

Theologie im europäischen Kontext : Karl Barth und Europa

Autor(en): **Boet, Dick**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **43 (1996)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **25.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761246>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DICK BOER

Theologie im europäischen Kontext

Karl Barth und Europa¹

Europa ist Thema. In der EG versucht Europa, sich ökonomisch und politisch zu finden; aber die Frage ist, ob das geht, ohne daß es sich auch kulturell, ja spirituell findet: Europa bräuchte eine Seele (Delors). Nun hat es Europa, besonders nach seinem europäischen Selbstverständnis, an Geist nicht gefehlt. In seiner großen Vergangenheit nach Material für einen geistigen Revival zu suchen, erscheint also nicht aussichtslos. Aber nach zwei von Europa ausgehenden Weltkriegen sich ungebrochen auf Europa und seine Kultur einzulassen, sollte unmöglich geworden sein. Sich auf die Suche nach einer Spiritualität zu machen, die Europa jetzt nottut, bedeutet darum die Suche nach einer europakritischen Tradition in der europäischen Geistesgeschichte.

Ein europäischer Denker, der in dieser Tradition seinen Ort haben könnte, ist der Schweizer Theologe Karl Barth (1886–1968). Seine Theologie ist eurozentrisch, insofern Europa den vornehmsten Kontext seiner Theologie bildet, aber zugleich ist der Sitz im Leben dieser Theologie der Schock, daß gerade in Europa die Barbarei ein ungekanntes Ausmaß annehmen konnte. Folgende Ausführung ist der Versuch einer Darstellung der Theologie Barths unter dem Gesichtspunkt ihres europäischen Kontextes. Sie könnte möglicherweise der Klärung der Frage nach einer europäischen Spiritualität dienlich sein.

Eine eurozentrische Theologie?

Die Theologie Karl Barths ist eurozentrisch. Das heißt, daß Europa – im Sinne der europäischen Kultur, also inklusive der USA und, wenn auch weniger, der Sowjetunion – im Zentrum seiner theologischen Reflexionen steht und es die *europäische* Politik ist, die das Thema seiner zahlreichen

¹ Überarbeitete Fassung eines am 5.5.1994 im Rahmen des Europatages an der Universität Fribourg gehaltenen Vortrages.

«theologisch-politischen Traktate»² bildet. Die außereuropäische Welt spielt in seiner Theologie keine sehr große Rolle. Sie kommt in seiner «Kirchlichen Dogmatik»³ eigentlich nur im Zusammenhang des Problems der Religion und als Gegenstand der (sogenannten) Heidenmission zur Sprache. Die problematische Verflechtung von Mission und Kolonialismus wird nur gestreift.⁴

Es fehlen bei Barth auch nicht die eurozentrischen Disqualifizierungen von nicht-europäischen Kulturen. So wird der Islam als eine Kultur charakterisiert, die, «wo er auf Widerstand stößt, nur ... unterdrücken und töten kann»⁵. Und so kann Barth – von der Funktion des Staates redend – über «den <Staat>» schreiben, «den es auch in einem unabhängigen Negerstamm, ja den es auch in einer Räuberhöhle geben mag»⁶. Dies kann wohl schwerlich anders interpretiert werden, als daß Barth hier «primitiv» (Negerstamm) und «kriminell» (Räuberhöhle) assoziiert. Und er kann ebenfalls ohne weiteres von «asiatische[r] Despotie, Verschlagen-

² BARTH, Karl, Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zollikon-Zürich 1945, 6 (zit.: Barth, Stimme). Barth verwendet diese Bezeichnung für die von ihm in «Eine Schweizer Stimme» gesammelten öffentlichen Äußerungen zum Nationalsozialismus und zu dem in dieser Situation gebotenen politischen Gottesdienst. Ich verwende sie für alle Schriften Barths, die direkt (theologisch) politische Stellung nehmen: zum Verhältnis von Kirche bzw. Christ und Politik (z. B. «Rechtfertigung und Recht», «Christengemeinde und Bürgergemeinde») sowie zu bestimmten politischen Problemen wie dem Aufbau eines neuen demokratischen Deutschlands nach 1945, der Ost-West-Frage, der Remilitarisierung Westdeutschlands und der atomaren Rüstung. Diese theologisch-politischen Traktate zeigen, wie sehr seine «ganze Theologie immer eine starke politische Komponente hatte» (BARTH, Karl, Letzte Zeugnisse, Zürich 1969, 21).

³ Die «Kirchliche Dogmatik» erschien 1932–1959 in 12 Bänden; 1967 veröffentlichte Barth dann noch ein Fragment des vorgesehenen Bandes IV/4 (die Tauflehre). Die übliche Abkürzung ist KD römische Zahl [= Teil]/ arabische Zahl [=Band].

⁴ Z. B. KD IV/3, 24f., wo die unter der Verantwortlichkeit der Niederländisch-Ostindischen Kompanie betriebene Mission erwähnt und wegen der dort praktizierten Massenbekehrungen kritisiert wird. Im selben Zusammenhang bemerkt Barth, daß es «vielleicht nicht nur aufrichtiger, sondern auch objektiv besser [war], wenn die Englisch-Ostindische Kompanie Unternehmungen dieser Art in kühler Indifferenz gar nicht erst in ihr Programm aufnahm.» Eindeutig ist übrigens Barths Ablehnung einer Mission in der Absicht einer «Ausbreitung europäischer oder amerikanischer Kultur und Zivilisation [...] und zu allerletzt natürlich [einer] Unterstützung kolonialer [...] Interessen» (KD IV/3, 1003).

⁵ BARTH, Karl, «Die Kirche und die politische Frage von heute» (1938), in: BARTH, Stimme 86 (Anm. 2). Barth zieht hier einen Vergleich zwischen der Bedrohung der christlich-europäischen Kultur durch den Islam in der Zeit der Reformation und der aktuellen Gefahr einer Zerstörung der christlich-europäischen Kultur durch den Nationalsozialismus.

⁶ BARTH, Karl, «Brief an einen amerikanischen Kirchenmann» (1942), in: DERS., Stimme 275 (Anm. 2).

heit und Rücksichtslosigkeit»⁷ sprechen, wenn vom russischen Kommunismus die Rede ist.

