

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 57 (2001)
Heft: 3

Artikel: "Die andere Aufgabe der Theologie" : ein bleibendes Anliegen Emil Brunners im Briefwechsel mit Karl Barth
Autor: Kramer, Werner
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877981>

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: 14.01.2026

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

«Die andere Aufgabe der Theologie»

Ein bleibendes Anliegen Emil Brunners im Briefwechsel mit Karl Barth¹

1. *Emil Brunners Grundanliegen: Evangelisation*

«Auch die theologische Arbeit ist mir ... im Grunde nichts anderes als eine bestimmte Art der Evangelisation, nämlich der Kampf gegen das heidnische Denken».²

«Evangelisation» ist ein Schlüsselwort für Emil Brunners Verständnis von Theologie. Auf der einen Seite macht es deutlich, dass es in allem zentral um das Evangelium geht, um die Christusoffenbarung, um das Wort Gottes, um nur einige der Ausdrücke zu nennen, mit welchen im Briefwechsel Barth-Brunner «die Sache», um die es geht, jeweils bezeichnet wird. Dieser Sache weiss sich Brunner ebenso verpflichtet wie Barth. Darin fühlt er sich eins mit Barth.

Evangelisation bezeichnet gleichzeitig ein Vermittlungsgeschehen: Evangelisation richtet sich immer an Menschen in ihrer Situation, mit ihren spezifischen Verstehensbedingungen, in den geistesgeschichtlichen Denkkontexten, in denen sie leben. Evangelium muss, wenn es denn bei Menschen Glauben schaffen soll, kommuniziert werden (wie vierzig Jahre nach Brunner etwa *Ernst Lange* formulierte). Manche Theologen sehen in diesem Vermittlungsgeschehen lediglich einen Gegenstand für die *Praktische Theologie*, für Homiletik und Katechetik. Für Brunner dagegen ist Evangelisation, ist Kommunikation des Evangeliums notwendigerweise ein Gegenstand der Systematischen Theologie. Denn es geht hier in aller Grundsätzlichkeit um die Frage der Christusoffenbarung in ihrem Zusammenhang mit dem Menschen in seinen Verstehensbedingungen. So geht es Brunner immer um die Frage des hermeneutischen Horizontes. Das alles verbindet er mit dem Stichwort «Evangelisation».

¹ Der vorliegende Text wurde in etwas gekürzter Form anlässlich der Feier zum Erscheinen des Briefwechsels Karl Barth-Emil Brunner am 19. Mai 2000 zusammen mit dem ebenfalls in diesem Heft enthaltenen Text von Eberhard Busch als Referat gehalten.

Die bibliographischen Angaben lauten: Karl Barth-Emil Brunner. Briefwechsel 1916-1966. Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen, Leitung Eberhard Busch. Karl Barth Gesamtausgabe Bd. 33, Theologischer Verlag Zürich, 2000.

² Brunner, Brief (B.) 82 vom 13.12.1932, 212. Alle in den Anmerkungen genannten Seitenzahlen beziehen sich auf den genannten Briefwechselband. Wo kein Name genannt ist, handelt es sich durchwegs um Zitate aus Brunners Briefen.

Brunners Denken im Briefwechsel mit Barth kreist um dieses Anliegen. Hier weiss er sich bei seinem eigentlichen Auftrag. Hier ist bei allem, was er schreibt und tut, sein theologisches Interesse und sein pädagogischer Eros zu spüren.

Aus diesem Grundanliegen heraus gestaltet er auch sein Leben, sein Handeln, das er immer als konkreten Ausdruck der Evangelisation verstanden hat. Zu nennen sind vorab drei konkrete Ausprägungen der Evangelisation, die in Brunners Leben Gestalt gewonnen haben: Da ist sein jahrzehntelanges regelmässiges Predigen im Zürcher Fraumünster, da ist sein aktives Teilnehmen und Mitwirken in der ersten Oxfordbewegung Frank Buchmans während der Dreissigerjahre, und da sind vor allem die letzten zwei Jahre seiner Lehrtätigkeit als Dozent, Prediger, Seelsorger, Lehrer, Hermeneut – eben als «Mann der Evangelisation» im Nachkriegsjapan (1953-1955).

So ist deutlich: In Lehre und Leben bezeichnet «Evangelisation» das Grundanliegen Emil Brunners.

2. Brunners Konzeptualisierungsschritte: Anthropologie, Erkenntnislehre, Hermeneutik

Emil Brunner war ein genuin systematisch-theologischer Denker. Wo er auch einsetzte, alles wurde ihm zum systematischen Gespräch mit den theologischen Vätern, aber auch mit den philosophischen Denkern und mit der Moderne. In allem suchte er den denkerischen Zusammenhang, die Konzeptualisierung. Da sah er nicht nur seine Aufgabe, darin erkannte er auch sein theologisches Charisma.

Bald wurde Brunner deutlich, dass sich dies von Barths genuiner theologischer Intention und seinem theologischen Charisma unterschied. Barth ging es in allem darum, das Eine, alles Umstürzende der Christusoffenbarung zur Geltung zu bringen.

Er tut dies in immer neuen Aufbrüchen und Anläufen, weitgehend ohne dass er die kodierte Begrifflichkeit der systematisch-theologischen oder philosophischen Tradition aufnimmt. Er findet und erfindet seine eigenen Worte, Bilder und Denkbewegungen, um die Christusoffenbarung zum Ausdruck zu bringen. Diese Konzentration auf das Eine und dieses unablässige Kreisen und Neueinsetzen wertet Brunner als Zeichen der Echtheit und Grösse von Barths theologischer Erkenntnis. So schreibt er im Anschluss an die Lektüre der zweiten Fassung des Römerbriefes:

«...sicher das untrüglichste Zeichen der Echtheit und Grösse der hier gebotenen Erkenntnis scheint mir (rein äusserlich, und doch nicht äusserlich betrachtet), dass du es fertig bringst, 520 Seiten lang *einen* Gedanken immer wieder und immer neu und immer gleich zu sagen.»³ Als es 1927 um eine Berufung Barths an die Universität Bern geht, begründet Brunner, warum er ein

Kommen Barths trotz einem Quentchen Konkurrenzangst begrüßen würde: «... da ich dich ganz aufrichtig und ernstlich für den besseren Theologen halte als mich selber...»⁴

Dennoch moniert Brunner schon früh, man könne nicht ausschliesslich bei der theologischen Grundvoraussetzung der dialektischen Theologie, bei Gott und seinem Wort, bei der «Gott-Objektivität»⁵ und damit bei der Glaubens-Objektivität stehen bleiben. Denn das Wort Gottes richte sich an den Menschen. Der Mensch soll das Wort Gottes hören, erkennen und anerkennen. Auch wenn der Mensch dies nicht aufgrund seines eigenen Vermögens tun kann, muss sich die Theologie doch mit der Frage der Verstehensbedingungen und der Erkenntnisfähigkeit des Menschen befassen.

