Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel

Band: 44 (1988)

Heft: 1

Artikel: Das Alte Testament in der Passions- und Osterzeit 1931 : zu Karl Barths Andachten ; ein Beitrag zur Hermeneutik

Autor: Bächli, Otto

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878247

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 10.12.2025

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

Das Alte Testament in der Passions- und Osterzeit 1931

Zu Karl Barths Andachten. Ein Beitrag zur Hermeneutik

I. Einleitung: Losung – Andacht – Gebet

1. In einem erstmals 1931[1] zusammen mit Eduard Thurneysen herausgegebenen Andachtsbuch schreibt Barth zur Passions- und Osterzeit 1931 für jeden Tag einen kurzen Abschnitt. Die Sammlung verdient besondere Beachtung, weil Barth für diese Zeit des Kirchenjahres nur alttestamentliche Texte als Grundlage verwendet, die unter sich keine Kohärenz aufweisen. Er hat die Bibelstellen auch nicht frei gewählt, sondern sich an die atl. Losungen für die Tage vom 29. März bis zum 18. April 1931 gehalten.[2] Es mag interessieren, wie sich Barth seinem Freund und Mitarbeiter gegenüber zur Textwahl äussert (Brief 29.5.1931):

«Es war ein recht merkwürdiges und ungewohntes Geschäft für mich. Wenn du mich fragst, wie ich gerade zu diesen 24 alttestamentlichen Texten gekommen sei, so erschrick nicht zu sehr und beschuldige mich nicht des Kitsches, wenn ich dir verrate, dass ich mich einfach und ohne Abweichung an das in Basel so beliebte Losungsbiechli (-büchlein) gehalten habe. Das brüdergemeindliche Losungen ziehen ist ja gewiss wie wahrscheinlich die Brüdergemeinde überhaupt ein grober Unfug ... Aber denk, ich brauche dieses Biechli (Büchlein) sogar alle Morgen in der kurzen Andacht, mit der ich jetzt meine Vorlesungen zu eröffnen pflege, und für den Zweck des Jacobischen Buches fand ich das Vorhandensein einer solchen Weisung sogar ganz ausgezeichnet, denn ich wüsste wirklich nicht, unter welchem anderen Gesichtspunkt ich hätte auswählen wollen. Ganz abgesehen davon, dass ich es eigentlich ganz nützlich fand, solche 21 ausgerechnet alttestamentliche Worte mit auf den Weg zu bekommen.»

Andere Möglichkeiten scheint Barth nicht in Betracht gezogen zu haben. Sein Urteil über die Brüdergemeine muss anfangs der dreissiger Jahre sehr negativ gewesen sein; es ist Bestandteil seiner – von E. Busch 1978 dargestellten – Pietismuskritik, die ihn nicht daran hindert, den Vorschlag des Losungsbüchleins anzunehmen – auch dort, wo er sich am 10.2.1935 mit

[1] Zu den verschiedenen Ausgaben vgl. Bibliographie Karl Barth I, Nr. 217 und 334. Die vorbereitende Korrespondenz mit dem Herausgeber G. Jacobi befindet sich im Barth-Archiv in Basel.

[2] Das ergibt nicht nur die Nachforschung von Herrn J. Knothe, Pfarrer der Brüdergemeine Basel, im dortigen Archiv, sondern auch ein Brief Barths an Thurneysen, den Herr Dr. H. Stoevesandt vermittelte.

einer Auslegung von Ps 119,67 und Jak 4,6 solenn von seinen Bonner Schülern verabschiedet und sie auf ihre Hauptaufgabe hinweist: «Exegese, Exegese und noch einmal Exegese! ... Halten Sie sich an das Wort, an die Schrift, die uns gegeben ist!» (zitiert u. a. bei Busch, Lebenslauf 271 f.). Das Spannungsverhältnis: einerseits Gebrauch der Losungen bei verschiedenen Anlässen, andererseits Qualifizierung als «Kitsch» und «groben Unfug» – lässt sich nicht dialektisch lösen; es sind zwei Wege, die wohl eher biographisch als theologisch erklärbar sind. Es wird aber gut sein, den Brief an Thurneysen als eine momentane Äusserung nicht zu überwerten und Barth ernster zu nehmen, wo er sich faktisch an Losung und Lehrtext anschliesst.[3]

2. Barth übernimmt die Losungen der Brüdergemeine als objektiv gegeben auf seine subjektive Verantwortung. Mag Barth selbst und mag man darin kein Problem sehen, dann gibt doch die Tatsache, dass «ausgerechnet alttestamentliche Worte» für die Zeit von *Palmarum* bis vor *Misericordias Domini* benutzt werden, Anlass zu hermeneutischen Fragen und Überlegungen: Wird damit nicht dem atl. Zeugnis eine Aussage abgenötigt, die es *per se* nicht geben kann? Wird der atl. Text an seinem genuinen Ort abgeholt? Wird das AT christologisiert oder doch christianisiert? Auf diese Fragen kann erst nach der Analyse der Andachten eine Antwort zu geben versucht werden; sie dürfte wohl wegleitend sein für Barths atl. Predigt.[4] In diesem Zusammenhang ist auch auf eine weitere Besonderheit hinzuweisen: Barth verfasst nur dieses eine Mal eine Reihe von Andachten; um diesen Genre kirchlicher Literatur hat er sich sonst nicht (mehr) bemüht.[5] Er wendet sich in der Andacht an eine lesende

[3] Dass Barth Zinzendorf und der Brüdergemeine in der Entfaltung seiner Dogmatik gerechter geworden ist als in seinen frühen Jahren, zeigt etwa KD IV/1 763; s.a. Register. Zu den Losungen vgl. H. Motel, EKL II (1958) 1157 und H. Renkewitz, RGG IV (1960) 451 f. Für Zinzendorf sind die Losungen die «extrahierte Bibel» (Motel). «Die Titel zeigen die ... theologische Absicht, das Christuszeugnis der ganzen Schrift der Gemeinde in ihrem Extrakt und in mannigfaltiger Weise nahezubringen und das Leben der Gemeinde und des einzelnen auf Jesus Christus auszurichten» (Renkewitz). Dabei werden natürlich die Schwerpunkte des «Extraktes» von denen gesetzt, die die atl. Bibelzitate, aus denen dann für jeden Tag ausgelost wird, aussondern und bereitstellen. Ein besonderes Problem bilden die frei ausgewählten neutestamentlichen sog. Lehr- oder Lammestexte, die ihrerseits häufig die Brücke zum Kirchenjahr (s.u.) herstellen.

[4] Man muss bis in die Safenwiler-Zeit zurückgehen, bis man auf eine AT-Predigtreihe zum Kirchenjahr stösst: wieder in der Passionszeit, nämlich vom 28.2. bis 28.3.1915 (Karfreitag, Jes 52,13–53,12).

[5] Vgl. L. Richter und M. Mezger, RGG I (1957) 360 ff.; A. Niebergall, EKL I (1959) 116 ff.; R. Bohren, Predigtlehre (1971), passim.

Gemeinde: die Andacht wird geschrieben, aber nicht gehalten; sie ist «mehr betrachtende als prädikantische Verkündigung» (Mezger 363) und wird als «Korrektiv der Besinnung» gegen die «Extraversion» verstanden (Richter 362). Andacht ist unterschieden von der Exegese und von der Predigt, indem sie selbst «paraphrasierendes Lesen des Textes» ist und dazu anleitet (Bohren 127; vgl. auch 348ff. zu einer Barth-Predigt über Ps 1). Die katholische Wurzel der Andacht (Brevier, Stundengebet; *vita contemplativa, devotio*) ist nicht zu verkennen (Niebergall, Richter a.a.O.). Dass Barth nicht ohne Bedenken in das Unternehmen eingestiegen ist, zeigt der Briefwechsel mit dem Herausgeber.

3. Jede Andacht wird mit einem kurzen Gebet abgeschlossen; Barth verfährt dabei gleich wie in seinen späteren Predigtbänden. Er hat anscheinend liturgische Hemmungen überwinden müssen.[6] Alle Aussagen in diesen Gebeten sind Wir-Aussagen (s.u.); die Ich-Form kommt überhaupt nicht vor. Im Gebet wendet sich die Gemeinde an Gott/Jesus Christus. Das Individuum, sei es Verkündiger oder Hörer, ist in die Gemeinde eingeschlossen, zu Dank, Lob und Bitte ist die Gemeinde beisammen sowohl in der Andacht als auch im Gebet. Über die Gemeinde hinaus aber geht der Blick hier nicht; auch die wenigen Ansätze zur Fürbitte meinen nicht die «Welt», sondern «alle Hilflosen» (51), «alle anderen Gebundenen, unsere Brüder und Schwestern» (63), «unsere Nächsten» (73) und «Brüder und Schwestern (, die der) Vater im Himmel ... (uns) gegeben (hat)» (77). Der Horizont dieser Gebete ist relativ eng. Andachten unterliegen der Gefahr der Introvertiertheit, der hier Vorschub geleistet wird.[7] Das Gebet im Anschluss an die Andacht hat die Aufgabe, «die Aussage der Predigt (... in direkter Anrufung Gottes) straff zusammenzufassen» (Predigten 1954–

[6] Vgl. Vorwort zu den Gebeten [4]1974, 7f.; dazu die von H. Stoevesandt beim Wiederabdruck (GA I Predigten 1954–1967, 283f.) angebrachte Einschränkung. Bei den Andachten von 1931 hat sich Barth – wie auch Thurneysen – an die vom Herausgeber ergangenen Richtlinien gehalten, die es dem einzelnen Verfasser freistellte, «ob die Andacht mit einem kurzen Gebet oder ohne Gebet schliessen will». Vgl. jetzt Fr. Merkel, K. Barth und der kirchliche Gottesdienst (Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 30, 1986, 30ff.) und die dort verarbeitete Literatur.