Es ist jedoch, schon was diese Eurozentrismen anbelangt, bei Barth etwas Merkwürdiges zu beobachten. Normalerweise funktionieren diese ja eindeutig als Feindbilder: Das Negative wird auf den Anderen, den Nicht-Europäer, projiziert. Barth dagegen zitiert den Islam herbei, um die Gefahr des sehr europäischen Nationalsozialismus für Europa und die Welt zu charakterisieren: «Wir stehen, ganz Europa, und die ganze christliche Kirche in Europa steht heute wieder in *Türkengefahr*.»⁸ Und die Bemerkung über den «Negerstamm», der auch seinen Staat habe, dient zur Klarstellung, «daß die Funktion des Staates im Bereich aller Länder und Völker ... wesentlich dieselbe»⁹ ist. Dort, wo es um die «asiatische Despotie» geht, erinnert Barth gleich an «die uns immerhin bekannteren Greuel der französischen Revolution» und fügt in Klammern hinzu: «auf deren <Errungenschaften> übrigens unser ganzes westliches System begründet ist»¹⁰. Er tut dies mit der Bitte, «auch im Blick auf den Kommunismus von heute (den russischen, DB) das *Unterscheiden* nicht zu unterlassen ... zwischen seinen totalitären Greueln als solchen und dem, was dabei positiv *gemeint* und *beabsichtigt* ist»¹¹. Sein Gebrauch solcher Eurozentrismen setzt also gerade nicht die Überlegenheit der europäischen Zivilisation voraus, sondern steht vielmehr im Kontext einer gründlichen Relativierung ihres zivilen Charakters.¹²

1914: Dieser Gott ist tot

Karl Barth ist durch und durch ein Europäer. Aber das heißt in seinem Fall: ein zutiefst erschütterter Europäer. Es war die Erfahrung von 1914,

⁷ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West» (1949), in: KUPISCH, K. (Hg.), *Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960*, Berlin 1961, 136 (zit.: Götze).

⁸ BARTH, Karl, «Die Kirche und die politische Frage von heute», in: DERS., *Stimme* 97 (Anm. 2).

⁹ BARTH, Karl, «Brief an einen amerikanischen Kirchenmann», in: DERS., *Stimme* 275 (Anm. 2).

¹⁰ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, Götze 136 (Anm. 7).

¹¹ Ebd. 137.

¹² Typisch Barth ist, daß er in einer Aufzählung von «Welten», denen gegenüber sich die christliche Gemeinde isoliert fühlt, aber trotzdem auf Durchbrüche hoffen darf (und die von der «gottlosen» bis zur «proletarischen Welt» reichen), zwischen Klammern hinzufügt: «... und der Zigeunerwelt dazu» (KD IV/3, 960). M. E. geht es hier – wie in anderen ähnlichen Sätzen – um eine gezielte Provokation: diese, von der Christenheit im allgemeinen als unheimlich wahrgenommene Zigeunerwelt, als eine nicht weniger als die anderen erwähnten Welten für den Durchbruch des Reiches Gottes offene Welt ins Gedächtnis zu rufen.

die für ihn unübersehbar machte, wie barbarisch gerade die europäische Kultur war. Praktisch alle zivilisierten europäischen Nationen erklärten sich den Krieg und setzten daraufhin den ganzen technischen Fortschritt ein, um diesen Krieg so vernichtend wie möglich zu führen. Die beiden großen europäischen Kulturbewegungen – der Liberalismus und der Sozialismus – waren weit davon entfernt, sich diesem Krieg zu widersetzen. Im Gegenteil, die Sozialdemokratie vergaß ihren Internationalismus und wurde Teil der jeweiligen nationalen Einheit, und die so liberal gesonnene Intelligenz war über den Krieg geradezu begeistert. Barths Lehrer, der große liberale Theologe Adolf von Harnack, hielt kurz nach dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges eine Rede, in der er gegen diejenigen, die «höhere Ideale, Kosmopolitismus, Internationale usw.» verkündigen, sagt: «Da ist der Krieg zur rechten Zeit gekommen und hat alle diese Irrlichter ausgelöscht und die heilige Flamme des Vaterlandes wieder entfacht.»¹³ Diese unter den Gebildeten nahezu allgemeine Euphorie war für Barth die Katastrophe. Als noch katastrophaler erfuhr er den Verrat der Sozialdemokratie. Als Katastrophe wurde sie auch bestimmend für seine theologische Existenz: «Eine Wendung brachte ... der Ausbruch des Weltkriegs. Er bedeutete für mich ein doppeltes Irrewerden: einmal an der Lehre meiner sämtlichen theologischen Meister in Deutschland, die mir durch das, was ich als ihr Versagen gegenüber der Kriegsideologie empfand, rettungslos kompromittiert erschien – sodann am Sozialismus, von dem ich gutgläubig genug noch mehr als von der christlichen Kirche erwartet hatte, daß er sich jener Ideologie entziehen werde, und den ich nun in allen Ländern das Gegenteil tun sah.»¹⁴

Seine *theologische* Existenz war betroffen. Denn auch Gott war ja in diese Katastrophe verwickelt. Er war für das europäische Selbstverständnis natürlich ein europäischer Gott: der «große persönliche oder unpersönliche, mystische, philosophische oder naive Hintergrund und Schutzpatron unserer Menschengerechtigkeiten, unserer Moral, unseres Staates, unserer Kultur, unserer Religion»¹⁵, wie Barth es in einem Vortrag 1916 hart formuliert. Dieser Gott, stellt Barth fest, ist «kein Gott. Er ist ein Götze. Er ist tot.»¹⁶ Es bedeutet dies für Barth nicht das Ende aller Theologie, aber wohl den Anfang einer neuen Theologie, in der diese intime Zusammenstellung von Gott und europäischer Kultur ein für allemal zerbrochen ist. Gott ist nicht länger auf der Höhe der europäischen Zivi-

¹³ BÖHME, K. (Hg.), Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg, Stuttgart 1975, 93.

¹⁴ Autobiographische Skizze aus dem Fakultätsalbum der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster (1927), in: JASPERT, B. (Hg.), Karl Barth – Rudolf Bultmann Briefwechsel 1922–1966, Zürich 1971, 306f. (Karl Barth Gesamtausgabe).

¹⁵ BARTH, Karl, «Die Gerechtigkeit Gottes» (1916), in: BARTH, Karl, Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1924, 13.