Das führt Brunner in einem ersten Schritt der Konzeptualisierung zu den Fragen der theologischen Anthropologie.

«Das Kapitel de homine ist nicht an sich das wichtigste, wohl aber dasjenige, wo die Wurzeln des heutigen Denkens, also des Widerstandes gegen das Evangelium liegen.»⁶

Auch wenn die Anthropologie nicht an sich das wichtigste Kapitel der Theologie ist, gibt ihm Brunner in der zeitgenössischen Auseinandersetzung höchstes Gewicht.

So, wie sich 1517 beim Thesenanschlag Luthers die Reformation an der Lehre von der Kirche entzündet habe, so sei heute die Anthropologie das eigentliche Kampffeld für die Auseinandersetzung.

«Darum muss heute die Anthropologie so ‹ausgebaucht› werden wie zu Zeiten Calvins die Lehre von der Kirche, so sehr, dass es sich wohl lohnt, diesen Fragenkomplex besonders zu behandeln.»⁷

Und dies hat Brunner in der Folge auch getan: Er hat die Anthropologie und andere Fragenkomplexe zwar immer ausgehend von der Christusoffenbarung, aber doch als Teilthemen «ausgebaucht» und «besonders behandelt».

Brunner ist nicht der Einzige aus dem Kreis der dialektischen Theologie, der die Bedeutung der Anthropologie entdeckt. Wenn man daran denkt, welche Bedeutung die Frage nach dem Menschen, seiner Individualität und Identität im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts erlangt hat, so ist man beeindruckt von der Sensibilität Brunners, der das Gewicht dieses Themas in seiner Zeit wahrgenommen hat. Auf andere Art tut dies in den Zwanzigerjahren auch Friedrich Gogarten. Nach Brunner hat er darin «einfach recht».⁸

³ B. 32 vom 5.1.1922, 69.

⁴ B. 66 vom 1.11.1927, 162.

⁵ B. 8 vom 30.1.1918, 20.

⁶ B. 71 vom 8.6.1929, 178.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

Die Frage nach einer theologischen Anthropologie ist Brunner wichtig wegen der Frage der *Erkenntnislehre*. Welches sind die Bedingungen der Möglichkeit, dass der Mensch Gottes Wort hören, erkennen und anerkennen kann? Wie ist dies dem gefallenen, sündigen Menschen möglich? Wenn sich Brunner damit befasst, so kann er dies nicht ohne das Gespräch mit den Reformatoren und den Kirchenvätern tun, aber auch nicht ohne aufnehmende und ablehnende Auseinandersetzung mit den Philosophen, die das Denken des modernen Menschen bestimmen.

Dies führt ihn zum grundsätzlichen Nachdenken über das Verhältnis von (menschlicher) Vernunft und (göttlicher) Offenbarung, von Philosophie und Theologie. Das leitende Interesse in dem allem ist die Frage nach dem *hermeneutischen Horizont* des Menschen im Blick auf das Wort Gottes, die Offenbarung Gottes. Zwar taucht das Stichwort Hermeneutik im ganzen Briefwechsel nur einmal auf, im Sachwortregister fehlt es ganz. Das ändert nichts an der Tatsache, dass hier das Interesse Brunners liegt. Wenn man an die Bedeutung denkt, welche die Hermeneutik im Anschluss an die Epoche der dialektischen Theologie gewonnen hat, so kann man Brunners Spürsinn für die sich ankündenden Probleme bewundern.

Auch auf dem Gebiet der Hermeneutik ist Brunner nicht der Einzige aus dem Kreis der dialektischen Theologen: *Rudolf Bultmann* hat sich differenziert und begrifflich präzise mit dieser Fragestellung befasst.

So zeigt sich Brunners Interesse in diesen Schritten der Konzeptualisierung: Vom Grundansatz des Evangeliums, des Wortes Gottes aus wendet er sich der «ausgebauchten», «besonderen Behandlung» der Fragenkomplexe Anthropologie, Erkenntnislehre, Hermeneutik zu.

Barth folgt ihm hier nicht. Sein Interesse konzentriert sich ausschliesslich auf «die Sache», auf Gott, der sich in seinem Wort offenbart hat, offenbart, und offenbaren wird. Für ihn gibt es keine Fragenkomplexe, die «auszubauhen» und «besonders zu behandeln» sind. Darum gibt es für ihn auch keine Konzeptualisierungsschritte wie diejenigen Brunners. Für Barth sind das eher Abweichungen von der *einen* Aufgabe der Theologie.

3. *Brunners theologische Themen im Briefwechsel mit Karl Barth.*

Brunners Anliegen der «Evangelisation» und dessen Konzeptualisierung konkretisiert sich in vier Themen, welche er als Schwerpunkte seines theologischen Nachdenkens im Briefwechsel immer und immer wieder aufgreift. Es sind dies die vier Themen: «Die andere Aufgabe der Theologie», der «Anknüpfungspunkt», «*theologia naturalis christiana*» und «Schöpfungsoffenbarung und Christusoffenbarung». Die ersten drei Themen, die innerlich zusammenhängen, will ich im Folgenden entfalten.

1. «Die andere Aufgabe der Theologie» oder: Eristik und Dogmatik

1929 erschien in der von Barth, Thurneysen und Gogarten gegründeten theologischen Zeitschrift «Zwischen den Zeiten» Brunners umfangreicher Aufsatz mit dem Titel «Die andere Aufgabe der Theologie». Dieser Aufsatz führte nach seinem Erscheinen zu einem eingehenden kritischen Gespräch mit Karl Barth am 6. Juni 1929 auf dem «Bergli» oberhalb Oberrieden am Zürichsee. Barth verbrachte hier sein Freisemester im Haus seiner Freunde Pestalozzi.

Die «andere Aufgabe der Theologie» bezeichnet Brunner in seinem Aufsatz als «Eristik». Eristik ist eine Wortschöpfung Brunners und bedeutet schlicht «die Kunst zu disputieren». Sie ist für Brunner wichtig, weil alle theologische Auseinandersetzung mit Menschen sich auf ihre Vorstellungen, Denkweisen, Voraussetzungen und Erfahrungen beziehen muss. Nur so besteht die Möglichkeit, dass Gesprächspartner das christliche Denken als Chance und als verstehbare Antwort auf ihre Fragen erkennen und anerkennen können. Brunner bezeichnet die Eristik als «andere» Aufgabe der Theologie, weil sie neben der allgemein anerkannten Aufgabe der Theologie, der Dogmatik, steht. Die Dogmatik hat ihr Gewicht als theologische Besinnung unter Theologen. Sie richtet sich primär an Theologen, welche sich bereits für die Wahrheit des christlichen Glaubens entschieden haben. Die Auseinandersetzung mit den Nichttheologen, mit dem modernen Menschen überhaupt, hat eine andere Ausrichtung. Als Eristik sucht sie das disputierende Gespräch mit den menschlichen Gedanken, mit den menschlichen Philosophien, damit die Wahrheit des Evangeliums in der Veränderung und Neuausrichtung des Denkens überhaupt zur Auswirkung kommen kann.

