

## Christlicher Glaube: Wie er entsteht, was er ist und wie er sich verändert – von Karl Barth her gesehen<sup>1</sup>

Von Prof. Dr. Christiane Tietz, Professorin für Systematische Theologie an der Universität Zürich, Leiterin des Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie

### 5. Tagung der 3. Vollkonferenz der UEK vom 9. bis 10. November 2018 in Würzburg

Würzburg, 9. November 2018,

Mit bald 70 Jahren sah Karl Barth sich genötigt, in einem der letzten Bände seines theologischen Hauptwerks, der *Kirchlichen Dogmatik*, mitten zwischen die dogmatischen Ausführungen »ein kleines, aber aufrichtig dankbares Lobwort« einzufügen.<sup>2</sup> Es galt Abel Burckhardt, dem Pfarrer am Basler Münster, der im 19. Jahrhundert Kinderlieder in baseldeutschem Dialekt verfasst hatte. In einem dieser Lieder heißt es: »Der Engel het de Hirte gsait: / I sag ich e großi, großi Fraid; / Ir liebe Lytli, sind mer froh; / Hit z'nacht isch der Hailand zuen ich ko! ... / O Kindli Jesus im wieschte Stal, / Bisch zue mer ko us em Himmelssaal? / Bisch zue mer ko und suechsch de mi / und bisch my lieb klai Briederli?«<sup>3</sup>

Karl Barth ist mit diesen Liedern aufgewachsen. Mit ihnen empfing er nach eigener Auskunft seinen »ersten theologischen Unterricht«.<sup>4</sup> Barth erinnert sich, warum diese Lieder so besonders waren: »Was sich mir unverlöschlich eingepägt hat, war die heimelige Selbstverständlichkeit, in der in diesen gewiß bescheidenen Dichtungen von den Geschehnissen der Weihnacht, des Palmsonntags, des Karfreitags, der Ostern, der Himmelfahrt, des Pfingsttages geredet wurde als von Ereignissen, die sich zufällig gerade heute Morgen in Basel oder in der Nähe von Basel abspielten wie irgendwelche anderen aufregenden Tagesvorfälle. Historie? Lehre? Dogma? Mythos? Nein! Das Alles war ja in vollem Geschehen. Das Alles sich selbst anzusehen, anzuhören und sich zu Herzen zu nehmen, wurde man ja, indem einem diese Lieder in der Sprache, die man auch sonst hörte und zu sprechen begann, vorgesungen wurden und indem man sie mitsang, eben jetzt von der Mutter an der Hand mitgenommen: zum Stall von Bethlehem, auf die Straßen von Jerusalem, wo der Heiland, von anderen gleichaltrigen Kindern schon begrüßt, soeben seinen Einzug hielt«.<sup>5</sup>

Betrachtet man den Kontext, in dem Barth auf diese Kinderlieder eingeht, dann wird die grund-

legende Bedeutung dieser frühen religiösen Prägung für Barths spätere Theologie schnell deutlich. Hier geht es nämlich um die theologische Kernfrage, ob man von einer *Gegenwart* Jesu Christi heute sprechen kann, wenn dieser doch vor 2000 Jahren gelebt hat.<sup>6</sup> Gibt es eine Möglichkeit, die historische Distanz zu überbrücken, oder kann man als moderner, historisch sensibilisierter Mensch immer nur den Abstand von damals und heute herausstreichen?

Barth erläutert dazu, christlicher Glaube und kirchliche Praxis seien keine Erinnerung an eine schon lange versunkene Vergangenheit. Bei allen christlichen Feiern wie Weihnachten, Karfreitag und Ostern sei vielmehr »die stillschweigend gemachte Voraussetzung alles dieses Tuns ... die, daß ... der, dessen wir da gedenken möchten, jetzt, heute, hier, *selber* im Tun begriffen ist«, dass das, was damals geschehen ist, »auch heute geschieht, auch morgen geschehen wird«.<sup>7</sup>

Was Barth offenbar schon als Kind von seinen Eltern mitbekommen hat, durch Lieder in seiner alltäglichen, kindlichen Sprache, war die Überzeugung, dass es in Glauben und kirchlicher Praxis um den heute gegenwärtigen Jesus Christus geht. Ja, das christliche Glauben bezieht sich auf ein vergangenes Geschehen: das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi. Aber im *Glaubensakt* wird dieses Geschehen für mich so gegenwärtig, dass ich merke: Ich bin gemeint.<sup>8</sup>

Barths Vater war Theologieprofessor und er wie auch die Mutter kirchlich-caritativ engagiert.<sup>9</sup> Deshalb war naheliegend, dass Barth und seine vier Geschwister in die Sonntagsschule geschickt wurden. Viel scheint bei Barth nicht haften geblieben zu sein. Er berichtet später, man habe dort unter anderem das Lied »Wo findet die Seele die Heimat, die Ruh« gesungen, und fügt hinzu: »Ruh, Ruh, Ruh, Ruh, himmlische Ruh! – ich erinnere mich aus der Sonntagsschule meiner Kindheit, wie ich bei diesem Klang an irgend ein afrikanisches Tier zu denken pflegte (wahrscheinlich an ein Känguruh od. dgl.).«<sup>10</sup> Weil die Sonntagsschullehrerin die Hölle mit allzu dunklen Farben ausmalte, unterrichtete der Vater die Kinder nach kurzer Zeit lieber zu Hause selbst.<sup>11</sup> Im Elternhause Barth pflegte man also keine unkriti-