¹⁶ Ebd. 14.

lisation zu suchen, sondern in größter Distanz ihren Errungenschaften gegenüber. Er bestätigt ihr Existenzrecht nicht, sondern stellt es gründlich in Frage. Er ist der ganz Andere, und das heißt vor allem: nicht wie wir Europäer uns ihn vorstellen, nicht wie der unter uns herrschende Gottesgedanke, der ja hauptsächlich ein Gedanke der Herrschenden ist. Denn für Barth ist der europäische Mensch, wie er in der eigenen Vorstellung leibt und lebt, der Herrenmensch, der unerschüttert die eigene Kultur absolut setzt und auf die «armen Heiden» hinunterschaut, die es so herrlich weit noch nicht gebracht haben und es ohne seine Hilfe auch wohl nie so weit bringen werden. Barths Blickrichtung ist seit 1914 eine völlig umgekehrte: Es sind «die ausgezeichneten europäischen und amerikanischen Kultur- und Wohlfahrts- und Fortschrittmenschen, die mit Mord und Brand übereinander herfallen ... zur Verwunderung und zum Spott der armen Heiden in Indien und Afrika.»¹⁷

Die Barbarei kommt von innen: Barth kontra Von Harnack

Eine Zeitlang hatte Barths harsche Kritik am Zusammenbruch der europäischen Zivilisation Konjunktur. Besonders in Deutschland, das ja den Krieg verloren hatte, herrschte nach 1918 in breiten Kreisen ein tiefes Krisengefühl: Spenglers «Untergang des Abendlandes», schon vor dem Ersten Weltkrieg erschienen, wurde jetzt zum Bestseller.¹⁸ Aber bald stellte sich heraus, daß die Krise so tief nicht war und man ziemlich leicht über die anfängliche Erschütterung hinauskam. 1923 veröffentlicht Adolf von Harnack «Fünfzehn Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Theologie unter den Theologen».¹⁹ Der Titel ist eine Anspielung auf Schleiermachers «Reden über die Religion» (1799), deren Untertitel lautete: An die Gebildeten unter ihren Verächtern. Von Harnack mag dabei an eine bekannte Aussage Schleiermachers gedacht haben: «Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehen; das Christentum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?» (Sendschreiben an Herrn Dr. Lücke.)²⁰

¹⁷ Ebd.

¹⁸ 1917 erschienen, erreichte es 1922 seine 47. Auflage.

¹⁹ «Ein Briefwechsel zwischen Karl Barth und Adolf von Harnack», in: MOLTSMANN, J. (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1, München ²1966, 323 (zit.: Briefwechsel).

²⁰ Zitiert nach: BOLLI, H. (Hg.), Schleiermacher-Auswahl, München/Hamburg 1968, 146.

Die Fragen sind, wie von Harnack später auch zugibt, vor allem an Karl Barth gerichtet.²¹ Von Harnacks große Sorge ist: «Wenn Gott alles das schlechthin nicht ist, was aus der Entwicklung der Kultur und ihrer Erkenntnis und Moral von ihm ausgesagt wird, wie kann man diese Kultur und wie kann man auf die Dauer sich selbst vor dem Atheismus schützen?»²² Die Frage zeigt, wie selbstverständlich für von Harnack eine christliche europäische Kultur als Wertvorstellung trotz 1914, «als wäre nichts geschehen», noch dasteht.

Den Ausdruck «als wäre nichts geschehen» verwendet Barth selber in der Broschüre «Theologische Existenz heute!», mit der er 1933 den kirchlichen Widerstand gegen die von der Glaubensbewegung Deutsche Christen betriebene Gleichschaltung der Kirche an die nationalsozialistische Ideologie zu organisieren versucht. Dort aber richtet er sich gegen die sich in der deutschen evangelischen Kirche breitmachende Begeisterung über das «historische Ereignis» der Machtergreifung Hitlers. Dagegen ruft Barth dazu auf, «als wäre nichts geschehen ..., Theologie und nur Theologie zu treiben»²³. Der Kontext ist entscheidend: Es geht Barth in diesem konkreten Zusammenhang darum, trotz des Getöses über eine angebliche Deutsche Revolution ungebrochen bei der Sache zu bleiben.²⁴ Die Ungebrochenheit, mit der von Harnack die Verflechtung von Gott und europäischer Kultur aufrecht hält, ist das Gegenteil der Sachlichkeit, um die es Barth 1933 zu tun war.

Für von Harnack kommt die Gefahr, welche die europäische Kultur bedroht, sozusagen von außen. Der Atheismus ist es, woher die Barbarei kommt: «Wenn der Pantheismus Goethes oder der Gottesbegriff Kants oder Verwandtes lediglich Gegensätze zu den wahrhaften Aussagen über Gott sind, wie läßt sich vermeiden, daß diese Aussagen der Barbarei ausgeliefert werden?»²⁵ Man hört hier bereits, ohne daß dies ausdrücklich gesagt wird, ein Schema anklingen, das Barth äußerst ideologieverdächtig geworden ist: das christliche Abendland wider den atheistischen Kommunismus. Für ihn sind diese Fragen gerade deshalb falsch gestellt, weil gerade das christliche Abendland, sozusagen von innen, in Barbarei ver-

²¹ MOLTSMANN, Briefwechsel, 329 (Anm. 19): «Ich danke Ihnen, daß Sie auf meine «Fünfzehn Fragen» eingegangen sind; sie waren *ja auch* an Sie und vornehmlich an Sie gerichtet.»

²² Ebd. 324.

²³ BARTH, Karl, «Theologische Existenz heute!», in: FÜRST, W. (Hg.), *Dialektische Theologie in Scheidung und Bewährung 1933–1936. Aufsätze, Gutachten und Erklärungen*, München 1966, 43.

²⁴ In einem anderen Kontext (jenem der Bundesrepublik Deutschland von 1954) zitiert Barth sich selbst anders: «Das heißt aber nicht, daß wir [...] essen und trinken, philosophieren und politisieren und tanzen dürfen, «als wäre nichts geschehen», in: KUPITSCH, *Götze* 170 (Anm. 2).

²⁵ MOLTSMANN, Briefwechsel, 324 (Anm. 19).

fallen ist. Seine Antwort fällt dementsprechend ironisch aus: «Die <aus der Entwicklung der Kultur und ihrer Erkenntnis und Moral> stammenden Aussagen über Gott mögen als Ausdruck besonderer <Gotteserlebnisse> (z. B. des Kriegserlebnisses) neben denen primitiver Völker, die solch hohe Güter noch nicht kennen, ihre Bedeutung und ihren Wert haben (z. B. die Aussagen der Kriegstheologen aller Länder). Als <Predigt des Evangeliums> kommen *diese* Aussagen jedenfalls *nicht* in Betracht, und ob sie die Kultur und den Einzelnen <vor dem Atheismus *schützen*> und nicht vielmehr ... Atheismus *pflanzen*, das dürfte in jedem einzelnen Fall eine *offene* Frage sein.»²⁶ Deshalb ist «Schleiermachers Bangemachen vor der <Barbarei> ... als unwesentlich und unsachlich abzulehnen, weil das Evangelium mit der <Barbarei> so viel und so wenig zu tun hat wie mit der Kultur»²⁷. Denn nicht nur, was vom europäischen Kulturmenschen für Barbarei gehalten wird, steht unter dem Urteil Gottes, sondern seine Kultur selbst.

