

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 70 (2014)
Heft: 3

Artikel: "Freund, lass uns geistlich und gerade so real denken!" : Barths Streit um die Sache der Theologie mit der Schweizer Liberalen Theologie um 1935
Autor: Kratzert, Lucius
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877746>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

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

«Freund, lass uns geistlich und gerade so real denken!»

Barths Streit um die Sache der Theologie mit der
Schweizer Liberalen Theologie um 1935

*1. Nicht zur Lage, zur Sache lasst uns reden. Barths Benennung eines
notwendigen Perspektivwechsels*

Im Gesangbuch der Rheinischen Kirchenprovinz, das sich Karl Barth nach seinem Umzug nach Bonn im Jahr 1931 gekauft hat,¹ steht im Anhang unter der Nummer 019 ein Lied seines Landsmanns, des Basler Pfarrers und Dichters Samuel Preiswerk. Preiswerk wurde 1799 ins klassische Basler Bürgertum hineingeboren. Seine berufliche Karriere startete er im Basler Missionshaus, von wo aus er über einige kleinere Stellen bis zum Basler Münsterpfarrer und Kirchenratsvorsitzenden von Basel aufstieg.² Berühmt wurde er vor allem durch seine Gedichte und Lieder. Das wohl bekannteste Lied, jedenfalls das mit der längsten Wirkungsgeschichte, dichtete er 1829, noch mitten in der Missionshauszeit:

Die Sach ist dein, Herr Jesu Christ, / die Sach, an der wir stehn;
und weil es deine Sache ist, / kann sie nicht untergehn.
Allein das Weizenkorn, bevor / es fruchtbar sproßt zum Licht empor,
wird sterbend in der Erde Schoß, / vorher vom eignen Wesen los,
durch Sterben los, / vom eignen Wesen los.

¹ Evangelisches Gesangbuch Rheinland und Westfalen, Dortmund 1930, im Karl-Barth-Archiv unter der Signatur KBA R7 T4 B60.

² P.A. Preiswerk: Art. Preiswerk, Samuel, in: Historisches Lexikon der Schweiz, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10790.php>.

Dass Barth dieses Lied kennen konnte, wissen wir – das Gesangbuch stand in seinem Regal ebenso wie in dem seiner Frau Nelly. Ob Barth allerdings in den Tagen zwischen dem 11. und dem 25. Juni 1933 dieses Lied allabendlich sang, als er seine Programmschrift *Theologische Existenz heute!* schrieb, dürfen wir bezweifeln. Vermutlich wird er für das ausgiebige Singen von Kirchenliedern auf dem ersten Höhepunkt des deutschen Kirchenkampfes, als es um die Errichtung einer Reichskirche und die Einsetzung eines Reichsbischofs ging, keine Zeit gehabt haben.³ Aber ob es nun eine zufällige Koinzidenz oder wissentliche Anlehnung ist, so wird in diesen Tagen das zentrale Wort aus Preiswerks Lied für Barth zum Schlüssel seines kirchenpolitischen Engagements. Ansichtig wird dies an der zentralen Stelle von *Theologische Existenz heute!*, an der Barth bezüglich der Forderungen, ein Wort zur Lage zu äussern und in die Lage der Kirche im Dritten Reich hinein zu sagen, was zu tun sei, in der ihm typischen Art schreibt: «Soll ich mich nun dennoch unterwinden, das von mir erwartete «Wort zur Lage» zu reden, liebe fernere und liebe nähere theologische Freunde, so kann es inhaltlich wirklich nur in der Frage bestehen: ob es nicht der Kirche und uns Allen besser wäre, wenn wir jetzt gerade *nicht* «zur Lage», *sondern* nun erst recht, ein Jeder in den Schranken seiner Berufung, «zur Sache» reden bzw. die Voraussetzungen bedenken und bearbeiten würden, deren es bedarf, um Tag für Tag «zur Sache» zu reden, wie es heute – nicht erst heute, aber auch heute! – von uns gefordert ist?»⁴

1.1 *Theologie als Fundamentalwissenschaft*

Die Unterscheidung zwischen Sache und Lage, auf die Barth verweist, stellt in seinem Denken kein Novum dar. Vielmehr ist sie in dieser und anderer Terminologie schon angelegt oder liesse sich begrifflich anders fassen, ohne dass sie etwas von ihrer Aussageintention einbüsste. Mit der Forderung nach Sachlichkeit formuliert Barth denselben Anspruch, den er auch in den Prolegomena seiner Kirchlichen Dogmatik ausarbeitet und der in der Forderung nach

³ Vgl. H. Stoevesandt: «Von der Kirchenpolitik zur Kirche!». Zur Entstehungsgeschichte von Karl Barths Schrift «Theologische Existenz heute» im Juni 1933, ZThK 76 (1979) 118-138; *Theologische Existenz heute!*, Einleitung in den Text, in: K. Barth: Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, Zürich 2013, 271-280.