[7] In den den späteren Predigtbänden beigefügten Gebeten dagegen nimmt die Fürbitte einen sehr wichtigen Platz ein. Vgl. Predigten 1954–1967, 285: im «Schlussgebet ... hat sich ... der Gottesdienst vor allem als möglichst ausgebreitete (wird sie nicht zu oft vernachlässigt?) nach aussen, nach allen anderen Menschen, nach der übrigen Kirche und Welt hin zu öffnen.» Dieses Postulat aus dem Jahre 1962 wird 30 Jahre früher von Barth selbst nicht erfüllt; ob er sich in den Gottesdiensten etwa der dreissiger Jahre daran gehalten hat, lässt sich nicht mehr feststellen.

1967, 285). Das geschieht denn auch hier mehrmals, z. B. «Du wohnst unter uns» (51, zu Ex 29,46), «... wenn wir verlassen sind und wenn wir dich verlassen haben» (53, zu I Sam 12,22), «... die Wünsche unseres Herzens» (67, zu Ps 37,4), «... wie Du an uns als deinen Feinden gehandelt hast» (85, zu Ps 2,1). Der Inhalt der Gebete nimmt am Karfreitag mit EKG 139,1 («All Sünd hast du getragen», 61) und an Ostern («Lass in deinen Tod verschlungen sein ...», 65) Bezug zum Kirchenjahr; im Ostergebet klingt offensichtlich I Kor 15,54 nach, wobei aber die Sinnveränderung nicht zu verkennen ist. Häufig hat das Gebet die Gestalt wörtlich oder sinngemäss-assoziativ zitierter Bibelworte: aus dem AT Ps 36,10 (65), Ps 121,4 mit Anspielung auf EKG 295 (69), Jer 29,13f (79), Ps 90,12 (87), Ps 8,6 (91); aus dem NT Mt 6,33; 7,13 (55); Apk 3,20; Mk 9,24 (59); Joh 8,36; I Joh 1,2 (63); II Kor 1,3 (71); Phil 2,11 (81); Mt 25,24 (89); Lk 24,29 (91). Etliche Gebete sind in allgemeiner Form gehalten und haben weder Bezug zum Text noch zur Andacht (57. 73. 75. 77. 83). Im Gebet vergewissert sich die Gemeinde der in Jesus Christus geschehenen oder erhofften Heilstat Gottes (51. 55. 63. 69. 71. 75. 81. 83. 89); die Gemeinde hält sich mit dem Gebet an Gottes Verheissung (59. 69. 71); sie dankt für sein Wort (53. 65. 71. 73. 75. 79. 85. 87); sie beugt sich in Busse und Demut unter seinen Willen (55. 57. 63. 67. 75. 77. 81) und bezeugt, ganz auf seine Hilfe angewiesen zu sein (51. 53. 59. 61. 63. 71. 75).

II. Adressat: Wir – Ich – Du

1. «Wir wollen darauf achten, dass es nicht heisst: So gehe der Herr mit *mir*! Sondern: So gehe der Herr mit *uns*!» (76). Mit dieser exegetischen Feststellung ist ein typisches Kennzeichen dieser Andachten zum Ausdruck gebracht: die christliche Gemeinde ist angesprochen,[8] die Gemeinde betet.[9]

Mose schliesst sich «mit dem von Gott auserwählten *Volke* zusammen ...: dass das Ziel alles dessen, was wir von seinem (sc. Moses) Leben wissen, das grosse ‹Wir› war und nicht das grosse ‹Ich›. Auch nicht und gerade nicht das grosse fromme Ich, das wohl gerne möchte, dass der Herr mit mir, mir, mir gehe, mich, mich, mich durch Zweifel, Anfechtung, Sünde, Tod hindurch in den Himmel bringe, und ganz vergisst, dass Gott nicht mich, sondern ... eine ‹auserwählte *Gemeinde*› versammelt, schützt und erhält und dass ich – erst jetzt ist von mir die

[8] «Wenn Jesus Christus der Herr ist, wie wir es im christlichen Glauben bekennen ...» (54); «Wir wissen wohl alle nicht viel besser als jenes Volk, was wir tun, ... wenn wir diese unsere Schuld bekennen» (57); «Nicht unser Glaube ist Wahrheit und Recht ...» (58); «Wir sehen die Welt voll fremder Herren» (62) usw.

[9] Vgl. die Formulierungen 63. 65. 69. 73 usw.

Rede – derselben ein lebendiges *Glied* bin und ewig bleiben werde. Wir dürfen zählen darauf: Ist es wahr, dass ich vor Gottes Augen Gnade gefunden habe, dann *kann* ich nicht mit Ich, dann *muss* ich mit Wir weiterbeten. *Ich* bin Gottes Kind? Das ist eine Lüge. Wir sind Gottes Kinder.»

Hier wird das individualistische Heilsverständnis als «Lüge» apostrophiert in einer Weise, die wohl viele, die mit den Losungen umzugehen gewohnt waren, schockierte:

«Wieviel geheime Gnadenlosigkeit kommt darin unerbittlich an den Tag, wieviel Nicht-Erhörung scheinbar aufrichtiger Gebete hat darin ihren Grund, wieviel Fäulnis und Verwirrung in Kirche und Christenheit erklärt sich sehr einfach daraus: Wir drehen uns auch im Glauben oder in dem, was wir Glauben heissen, noch einmal um uns selbst» (76f.).

Barth hat das Problem nicht frei thematisiert, sondern er hat auf den Numeruswechsel in Ex 34,9 geachtet: «Habe ich, Herr, Gnade vor Deinen Augen gefunden, so gehe der Herr mit uns!»[10] Die pluralische Form in Anrede und Gebet entspricht der «Gemeindemässigkeit der Predigt» (Barth, Homiletik, 67f.; zur Vorgeschichte vgl. Busch, Lebenslauf, 271) und bringt zum Ausdruck, dass der Prediger mit seinen Hörern solidarisch ist im Angesprochensein und im Beten: Der Prediger hat die Gemeinde nicht vor oder gar unter sich – Predigt ist nicht Katechese –, sondern er ist Glied der Gemeinde – Glied also auch des «halsstarrigen Volkes», der «mit (ihm) getauften und berufenen anderen Sünder», die «allen Anlass (haben, sich) gerade unter diesem Gesichtspunkt noch einmal in die unterste Klasse der Schule Gottes versetzen zu lassen» (77, mit Zitat Ex 32,9). Nur in diesem inklusiven Sinn ist das pluralische Reden und Beten zu verstehen.

2. Pluralische Anrede und pluralisches Beten ist die Regel, singularische Formulierungen sind die Ausnahme. «Nur die Sünde (als) eine Privatangelegenheit» (77) betont das Ich. Indessen verwendet Barth die Ich-Form an einigen bemerkenswerten Stellen. Der anonyme Prophet (Jes 51,3) fragt: «Wer glaubt unserer Predigt und wem wir der Arm des Herrn offenbar?» Der Hörer stellt die Gegenfrage: «Ich?» Barth wittert Unglauben:

[10] Der textkritisch unangefochtene Numeruswechsel ist im AT eine häufige Erscheinung; man hat ihn – z.B. im Deuteronomium – als Kriterium der Quellenscheidung zu nutzen versucht; er will aber soziologisch und theologisch zum Ausdruck bringen, dass der einzelne sich als Glied des Volkes verstehen lernt. Zum Text vgl. die Kommentare von M. Noth ATD 5, 215 («sicher sekundär») und G. Beer HAT 3, 160. Barth übernimmt mit den Losungen den Text der Lutherbibel, die hier auf die LXX zurückgeht.

«Es ist besser, dass mit solchem Ich-Rufen hier wenig, nein, nichts geschafft ist. Der Glaube, der sich an den gekreuzigten Sohn Gottes hält und der mit dem Zeichen des Brotes und Weines den Leib und das Blut des Gekreuzigten empfängt, dieser Glaube mag sicher nicht Ich! rufen ... Alle seine Gebote laufen ... darauf hinaus, dass wir nicht Ich!, sondern Du! rufen und so in unserer Armut reich und in unserem Hunger satt werden sollen» (58f.).

Die Ich-Form ist hier Ausdruck ungläubiger Hybris und absoluter Distanzierung, die uns auch als Zitat (Mt 27,42) aus dem Munde des Pilatus begegnet: «Ich bin unschuldig an dem Blut dieses Gerechten ... So denkt und handelt, wer vor den Augen des Herrn keine Gnade gefunden hat» (56). Den gegebenen Text paraphrasierend (88, Ps 119,7) gebraucht Barth das Ich des Psalmisten:

«Dass du mich lehrest die Rechte deiner Gerechtigkeit: Also die Ordnungen meines Lebens ..., die Bahnen, in denen ich heute so, morgen so laufen soll nach seinem Wort. Ich weiss sie nicht im voraus. Ich kann wohl die Zehn Gebote kennen und so viel anderes, was uns in der Bibel geboten ist. Aber was wird das heute und hier für mich bedeuten ...? Das kann ich nicht im voraus wissen. Ich bin jeden Augenblick in der Schule und muss das immer wieder lernen als etwas ganz Neues» (88).

Der Einzelne hört Gottes Gebot als Glied der Gemeinde; er wird nicht isoliert und von seiner Umgebung abgehoben. Als Klage und Anklage erscheint die Ich-Form im Zitat (Joh 5,7) des «Mannes im Evangelium...: Herr, ich habe keinen Menschen – nämlich um mir da zu helfen, wo es mir eigentlich fehlt und weh tut» (52). Wo die Grenze des menschlichen Lebens in die Andacht mit einbezogen wird, redet Barth wieder in der Ich-Form:

«Indem meinem Leib die Seele ... genommen wird ..., hört der Mensch auf, Mensch zu sein... Nicht nur mein Leib, sondern ich selbst werde angegriffen und zerstört... Gewiss, mein Geist, die Seele, das Leben ... kann nicht sterben. Aber was hilft mir das? ... Ist es mir genommen, dann ist es mit mir selbst aus» (86).