Aber bedeutet Barths Aussage, daß «das Evangelium mit der <Barbarei> *so viel und so wenig* zu tun hat wie mit der Kultur» nicht eine «radikale Verneinung» jeder Kulturarbeit, eine große Verweigerung, die unversehens auf eine völlige Gleichgültigkeit, eine pessimistische Welt-sicht, nach der alle Katzen grau sind, hinausläuft? So lautete die kritische Gegenfrage Von Harnacks.²⁸ Die Antwort Barths stellt klar, daß er nicht daran denkt, Gott – und damit auch den Glauben an ihn – und Kultur völlig auseinanderzudenken, als ob sie mit einander nichts mehr zu tun hätten. Die Distanz dient dazu, der Bewegung von Gott her – in die Welt hinein – Raum zu verschaffen; darin liegt auch beschlossen, daß die Welt an dieser Bewegung teilnimmt: «Ich würde nun hier wie dort gerade nicht <abschneiden> ..., sondern sagen: Das Menschliche ist das Relativum, das Zeugnis, das Gleichnis ... *Hinweis* auf das Absolute.»²⁹ Nur eines ist ausgeschlossen: daß das Menschliche «auf irgendwelchen Spitzen und Höhen der Entwicklung *selber* das Absolute»³⁰ wäre. Auf diese Weise heilsam relativiert, entsteht für den Menschen die Möglichkeit einer großen Beweglichkeit. Oder wie Barth es 1919 in seiner «Tambacher Rede» formuliert: «... in einer großen kritischen Offenheit ..., in mutigen Entschlüssen und Schritten, in rücksichtslosen Kampfansagen und geduldiger

²⁶ Ebd. 327.

²⁷ Ebd.

²⁸ «Denn Ihr Satz: <Das Evangelium hat mit der <Barbarei> so viel und so wenig zu tun wie mit der <Kultur>, kann doch wohl nur als radikale Verneinung jeglicher wertvollen Gotteserkenntnis innerhalb der Denk- und Moralgeschichte der Menschheit verstanden werden.» Ebd. 331.

²⁹ Ebd. 341f.

³⁰ «... wie es jedenfalls in der Konsequenz Ihrer Sätze liegt.» Ebd.

Reformarbeit»³¹. Es geht ja um Gleichnisse der Bewegung Gottes, und diese Bewegung hat eine bestimmte Richtung, nämlich auf die «Opposition gegen das Bestehende» zu und verweist damit auf die Sozialdemokratie.³² Bei dieser Richtung ist es für Barth auch geblieben. So schreibt er 1967 an den Bonhoefferbiographen Eberhard Bethge über die «von mir ... vorausgesetzte ... Richtung: Ethik – Mitmenschlichkeit – dienende Kirche – Nachfolge – Sozialismus – Friedensbewegung»³³.

Im selben Brief schreibt Barth übrigens auch, daß er, als er nach 1921 nach Deutschland kam, «in dieser Hinsicht» seiner «deutschen Hörschaft und Leserschaft ... weniger eindrucklich» wurde³⁴. Darin klingt eine gewisse Selbstkritik an: allzu «stillschweigend», zu sehr «nur nebenbei betont» war diese, in die praktische Politik verweisende, Richtung.³⁵

Wogegen absolut nein gesagt werden muß, ist also nicht der menschliche Versuch, Kultur zu schaffen, Humanität zu organisieren, Recht und Freiheit zu verwirklichen. Recht und Freiheit bilden dabei für Barth den Inbegriff des «rechten Staates» – und damit einer wirklichen Kultur.³⁶ Die Demokratie, erläutert er, liegt mehr in seiner Linie «als eine aristokratische oder monarchische Diktatur, der Sozialismus mehr als die ungebundene Wirtschaft und das auf sie begründete Gesellschafts- und Erwerbssystem»³⁷.

Das Europa der Aufklärung – und seine beiden großen Bewegungen: Demokratie und Sozialismus – ist gleichnisfähig, es ist von Gottes wegen nicht dazu bestimmt, immer wieder in Barbarei zu verfallen.³⁸ Das absolute Nein betrifft aber gerade das, was die europäische Kultur unmenschlich macht: ihre Neigung, sich selbst zur Kultur schlechthin zu verallgemeinern, ihr totalitärer Humanismus, der alles und jedes zum Objekt macht, ihr Absolutismus, der letztendlich keine Grenzen kennt.

³¹ BARTH, Karl, «Der Christ in der Gesellschaft», in: MOLTSMANN, J. (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1, München, 1966, 32.

³² Ebd.

³³ FANGMEIER, J./STOEVESEN, H. (Hg.), Karl Barth, Briefe 1961–1968, Zürich 1975, 404f. (Karl Barth Gesamtausgabe).

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.: «Es bestand aber in dem durch die Problematik seiner lutherischen Tradition belasteten Deutschland ein richtiger <Nachholbedarf> gerade in der von mir *stillschweigend* vorausgesetzten oder *nur nebenbei* betonten Richtung ...»

³⁶ BARTH, Karl, «Brief an einen amerikanischen Kirchenmann», in: DERS., Stimme 292 (Anm. 2).

³⁷ Ebd.

³⁸ Vgl. das für Barth wichtige Begriffspaar: Gleichnisfähigkeit und Gleichnisbedürftigkeit, in: BARTH, Karl, Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zollikon-Zürich 1946, 22 (Theol. Studien 20).

1933: dieser Krieg ist nicht heilig

Es ist dieser Absolutismus, der zur Katastrophe des Ersten Weltkrieges führte, der dann aber 1933 «die zweite und schwerere Weltkatastrophe zur Folge hatte»³⁹: das Zur-Macht-Kommen des Nationalsozialismus. Hier ist für Barth das absolute Nein geboten, nicht im Namen eines anderen Absolutismus, sondern im Namen jenes Gottes, der jeden Absolutismus unter Verbot stellt – weil es die Entartung des von ihm geschaffenen Menschen bedeutet. Das ist der anti-absolutistische Sinn der von ihm verfaßten (als «Barmer Thesen» bekannt gewordenen) «Theologischen Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche» vom Mai 1933, mit der sich die Bekenkende Kirche aus der drohenden Gleichschaltung mit der nationalsozialistischen Ideologie befreite. Dort heißt es gleich am Anfang, in der ersten These: «Jesus Christus, wie er uns in der heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.»⁴⁰

Für das Verstehen des Verhältnisses von Barths Theologie und ihrem europäischen Kontext ist diese anti-absolutistische Dimension seines Neins scharf im Auge zu behalten. Barth nimmt hier seine durch die Erfahrung von 1914 gewonnene Erkenntnis, daß Gott nicht der Schutzpatron unserer Kultur ist, keineswegs zurück. Der im Namen Jesu Christi gebotene Widerstand soll nicht dazu dienen, dem Krieg der Alliierten gegen das nationalsozialistische Deutschland eine letzte, absolute Weihe zu verleihen. Dieser Krieg ist nicht heilig, er ist auch nicht der totale Krieg der westlichen Zivilisation wider die deutsche Barbarei. Er ist «weder ein ... Kreuzzug, noch ein ... Religionskrieg»⁴¹, sondern eine «ernste, ordentlich durchgeführte Polizeiaktion mit dem nüchternen Ziel, Hitler zu beseitigen und Deutschland und seine Verbündeten für alle Zeit unschädlich zu machen»⁴². Der Unterschied zwischen dem Ersten und diesem Weltkrieg ist zwar, daß dieser ein gerechter Krieg ist. Aber er ist es nur unter der Bedingung, daß er nicht als ein totaler geführt wird.