sche Identifikation mit kirchlicher Praxis. Aber man war offenbar auch nicht der heute oft zu hörenden Meinung, Kinder würden sich dann am freiesten für den Glauben entscheiden können, wenn man sie in keiner Weise mit der christlichen Tradition belästige. Diese Überzeugung von Barths Eltern trifft sich mit der Erkenntnis der jüngsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, dass »die Verankerung religiöser Überzeugungen weitgehend in der Kindheit und Jugend und nicht erst mit oder nach der Postadoleszenz«<sup>12</sup> erfolgt und »für die Tradierungsprozesse des Religiösen gerade der *Sozialisation* im Elternhaus eine besondere Bedeutung zukommt«<sup>13</sup>. Auf Barth passt, was die KMU herausgestrichen hat: »Religiöse Sozialisation trägt Religiosität, fehlende religiöse Sozialisation untergräbt sie oder entzieht ihr die Entstehungsmöglichkeit.«<sup>14</sup>

Für Barths weiteren Glaubens- und Lebensweg war nach seiner eigenen Schilderung sein *Konfirmandenunterricht* grundlegend. Denn er war es, der ihn zum Theologiestudium brachte. Barths Pfarrer Robert Aeschbacher unterrichtete so, dass er mit den damals Fünfzehnjährigen richtiggehend Theologie trieb (heute würde man wohl von einem »Theologisieren mit Jugendlichen«<sup>15</sup> sprechen). Er ging mit ihnen die Gottesbeweise des Thomas von Aquin durch und machte sie mit der Lehre von der wörtlichen Inspiriertheit der Bibel bekannt. Aber Aeschbacher führte ihnen auch die Probleme dieser theologiegeschichtlichen Positionen vor Augen. Barth erzählte später, er habe durch seinen Konfirmandenpfarrer gelernt, »daß es eine schöne und gute Sache sein möchte, die großen Sätze des christlichen Glaubensbekenntnisses nicht nur zu kennen und zu bejahen, sondern von innen heraus zu verstehen«.<sup>16</sup> Noch am Abend der Konfirmation entschloss sich Barth zum Studium der Theologie. Dabei habe ihn ein »dunkle[r]... Drang ... nach besserem Verstehen« getrieben.<sup>17</sup> Zum ersten Mal bewegte ihn das, was er später als Grunddynamik des christlichen Glaubens ausmachte: der Wunsch, das Geglaupte zu verstehen (*fides quaerens intellectum*). Grundlegende Glaubenszweifel – ob es Gott überhaupt gibt oder ob die christliche Vorstellung von Gott wahr ist – scheint Barth als junger Mensch hingegen nicht gekannt zu haben.

Während seines Studiums kam es zu dem, was die aktuelle Jugendforschung die »Moratoriumsphase« des »Ausprobierens« nennt.<sup>18</sup> Barth setzte sich nun kritisch mit der religiösen Prägung durch seine Eltern, insbesondere durch seinen Vater, auseinander und begeisterte sich für die liberale Theologie der damaligen Zeit. (Auffallend ist

freilich, dass Barth in seinen Lebensrückblicken die Distanz, die er dabei zu seinem Vater einnahm, stärker akzentuiert, als es die Quellen hergeben). Jeder neue Studienort, den er aufsuchte, brachte ihm weitere Impulse, den Glauben theologisch zu fassen. Bald vertrat er die Überzeugung, damit es zum Glauben kommen könne, müssten die Predigten an das religiöse Vorverständnis der Hörer anknüpfen.<sup>19</sup> Diese Akzentsetzung in jungen Jahren ist erwähnenswert, weil Barth später jeden menschlichen Anknüpfungspunkt für Gottes Selbstoffenbarung vehement ablehnen wird. Damals jedoch sah er dies nicht so. In einer Hausarbeit schrieb er: Es gibt eine »vorchristliche... Religiosität bei Juden und Heiden«, die bereits als »Offenbarung« anzusehen ist. In Jesus Christus ereigne sich nur eine demgegenüber »höhere ergänzende Offenbarung«.<sup>20</sup>

Und am Ende seines Studiums? Welche Überzeugung hatte Barth jetzt darüber, wie Glauben entsteht? In Marburg hatte er bei Wilhelm Herrmann, welcher seinerseits durch Kant und Schleiermacher geprägt war, gehört. Dieser sprach ihn bereits deshalb an, weil »schon seinem *leiblichen* Gesicht gänzlich jener Zug von weltgewandter Schläuheit [fehlte], der nicht ganz selten gerade den ‚systematischen‘ Theologen schon von weitem als solchen erkennen läßt«.<sup>21</sup> Auf der Grundlage dessen, was er bei Herrmann gelernt hatte, schrieb Barth mit 23 Jahren seinen ersten theologischen Aufsatz. In ihm drückt er seine Überzeugung aus, dass es keine allgemeingültige Offenbarung gibt und jeder nur selbst beantworten könne, wo er für sich Wahrheit gefunden habe. Der moderne Theologe, als den Barth sich jetzt sah, könne sich nicht mit dem beruhigen, was man in der christlichen Kirche glaube, sondern müsse jedes Traditionsstück daraufhin befragen, ob es Ausdruck auch *seines* Glaubens sei. Zu anderen könne er deshalb auch als Pfarrer nur von dieser »streng individuell erlebten und erlebbaren Religion ... reden«.<sup>22</sup>