Wo es um dieses Letzte geht, ist es nach Barths Ansicht geboten, vom Einzelnen, d.h. individuell zu reden. Die Ich-Form ist nicht willkürliches Stilmittel, sondern theologisch und seelsorgerlich motivierte und motivierbare Rede: Verkündiger und Hörer sollen sich mit dem «Ich» identifizieren dürfen in der Artikulierung von Klage und Anklage, in der Offenheit für Gottes Gebot – sie sollen sich identifizieren müssen in ihrem hybriden Unglauben und in der Begrenzung der menschlichen Existenz.

3. Das in Predigten und Andachten sehr häufig anzutreffende und oft mehr aufdringlich als eindringlich wirkende «Du» verwendet Barth äusserst sparsam, z.B. wo es darum geht, dem Einzelnen persönlich zu sagen,

dass der Herr sein Volk nicht verlässt (I Sam 12,22): «Dieses sein Volk der Verlassenen verlässt der Herr nicht» (52). «Um seines grossen Namens willen! Auf alles andere kann und will dieses Volk sich nicht verlassen, weil es sich auf dieses eine ganz verlässt. Du darfst dich auch darauf verlassen und heute noch alles empfangen, was dir niemand geben kann» (53). Mit dem Numeruswechsel ist hier beabsichtigt, dass auch der kleinste Hörer sich als Glied «dieses Volkes ... der vom Herrn nicht Verlassenen, der Geretteten in aller Verlorenheit» erkennen und glauben darf. Das «Du» ist also nicht ein sich anbiedernder psychologischer Trick, sondern der einzelne Angesprochene soll hören: Auch dich, gerade dich verlässt der Herr nicht! «Du darfst dich auch darauf verlassen.» Das gilt gerade dann und nur dann, wenn er «in sich selber ... Judas findet.» «Judas, der den Herrn verraten hat um dreissig Silberlinge» (53), ist der Antitypus des Volkes, das seinen Gott verlassen hat und das er trotzdem nicht verlässt.[11] Sachlich geht es in die gleiche Richtung, wenn Barth zum Karfreitag (I Chr 29,5) dem Hörer nicht erlaubt, «von der notwendigen Ehrlichkeit und von unserer Ohnmacht zum Guten zu reden» und sich damit dem «faulen Knecht» anzugleichen, «der sein empfangenes Pfund nahm und vergrub» (Mt 25,24ff.).

«Nein, sagt uns der Karfreitag: Um das alles kann es sich jetzt nicht handeln. Um unserer Sünden willen ist Christus dahingegeben ... Kehre dich jetzt einmal ab auch von deiner Ehrlichkeit und Ohnmacht. Hörst du es nicht, dass eben dieser ehrliche und ohnmächtige Mensch mit Christus am Kreuze gestorben ist? ... Du sagst: Aber ich bin noch immer arm, ratlos, hilflos und unwillig. Ja, wie solltest du nicht! Aber nun bring endlich das alles ihm dar: eben deine Armut, deine Ratlosigkeit und Hilflosigkeit und Unwilligkeit. Eben das ist es, was Gott von dir haben will ... Meine nicht, dass das brennende Herz Calvins etwas anderes gewesen ist als die Gabe eines ganz Besitzlosen» (60f.).

Wenn Barth dem Hörer den Rückzug auf seine «Armut, Ratlosigkeit, Hilflosigkeit und Unwilligkeit» abschneiden will, dann redet er ihn direkt und in der Einzahl an: er darf sich nicht in die Mehrzahl verkriechen, darf weder seine «Ehrlichkeit» noch seine «Ohnmacht zum Guten» als Vorwand benutzen können. Er muss sich der Weisung unterziehen: «Kehre dich jetzt einmal ab auch von deiner Ehrlichkeit und Ohnmacht.» Wie ernst diese «Ehrlichkeit» gemeint ist und ob «die Ohnmacht zum Guten» die Intensität der Busse bezeugt, lässt der Prediger offen, da die Frage nicht

[11] Die Andacht zu I Sam 12,22 ist durch ein Wortspiel mit der transitiven und intransitiven Doppelbedeutung von «verlassen» gekennzeichnet: Die «Verlassenen ... sind das Volk, das nicht nur verlassen *ist*, sondern das auch verlassen *hat*» (52).

relevant ist. Betonte «Ehrlichkeit» und sich rechtfertigen wollende «Ohnmacht zum Guten» sind für Barth Sünde und Unglauben angesichts des «Christus am Kreuze». – Gerade in den Kreisen, aus denen sich später die Bekennende Kirche formierte, bestand auch die Gefahr, sich auf den Gehorsam gegen Gottes Wort etwas einzubilden. Im Anschluss an Ex 29,46 hält Barth ihnen entgegen:

> «Jesus von Nazareth kam zu den Seinigen. Die Seinigen aber, wir, wir nahmen ihn nicht auf.» Der Gehorsam der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder besteht darin, dass sie wissen: «Ich, der Herr! Das gilt, nicht: du, der gehorsame Mensch. Die selige Verheissung wäre verloren, wenn das gelten würde (sc. du, der gehorsame Mensch); denn wir sind ungehorsame Menschen» (50f.).

Das sagt Barth dem einzelnen Hörer, indem er ihn mit «Du» anredet. Das mit «Du» angeredete Gemeindeglied darf sich weder auf seine «Ehrlichkeit» noch auf seine «Ohnmacht zum Guten», noch gar auf seinen Gehorsam etwas einbilden.[12]

III. Gegenwart: Zwei Jahre vor dem Erdbeben

1. Predigt und Andacht geschehen nicht beziehungslos; sie liegen im Koordinatensystem von Raum und Zeit und bilden das *hic et nunc.* Wird die Predigt von dieser Beziehung abstrahiert, dann wird sie eben zur Abstraktion und ist sicher nicht mehr *viva vox.* Nach Heinrich Bullingers berühmter Definition in der *Confessio Helvetica Post.* (Marginale zu Cap. I, 2): *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei,* begegnet uns das *verbum Dei* nie als solches, sondern immer nur als *praedicatio,* d.h. es ergeht in räumlich und zeitlich bestimmten Grenzen.[13] Wir haben zu fragen, was das konkret bedeute für den Gegenstand unserer Untersuchung. Barth gründet seine Andachten auf die Losungen des Jahres 1931. Man wird an Am 1,1 erinnert: «zwei Jahre vor dem Erdbeben». Spürt man in den Andachten etwas von den kommenden Erschütterungen? Haben diese Andachten die Funktion des Seismographen, der nicht nur das Erdbeben registriert, sondern es bereits auch ankündet? Das Jahr 1931 liegt kurz vor dem Ende der Periode, die Klaus Scholder (Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1:

[12] Auch wo keine eigentliche Anrede formuliert, sondern nur der Text der Losung paraphrasiert wird, wird die indirekte Anrede spürbar, z.B. 52f. zu I Chr 28,9.

[13] Vgl. R. Bohren, Predigtlehre, 48ff.; Reformatorische und neuprotestantische Definition der Predigt, EvTh 31 (1971) 71ff.

Vorgeschichte und Zeit der Illusionen, 1918–1934) als die «Zeit der Illusionen» charakterisiert. Fördern Barths Andachten die Desillusionierung? Wenn wir nach dem Aktualitätsbezug der Andachten fragen, dann ist der Ertrag quantitativ wenig ergiebig, aber dennoch aufschlussreich, indem er auf eine andere Aktualität aufmerksam macht. Zum Palmsonntag (50f., zu Ex 29,46) zitiert Barth das naheliegende «Hosianna» (Mt 21,9) und erläutert es mit den Worten: «Und so heisst Hosianna nicht: Hurra! Und nicht: Heil!, sondern Hilf doch! Den Hilflosen, die so rufen – ihnen ist geholfen. Das ist's, was wir wissen sollen.» «Hurra» wird man wohl etwa in der Schweiz richtig gehört haben; «Heil» aber war auch ohne einen zusätzlichen Namen für deutsche Leser ganz unmissverständlich. Man beachte die scharfe Antithese: «Hilf doch!» statt «Heil!» – «Hilf doch!» statt «Hurra!». Demütige Bitte statt frenetische Zustimmung zum nationalen Aufbruch, demütige Bitte statt «Hurrapatriotismus»! Barth übersetzt zwar den hebräischen Gebetsruf; aber er umgeht das für viele anstössig «art-fremde» Wort nicht. Der Palmsonntag mit seiner Botschaft macht «Heil!» wie «Hurra!» – aber wirklich auch «Hurra!» – unmöglich. Ebenso wird man 1931 begriffen haben, woran Barth in der Andacht zum «Ostersamstag»![14] dachte, wenn er (64f., zu Ri 8,23) im Anschluss an Act 2,27 (nach Ps 16, 8ff.) schreibt:

> «Und wenn wir auch noch nichts zu sehen bekommen von dem Sturz der Mächte, Fürstentümer und Gewalten und von dem Sieg Gottes über alle ihm widerstehenden Herrschaften, wenn unser Himmel ... verfinstert ist von ganzen Wolken von anmassenden Göttern und Göttlein, vor denen die Leute (und wir selbst öfter genug mit ihnen) auf den Knien liegen, wenn es nur zu wahr ist, dass wir keinen einzigen dieser falschen Herren aus eigener Gewalt stürzen können und werden – wohl, so ist es uns auch und gerade in dieser Finsternis offenbart, und der Glaube vernimmt es trotzig, was das Auge nicht sieht und das Ohr nicht hört: Der Herr soll Herr über euch sein. Dazu, gerade dazu hat Jesus Christus die Not des Todes und den Aufruhr der Hölle über sich ergehen lassen, dass er über sie alle Herr sei. Es ist die ganze Welt jener falschen Herren, so gewaltig und eindrucksvoll sie dasteht, reif zum Zusammenbruch. Es kann ihr doch ein letzter Ernst und Respekt nicht mehr entgegengebracht werden. Es sind die Erben der Verheissung mitten im Gefängnis doch jetzt schon die heimlich Freien. Sie sollen es nicht versäumen, ihren Mitgefangenen Boten der göttlichen Freiheit zu sein» (62f.).