³⁹ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft» (1942), in: DERS., Stimme 255 (Anm. 2).

⁴⁰ Zitiert aus: KRUMWIEDE, H.-W./GRESCHAT, M./JACOBS, M./LINDT, A. (Hg.), Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Band IV,2: Neuzeit, Neukirchen-Vluyn 1980, 130f.

⁴¹ BARTH, Karl, «Ein Brief aus der Schweiz nach Großbritannien» (1941), in: DERS., Stimme 193 (Anm. 2).

⁴² BARTH, Karl, «Brief an einen amerikanischen Kirchenmann», in: DERS., Stimme 279 (Anm. 2)

Die Vorstellung des Krieges gegen den Nationalsozialismus als der eines heiligen Krieges würde den Blick dafür verstellen, daß dieser Nationalsozialismus selber eine Konsequenz der europäischen Kultur ist. Für Barth war München 1938 – wo die Westmächte sich auf Kosten der Tschechoslowakei mit dem nationalsozialistischen Deutschland und dem faschistischen Italien arrangierten – ein Zeichen, wie unsicher der Westen dem Nationalsozialismus gegenüber war. Und er fragt: «War das Unglück von München ... nicht ein Ereignis von unheimlicher Folgerichtigkeit? War es nicht etwa so, daß der sich selbst absolut setzende Mensch, wie er längst nicht nur das deutsche Lebensideal, sondern, im Zusammenhang mit der wirtschaftlich-technischen Entwicklung, das der ganzen modernen Bildung geworden war, hier sein wahres Gesicht zeigte?»⁴³ Dieser sich selbst absolut setzende Mensch ist in der europäischen Kultur kein Fremdkörper, er ist vielmehr im Humanismus der Aufklärung voll auf dem Plan.

Die «barbarische Schreckgestalt» des Nationalsozialismus kam nicht einfach aus heiterem Himmel, sondern war in dem im zivilisierten Europa herrschenden Geist schon angelegt. Es herrschte da schon eine Sachlichkeit, bei der es nicht um die Menschen «als Menschen [ging], sondern seelenlos und leiblos zugleich und also unmenschlich nur um eine Sache, nämlich um die Vermehrung oder viel mehr Verschiebung der fiktiven Größe «Kapital» ..., als deren Sklaven sie alle – die Arbeitgeber nicht weniger als die Arbeitnehmer – zu funktionieren haben.»⁴⁴ Im Nationalsozialismus wurde dann offenbar, wozu diese Sachlichkeit führt. Da wird «der Staat in einer Form sichtbar ..., in der er die sich ihm gläubig anvertrauenden Menschen nur noch opfern konnte», da wurde «die Maschine – gemeint als Erleichterung des menschlichen Lebens – geradezu zum Symbol von dessen systematischer Vernichtung.»⁴⁵ Das zivilisierte Europa kann sich hier nicht aus der Affäre stehlen, als ob die nationalsozialistische Barbarei es nichts anginge. Seine Freiheit, seine Liberalität, ist – in der konkreten Gestalt der Freiheit des Kapitals – selber systematisch dabei, unmenschlich zu werden.⁴⁶

⁴³ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 255 (Anm. 2).

⁴⁴ BARTH, Karl, «Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit» (1945), in: DERS., Stimme 422 Anm. 2).

⁴⁵ DERS., «Die Protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 423 (Anm. 2).

⁴⁶ Es zeigt sich hier eine frappierende Ähnlichkeit mit der Kritik der Aufklärung von Adorno und Horkheimer. Auch sie betrachten den Nationalsozialismus als der Logik der Aufklärung immanent, auch für sie ist der Nationalsozialismus eine Konsequenz des Kapitalismus. Der berühmte Satz von Horkheimer «Vom Faschismus sollte schweigen, wer nicht vom Kapitalismus reden will» könnte durchaus auch von Barth gesagt sein. Zum Zitat von Horkheimer: HORKHEIMER, Max, Die Juden und Europa, in: ZfS VIII, 1/2 (1939) 115.

Deshalb war für Barth «[d]er Widerstand, der sich erhob, ... nur da echt und stark, wo er sich nicht nur gegen diesen zufälligen Augenblicksgegner, also gegen den Nationalsozialismus und seinen Terror richtete, sondern wo er auf der Erkenntnis beruhte, daß er sich gegen die *ganze* Welt des modernen Menschen richtete, also auch gegen den Liberalismus»⁴⁷. Und deshalb kann die Kirche ebensowenig wie im Jahre 1914 ihren Gott zur höchsten Idee eines christlichen Abendlandes ausrufen. Sie soll sich vielmehr fragen, «wie Europa nach vierhundert Jahren an den äußersten Abgrund geraten konnte, an dem sie sich heute (1942, DB) befindet»⁴⁸. Es ist die äußerst kritische Frage nach der Selbstverständlichkeit, mit der sie das Selbstverständnis des europäischen Menschen zum hermeneutischen Horizont ihrer Theologie gemacht hat. So wurde die Offenbarung Gottes einer natürlichen Theologie unterworfen, d. h. «neben ihrer Bezeugung in Jesus Christus und also in der Heiligen Schrift auch in der Vernunft, auch im Gewissen, auch im Gefühl, auch in der Geschichte, auch in der Natur, auch in der Kultur, in ihren Errungenschaften und in ihren Fortschritten zu erkennen» – ein «*auch*», das «in Wirklichkeit ein *<allein>* bedeutete»⁴⁹.

Deshalb geht diese Frage auch «[d]ie Kirchen der übrigen Welt»⁵⁰ an. Sie können sich zwar auf den Standpunkt stellen, daß es sich hier um eine spezifisch deutsche Variante der natürlichen Theologie handelt – eine bestialisch-brutale Variante, «[a]ber es müßte doch eigentlich auch ihnen zu denken geben: ... die natürliche Theologie, mit der sie sich überall und von altersher so freundlich arrangiert haben, ... hat die[se] Möglichkeit ... [N]ach Leibniz und Kant, nach Hegel und Schleiermacher kann dann auch einmal das an die Reihe kommen!»⁵¹.