⁴ Barth: Vorträge und kleinere Arbeiten (Anm. 3), 282.

vollkommener Hinwendung zum Worte Gottes besteht.⁵ Sachlichkeit, so zeigt sich in den verschiedenen Texten der Jahre 1935-1937 immer wieder, bedeutet für Barth den Rückgriff auf theologisch Grundlegendes, auf die Frage nach der wahren Gotteserkenntnis und nach dem Ausgangspunkt von Theologie. Nur nach der Klärung dieser Fragen – und sie sind nach Barths Dafürhalten in diesen Jahren allesamt noch vollkommen ungelöst – lässt sich die Lage in den Blick nehmen und deren theologische Bewertung vornehmen. Denn wenn man ohne Klärung der fundamentaltheologischen Fragen die Lage betrachtet und zu ihr Stellung nimmt, verkennt man deren Charakter als eine unselbständige Konstellation zufälliger menschlicher und geschichtlicher Ereignisse.

1.2 Das Fundament der Theologie – eine Annäherung über Preiswerks Lied

Über die Form der Gedichtinterpretation der ersten Strophe von Preiswerks Lied soll eine erste inhaltliche Bestimmung der von Barth bestimmten Sache der Theologie gegeben werden.

«Die Sach ist dein, Herr Jesu Christ.» Gottesglauben, das wird schon im ersten Halbsatz deutlich, gibt es nur vom Christusgeschehen her. Christus ist nicht nur Gegenstand, sondern er ist gleichzeitig und gleichsam Besitzer und Auktor des Glaubens. Er handelt und agiert in seiner Sache und ist eigentliches Subjekt allen Glaubens. Alle Versuche des Menschen, sich des Glaubens zu bemächtigen und ihn als eigene Möglichkeit, als eigenes Vermögen aufzufassen, gehen an dem vorbei, was die Sache Christi ist. Denken wir an die erste These der Barmer Theologischen Erklärung, gemäss der «Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, das eine Wort Gottes»⁶ ist, dann können

⁵ «Das Kriterium der christlichen Rede von der Vergangenheit und von der Zukunft her und mitten in der Gegenwart ist also das *Sein der Kirche*, d. h. aber *Jesus Christus*: Gott in seiner gnädigen offenbarenden und versöhnenden Zuwendung zum Menschen. Kommt die christliche Rede *von ihm her*? Führt sie *zu ihm hin*? Ist sie *ihm gemäss*? [...] So ist Theologie als *biblische* Theologie die Frage nach der *Begründung*, als *praktische* Theologie die Frage nach dem *Ziel*, als *dogmatische* Theologie die Frage nach dem *Inhalt* der der Kirche eigentümlichen Rede», KD I/1, Zürich 1932, 2f. Diese Rede basiert auf dem Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt als verkündigtes, geschriebenes und offenbartes Wort Gottes. «Indem kraft der Aktualität der Offenbarung Bibel und Verkündigung Wort Gottes *werden, sind* sie es auch: das eine Wort Gottes, innerhalb dessen es kein Mehr oder Weniger geben kann», vgl. ebd., 89-128 (124).

⁶ Barmer Theologische Erklärung, in: Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1995, 143.

wir im Umkehrschluss feststellen: Die Sache der Theologie ist das Wort Gottes. Und dieses wiederum wird uns erkennbar in der Heiligen Schrift, die einziger Ort der Offenbarung von Gottes Geschichte ist.

«Die Sach, an der wir stehn.» Diese Sache nun nimmt den Menschen aber in sich mit hinein. Der Mensch wird Teil dieser Sache, er kann Anteil nehmen am Geschehen der Offenbarung, indem sich deren Auktor dem Menschen zur Seite stellt. Indem der Mensch an die Sache Jesu Christi gestellt ist, betrifft sie ihn aufs Tiefste.

Diese existentielle Betroffenheit wird in der soteriologischen Dimension aufgenommen, die die zweite Liedhälfte entfaltet. Mit dem Bild vom Weizenkorn, das in der Erde stirbt und zu neuem Leben erwächst, greift das Lied gleichzeitig die Vorstellung von der Sühnedimension des Todes Jesu auf, wie auch die tauftheologischen Implikate des sechsten Kapitels des Römerbriefs, in dem das Mitsterben und Mitaufstehen als Inhalte des Taufgeschehens gedeutet werden. Der christliche Glaube als Hineinnahme des Christen in das Christusgeschehen hat es also immer mit der Rechtfertigung des Menschen zu tun. Die Nähe zur Theologie des Römerbriefes macht es denn auch nicht verwunderlich, dass Barth schon in seinen Römerbriefkommentaren die Inversion des Christen in den göttlichen Selbsterkenntnisvollzug und die «Abschaffung des Zuschauers»⁷ gefordert hatte. «Vom eignen Wesen los» drückt in diesem Sinne die Vergöttlichung des Christen aus, der nicht mehr sich selber lebt, sondern eben als Teil der Gottesgeschichte.

