le mo-

ment était venu de dire quelque chose vis-à-vis d'une grandeur, d'une séduction, vis-à-vis d'une fausse compréhension, pas seulement de la vie humaine, mais du christianisme. Donc il fallait bien dire quelque chose et heureusement on a trouvé des hommes qui ont osé entrer dans cette aventure, de prononcer ces six thèses de Barmen. C'était encore une aventure.

*Casalis:* Qui vous a coûté cher d'ailleurs puisque vous l'avez payée d'un certain nombre d'ennuis et c'est finalement à cause de cela que vous avez été expulsé d'Allemagne.

*Barth:* Oui. Ce n'était pas si grave pour ma personne. J'étais Suisse et je pouvais partir de l'Allemagne. On m'a laissé aller. Je n'étais pas dans un camp de concentration, je n'ai pas été martyr, dans aucun sens sérieux. Ce n'est pas à ça que je pense, si je parle d'aventure. Je pense à l'aventure spirituelle de dire les choses que nous avons dites dans ces thèses, sur cette unique base de l'Eglise qui est Jésus-Christ Lui-même, tel qu'il est témoigné par les Sainte Ecritures.

Eh bien, 400 ans après la Réformation, de répéter cette vérité, c'était une aventure. Le risque de la possible rencontre avec la Gestapo, etc. ... vous comprenez? Ce qui est spirituel est plus grave ...

*Casalis:* Finalement, ce que vous nous dites, c'est qu'il s'agit à toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, et l'histoire du monde, qui sont une seule et même histoire, d'essayer de savoir ce que signifie Noël pour aujourd'hui, la présence de Dieu, la présence du Christ dans l'histoire des hommes.

*Barth:* Au fond l'Evangile est une chose bien simple. L'Evangile n'est pas un système de telle ou telle vérité, une théorie sur la vie dans le temps et l'éternité, une métaphysique ou quelque chose de pareil, mais simplement l'annonce que Dieu a béni le monde, ce pauvre monde dans lequel nous vivons avec toutes ses difficultés, toutes ses misères, tout cet océan de mort. Mais dans ce monde nous osons vivre sachant que Dieu nous a aimés, mais pas seulement nous autres chrétiens, ceux qui croient que Dieu a aimé tout le monde; chacun, même le plus misérable, même le plus méchant, il est aimé par Dieu. Voilà l'avantage comme chrétien d'être chargé, d'être capable de prononcer ça.

*Casalis:* Vous nous avez dit, lorsque nous étions vos étudiants à Bâle, après l'aventure spirituelle de Barmen que nous et quelques

autres avaient payé d'une aventure très humaine aussi, vous nous avez dit qu'il ne suffisait justement pas de connaître la Bible et d'avoir une formation théologique, mais qu'il fallait aussi savoir lire le journal, par exemple. Je me souviens qu'au grand étonnement d'un grand nombre d'entre nous, vous avez en 1938 pris la décision de supprimer une fois par mois la soirée de discussion théologique que nous avions avec vous chaque semaine, cette soirée où nous apportions toutes les questions auxquelles vous répondiez, pour la remplacer par une espèce de soirée de lecture de l'actualité. Est-ce que vous continuez avec vos étudiants?

*Barth:* Oh! ça ne se fait pas de la manière que vous mentionnez, mais c'est simplement nécessaire. Un jeune homme ne peut pas étudier simplement la théologie en regardant dans les nuages, mais il faut regarder; dans la vie telle qu'elle est. Eh bien, par exemple dans le journal, et donc: ici la Bible, ici le journal, ça va ensemble nécessairement! Pas lire le journal sans la Bible, mais pas lire la Bible sans le journal. Le cinéma aussi, peut-être ... toute la réalité telle qu'elle est.

*Casalis:* C'est très important, parce que je pense que pour quantité d'entre nous ça a été une précision, un éclairage qui ne nous abandonne pas.

Je voudrais vous poser encore une autre question, c'est peut-être bientôt la dernière, malheureusement; en somme, en 1934, la déclaration de Foi de Barmen a été une déclaration d'apparence négative. Je pense qu'en fait elle était très positive, et je pense à d'autres déclarations, depuis, qui sont sans doute moins célèbres, qui n'ont peut-être pas la même résonance – on ne peut peut-être pas mesurer encore – mais par exemple la déclaration du Comité Central du Conseil œcuménique de Rochester cet été, qui approuvait très fortement le traité de Moscou, l'accord sur l'arrêt des essais nucléaires. Là, en 34, on a plutôt dit non; en 63, à une autre chose, on dit oui fermement, et je pense que c'est important que vous nous disiez comment on peut dire oui parce que très souvent on reproche aux chrétiens, et sans doute à juste titre, d'être uniquement des gens négatifs en face de ce monde.

*Barth:* Oui, pour nous chrétiens, n'est-ce pas, nous ne sommes pas purement négatifs; on pourrait aussi dire: pour nous chrétiens, nous sommes seulement positifs. Il y a un oui de Dieu qui implique un non, et donc ce non doit être exprimé, et de l'autre côté sans doute il y

a un non de Dieu, c'est ce que la Bible appelle le jugement de Dieu, mais c'est le jugement de sa grâce, et donc, dans ce non, est impliqué un oui. Et le grand problème pour la prédication, pour le catéchisme aussi de l'Eglise est d'annoncer toujours étroitement tel que la Bible l'indique, ce oui qui implique le non et ce non qui implique le oui.

*Casalis:* Et le traité de Moscou, maintenant?

*Barth:* Le traité de Moscou: espérons. Je crois que ces gens, dans leur geste, ont eu raison. Moi aussi je dis oui à cette affaire. Evidemment ce sont des oui et des non relatifs. On ne peut pas les dire au nom de Dieu; mais même à Rochester, il y avait des chrétiens fameux. S'ils n'ont pas parlé au nom de Dieu, ils ont parlé en leur propre nom, mais c'est respectable qu'ils ont osé dire à tous ces chrétiens qui ont tellement peur: voilà quelque chose qui est un signe d'espoir.

*Casalis:* Autrement dit, espérer et attendre cet acte de Dieu qui accomplira toute chose dont nous avons parlé en commençant, c'est aussi savoir reconnaître dans l'histoire de ce monde, en dehors de ce que nous appelons l'Eglise, les signes d'espérance, les actes positifs et ne pas hésiter à y participer, à les soutenir, à les préparer.

*Barth:* Bien sûr, ce que vous venez de dire est identique avec cette vie pratique, réaliste du chrétien dans le monde. Il se trouve vis-à-vis de certains dangers et aussi vis-à-vis de certains espoirs, et c'est à lui de se prononcer. Bien entendu il prend soin de ne pas jouer le prophète. Je ne pense pas que les gens de Rochester auront parlé comme prophètes, mais c'est vrai de dire que ce sera toujours nécessaire de dire pareilles choses.

*Casalis:* Je vous remercie beaucoup, parce que je pense que vous nous aidez à prendre très au sérieux justement ce genre de déclaration, et non seulement ce genre de déclaration, mais, d'une façon beaucoup plus générale, l'ensemble de notre responsabilité chrétienne en face de ce monde où nous sommes, avec tous les hommes, en marche vers le royaume qui vient. Et je voudrais beaucoup vous remercier pour ces conversations que nous avons eues. Je pense, voyez-vous, que ça n'est pas tout à fait par hasard si, le 7 novembre dernier, la Faculté des Lettres de la Sorbonne vous a décerné le titre de Docteur honoris causa de l'Université de Paris. C'est, dans l'histoire, la première fois qu'un tel titre est décerné à un théologien, et à un théologien protestant. J'ai été très frappé, dans l'éloge qui a été faite de vous à ce mo-

ment-là, et aussi dans les applaudissements extraordinaires venant des étudiants qui étaient là et qui ont salué la collation de votre grade, de constater que ce qui frappait tout le monde, c'était cette extraordinaire unité de la pensée et de la vie dans la personne d'un seul homme, unité de pensée et de vie que vous avez si bien montré dans votre existence et que vous venez de nous expliquer au cours de ces trois conversations, pour lesquelles encore une fois nous vous sommes très reconnaissants.



# REGISTER

Seitenzahlen im Normalsatz beziehen sich auf die Gesprächstexte. Kursiv gesetzte Seitenzahlen verweisen auf die Anmerkungen des Herausgebers. Der Buchstabe E hinter der Seitenzahl besagt, daß die Stelle zu einer dem Haupttext vorangestellten Einleitung gehört. Fettgedruckte Seitenzahlen im Namenregister geben an, daß die dort genannten Personen Teilnehmer an dem jeweiligen Gespräch sind. Die eingeklammerten Seitenzahlen beziehen sich auf die entsprechenden Passagen innerhalb des fremdsprachigen Anhangs.



## I. BIBELSTELLEN

Genesis (1. Mose)	53,5	258
3	283, 285	177 (383)
4,8	71	159
32,23ff.	187 (392)	191 (395)
Exodus (2. Mose)	Jeremia	
11,2	190 (394)	29,7
12,35f.	190 (394)	31,31-44
13,21	273	
13,21f.	229 (424)	Hesekiel
14,19f.	229 (424)	2,4
20,2f.	87	29,19f.
20,3	250	
20,12	196 (398)	Tobias
20,13	87	3,23
20,14	85	
20,15	85	Matthäus
32,1-4	190 (394)	3,17 par.
Leviticus (3. Mose)	4,1-11 par.	191 (395)
26,12	266	4,5-7
Numeri (4. Mose)	5,5	35 (368)
16	95, 295	5,9
2. Samuel	1. Könige	28 (363)
18,5	119	5,9
18,27	238	5,16
2. Könige	2. Könige	6,6f.
4,40	220, 288	6,9f.
Nehemia	Nehemia	6,10
8,10	332	6,11
Psalmen	Psalmen	7,3-5
24,1	344	7,5
46,2	192 (395)	7,6
51,6	145	8,28ff.
71,3	168 (377)	9,9
Jesaja	Jesaja	12,25
14,12	81	12,31
40,29	273	13,45
42,6	178 (384)	17,8
		17,20
		18,3
		18,20
		18,21f.
		18,22
		19,26
		19,30
		20,16
		25,14-30
		25,31-46
		25,32f.
		172 (380)
		155
		157

26,26.28	93	16,31-34	90
28,19	93	19,1-7	90
28,20	96		
Markus		Römer	
1,17 par.	209 (409)	1,17	323
2,5	259	3,23	270
2,9	259	3,27	270
4,1-20 par.	212 (411)	5	311
9,24	146, 204 (404)	6,3f.	90
9,44	157	8,1	269
10,14	90	8,2	267, 279
		8,4	269
		8,9	269
Lukas		8,19-22	154
2,10	224 (421)	10,21	191 (395)
2,14	13 (356)	11	192 (395)
10,25-37	189 (393)	11,7	279
10,30-37	265	11,24-26	194 (396)
15,10	151	12,1	342
16,8	280	13,1-7	48, 53, 55f.
16,19	150	13,4	50, 59, 331
16,19-31	155	13,6	50
16,22f.	157		
21,28	150	1. Korinther	
Johannes		1,2of.	208 (408)
1,3	280	1,30	119, 258f., 289
1,14	52	2,4	294
3,3	149	3,12	273
3,8	131	3,13	273
3,16	338 (428)	3,22f.	278
6,66	54	7,24-31	249
10,14	173 (381)	12	287
10,27	173 (381)	12,3	178 (384)
12,8b	167 (376)	13,12	144, 154
14,6	136, 195 (397)	13,13	259
14,15-21	269	14	287
20,29	129, 273	14,8	149
		15,2of.	256
Acta (Apostelgeschichte)		2. Korinther	
1,22	128	5,7	273
2,37-41	90	5,8	267
2,39	90	5,10	153, 273
4,12	289	8-9	269
8,26-40	90		
8,36	90	Galater	
9	245	1,3	258
9,17-19	90	5,1.13	146
10,44.48	90	5,16.25	269
		5,22-25	269