Noch einmal: Dies will nicht sagen, daß Europa von Barth seinem Schicksal, immer wieder in Barbarei zu verfallen, überlassen wird. Der Sinn seiner theopolitischen Interventionen ist vielmehr der mögliche Neuaufbau, der aber gerade darin bestehen wird, sich von der Verabsolutierung jeglicher Idee zu befreien: «Für Ideen haben nun genug Menschen gelebt und auch sterben müssen. Möchte es nun (1945, DB) viele Menschen geben, die, welches auch ihre Ideen sein mögen, unter allen Umständen für das wirkliche Leben leben und wenn es denn sein muß, ster-

⁴⁷ BARTH, Karl, Kampf und Weg der Evangelischen Kirche in Deutschland (Vortrag 1937 in der Schweiz gehalten), zitiert aus: MARQUARDT, Friedrich-Wilhelm, «Theologische und politische Motivationen Karl Barths im Kirchenkampf», in: DERS., Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin, München 1981, 457f.

⁴⁸ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 267 (Anm. 2).

⁴⁹ KD II/1, 194. Es handelt sich hier um einen Kommentar zur 1. Barmer These.

⁵⁰ Gemeint ist wohl die übrige europäische Welt.

⁵¹ ROHKRÄMER, M. (Hg.), Karl Barth, Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, Zürich 1984, 81.

ben wollen.»⁵² Aber nicht Europa, sondern Jesus Christus ist das hoffnungsvolle Ende aller historischen Weisheit, denn «der Bestand Europas und der abendländischen Kultur [ist] bestimmt nicht das notwendige Ziel der Wege Gottes»⁵³. Europa ist nicht ohne Gott, die Wege Gottes jedoch müssen nicht unbedingt über Europa laufen.

Europa und die Juden: die Relevanz des Verdrängten

Daß wir es hier in der Tat nicht mit einem abstrakten Auseinanderdenken von Gott und Kultur zu tun haben, sondern mit einem Bedenken der konkreten Bewegung von Gott her, mit der Fleischwerdung seines Wortes, wird in Barths theopolitischer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus noch einmal sehr deutlich. Denn in diesem Zusammenhang wird für ihn ein Aspekt dieser Fleischwerdung relevant, der in der europäischen Theologie geradezu verdrängt worden ist: «Der Menschensohn, der der Sohn Gottes war, war ... ein Jude.»⁵⁴ Die Gottlosigkeit des Nationalsozialismus, die den Widerstand zum Gebot der Stunde macht, besteht nicht in seinen «verschiedenen antichristlichen Beteuerungen und Handlungen ..., sondern ... in seinem prinzipiellen *Antisemitismus*»⁵⁵. Barth erblickt die Verkehrtheit des Nationalsozialismus also in seiner Feindschaft gegen gerade jenen Menschen, der in Europa, nicht zuletzt in dessen christlich-abendländischer Gestalt, der verhaßte Außenseiter schlechthin war, die Verkörperung des Unheimlichen, das ausgesuchte Objekt von Diskriminierung und Verfolgung. Er, der in Europa höchstens Tolerierte, ist der «faktische ... Zeuge» der Offenbarung; er, der von der abendländischen Kultur bestenfalls zur Assimilation Gezwungene, bildet «die christliche Wurzel der abendländischen Kultur»⁵⁶. Hier können wir sehen, wie konkret Gott als der ganz Andere zu verstehen ist: «Was ist denn das für ein Bild, das uns in der Mitte des heutigen Zeitgeschehens (1944, DB) gerade in der grundlosen und wehrlosen Schlachtung und Op-

⁵² BARTH, Karl, «Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit» (1945), in: DERS., Stimme 430 (Anm. 2).

⁵³ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 270 (Anm. 2).

⁵⁴ BARTH, Karl, «Unsere Kirche und die Schweiz in der heutigen Zeit» (1940), in: DERS., Stimme 175 (Anm. 2). Diese Einsicht ist auch in die KD eingegangen: «Das Wort wurde – nicht <Fleisch>, Mensch, erniedrigter und leidender Mensch in irgend einer Allgemeinheit, sondern *jüdisches* Fleisch. Die ganze kirchliche Inkarnations- und Versöhnungslehre wurde abstrakt, billig und bedeutungslos in dem Maß, als man das für eine beiläufige und zufällige Bestimmung zu halten begann» (KD IV/1, 181f.).

⁵⁵ BARTH, Karl, «Die Kirche und die politische Frage von heute», in: DERS., Stimme 89 (Anm. 2).

⁵⁶ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 256 (Anm. 2).

ferung des Judentums vor Augen gestellt wird? Ist es nicht jener um aller Anderen willen gestrafte und gepeinigte Knecht Gottes aus dem Jesaja-Buch, ist es in einem Spiegel in Rätselgestalt nicht unser Herr Jesus Christus selber, der ... sichtbar wird?»⁵⁷

Nicht die Parole: Christentum und abendländische Kultur

Geht es hier aber nicht doch speziell um den Totalitarismus des Nationalsozialismus, der sich unter anderem durch seinen Antisemitismus äußert? Gilt es gerade da nicht doch zu differenzieren zwischen Totalitarismus und einem grundsätzlichen, auf Toleranz basierenden Pluralismus? Diese Frage bekam nach dem Zweiten Weltkrieg im Ost-West-Gegensatz eine neue Qualität: Fand sich da nicht der freie Westen mit einem Totalitarismus konfrontiert, der genauso absolut wie der Nationalsozialismus und folglich abzulehnen war? War Widerstand gegen den gottlosen Kommunismus deshalb nicht ebenso wie gegen den gottlosen Nationalsozialismus das Gebot der Stunde? Und war hier also nicht der Fall einer rechtmäßigen Verteidigung des christlichen Abendlandes gegeben? Die westliche Politik entwickelte sich schon bald in diese Richtung, und die öffentliche Meinung wurde entsprechend mobilisiert. Auch Kirche und Theologie neigten stark dazu, den Ost-West-Gegensatz in diesem Sinn zu interpretieren und so Christentum und abendländische Kultur miteinander zu identifizieren. Für Barth aber wurde hier noch einmal die Gefahr akut, daß Kirche und Theologie ihre Sache verraten, indem sie Gott wieder zum Schutzpatron einer fremden Sache machten. Eine Gefahr, die mindestens so groß war wie 1914 und möglicherweise noch größer als 1933, weil diese fremde Sache der christlichen Sache so verräterisch ähnlich war: für Freiheit und Demokratie, gegen Unterdrückung und Diktatur, sich christlich nennend und nicht, wie der Kommunismus, offen atheistisch. Gerade da, wo wir europäische, d. h. konkret: westliche Christen, uns «von Hause und Natur aus»⁵⁸ befinden, liegt die Versuchung einer natürlichen Theologie, die westliche Freiheit und westliche Demokratie zu ihrem hermeneutischen Horizont macht, unheimlich nahe.