1.3 Der Gang in die Fundamente als Abkehr von Schleiermacher

Sinn und Ziel einer so verstandenen Versachlichung, bzw. Fundamentalisierung von Theologie ist es, die Sprecherperspektive neu zu justieren, von der aus Theologie getrieben werden kann. Der Fehler der von Barth abgelehnten Theologie (der, wie er es immer wieder sagt, letzten zwei Jahrhunderte⁸) sei es, von der Warte des frommen Ich aus zu sprechen, die die Situation der Zeit, also

⁷ Es handelt sich nach Barth in der Verkündigungsbotschaft um ein Wort, das «nicht nur gehört, sondern – gehört werden will, [...] nicht nur auf Notiznahme, sondern auf Teilnahme» zielt, K. Barth: Der Römerbrief, Zürich 1919, 12. Vgl. auch L. Kratzert: Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche, Zürich 2013, 89-92.

⁸ Vgl. z.B. K. Barth: Gott erkennen, Gott ehren, Gott vertrauen nach Calvins Katechismus, TEH 27 (1935) 28.

die Lage begutachte und als Quelle ihrer Erkenntnis die Geschichte nehme, in der sie das fromme Subjekt verorte. In einer Spitzenformulierung in seiner Schleiermacherdarstellung in der *Theologie im 19. Jahrhundert* drückt Barth das mit folgendem Satz aus und fasst mit ihm gleichzeitig die verfehlte Grundposition moderner Theologie zusammen: «Das christlich fromme Selbstbewusstsein betrachtet und beschreibt sich selbst».⁹ Dabei versucht es, sich mit dem als Gott bezeichneten schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl einerseits, mit dem zeitgenössischen philosophischen Denken andererseits zu vermitteln und diese Vermittlungsleistung im Sprachspiel der christlichen Tradition auszudrücken. Das Eingehen auf die zeitgenössische Gedankenwelt, also das apologetische Interesse, schafft die Orientierung vom fühlenden Ich auf die es umgebende Welt.

1.4 Die andere Traditionslinie – Barths Hinwendung zu Calvin

Indem Barth von den 200 Jahren verfehlter theologischer Grundorientierung spricht, fordert er dazu auf, sich auf das Fundament zu stellen, von dem aus vor der Aufklärung Theologie betrieben wurde und von dessen Perspektive aus der Mensch Gott ordnungsgemäss in den Blick nahm. Dieser eigenen Aufforderung kommt er in den Jahren 1935 und 1936 nach; immer wieder rekonstruiert er in Seminaren oder Vorträgen die voraufklärerische Sprecherperspektive besonders anhand der Theologie von Calvin. Im Juli 1935 formuliert er in einem Seminar am Ökumenischen Institut in Genf in Bezug auf die Gotteserkenntnis, es sei die grösste Gefahr des menschlichen Lebens, sich selbst zu ernst zu nehmen, und seine bleibende Aufgabe, Gott in der Weise ernst zu nehmen, die dieser einfordert, und selbst vor dem Gedanken eines Egoismus' Gottes nicht zurückzuschrecken. Indem der Mensch von sich absieht und sich Gott zuwendet, erkennt er diesen als das Höchste Gut, von dem er geschaffen ist und dem er zu leben hat. Und indem Barth die Sprache kritischer Wissenschaft schon in Richtung der Predigtsprache verlässt, fasst er den Grundgedanken von Calvins Genfer Katechismus so zusammen: «Wenn wir das einmal einsehen könnten, daß wir nicht Kompagnons Gottes sind, sondern daß er allein beschließt und handelt, und daß wir dabei sein dürfen! Denn das ist das Geheimnis des christlichen Lebens, das ist Gottes Güte: daß er uns dabei sein läßt. Daß er nicht

⁹ K. Barth: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1947, 409.

ohne uns groß sein will! Daß das große göttliche Ego: Ich, der Herr! nicht im Himmel bleibt, sondern auf Erden kommt, in uns und durch uns sein Leben hat.» Aus menschlicher Perspektive lässt sich dann sagen: «Es ist billig, *aequum est*, daß wir unser Leben in seinen Dienst stellen, zu seiner Verherrlichung führen.» Dieser Kern calvinischer Gottes- und Menschenlehre lässt sich in den Worten ausdrücken, die Barth eben auch in *Theologische Existenz heute* wählte: «Man könnte hier an das schöne deutsche Wort: Sachlichkeit denken. Dazu ist unser Leben da, daß das geschehe, was Gott von uns will, daß es zum Schauplatz seiner Verherrlichung werde.»¹⁰