Im Gefolge von Karl Barths erstem Aufsatz entspann sich ein heftiger Briefwechsel mit seinem Vater, den neben der inhaltlichen Position seines Sohnes, die ihm zu liberal war, beklemmte, dass dieser sich durch seine schriftliche Auslassung jetzt schon öffentlich festlegte, während »die Entwicklung ... in deinen Jahren viel innerlicher und nicht so auf dem öffentlichen Markte vor sich gehen« sollte.<sup>23</sup> Der Sohn schrieb dem Vater: »Die Hauptsache ist, daß *ich* mich nicht gebunden fühle durch ein gedrucktes Papier, wenn ich später je zum Einschwenken kommen sollte, was ja a priori nicht unmöglich, wengleich wenig

wahrscheinlich ist.«<sup>24</sup> Und er fügte hinzu, ihn stießen eben die Mitstudenten ab, die »schon auf der Universität den Zwang haben, fortwährend ‚Zeugnis abzulegen‘.«<sup>25</sup>

Bekanntermaßen irrte sich Barth darin, dass er bei dieser Position bleiben werde. Warum veränderte er sie?

Aus heutiger Sicht ist nur noch schwer nachzuempfinden, welchen Einschnitt der Erste Weltkrieg für das damaligen Menschenbild und die Sicht auf alle menschlichen Errungenschaften und Kulturleistungen bedeutete. Dass, entgegen den Erwartungen des 19. Jahrhunderts, die Menschheit sich nicht in einer nach vorne führenden, positiven Entwicklung befand, sondern jetzt in Kriegstreiberei, Nationalismen und unfassbaren Gräueltaten versank, erschütterte viele Zeitgenossen bis ins Mark. Karl Barth gehörte zu ihnen. Besonders irritierte ihn, dass sich viele deutsche Intellektuelle öffentlich, u.a. in dem Manifest *An die Kulturwelt* vom Oktober 1914, mit der Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. identifizierten. 93 führende Intellektuelle wandten sich in dem Manifest gegen vermeintliche »Lügen« über Deutschland, das sich doch in einem »Daseinskampf« befinde; nicht die Deutschen missachteten im Krieg das Völkerrecht, sondern sie verteidigten die deutsche Kultur, während die Russen und Serben (Zitat aus dem Manifest) »Mongolen und Neger auf die weiße Rasse ... hetzen«.<sup>26</sup> Barth war zwar überzeugt, dass Schleiermacher das Manifest nicht unterschrieben hätte. Aber dass alle Theologen, die unterzeichnet hatten, in seinen Augen »entscheidend durch ihn [Schleiermacher] ... bestimmt und beeinflusst« waren, machte für ihn auch Schleiermachers Theologie problematisch.<sup>27</sup> Und weil viele deutsche Theologen davon redeten, dass sie den Krieg als heilig »erlebten«, wurde für ihn außerdem die Kategorie des »Erlebnisses«, die er bei Herrmann gelernt hatte, durch und durch fraglich. Barth urteilte nun: Mit der im Erlebnisbegriff liegenden Unmittelbarkeit könne man doch alles begründen und schließlich das deutsche Kriegshandeln als Willen Gottes hinstellen. Hingegen war Barth überzeugt, »daß der liebe Gott sicher neutral ist«.<sup>28</sup>

Mit Ende zwanzig machte Barth mithin eine Glaubwürdigkeitskrise des Christentums durch. Sie führte auch zu einer Krise in Barths eigenem Gottesglauben. Seit 1911 hatte er als Pfarrer in der Arbeiter- und Bauerngemeinde Safenwil gearbeitet und sich dort dem sog. Religiösen Sozialismus angeschlossen. In seiner Kirchgemeinde kam es zu Ereignissen, die Barth vor Augen führ-

ten, wie gering die lebensverändernde Wirkung von Religion auch im Kleinen ist; unter anderem hatten sich seine Konfirmanden auf einem Ortsfest hemmungslos betrunken. Barth zweifelte deshalb grundsätzlich an *seiner* bisherigen Redeweise von Gott. Im Januar 1916 predigte er selbstkritisch von der Safenwiler Kanzel: »Einen Mann solltet ihr haben, der euch so von Gott reden könnte, daß ... solche Dinge, wie sie jetzt vorgekommen sind, einfach von innen heraus unmöglich würden. ... Ich kann ganz offenbar nicht so zu euch reden ..., weil offenbar bei mir selber etwas ganz in der Tiefe noch nicht in Ordnung ist Gott gegenüber«.<sup>29</sup>