In den gleichen Bereich stösst Barth in der Andacht zu Ostern (64f., zu Gen 4,4f.) mit der Feststellung, «nach unserer Ansicht müsste Jesus Christus einer von den vielen grossen Führern und Lehrern der Menschheit

[14] Er gebraucht nicht den ihm von seiner Herkunft her geläufigen Ausdruck «Karsamstag» – die Ostern vorangehende Nacht rückt den Samstag näher an Ostern heran als an den Karfreitag.

heissen, zwischen denen man wählen kann, aber nicht mehr als das». Ostern aber als «Gottes Ansehen richtet sich nicht nach unsern Ansichten. Gott geht ... quer hindurch seinen eigenen Weg ... Er erweckt diesen Jesus Christus und keinen anderen als den Erstling unter den Toten. Er legt uns den Glauben vor als das Heil, ausser dem kein anderes ist.» «Führer» und «Heil» waren damals von anderer Seite usurpierte Werte, die es in jenen Raum zurückzuholen galt, wo sie allein ihre umfassende Bedeutung hatten. Der usurpierten Führerschaft und dem usurpierten Heil ist nur die Botschaft von Ostern gewachsen. Hier wird also in der «Zeit der Illusionen» und «zwei Jahre vor dem Erdbeben» auf Ostern hingewiesen, wobei wohl zu beachten ist: Die Christen sind «die Mitgefangenen» und die nur «heimlich Freien»; was sie den andern voraushaben, ist ihr Auftrag, «ihren Mitgefangenen Boten der göttlichen Freiheit zu sein».[15]

2. Der Gemeinde und ihren einzelnen Gliedern bleibt die Frage nach der Konkretheit dessen, was «jeweils Gottes Willen gemäss» ist, nicht erspart (88f., zu Ps 119, 7). «Ich kann wohl die Zehn Gebote kennen ... Aber was wird das heute und hier für mich bedeuten: Du sollst keine andern Götter neben mir haben ...?» Hier klingt bereits das Thema von 1933 an: «Das erste Gebot als theologisches Axiom».[16] Das *verbum Dei* in der Gestalt des Gebotes bedarf der *praedicatio,* was es «heute und hier für mich (zu) bedeuten» hat. Darauf muss bereits in der «Zeit der Illusionen» hingewiesen werden. Wer hören wollte, konnte Barth schon 1931 verstehen, wenn er (84ff., zu Ps 2, 1) feststellte, «Hass gegen Gott und ... Gleichgültigkeit an Gott vorbei» hätten «gerade in unserer Zeit sehr eindrucksvolle Gestalt angenommen». Er nennt keine Namen und keine Ideologien, sondern fasst mit den beiden Begriffen «Hass» und «Gleichgültigkeit» zusammen, was damals die Gemeinde und ihre Verkündigung am meisten bedrohte und sie entweder zur Resignation oder zum «Gegenangriff» verführte: «Klagen, Schelten und Wirken». Die noch grössere Gefahr aber sah er darin, dass die Gemeinde «Hass» und «Gleichgültigkeit» bei den andern suchte, wo es doch «nur einen Weg ... gibt: Wir müssen die Gottlosen besser verstehen,

[15] Wie «die Zensur den Stil verfeinert», macht J. R. von Salis (Innen und Aussen. Notizen 1984 bis 1986, 1987, 56) deutlich im Rückblick auf seine «Weltchronik» während der Zeit des zweiten Weltkrieges. Das mag nicht nur für die Massenmedien gelten, sondern auch für die Predigt. Auch der Seher auf Patmos redet und schreibt in gefährlicher Zeit in «verfeinertem Stil».

[16] ZZ. Vgl. dazu K. Scholder a.a.O. 549: «Es gibt unter der Fülle sehr viel berühmterer Aufsätze Barths keinen, der seine späteren theologischen und politischen Entscheidungen kürzer, klarer und eindrücklicher begründete als dieser».

als sie sich selber verstehen. Wir müssen begreifen und zugeben, dass ihr Aufruhr und ihre Blindheit in ganzer Schwere unser eigener Aufruhr und unsere eigene Blindheit sind. Wenn wir doch die Gottlosigkeit nicht in Russland und nicht in unserer Proletarierjugend, sondern in uns selbst, in unsern christlichen Häusern, Anstalten und Vereinen, in der ganzen Menschlichkeit der Kirche suchen und sehen wollten!» Mit einer Assoziation an Mt 7,3 heisst es:

> «Die über den Unglauben spotten konnten (wie seiner gespottet werden *muss*!), das waren noch immer die, die ihn kannten als ihren eigenen Unglauben, und dann und so seine Ohnmacht, weil sie Jesus Christus kannten als den Auferstandenen ... Der Unglaube unserer Zeit wartet wie der Unglaube aller Zeiten sicher nicht auf die Überzeugungskraft unserer christlichen Ideen und unseres christlichen Lebens. Er wartet aber auf die elementare Gewalt der Botschaft von der Vergebung. Es ist die grosse Frage, die an unsere Kirche gerichtet ist, ob sie Trägerin dieser Botschaft werden will.»

Christlicher Aktivismus – auch in Form volksmissionarischer Bewegungen, an die Barth hier wohl denkt – «ist menschlich und vielleicht gut»; aber es braucht jetzt die geistlich und theologisch bessere, «jene kräftige Einsicht ..., dass menschlicher Hass und menschliche Gleichgültigkeit gegen Gott wirklich *vergeblich* sind» (84). Die «Gottlosigkeit in Russland» und die «Proletarierjugend» auf der einen, «unsere christlichen Häuser, Anstalten und Vereine» auf der andern Seite verlieren den Charakter unaufhebbarer Gegensätze: der Bösen auf der einen, der Guten auf der andern Seite. Beide Seiten bedürfen der «elementaren Gewalt der Botschaft von der Vergebung», die in der Auferstehung Jesu Christi beiden Seiten angeboten wird. – Der Gegenwartsbezug ist offensichtlich, wenn auch nicht dominierend. Die Gemeinde und ihre einzelnen Glieder leben im Raum und in der Zeit; es ist ihnen aber verwehrt, im «Hass» und in der «Gleichgültigkeit» den Splitter im Auge des Nächsten sehen zu wollen und «des Balkens ... (im eigenen) Auge ... nicht gewahr» zu werden. «Am Gewahrwerden dieses Balkens hängt die Siegeskraft des Glaubens über den Unglauben» (85). Es ist wohl nicht nur an den individuellen, den «natürlichen» Tod zu denken, wenn Barth (87, zu Ps 146,4) schreibt: «Uns müsste schon Jesus Christus begegnen genau dort, wo das Nichts uns heute, morgen, übermorgen und immer schnelleren Laufes schliesslich endgültig aufnehmen will.» Auch die Kirche ist in der Gefahr, vom Nihilismus verschlungen zu werden. Hier wird in Bruchstücken vorweggenommen, was dann nach der «Zeit der Illusionen» eingetreten ist; auch Barths spätere Kritik an der Bekennenden Kirche ist in Ansätzen bereits vorhanden.

III. Kirchenjahr: Botschaft

1. Die der Veröffentlichung der Andachten vorangehende Korrespondenz belegt, dass der Herausgeber G. Jacobi den meisten Mitarbeitern die Wahl eines Abschnittes des Kirchenjahres freigestellt, aber «von (sich) aus... K. Barth um Bearbeitung der Osterzeit (gebeten) hat» (Brief 12.12.1930). Ob Barth vorher für die Passions- und Osterzeit optiert hat, lässt sich nicht mehr feststellen. Mit den von ihm verfassten Andachten hat sich Barth einer doppelten gegebenen Ordnung unterstellt – einer Ordnung zudem, die zwei an sich gegensätzliche Phänomene zusammenbringt. Er hat sich den Text der Andachten durch die nicht von ihm gewählten Losungen geben lassen (s.o.) und sich zudem an die Ordnung des Kirchenjahres gehalten,[17] das im Passions- und Osterkreis seinen historischen Ausgangs- und seinen sachlichen Mittelpunkt besitzt. Barth geht ganz auf diese Festzeit ein, indem er entsprechende Bibeltexte wörtlich oder sinngemäss seiner Andacht integriert und gelegentlich mehr auf sie als auf die Losungen Bezug nimmt. Zum begrifflichen Umfeld des Kirchenjahres gehören primär die heilsgeschichtlichen Ereignisse und sekundär die Perikopenordnung. Karfreitag (60), Ostern (64f.) und *Quasimodogeniti* (78f.) haben mindestens ebensoviel Gewicht wie die Losungen, die als Losungen – im Gegensatz zu den sog. Lehr- oder Lammestexten (s.o.) und den Wochensprüchen – auf den Gang des Kirchenjahres keine Rücksicht nehmen; die (atl.) Losungen werden erst durch die Lehrtexte (und die Wochensprüche) auf das Kirchenjahr hin orientiert. Barth unterstellt sich also einer sowohl dem Kirchenjahr als auch den Perikopen fremden Ordnung. Es wird zu fragen sein, wo der Schwerpunkt liegt.