Konnte nach Barth schon das Nein gegen den Nationalsozialismus nicht zum Kreuzzug im Namen irgendeines absolut gesetzten Prinzips gemacht werden, so war in diesem Fall ein solcher Kreuzzug von vorne herein unmöglich. Denn der östliche Kommunismus war nicht, wie der Nationalsozialismus, einfach die Verkörperung der Inhumanität. Er war vielmehr, wie der westliche Liberalismus, zwar Exponent der Ideologie

⁵⁷ BARTH, Karl, «Verheißung und Verantwortung der christlichen Gemeinde im heutigen Zeitgeschehen» (1944), in: DERS., Stimme 318 (Anm. 2).

⁵⁸ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 132 (Anm. 7).

des absolutistischen Menschen, aber, ebenfalls wie der westliche Liberalismus und ganz anders als der Nationalsozialismus, auch gleichnisfähig. Es gilt hier tatsächlich zu differenzieren, nämlich «zwischen seinen totalitären Greueln als solchen und dem, was dabei positiv *gemeint* und *beabsichtigt* ist»: «Und dann kann man vom Kommunismus eben das nicht sagen, was man vom Nationalsozialismus sagen mußte: daß es sich bei dem, was er *meint* und *beabsichtigt*, um helle Unvernunft, um eine Ausgeburt des Wahnsinns und Verbrechens handelt.»⁵⁹ Den Kommunismus nur unter dem Gesichtspunkt seines Totalitarismus zu sehen und den Totalitarismus des Westens zu übersehen, ist «nicht ganz ehrlich»: «Sollte das (der Antitotalitarismus, DB) wirklich eine *christliche* Parole sein, dann müßte sie sich gegen *jeden* Totalitarismus wenden.»⁶⁰ Im Gegensatz zum westlichen Antitotalitarismus, der den Kommunismus aus der europäischen Kultur exkommuniziert, bleibt dieser für Barth Teil der europäischen Aufklärung: «*Woher* hat denn der Osten sein Gottlosigkeit bezogen, wenn nicht aus dem Westen, aus unserer Philosophie? Ist sein kalt-schnäuziges Achristentum etwas so ganz anderes als die Weisheit, die sich bei uns auf allen Gassen und in allen Zeitungen und, wohlverstanden, in gedämpfter Form doch weithin auch in unseren Kirchen selbst breit machen darf?»⁶¹ Aber der Kommunismus ist nicht nur am Elend der europäischen Aufklärung, an ihrem Absolutismus, beteiligt, er ist es auch an ihrem positiven Programm: «Was in Sowjetrußland – es sei denn mit schmutzigen und blutigen Händen, in einer uns mit Recht empörenden Weise – angefaßt worden ist, das ist immerhin eine konstruktive Idee, immerhin die Lösung einer Frage, die auch für uns eine ernsthafte und brennende Frage ist und die wir mit unseren sauberen Händen nun doch noch lange nicht energisch genug angefaßt haben: der *sozialen* Frage.»⁶² Barth kann sogar in diesem Zusammenhang ausgerechnet dem Kommunismus zugestehen, «daß im Materialismus des Marxismus etwas steckt von der Botschaft von der Auferstehung des Fleisches»⁶³. Darum können jedenfalls Christen zum Kommunismus nicht einfach Nein sagen, «solange es im Westen noch eine Freiheit gibt, Wirtschaftskrisen zu veranstalten, eine Freiheit, hier Getreide ins Meer zu schütten, während dort gehungert wird»⁶⁴. Darum kann für sie «die Parole: Christentum und

⁵⁹ Ebd. 137.

⁶⁰ Ebd. 136.

⁶¹ Ebd. 139.

⁶² Ebd. 137.

⁶³ BARTH, Karl, «Brechen und Bauen – Eine Diskussion» (1947), in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 121 (Anm. 7). Derselbe Gedanke findet sich in: KD III/2, 467.

⁶⁴ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 137 (Anm. 7).

abendländische Kultur»⁶⁵ nicht die Losung sein, unter der die Kirche dem freien Westen den Rücken stützt. Die Kirche zwischen Ost und West «kann nur für *Europa* sein. Nicht für ein östlich, nicht für ein westlich bestimmtes und orientiertes, sondern für ein *freies*, einen dritten, seinen eigenen Weg gehendes Europa.»⁶⁶

Ein dritter Weg

Um richtig zu verstehen, wie die theologisch-politische Intervention Barths hier funktioniert, müssen wir uns den konkreten Kontext der damaligen Zeit vor Augen führen. Es ist die Zeit des Kalten Krieges, in der die beiden großen Bewegungen des modernen Humanismus sich atombewaffnet gegenüber stehen, in der Bereitschaft, einander und damit die Welt, wenn es sein muß, total zu vernichten. Die Interpretation des Ost-West-Gegensatzes als Totalitarismus gegen Freiheit – unter dem Motto: lieber tot als rot – ist äußerst oberflächlich. Was sich hier abspielt, ist nach Barth vielmehr die katastrophale Selbstvollendung des absolutistischen Menschen, der alles und jedes zum Objekt seiner totalen Herrschaft macht. Der einzige Ausweg ist in der Tat ein dritter Weg, der darin besteht, daß beide Bewegungen einander heilsam relativieren. Gegen die im christlichen Nachkriegseuropa sich breitmachende Auffassung vom christlichen Abendland als effektiverem Antikommunismus sagt Barth: «Wer den Kommunismus nicht will ..., der trete gerade nicht gegen ihn in die Schranken, sondern stehe für einen ernsthaften Sozialismus»⁶⁷ ein. Die Mitte, das *tertium datur*, ist die Menschlichkeit. Die Kirche soll sich auf jene Freiheit hin orientieren, die dann entsteht, wenn uns die Sorge, daß alles von uns abhängt, abgenommen wird. Es ist die Freiheit, die daraus folgt, daß Gott das letzte Wort gesprochen hat. Dieses Wort lautet: Jesus Christus. In ihm erweist er sich als der wahre Gott, der von seinem Recht, eine unmögliche Menschheit total zu zerstören, keinen Gebrauch macht, sondern die Sünden vergibt, d. h. die Menschen aus der Zwangs-

⁶⁵ «Nicht die Parole: Christentum und abendländische Kultur, sondern Umkehr zu Gott und Hinkehr zum Nächsten in der Kraft des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist das, was unserem Volk und inmitten unseres Volkes vor allem uns Christen selbst nottut.» (Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg des deutschen Volkes , zitiert nach: KRUMWIEDE, H.-W. u. a., Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, 164). Diese 1947 in Darmstadt beschlossene (darum als Darmstädter Wort bekannt gewordene) – von Barth mitverfaßte und mitgetragene – Erklärung rief dazu auf, sich nicht für den Kalten Krieg, konkret: die Politik der CDU, instrumentalisieren zu lassen. Der zitierte Satz stammt zwar nicht von Barth, aber ist in seinem Geiste.