Die Glaubwürdigkeitskrise des Christentums wie seine eigene Glaubenskrise ließen Barth sich neu den biblischen Texten zuwenden. Mit Anfang dreißig schrieb er seine ihn schnell berühmt machenden Kommentare zum Römerbrief von 1919 und 1922, die die wichtigsten Dokumente der neuen, »dialektischen Theologie« wurden. Inhaltlich bedeuteten sie ? dies die wichtigste Konsequenz aus der Kriegskrise ?, dass Barth alle kulturellen Leistungen ganz auf der Seite der Welt und des Menschen verortete. Durch den Krieg sind alle weltlichen Götter »feldgrau« geworden.<sup>30</sup> Dies gilt auch für die Religion: In der Religion orientiert sich der Mensch nämlich an dem, was *ihm* heilig ist und was *er* für moralisch richtig hält. Mit *Gottes* Wirklichkeit, die nie aus der Welt, sondern immer nur von Gott her kommt, darf nichts Weltliches, auch die Religion nicht, verwechselt werden. Denn der Gott Jesu Christi ist »etwas von Grund auf Anderes ... als Alles Andre, was mir sonst als wahr u. richtig vorkommt«.<sup>31</sup> Gott steht »in unendlichem qualitativem Unterschied dem Menschen und allem Menschlichen gegenüber ..., nie und nimmer identisch mit dem, was wir Gott nennen, als Gott erleben, ahnen und anbeten«.<sup>32</sup>

Auch für Barths Verständnis, was *Glauben* ist, hatte diese Krise weitreichende Auswirkungen. Barth folgerte: *Kein weltliches Ereignis* darf vom Menschen geglaubt werden als mit Gottes Wirklichkeit identisch. Glauben muss sich konsequent auf den einzigen Ort richten, an dem Gott zu finden ist: auf Jesus Christus. Jesus Christus ist für Barth nun aber nicht mehr als historische Persönlichkeit beschreibbar, sondern von seinem Leben sieht man nur noch »Einschlagtrichter«; Jesus Christus ist der mathematische Punkt, an dem sich Gott und Welt berühren.<sup>33</sup>

Und auch dieser Glaube selbst ist nicht beschreibbar, weder biographisch noch psychologisch.<sup>34</sup> Er

ist nicht mehr als ein »Hohlraum«, »ohne Selbstwert ..., ohne Eigenkraft«, keine feststellbare Größe – »weder vor Gott noch vor den Menschen« –, »kein Boden, auf den man sich stellen, keine Ordnung, die man befolgen, keine Luft, in der man atmen kann.«<sup>35</sup> Insofern führt auch kein Weg zu diesem Glauben. Barth schreibt: »Nirgends reiht er [der Glaube] sich ein in die kontinuierliche Entwicklung menschlichen Seins, Habens und Tuns. Nirgends wird er zu einer Strecke im Lauf einer Lebens-, Religions-, Kirchen- oder Heilsgeschichte.«<sup>36</sup> Glaube ist »Wunder«<sup>37</sup>, allein von Gott gewirkt, »die senkrechte Linie, die durch alle unsere Frömmigkeiten und Erlebnisse hindurch- und großenteils auch daran vorbeigeht.«<sup>38</sup> Angemessen und gerechtfertigt ist dieser Glaube nur von Gott aus.<sup>39</sup> Das aber bedeutet: Auf der Seite des Menschen gibt es auch *keinerlei Voraussetzung* für den Glauben. Das hat nach Barth eine *befreiende Wirkung*: »Glauben *soll* und glauben *kann* jedermann. ... Die Frage: ‚religiös oder nicht religiös?‘ ist grundsätzlich keine Frage mehr.«<sup>40</sup>

Barths erster Römerbrief-Kommentar schlug damals »wie eine Bombe ein« und trug Barth, der weder promoviert und noch habilitiert war, einen Ruf an die Universität Göttingen ein. Später blieb Barth bei dieser Sicht auf den menschlichen Glauben nicht stehen. Aber man muss sie verstanden haben, um nachvollziehen zu können, wieso er sich Zeit seines Lebens vehement dagegen verwahrte, es gebe beim Menschen so etwas wie einen Anknüpfungspunkt für die Offenbarung. Barth befürchtete, damit werde der »Glauben ... als menschliche Möglichkeit« verstanden und damit ein »untheologisch gewonnene[s]... Vorverständnis« dem Denken von Gott her vorgeordnet; damit werde der Gottesbezug und letztlich Gott doch wieder vom Menschen aus konstruiert.<sup>41</sup>

Eine letzte grundlegende Veränderung von Barths Theologie vollzog sich ab Mitte der 20er Jahre. Mehr in den Blick trat jetzt, dass sich Gott in Jesus Christus tatsächlich *offenbart* hat, so dass er dort auch zu finden ist – weshalb Theologie nicht immer nur die Andersheit Gottes betonen muss. Barth sprach später von seiner zweiten theologischen Wende als einer hin zur »Menschlichkeit« und »Menschenfreundlichkeit« Gottes. Die liberale Theologie habe den Menschen groß gemacht auf Kosten Gottes, er selbst habe im Römerbrief dann Gott groß gemacht auf Kosten des Menschen. Erst später sei ihm deutlich geworden, dass er dabei Gottes Zuwendung zum Menschen in Jesus Christus nicht genug beachtet

habe. Jetzt begriff er: In Jesus Christus »ist ein für allemal darüber entschieden, daß Gott nicht ohne den Menschen ist. Nicht als ob Gott eines Anderen und insbesondere des Menschen bedürfte, um ... wahrhaft Gott zu sein ... Aber ... er will in seiner Freiheit tatsächlich nicht ohne den Menschen, sondern *mit ihm ... sein*.«<sup>42</sup> Barths *Kirchliche Dogmatik*, deren ersten Band Barth mit 45 Jahren veröffentlichte, ist ein Durchbuchstabieren dieses Leitgedankens.