1.5 Barth als Kämpfer gegen die liberale Theologie in Deutschland

Bevor wir den Blick der Schweiz zuwenden, muss in einem kurzen Gang dargestellt werden, welche Vorwürfe Barth der liberalen Theologie macht, die er in Deutschland als hauptsächlichen Feind innerhalb der theologischen Landschaft ausgemacht hat. Dabei soll für einmal der Blick zurückgeworfen werden nicht auf die Debatte mit Adolf von Harnack, in der Barth das neue Wissenschaftsverständnis einer involvierten Theologie gegen die historisierende Theologie Harnacks oder Troeltschs in Anschlag bringt.¹¹ Vielmehr wenden wir den Blick auf Barths gleichaltrige Kollegen und Kontrahenten Emanuel Hirsch und Friedrich Gogarten. Denn diese repräsentieren für Barth eine moderne Form liberaler Theologie: Sie wiederholte nämlich nicht nur die Fehler aufgeklärter Theologie und nahm ihren Ausgangspunkt in der Anthropologie, in der menschlichen Gottesschau; mit der Übernahme geschichtsphilosophischer Spekulationen liess sie sich zudem in den Dienst nationalsozialistischer Propaganda nehmen und öffnete sich der Deutung des Nationalsozialismus als zeitgemässer göttlicher Offenbarungswirklichkeit in Deutschland. Damit habe diese vom Subjekt und seinem religiösen Gefühl ausgehende Theologie die Perspektive verkehrt und nicht mehr zur Sache, sondern nur noch zur und aus der Lage gesprochen und dabei allerdings bloss zufällige Meinungsäußerungen Einzelner produziert. Die Bestimmung durch eine kontingente geschichtliche Situation transportiere ein irrationales Element, wie es sich z.B. in der Theologie Friedrich Gogartens zeige. Dieser meint, dass eine «Gesundung unseres

¹⁰ Barth: Gott erkennen, Gott ehren, Gott vertrauen nach Calvins Katechismus (Anm. 8), 29.

¹¹ Vgl. K. Barth: Offene Briefe 1909-1935, Zürich 2001, 55-88.

gesamten geistigen und politischen Lebens»¹² nur zustande kommen könne, wenn sich die göttliche Autorität in abgeleiteter Weise in der hierarchischen Struktur der Gesellschaft widerspiegele, weshalb er im autoritären Führerstaat die adäquate Erscheinungsweise der göttlichen Ordnung für Deutschland in den Jahren ab 1930 erkennt. Das bildet den Anlass für Barths Bruch mit Gogarten.

Tragendes Subjekt göttlichen Heilshandelns ist in der Sicht Emanuel Hirschs das in einem metaphysischen Sinne verstandene Volk, das als «wahrer Suverän» Träger derjenigen Autorität ist, der sich der Einzelne zu unterstellen und mit dem er eine «unaufhebbliche Bindung»¹³ einzugehen hat. Die Aufgabe einer Regierung muss es sein, den verborgenen Willen des so verstandenen Volkes, der sich nicht durch Majoritätsentscheidungen eruieren lässt, herauszufinden und ihm wenn nötig auch durch Gewalt zu Geltung zu verhelfen. Dies gelingt ihr, wenn «sie der eigenen politischen Willensrichtung zu Ausdruck und Herrschaft verhilft.»¹⁴ So wird dann für Hirsch nachträglich der Nationalsozialismus zu *Deutschlands Schicksal*,¹⁵ was für Barth die folgerichtige Konsequenz liberaler Theologie darstellt, die er ablehnt.

2. Barth und der Streit um die Sachlichkeit in St. Gallen 1935

2.1 Barth und die liberale Theologie der Schweiz

Im Juni 1935 kommt Barth nach der letztinstanzlichen Bestätigung seiner Pensionierung als Bonner Professor nach Basel.¹⁶ Von den letzten Monaten und Jahren ist er noch ganz erfüllt von den Problemen des deutschen Kirchenkampfes und der Frage, wie man sich theologisch gegen eine Übernahme der Kirche durch die faschistisch geprägte Theologie der Deutschen Christen wehren könne. Diese Frage leitet ihn auch, als er sich ab dem Herbst 1935 verstärkt in die kirchenpolitischen und theologischen Diskussionen der Schweiz einbringt. Beispielhaft dafür ist seine Teilnahme an der Jahreshauptversammlung des schweizerischen reformierten Pfarrvereins in St. Gallen im September

¹² F. Gogarten: *Wider die Ächtung der Autorität*, Jena 1930, 5, vgl. Kratzert: *Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche* (Anm. 7), 220-229.

¹³ E. Hirsch: *Vom verborgenen Suverän*, in: *Glaube und Volk* 2 (1933), 4-13 (11).

¹⁴ Ebd.

¹⁵ E. Hirsch: *Deutschlands Schicksal*, Göttingen 1920.

¹⁶ Vgl. E. Busch: *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 268-272.

1935.¹⁷ Als Hauptreferent ist er dazu eingeladen, über die formalen und inhaltlichen Seiten des kirchlichen Bekennens zu sprechen. Für unsere Fragestellung ist dabei sein Vortrag selber wenig aufschlussreich. Allerdings wirft die Diskussion, die stenographiert und veröffentlicht wurde, ein Licht auf Barths Haltung gegenüber den Liberalen in der Schweiz. Ausserdem lernen wir deren Position im Korreferat des Berner Kirchenhistorikers Heinrich Hoffmann kennen. Da Barth seinen Beitrag nicht rechtzeitig niederschreiben und vor der Versammlung an Hoffmann senden konnte, war dessen Korreferat weniger eine Antwort auf Barths konkreten Vortrag als vielmehr eine allgemeine Bestimmung der liberalen Position in der Bekenntnisfrage in Abgrenzung zu Barths theologischen Grundlinien; er kannte sie aus Barths Schrift *Credo*, die dieser im Frühjahr 1935 herausgegeben hatte.