⁶⁶ BARTH, Karl, «Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 142 (Anm. 7).

⁶⁷ BARTH, Karl, «Fürchtet euch nicht! Ein Brief» (1950), in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 154 (Anm. 7).

lage, entweder Sklave der Sünde und des Schicksals zu sein oder von nichts und niemandem abhängiger Herr zu werden, befreit. In ihm erweist er sich als der wahre Mensch, der es nicht nötig hat, sich als kleiner Gott aufzuspielen, sondern so frei ist, ein brüderlicher, solidarischer Mensch zu sein, so frei um – vor die Wahl gestellt, entweder sich selbst oder die anderen zu retten, ans Kreuz geschlagen, wo es wirklich keinen dritten Weg mehr gibt – zu beten: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun.⁶⁸

In der Situation des Kalten Krieges wird diese Freiheit zum Politikum im eminenten Sinn, in der Tat der einzige Ausweg aus der absolutistischen Klemme. Und weil es danach aussieht, daß der europäische Humanismus sich – der Situation von 1914 nicht unähnlich – in diesem Absolutismus völlig verrannt hat, ist «eine freie Kirche ... vielleicht heute die letzte Chance für ein solches freies Europa»⁶⁹.

Man könnte dies mißverstehen als klerikalistischen Satz, der, genau betrachtet, der «Ideologie des christlichen Abendlandes» fatal ähnlich sieht. Tatsächlich geht es Barth um – wie er es im Kontext des Kampfes gegen den Nationalsozialismus einmal formuliert – die «christliche Voraussetzung des Abendlandes»⁷⁰. Wir haben jedoch zu bedenken, daß diese Voraussetzung der Idee eines christlichen Abendlandes geradezu subversiv ist. Denn vorausgesetzt wird die Freiheit zur Vergebung der Sünden, die Freiheit also, die das Gegenteil der Freiheit zur Selbstbehauptung ist. Wenn Barth da eine gewisse Hoffnung auf eine freie Kirche setzt, so hat dies seinen Grund nicht in der Kirche, sondern in dem, was sie glaubt und verkündigt: das Wort Gottes, «die real verändernde Tatsache, daß (dieser, DB) Gott ist»⁷¹. Und weil sie dies glaubt und verkündigt, ist die Kirche erster Adressat seiner theologisch-politischen Interventionen, dazu aufgerufen, ihr Bekenntnis wirklich ernst zu nehmen, sich als eine solche freie Kirche zu qualifizieren. Dann fällt die Versuchung, die Herrschaft zu erlangen und die Welt als *corpus christianum* zu formieren, von selbst aus. Denn diese Freiheit ist per definitionem Dienstleistung, weil sie herrschaftsfrei ist. So ist sie für Europa auch heilsam, gewissermaßen die Erfüllung ihres Programms. Denn was wollte

⁶⁸ Diese «christozentrische Theoanthropologie» entwickelt Barth ausführlich in seiner Versöhnungslehre (KD IV/1–3). Weiterführende Reflexionen über die theologisch-politischen Dimensionen der Barth'schen Versöhnungslehre: KLAPPERT, Bertold, Versöhnung und Befreiung. Versuche, Karl Barth kontextuell zu verstehen, Neukirchen-Vluyn 1994.

⁶⁹ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 142 (Anm. 7).

⁷⁰ BARTH, Karl, «Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft», in: DERS., Stimme 257 (Anm. 2).

⁷¹ KD II/1, 289.

die Aufklärung – mit den Worten von Immanuel Kant – anderes als «den Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit»?

Was bleibt?

So ist Barths Theologie eine europäische Theologie, kritisch-solidarisch in ihrem Freiheitsprojekt – ihrem großen Projekt der Aufklärung – engagiert. Damit stellt sich aber die Frage nach der Aktualität seiner Theologie. Denn ist unsere deshalb oft als postmodernistisch bezeichnete Zeit der Aufklärung und ihrer großen Erzählungen nicht gründlich müde geworden? Wo ist da noch eine totalitäre Versuchung, gegen welche eine heilsame Relativierung angebracht wäre? Gehört Barths Theologie und der darin beschlossene politische Gottesdienst gerade, weil sie eine ausgesprochen moderne Theologie ist, nicht der Vergangenheit an?

Der Abschied von der Moderne, den wir gegenwärtig erleben, ist weit davon entfernt, ein heilsamer zu sein. Die heitere Parole «anything goes» hat sich inzwischen praktisch bewiesen: Es ist tatsächlich alles möglich. Und das Verschwinden des Ost-West-Gegensatzes hat trotz anfänglicher Euphorie Europa und die Welt nicht vom Totalitarismus befreit, sondern vielmehr die Allmacht einer Gesellschaftsordnung, die des total freien Marktes, erst recht ermöglicht. Sicherlich, diese Ordnung gibt sich grundsätzlich antitotalitär und hat eine ausgesprochene Aversion zu großen Erzählungen. Ihre Schlagworte sind Freiheit und Pluralismus, sie ist, wenn es sein muß, auch multikulturell. Aber stoßen wir dabei nicht in letzter Instanz auf eine Sache, die doch in jeder Hinsicht totalitär ist, über jeden kritischen Zweifel erhaben, immer das letzte Wort habend, absolut gültig – wie ein rücksichtsloser, gnadenloser Gott? Die «eine Sache» nämlich, die nach Barth für das Unternehmen des absolutistischen Menschen typisch war: «... die Vermehrung ... der fiktiven Größe <Kapital> ..., als deren Sklaven alle ... zu funktionieren haben»⁷²?

Wenn dem so ist, dann gilt vielleicht wie noch nie zuvor, was Barth zur Zeit des Kalten Krieges schrieb: «Geht es *wirklich* gegen den Totalitarismus und seine Methoden ..., dann müßte sie (die Kirche, DB) sich gegen *jeden* Totalitarismus wenden.»⁷³ Ein Nein, das im großen Ja Gottes begründet ist, dessen Aktualität Barth in aller gebotenen Eindeutigkeit in seinem europäischen Kontext zur Sprache zu bringen versucht hat.

⁷² BARTH, Karl, «Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit», in: DERS., Stimme 422 (Anm. 2).

⁷³ BARTH, Karl, «Die Kirche zwischen Ost und West», in: KUPISCH, K. (Hg.), Götze 136 (Anm. 7).