Epheser			1. Johannes		
2,10	267		1,1	129	
5,14	266		3,2	154	
Kolosser			Hebräer		
1,16f.	280		1,3	52	
			8,5-13	191 (395)	
1. Thessalonicher			Jakobus		
4,14	256			125, 239	
5,19	99f.		1,27	279	
1. Timotheus			Apokalypse (Offenbarung)		
2,1f.	60		1,8	106, 164 (373)	
1. Petrus			1,12	238	
	18, 186 (391)		1,17-19	240f., 245	
1,8	129		4,8	106	
2,12	267		21,22	49, 106	
2,17	48				
3,15	185 (390), 188 (392)				
4,13	186 (391)				
2. Petrus					
3,9	151, 162 (372)				

## II. NAMEN

### Personen, Personengruppen und Vereinigungen, Dokumente, Zeitschriften und Zeitungen

- Aalto, Alvar 18E  
Aargauer Tagblatt 74  
Ackermann, Anton 87  
Adenauer, Konrad 12 (355), 110,  
355  
Adjubei, Alexei 13  
Adjubei, Rada 13  
Ahne, Lothar 67  
Allgemeine Evangelisch-Lutheri-  
sche Kirchenzeitung 49  
Allgemeine Schweizerische Militär-  
zeitschrift 74  
Althaus, Paul 49  
Amery, Carl 112f.  
Andreason, Ole 28 (362)  
Anselm von Canterbury 140–142  
Apostolicum 198 (400), 264, 267  
Appenzeller Zeitung 3  
Archiv der Gegenwart 82  
Asmussen, Hans 47, 48, 52f., 57, 75,  
347, 349f.  
Athanasianum 198 (400)  
Athanasius von Alexandrien 303  
Athonites, Nikephoros 233  
Augustinus, Aurelius 160, 227 (423)  
Aymard, André 341
- Bárczay, Gyula 173  
Badener Tagblatt 3  
Bächli, Otto 218  
Baldwin, James 331  
Balthasar, Hans Urs von 22  
Barth, Christoph 4, 19, 22 (360), 24,  
47, 260, 337, 349  
Barth, Johann Friedrich (Fritz) 199  
Barth, Markus 4, 98, 257  
Barth, Nelly 81  
Barth, Rose Marie geb. Oswald 98  
Bartsch, Hans-Werner 95, 100  
Basler Nachrichten 3, 10, 110E,  
114
- BBC (London) 115, 115E  
Bebel, August 81  
Ben Bella, Ahmed 38  
Benedikt XII. 154  
Bergman, Ingmar 304, 313  
Bethge, Eberhard 142, 281  
Bieri, Ernst 73f.  
Bizer, Ernst 131, 306  
Blaues Kreuz der Schweiz 108,  
274  
Blegel, Ole 24E  
Blick (Schweizer Boulevardzeitung)  
24  
Bockmühl, Klaus 117–120  
Bohr, Niels 18E  
Bolli, Heinz 231  
Bonhoeffer, Dietrich 142, 148, 252,  
281, 299  
Bonjour, Edgar 111  
Bornkamm, Heinrich 60  
Bosc, Jean 176E, 211 (410), 213–216  
(412–414), 222E  
Bouillard, Henri 22  
Bovet, Theodor 117E, 118f.  
Bracher, Karl Dietrich 53  
Braun, Herbert 119, 134, 137, 139,  
251, 272  
Breit, Thomas 47, 349  
Bringolf, Walter 81  
Brunetière, Ferdinand 203 (404)  
Brunner, Emil 49, 95, 333  
Buber, Martin 95, 218 (416), 279  
Buchman, Frank Nathan Daniel  
149, 279  
Buess, Eduard 214  
Bullinger, Heinrich 45f.  
Bultmann, Rudolf 21 (360), 70, 95,  
97, 100, 216 (414), 247, 248f., 252,  
259, 289, 291, 293, 296, 299, 304,  
309–311, 313–316, 320, 326  
Burckhardt, Jacob 51

- Burgsmüller, Alfred 47, 54, 232,  
234, 338, 345–347, 349f.
- Buri, Fritz 95
- Busch, Eberhard 3, 9, 19, 23, 31–33,  
48, 69f., 192, 209f., 260, 262, 275,  
337f., 341
- Cabriès, Jean 221E
- Calvin, Johannes 96, 106, 118, 119,  
125, 131, 182 (388), 183, 199 (400),  
213 (412), 220 (417), 260, 262f.,  
315, 336 (427), 347
- Casalis, Georges 30–37 (364–369),  
221–229 (418–425), 334–341  
(425–431)
- Chalcedonense 91, 198 (400)
- Chambron, Marc 30
- Christian Kaiser Verlag 120, 233,  
251
- Le christianisme au XXè siècle 176E
- Christlich-Demokratische Union  
(CDU) 77, 78, 80, 82, 84, 88, 274
- Christlich-Soziale Union (CSU) 82
- Die Christliche Welt 311
- Chruschtschow, Nikita 13, 105
- Cicero, Marcus Tullius 106
- Coccejus, Johannes 270
- Comander, Johannes 234
- Confessio Augustana 107
- Confessio Helvetica Posterior 45
- Congar, Yves 179 (385)
- Courvoisier, Jaques 71
- La Croix 38E, 180 (385)
- Cron 40E
- Cullmann, Oscar 216 (414)
- Dalferth, Ingolf U. 140
- Daulte, Philippe 71
- Descartes, René 95
- Deutsche Friedensunion (DFU) 78,  
80, 83
- Dibelius, Otto 324
- Diem, Hermann 130
- Dietrich, Karl 43, 77
- Dilthey, Wilhelm 306
- Dinesens, Ruth 27 (362)
- Dörries, Bernhard 271
- Dohn, Jürgen 28 (63)
- Dolgkis, Victor 122
- Drewes, Hans-Anton 37, 72, 94, 108
- Drubel, Klaus 235E, 277
- Dürrenmatt, Peter 114
- Düsseldorfer Thesen 234
- Ebeling, Gerhard 27, 94, 97, 258,  
261, 307f., 313, 316, 318f.
- Ebneter, Albert 22
- The Ecumenical Review 40E
- Eduard III. 71
- Ehlers, Hermann 67f.
- Eras, Friedrich 122, 134, 140, 144,  
146
- Erasmus von Rotterdam 181 (386),  
244
- Erdmann, Karl Dietrich 67
- Evangelische Frauenhilfe (Deutsch-  
land) 342E
- Evangelische Theologie 25, 113,  
117E, 126, 252, 272, 345
- Evangelischer Kirchenbund der re-  
formierten Kirchen der Schweiz  
7
- Evangelischer Pressedienst  
(Deutschland) 315
- Evangelischer Pressedienst  
(Schweiz) 9, 16E, 70, 121
- Fähler, Jochen 81
- Fähler, Ursula 81
- Fangmeier, Jürgen 248
- Fath, Pierre 177E
- Fein, Maria 115E
- Fellenberg, Albert von 176E
- Finet, Albert 38
- Finze, Holger 45
- Fisch, Arnold 10
- Flechtheim, Ossip Kurt 78
- Foley, Grover 4, 252, 307
- Fortuin, Herman Bernhard 115f.  
(370f.)
- Freie Demokratische Partei (FDP)  
86
- Freiling, Käthe 235E, 271–273
- Freud, Sigmund 220 (417)
- Freudenberg, Adolf 21
- Friedrich II. von Preußen 193

- Fries, Heinrich 22  
 Fuchs, Ernst 26, 135, 247f., 250,  
 312f., 316  
 Fürst, Walter 210  
 Gaugler, Ernst 279  
 Gaulle, Charles de 38  
 Geibel, Emanuel 46, 261  
 Gellert, Christian Fürchtegott 280  
 Gensichen, Friedrich Wilhelm  
 235E, 304, 311  
 Gerhard, Johann 72  
 Gerhardt, Paul 286  
 Gerstenmaier, Eugen 82  
 Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP)  
 78  
 Gherardini, Brunero 22  
 Giesen, Traugott 122E, 123, 127,  
 129, 132  
 Gilg, Arnold 263  
 Goebbels, Joseph 54  
 Göring, Hermann 54  
 Goethe, Johann Wolfgang von 44,  
 59, 233  
 Gogarten, Friedrich 305f., 311  
 Gollwitzer, Helmut 3f., 6f., 40E, 95,  
 114, 151, 189, 251  
 Graf, Gerd 235E, 321f., 330f.  
 Graham, William Franklin (Billy)  
 148, 149, 333  
 Gremmels, Christian 142, 281  
 Grin, Edmond 71  
 Grotewohl, Otto 86, 87  
 Gugel, Gotthelf 43, 101  
 Guggisberg, Kurt 71  
 Gyllenkrok, Axel 261  
 Häslar, Alfred Adolf 111  
 Hahn, Ferdinand 126  
 Haller, Berchthold 234  
 Hamer, Jérôme 22  
 Hampe, Johann Christoph 227, 321  
 Harnack, Adolf von 118, 126, 127,  
 210 (409)  
 Hasenhüttl, Gotthold 120  
 Hauser, Fritz 116  
 Heer, Friedrich 6, 7  
 Heering, Gerrit Jan 66  
 Heidegger, Martin 189, 197 (399)  
 Heilsarmee 122  
 Heim, Karl 49  
 Heinemann, Gustav 78, 114  
 Heitmüller, Wilhelm 292  
 Held, Heinz Joachim 235E, 265,  
 267, 268–273  
 Henel, Ingeborg C. 182  
 Henrix, Hans Hermann 192  
 Heppe, Heinrich 131, 306  
 Herder-Korrespondenz 16, 138  
 Herdt, René 176E, 180 (386), 184f.  
 (389f.), 193 (396), 195–197 (397–  
 399), 199 (401), 205f. (405f.), 211  
 (410), 213 (412), 215 (413), 217f.  
 (415f.), 220 (417)  
 Herren, Fritz 41  
 Herrenbrück, Walter 315  
 Herrmann, Wilhelm 135, 136, 210  
 (409), 292, 317, 318  
 Hersch, Jeanne 115E  
 Hesse, Hermann Klugkist 275  
 Hesse, Theodor 272  
 Heue, Rolf 235E, 300–304, 310  
 Heuner, Fritz 235E, 313–317  
 Heuss, Theodor 68  
 Hilfswerk der Evangelischen Kir-  
 chen der Schweiz (HEKS) 24  
 Hiller, Philipp Friedrich 266  
 Hitler, Adolf 53, 54, 69, 76, 348  
 Hochhuth, Rolf 21, 110, 112f., 283  
 Hodge, Charles 220  
 Hofmann, Ernst Armin 10  
 Holtzmann, Heinrich Julius 257  
 Homiletica en biblica 11E  
 Hoppe, Joachim 40E  
 Horatius Flaccus, Quintus 60  
 Hottinger, Mary 115E  
 Howe, Günter 57  
 Hromádka, Josef L. 20 (359)  
 Immer, Karl 47, 276, 337, 345  
 Irenäus von Lyon 190  
 Iwand, Hans Joachim 137f., 272  
 Jeanne d'Arc 71  
 Jochums, Heinrich 293f.  
 Johannes XXIII. 12 (355), 13, 20  
 (359), 27 (362), 40E, 62, 69, 70,  
 196, 226 (423), 324