In jenem Gespräch auf dem Bergli hat Barth manche Vorbehalte angemeldet. Diese wirkten in Brunner weiter. Darum schreibt er zwei Tage später einen gewichtigen und gut strukturierten Brief, der die Auseinandersetzung fortführt. Es sind vor allem drei Einwände Barths, auf die Brunner argumentierend eingeht.

1. Der erste Einwand: Eristik habe in der Theologie nichts zu suchen, weil man bei «der Sache» bleiben müsse. Es sei falsch, mit der Eristik Zeit zu verlieren. Dem entgegnet Brunner, die «Sache» sei so wenig identisch mit der Dogmatik wie mit der Eristik. Die «Sache» sei allein das Evangelium. Darum beginne alle Theologie mit der Bibelauslegung. Von der Bibelauslegung gehe der nächste Schritt nicht zur Dogmatik, sondern

«zur Eristik, zum <theologischen Journalismus>, d.h. zur Auseinandersetzung des Glaubens mit den falschen Alternativen zum Glauben in und ausserhalb der Kirche. Ich bestreite nicht die Notwendigkeit der Dogmatik im eigentlichen Sinn. Aber ich anerkenne nicht, dass ernste theologische Arbeit mit ihr identisch sei. Du wirst dich kaum darüber täuschen: Dein Römerbrief bedeutet – nicht wegen des Ziehens der grossen Glocke, sondern wegen

seines echt eristischen Charakters – theologiegeschichtlich mehr als deine Dogmatik. Gogartens Kampf gegen den Idealismus bedeutet jetzt mehr als eine korrekte Lehre von den Sakramenten... Die «Sache» ist nicht die Dogmatik, nicht die reine Lehre, noch auch ist ernste theologische Bemühung um die Sache im engeren Sinn dogmatische Theologie; Dogmatik ist bereits «zeitlos» gewordene, weil von der Besonderheit des geistigen Kampffeldes absehende, den «Journalismus» der Gelegenheitstheologie verachtende und ihn durch zeitlose Klassik – durch ein Arbeiten auf lange Sicht – ersetzen wollende Theorie.»⁹

So beharrt Brunner auf der Bedeutung der Eristik für das theologische Denken. Sie ist die unaufgebbare «andere» Aufgabe der Theologie.

2. Barths zweiter Einwand: Eristik sei verfälschend und anmassend. Als etwas Zweites losgelöst von der *einen* Aufgabe werde sie gesetzlich. Sie sei anmassend, weil sie fälschlicherweise den Eindruck erwecke, wir Menschen seien fähig, Illusionen aufzudecken. Als Menschen sind wir alle gefangen in Illusionen.

Brunner lässt beides nicht gelten. Seine Eristik sei nicht gesetzlich, weil sie *theologische* Eristik sei. Darum leiste sie

«ein Aufdecken der Illusionen vom Evangelium her, aber freilich ein solches, das nicht schon den Glauben des Anderen voraussetzt, sondern in dem sich das Wegräumen von Glaubenshindernissen vollzieht.»¹⁰

Brunners «andere Aufgabe der Theologie» ist in diesem Sinne nicht etwas menschlich Begründetes. Sie ist eine theologische Grösse, sie ist vom Evangelium her begründet, genau so wie Dogmatik auch davon lebt, dass sie vom Evangelium her begründet ist.

Wäre die Eristik eine Anmassung, so wäre auch die Dogmatik eine Anmassung. Darum fragt Brunner:

«Ist die Anmassung, eristisch-theologisch einen Irrtum als solchen, d.h. als Illusion aufzudecken, grösser als die, dogmatisch-theologisch die Bedeutung der Dreieinigkeit klarzumachen? Lassen sich die beiden Vorgänge überhaupt trennen: das Abtun des Falschen und das Geltendmachen des Wahren?»¹¹

So sind für Brunner Eristik und Dogmatik notwendigerweise und untrennbar aufeinander bezogen.

3. Barths dritter Einwand knüpft an dieser Stelle an. Er betont, es gebe nicht zweierlei theologische Verfahren, das dogmatische und dann noch ein anderes, das eristische. Nur als in sich beschlossener Zusammenhang auf «die Sache» bezogen, habe das Ganze sein Recht. Brunner stimmt zu, macht sich an dieser Stelle aber stark für die Frage nach der Art des Zusammenhangs. Nicht der Zusammenhang des dogmatischen Systems sei der einzig legitime.

⁹ B. 71 vom 8.6.1929, 177.

¹⁰ A.a.O. 175.

¹¹ Ebd.

Für die relative Eigenständigkeit der Eristik spreche, dass die Theologie der alten Kirche ebenso wie die der Reformation polemisch oder eben «eristisch» war.

«D.h. sie hat in ihrer theologischen Besinnung und näheren Auslegung des Glaubens nicht den Zusammenhang eines dogmatischen Systems gesucht, sondern hat ihren Glauben entwickelt in der Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist in seinen hauptsächlichsten und gefährlichsten Formen. Du hast das s. Z. einmal selbst als das Wesen der Glaubensbekenntnisse ausgesprochen: Abgrenzungen gegen Zeitirrtümer in bestimmten, durch die Zeit gerade bedingten Richtungen. So vollzog sich auch diese theologische Besinnung. Sie war streng dogmatisch dem Orientierungspunkt, der Sache nach, aber eristisch der Form und Methode nach.