2.2 Die liberale Theologie der Schweiz

Nach der kurzen Darstellung der liberalen Positionen in Deutschland, gegen die Barth massiv zu Felde gezogen war, sollen nun zwei Vertreter liberaler Positionen in der Schweiz vorgestellt werden, die von Bern aus die Schweizer Pfarrerschaft über Jahrzehnte prägten: Heinrich Hoffmann und Martin Werner. Zum einen vertreten sie Formen liberaler Theologie, die gerade auch in Bezug auf ihre ethischen Implikationen nicht deckungsgleich sind, sondern grosse Unterschiede aufweisen. Zum anderen kommt in der Diskussion bei der Jahreshauptversammlung beispielhaft zum Ausdruck, wie sich die weitere Kommunikation zwischen den schweizerischen Kirchenparteien entwickelt.

In seinem Korreferat zu Barth legt Hoffmann die fundamentaltheologischen Grundlagen liberaler Theologie und deren praktische Auswirkungen auf die Bekenntnisfrage dar. Seinen Ausgangspunkt nimmt er bei der Feststellung, dass die schweizerischen Kirchen, obwohl sie keine bindenden Bekenntnisse kennen, nicht normenlos seien. Denn sie alle würden in den Ordinationsgelübden und in den Kirchenordnungen in je eigener Weise die Pfarrer und die Kirchenglieder an Jesus Christus binden, wie er in der Bibel verkündigt sei. Allerdings, und das betont Hoffmann als Grundlage liberalen Kirchenverständnisses, seien sie «prinzipiell weit gehalten und bedrücken das Gewissen nicht.»¹⁸

¹⁷ Verhandlungen des Schweizerischen reformierten Pfarrvereins, 80. Jahresversammlung in St. Gallen, 23. – 25. September 1935, St. Gallen 1935.

¹⁸ H. Hoffmann: Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen, in: Verhandlungen

Denn nur wenn sich die Kirchen als Institutionen die juristische Bekenntnisfreiheit erhielten, könne eine Vergewaltigung der Gewissen verhindert werden und könne der Einzelne seinen der eigenen Vernunft ebenso wie seinem Gefühl entsprechenden Glauben leben, ohne ihn durch dauerndes Uminterpretieren mit den vorgegebenen Bekenntnisformeln vermitteln zu müssen.¹⁹ Darum könne es, so Hoffmann, für eine liberale Theologie weder um eine «unbedingte Unterwerfung unter die Schrift» gehen, noch könne ihr Ziel ein «überheblicher Subjektivismus» sein, sondern es sei ihr Zentrum ein «verantwortungsvolles Ringen um die von zeitgeschichtlichen Hüllen zu lösende christliche Offenbarungswahrheit.»²⁰ In diesem Ringen könne der aufgeklärte Mensch adäquate Antworten gewinnen, wenn er sich auf das «Ethos wissenschaftlichen Wahrheitsernstes» besinne, der «in unsere Seele gesenkt»²¹ sei. Sein Plädoyer für eine aufgeklärte neuprotestantische Fassung von Theologie schliesst Hoffmann mit der Aufzählung von Zeugen einer solchermaßen verfassten Theologie: «Alles das zu verdammen, was durch Spener und Zinzendorf, Leibniz und Semler, Kant und Schleiermacher, Biedermann, Harnack, Troeltsch, Holl und Seeberg in Kirche und Theologie hineingekommen ist, erscheint uns völlig unsachgemäß.»²² Aus dieser letzten Bestimmung, dem Hinweis auf die Möglichkeit völliger Unsachgemässheit von Theologie, lässt sich im Umkehrschluss herauslesen, dass nach Hoffmann nur eine solche Theologie sachgemäß ist, die auf der Grundlage eines aufgeklärten Protestantismus beruht. Und so ist auch die liberale Theologie der Schweiz ihrem Anspruch nach eine sachgemässe Theologie, die ihre Sachgemässheit nirgends als in ihrer fundamentalen Herangehensweise an die Sache des Glaubens erweist.

Einen anderen Ausgangspunkt nimmt der Berner Dogmatiker Martin Werner in seiner 1955 (Band I) und 1962 (Band II) veröffentlichten Dogmatik «Der protestantische Weg des Glaubens». Sie beruht auf einer 1928 erstmals

des Schweizerischen reformierten Pfarrvereins, 43-58 (44).

¹⁹ Hoffmanns Argumentation erinnert an Schleiermachers Schrift «Über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher», 1818, in: ders.: Kleine Schriften und Predigten, hg.v. H. Gerdes und E. Hirsch, Bd. 2, Berlin 1969, 141-166. Vgl. L. Kratzert: Bekenntnis und Bekennen. Die Verfestigung kirchlicher Identität durch die Erzählung einer Bekenntnisgeschichte, in: Deutsches Pfarrerberblatt, Speyer 2013, 132-135.

²⁰ Hoffmann: Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen (Anm. 18), 51.

²¹ Hoffmann, a.a.O., 48.