- Jülicher, Adolf 292, 318  
 Jüngel, Eberhard 94, 140  
 Junge Kirche 9, 30E, 56, 70, 321, 345
- Käsemann, Ernst 123f., 126, 130, 244, 244, 253–256, 292, 316  
 Kant, Immanuel 197 (399), 209f. (409)  
 Kemp, Svend Carl 26E, 29 (363)  
 Kempner, Robert M. W. 111  
 Kennedy, John F. 7, 9, 303  
 Kerk en theologie 11E  
 Kerygma und Mythos 95, 100, 248  
 Kimche, Jon 8  
 Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 30E, 104, 127  
 Kirchenbote für das reformierte Volk des Aargaus 16E  
 Kirchliche Bruderschaft in Württemberg 42E, 84  
 Kirschbaum, Charlotte von 19  
 Klappert, Bertold 57  
 Klarsfeld, Serge 169  
 Klein, Walter 122E  
 Knappe, Wilhelm 271  
 Knorr, Heinz 231E  
 Koch, Diether 78, 118  
 Kocher, Hermann 7, 113  
 Köberle, Adolf 270  
 Kohlbrügge, Hermann Friedrich 190, 264, 275  
 Kohler, Josef 106  
 Kommunistische Partei der Sowjetunion (KPdSU) 105  
 Konfuzius 242  
 Konstantin der Große (Flavius Valerius Constantinus) 150, 328  
 Kreck, Walter 103  
 Kristeligt Dagblad 18–23 (358–361), 26–29 (361–363)  
 Küng, Hans 12 (355), 22, 130f., 263, 323, 325  
 Künneth, Walter 49  
 Kürner, Adolf 41  
 Kuhn, Johannes 345, 350f.  
 Kupisch, Karl 40E
- Lang, Ernst 115E  
 Lau, Franz 60  
 Laurentin, René 216 (414)  
 le Fort, Gertrud von 317  
 Leenhardt, Franz J. 189 (393)  
 Lehmbruck, Wilhelm 233, 251  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 142  
 Leiser, Erwin 112  
 Lenin (Wladimir Iljitsch Uljanow) 86  
 Leonardo da Vinci 87  
 Lessing, Gotthold Ephraim 239  
 Leuba, Jean-Louis 172 (380)  
 Lichtenstein, Heiner 111  
 Liebknecht, Karl 81  
 Lignères, Claude 177f. (383f.), 180 (386), 189f. (393f.), 204 (404)  
 Lilje, Hanns 324  
 Lotz, Joseph 262  
 Lüpsen, Focko 192  
 Lüthi, Walter 119  
 Luther, Martin 22f., 56, 61, 65, 66, 94, 123, 125, 126, 220, 239, 258–265, 267f., 315, 347
- Maag, Victor 71  
 Machen, John Gresham 220  
 Mack, Walter 43, 58  
 Mann, Golo 110E  
 Mao Tse-tung 105  
 Marahrens, August 53, 57  
 Mark, Wilhelm 9, 73f.  
 Marsden, George 220  
 Marx, Karl 86, 105, 220 (417)  
 Marxsen, Willi 126  
 Maurice, Goguel 189  
 Maury, Pierre 31  
 Meier, Andreas 67  
 Meier, Otto 87  
 Meier, Karlheinz 332  
 Meinhold, Peter 282  
 Meiser, Hans 53, 57  
 Melanchthon, Philipp 107, 261f.  
 Menken, Gottfried 217 (415)  
 Menoud, Philippe Henri 71  
 Meyer, Ahlrich 169  
 Meyer-Chagall, Franz 115E  
 Michaeli, Frank 193f. (396f.), 220 (417)

- Miskotte, Kornelis Heiko 318  
 Mörike, Otto 43, 85, 88  
 Moltmann, Jürgen 95  
 Le Monde 38E  
 Montini, Giovanni Battista 226, 325  
   s. auch Paul VI.  
 Mozart, Wolfgang Amadeus 11  
   (355)  
 Müller, Ernst Friedrich Karl 198,  
   214, 234, 350  
 Müller, Johannes von 10  
 Müller, Karl 111  
  
 National-Zeitung (Basel) 73, 105,  
   158  
 Nebukadnezar II. 56  
 Nelson, Horatio 144  
 Neue Wege. Blätter für den Kampf  
   der Zeit 66  
 Neue Zürcher Zeitung 3, 9, 73, 74  
 Neuhaus, Dietrich 257  
 Nicaenum 143, 198 (400)  
 Nicolaisen, Carsten 47f., 337, 349  
 Nielsen, Svend Aage 29 (363)  
 Niemöller, Martin 78, 88  
 Niemöller, Wilhelm 346  
 Noack, Hermann 95  
  
 Ockham, Wilhelm von 187  
 Oechsli, Wilhelm 72  
 Oeri, Albert 114  
 Oistrach, David 7  
 Orth, Gottfried 3  
 L'Osservatore Romano 138  
 Ott, Heinrich 248  
 Ottaviani, Alfredo 17, 228 (423)  
 Otto, Rudolf 136  
 Oyen, Hendrik van 104  
  
 Paludan, Anne 27  
 Pannikar, Raymond 313  
 Pascal, Blaise 211  
 Pasche, Marcel 176E  
 Patte, Daniel 198 (399), 216 (414)  
 Paul VI. 40E, 138, 226–228 (423),  
   296, 322, 325, 351  
 Peiser, Felix Ernst 106  
 Pfändler, Marcel 22  
  
 Picard, Jacques 111  
 Pieck, Wilhelm 86f.  
 Pilet-Golaz, Marcel 8, 76  
 Piscator, Erwin 110E  
 Pius XII. 21 (359)  
 Platon 242  
 Poguntke, Peter 43, 58  
 Politische Verantwortung. Evange-  
   lische Stimmen 68  
 Poll, Hermann 235E, 257, 259, 261,  
   263f.  
 Posth, Walter 235E, 247, 253, 273,  
   278, 302f., 308f., 312, 320–322,  
   329  
 Potsdamer Kirche 42E  
 Prager Christliche Friedenskonfe-  
   renz 20  
 Pro Helvetia (Kulturstiftung) 115E  
 Prolingheuer, Hans 32, 337, 348  
 Prophezei 41  
  
 Réforme 30E, 38E, 176E, 222 (419)  
 Raddatz, Fritz Joachim 113  
 Raffalt, Reinhard 112, 113  
 Rahner, Karl 319  
 Reformatio 199  
 Reformierte Kirchenzeitung 71  
 Reifner, Egon 235E, 274, 302  
 Der Remter 104  
 Rendtorff, Rolf 192  
 Reymond, Freddy 199–206 (401–  
   406), 208f. (408), 215 (413)  
 Ribagnac, Jean 176E  
 Ricoeur, Paul 341  
 Rilke, Rainer Maria 298  
 Rings, Werner 75f.  
 Robert, André de 184 (389), 209  
   (408)  
 Robinson, James McConkey 248  
 Robinson, John Arthur Thomas  
   120, 233, 251f., 269, 272, 299, 327  
 Roche, Jean 334E  
 Rodger, Patrick C. 178  
 Röhm, Eberhard 42f., 96f.  
 Röhm, Ernst 53  
 Rohkrämer, Martin 43E, 233, 345E  
 Rohlinger, Rudolf 231E  
 Romano, Ruggiero 187

- Roncalli, Angelo Giuseppe 226  
s. auch Johannes XXIII.
- Rosenzweig, Franz 193
- Rosius de Porta, Petrus 234
- Das Rote Kreuz 111
- Rücker, Hans 43, 57, 75, 100
- Rufinus, Tyrannius 303
- Rundfunkgesellschaft, Niederländische Christliche 16E
- Russell, Bertrand 18E, 29 (363)
- Rust, Bernhard 32
- Ryser, Fernand 176E, 183, 222
- Søe, Niels Hansen 25
- Sartorius, Karl 114
- Sartre, Jean Paul 189f. (393), 197 (399)
- Sauter, Gerhard 45, 81, 272
- Schäfer, Volker 291
- Scheler, Helmut 235E, 238f., 246, 250, 253
- Schellong, Dieter 97, 100
- Schildmann, Wolfgang 199
- Schiller, Friedrich von 159
- Schilson, Arno 239
- Schleiermacher, Friedrich 94, 120, 136, 209f. (409), 231, 259, 271, 315, 319
- Schlenker, Walter 42f., 55–57, 59, 78, 85, 102, 104
- Schmauch, Werner 52, 60
- Schmid, Max 114
- Schmid-Larsen, Edel 19E, 26E
- Schmidt, Hans Wilhelm 271
- Schmidt, Hermann 15, 107
- Schmidt, Kurt Dietrich 234
- Scholder, Klaus 53f.
- Scholl, Hans 213, 268
- Scholz, Heinrich 140–142
- Schoof, Mark 12
- Schramm, Friedrich 68
- Schreiner, Helmuth 49
- Schrey, Heinz-Horst 103
- Schröder, Gerhard 303f.
- Schütz, Johann Jakob 51
- Schum, Rolf 122E, 147–149, 155–157
- Schvartz, Alain 220 (417)
- Schweitzer, Albert 18E, 126, 164 (373)
- Schweizer, Eduard 70f.
- Schwenzel, Günter 19
- Seiler, Alexander J. 3–8
- Le Semeur 162E
- Seneca, Lucius Annaeus 312
- Siegler, Heinrich von 86
- Simon, Lili 235E, 309
- Sinaites, Gregorios 233
- Skov, Flemming 26 (361)
- Skydsgaard, Kristen Ejner 227 (423), 228
- Sölle, Dorothee 281
- Soland, Christine 162E
- Sonnenhof (Ordensgemeinschaft von Frauen) 342E
- Sonning, Karl 18E, 29 (363)
- Sorensen, Asger 28 (363)
- Sorensen, Ted 7
- Sozialdemokratische Partei der Schweiz (SPS) 74, 81
- Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD) 77, 78, 80–85, 86, 88
- Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) 86
- Spener, Philipp Jakob 343
- Der Spiegel 86, 104, 114
- Stahelin, Ernst 70f.
- Stakemeier, Eduard 196
- Stalin, Josef Wissarionowitsch 86
- Stamm, Johann Jakob 70f.
- Steiger, Eduard von 113
- Stimme der Gemeinde 42E, 78
- Stoevesandt, Hinrich 72, 108, 121E, 128, 133, 136–140, 142, 151f., 154, 160, 318
- Stratmann, Hartmut 297
- Strawinsky, Igor 18E
- Studentenbewegung, dänische christliche 26E
- Stückrath, Rolf 235E, 246, 250, 253, 255f., 303f., 312
- Stumm, Reinhardt 110, 112–114
- Tages-Anzeiger (Zürich) 74
- Tegtmeier, Paul 297

- Teneti, Alberto 187  
 Terentius Afer, Publius 278  
 Tersteegen, Gerhard 269  
 Tertullian, Quintus Septimus Florens 118, 294  
 Thalmann, Ernst 116  
 Theologische Quartalschrift 130  
 Theologische Rundschau 103  
 Thielicke, Helmut 66  
 Thurneysen, Eduard 8, 181 (386), 349  
 Til, Cornelius Van 220  
 Tilgner, Wolfgang 48  
 Tillich, Paul 182 (388), 252, 299  
 Time. Weekly Newsmagazine 11 (355), 40E  
 Torquemada, Thomas 118  
 Troeltsch, Ernst 118, 126, 251, 306, 317f.  
 Turck, Adalbert 235E, 285, 290f., 297, 301, 303  
  
 Ufer, Ernst 235E, 332f.  
 Uhlmann, Ernst 9  
 Ulbrich, Manfred 235E, 282f., 284, 328  
 Ulbricht, Walter 86, 87  
 Unfricht, Hans 235E, 321f., 328  
 Ungnad, Arthur 106  
 Urner, Klaus 75  
 Utz, Arthur-Fridolin 69  
  
 Vandeput, Suzanne 104  
 Vetter, Hans Martin 235E, 278, 332  
 Vierkorn, Manfred 231E  
 Vischer, Lukas 178  
 Vischer, Wilhelm 218 (415)  
 Visser 't Hooft, Willem Adolph 21  
 Vogel, Heinrich 143  
 Vogt, Joseph 150  
 Volk, Hermann 22  
 Vorgrimler, Herbert 319  
  
 Wandel, Horst 122E, 143  
 Wasmuth, Ewald 211  
  
 Weber, Gotthilf 43E, 58, 59  
 Wehner, Herbert 86  
 Weidner, Ulrich 57  
 Weis, Heinz-Gerhard 122E, 139  
 Weitbrecht, Heiner 43, 56, 83f.  
 Die Weltwoche 3, 6  
 Welty, Eberhard 13, 62  
 Welzig, Werner 244  
 Wenger, Antoine 180  
 Werner, Herbert 84  
 Wernle, Paul 127  
 Wesley, John 23 (360)  
 Westdeutscher Rundfunk (WDR) 231E  
 Weth, Rudolf 47, 54, 232, 234, 338, 345-347, 349f.  
 Wichern, Johann Hinrich 282  
 Wiesner, Werner 49  
 Wildi, Hans Markus 37  
 Wilhelm II. 81  
 Willems, Bonifatius Alexander 22  
 Wilm, Ernst 97-99  
 Wischnath, Michael 291  
 Die Woche 3E  
 Witke, Helga 122E, 151f.  
 Wolf, Erik 106  
 Wolf, Ernst 40E, 52, 57, 60, 75  
 Wolf, Hans Heinrich 14E  
  
 Zeichen der Zeit (Zeitschrift) 339  
 Die Zeit 252  
 Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 311  
 Zeitschrift für Theologie und Kirche 97, 253, 261, 312  
 Zellweger-Barth, Franziska 276  
 Zellweger-Barth, Max 18, 41E, 276  
 Zimmermann, Johann Georg von 193  
 Zimmermann, Rudolf 198  
 Zsöndely, Endre 46  
 Zürcher Woche 6  
 Zwick, Johannes 6  
 Zwingli, Huldrych 41, 234  
 Zwischen den Zeiten (Zeitschrift) 15, 18, 45, 140, 307

### III. BEGRIFFE

einschließlich geographischer Bezeichnungen. Nicht immer findet sich ein Registerstichwort auf den angegebenen Seiten wörtlich, da synonyme oder verwandte Termini gelegentlich für das Register unter einem gemeinsamen Schlagwort zusammengefaßt sind.