Du hast einmal Luther einen theologischen Journalisten genannt, In diesem Sinne ist die meiste ganz grosse theologische Arbeit journalistisch. Sie lässt sich den Anlass zur theologischen Explikation nicht vom logischen Zusammenhang der loci, der Dogmatik geben, sondern «vom Tag» und arbeitet wirklich au jour pour le jour..... Ich würde das gegenüber der Dogmatik als primäre Theologie bezeichnen, wie sie auch geschichtlich primär ist. Der Übergang zur Dogmatik pflegt immer schon der Übergang zur jeweiligen Scholastik zu sein.»¹²

Natürlich konnte sich Barth diesen Argumentationen nicht anschliessen. Denn alles Differenzieren in diesen Dingen, alles Blicken auf den Menschen und sei es auch im hermeneutischen Zusammenhang, alle Ansätze zur Meta-reflexion schienen ihm das Eine, Entscheidende zu verwischen und damit zu zerstören: den sozusagen denkerisch und methodisch voraussetzungslosen Einsatz bei Gott, der ohne alles Mitwirken des Menschen in der Christusoffenbarung gehandelt hat und allein von da her handelt. Ja, streng genommen macht sich Barth zu dieser Zeit nicht einmal stark für die Dogmatik, auch wenn er zwei Jahre zuvor den ersten Band «Die christliche Dogmatik im Entwurf» geschrieben hat. Es geht ihm um das immer neue bohrende Eindringen in die Grundfragen der «Lehre vom Worte Gottes» von der «Offenbarung Gottes» im Sinne der alles entscheidenden Prolegomena. Da kann alles Menschliche nur störend, verfehlend und völlig fehl am Platz sein, da kann Barth nur untaugliche Versuche einer Begründung der Theologie von ausserhalb ihrer selbst wittern – auch wenn dies nicht der Fall ist. All dies kann wiederum Brunner nicht abbringen von der theologischen Wegsuche in den Zusammenhängen, die sich ihm im Blick auf die Erkenntnis und Vermittlung des Evangeliums theologisch als grundlegend darstellen.

2. Vom «Anknüpfungspunkt» zur Frage nach der Gottebenbildlichkeit des Menschen

Von der Eristik führt eine direkte Verbindung zur Frage des Anknüpfungspunktes beim Menschen und von da zur Frage nach der Gottebenbildlichkeit. Die Eristik befasst sich ja aus der Perspektive des Evangeliums mit

¹² A.a.O. 176.

der Tatsache, dass der Mensch Erfahrungen, Fragen, Vorstellungen und ein Denken in sich trägt, mit dem sich Kirche und Theologie auseinandersetzen müssen, wenn es zur Begegnung mit dem christlichen Glauben kommen soll. Die Frage nach dem Anknüpfungspunkt sucht nun theologisch-anthropologisch zu bestimmen, inwiefern der Mensch überhaupt in der Lage ist, das Evangelium, die fremde Christusoffenbarung, zu erkennen. Beim Thema Anknüpfungspunkt geht es demnach nicht um eine didaktisch-methodische Frage, etwa: «Wie sag ich's meinem Kinde?» «Wo knüpfe ich an?»

Schon im Brief im Anschluss an das Treffen auf dem Bergli Oberrieden macht Brunner den grundsätzlichen Charakter der Frage nach dem Anknüpfungspunkt klar:

«...es gibt... das zerschlagene Herz, das Mühseligsein (vgl. Ps. 51,19; Mt. 11,28), das irgendwie der verheissungsvolle Anknüpfungspunkt des Evangeliums ist – gratia praeveniens. Diese Frage des Anknüpfungspunktes ist eine streng theologisch in Angriff zu nehmende Zentralfrage. Also: wir brauchen eine theozentrische Anthropologie.»¹³

In der Folge entwirft Brunner diese theozentrische Anthropologie in einem grossen Aufsatz, der unter dem Titel «Die Frage nach dem <Anknüpfungspunkt> als Problem der Theologie» im Jahre 1932 in «Zwischen den Zeiten» erscheint. Es ist einer der wichtigen erkenntnistheoretischen, hermeneutischen Aufsätze. Er führt sofort zu den grundlegenden theologisch-anthropologischen Fragen. Gibt es einen Zusammenhang zwischen dem geschaffenen, dem sündigen und dem von Gott neu angesprochenen Menschen? Die Sünde hat das ursprüngliche Menschsein zerstört, aber, wie Brunner betont, nicht völlig ausgetilgt. Der Mensch ist nicht zum Tier geworden, sondern trägt auch als Sünder Züge seines Menschseins an sich: Dazu gehören Vernunft, Wortmächtigkeit, formale Personalität, sein Selbstverständnis als Person, damit eine gewisse (allgemeinreligiöse) Gotteserkenntnis, das Wissen um ein göttliches Gesetz und das Gewissen, das sich allerdings als böses Gewissen manifestiert.

In biblischer Sprache ist das Menschsein des Menschen als Gottebenbildlichkeit bestimmt. In biblisch-theologischer Sprache stellt sich deshalb die Frage nach der Kontinuität oder Diskontinuität der Gottebenbildlichkeit des Menschen als Geschaffener, als Sünder und als von Gottes Wort Angesprochener. Auch hier gilt nach Brunner: die Sünde hat die Gottebenbildlichkeit zerstört, aber nicht völlig ausgetilgt. Formal existiert die zerstörte Gottebenbildlichkeit als Humanität des Menschen weiter. Für den Menschen führt aber von dieser Humanität keine Verbindung zu Gott, wie er sich offenbart hat. Aber wenn Gott sein Wort spricht, so erweist sich diese formale Gottebenbildlichkeit als Anknüpfungspunkt für Gottes Reden und Handeln. Dies alles ist aber vom Menschen aus weder erkennbar noch realisierbar. Erst hin-

¹³ B. 71 vom 8.6.1929, 179

terher im Glauben werden diese Zusammenhänge von der Christusoffenbarung her erkannt.

Die Frage der Gottebenbildlichkeit gewinnt Bedeutung in der Erlösungslehre. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen vor dem Sündenfall ist Ausdruck der intakten Beziehung zwischen Gott und dem Menschen. Im Sündenfall wird diese Beziehung zerrissen, die Gottebenbildlichkeit ist zerstört. Der Mensch gerät unter den Zorn Gottes. Was geschieht nun in der Erlösung? Wird die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit wieder hergestellt? Oder ist es ein völlig neuer und neuschaffender Akt Gottes, der den Menschen völlig neu macht?

In den Jahren 1930 bis 1934 tauchen alle diese Themen, die sich aus der Reflexion des Anknüpfungspunktes ergeben, im Briefwechsel Brunner – Barth immer wieder auf. Kritischen Anfragen Barths begegnet Brunner mit immer präziseren begrifflichen Differenzierungen und mit dem Beibringen von immer weiteren Luther- und vor allem Calvin-Zitaten, mit denen er zeigen will, dass er nichts anderes lehre als sie. Der Briefwechsel wird ausgedehnt auf weitere Gewährsleute wie Eduard Thurneysen, den Calvinforscher Peter Barth (Karl Barths Bruder) und Ernst Wolf. Barth schickt Brunner eine Kopie seiner Notizen, die er aufgrund von vier Aufsätzen Brunners zum Thema «Gott und Mensch» für seinen Zettelkasten, Abteilung «Mensch, Ebenbild Gottes» angefertigt hatte. Da Brunner darin «schiefe Auslassungen» erkennt, präzisiert er in einem nächsten Brief seine Sicht wie folgt:

«1. Ich lehre ausdrücklich die Zerstörung der imago dei durch die Sünde, nicht aber deren völlige Austilgung, und meine damit allerdings genau auf der Linie reformatorischer Theologie zu bleiben..