2. In 17 von 21 Andachten nimmt Barth Bezug auf die Passions- und Ostererzählungen der Evangelien oder verwandter ntl. Stellen. Zum Palmsonntag (50f., zu Ex 29,46) versucht Barth, das atl. Zeugnis aus seiner Isolierung (als Losung) herauszulösen und einem grösseren Zusammenhang einzuordnen: «Die Gefangenschaft liegt dahinten, vergessen wie ein böser Traum ... Um unter ihnen zu wohnen, hat Gott die Israeliten aus Ägypten geführt und kam Jesus von Nazareth zu den Seinigen» (im Anschluss an Mt 21,9 und Joh 1,11). Der Beginn der Passions- und Osterzeit wird also mit der Exodus-Tradition assoziiert; dabei wird die Losung nicht christologisch gepresst, sondern zwischen dem Auszug Israels

[17] Zum Kirchenjahr vgl. die einschlägigen Art. von H. Brodde, EKL II, 1957, 731, und W. Jannasch, RGG III, 1959, 1440ff.; ferner R. Bohren, Predigtlehre, 1971, passim.

aus Ägypten und dem Einzug Jesu in Jerusalem stellt Barth eine «Strukturanalogie»[18] fest, die sich nicht literarisch-formal, sondern nur intuitiv und aus «der Situation des Exegeten und der anzuredenden Gemeinde» (Preuss, a.a.O. 124) anbietet: Auszug und Einzug signalisieren eine Wende. Der Palmsonntag wird hier vom Karfreitag und wohl noch mehr von Ostern her interpretiert: «Wenn der ewige Gott sein Wort spricht ..., dann ist allemal ein einziger, durch gar nichts gestörter Jubel im Himmel und auf Erden». In der Osterandacht (64f., zu Gen 4,4f.) wird wieder – diesmal paränetisch – auf die Exodus-Tradition hingewiesen: «Ostern feiern muss... heissen: den alten Sauerteig ausfegen, d.h. allen unsern Ansichten Urlaub und dem gnädigen Ansehen und Entscheiden Gottes recht geben...» Die grosse Wende, die als Indikativ dem Imperativ der Paränese erst Grund gibt, lautet: «Christus ist auferstanden ... Ostern heisst: Gott gebietet und es steht da ...» (mit Zitaten Lk 24,23; Ps 33,9; memoriert werden auch I Kor 1,25ff. und Act 4,12). Die inhaltlich-sachliche Beziehung zur Losung ist nur gerade darin evident, dass Barth das «gnädige Ansehen Gottes» von der Osterbotschaft her füllt. Die Linie lässt sich ausziehen mit der Andacht zu Lev 17,11 (72f.): Durch das Blut des Opfertieres «soll ... Israel aufs neue Gottes heiliges Volk und Erbe sein. Nicht kraft seiner Tugend und Stärke, aber kraft der Erwählung, die den Gottlosen gerecht macht». Mit Zitat Jes 44,22 wird übergeleitet zum NT (s.u.). Zum Ostersamstag (s.o.) sagt Barth im Anschluss an Ri 8,23 (62f.), dass Gott «keinen andern Herrn neben sich ... duldet» und dass er sich gegen «fremde Herren» ebenso wie gegen «falsche Gottlosigkeit ... aufs neue zum Herrn eingesetzt hat auf Golgotha im Tode des Gerechten». Nur «ein feineres Ohr als das unsrige» hört «die Stimmen des Triumphes der himmlischen Diener Gottes. Aber was wir noch nicht hören können, das ist doch schon wahr» – wahr ist nämlich Ps 16,10. «Und wenn wir noch nichts zu sehen bekommen von dem Sturz der Mächte, Fürstentümer und Gewalten..., so vernimmt... der Glaube trotzig, was das Auge nicht sieht und das Ohr nicht hört: Der Herr soll Herr über euch sein. Dazu hat Jesus Christus die Not des Todes und den Aufruhr der Hölle über sich ergehen lassen, dass er über sie alle Herr sei» (memoriert wird auch I Kor 2,9).[19] Nur der

[18] Zum Begriff und zur Sache vgl. H. Preuss, Das Alte Testament in christlicher Predigt, 120ff.; s.u.

[19] «Mächte, Fürstentümer und Gewalten» klingen in Barths Gedächtnis an die 2. Strophe von «Jesus Christus herrscht als König» (EKG 336) an – mit dem markanten Unterschied, dass es dort positiv heisst: «Fürstentümer und Gewalten, Mächte, die die Thronwacht halten, geben ihm die Herrlichkeit.»

trotzige Glaube hört die triumphierende Stimme und nimmt wahr, was wir noch nicht zu hören und zu sehen vermögen. Die Zeit der Kirche ist die Zeit des trotzigen Glaubens wider Mächte, Fürstentümer und Gewalten; gegen alles, was sie hört und sieht, hält sie daran fest, dass der Herr Herr ist kraft der Auferstehung Jesu Christi von den Toten. In diesem Stück Ekklesiologie sind Christologie und Eschatologie eingeschlossen, wobei offensichtlich die christologische Aussage dominiert.

3. Mehrfach wird in diesen Andachten das «*pro nobis*» hervorgehoben: «Gott hat uns versöhnt mit sich selber, ... indem er an unsere Stelle trat»; die Zeichen dafür sind «Brot und Wein des Abendmahles» (58f., zu Ps 111, 7; Zitat Lk 22, 19). «Dass Christus als der unter uns und durch uns Gekreuzigte bei uns ist, das eben heisst, dass Gott bei uns ist, das ist das Evangelium, die mächtig sich offenbarende Gnade Gottes» (56, zu Gen 18, 3).[20] Der Mensch bringt es aber auch fertig, «mit mir» und «für uns» so zu akzentuieren, dass daraus die «Lüge» wird: «Wir machen aus der Gottseligkeit ein Gewerbe, dessen Ertrag wir ganz selbstverständlich für uns bestimmt haben» (76f., zu Ex 34, 9). Die Privatisierung des Heils geht an «dem von Gott erwählten *Volke*» vorbei. Wo Gott als «ein Gott des Gerichts ... von uns anerkannt und angenommen wird», da werden nicht mehr «die Maler des Mittelalters» mit ihrer Darstellung des «Weltgerichts» im Recht sein, sondern da offenbart er sich als der, der «im Gericht selber der Gnädige» ist, weil «er selber sich in Jesus Christus tief hinuntergebeugt hat unter die Strafe, die auf uns liegt. Dort ... ist er zu finden, von dorther, wo er sich hinbegeben hat um unseretwillen, kommt er uns entgegen ... Dann heisst es: *Wohl* allen, die sein harren. Nicht: Wehe ihnen! – als ob Christus nicht auferstanden wäre von den Toten ... Als ob der Heiland ein Kaputtmacher und nicht ein Seligmacher wäre» (80f., zu Jes 30, 18).[21] Die christliche Gemeinde wird im Unglauben der Gottlosen «ihren eigenen Unglauben und dann und so seine (sc. des Unglaubens) Ohnmacht» wahrnehmen, «weil (sie) Jesus Christus (kennt) als den Auferstandenen, den König und Herrn, der für alle und alles genuggetan, der

[20] Vielleicht wirkt bei Barth hier pietistisches Erbe nach, vgl. KD IV/1 844f., wo er Zinzendorf attestiert, dass er «das Ich-Lied nur als Christus-Lied legitim gedichtet (und) gesungen» habe – und zwar «im Gegensatz zum Pietismus seiner Zeit».

[21] «Als ob Christus nicht auferstanden wäre ...» findet zwei Jahre später seine Entsprechung und Fortsetzung: Beim Ausbruch des Kirchenkampfes will Barth «(in Bonn) mit (seinen) Studenten in Vorlesungen und Übungen nach wie vor und als wäre nichts geschehen... Theologie und nur Theologie treiben» (Theologische Existenz heute, 1933, 3).

dem Tode die Macht genommen hat» (84f., zu Ps 2, 1; Zitat II Tim 1, 10).[22] Dass «der Tod ... die Zerstörung des Menschen ... ist», bedeutet für die Christen die ganze Wahrheit, wenn sie nicht «Jesus Christus begegnen genau dort, wo das Nichts und heute,. morgen und übermorgen ... aufnehmen will» (87, zu Ps 146, 4; Zitat Joh 11, 25 und I Kor 15, 54).

IV. Schriftzeugnis: scriptura scripturae interpres

1. Neben den atl. Losungen als Textgrundlage und der Passions- und Osterzeit des Kirchenjahres erscheint ein drittes tragendes Element, das auch in den exegetischen Partien der KD eine bedeutende Rolle spielt: Nur drei (80f.; 82f.; 90f.) von den 21 Andachten kommen aus ohne wörtlich oder sinngemäss zitierte Stellen aus dem AT und/oder dem NT; gelegentlich handelt es sich um Assoziationen oder Assonanzen.[23] Das Zitat – der Begriff ist ursprünglich im forensischen Bereich beheimatet – wird funktionell eingesetzt: Das Schriftwort wird in den Zeugenstand gerufen und übernimmt die Aufgabe, eine Aussage zu bestätigen oder auf einen neuen Aspekt aufmerksam zu machen. Dem Exegeten und dem Prediger bietet sich die ganze Schrift Alten und Neuen Testamentes als Zeuge an. Indem er Zeugen aufruft, macht er von seiner Freiheit Gebrauch, wobei sich auch erweisen kann, dass nicht jeder Zeuge qualifiziert ist für die von ihm erwartete Aussage.[24] Wo es sich vom Text her ergibt, wird häufig dessen Umfeld in die Andacht einbezogen; das geschieht z.B. zu Ri 8, 23 (62f.): «Der Herr soll Herr über euch sein. So das gute Wort Gideons an die Leute, die ihn wegen seiner Siege zum Herrn machen wollten. Er konnte und wollte solche Herrschaft nicht antreten ... Das ist die Macht Gottes ... und das ist die unabsehbare Freiheit, zu der er seine Kinder berufen hat.» Aber

[22] «Wir müssen die Gottlosen besser verstehen, als sie sich selbst verstehen» – Barth verwendet hier eine auf Schleiermacher zurückgehende Formel, die in seinen Schriften *mutatis mutandis* mehrfach vorkommt. Vgl. Das Alte Testament in der kirchlichen Dogmatik von Karl Barth, 1987, 14.

[23] Nur dreimal finden sich ausserbiblische Zitate: «auserwählte Gemeinde» (76, Heidelberger Katechismus Frage 54); im Gebet zu I Chr 29, 5 (60f., Karfreitag) werden aus EKG 139, 1 die Worte «All Sünd hast du getragen» zitiert; ferner zu I Reg 2, 12. f (54): «Wenn Jesus Christus unser Herr ist, wie wir es im christlichen Glauben bekennen ...» Barth zitiert aus dem Katechismus, aus dem Kirchengesangbuch und aus dem Apostolikum. Aus der sog. Profanliteratur dagegen enthalten die Andachten keine «Belege».