- Aarhus 18  
Abendmahl 15 (357), 87, 92–95, 327  
Ägypten 229 (424)  
Afrika 22 (360), 165 (374), 360  
Aix 230 (425)  
Aldermaston 23  
Algerien 38  
Alkoholismus und Enthaltbarkeit  
    11 (355), 108  
Altona 48  
Amerika s. USA  
Amsterdam 170 (379), 192 (395)  
Amt 45, 98, 286, 294, 326, 344  
– Allgemeines Priestertum der  
    Gläubigen 344  
– Arbeiterpriester 34, 167  
Analogie 14 (357), 103, 251  
– analogia entis 103  
– analogia fidei 103  
Anfechtung 120, 223 (420), 349  
Anthropologie 181f. (387), 184  
    (389), 211 (410), 248, 261  
– und Theologie 177 (383f.), 181–  
    184 (387–389)  
Antisemitismus 88, 111, 114  
Apokalyptik 240f., 245, 249, 252–  
    256  
Apologetik 177 (384), 185–189  
    (390–393)  
Arbeiterbewegung 34, 282  
Arianismus 91  
Atheismus 13 (356), 29 (363), 116  
    (371), 120, 148, 152f.  
Atombombe 23, 28 (363), 69, 70–73,  
    77, 83, 85, 150, 328  
Auferstehung 127–129, 187 (392),  
    255f., 261  
– Jesu Christi 92, 128, 131, 153, 167  
    (376), 246, 255f., 284  
Aufklärung 4, 106, 299  
Autorität 15 (357), 196–198 (393–  
    395), 322  
    vgl. Schrift, heilige  
Bad Godesberg 86  
Bandjermasin (Indonesien) 22  
Baptisten 19 (358)  
Barmer Bekenntnissynode / Barmer  
    Theologische Erklärung 15, 47f.,  
    53–57, 62, 64, 232–234, 336–339  
    (427–429), 345–349, 350, 351  
Barth, Karl  
– Ehrungen 68, 334 (425), 340f.  
    (430)  
– Humor 12 (355), 18E, 26 (361),  
    43, 330  
– Karl-Sonning-Preis 18E, 24, 25,  
    29 (363)  
– Nachfolge in Basel 3f., 19, 114  
– Opposition gegen Nazideutsch-  
    land; Amtsenthebung 32, 337  
    (428), 348  
– Pfarrer in Safenwil 33 (366), 205  
    (405), 209 (409), 237  
– Pfeife 18E, 29 (363), 121f., 218  
    (416), 226 (422)  
– reformiertes Bewußtsein 112  
– Reisen 4, 7, 19, 30f. (364), 33, 149  
– Ruhestand 11 (355), 19 (358), 32,  
    42f.E  
– Theologie 33 (365), 43, 122f.,  
    300f.  
– als theologischer Lehrer im  
    Dienst der Kirche 33 (366)  
– Verhältnis zu R. Bultmann 21  
    (360), 310f.  
– Verhältnis zu G. Ebeling 258,  
    308, 319  
– Verhältnis zu P. Tillich 182 (388),  
    299  
– Weg und Werk 31–33 (364–366),

- 43, 116 (371), 118, 126, 205 (405),  
223 (419), 236, 257, 292, 295, 306,  
315, 317
- Barthianer 18E, 21 (359), 24, 29  
(363), 170 (361), 219 (417), 275
- Basel 3, 4–6, 11 (355), 14 (356), 24f.,  
32 (365), 38 (370), 41f., 68, 76, 96,  
100, 105, 107, 108, 110f., 112, 113,  
114, 115–117 (370–371), 119, 127,  
149, 181 (386), 192, 197 (399), 210  
(405), 218, 221f. (415), 235E, 244,  
254, 270, 276, 289, 298, 311, 315,  
320, 329, 338 (428), 345E
- Bruderholz 11 (355), 14 (356),  
42E, 84, 121E, 235E
- Münster 8, 117E, 181 (386)
- Strafanstalt 159
- Universität 3, 11 (355), 19 (358),  
98, 115f. (370)
- Beerdigung 5, 326
- Bekehrung 139, 245
- Bekennende Kirche 7, 336 (427),  
337, 345, 346f.
- Kirchenkampf, deutscher 48,  
114,
- Bekenntnis 47, 97, 102, 107, 198,  
214, 215 (414), 234, 288, 293, 297,  
337, 345f., 348f.
- Glaube und 95
- Glaubensbekenntnis 28 (363),  
95, 143, 151, 203f. (404), 213–215  
(412–413), 348
- der Kirche 198 (400), 215, 234,  
251, 337, 347, 349f.
- status confessionis 83–85, 88, 91,  
299
- Bekenntnisgemeinschaften 52, 346
- Belgien 104
- Bergpredigt 28 (363), 156
- Berlin 3, 32, 86, 110E, 141, 143, 295,  
306
- Mauer 77, 86, 92
- Sportpalastkundgebung 54
- Bern 9f., 70, 74, 115 (371), 119, 159,  
176 (383), 199
- Disputation 1528 234
- Berufung 13 (356), 41, 168 (377), 222  
(419), 245, 260, 343
- Bethel 218
- Bettag, eigenössischer 5
- Bièvres 176 (383), 221f. (418), 225f.  
(421), 334 (425)
- Bibel 13 (356), 27 (362), 33 (366), 48,  
58, 63, 93, 114, 123, 124, 134, 146,  
163f. (373), 170 (378), 177–179  
(384f.), 185 (390), 188 (392), 195–  
197 (397–399), 200 (401), 203  
(404), 210 (409), 214 (413), 231f.,  
241–244, 247, 249, 267, 270, 278f.,  
288–291, 298, 305f., 317, 336  
(427), 338–340 (429f.)  
vgl. Schrift, heilige
- Bielefeld 98, 137, 138
- Bischof 15 (357), 16, 53, 120, 160,  
233, 251
- Amt, aufgetragener Dienst 27  
(362)
- Böse, das (dämonische Macht) 51f.,  
60, 147, 275, 302
- Bonn 3, 31f., 68, 116, 295
- Botschaft (des Evangeliums) 13  
(356), 49, 158, 207 (406), 224  
(421), 227 (423), 268, 291, 324,  
333, 336 (427)
- Bremen 217
- Bubendorf 98f.
- Bultmann-Schule 21 (360), 91, 118,  
216 (414), 248, 250, 259, 290f.,  
293, 294, 300, 305f., 317, 326
- Bund Gottes 14 (356), 191 (395),  
193f. (396), 204 (356), 217 (415),  
342f.
- , alter und neuer 191 (395), 193  
(396)
- Erfüllung 49
- Buße 151
- Calvinismus 23 (360), 118, 220 (417)
- Cambridge 29
- Chambon-sur-Lignon 100
- Chicago 4f., 98, 257
- China/chinesisch 105, 190 (394)
- Christ 59f., 64, 84, 86, 89, 103, 106f.,  
125, 153, 164–166 (373–375),  
173f. (381), 186f. (391), 192 (395),  
200 (401), 206 (406), 219 (416),  
224f. (420), 228 (423), 233, 281f.,

- 290, 322, 326, 334f. (425), 338f. (423), 342f.
- auftragener Dienst 58, 61, 67, 185 (390), 277, 338 (428)
  - christliche Existenz 28f. (363), 39 (370), 343
  - und Ethik 27f. (362), 60, 282
  - und Politik 6, 28 (363), 38 (370), 60
  - Zeuge der Gegenwart Christi 165 (375), 336 (427)
- Christenheit 51, 54, 58, 103, 120, 153, 168 (377), 174 (382), 186 (391), 188 (392), 229 (424), 232f., 241-244, 249, 255, 326, 335 (426), 345f.
- Einheit und Gespaltenheit 23 (426), 79
  - Osteuropas 3, 20 (359)
  - und Welt 54, 73, 259, 336 (360)
  - Westeuropas 3, 13 (356), 20 (359)
- Christentum 3, 5, 55f., 94, 106, 126, 127, 150, 156, 337 (428), 345
- , anonymes? 281
  - , bekennendes 7
  - christliche Zivilisation 280
  - und Kommunismus 13 (356), 20 (359)
  - und Politik 55, 60f.
  - , positives 156
  - , schweizerisches 5
  - Urchristentum 174 (382)
- Christologie 134, 137, 156, 164 (373), 171 (379), 185 (390), 218f. (416), 246, 248, 261
- und Rechtfertigung 126, 272
  - und Soteriologie 274
  - Christozentrik 52, 138, 183 (396), 202 (403), 227 (423), 280, 347f.
- Crécy 71
- Dachau 97f.
- Dänemark 18f.E, 24, 227 (423)
- Dankbarkeit 150, 153, 267, 277f.
- Darmstadt 19
- Demokratie 68, 78, 116 (371), 158
- Demut 43, 195 (397), 201 (402), 270, 290
- Denken 13, 34 (367), 37 (369), 43, 140, 171 (379), 185 (390), 188 (392), 198 (400), 205 (406), 217 (415), 254, 259, 288, 327, 341 (431)
- , religiöses 134f., 143, 182
- Deutsche Christen 54, 231, 297, 324, 347, 349
- Deutschland 12 (355), 16, 19, 23, 31-33 (365), 54, 56, 61, 67, 70, 71, 76, 78, 80-83, 87, 116 (371), 118, 136, 176 (383), 187 (391), 190 (393), 197 (399), 204, 233f., 244, 251f., 262, 304, 336f. (427), 342, 345-348
- Bundesrepublik 68, 87, 112
  - Deutsche Demokratische Republik 77, 87, 345, 350
  - Nazideutschland 8
  - vgl. Nationalsozialismus
  - Wiedervereinigung 78
- Diakonie 119
- Diakonisse, Diakon 287, 290, 344
- Dialog 110, 179 (385), 184 (389), 216 (414)
- Dienst 14 (357), 41, 45, 50, 55-57, 60f., 67, 73, 190, 206 (407), 287, 325, 333, 342, 345, 351
- Djakarta 22 (360), 260
- Dogma 12 (355), 157, 198 (400)
- Dogmatik 12, 24, 36 (368), 45, 65, 95, 116, 131, 140, 170-172 (279f.), 183, 195 (398), 197 (399), 213-217 (413-415), 219 (417), 231, 235, 239, 246, 251, 257, 264, 267, 305, 308, 317, 333, 355
- Doketismus 171 (380)
- Dominikaner 5, 118
- Dubuque (Iowa) 98
- Dürrenäsch 159
- Ehe 117
- Ekklesiologie 170f. (379f.), 173 (380)
- Engel 151, 229 (424)
- England/englisch 33 (366), 71, 136, 144, 190 (393), 252
- Entmythologisierung 93, 95, 100, 157, 186 (391), 248, 250, 259, 290, 293f., 296, 313, 320, 326, 328