2. Ich lehre nirgends die Identität von imago dei und Humanität, sondern das Enthaltensein der Humanität in der imago, und lehre mit den Reformatoren und allen Vätern, dass eben diese Humanität unzerstört und also dies von der imago nicht vernichtet sei.

...

4. Darum lehre ich ausdrücklich und in wohlbegründetem Zusammenhang mit dem Gesagten, dass die imago dei wiederhergestellt werden müsse, da sie ja eben zerstört ist, dass aber dabei das formale der gottgeschaffenen Person, die persona quod im Unterschied zur persona quid, die im Ichbewusstsein ihren Mittelpunkt hat, erhalten bleibt, so dass wir sagen können: ich werde versöhnt, ich werde erlöst; und der Mensch wird erlöst. Die Neuschöpfung durch Gnade ist nicht eine völlige, sondern eben eine Erneuerung. Sonst würde das Bewusstsein des Zusammenhanges zwischen dem alten und neuen Menschen, vielmehr dieser Zusammenhang selbst, aufgehoben.»¹⁴

Die Briefstellen zu diesem Thema zeigen, dass es für Brunner noch schwieriger geworden ist, sich Barth gegenüber verständlich zu machen. Der Begriff des «Anknüpfungspunktes» sowie der Versuch, imago dei und Humanität zueinander in Beziehung zu setzen, weckten in Barth den Eindruck, Brunner sei nun erst recht von «der Sache» abgewichen und anerkenne an-

¹⁴ B. 79 vom 12.6.1930, 196f.

stelle der Alleingültigkeit des Wortes Gottes doch wieder Würdigkeiten und Wertigkeiten des Menschlichen. Auch wenn Brunner immer wieder zu klären und zu differenzieren versuchte, konnte Barths Verdacht und wachsendes Misstrauen nicht ausgeräumt werden. Brunner hatte sich daran gemacht, anthropologische und hermeneutische Fragen, die sich ihm im Blick auf die Menschen seines Zeitalters stellten, im Zusammenhang zu entfalten. Er tat dies zwar seinem eigenen Verständnis nach streng von der Christusoffenbarung, von der Botschaft des Evangeliums her, aber er entfaltete sie als eigene Themen und unter Berücksichtigung der Stimmen der theologischen Tradition, der Philosophie und der interessierten Zeitgenossen.

So gewann das theologische Denken Brunners immer mehr eigene Gestalt und eigenen Duktus. Es unterschied sich immer deutlicher von der Dynamik und Bewegung, von der grossen Geste und dem unvermindert konsequenten Einsetzen bei der einen grossen Grundfrage des sich in Christus offenbaren Gottes, wie das zur ursprünglichen dialektischen Theologie gehörte. Brunner war sich aber seines Auftrags und seiner Sache sicher. Das Gegenüber seines theologischen Denkens bildeten die Menschen, deren menschliches Denken, Erfahren und Vorstellen er in der Art der Eristik ernst nahm, und denen er in ihre Fragen hinein die besseren Erkenntnisse aufgrund der Christusoffenbarung ermöglichen wollte.

3. Eine christliche *theologia naturalis*

Im Briefwechsel mit Barth kommt Brunner durch zwei unterschiedliche Veranlassungen auf das Thema der natürlichen Theologie zu sprechen.

a. Zum einen: Als frischgebackener Professor für Systematische Theologie muss Brunner die Dogmatik-Vorlesung halten. Wie kann man das? fragt er Barth «als Waffenbruder den Waffenbruder in Todesnot»¹⁵. In dieser Not hat er auch Calvins *Institutio* zu Rate gezogen und ist dabei auf die Bedeutung der *theologia naturalis* gestossen. Brunner möchte nicht eine Dogmatik entwerfen, wie es schon 1001 Dogmatiken gebe, sondern im Sinne der jungen dialektischen Theologie systematisch energischer den «Gedanken der Vergabung oder der qualitativen Differenz»¹⁶ in den Mittelpunkt rücken. Schliesslich versucht er eine Annäherung an die dogmatische Aufgabe von den Begriffen Gesetz und Offenbarung aus. Aber damit stösst er wieder auf die Frage nach der Bedeutung und Wirksamkeit der Christusoffenbarung für die Menschen vor oder ausserhalb dieser Offenbarung, z.B. im Alten Testament. Auch da gibt ihm Calvin zu denken, der von der Christusoffenbarung im Alten Testament spricht. Sein vorläufiges Fazit: «Die reformierte Theologie beginnt wohl nicht umsonst mit dem Kap.: *De theologia naturali et revelata*.

¹⁵ B. 41 vom 23.1.1924, 87.

¹⁶ A.a.O. 90.

Was ist links ohne rechts, was ist Offenbarung ohne ihren Gegensatz Vernunft.»¹⁷ In allen weiteren Überlegungen zu einer christlichen natürlichen Theologie bleibt ihm Calvin ein wichtiger Gesprächspartner.

b. Die Hauptnötigung, sich mit der *theologia naturalis* zu befassen, ergibt sich aber aufgrund der Spurensuche in dem theologischen Gebiet, das ihn vital beansprucht: Die «andere Aufgabe der Theologie», die Frage nach dem Anknüpfungspunkt, das Thema der Gottebenbildlichkeit, dies alles lässt Brunner die natürlichen Gegebenheiten der Schöpfung und des Menschen nicht überspringen. Vielmehr zwingt ihn dies, darüber nachzudenken, in welchem Licht dies alles steht, wenn es zwar als eigenes Thema, aber im Licht der Christusoffenbarung angeschaut wird. So bildet die Frage der christlichen natürlichen Theologie den Hintergrund, auf dem die übrigen genannten Brunner-Themen erscheinen.