[24] Zum Zitat im Allgemeinen und zum Schriftbeweis im Besonderen ist für unsern Zusammenhang das beste zu erfahren in R. Bohrens Predigtlehre, § 11, 186–208; zu Barth vgl. 187, 192.

unmittelbar darauf geht Barth von der Explikation über in die Applikation: «Wir sehen die Welt voll fremder Herren. Mammon und seine Vettern und Verwandten regieren gewaltig und denken nicht daran abzudanken. Falsche Gottseligkeit macht sich auch breit genug und tut den Fürsten dieser Welt wahrlich keinen Abbruch.»[25] Gottes Herrschaft wird durch das Geschehen auf Golgatha in Frage gestellt; die «Mächte, Fürstentümer und Gewalten» (zur Veränderung des Zitates s.o.), die «ganzen Wolken von anmassenden Göttern und Göttlein, vor denen die Leute ... auf den Knien liegen», vermögen nichts daran zu ändern, dass «der Glaube trotzig vernimmt, was das Auge nicht sieht ...» Der Kontext wird hier nur in minimalem Ausmass in die Andacht einbezogen; zu beachten ist auch, dass die im Losungstext enthaltene Alternative vollständig übergangen wird: Nicht Gideon und nicht sein Sohn, sondern Jahwe ... Die Stelle von Gideon und Abimelech nimmt bei Barth «die Welt ... fremder Herren» ein: Mammon, falsche Gottseligkeit, anmassende Götter und Göttlein. Diese recht extensive Auslegung des Textes ist hermeneutisch fragwürdig, zumal der Kontext – «nicht ich und nicht mein Sohn!» – gerade zwischen Karfreitag und Ostern sehr wichtige Perspektiven eröffnet hätte. Statt dessen hat Barth das Losungswort isoliert und seine Umgebung unberücksichtigt gelassen.

2. Neben einer Anspielung an die Josephserzählung (56f., zu Gen 18, 3; Zitat Gen 50, 20) werden David und Salomo als Zeugen aufgerufen (82f., zu I Chr 28, 9): «Wirst du Gott suchen, so wirst du ihn finden!» – «ist keine allgemeine Regel und Wahrheit ... Sondern da ist der König David, der sagt es seinem Sohne Salomo ... da ist die Bibel und sagt dieses Wort Davids auf irgendeiner ganz bestimmten Station meines Lebensweges zu mir ...» Das mündliche Zeugnis wird zum schriftlichen und durch das schriftliche zur Predigt: «In solchem Sagen und Ausrichten, Empfangen und Hören lebt und webt die grosse Wahrheit der Heiligen Schrift ... In lauter solchen Ereignissen baut Jesus Christus seine Kirche ... Eben darum braucht es einen David, ... eine Bibel, einen Prediger ... In solcher Begegnung muss ich erfahren, *wer* Gott ist und *dass* Gott ist. Gott ist eben wirklich der ‹Gott unserer Väter›». Hier ist genau «Das Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt» (KD I/1 § 4) präfiguriert – nun aber nicht dogmatisch entfaltet, sondern in Form einer Andacht seelsorgerlich weitergegeben. Hinter der Predigt steht das systematische Bemühen; die Andacht übersetzt theologi-

[25] Hier fordert die Fortsetzung wohl doch eher die Sing.-Form: «dem Fürsten ...» Würde die Anspielung an das Lutherlied («Ein feste Burg ist unser Gott», EKG 342, 3) die plur. Form verlangen, dann würde «der Teufel» gleichsam diversifiziert!

sche Erkenntnis – der Professor wird Prediger. Man beachte, wie in diesen Erwägungen auch die Formel «der Gott der Väter» eingebaut wird: die Väter sind Empfänger und zugleich Tradenten der Offenbarung Gottes.[26]Der Hinweis auf «die Zehn Gebote» (88f., zu Ps 119,7) Ex 20,1ff. stellt den Leser/Hörer vor die Frage, «was ... das heute und hier für (ihn) bedeuten (werde)»; es ist die besonders in der Ethik (KD III/4) wichtige Frage nach der Konkretheit und Aktualität der Gebote.[27] Zu Ex 34, 9 (76f.) wird aus dem Kontext betont, dass Mose sich mit dem «auserwählten Volke zusammenschloss». Wer aber ist dieses auserwählte Volk? Die Antwort erfolgt mit aus Ex 32,9 (u. Par.) zitierten Worten: «Lassen wir es uns nochmals durch Mose sagen: das ‹halsstarrige Volk›, dessen Glied ich bin, die mit mir getauften und berufenen anderen Sünder. Ich werde mit diesem halsstarrigen Volk zusammen oder ich werde gar nicht gerettet werden.» Erwählung und Halsstarrigkeit schliessen sich nicht aus; wichtiger aber: die «getauften und berufenen anderen (lies: christlichen) Sünder» gehören mit zum Volk des Mose. Die in der Andacht erfolgende Verkündigung schlägt die Brücke von der Exodus-Zeit zur Gegenwart. Hier geht Barth hermeneutisch über das hinaus, was gemeinhin als typologische Auslegung bezeichnet wird – es sei denn, man verstehe darunter dasselbe wie R. Bohren (Predigtlehre, 195, ohne Bezugnahme auf Barth): «Die Typologie hat darin ihr Recht, dass die Geschichte Gottes mit dem Menschen im Alten und im Neuen Testament und heute *eine* Geschichte ist.»[28]

3. Der Kontext wird auch in der Andacht zu Jes 43,4 (90f.) einbezogen: «Diese strahlenden Worte sind zu einem Volk gesagt, über dessen Verderbnis und Gericht derselbe Prophet Worte findet, wie sie schärfer nie über ein Volk gefallen sind. Und das zu einer Zeit, da dies (sic!) Volk heimatlos, machtlos, ehrlos am Boden lag, wie vielleicht auch noch nie und nie wieder ein Volk. Mitten in Todesschatten hinein sind diese Worte gesagt» (Anspielung auf Lk 1,79). Später wird es als das Volk bezeichnet, «das alle Hoffnung ausser der Hoffnung auf Gott fahrengelassen hat, um in

[26] Vgl. dazu A. Alt, Der Gott der Väter (1929), KS I 1ff.; Wiederabdruck in: Zur Geschichte des Volkes Israel, [2]1979 (1953) 21ff.

[27] Man beachte, wie hier thematisch vorweggenommen ist, was vier Jahre später entfaltet wird: Evangelium und Gesetz (ThExH 32, 1935): «Gottes Gesetz hören heisst das Evangelium hören, die frohe Botschaft, dass er noch und wieder unser Gott ist, was wir auch aus dem gemacht haben mögen, was er bisher an uns tat» (89).

[28] Vgl. dazu auch H. Preuss, Predigt, 112–120; 112 Auswahl aus der Literatur; 115f. zur Präfiguration.

dieser Hoffnung ganz zu leben. Es wohnt in einer Tiefe, die immer noch tiefer ist als das, was wir als die Tiefen des Lebens schaudernd zu kennen meinen.» Barth umschreibt damit die Situation Israels im Exil, ohne sie zu thematisieren, und fragt rhetorisch: «Und nun sollen sie (sc. die Worte der Losung) auch uns angehen? Können sie uns angehen? ... Wissen wir, dass wir dahin (sc. in die Tiefe) gehören?» Wer «heimatlos, machtlos und ehrlos» ist – man darf wohl die drei Adverbien mit und/oder verbinden –, gleichviel ob er zur Exilsgemeinde im Zweistromland oder zur Christengemeinde der dreissiger Jahre in Europa gehört, darf die Verheissung der Losung Jes 43,4 vernehmen als in seine Situation hinein gesprochen.[29] – Es ist zu fragen, ob Barth in den hier zu analysierenden Andachten allgemein so vorgeht wie bei Ri 8,23 und Dtjes 43,4. Mehrfach kommen andere Namen aus dem AT und dem NT vor. Zu I Chr 29,5 (60f., Karfreitag) expliziert Barth: «Das war die Frage des Königs David an die Fürsten und an das Volk von Israel, als es sich darum handelte, Gold und Silber zu geben zum Schmuck des Tempels. Und wir erfahren, dass sie reichlich und freudig gaben, und die rechte Erklärung dieses Vorgangs fehlt auch nicht: ‹Von Dir ist alles kommen und von Deiner Hand haben wir Dir's gegeben›» (V. 14). Nun aber überrascht der unvermittelte Übergang: «Ist es nicht das Geheimnis des Karfreitags, was zu uns redet?» Zwischen der Frage Davids und dem Karfreitag steht nach dem Hinweis auf das brennende Herz in Calvins Wappen und dem Fluchtversuch in «unsere Ohnmacht zum Guten» (s.o.) die Aufforderung, sich von «Ehrlichkeit und Ohnmacht» abzukehren und – dem «Gekreuzigten zugekehrt,... der alle Sünde getragen hat» – «nun den Aufruf und die Frage Davids noch einmal» zu hören: «Wer ist nun willig, seine Hand heute dem Herrn zu füllen?» Barth lässt die Ausrede nicht gelten, sondern er mahnt, Gott die Armut, Rat- und Hilflosigkeit zu bringen. Vom Karfreitag her entspricht den grossen Spenden an Geld und Edelsteinen zum Bau des Tempels die Armut, Unwilligkeit, Rat- und Hilflosigkeit der Gemeinde – denn auch «das brennende Herz Calvins» sei nichts «anderes gewesen als die Gnade eines ganz Besitzlosen». Das ist als Applikation *e contrario* Predigt gegen den Text.

4. Für Ostern war Gen 4,4f. (64f.) ausgelost worden. «Nach unserer Ansicht» besteht zwischen den Opfern Abels und Kains kein Unterschied

[29] Worte aus Dtjes werden von Barth mehrfach als Zeugen aufgeboten: 72 Dtjes 42,22 zu Lev 17,11; 58 Dtjes 51,3 zu Ps 111,7. Barth nimmt schon für seine frühen AT-Predigten häufig Texte aus Dtjes – wohl in der Überzeugung, seine eigene Zeit sei jener Dtjes' nicht unähnlich.