- Erfahrung 144, 163 (372), 165 (374), 221 (418), 264, 322
- Erkenntnis 16, 132, 135, 143, 145, 154, 177 (384), 184 (389), 194 (397), 198 (400), 202f. (403), 210 (410), 265, 270, 287–289, 332
- des Evangeliums 333
  - Gottes 27 (362), 96, 103, 141, 145, 151, 154, 177 (384), 182 (388), 184 (389), 187 (392), 204 (404), 213
  - Jesu Christi 128, 166 (375), 184 (389), 259  
vgl. Glaube
- Erlebnis, religiöses 77, 136, 240
- Erlösung 49, 94, 150, 193, 203 (403), 258f., 267
- Eschatologie 63, 123, 126, 143, 146, 154f., 166 (375), 248, 287, 317, 319, 327
- Endgericht 152f.
- Essertes 176E
- Ethik 27f. (362), 58, 164, 231, 264, 278
- Europa 9, 22 (360), 76, 116 (371), 158
- Euthanasie 104
- Evangelisation 133, 149
- Evangelismus 149, 333
- Evangelium 4, 20 (359), 37f. (365), 44, 56, 63, 84, 90, 118, 125, 126, 127, 131, 147, 149, 155–157, 177 (383), 179 (385), 185 (390), 189f. (393), 211 (410), 223 (419), 225 (421), 259, 263f., 267, 269, 272, 281, 297, 298, 338 (428), 347, 349, 350
- und Gesetz 14 (356), 63, 156, 203 (403)
  - Ur-Evangelium? 257
- Evanston 192
- Exegese 91, 96, 123–125, 134f., 137, 140, 155, 170 (379), 180 (386), 189 (393), 191 (395), 195 (398), 206 (406), 212–214 (412), 216–219 (414–416), 231, 254, 261, 273, 280, 305, 307, 310–313, 324, 329
- historisch-kritische 243f., 247, 291, 307
  - Methodenfrage 311, 314
- Existentialismus 189 (393)
- , theologischer 95, 216, 247f.
- Existenz 50–52, 64, 93, 95, 103, 140, 148, 151, 193 (396), 199f. (401), 202–205 (402–406), 207f. (407), 212 (411), 226 (422), 239f., 247, 251, 265, 314f., 328, 332, 341 (431)
- Fortschritt 229 (424)
- Frankfurt 78, 86, 349
- Frankreich/französisch 12 (355), 16, 30f. (364), 33 (366), 34, 37f. (369), 71, 76, 100, 115 (371), 122, 136, 159, 162 (372), 167, 169, 176 (383), 187 (391), 189, 190 (393), 205 (405), 218 (415), 220, 222 (415), 293, 334 (425), 336 (427)
- Fribourg 113, 115
- Freiheit 15 (357), 20, 62, 79, 103, 144–147, 166 (376), 190 (394), 202 (403), 207f. (407), 215 (413), 239, 245, 250, 260, 279, 281–283, 285, 331, 343, 345
- , christliche 103, 144
  - des Evangeliums 108f., 343, 347
  - Gottes 172 (380), 282
  - Lehrsreiheit 118
- Freude 31 (364), 36 (368), 64f., 69, 97, 149f., 222–225 (419–422), 228 (424), 264, 290, 292, 294, 329, 332, 350
- Friede 20f. (359), 28 (363), 47, 50, 57, 60, 62, 80, 331
- Friedensbewegung 23, 282
  - , göttlicher 10, 13 (356)
  - Kirche als Stätte des 64, 225 (421)
  - , menschlicher 10, 13 (356), 55, 57, 58f., 61f., 159
- Friedenskonferenz, Prager 20 (259)
- Frömmigkeit 156, 164 (373)
- Frühkatholizismus 124, 126, 130
- Fundamentalismus 220 (417), 288
- Gaben 145, 287, 343
- Gottes 76
  - des Heiligen Geistes 145, 188 (392), 287
- Gebet 83, 143, 156, 188 (392), 204 (404), 220 (417), 242, 265f., 267,

- 270
- ora et labora 64, 241, 295
  - Unser Vater 150, 335 (426)
  - Gebot 49, 51, 63, 87, 103, 127, 146, 196 (398), 269
  - erstes Gebot 18, 87, 347
  - Gottes 47, 51f., 63f., 267, 279, 335 (426)
  - zehn Gebote 85-88, 250, 267
  - Geduld 99, 162 (372), 280, 305
  - Gefühl 209 (409), 224 (420)
  - und Anschauung 136, 204 (404)
  - Gehorsam 35 (368), 52, 79, 83, 92, 95, 97, 148, 172 (380), 208 (408), 264, 343
  - gegenüber Gott 14 (356), 28 (362), 148
  - gegenüber dem Staat 52, 56
  - Geist, Heiliger 44, 78f., 82f., 92f., 94, 118, 132, 144-146, 178 (384), 180 (386), 188 (392), 208 (408), 214 (413), 215, 216 (414), 241, 265, 269, 279, 287, 297
  - Funktion 131, 145
  - Gabe (Ausgießung) und Wirkung 145
  - Gegenwart 51, 269, 330
  - Gelterkinder 342E
  - Gemeinde 4, 44-46, 54, 89f., 92-94, 99, 101, 123, 126, 130, 136, 139, 160, 201 (402), 203 (403), 223f. (420), 226 (422), 228 (424), 241-243, 260, 265, 271-274, 276f., 284f., 287, 293f., 299, 304, 316f., 329, 331-333, 343, 350f.
  - Christengemeinde und Bürgergemeinde 103
  - Handeln 94f., 273
  - Genf 115 (371), 118, 205, 336f. (427)
  - Gerechtigkeit 13, 20, 51f., 62, 63, 103, 159, 164 (373), 258f., 279, 312
  - Glaubensgerechtigkeit 272
  - Gottes 47, 51, 63f., 275
  - , menschliche 275
  - Gericht Gottes 158-160, 201 (402), 203 (403)
  - Geschichte 48, 54, 126, 138, 153, 168f. (377), 171 (380), 196 (398), 210 (409), 212 (411), 239, 246, 283, 306, 313f., 338 (428)
  - des Bundes Gottes und seiner Erfüllung 270
  - Gottes Gegenwart und Werk in der 128, 283
  - Handeln Gottes in der 49, 162 (372), 177 (383)
  - Heils- und Weltgeschichte 49, 50, 216
  - Gesellschaft 5, 13, 61, 306, 326, 328
  - Gesetz 63, 92, 202 (403), 206 (406), 219 (416), 261f., 267-270, 272, 279
  - Gesetzespredigt 272
  - Glaubensgesetz 267
  - Gottes 63, 104
  - , staatliches, menschliches 63, 104, 203 (403), 259
  - Volksnomos 48
  - Gewalt 55f., 61
  - , staatliche 47, 50f., 55, 57-59, 61-63, 66
  - Gewissen 48, 67, 99, 102, 112
  - Glaube 27 (362), 39 (370), 77, 83, 92-96, 97, 140, 144-146, 151, 157f., 162 (372), 164 (373), 167 (376), 171f. (379), 178, 186 (390), 187, 200, 203-206 (403-406), 208 (408), 211-213 (410-411), 215-219 (413-416), 224 (420), 252, 258f., 263, 265, 268, 272, 295, 297, 301, 306, 313, 316, 319, 323, 326-328, 333, 336 (427)
  - und Aberglaube, Irrglaube 257
  - als Beziehung zur Person Jesu Christi 173 (381)
  - Erkenntnis 101, 150, 203 (404)
  - Freiheit 144, 146
  - Geschenk 27 (362)
  - als menschliche Antwort 46, 150
  - Unglaube 144-146, 148-151, 204 (404)
  - Gleichnis 85, 103, 155, 157, 172 (380), 189f. (393), 312
  - Gnade 57, 94, 147, 153, 155, 201 (402), 203 (403), 206 (406), 219 (416), 241f., 261f., 267, 278f., 340 (430)
  - , freie 265
  - und Gericht Gottes 50, 153

- Göttingen 28, 31, 116, 121E, 306  
 Gott 13 (356), 15 (357), 27 (362),  
 47–49, 51, 54, 61, 75, 93, 94, 101,  
 132, 141, 145–148, 150f., 164  
 (373), 169 (378), 172 (380), 177  
 (381), 182–185 (388f.), 187f. (392),  
 191–193 (395f.), 196 (398), 198  
 (399), 200f. (401), 204 (404), 206f.  
 (406), 209 (409), 218f. (415), 239,  
 241–243, 251f., 264–267, 270,  
 272f., 279f., 283, 285  
 – Allmacht 47, 52, 56, 120  
 – der Andere 120, 209 (409), 283,  
 327, 335 (426)  
 – Ehre 51  
 – Erbarmen, Barmherzigkeit 63,  
 148, 153, 271  
 – Geheimnis 188 (392)  
 – Gericht 50, 63, 136, 152, 157f.,  
 219 (417), 331, 339 (430)  
 – und die Götzen, Götter 27 (362),  
 208 (408), 250  
 – Herrschaft 49, 203 (403), 335  
 (426)  
 – Ja zum Menschen 118, 145, 147f.,  
 150, 153, 182 (388), 207 (407), 219  
 (417), 223 (420), 284, 339 (429)  
 – Liebe 28 (363), 57, 95, 148, 151,  
 153, 276, 283, 338 (428)  
 – Majestät 281, 285  
 – Subjekt 49f., 55, 95, 96, 134f., 171  
 (379), 177 (383), 183 (388), 335  
 (426)  
 – Treue 191 (395), 211 (410)  
 – Trinität 91, 93, 215, 271, 327  
 – Vater 127  
 – Wille/Weisheit 76, 78, 150, 166  
 (376), 178 (384), 208 (408), 285,  
 335 (326)  
 – Wirklichkeit 95  
 – Zorn 160  
 Gottesdienst 4, 14 (356), 94, 171  
 (380), 220f. (417), 265, 273  
 Grindelwald 121f.E, 138, 151, 154,  
 160  
 Hähnchenkrieg 304  
 Häresie, Ketzerei 118  
 Hannover 53, 324  
 Heidelberg 298  
 Heidentum 151, 190 (394)  
 Heil  
 – für die ganze Welt 37 (369), 56,  
 153, 191 (395)  
 – Heilsgeschehen in Jesus Christus  
 188 (392), 289  
 Heiligung 119, 208 (408), 258–260,  
 261, 263f., 270, 276  
 Hermeneutik 287, 305, 307, 312f.  
 Herrnhuter Brüdergemeine 108  
 Himmel 83f., 91, 150, 229 (425), 242,  
 274, 275, 335 (426)  
 Hippo Rhegius 160  
 Hiroshima 23 (361), 69  
 Hochmut 9, 290  
 Hölle 150, 152, 157, 229 (425), 275  
 Hören 265, 288  
 – und Sehen 129  
 Hoffnung 10, 16, 88, 93, 94, 95, 143,  
 148, 185f. (390), 188f. (392), 192  
 (395), 200f. (401), 229 (424), 256,  
 259, 299, 328, 340 (430), 351  
 –, christliche 95, 151, 212 (411),  
 335f. (426)  
 Holland 12 (355), 16, 136, 318  
 Homosexualität 102, 117, 119, 279  
 Humanismus 7, 106  
 Humor 220 (417), 291, 302, 333  
 Ideologie 20 (359), 102, 105  
 Ilanz 234  
 Indonesien 22 (360), 260  
 «-ismus»/«Ismus» 220 (417)  
 Israel  
 – im Alten Testament 158, 174  
 (382), 190 (394), 229 (424), 273  
 – erwähltes Volk Gottes 178 (384)  
 – und Kirche 178 (384), 191–195  
 (394–397), 334 (425)  
 – Sendung 178 (384)  
 Italien 9, 159  
 Jerusalem 49  
 Jesuiten 5  
 Jesuitenartikel 111  
 Jesus Christus 15, 52, 94, 101, 126,  
 139, 164–166 (373–375), 168