In diesen Tagen ist die Dissertation von Juliane Schüz »Glaube in Karl Barths ‚Kirchlicher Dogmatik‘« erschienen, die erstmals ausführlich herausarbeitet, dass und inwiefern Barth in seinem Hauptwerk das Glauben durchaus als *menschliche Tätigkeit* ansieht. Aber weil es *Vertrauen* ist, ist dieses Glauben wesentlich durch seinen vertrauenswürdigen Gegenstand, Gott, bestimmt.<sup>43</sup> Glaube ist das »Sichverlassen auf Gottes Zuverlässigkeit.«<sup>44</sup> Barth hat dies schön in seiner ersten Vorlesung nach dem Zweiten Weltkrieg in Bonn zusammengefasst: »Ich glaube an ... so sagt das Bekenntnis, und alles liegt an diesem *an* ... Ich glaube – jawohl, das ist meine, das ist eine menschliche Erfahrung und Tat: eine menschliche Daseinsform. Aber ... ich sehe mich, indem ich glaube, ganz und gar von diesem Gegenstand meines Glaubens erfüllt und bestimmt.«<sup>45</sup> Das bedeutet: Christlichen Glauben gibt es nicht unabhängig von diesem konkreten Gottesbezug. Deshalb weist Barth die Ansicht zurück, der christliche Glaube sei »ein allgemein bekanntes und als solches Jedermann verständlich zu machendes Faktum und Phänomen«, das in seiner »*Möglichkeit*« von einer »allgemeinen Anthropologie her« nachzuweisen und verständlich zu machen sei.<sup>46</sup> Es gibt in Barths Augen keine allgemeine Religiosität, in die sich dann der christliche Gottesglaube wie ein Spezialfall einfügt. Barths Ansatz steht damit in expliziter Spannung zu solchen Theorien jugendlicher Glaubensentwicklung, in denen »religiöse... Symbole« nur »Niederschlag [sind] von im Glauben gelungenem Leben« und die Gottesbeziehung nur »Ausdruck« der »Bedingung des Personseins.«<sup>47</sup>

Juliane Schüz arbeitet in ihrer Studie weiter heraus, dass nach Barths *Kirchlicher Dogmatik* der Mensch keine Anlage zum Glauben besitzt und insofern der Glaube ihm wesensfremd ist.<sup>48</sup> Deshalb muss Barth auch jetzt noch jeden Anknüpfungspunkt der Gnade beim Menschen ablehnen: sowohl einen positiven Anknüpfungspunkt bei der Sinnsuche des Menschen als auch einen negativen bei einem etwaigen Sündenbewusstsein oder bei anderen existentiellen Problemen.<sup>49</sup> Die

Möglichkeit zum Glauben muss streng als »Ermöglichung durch Gott« verstanden werden.<sup>50</sup>

Diese Ermöglichung realisiert sich dann in der konkreten Lebensgeschichte des Einzelnen, und sie lässt sich als tatsächliche Veränderung im Leben des Glaubenden wahrnehmen.<sup>51</sup> In dieser Realisierung nimmt der Mensch *de facto* an dem teil, »was ihm *de iure* in Christus schon gilt«. <sup>52</sup> Jedes Werden im Glauben des Menschen ist Teilnahme an dem, was in Christus bereits wahr geworden ist.<sup>53</sup> Insofern gilt: »Man ist ... nie ein Christ, man kann es nur immer wieder werden.«<sup>54</sup>

Barths Ansatz *weder* bei der Religiosität *noch* bei der Nichtreligiosität des Menschen ist in der gegenwärtigen Zeit provokativ. Die jüngste KMU musste ja trocken feststellen, dass es unter jungen Menschen nicht zu einer verstärkten Nachfrage nach neuer Religiosität kommt,<sup>55</sup> sondern »zu einem kontinuierlichen Verlust sowohl an Verbundenheit zur Kirche als auch an Religiosität«. <sup>56</sup> Naheliegender wäre es angesichts dessen, sich nun der verbliebenen Religiosität der Menschen zuzuwenden und diese mit allen verfügbaren Mitteln zu sichern und zu stärken. Barth warnte vor einer solchen Fokussierung auf den Glaubensvollzug des Menschen. Barth sah deshalb die neuzeitlichen Unternehmungen, eine »Glaubenslehre« zu schreiben, wie sie bei Schleiermacher begegnet, über die Maßen kritisch. Dies zeugte in seinen Augen von »Unbescheidenheit« und davon, dass der moderne Christ sich und seinen Glauben viel zu ernst nehme. Hier werde »die christliche Wahrheit so dar[gestellt], als sei das ihre höchste Ehre, rund um das christliche Individuum mit seinem bißchen Glauben rotieren zu dürfen«. <sup>57</sup> Barth fügt scharf hinzu: »Solche Wichtigtuerei kann dem christlichen Individuum nicht verstattet werden.« <sup>58</sup> Sein eigener theologischer Ansatz fordert dazu auf, in der Kirche statt vom Glauben der Menschen wieder mehr von Gott zu sprechen.