«vor Gott». Obwohl sich hier bereits wesentliche Ansätze der späteren Erwählungslehre (KD II/2 375ff.) abzeichnen, wird nicht die Erwählung thematisiert, sondern Barth geht vom göttlichen Wählen unmittelbar auf das menschliche Wählen über und stellt die Frage, ob Grund bestehe, unter «den vielen grossen Lehrern und Führern der Menschheit» gerade Jesus Christus, und «unter all dem vielen, was der Mensch tun kann, nun gerade vom Glauben, und unter dem vielen, woran der Mensch glauben kann, gerade vom Glauben an Jesus Christus alles Heil zu erwarten». Dass hier aktuelle Bezüge naheliegen, ist schon in anderem Zusammenhang deutlich geworden. Das göttliche «Ansehen» und Wählen lässt sich nicht hinterfragen: «Er ... ist der Herr, der besser weiss, was gut, wahr und möglich ist. Weil er selber und er allein gut und wahr ist ... (Wir sollen) dem gnädigen Ansehen und Entscheiden Gottes recht geben ... Er nimmt Abel an und verwirft Kain».[30] Indem Barth über den gegebenen Text hinaus von den menschlichen «Ansichten» redet, will er zeigen, dass sie keine Probleme zu lösen imstande sind, weil es Versuche sind in einer «Welt, in der es keine Wahrheit und keinen Frieden gibt, die Welt im Schatten des Todes»; darum stellt er ihnen «das gnädige Ansehen Gottes» entgegen, das rational ebensowenig zu erfassen ist wie die Annahme Abels und die Verwerfung Kains. Mit vier affirmativen Bibelworten (Lk 24,34, erweitert zum frühchristlichen Osterjubel; Ps 33,9; Act 4,12; Apk 21,5) wird die Diskussion abgeschlossen: «Christus ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden! ... Ostern heisst: Gott gebietet und es steht da ... (Glauben als) das Heil, ausser dem kein anderes ist ... Siehe, ich mache alles neu!»[31] Hier hat der Hörer nur noch «ein(zu)sehen und (sich) damit zufrieden (zu) geben, dass alles genau so ist und genau so gerecht und heilsam ist, wie er (sc. Gott) es ansieht». Damit ist auf ein hermeneutisches Prinzip hingewiesen, das nicht nur in Barths Predigt, sondern auch in seiner Dogmatik sehr häufig anzu-

[30] Vom Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Ansehen und Wählen handelt zu Mal 3,18 (68) auch die Assoziation zu I Sam 16,3: «... der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an.» Auch «das feinste und naheliegendste Richtenwollen» kann sich vor dem Kreuz und der Auferstehung nicht halten.

[31] Man beachte die belehrende Einführung: «Was heisst Ostern feiern? Ostern heisst: ...», unmittelbar darauf wiederholt: «Ostern feiern muss also heissen ...». Vgl. R. Bohren, Predigtlehre 124. Andacht ist also auch Lehre, der Prediger ist auch Lehrer; Barth ist als Verkündiger auch Professor (über die Wechselwirkung vgl. die Auseinandersetzung mit A. von Harnack, Vorträge III 7ff.). Es wird an anderer Stelle gezeigt werden, dass dieses Element in Barths Predigt eine bedeutende Rolle spielt. Man beachte auch die Katechismusfrage: «Was heisst Ostern feiern?»

treffen ist; es ist unter dem Begriff Offenbarungspositivismus in die theologische Diskussion eingegangen. Was damit gemeint ist, kommt in ein anderes Licht zu stehen, wenn es als Oppositum zur Apologie erkannt und beurteilt wird.[32]

5. Der kirchliche Festkreis von Passion und Ostern memoriert auch die die ntl. Überlieferung prägenden Namen. So werden zu I Reg 3,12f. (54f.) «der Römer Pilatus und in der Ferne sein grosser Kaiser Tiberius» erwähnt, die «viel stattlicher ... auf ihren Richterstühlen ... sitzen (als) der mächtige, prächtige Salomo» und gar Jesus Christus (Zitat Joh 18,38, Hinweis auf Mt 25,53). Pilatus ist auch Thema zu Gen 18,3 (56f.): «(er) war kein schlechter (sc. Landpfleger) und er war jedenfalls ein kluger Mann». Daran anschliessend referiert Barth, was der Leser/Hörer von Pilatus und seinen Verhandlungen mit dem Volk wissen kann und wissen muss. Pilatus lässt sich vom Volk «drängen, Jesus Christus zu kreuzigen» – er wäscht sich vor dem Volk die Hände, um seine Unschuld zu beteuern (Mt 27,24) – er überantwortet ihn zur Kreuzigung. Den Text der Losung aufnehmend, stellt Barth fest: «So denkt und so handelt, wer vor den Augen des Herrn keine Gnade gefunden hat ... Das beweist die böse Gnadenlosigkeit: diesem gegenüber reine Hände haben und unschuldig sein wollen.» Indem das Volk die Verantwortung auf sich nimmt – «Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!» (Mt 27,25) –, spricht «die Weisheit Gottes aus seinem (sc. des Volkes) und nicht aus des klugen Pilatus Mund» (Zitat Gen 50,20). Die Passionserzählung und die Patriarchenerzählung machen sich gegenseitig transparent, und als hermeneutisches Fazit wird festgestellt: «Wer nicht reine Hände haben, nicht unschuldig sein, wer vielmehr seine Schuld an der Kreuzigung Christi bekennen will, an dem geht der Herr nicht vorüber.» Gnade gefunden hat nur, wer sich «gebeugten Hauptes in die Reihe jenes närrischen Volkes (stellt)» und «Christi Blut, das Blut des neuen Bundes» über sich und seine Kinder kommen lässt. – In Passionsandachten fehlt auch Judas nicht. Wer zum «Volk (gehört), das nicht nur (sc. von helfenden Menschen, Zitat Joh 5,7) verlassen *ist,* sondern das auch (sc. Gott und seinen Nächsten) verlassen *hat*» der «findet in sich selber Judas, der den Herrn ... verraten hat» (52f., zu I Sam 12,22; Hinweis auf Mt 26,16 par.).

[32] Das wohl deutlichste und anschaulichste Beispiel findet sich in einer Predigt zu I Joh 4,18 (6.8.1981; GA Predigten 1954–1967, 294): «Und so gibt's keine Furcht, die wir vor irgendetwas und vor irgendjemand haben können, die nicht durch die Liebe, die vollkommene Liebe ausgetrieben würde und wäre. Punktum. So ist's.»

«Nur dass er nicht zu den Hohenpriestern und Schriftgelehrten läuft mit seinem Jammer, nur das unterscheidet ihn von Judas. ‹Fürchtet euch nicht! Ihr habt zwar das Übel alles getan; doch weichet nicht hinter dem Herrn ab und folget nicht dem Eitlen nach!› Dass ihm das gesagt wird, das unterscheidet dieses Volk von Judas dem Verräter.»

Barth entfernt sich in der Einbeziehung von Pilatus und Judas weit vom Text der Losungen. Wer würde bei I Sam 12,22 an Judas, wer bei I Reg 3,12f. an Pilatus denken! Es ist ein sehr weit gespannter Brückenbogen sowohl vom atl. Wort zum ntl. Beispiel als auch von diesen beiden zur Gegenwart. Hier hat die Zeit des Kirchenjahres über die atl. Aussagen die Oberhand gewonnen. Die durch den Anlass geforderte Applikation hat die Explikation auf ein Minimum reduziert; die Karwoche bestimmt die Perspektive, unter der der biblische Text angegangen wird. Barth macht daraus kein hermeneutisches Prinzip und kein methodisches Programm; aber das Vorgehen ist nicht unproblematisch.

V. Abschluss: Altes und Neues Testament

1. In keiner der 21 Andachten hält sich Barth nur an das AT – immer wird das NT einbezogen.[33] Häufig handelt es sich um spontane Assoziationen und Assonanzen, die sich Barth beim Schreiben einzustellen – die ihm «einzufallen» scheinen und von denen er erwarten kann, dass sie beim Leser/Hörer memorativ wirken. Andachten sind keine privaten Tagebucheintragungen, sondern sie wenden sich an die Gemeinde. Auch eine «Lesepredigt» ist ein «Kommunikationsgeschehen» (R. Bohren, Predigtlehre, 31). Es mag auch mit dem Zweck der Andachten zusammenhängen, dass AT und NT eine Einheit bilden: der lesenden/hörenden Gemeinde begegnet normalerweise nicht das AT oder das NT, sondern die Bibel als Ganzes. So gibt es auch für Barths Andachten – und damit auch für seine Predigten – grundsätzlich keine Trennung zwischen Altem und Neuem Testament. Die Predigt ist grenzüberschreitend, Prediger und Gemeinde sind Grenzgänger. Damit stehen wir vor Barths Kanonsverständnis, das hier nicht entfaltet werden kann; es werden aber auch die Wurzeln von Barths «Israellehre» (Marquardt; Klappert) blossgelegt sowie die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament. Diese Wurzeln dürften auch den

[33] Die Passions- und Osterzeit legt es nahe, dass vornehmlich Synoptikertexte (besonders Mt und Luk), aber auch Joh, Act und Apk und von den Briefen Röm, I und II Kor, Phil, I und II Tim und I Petr zitiert werden.

Schlüssel bilden, mit denen er atl. Losungen christlich auslegt und für die christliche Gemeinde erschliesst. Um Missverständnisse auszuschliessen, sind hier Präzisierungen angebracht, für die Barth selbst die nötigen Argumente liefert.

2. Auf Barths Interpretation des Verhältnisses zwischen AT und NT weist eine Notiz hin in der Andacht zu I Reg 3,12f. (54f.):

«Wenn Jesus Christus unser Herr ist ..., dann heisst das sehr einfach: Mehr und anders und besser denn Salomo ist er der Mann mit dem weisen und verständigen Herzen, ... der Mann, vor dessen gerechtem und unfehlbaren Gericht immer wieder unerbittlich und tröstlich zugleich an den Tag kommt, wer wir sind.»