(377), 194 (397), 259, 263, 268, 271f., 297, 303, 322, 327

- priesterliches, königliches und prophetisches Amt 14 (356), 165 (374), 194 (396), 200 (401), 260
- Befreier, Retter, Heiland 14 (356), 136, 146f., 175 (382), 188 (392), 190 (393), 194f. (397), 224 (420), 270
- «Christus incognito» 167 (376)
- Diener und Knecht Gottes 49, 163 (372), 171 (379), 202 (403)
- Erhöhung 219 (416)
- Geheimnis 137, 166 (375)
- wahrer Gott und wahrer Mensch 128, 164 (373), 183f. (388f.), 191f. (395), 194 (397), 270
- Gottessohnschaft 93, 191 (395), 215, 283, 297
- der gegenwärtige, bleibende Herr 63, 106, 132, 139, 162–166 (372–375), 169f. (378), 218 (416), 223 (420), 234, 278f., 337f. (428)
- Inkarnation 128, 183 (388), 203 (404)
- Königsherrschaft 106, 128, 162f. (372), 167 (376), 271, 331
- Kreuz/Tod 14 (356), 153, 163 (372), 167 (376), 178 (384), 194 (396)
- Logos 52, 209 (409), 218 (416), 234, 268  
vgl. Wort Gottes
- Messias 28 (363), 193 (396)
- Nachfolge 39 (370), 269
- Opfer 14 (356), 194 (396), 342
- Person und Werk 27 (362), 63, 123, 137, 144, 155, 178 (384), 191 (394), 200 (401), 322, 342
- Recht/Richter 102, 104, 153, 273
- Verklärung 138
- Versuchung 35 (368)
- «uns gemacht zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung, Erlösung» 119, 258f., 289f.
- Wiederkunft 79, 194 (397), 284

Journalismus, Presse 11 (355), 13 (356), 348

Judentum 5, 21 (359), 28 (363), 155, 194 (397), 256, 257, 279

- Antijudaismus 257
- Judenverfolgung 21 (359), 110–113, 169
- jüdisch-christlicher Dialog 192 (395), 195 (397), 217 (415)  
vgl. Israel

Jungfrauengeburt 157, 246, 327

#### Katechismen

- , evangelische 267, 277, 306, 349
- Katechismusunterricht 311

Katholiken 5f., 12 (355), 22f. (360), 27 (362), 112, 149, 173f. (381), 227 (423)

Katholizismus, römischer/römisch-katholische Kirche 12 (355), 15f. (357), 21 (359), 27 (362), 82, 91, 110–113, 121f.E, 131, 159, 172 (380), 174 (382), 179f. (385), 193 (396), 196 (398), 225f. (422), 229 (424), 262f., 296, 322f., 327

- Erneuerungsbewegung und Veränderungen 12 (355), 22f. (360), 196 (398), 213 (412), 226 (422), 319, 321, 326  
vgl. Frühkatholizismus; Theologie, katholische

Kerygma 248, 250, 253, 297

#### Kiel 48

Kirche 5–7, 14f. (356), 31 (364), 34f. (366), 38 (370), 46, 47–51, 79, 89f., 93, 95, 100, 103, 118–120, 124, 127, 129–133, 146, 149, 156f., 162–168 (372–377), 171 (379), 173–175 (381–382), 178f. (385), 185f. (390), 190–193 (394–396), 196–198 (398–400), 201f. (402), 215, 223 (420), 225–229 (421–424), 234, 241, 275, 281f., 294, 299, 301, 314–316, 319, 321–324, 326, 328, 330–333, 335 (426), 337 (428), 340 (430), 342, 344–346, 347, 348, 350f.

- Alte 128f., 131, 179 (385), 262, 319, 326, 350
- Aufgabe, Auftrag der dienenden 8, 15 (357), 34f. (367), 44, 50f., 58,

- 64, 113, 133, 192 (395), 325, 335f. (426)
- , deutsche 7, 21 (360), 86, 233, 345, 347
  - Einheit 319, 322
  - , evangelische, protestantische 12 (355), 15 (357), 22 (360), 100, 111, 117E, 156, 162 (372), 173 (381), 193 (396), 222f. (419), 232, 233f., 288, 298, 324-327, 346, 347, 349
  - Freikirche 5, 20 (359), 186 (390)
  - als Gemeinde 131
  - als Gemeinschaft der Heiligen 197 (399), 241, 315, 320
  - Institution 172f. (380), 229 (424)
  - Jesu Christi 331
  - , junge 22f. (360), 351
  - «Laien» in der Kirche 5, 225 (421), 286, 344
  - Landeskirche 5, 67, 97, 119, 324, 326
  - östliche/orthodoxe 193 (396)
  - schweizerische Kirche 4, 7, 156
  - und Staat 13 (356), 47, 49-52, 54, 64, 163 (375), 229 (425), 326, 328
  - Vergänglichkeit 49, 57
  - Volk Gottes 123, 178 (384), 194 (397), 203 (403), 323f., 335 (426)
  - Volkskirche 20 (359), 90, 92, 326, 343
- Kirchengeschichte 132, 138, 153f., 174 (382), 195 (398), 197 (399), 199, 232f., 241, 292, 295, 338 (428), 345f.
- Kirchenordnung 98-100, 344
- Kirchenväter 190 (394), 197 (399), 254
- Kirchliche Dogmatik s. Register IV. Schriften Barths
- Köln 32, 231
- Dom 92
- Kommunismus 3, 9, 12f. (355), 20 (359), 73, 76, 87f., 105, 166 (373), 296
- Antikommunismus 75, 114
- Konfessionalismus 346
- Konfirmation 5, 89, 326
- Konservatismus 17, 156, 228, 319
- Konzentrationslager 97f., 299, 337 (428)
- Konzil
- Ökumenische Konzile 198 (400)
  - in Trient 196, 262f.
  - Zweites Vatikanisches 12, 16, 21f. (360), 27, 40, 121f.E, 138, 172, 174 (382), 196, 225 (422), 226, 228 (424), 319, 321, 325, 351
- Kopenhagen 18E, 24f., 26E, 227
- Kosmos 239, 242, 247
- Kreuzzug 75f., 82, 118
- Krieg 32 (365), 57, 66f., 70-72, 73, 80, 81, 104, 303
- Algerienkrieg 38
  - Atomkrieg 9, 23 (361), 26 (361), 28 (363), 65, 70, 72f.
  - , gerechter 28 (363), 43, 65, 67-69, 72f., 80, 331
  - Kalter 20 (359), 28 (363)
  - Kriegstheologie 66
  - Schlacht bei Sempach 70
  - Schlacht bei Trafalgar 144
  - von Caudium 243
  - vgl. Weltkrieg
- Kultur 5, 6, 15 (357)
- Leben 27f. (362), 35 (368), 37 (369), 43, 56, 75, 103, 136f., 152, 154, 169 (378), 195 (397), 201 (402), 206 (406), 338 (428)
- , christliches 33 (366), 35-37 (368-369), 39 (370), 145, 172 (380), 234, 265, 340 (430)
  - , ewiges 153, 187 (392), 219 (416)
  - der Kirche bzw. der Gemeinde 5, 31 (364), 95, 201 (402), 277, 334 (425), 345
- Leid 167 (376), 318, 332
- Liberalismus 6, 82, 111, 118
- , protestantischer 5, 156
- Licht 15, 106f., 211 (410), 337 (427)
- Liebe 13, 20, 29 (363), 57, 60, 62, 63, 94, 95, 151, 164 (373), 186 (391), 259, 268, 271, 279, 283, 328, 343
- Lille 203
- Lörrach 68
- London 23, 115 (370)

- Lüttich 104  
 Lugano 218  
 Lutheraner, Luthertum 23 (360), 68,  
 91, 220 (417), 232, 257, 259f., 264,  
 271, 346, 348  
 Luzern 113, 323
- Macht 27 (362), 51, 118, 144, 282  
 Märtyrer 98, 118, 294, 337 (428)  
 Mailand 87  
 – Mailänder Edikt 328  
 Mainz 64, 119, 134, 139  
 Marburg 96, 100, 135, 136, 210  
 (409), 289, 292, 320  
 Marxismus 102, 104f., 220 (417), 282  
 Meditation 213 (412), 270, 273  
 Mensch 4, 20 (359), 22, 23 (361), 28  
 (363), 32 (365), 34 (367), 38 (370),  
 49f., 52, 57, 61f., 72, 73, 75, 76, 79,  
 91, 105–108, 112, 119f., 123, 132,  
 144, 151, 159, 164f. (373), 168f.  
 (377), 171–173 (380–381), 177  
 (383), 182f. (388), 184, 185 (390),  
 191 (395), 194f. (397), 200f. (401),  
 203f. (403), 206 (406), 208 (408),  
 211 (410), 213, 215, 219 (416), 221  
 (418), 223 (420), 242f., 247, 252,  
 261, 264f., 267, 269–271, 277, 279,  
 283–285, 295, 304, 326, 332, 334f.  
 (425), 337–341 (428–431), 343  
 – Anthropozentrik 120  
 – Geschöpflichkeit 49, 145, 147,  
 282f., 285  
 – an Gott gebunden 15 (357), 177  
 (383), 183 (388)  
 – vor Gott 95, 96, 145, 150, 185  
 (389), 188 (392), 203 (403), 217  
 (415), 265, 278, 280, 282, 327, 342  
 – Menschlichkeit und Mitmensch-  
 lichkeit 14 (367), 127, 155, 164  
 (373)  
 –, moderner 148, 170 (378), 177  
 (384), 185–187 (390–391), 281,  
 290, 292–296, 302–304, 313, 326  
 – Würde 239  
 Menschheit 50, 149, 153f., 164f.  
 (379), 168f. (377), 201 (402), 229  
 (424)
- Metaphysik 55, 58, 157, 317, 338  
 (428)  
 Methodisten 23 (360), 108, 122E,  
 178 (384)  
 Mission 10, 34, 194 (396), 265f.  
 – Äußere und Innere 133, 282  
 – Basler 24  
 – Basler Stadtmission 24, 41  
 – Judenmission? 192f. (395f.)  
 Montpellier 218 (415)  
 Montreal 178, 180 (386), 195 (397)  
 Montreaux 149  
 Moral 278  
 Moralische Aufrüstung (MRA) 149,  
 279  
 Moralismus 271, 323  
 Moskau 105, 324, 339f. (429)  
 Mülligen 24  
 Münster 31, 116, 141  
 Mut 168 (377), 212 (411), 304  
 Mystik 168 (377), 275, 276  
 Mythos 100, 186 (391)
- Nîmes 122  
 Nationalsozialismus, Hitler-Regie-  
 rung 7, 20 (359), 31f. (365), 53f.,  
 75, 76, 88, 110E, 112, 116 (371),  
 232, 336 (427), 347  
 – schweizerischer 75f.  
 NATO 150  
 Natur 27 (372), 49  
 Naturgesetze 102–107  
 Neuenburg 115  
 Noyon 336  
 Nyborg 18
- Ökumene 12, 14 (356), 351  
 – Dialog der Kirchen 193 (396)  
 – Uneinigkeit der Kirchen 21f.  
 (360)  
 – Weltkirchenrat 20 (359), 21, 178,  
 192, 339  
 Österreich 16, 71  
 Offenbarung 27 (362), 31 (364), 51,  
 93, 124, 125, 127, 134, 144, 147,  
 153, 178 (384), 195 (398), 238, 331,  
 346, 348  
 – Gottes in Jesus Christus 27 (362),  
 144, 178 (384), 186 (391), 202