Ich will abschließend noch auf etwas Überraschendes an Barths Ansatz hinweisen. Im *Unterschied* zu Schleiermacher, der von seinem Glaubenskonzept her Religionslosigkeit, Gottlosigkeit und Atheismus nicht eigentlich denken kann und deshalb das Selbstverständnis des Gottlosen uminterpretieren muss,<sup>59</sup> kann Barth eine Gottlosigkeit des Menschen zulassen. In Anerkennung des nichtreligiösen Selbstverständnisses notiert er nüchtern: »es gibt ... eine Gottlosigkeit des Menschen, ... es gibt ... eine Fremdheit und Feindseligkeit des Menschen seinem [sc. Gottes] Evangelium ... gegenüber«. <sup>60</sup> Barths Diagnose wirkt zwar

nicht gerade sanftmütig, wenn sie von einer Feindseligkeit des Menschen spricht. Aber sie vereinnahmt diesen Menschen nicht wie Schleiermacher als eine letztlich doch religiöse Existenz.

Interessant ist nun, dass sich nach dieser Diagnose die Blickrichtung Barths ändert: »... es gibt zwar eine Gottlosigkeit des Menschen, es gibt aber laut des Wortes von der Versöhnung keine Menschenlosigkeit Gottes; es gibt zwar eine Fremdheit und Feindseligkeit des Menschen seinem Evangelium, es gibt aber keine Fremdheit und Feindseligkeit seines Evangeliums dem Menschen gegenüber. Daß er ihm verschlossen ist, ändert nichts daran, daß es für ihn offen ist und bleibt.«<sup>61</sup> Deshalb soll die Kirche von Gottes Treue zum Menschen reden auch gegenüber Menschen, denen Gott fremd geworden ist.<sup>62</sup>

Karl Barth hat dies in seinen eigenen Predigten dann auch genau so durchgeführt. Ein schönes Beispiel dafür ist eine Predigt, die er 1961 im Basler Gefängnis gehalten hat; Barth predigte dort als alter Mann von 1954 bis 1964 regelmäßig. Er sprach in dieser Predigt zu den Gefangenen über Gottes Liebe; sie sei wie »ein Haus, in welchem man sein und wohnen und sitzen und stehen und gehen kann«. <sup>63</sup> Frage sich nun einer der Gefangenen, ob er in diesem Hause sei oder wie er denn hineinkommen könne, so sagte ihm Barth: »es geht nicht darum, daß wir in dieses Haus der vollkommenen Liebe von uns aus hineinkommen ..., sondern es geht darum, daß diese vollkommene Liebe Gottes zu uns gekommen ist. ... es geht um das Haus, welches Gott ... gebaut hat für alle Menschen, ... und nun steht es da und steht so da, daß wir alle gar nicht anderswo sein können als in diesem Haus.« Das Problem sei nur, »daß wir noch immer nicht *merken*, wo wir eigentlich *sind*, und [nur] das ist das Tun und Treiben und Denken und Reden des unbekehrten Menschen, daß er nicht merkt, was los ist, daß er nicht merkt: er ist nicht draußen, sondern er ist drinnen.«<sup>64</sup> Jetzt komme es nur darauf an, die Augen aufzutun, »wie wir's als ganz kleine Kinder, als wir geboren waren, zum ersten Mal getan haben, die Augen geöffnet und gesehen, wo wir sind: nicht draußen, sondern ohne Kunst und Krampf drinnen in der vollkommenen Liebe, in der Gott uns zuerst geliebt hat«. <sup>65</sup> Wohlgemerkt: Der Mensch ist nach Barth nicht deshalb schon drin, weil er immer schon religiös wäre und glauben würde. Der Mensch ist deshalb schon drin, weil Gott ihn immer schon geliebt hat. Das macht den entscheidenden Unterschied!

**Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Vortrag bei der Vollkonferenz der UEK am 9. November 2018 in Würzburg. Vgl. dazu insgesamt Christiane Tietz, Karl Barth. Ein Leben im Widerspruch, München 2018.

<sup>2</sup> Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/2, Zollikon-Zürich 1955, 125.

<sup>3</sup> Kinder-Lieder von Abel Burckhardt. Eine Weihnachtsgabe für die Kinder und Mütter der Heimat. Neue Ausgabe, Basel 1910, 5.

<sup>4</sup> Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/2, 125.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 123.

<sup>7</sup> Ebd., 124.

<sup>8</sup> Ebd., 125. Barth macht deutlich, wie grundlegend diese Sicht für seinen eigenen theologischen Ansatz ist und dass er zu der damit in gewisser Weise gegebenen »Naivität« zu stehen bereit ist: »Lessings ‚garstiger Graben‘ nicht-existent, Kierkegaards Gleichzeitigkeit kein Problem, der Heiland selbst offenkundig gestern und heute derselbe! Eine naive Sache, unwürdig, im akademischen Raum überhaupt erwähnt zu werden? Gewiß sehr naiv, aber vielleicht in der Naivität tiefster Weisheit, in höchster Kraft, und ... wohl geeignet, den Menschen nachher durch ganze Ozeane von Historismus und Antihistorismus, Mystik und Rationalismus, Orthodoxie, Liberalismus und Existentialismus – gewiß nicht unversucht und unangefochten, aber doch verhältnismäßig schadlos hindurchzutragen und irgendeinmal zur Sache selbst zurückzuführen.« (Ebd.) Diese »Sache selbst« war es auch, um die Barth in seinen Römerbrief-Kommentaren rang; wie dies hermeneutisch möglich ist, beschrieb er in der zweiten Fassung mit Bezug auf Calvins Schriftauslegung, der er sich methodisch anschloss, so: Calvin arbeitete zunächst heraus, »was da steht«, dachte dann darüber aber so lange nach, »bis die Mauer zwischen dem 1. und 16. Jahrhundert transparent wird, bis Paulus dort redet und der Mensch des 16. Jahrhunderts hier hört, bis das Gespräch zwischen Urkunde und Leser ganz auf die Sache (die hier und dort keine verschiedene sein kann!) konzentriert ist« (Barth, Der Römerbrief [Zweite Fassung], Zürich 2010, 13).