Wichtig werden für Brunner zwei Gesichtspunkte:

1. Eine christliche *theologia naturalis* ist nie Begründung der Theologie, aber sie ist innerhalb der Theologie notwendig. So schreibt er Barth:

«Und wiederum ruht dieses (= dein, W.K.) Missverständnis auf einem noch fundamentalen, als ob ich eine *theologia naturalis* anstrebe, die zur Begründung der Theologie irgendwie dienlich sei, während für mich *theologia naturalis* nur Lehre von der sündigen und darum als Fundament keineswegs verwendbaren Gotteserkenntnis der Heiden ist, die als solche aber Anknüpfungspunkt für das Gespräch ist.»¹⁸

2. Eine christliche *theologia naturalis* muss von der Christusoffenbarung her entworfen werden. Der Brief Brunners im Anschluss an das erwähnte Bergli-Gespräch sieht die Notwendigkeit einer *theologia naturalis* im Zusammenhang mit der Anthropologie:

«Da gehörte auch eine *theologia naturalis* hinein. Denn dass es eine solche gibt, kann keiner, der beim Verstand ist, bestreiten. Die Frage ist nur die nach ihrem Wert. Es gilt also u.a. auch einmal die Frage nach der *theologia naturalis* als streng theologische gründlich anzufassen.»¹⁹

Brunner wird nicht müde, dies Barth und andern Freunden gegenüber immer und immer wieder zu betonen und zu erläutern und sich dabei auf Calvin zu berufen:

«Ich habe das, was ich sagen wollte, wieder und wieder an Calvin gemessen und muss einfach sagen: genau das, was er sagt, will ich sagen. Ich habe auch in einer Korrespondenz mit deinem Bruder Peter festgestellt, dass unter Umständen eine ganz simple Kurzform erst dem anderen zeigt, wie man es meint. Er jedenfalls wurde erst dadurch inne, dass meine *theologia naturalis* als eine solche aufgrund des 2. Artikels gemeint war – ja, dass gerade diese Wendung (die ich mit den Worten objektive und subjektive *theologia naturalis* bezeichne) der Sinn meiner Schrift (gemeint ist <Natur und Gnade> W.K.) ist.»²⁰

¹⁷ B. 48 vom 23.3.1925, 122.

¹⁸ B. 84 vom 16.1.1933, 218.

¹⁹ B. 71 vom 8.6.1929, 178.

Barth konnte Brunner bei der Entfaltung der Gedanken einer christlichen *theologia naturalis* nie folgen. Für ihn gab es nur das eine Thema der Offenbarung des Wortes Gottes in Jesus Christus. Diese gegenüber und im Blick auf die Welt und die Menschen zur Geltung zu bringen, war für ihn die eine und einzige Aufgabe der Theologie. Da konnte es keine weiteren, keine zweiten Themen geben, auch dann nicht, wenn diese in einen logischen Zusammenhang mit dem ersten gestellt wurden, und wenn diese im Blick auf die Wahrnehmung von Menschen und Welt hohe Plausibilität hatten. Barth misst diesen Unterschieden immer grundsätzlichere Bedeutung zu. Neben Brunners Engagement in der «schrecklichen Oxfordbewegung» ist es Brunners «*theologia naturalis*-Pädagogik», die er «unmöglich als harmlos verkraften» kann.²¹ Nach der Lektüre von «Natur und Gnade», wo Brunner seine wesentlichen Gedanken im Zusammenhang darstellt und auf eine Klärung mit Barth hofft, schliesst ein langer kritischer Brief Barths, in dem er auch seine Gegenschrift (Nein!) ankündigt mit dem Fazit: «Deine *theologia naturalis*, die ich kenne, ist eine bitterböse Angelegenheit.» Und der Gruss lautet: «Menschlich dir nach wie vor aufrichtig zugewandt, aber theologisch mit den denkbar tiefsten Sorgenfalten dein Karl Barth.»²²

Nach den Auseinandersetzungen der Jahre 1934/35 taucht das Thema in den nach Barths Übersiedlung nach Basel spärlicher gewordenen Briefen nur noch zweimal auf. Am Vorabend des 2. Weltkrieges konzidiert Brunner:

«Über die natürliche Theologie darfst du meinerwegen getrost schimpfen, ich habe sie nie verteidigt. Meine Parole war bekanntlich die christliche *theologia naturalis*, d.h. die schriftgemässe Lehre von der *revelatio generalis*.»²³

Barth seinerseits lässt als über Siebzigjähriger das Thema noch einmal anklingen, nun auf versöhnliche Weise. Er schreibt Brunner, er habe eben ein Stück Kolleg diktiert, in dem er jetzt das «*anima humana naturaliter christiana*» ausdrücklich bejaht habe.²⁴

4. Emil Brunner und Karl Barth im Spiegel ihres Briefwechsels

Der Briefwechsel zwischen Karl Barth und Emil Brunner ist ein Spiegel, der die beiden Persönlichkeiten und ihre im Verlauf der fünfzig Jahre wechselnde Beziehung in vielen Facetten spiegelt.

Da sind zwei Menschen, die einander, aber immer auch sich selbst wahrnehmen. Beide richten immer wieder offene, ungeschützte Worte aneinan-

²⁰ B. 99 vom 30.9.1934, 253.

²¹ Barth, B. 97 vom 13.3.1934, 249f.

²² Barth, B. 100 vom 1.10.1934, 261.

²³ B. 123 vom 27.8.1939, 307.

²⁴ Barth, B. 167 vom 31.10.1957, 384.

der. Beide schenken einander nichts. Und beide sind bemerkenswert frei, dem andern auf Dauer nichts oder doch fast nichts nachzutragen. Offenbar ist bei allen Unterschieden und Auseinandersetzungen ein genügender Vorrat an fachlicher Achtung und persönlicher Wertschätzung vorhanden, so dass Krisen und Entfremdungen ohne das definitive Ziehen von Schlussstrichen überstanden werden, auch wenn solche etwa in Aussicht gestellt werden.

Im Folgenden seien einige Bilder vor allem Emil Brunners aus diesem Spiegel eingefangen.

1. Die gespiegelten Stärken Emil Brunners

Emil Brunner erscheint als ein Theologe mit ausserordentlich grossen philosophischen und theologischen – v.a. theologiegeschichtlichen – Kenntnissen. Mit grosser Leichtigkeit stellt er über die Jahrhunderte oder über philosophische Schulen hinweg Zusammenhänge her und kann das eigene Denken anschliessend oder abgrenzend in Beziehung zum Denken aus Geschichte und Gegenwart bringen. Barth anerkennt wiederholt und unumwunden, manchmal auch mit einem Augenzwinkern, dass Brunner ihm hierin überlegen sei: z.B.:

«Und wüsstest du wie qualifiziert wehrlos ich mich gegenüber deinem Forschungseifer fühle, so würdest du mir den Rückzug der Schnecke in ihr Haus nicht so grimmig verübeln.»²⁵

«Du leistest mir u. a. den sehr wichtigen Dienst, mich über mich selbst, mein Woher? und Wohin? wieder einmal aufzuklären. So fass ich auch die mir S. 55 errichtete kleine Seitenkapelle auf. Ich weiss nicht, was ich mehr bewundern soll: die beneidenswerte Belesenheit im theologischen Büchermeer, die sachkundige Art zu disponieren und den Leser gegürtet zu führen, wohin er nicht will (vgl. Joh. 21,18), oder die kritische Säure, mit der die Widrigkeiten erst freundlich gebeizt, dann aber in ihre Atome aufgelöst werden.»²⁶