- (403), 204 (404), 211 (410), 218 (415)
- Offenbarungspositivismus 142
- Oldenburg 67
- Ontologie 245, 303
- Ordnung
- göttliche 57, 61  
vgl. Schöpfung
  - öffentliche, politische 13, 56, 68, 99, 102, 105, 172 (380)
- Orthodoxie 5, 288, 298, 325
- , altprotestantische 118, 125, 131, 319, 347
- Ost-West-Konflikt 15 (357), 28 (363)
- Osterereignis 174 (382), 253f., 284
- Papst 12 (355), 20f. (359), 27 (362), 34, 62, 70f., 111f., 138, 154
- Paris 30f. (364), 38 (370), 162 (372), 176 (383), 221 (418), 334 (425), 340 (430)
- Parteien 79f.
- Pazifismus 29, 70
- , prinzipieller 66, 331
- Pfarrer 4, 6, 11 (355), 26 (361), 30, 33 (366), 85f., 91, 93, 96, 101, 108, 117, 119, 187 (392), 219 (416), 264
- Aufgabe 45, 85, 156, 188 (393), 198 (399), 205 (405), 221 (418), 223–225 (420f.), 274, 277, 287, 332
  - Pfarrfamilie 79, 97
- Pfingsten 174 (382)
- Pharisäismus 74, 111, 119, 147, 275, 279
- Philosophie 115 (370), 141, 168 (377), 185 (390), 190 (394), 202 (403), 205f. (405), 210f. (409), 214 (412), 250, 306, 326
- und Theologie 181 (387), 213 (412), 317
- Pietismus 269, 271, 274–276, 291, 297, 298
- und Rationalismus 280
- Pittsburgh 98
- Politik 7, 8, 9, 34f. (367), 38f. (370), 78, 80, 82f., 111, 113, 206 (406)
- Polizei 59f., 105
- Prädestination 199
- Predigt 4f., 8, 31, 44f., 50, 56, 77f., 93, 118, 133, 156f., 160, 163 (373), 167 (376), 169 (378), 178 (384), 208 (408), 221 (418), 231, 252, 265, 267, 269, 270f., 273f., 277, 280, 285f., 307, 309, 323f., 340 (430)
- evangelische Predigt der Werke 265f., 271f.
  - Zeugnis 45f., 209 (409)
- Presbyterianer 23 (360), 288f.
- Priester 5, 34 (366)
- Princeton 220
- Prinzip 15 (357), 137, 166 (375), 182 (387), 202 (403)
- Prophetie 6, 81, 88, 207 (407), 322, 340 (430)
- Protestantismus 7, 13 (356), 40, 110, 113, 179 (385), 197 (399), 221 (418), 319
- , amerikanischer 4
- Psychologie 206 (406), 208 (408), 211 (410), 213f. (412), 303, 305
- Rationalismus/Rationalität 140f., 143, 281, 299
- Recht 47, 50, 54f., 57, 58f., 61–63, 69, 75, 98, 102f., 105–107, 127, 244, 331
- , göttliches 102f.
  - Naturrecht 102
  - staatliches 102, 105
  - theologische Begründung 103f.
- Rechtfertigung 61, 126, 187 (392), 258–260, 263f., 268, 272, 342f.
- und Heiligung 208 (408)
  - Rechtfertigungslehre 257, 262, 268
- Reformation 234, 320
- im 16. Jahrhundert 41, 173 (381), 179 (385), 187 (391), 198 (400), 234, 262f., 319, 322, 337 (428), 349
  - in der protestantischen Kirche heute 15 (357), 173 (381)
  - Gegenreformation 227f., 321
- Reformierte 91, 214 (413), 232, 260, 264
- Reich Gottes 15 (357), 56, 63f., 103, 104, 126

- gegenwärtiges und kommendes 143, 150, 335 (426), 340 (430)
- und Kirche 47, 51f.
- Religion 37 (369), 113, 120, 126, 136, 156, 186 (390)
- Religionsunterricht 75
- Richmond 4
- Riehen 68
- Rochester 339f. (429)
- Rom 12 (355), 22 (360), 40, 150, 203 (404), 225f. (422), 228 (424)
- Rüstung
  - Abrüstung 23
  - Atomrüstung 3, 6f., 9, 23 (361), 57, 65, 70, 73f., 77, 78, 80f., 83f., 86, 88, 339 (429)
  - Aufrüstung 77, 149
  - Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland 67, 68
- Rußland 8, 105
  
- Saarbrücken 310
- Sabellianismus 91
- Sachlichkeit 304f., 307, 312
- Säkularisierung 281, 328, 331
- Sakrament 92f., 96, 97f., 265, 322f., 327
  - Wort und Sakrament 156, 326
- Schicksal 160, 236
- Schöpfung 70, 94, 184, 283
  - als gutes Werk Gottes 203 (403), 283
  - Schöpfungsordnung 48, 49, 51
- Scholastik 95, 154
- Schrift, heilige 48, 52, 54, 65, 130, 131, 134, 178 (385), 198 (400), 213-215 (412f.), 234, 238-240, 242f., 245, 246, 260, 267, 282, 295, 337 (428), 345f., 349
  - Altes Testament 22, 48, 63, 158, 174 (382), 178 (385), 191 (394), 194f. (396), 217f. (415), 229 (424), 242f., 259, 308
  - Neues Testament 28 (363), 31, 48, 52, 55, 60, 63, 90f., 98, 116, 118, 119, 123-125, 128, 136f., 139, 146, 155, 157f., 178 (385), 185 (390), 191 (394), 195 (398), 199, 216, 231f., 240, 242f., 244, 254, 257, 259, 262, 270, 274, 279, 292, 296, 307-309, 314, 331
- Autorität 47f., 52, 91, 179 (385)
- Kanon 131, 134
- als Kriterium zur Erkenntnis der Offenbarung 198 (400)
- Schrift und Tradition 178f. (384), 196 (398)
- Schuld 145f.
- und Vergebung 271
- Schwärmer 84, 132
- Schweden 24
- Schweiz 3f., 6-11, 12, 16, 23f. (361), 32f. (365), 56, 64, 68-77, 81, 83, 91, 108, 111, 113-116, 118, 119, 127, 156, 158f., 176 (383), 186, 208, 337 (428), 346, 348
  - Bundesverfassung 6, 111
- Seele 75, 127
- Seelsorge 119, 208 (408), 331
- Sekten 296
- Sendung 178 (384), 260, 333
- Siegen 293
- simul iustus et peccator 61
- Solidarität 163 (372), 286, 290, 293, 299, 304, 329
- Sowjetunion 13, 105, 339
- Sozialdemokratie 7, 78, 80-82, 84f., 86, 88, 116
- Sozialismus 81, 87
- Soziologie 211 (410), 213 (412)
- Spanien 16, 118
- Staat 13 (356), 48-55, 57f., 61, 64, 66f., 73, 75, 103, 326, 328, 330f., 345
  - Aufgabe 47, 49-51, 55f., 57, 58f., 62, 65
  - christlicher 331
  - Kriterien 52f., 56
  - Obrigkeit 56, 59f.
  - säkularisierter 116 (371)
  - totalitärer (Diktatur, Tyrannei) 53, 64, 347
- Stelzendorf 306
- Straßburg 30
- Studenten 11 (355), 25f., 30, 31-35 (364-368), 43, 121E, 126, 162 (372), 206 (406), 272, 287, 298, 305, 310

- Stuttgart 107, 231
- Subjekt-Objekt-Schema 95, 96, 171 (380), 223f. (420)
- Sünde 14 (356), 28 (362), 84, 89, 144, 147, 151, 194f. (397), 208 (408), 212 (411), 261f., 264, 266, 271, 274, 284
- Erkenntnis 145
  - gegen den Heiligen Geist 146
  - Jugendsünde 112
  - Solidarität der Sünder 148
  - Sündenfall 81, 88
  - Vergebung der Sünde und Erneuerung zum Dienst 63, 119, 188 (392), 208 (408), 213 (411), 258f., 264, 266, 274, 342
- Synode 100, 293
- freie Bekenntnissynode 47f., 53, 54, 232, 276, 337, 347, 350
- Taizé 342
- Taufe 18, 19 (358), 28 (363), 89f., 92, 94, 96, 97, 98f., 241, 326f.
- und bestätigende Antwort der Gemeinde 90
  - Erwachsenentaufe 89
  - und Gemeinde, Kirche 92
  - Kinder-, Säuglingstaufe 5, 19 (358), 28 (362), 42E, 89, 91f., 97-101, 326-328
  - Taufunterricht 99
  - Verantwortlichkeitstaufe 28 (363), 42E, 89f., 100, 150, 343
- Teufel 8, 35 (368), 71, 220 (417), 309
- Theanthropologie 177 (383), 182f. (387), 185 (390)
- Theologie 13 (356), 22 (360), 31-33 (364-366), 37 (369), 43, 94f., 116, 120, 138, 141, 143, 146, 170-172 (379-380), 177 (383), 179 (385), 181 (387), 183-185 (388-389), 187, 188 (392), 197-199 (399f.), 202 (403), 204 (404), 206 (406), 212f. (411), 216f. (414), 219 (416), 221 (418), 223 (419), 226 (422), 229 (425), 238, 246, 248, 250, 254, 258f., 266f., 270f., 277, 281, 299, 303, 307-309, 312f., 317, 325, 334f. (425), 339 (429), 342, 347
- Aufgabe 26 (361), 33 (366), 140, 177 (383), 181 (387), 335f. (426)
  - christozentrische, s. Christologie, Christozentrik
  - dialektische 307
  - evangelische 177 (383), 179 (385)
  - der Gegenwart 247, 261, 290f., 302
  - und Gemeinde 285-291, 294f., 297
  - Geschichtlichkeit 154, 252, 299
  - katholische 102, 104, 179 (385), 262
  - und Kirche 44, 254, 285, 334 (425)
  - mittelalterliche 154, 186f. (391)
  - natürliche 15 (357), 27 (362), 210 (410)
  - neutestamentliche 139f.
  - praktische 3, 8, 30, 188 (393)
  - reformierte 31
  - systematische 31, 116, 136, 183 (388), 227, 258, 292, 318
  - theologia crucis 143
  - Vorwort-Theologie 312, 314
  - Widerspruchslosigkeit 143
- Thun 10
- Tod 104, 128, 141, 149, 159, 195 (397), 203 (403), 206 (406), 219 (416), 234, 240, 242, 245, 288, 336 (427), 338 (428)
- Atomtod 86
- Tradition 23 (360), 27 (362), 68, 82, 91, 99, 101, 115 (370), 179 (385), 193 (396), 195f. (397), 198 (399), 322
- Trauer 5, 119
- Tübingen 12, 97, 130, 134, 244, 258, 291, 298, 306
- Ungarnkrise 8
- Unierte 232
- USA 4f., 7, 9, 11 (355), 19 (358), 33 (365), 43, 69, 149, 220 (417), 236, 257, 304, 307, 339, 358
- Vancouver 117
- Verantwortung 15 (357), 50, 52, 60f., 64, 146, 148, 192 (395), 201 (402), 340 (430), 342, 344