Barth paraphrasiert hier Mt 11,42; Luk 11,31 und markiert darum das Zitat nicht. Der Komparativ als hermeneutisches Prinzip der synoptischen Überlieferung ist wohl am ehesten dem Schema «Verheissung – Erfüllung» zuzuordnen (vgl. auch 72); es ist auch nicht ausgeschlossen, dass schon I Reg 3 durch seine Beziehung zur Weisheit und zu den Königspsalmen die historische Wirklichkeit transzendiert. – Mehr Aufschluss über Barths Verständnis des Verhältnisses zwischen AT und NT bekommt man zu Lev 17,11 (72):

«Auf dem Altar sieht der Gläubige des Alten Testamentes das Blut und im Blut das Leben des Opfertieres verströmen ... Zum Zeichen der Versöhnung muss ... das unschuldige Tier» sein Leben lassen. «Welche Sprache! Ja, und welche Botschaft, die da ausgesprochen ist!» (Zitat Lk 18,14; Jes 44,22).

Hier nun transzendiert Barth die Grenze des ATs, indem er interpretiert:

«In welch seltsamer Dunkelheit begegnet uns da Jesus Christus, die Versöhnung selber, auf die das alles doch nur hinzeigte. Und doch auch wieder wie klar und jedem Kinde verständlich gerade in diesem Zeichen! Das Opfer musste aufhören, als das unvergleichliche Opfer dargebracht wurde, als Gott sich selber zum Opfer brachte, Mensch unter Menschen wurde und in seinem Tod unsere Sünde ein für allemal hinwegnahm. Unser aller verdammtes und verlorenes Leben war in dem Blute, das auf Golgatha floss. So bedeutete es nicht nur, so *war* es in seinem Verströmen die Versöhnung.»

Man beachte: Das Opfer ist nicht «die Versöhnung selber», sondern «zeigt» nur auf sie «hin»; es ist nur «Zeichen» der Versöhnung und «musste aufhören», aber «es ... redet weiter». Dennoch: Im Versöhnungsopfer des ATs begegnet uns Jesus Christus – «in seltsamer Dunkelheit», aber «die Versöhnung selber». Christus ist also im Alten Bund gegenwärtig. Noch ist hier nicht wie später von der «Zeit der Erwartung» die Rede (KD

I/2 77ff.), sondern von «seltsamer Dunkelheit», die aber nicht so dunkel ist, dass der Gläubige im Alten Bund in ihr nicht Jesus Christus begegnen würde – auch wenn er ihn nicht zu erkennen vermag. Die «Dunkelheit» gehört mehr zum Gläubigen als zu Jesus Christus. Die Dunkelheit ist die Zeit der «Zeichen» (Opfer), die auf die «Versöhnung ... hinzeigen». Bemerkenswert ist auch die Unterscheidung zwischen «bedeuten» und «sein»: das atl. Opfer «bedeutete» die Versöhnung – das «Blut, das auf Golgatha floss ..., *war* die Versöhnung». Was im Alten Bund geschieht, hat den Charakter der Bedeutung, des Zeichens, des Hinzeigens – was auf Golgatha geschieht, hat und ist Realität. Die Fortsetzung hat lehr- und definitionsmässige Form: «So war das Neue Testament das erfüllte Alte Testament. Das Alte Testament ist Vergangenheit geworden». Bei dieser Feststellung bleiben A. von Harnack und andere stehen; das ist ihr letztes Wort bezüglich des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament. Barth indessen fährt fort: «Aber eben als solche (sc. als Vergangenheit) redet es weiter, als die notwendige Kunde und Erklärung des Neuen Testamentes». Das AT ist Vergangenheit, aber redende, nicht stumme, verstummte Vergangenheit. Seine Rede ist qualifiziert als «Kunde und Erklärung des Neuen Testamentes». Das NT bedarf dieser «Kunde und Erklärung» und ist insofern unentbehrlich – Barth sagt «notwendig», d.h. wohl richtig gefasst: heilsnotwendig. So also werden Altes und Neues Testament in ihrer Verschiedenheit anerkannt; ihr Inhalt wird nicht egalisiert, sondern aufeinander bezogen: im AT Jesus Christus «in seltsamer Dunkelheit» – im NT der offenbare Herr, als solcher aber nicht erkennbar ohne die «Kunde und Erklärung» durch das AT. Barth verwendet hier abschliessend das Motiv des «zeigenden Fingers Johannes des Täufers: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt» (Zitat Joh 1,29). Damit weist er hin «auf die biblische Gestalt, die ... hinsichtlich ihrer Stellung und Rolle ... vielleicht unter allen gerade die merkwürdigste ist ... Seine Funktion ist ... fast ganz alttestamentlich.» Und gerade er «tritt aus der Reihe der bloss auf den Messias Wartenden deutlich heraus» (KD I/2 132f.). «So steht er, *noch* draussen, *schon* drinnen». Seine Verkündigung «ist die merkwürdige, noch alttestamentliche und schon neutestamentliche Funktion des Täufers.»[34] Damit beansprucht das AT seinen Platz in Kirche, Theologie und Predigt. Diese Orientierung im Rahmen der Andachten zur Passions- und Osterzeit 1931 erfolgt drei Jahre vor den Entscheidungen in Barmen (Januar und

[34] Barth hat sich mehrfach mit der Gestalt Johannes' des Täufers befasst, s. Register (wo aber die zentrale Stelle IV/2 228ff. fehlt!).

Mai 1934), wo man sich besonders auch um die Stellung des ATs im Kanon der Kirche bemüht hat.[35]

3. Das Ergebnis der Untersuchung sei abschliessend in einigen Thesen zusammengefasst:

a) Die Gestalt dieser Andachten ist nicht nur zu unterscheiden von der Exegese, sondern auch von der Predigt; sie ist gekennzeichnet durch den meditativen Stil, der auch die vielen Assoziationen und Assonanzen biblischer Texte verständlich macht.

b) Ausgangs- und Haftpunkt der Meditation ist zwar die alttestamentliche Losung; die Besinnung wird aber ausgeweitet sowohl auf die ganze Bibel als auch – durch den gegebenen Anlass – auf das Kirchenjahr, speziell auf die Passions- und Osterzeit.

c) Die Andachten machen Barths Gemeindeverständnis deutlich: die Gemeinde umfasst sowohl das alttestamentliche Bundesvolk als auch die Kirche des Neuen Testamentes und die Gemeinde der Gegenwart; im «wir» schliesst sich der Verkündiger zusammen mit der Gemeinde.

d) Die Zeitbezogenheit (1931) ist mehrfach sehr offensichtlich; sie wird aber nicht provokativ betont; dass sich die «Lage» zuspitzen wird, ist wahrgenommen. Die kommende Gefahr droht der Gemeinde nicht nur von aussen, sondern auch von innen.

[35] Wir haben bereits in anderem Zusammenhang festgestellt, dass und wie Barth seine Gegenwart (1931) in die Andachten einbezieht. Das Signal war nicht zu übersehen und ist zweifellos von seinen damaligen Lesern/Hörern verstanden worden. In einem Aufsatz (Junge Kirche 27 [1966] 245ff.: Ein halbes Jahrhundert der Predigt) gibt G. Casalis «statistische Angaben» über die von Barth (z. T. zusammen mit Thurneysen) veröffentlichten Predigtbände (249): «Im ganzen 49 Predigten oder Meditationen über das Alte Testament und 67 über das Neue Testament ... Einige zusammenfassende Feststellungen können gemacht werden: Auf der einen Seite die bemerkenswert gleichmässige Verteilung auf den gesamten Kanon und damit im Zusammenhang die gewisse Bedeutsamkeit der Zahl der Predigten über alttestamentliche Texte. Das ist historisch und theologisch bedeutsam. Barth legt in der Tat Gewicht darauf, zu bezeugen, dass der christliche Glaube sehr wohl die Person Jesu von Nazareth im Mittelpunkt hat (Christ aus Israel) und dass die Offenbarung Gottes in ihm in einer Geschichte aufgezeichnet ist, Träger und Dolmetscher zugleich das Volk Israel ist. Auf der anderen Seite – und das unterstreicht noch die Wichtigkeit der vorangehenden Bemerkung – ist der Gebrauch bestimmter Texte bei bestimmten Gelegenheiten besonders aufschlussreich. So hat Barth in den Meditationen für die Passions- und Osterzeit ausschliesslich alttestamentliche Texte gewählt, um dadurch gegenüber dem Aufstieg der Nationalsozialisten deutlich zu machen, dass das Alte Testament nicht eine vorbereitende Zugabe zum Neuen Testament ist, sondern wie das Neue Testament und auf gleicher Ebene die Heilige Schrift für die Kirche und für die Welt.» Eine ähnliche Bemerkung findet sich in der Sekundärliteratur zu Barths Predigt nicht; sie hat ihr Gewicht, auch wenn Casalis nicht zu wissen scheint, dass Barth für die Andachten die Losungen der Brüdergemeine verwendet.

e) Der Ansatzpunkt für Barths Verständnis des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament, wie es dann besonders in der Kirchlichen Dogmatik entfaltet wird, ist sichtbar: Altes und Neues Testament sind aufeinander bezogen; das Alte Testament ist zwar Vergangenheit geworden (Opfer), aber es redet weiter und hat seine Geltung als Kunde und Erklärung des Neuen Testamentes (Versöhnung).[36]

Otto Bächli, Unterkulm

[36] Abschliessend sei hingewiesen auf meine Arbeit über «Das Alte Testament in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth». Dort findet sich als § 24 ein Abschnitt über Barths atl. Predigt; er dient dem Nachweis, dass Barths Theologie und besonders die KD schon in seinen frühen Predigten stark vom AT her geprägt sind. Auf die hier analysierten Andachten wird in der genannten Arbeit nicht eingegangen.