<sup>9</sup> Vgl. Tietz, Karl Barth, 27. 30.

<sup>10</sup> Brief an die Familie vom 13. August 1947, Karl Barth Archiv (KBA) 9247.295.

<sup>11</sup> Vgl. Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München 31978, 24.

<sup>12</sup> Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, 2014, 63 (vgl. [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/ekd\\_v\\_kmu2014.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_v_kmu2014.pdf), Zugriff am 14.11.2018)

<sup>13</sup> Ebd., 66.

<sup>14</sup> Ebd., 68. Gleichwohl wird man aus Barths Sicht betonen müssen, dass es bei der Prägung durch die Eltern nicht primär um die Weitergabe von Religiosität ging, sondern um eine Weitergabe der Botschaft von Jesus Christus. Barths Kritik am Anknüpfungspunkt richtet sich ja nicht gegen Vermittlungsformen, sondern gegen die theologische Behauptung, beim Menschen gebe es hier irgendwelche religiösen Vorbedingungen.

<sup>15</sup> Thomas Schlag, Glaube zur Sprache bringen – Gemeinde bilden. Jugendtheologische Erwägungen zum Grundauftrag evangelischer Bildung, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 62 (2010), 194-208, 199.

<sup>16</sup> Karl Barth, Systematische Theologie, in: Lehre und Forschung an der Universität Basel zur Zeit der Feier ihres fünfhundertjährigen Bestehens, dargestellt von Dozenten der Universität Basel, Basel 1960, 35-38, 36.

<sup>17</sup> Karl Barth, Selbstdarstellung (1962 oder 1963), KBA 11294, 1.

<sup>18</sup> Vgl. Engagement und Indifferenz, 60.

<sup>19</sup> In einer Seminararbeit über »Die Missionstätigkeit des Paulus nach der Darstellung der Apostelgeschichte« arbeitete er heraus, dass Paulus der Meinung sei, durch sorgfältiges Studium der Texte des Alten Testaments könne gezeigt werden, dass Jesus der von den Juden erwartete Messias sei. Und bei Nichtjuden habe Paulus an allgemeine menschliche Überzeugungen angeknüpft. Vgl. Tietz, Karl Barth, 48.

<sup>20</sup> Barth, Die Missionstätigkeit des Paulus nach der Darstellung der Apostelgeschichte (1907), in: ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1905-1909, Zürich 1992, 214.

<sup>21</sup> Karl Barth, Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Herrmann (1925), in: ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925, Zürich 1990, 585.

<sup>22</sup> Barth, Moderne Theologie und Reichgottesarbeit (1909), in: ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1905-1909, 346. Ganz in diesem Sinne stellte Barth sich 1909 seiner Vikariatsgemeinde in Genf vor: »Gute Freunde, Wegweiser, Führer sein auf dem Gebiet des innern Lebens ... mehr können wir nicht.« (Barth, Antrittspredigt in Genf vom 26. September 1909, in: ders., Predigten 1907-1910, Zürich 2018, 145.

<sup>23</sup> Brief von Fritz Barth an Karl Barth vom 17. Juni 1909, zitiert nach Vorträge und kleinere Arbeiten 1905-1909, 335.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Vgl. Tietz, Karl Barth, 89 mit 443 Anm. 72 (dort die wörtlichen Zitate aus dem Manifest).

<sup>27</sup> Vgl. Barth, Nachwort, in: Schleiermacher-Auswahl, hg. v. Heinz Bolli, Gütersloh 21980, 290-312, 294.

<sup>28</sup> Barth, Brief an Willy Spoendlin vom 4. Januar 1915, Offene Briefe 1909-1935, Zürich 2001, 22.

<sup>29</sup> Predigt zu Psalm 14,7 vom 16. Januar 1916, Predigten 1916, Zürich 1998, 24f.

<sup>30</sup> *Kriegszeit und Gottesreich* (1915), Vorträge und kleinere Arbeiten 1914-1921, Zürich 2012, 195.

<sup>31</sup> Ebd., 201.

<sup>32</sup> Barth, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung), Zürich 2010, 451f.

<sup>33</sup> Vgl. Tietz, Karl Barth, 141.

<sup>34</sup> Vgl. Barth, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung), 175.

<sup>35</sup> Ebd., 153f.

36 Ebd., 175.

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 160.

<sup>38</sup> Barth, *Der Christ in der Gesellschaft*, Vorträge und kleinere Arbeiten 1914-1921, Zürich 2012, 567.

<sup>39</sup> Vgl. Barth, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung), 168f.

<sup>40</sup> Ebd., 64.

<sup>41</sup> Barth, Brief an Rudolf Bultmann vom 5. Februar 1930, Briefwechsel Barth – Bultmann, 101.

<sup>42</sup> Barth, *Die Menschlichkeit Gottes*, Zürich-Zollikon 1956, 14.

<sup>43</sup> Vgl. Juliane Katharina Schüz, *Glaube in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«*. Die anthropologische Gestalt des Glaubens zwischen Exzentrizität und Deutung, Berlin/Boston 2018, 16f.