²² Hoffmann, a.a.O., 49.

gehaltenen und danach nur leicht überarbeiteten Vorlesung. Religion stellt für ihn denjenigen Lebensvollzug dar, in dem der Mensch versucht, seiner durch Sinnwidrigkeitserfahrungen²³ geprägten Existenz, die Gott als Seinsgrund erkannt hat, einen tieferen Sinn beizumessen. Diese Sinnstiftung vollzieht sich, wenn sie eine christliche ist, im Sprachraum der biblischen Überlieferung; die biblischen Geschichten liefern alle Inhalte, derer ein denkendes Individuum bedarf. Geprägt von Albert Schweitzers Kulturtheorie und ihrem Grundsatz der Ehrfurcht vor dem Leben²⁴ ist dabei die Lebenserhaltung, verstanden als möglichst lange Erhaltung möglichst vieler Einzelformen von Leben im Raum eines übergreifenden Lebensstroms, Ziel allen ethischen Handelns. Eine so gefasste Theologie erweist sich sogleich als ethische. Denn die Sinnstiftung gelingt, wenn sie der Ehrfurcht vor dem Leben entspringt, durch lebenserhaltendes und -schaffendes Handeln. Darum ist ihr eigentlicher Kern auch die Moral, die allerdings nicht durch biblische Vorgaben heteronom bestimmt ist, sondern in den Bereich der menschlichen Vernunft fällt. Diese allerdings kann sich inspirieren lassen vom Beispiel Jesu, der mit seinem Handeln, wie es in den dogmatisch noch unverformten Schichten der Evangelien ansichtig wird, ein Leben in absoluter Liebe und Hingabe geführt hat.²⁵

2.3 Die verschiedenen Fundamente und das Ende der Kommunikation

Es treffen, wie wir gesehen haben, in St. Gallen nicht nur zwei unterschiedliche Ausprägungen von Theologie aufeinander. Vielmehr stehen sich zwei Positionen gegenüber, die mit ihrem Anspruch auf Sachlichkeit jeweils von sich behaupten, auf dem als allgemeingültig anerkannten und anzuerkennenden Fundament wissenschaftlich redlicher Theologie zu stehen. Dadurch verlässt der Streit zwischen den beiden Theologien die Ebene dogmatischer Einzelfragen, auf der man die eine gegen die andere Antwort abwägen und nach einem vermittelnden Kompromiss suchen könnte. Die behandelten Fragen, wie die nach der Bedeutung von Bekenntnissen für die Kirche oder nach der richtigen Hal-

²³ In der Veröffentlichung 1962 schreibt Werner vom «Sinnzwiespalt der Wirklichkeit», *Der Protestantische Weg des Glaubens*, 94. In den frühen Vorlesungsmanuskripten verwendet er noch den Begriff «Sinnwidrigkeit».

²⁴ M. Werner: *Das Weltanschauungsproblem bei Karl Barth und Albert Schweitzer. Eine Auseinandersetzung*, Bern 1924.

²⁵ Vgl. Kratzert: *Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche* (Anm. 7), bes. 148-160.

tung im deutschen Kirchenkampf, dienen höchstens noch als Aufhänger für wissenschaftstheoretische Überlegungen. Das Schlachtfeld der Theologen ist damit in die Prolegomena, in die Frage nach der adäquaten Gotteserkenntnis, nach den Quellen des religiösen Gefühls und ihrer Bedeutung für wahrhafte Erkenntnis verlegt. Mit diesem Übergang in die Prolegomena hat sich aber zugleich eine Fundamentalisierung des Denkens vollzogen, von der allein aus die Schärfe zu verstehen ist, in der der Kampf – nunmehr um die Wahrheitsfrage in ihrer absolutheitsheischenden Form – geführt wird. Und so handeln beide Seiten bloss noch nach dem Grundsatz: Souverän ist, wer darüber entscheidet, was Sache ist.²⁶

3. Den Übergang gestalten – von den dogmatischen Prolegomena in die praktische Ethik

Die Kehrseite dieser Fundamentalisierung des Denkens stellt sich als fatal heraus, denn der Ausschliesslichkeitsanspruch, den nun jede Position erhebt, verunmöglicht den Übergang von den dogmatischen Fundamenten in die praktische Ethik. Da nur noch um die absolute Gültigkeit der theologischen Fundamente gerungen wird, geht die Möglichkeit verloren, Kompromisse zu finden und politisch zu handeln. Ansichtig wird dies in der Diskussion in St. Gallen. Die anwesenden Pfarrer ringen mit den Worten Barths und versuchen, seine Forderung nach einer bekennenden Kirche in die Forderung nach einer Kirche in actio umzudeuten.²⁷ Aber die Kommunikation bricht ab, als Barth antwortet: «Ich muss Ihnen doch offen sagen: wir sind nicht nur in Einzelpunkten, sondern wir sind im Ganzen und in den letzten Grundwahrheiten nicht einig.»²⁸ Und wie ironisch Barth auch immer den Satz gemeint haben mag²⁹, den er in St. Gallen den Liberalen zuwirft: «Freunde will ich sie nämlich gerne nennen, Brüder in Christus – nein, das sind wir nun einmal nicht, wenn und solange wir uns gerade in Christus so gar nicht verstehen!»³⁰ – Zur Verständigung trägt auch er nicht bei. Aber auch Werners Erwiderung im Jahr 1936 verhindert eine An-

²⁶ Vgl. C. Schmitt: Politische Theologie, Berlin 2004, 19: «souverän ist derjenige, der definitiv darüber entscheidet, ob dieser normale Zustand wirklich herrscht.»