Für das mitten im 2. Weltkrieg erschienene Buch «Gerechtigkeit» dankt Barth mit einer eingehenden Aufzählung der Qualitäten des Verfassers, auch wenn er inhaltlich gleichzeitig seine Vorbehalte anmeldet:

«Ich bewundere wie an deinen früheren, so auch an diesem deinem neuesten Buch die Ausbreitung deiner Nachforschungen, die Luzidität deiner Darstellung, die Sauberkeit, in der ein Satz nach dem andern auf Stapel gelegt und dann auf die hohe See entlassen wird, die vorbildliche Logik und Pädagogik, in der man als Leser geführt wird, die ausgesprochene Tüchtigkeit der ausgesprochenen Gesinnung, die hohe Handlichkeit und Brauchbarkeit jedenfalls vieler der erzielten Resultate. Ich bewundere das alles nicht nur <neidlos>, sondern eben ausgesprochen neidisch, weil ich ein solches Buch mit diesen Eigenschaften wirklich gern auch wollte schreiben können und nun doch rebus sic stantibus nie werde schreiben können.»²⁷

²⁵ Barth, B. 27 vom 26.5.1921, 62.

²⁶ Barth, B. 30 vom 30.11.1921, 65f.

²⁷ Barth, B.141 vom 11.1.1944, 334.

Brunner selber ist sich seines Interesses an der Wirklichkeit, seiner Faszination für das philosophische Denken und seiner pädagogisch-didaktischen Ader bewusst. So schreibt er etwa mit einem Hauch von Selbstironie in einem Anflug von Selbstkritik:

«Ich weiss, dass nicht nur mein Wille zur Wirklichkeit, sondern oft auch ganz einfach meine Neigung mich in meinem theologischen Denken leitet – und dass man gerade im theologischen Denken mit seiner Neigung streng verfahren muss, ist mir klar. Von Natur wäre ich ja viel lieber Philosoph als Theolog»²⁸.

Brunner rechtfertigt seine von Barth kritisch vermerkten vielen Bezüge zum philosophischen Denken mit dem Hinweis darauf, dass er dies mit «ziemlich viel philosophischem <Spieltrieb>» mache, sowie mit der Begründung:

«weil ich nicht imstande bin, von Offenbarung im christlichen Sinn zu reden, ohne die Grenze von Offenbarung gegen das, was eben nicht Offenbarung ist, gegen die Vernunft abzustecken. Vielleicht bin ich hierin etwas erblich belastet als Schulmeisterssohn; aber dir scheint umgekehrt Klarheit schon an sich etwas Pedantisches oder Gefährlich-Sicheres zu sein.»²⁹

Im Vergleich mit Barth, den er für den besseren Theologen als sich selbst hält, macht er für sich selber «höchstens gewisse pädagogische Vorzüge» geltend.³⁰

2. Schattenseiten – Zerrbilder

Die Schattenseiten der genannten Vorzüge kommen immer wieder zur Sprache. Gerade die intellektuelle Gewandtheit Brunners, seine Zielstrebigkeit des Denkens, seine Souveränität, die verschiedensten philosophischen Gedankengänge einzubeziehen und theologisch «eristisch» niederzuringen, sowie die Klarheit seiner Schlussfolgerungen und ein gewisser Ton des Überzeugtseins und Überzeugenwollens, dies alles erscheint Barth als verdächtig, weil dadurch alles zu glatt aufgehe:

«Ich sehe jetzt deutlicher, wohin du steuerst, habe auch zunächst nichts dagegen zu sagen. Nur verwehrt mir ein Daimonion, dessen Stimme ich noch nicht in wissenschaftliche Formeln übersetzen kann, dir zu folgen, weder in der Unternehmung an sich, die mir (wie alle deine Unternehmungen in der Regel) «irgendwie» zu grossartig angelegt ist (ich weiss immer noch nicht deutlich genug, was Theologie ist und wage an ihr Verhältnis zur Philosophie noch kaum zu denken, vielleicht muss hier doch eine «Arbeitsteilung» sein?), noch in der Ausführung, die mir wiederum «irgendwie» zu einfach, zu eindeutig ist (auch hier wie bei deinen andern Arbeiten, wo ich dich andauernd mit einem langen Säbel Streiche austeilen, Antworten geben sehe, wo ich eigentlich erst am Entdecken bzw. Aufwühlen von Fragen bin). – Was das Philosophische betrifft, so musst du bedenken, dass das meine schwache (und variable) Seite ist...»³¹

²⁸ B. 110 vom 1.7.1935, 286.

²⁹ B. 48 vom (ca.) 13.3.1925, 121.

³⁰ B. 66 vom 1.11.1927, 163.

Brunner ist in einem erstaunlichen Masse bereit, solche Kritik am Gestus seines Denkens und Arbeitens entgegenzunehmen:

«Er (dein Brief) zwickt mich zwar nicht wenig, denn er zielt nach meiner wunden Stelle: das, was dir als meine <Sicherheit> ärgerlich ist. Da hast du natürlich einfach immer recht, und ich spüre es auch jedesmal, wie verflucht notwendig es ist, dass man mir das immer wieder sagt. Du machst zwar etwas damit durcheinander. Auf meine Gescheitheit und mein philosophisches Können habe ich gar nicht so eine grosse Einbildung. Meine Sicherheit kommt nicht von daher, und ich meine auch gar nicht, in diesen Dingen besser Bescheid zu wissen als du. Wenn's bei mir sicherer, fanfarenhafter, proletiger herauskommt, so ist's eben wegen meiner Proletigkeit, die du schon in Pany mit Recht mir vorhieltest.... Daher also kommt meine Sicherheit: nicht dass ich besonders grosse Stücke auf mich hielte, sondern dass ich leichtsinnig bin, dass ich gern schnell fertig werde mit etwas, dass ich nicht ernst und zäh genug bin, all die Hemmungen einzuschalten, die du aus deiner tieferen Einsicht hast.»³²

Natürlich findet sich im Briefwechsel auch das, was für Emil Brunner an Barths Art nicht leicht zu ertragen ist. Hier sind es Stichworte wie «O Karl, deine Konsequenzmachereien! Du kennst ja die Lutheraner, die haarscharf beweisen können, dass der Calvin der Teufel sei!»³³ Oder: «Sieh, das ist nun, was ich gegen dich habe: dein Sektierergeist.»³⁴ Mehr als einmal wird Barth mit dem Zitat aus Wilhelm Tell apostrophiert: «Der Starke ist am mächtigsten allein.»³⁵ Sogar die Stichworte «gefährlicher Doktrinär» und «theologischer Terror» tauchen auf.³⁶ Hier zeigen sich Unterschiede der Temperamente, der Mentalitäten, des Zugriffs, der Persönlichkeiten, die auf einer vorthologischen Ebene liegen, auch wenn sie nicht ohne Einfluss auf die gesuchte und formulierte Theologie blieben.