- Verheißung 46, 49, 51, 78, 90, 93, 95,  
133, 135, 200 (401), 204 (404),  
228f. (424), 244, 256, 266, 267,  
269, 331, 334 (425), 342
- Verkündigung 13 (356), 44f., 63f.,  
77, 79, 82, 90, 92, 96, 103, 127,  
149f., 155, 158, 167 (376), 169  
(378), 179 (385), 201 (402), 207  
(407), 223–225 (420f.), 243, 253,  
255f., 270, 284, 288, 309, 327, 332,  
346f.
- Vernunft 4, 27 (362), 69, 105, 187,  
202 (403), 209 (409), 212 (411),  
239f., 246
- Versöhnung 15 (357), 49, 94, 147,  
149f., 155, 203 (403), 284
- Wahrheit 13, 20, 29 (363), 62, 131f.,  
136, 156, 179 (385), 201 (402), 213  
(411), 227f. (423), 337f. (428)
- Washington 4, 7
- Weihnacht 13 (356), 338 (428)
- Welt 14f. (357), 49, 61, 106, 136, 156,  
162–167 (372–376), 185f. (390),  
188 (392), 201–203 (402f.), 225f.  
(422), 228f. (424), 243, 259f., 265,  
280f., 284, 324, 331–333, 335f.  
(426), 338–340 (428–430), 344
- , mündige 148, 152, 281
- als Schöpfung Gottes 47, 206  
(406), 219 (416)
- Vorläufigkeit 49f., 57, 59, 61, 83,  
144
- Weltanschauung, Weltverständnis,  
Weltbild 245, 247, 249f.
- Weltkrieg 159
- , erster 31 (364), 72, 81, 231
- , zweiter 7, 8, 32 (365), 48, 69, 75,  
87, 111, 113f., 346
- Westminster 220
- Widerstand gegen den Nationalso-  
zialismus 7, 76, 348f.
- Wilhelmshaven 67
- Wirtschaft 5, 9, 115 (370)
- Wissenschaft 28 (362), 115 (370),  
140, 142, 185 (390), 200 (401), 287,  
317, 326, 346
- Wittenberg 282
- Wort Gottes 45f., 93, 94, 96, 123f.,  
125, 131, 135, 144, 178 (385), 201–  
203 (402f.), 206f. (406), 219 (416),  
221 (418), 234, 245, 270, 288, 323,  
347
- «Jesus Christus ist das eine Wort  
Gottes» 52, 54, 234, 346
- und Kirche 52, 173 (381)
- und des Menschen Antwort 93,  
145, 198 (399), 265, 278f., 295
- Wunder 96, 147, 163 (372), 200f.  
(401), 213 (412), 246, 296
- Wuppertal 137f., 315
- Zeit 26f. (361), 38 (370), 136, 144,  
162 (372), 171 (380), 335 (426)
- gegenwärtige, moderne 28 (363),  
44, 69, 78, 115 (371), 298
- zum Schweigen 167 (376)
- Zeitung 13 (356), 338 (429)
- Bibel und Zeitung 13 (356), 163f.  
(373), 170 (378), 339 (429)
- Zermatt 158
- Zeugnis
- prophetisches und apostolisches /  
Altes Testament und Neues Tes-  
tament 48, 123f., 125, 127–129,  
131f., 134, 139, 178 (384), 187  
(392), 193 (396), 198 (400), 218  
(415), 238–241, 243, 245, 246, 253,  
255, 267
- christlicher Zeugendienst 14  
(357), 34 (366), 45, 50, 57, 61, 77f.,  
84, 93, 107, 123, 127, 169 (378),  
185 (390), 200 (401), 225f. (421f.),  
228f. (424f.), 260, 264, 331f., 336  
(427), 342, 350
- Zürich 7, 41, 46, 115 (371), 258, 298,  
307f.
- Zuspruch und Anspruch 44
- Zwei-Reiche-Lehre 60, 84
- Zweifel 223 (420), 332f.

IV. VERZEICHNIS DER IN DEN GESPRÄCHEN DIESES  
BANDES ERWÄHNTEN SCHRIFTEN KARL BARTHS

*Atomwaffenverbot in der Verfassung? Ein Diskussionsbeitrag zur Volksabstimmung am 1. April* (1962), in: O.Br. 1945–1968, S. 507f.

6

«Barmen» – *damals und heute* (1954), in: K. Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. von M. Rohkrämer, Zürich 2004<sup>2</sup>, S. 173–177

233

*Brief. Zur Diskussion um das Heimatrecht* (1960), in: O.Br. 1945–1968, S. 488–490

104

Br. 1961–1968

4, 20, 24E, 95, 176E, 252, 318, 334E

*Ein Briefwechsel mit Adolf von Harnack* (1923), in: K. Barth, *Offene Briefe 1909–1935*, hrsg. von D. Koch (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 2001, S. 55–88

118

*Karl Barth und Kornelis Heiko Miskotte. Briefwechsel 1924–1960*, hrsg. von H. Stoevesandt, Zürich 1991

318

Bw. Th. II

306

Bw. Th. III

349

*Calvin als Theologe*, in: *Reformatio*, Jg. 8 (1959), S. 317f.

199

*Christengemeinde und Bürgergemeinde* (ThSt 20), Zollikon-Zürich 1946

103

*Die christliche Dogmatik im Entwurf. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik*, München 1927

45

*Christus und Adam nach Römer 5* (ThSt 35), Zollikon-Zürich 1952

310

*Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluß an das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1935

264

*Dank und Reverenz*, in: *EvTh*, Jg. 23 (1963), S. 337–342

25

*Dogmatik im Grundriß. Vorlesungen gehalten im Sommersemester 1946 an der Universität Bonn*, Zollikon-Zürich 1947

32, 264

458

- Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1962  
 6, 41E, 46, 121E, 123, 128, 133–135, 140, 143f., 157, 160, 176–220 (383–417),  
 222f. (418–420), 332  
 englisch: *Evangelical Theology: An Introduction*, übers. von G. Foley,  
 New York/Chicago/San Francisco 1963; London 1963  
 4, 6  
 französisch: *Introduction à la théologie évangélique*, übers. von F. Ryser,  
 Genf 1962  
 176E, 222, 383–420
- Das erste Gebot als theologisches Axiom* (1933), in: K. Barth, *Theologische Fragen und Antworten*, Gesammelte Vorträge, 3. Bd., Zürich 1957, S. 127–143  
 18
- Evangelium und Gesetz* (ThExh 32), München 1935  
 63, 267
- Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*, München 1931  
 140f.
- Foreword to the American Edition* (1963), in: *Evangelical Theology: An Introduction*, übers. von G. Foley, New York/Chicago/San Francisco 1963; London 1963, S. V–VII  
 4
- Fürchtet euch nicht! – Zur Wiederaufrüstung in Deutschland* (1950), in: O. Br.  
 1945–1968, S. 205–214  
 68
- Gebete*, München 1963  
 13
- Gegenrede betreffend Militärflugzeuge* (1913), in: V. u. kl. A. 1909–1914,  
 S. 485–493  
 72
- Gespräche 1959–1962*  
 5, 11, 28, 56, 108, 114, 117, 276f., 333
- Gespräche 1964–1968*  
 14, 32, 40, 48, 231, 257, 306, 315, 337
- Gottes Wille und unsere Wünsche* (ThExh 7), München 1934  
 54, 347
- Der gute Hirte* (ThExh 10), München 1934, S. 6–13  
 31
- Katholische und evangelische Predigten am Radio*, in: K. Barth, *Letzte Zeugnisse*, Zürich 1969, S. 49–59  
 323

*Die Kirche – die lebendige Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus*, in: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Bd. 1: *Die Kirche in Gottes Heilsplan*, Zürich 1949, S. 71–79

170f.

französisch: *L’Eglise congrégation vivante de Jésus-Christ le seigneur vivant*, in: *L’Eglise universelle dans le dessein de Dieu: Tome I des documents préparatoires de l’Assemblée Générale du Conseil Œcuménique des églises*, Amsterdam 1948, Neuchâtel 1947, S. 95–107

170 (379)

*Die Kirche und die Kultur*, in: *ZZ*, Jg. 4 (1926), S. 363–384

15

*Die Kirche und die politische Frage von heute* (1938), in: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, S. 69–107

347

*Die Kirche zwischen Ost und West*, Zollikon-Zürich 1949

10

*Die Kirchliche Dogmatik*, München; Zollikon; Zürich 1932ff.

11f., 18f. (358), 24, 36f. (368), 65, 69, 97, 121E, 138, 171f. (379f.), 183 (388), 197 (399), 205 (405), 214f. (414), 236f., 263, 273, 298, 301, 305, 308, 310, 317f.

französisch: *Dogmatique I-IV*, Genf 1953–1969

37, 183 (388), 197 (399)

KD I/1

96, 140–142

KD I/2

96, 183, 193, 196, 218, 225, 246, 269

KD II/1

15, 96, 347

KD II/2

191, 193, 199, 215, 279, 282

KD III/2

129, 184 (389), 270

KD III/3

147, 189, 193

KD III/4

28, 58f., 65–68, 73, 75, 83, 103f., 117E, 332

KD IV/1

118f., 147, 193, 258, 260f., 263, 268, 270, 317

KD IV/2

79, 82, 89, 183, 258, 260, 263f., 267, 276f.

KD IV/3

15, 36, 143, 147, 193, 260, 281, 328

KD IV/4

19, 94, 328

*Die kirchliche Lehre von der Taufe* (ThSt 14), Zollikon-Zürich 1943

98

*Der kosmologische Beweis für das Dasein Gottes* (1909), in: V. u. kl. A. 1905–1909, S. 373–410

209

*Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt*, in: ZZ, Jg. 3 (1927), S. 119–140

45

*Die Menschlichkeit Gottes* (ThSt 48), Zürich-Zollikon 1956

118

*Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit* (1909), in: V. u. kl. A. 1905–1909, S. 334–366

209

*Mozarts Freiheit. Ansprache bei der Gedenkfeier im Musiksaal in Basel am 29. Januar 1956*, in: K. Barth, *Wolfgang Amadeus Mozart 1756/1956*, Zollikon 1956, S. 33–50

315

*Nachwort*, in: *Schleiermacher-Auswahl*, hrsg. von H. Bolli, München/Hamburg 1968, S. 290–312

231

*Nein! Antwort an Emil Brunner* (ThExh 14), München 1934

210

*Offenbarung, Kirche, Theologie* (ThExh 9), München 1934, S. 15–43

31 (364)

französisch: *Révélation, Eglise, Théologie. Trois Conférences données à Paris les 10, 11 et 12 avril*. Trad. de P. Maury, Paris/Genève 1934

31

*Offene Briefe 1909–1935*, hrsg. von D. Koch (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 2001

118

O. Br. 1945–1968

6, 10, 23, 68, 83, 104, 328

*Predigt am 15.4.1934 in Paris*, in: K. Barth, *Der gute Hirte* (ThExh 10), München 1934, S. 6–13

31

*Predigt am 24.12.1963*, in: Pr. 1954–1967, S. 242–251

159

*Predigten 1913*, hrsg. von N. Barth / G. Sauter (Gesamtausgabe, Abt. I), Zürich 1994<sup>2</sup>

81

*Predigten 1914*, hrsg. von U. und J. Fähler (Gesamtausgabe, Abt. I), Zürich  
1974  
81

*Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre  
Geschichte*, Zollikon-Zürich 1947  
210, 315

*La réapparition de la métaphysique dans la théologie* (1911), in: V. u. kl. A.  
1909–1914, S. 329–360  
317

*Rechtfertigung und Recht* (ThSt 1), Zollikon-Zürich 1938  
52, 103

*Remembrances of America* (1963), s. Foreword to the American Edition  
4

Römerbrief 1  
107, 127, 231f., 275, 307

Römerbrief 2  
13, 120, 127, 136, 147, 233, 244, 251, 270, 275f., 307

*Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen* (ThSt 34), Zollikon-Zürich  
1952  
259, 314

*Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945  
75f., 347

*Systematische Theologie*, in: *Lehre und Forschung an der Universität Basel zur  
Zeit der Feier ihres fünfhundertjährigen Bestehens, dargestellt von Dozenten  
der Universität Basel*, Basel 1960, S. 35–38  
116

*Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. von M. Rohkrämer, Zürich  
2004<sup>2</sup>  
43E, 233, 345E

*Die Theologie Calvins* (1922), hrsg. von H. Scholl (Gesamtausgabe, Abt. II),  
Zürich 1993  
213, 268

*Theologische Fragen und Antworten*, Gesammelte Vorträge, 3. Band, Zürich  
1957  
18

*Theologisches Gutachten zu den Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst in der  
Kirche*, in: *EvTh*, Jg. 23 (1963), S. 505–510  
345

*Die These 5 der Barmer Erklärung und das Problem des gerechten Krieges*, in:  
K. Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. von M. Rohkrä-  
mer, Zürich 2004<sup>2</sup>, S. 185–211  
43E

*Überlegungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: *Zwischenstation. Festschrift für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag*, hrsg. in Verbindung mit H. Gollwitzer und J. Hoppe von E. Wolf, München 1963, S. 9–18

40E, 321

englisch: *Thoughts on the Second Vatican Council*, in: *The ecumenical review*, Vol. 15 (1963 Geneva), p. 357–367

40E

*Unsere Kirche und die Schweiz in der heutigen Zeit*, in: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, S. 164–172

76

V. u. kl. A. 1905–1909

209

V. u. kl. A. 1909–1914

72, 108, 119, 317

V. u. kl. A. 1922–1925

45, 120

V. u. kl. A. 1925–1930

15, 190

*Vorwort zu einem in England gehaltenen Vortrag über den deutschen Kirchenkampf* (1938), in: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, S. 60–62

347

W. G. Th.

270

*Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (1922), in: V. u. kl. A. 1922–1925, S. 144–175

120

*Letzte Zeugnisse*, Zürich 1969

315, 323