²⁷ Vgl. z.B. das Votum von Pfr. Stückelberger aus Winterthur, Verhandlungen des Schweizerischen Reformierten Pfarrvereins (Anm. 17), 59f.

²⁸ Schlusswort von Prof. K. Barth: Verhandlungen des Schweizerischen Reformierten Pfarrvereins (Anm. 17), 66.

²⁹ Vgl. E. Busch: Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965-1968, Göttingen 2011, 335.

³⁰ Barth: Verhandlungen des Schweizerischen Reformierten Pfarrvereins (Anm. 17), 66.

näherung: In der Schweizerischen Theologischen Umschau schreibt er von den drei «Faschismen, dem kirchlich-theologischen, dem nationalistisch-völkischen und dem internationalistisch-kommunistischen»³¹, wobei er mit dem ersteren die Theologie Barths meint, gegen die sich liberale Theologie zu wehren habe.

Betrachtet man allerdings die politische Agenda, die Barth ebenso wie die liberalen Theologen in der Schweiz verfolgten, dann stellt man eine grosse Übereinstimmung fest.³² Zum einen sind Versuche wie der des Basler Pfarrers Hans Baur, deutsch-christliche Ideen in der Schweizer Theologie zu übernehmen, durchweg Randerscheinungen.³³ Zum anderen verwundert es nicht, dass sich diejenigen liberalen Theologien, die sich mit Martin Werner in die Tradition Albert Schweitzers stellen, dem nationalsozialistischen Regime in Deutschland reserviert gegenüberstehen. Sie nehmen ihren Ausgangspunkt bekanntlich bei der Ehrfurcht vor dem Leben und sind nicht vermittelbar mit einer faschistischen Weltanschauung, in der zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben in selektivem Interesse differenziert wird und die körperliche Gewalt, Mord und Krieg als legitime Mittel staatlichen Handelns sieht. So erkennt Werner 1932 als inhärentes Ziel des Nationalsozialismus die «Überwindung der Humanität», die mit «Barbarei und Bestialität»³⁴ einhergehe. Seine ethischen Texte und Kommentare sind jedoch meist grundlegender Art oder auf die innerschweizerische Situation bezogen.

Dass er dabei der christlichen Staatslehre sehr nahe steht, wie sie Barth ab 1938 z.B. in *Rechtfertigung und Recht* und in *Christengemeinde und Bürgergemeinde* formuliert, erkennen beide nicht, da sie durch die Fokussierung auf die dogmatischen Prolegomena die Ethik mit diesen seltsam unverbunden lassen; da ein gemeinsames Fundament fehlt, erachten sie ein gemeinsames ethisches Handeln für unmöglich.

³¹ M. Werner: Das Prinzip der liberalen Theologie in der Gegenwart, SThU 6 (1936) 53-72 (54).

³² Die öffentlichen Stellungnahmen von Schweizer Theologen zur Situation in Deutschland sind allerdings nicht sehr häufig – wer sollte sie auch gefragt haben –; vgl. U. Käser-Leisibach: Die begnadeten Sünder. Stimmen aus den Schweizer Kirchen zum Nationalsozialismus 1933-1942, Winterthur 1994.

³³ Vgl. T.K. Kuhn: «Geistige Landesverteidigung» und reformierte Theologie in den 1930er Jahren, ZKG 114 (2003) 21-44.

³⁴ M. Werner: Protestantische Glossen zum Nationalsozialismus, Schweizerisches Reformiertes Volksblatt, 11. Juni 1932.