<sup>44</sup> Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. I/1, Zollikon-Zürich 1955, 248.

<sup>45</sup> Barth, *Dogmatik im Grundriß*, Zürich 1998, 17. Vgl. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, Zollikon-Zürich 1953, 828: »Der Glaube ist eine menschliche Tätigkeit, an Spontaneität, an ursprünglicher Freiheit sogar mit keiner anderen zu vergleichen. Er ist es aber in einem Verhältnis, und zwar im Verhältnis zu einem Gegenstand, d. h. zu einem dem glaubenden Menschen Entgegenstehenden, klar von ihm Verschiedenen, das sich also in seinem Glauben nicht erschöpfen, von seiner gläubigen Existenz nicht resorbiert werden kann, geschweige denn, daß es nur in ihr

Bestand hätte oder gar aus ihr hervorgegangen wäre, mit ihr stehen und fallen würde. Das Gegenteil ist wahr: der Glaube steht und fällt mit seinem Gegenstand.«

<sup>46</sup> Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 827.

<sup>47</sup> Hans-Jürgen Fraas, *Schüler und Schülerin: Religiöse Sozialisation – Religiöse Entwicklung – Religiöse Erziehung*, in: *Religionspädagogisches Kompendium*, hg. von Gottfried Adam und Rainer Lachmann, Göttingen 62003, 138-162, 149; Fraas fügt freilich hinzu, hier sei nicht nur nach »Entsprechung« zu suchen, sondern auch nach dem »Befremdenden« in der *Glaubenstradition* (ebd.).

<sup>48</sup> Vgl. Schüz, *Glaube in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«*, 97ff.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 109-112.

<sup>50</sup> Ebd., 116. - Barth wurde immer wieder vorgeworfen, seine Theologie führe zu einer »friss, Vogel, oder stirb«-Verkündigung (so der Vorwurf Dietrich Bonhoeffers) und er schleudere »die Botschaft den Menschen in ihrer jeweiligen Situation zu wie ein Stein« (so klagte Paul Tillich). Der ostdeutsche Theologe Wolf Krötke hat darauf hingewiesen, dass Barth damit missverstanden wird. Barths Verständnis des Menschen als Bundespartner Gottes mache es möglich, dass Verkündigung sich ganz anders vollzieht. Zunächst ist jeder Christ und jede Christin herausgefordert, »Zeuge des versöhnenden Gottes und des versöhnten Menschen in der Welt zu sein« (Wolf Krötke, *Gott und Mensch als »Partner«*. Zur Bedeutung einer zentralen Kategorie in Karl Barths *Kirchlicher Dogmatik*, in: ders., *Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie*, Bielefeld 2009, 109-130, 123). Diese Aufgabe lässt sich nur vollziehen »im höchsten Respekt vor der Freiheit der göttlichen Gnade und darum auch im höchsten Respekt vor dem Anderen, der von mir gar nichts, sondern Alles von Gott zu erwarten hat« (Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2, Zollikon 1938, 488). Krötke schärft ein: »Dementsprechend darf es auch im menschlichen Zeugnis verständnisvolle Argumentationen, Schritte der Einsicht und Stufen der Erkenntnis geben. ... Gerade weil es nicht in unserer Macht liegt, Gott begegnen zu lassen, dürfen wir alles Menschenmögliche tun« (Krötke, *Gott und Mensch als »Partner«*, 129f.).

<sup>51</sup> Vgl. Schüz, *Glaube in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«*, 168 passim, 274 passim.

<sup>52</sup> Ebd., 278.

<sup>53</sup> Vgl. ebd., 275ff.

<sup>54</sup> Karl Barth, *Der Standpunkt*. Zeitungsartikel (1947), in: *Schweizer Illustrierte Zeitung*, Nr. 51, *Karl Barth Archiv* 530, 14; zitiert nach Schüz, *Glaube in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«*, 299.

<sup>55</sup> Vgl. *Engagement und Indifferenz*, 63.

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 828.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> Das Folgende leicht überarbeitet aus Christiane Tietz, *Problematisch, fraglich, zudringlich, unverzichtbar – Überlegungen zum Reden von Gott heute*, in: *Kerygma und Dogma* 63 (2017), 227-236, 232f.

<sup>60</sup> Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/3, Zollikon-Zürich 1959, 133.

<sup>61</sup> Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/3, 133.

<sup>62</sup> Ingolf U. Dalferth hat den Sachverhalt gut auf den Punkt gebracht: »Niemand muss religiös sein, und nicht jeder ist es. Aber

alle – das ist theologisch entscheidend! – haben es mit Gott zu tun. Dafür muss man nicht nachweisen, dass jeder Mensch religiös ist, auch wenn er es bestreitet, sondern umgekehrt zeigen, dass Gott so ist, dass er jedem Menschen gegenwärtig ist, wie immer er sich versteht.« (I.U. Dalferth, *Theologie im Kontext der Religionswissenschaft. Selbstverständnis, Methoden und Aufgaben der Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft*, in: *ThLZ* 126 [2001], 3-20, 11).

<sup>63</sup> Barth, *Predigt über 1. Johannes 4,18* vom 6. August 1961 (Wörtliche Wiedergabe), in: *Predigten 1954-1967*, Zürich 1979, 290.

<sup>64</sup> Ebd., 295.

<sup>65</sup> Ebd., 296.