3. Freundschaft zwischen zwei unterschiedlichen Menschen

Im fünften Brief des Briefwechsels schlägt Barth Brunner in einem Postscriptum vor:

«Wir wollen uns doch wieder schreiben und vielleicht einmal besuchen und vielleicht, wenn es Ihnen recht ist, in Zukunft du sagen, wie es sich unter <Weggenossen> geziemt, nicht?»³⁷

Von da an lautet die Anrede über alle wechselnden Phasen dieser «Weggenossenschaft» hinweg: Lieber Freund, manchmal: lieber Karl Barth, lieber Emil Brunner.

³¹ Barth, B. 47 vom 13.3.1925, 114.

³² B. 48 vom (ca.) 15.3.1925, 118f.

³³ B. 94 vom 27.10.1933, 241.

³⁴ B. 101 vom 2.10.1934, 262.

³⁵ B. 79 vom 12.6.1930, 199.

³⁶ B. 101 vom 2.10.1934, 263f.

³⁷ Barth, B. 5 vom 9.7.1916, 14.

So spiegeln die Briefe nicht nur Auseinandersetzung und ein wenig Sicherung des Territoriums, sondern auch herzliche Anteilnahme bei familiären Ereignissen, ganz besonders beim abrupten Tod eines Sohnes von Karl Barth und zweier Söhne Emil Brunners, aber auch bei den jeweiligen Spitalaufenthalten wegen der Gebrechen des Alters.

Und immer wieder finden beide treffende, gültige Bilder und Umschreibungen für ihre Eigenständigkeit, ihre Verschiedenheit und ihr Zusammenspiel. So Brunner zu ihren unterschiedlichen Aufgaben:

«Aber mit demselben guten Gewissen, wie du deine Auseinandersetzung mit Przywara will ich meine Auseinandersetzung mit dem ›Modernismus‹ in der Theologie führen. Wir haben uns andere Fronten gewählt; Aber der Vorgang ist genau derselbe. ›Sicherung‹ ist deine wie meine theologische Arbeit. Du sicherst das Protestantische gegen das Katholische, ich sichere das Christliche gegen das Moderne.»³⁸

Barths Bildsprache bringt die Verschiedenheit wiederholt anschaulich zum Ausdruck:

«Wo du lauter Ernst und Eifer bist, da bin ich gleichgültig und wo ich Wochen und Monate lang zu tun habe, da bist du mit irgend einem flotten ›falsch‹ oder ›gescheitert‹ fertig, kaum dass du angefangen hast. Wir leben wie Elephant und Walfisch in verschiedenen Räumen.»³⁹

Oder Barth, der nach neuen guten Begegnungen im Zusammenhang mit der Weltkirchenkonferenz 1948 in Amsterdam darauf hinweist: Wir sind

«offenbar so verschieden konstruiert, interessiert und orientiert, dass wir, als wären wir zwei Pulverfässer, gewiss sehr sorglich werden miteinander umgehen müssen.»⁴⁰

Unvergleichlich präzise die Widmung Barths im Band KD III/4: «Dem alten Brunner (mehr Systematiker) vom alten Barth (mehr Dichter) im Juli 1951.»⁴¹ Dies scheint mir die gültigste Charakterisierung zu sein: Emil Brunner, der theologische Systematiker mit allem was einen solchen auszeichnet: Er denkt die theologischen Zusammenhänge nach im Gespräch mit den Denkern aus Geschichte und Gegenwart. Barth der theologische Dichter: Er dichtet Theologie neu in tiefer unbewusster Übereinstimmung und Auseinandersetzung mit der Epoche, in der er lebt, handelt und gestaltet. Und dass die Beziehung zwischen Systematiker und Dichter nicht anders als spannungsvoll, anziehend und ablehnend, sein kann, liegt wohl auf der Hand.

Dazu passt das Telegramm Brunners zu Barths 70. Geburtstag: «Unter den tausend Stimmen der dankbar und verehrungsvoll Glückwünschenden darf und will die meine nicht fehlen, die aus einer vierzigjährigen ›unglücklichen Liebe‹ kommend trotz und in allem Kampf als echte bewährt ist.»⁴²

³⁸ B. 80 vom 20.10.1930, 204f.

³⁹ Barth, B. 139 vom 12.1.1943, 330f.

⁴⁰ Barth, B. 153 vom 24.10.1948, 368.

⁴¹ Barth, siehe B. 161 vom 9.7.1930, Anm. 1, 377.

Wohl in manchem eine «unglückliche Liebe», aber «trotz und in allem Kampf als echte Liebe bewährt».

4. Der Schluss

Den letzten Brief zu Brunners Lebzeiten schreibt Barth an Brunners Frau, nachdem sie ihm mitgeteilt hat, dass Emil nach schwerer Erkrankung nicht mehr operiert werden könne:

«Ihr Brief mit den anschliessenden zwei Zeilen von Emil hat mich sehr bewegt. Sagen Sie ihm, die Zeit sei lange vorbei, in der ich ihn oder andere Mitmenschen mit «Nein!» anschrte, wo wir doch Alle froh sein müssen und dürfen, einen Gott zu haben, der zu uns – ohne unser Verdienst, zu einem Jeden von uns in seiner Weise «Ja!» sagt.»⁴³

Diesen Worten ist nichts beizufügen.

Zusammenfassung

Brunner versteht seine systematisch-theologische Arbeit als Evangelisation. Sie ist Auseinandersetzung mit dem philosophischen und wissenschaftlichen Denken. Er nennt sie «Eristik» und sieht darin «die andere Aufgabe der Theologie» neben der Dogmatik.

In Entfaltung dieser Aufgabe entwickelt Brunner seine Themen: in der «Frage nach dem Anknüpfungspunkt» die Erkenntnislehre, in der Frage nach der imago dei die Anthropologie und die theologia naturalis christiana.

Barth folgt diesen Überlegungen nicht: Für ihn gibt es nicht verschiedene Themen der Theologie, sondern nur ein Thema: Gottes Offenbarung in Jesus Christus.

Der Briefwechsel spiegelt die Auseinandersetzung von zwei unterschiedlichen Persönlichkeiten mit je eigenen theologischen Anliegen und Stärken: Brunner «mehr Systematiker», Barth «mehr Dichter», wie Barth es einmal formuliert.

Werner Kramer, Zürich

⁴² B. 165 (Telegramm) vom 9.5.1956, 382.

⁴³ Barth, B. 172 vom 7.3.1966, 390.