Die Schweiz ist von den Wirren des Zweiten Weltkriegs weitestgehend verschont geblieben. Sie ist nicht vom nationalsozialistischen Deutschland eingenommen worden und hat ihre staatliche Unversehrtheit nicht wie z.B. Frankreich mit einem faschistischen Marionettenregime erkaufen müssen. Darum ist die Schweizer Kirche auch nicht vor die Frage gestellt worden, wie sie sich angesichts einer Situation, wie sie ab 1933 in Deutschland eingetreten war, verhalten müsse. Dennoch ist in den Jahren des Nationalsozialismus in Deutschland das alte Richtungswesen der Schweiz mit all den Verwerfungen zwischen freisinnig-liberalen und positiv-pietistisch Gesinnten, zwischen religiösen Sozialisten und der nicht recht greifbaren Partei der Barthianer wieder verstärkt zum Vorschein getreten und die Grabenkampfsituation angeheizt worden. Wäre die Schweiz in die Situation des deutschen Kirchenkampfes gekommen, hätte sich vermutlich bald das eigentliche Problem der kirchlichen Verfasstheit der Schweiz offenbart. Denn wegen der Vertiefung der Gräben gelang es nicht mehr, die gewichtigen Gemeinsamkeiten jenseits der erkenntnistheoretischen Fragen und der Fragen der Gotteslehre festzustellen und die Nähe in den Gesellschaftsvorstellungen zu bemerken, die ein gemeinsames politisches Handeln durchaus denkbar gemacht hätten. Das liegt auch in Barths Ruf nach reiner Sachlichkeit im Sinne einer absoluten Konzentration auf das Wort Gottes bei zumindest vorläufiger Ausblendung der geschichtlich-kontingenten Situation begründet. Denn es bräuhete einen gesteigerten Begründungsaufwand, um die Verbindung zwischen den theologischen Fundamenten und ihrer Anwendung unter den Bedingungen der Geschichte zu verdeutlichen. Die Trennung zwischen Sache und Lage suggeriert allerdings, dass von der Aufhebung der Weltgeschichte in die Geschichte Gottes her die Dankbarkeit, die klassischerweise die reformierten Katechismen abschliesst, bloss noch ein notwendiges Anhängsel ist, das je nach Lage unterschiedlich gefüllt werden kann. So bleibt hier eine Leerstelle, die immer dort zu Verwirrungen führt, wo in der Folge von Barths dogmatischen Arbeiten Theologen andere Ethiken entwerfen, als sie Barth vor Augen standen.

Ein alter Wahlspruch helvetischer Landsknechte aus dem 17. Jahrhundert, der zu den Lieblingszitaten Barths gehörte, lautet «Hominum confusione et Dei providentia Helvetia regitur»³⁵. In Barths Verständnis entsteht die Konfu-

³⁵ W.A. Liebeskind: Das Wallis im Corpus Helveticum, in: Blätter aus der Walliser Geschichte. - Brig. - Bd. XVI, Jg. 2 (1975) 293-298 (297); und K. Marti: Notizen + Details 1964-2007, Zürich 2010, 1389.

sion der Menschen dort, wo sie nicht auf demselben Fundament stehen. Von ihm aus komme Geschichte aber dennoch zu einem guten Ende, weil deren Akteur sie dorthin leite. Und indem man sich auf die Sache Gottes rückbeziehe, in der Fundamentalisierung des Denkens, könne man diesen Akteur und seine Geschichte erkennen.

Gegen Barth kann man das «Hominum confusione...» aber auch anders verstehen. Denn die Konfusion kann durchaus auch auf andere Weise vermindert werden. Zum einen hilft dazu der Wille, die theologische Sache im aufgeklärt-rationalen Sinne voranzutreiben und mit den Mitteln menschlicher Vernunft den Grund zu suchen, auf dem stehend man die Geschichte Gottes mit dem Menschen erkennen kann. Zum Anderen braucht es aber auch den Willen, den Anderen auch im Nichtverstehen wenigstens im Anderssein ernstnehmen zu wollen. Im ersten waren die Schweizer Pfarrer und Theologen im Herbst 1935 schon ziemlich weit.

Abstract

Im Juni 1935 zog Karl Barth nach Basel. Von dort aus engagierte er sich nicht nur weiterhin im Deutschen Kirchenkampf und arbeitete weiter an der Kirchlichen Dogmatik. Er begab sich auch mit verstärktem Einsatz in die kirchenpolitischen Diskussionen der reformierten Kirche in der Schweiz. So liess er sich im Herbst 1935 als Hauptreferent zur Jahresversammlung des reformierten Pfarrvereins der Schweiz gewinnen. Bei dieser Gelegenheit traf er in Heinrich Hoffmann aus Bern auf einen der profilierten Vertreter der Liberalen Theologie in der Schweiz. Nicht nur liess sich Barth durch diese Begegnung wieder in das Richtungswesen des Schweizer Protestantismus hineinziehen, sondern er schürte das Feuer auch noch, indem er dem Schweizer Liberalen mit den Kategorien begegnete, die er in der Auseinandersetzung mit dem deutschen Neuprotestantismus und Liberalismus gewonnen hatte. Da sich sein Streit besonders mit seinem alten Weggefährten Friedrich Gogarten in die Fundamentaltheologie verlagert hatte, versuchte er auch seine Schweizer Kontrahenten in dieses Feld zu ziehen. Mit dieser Fundamentalisierung von Theologie verzichtete er darauf, eine Kampfgemeinschaft auf ethischer und gesellschaftstheoretischer Ebene zu bilden. So übersah er z.B. die antifaschistischen und antinationalistischen Implikationen, die die Theologie seines Berner Widerpartes Martin Werner beinhaltete. Dass der Übergang von den Prolegomena der Theologie in die Ethik bei Barth zumindest in den 1930er Jahren eine gewisse Unschärfe aufwies, führte immer wieder zu Verwirrungen, wenn einerseits von seinen theologischen Fundamenten her andere ethische Konzepte begründet wurden und andererseits die Kommunikation bei gleichen gesellschaftstheoretischen Voraussetzungen versagte, wo sich die Fundamente unterschieden.

Lucius Kratzert, Basel