

Gewalt, Macht, Recht

Gewaltprävention und Rechtsentwicklung nach Karl Barth*

Alles Recht entsteht aus geschichtlichen Kämpfen. Eine Rechtsordnung wird von Menschen geschaffen, begründet, durchgesetzt und verteidigt. Sie muss auf neue Lagen eingestellt werden, um neue Herausforderungen wahrnehmen und beurteilen zu können. Mit den Veränderungen von menschlichem Wissen, Wollen und Können kann manche Rechtsordnung nicht Schritt halten; so ist die heutige Völkerrechtsordnung noch weit entfernt von einer auch nur befriedigenden Regelung der internationalen Wirtschaftsbeziehungen. Alles Recht entwickelt sich¹, und wie dies geschieht, hängt von vielen Faktoren ab, nicht zuletzt von der Art und Weise, in welcher mündige Bürgerinnen und Bürger von ihrer rechtlich geschützten Freiheit Gebrauch machen. Modernen rechtsstaatlichen Verfassungen eignet ein unaufgebbares Element von Offenheit.² Zugleich gilt, dass Rechtsordnungen pervertiert oder zerstört werden können, und derlei beginnt oft unmerklich in kleinen Entscheidungen oder Nicht-Entscheidungen. Arthur Kaufmann, der bedeutende Strafrechtler und Rechtsphilosoph und Herausgeber der grossen Radbruchausgabe, hat unter Berufung auf Erich Kästner gelegentlich geschrieben, "der Widerstand sei eine Angelegenheit des Terminkalenders, nicht des Heroismus; man dürfe nicht warten, bis der Freiheitskampf Landesverrat genannt wird, man müsse den rollenden Schneeball zertreten, ehe er zur Lawine geworden ist."³

Karl Barth hatte zeitlebens ein besonders feines Gespür für die Gefährdungen und Bedrohungen der Wahrheit, der Freiheit und des Rechts. Er war ein leidenschaftlicher Verteidiger des Rechtsstaates und zögerte nicht, den Feinden von Recht und Freiheit mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln und oft grossem taktischen Geschick entgegenzutreten. Sein letztes Wort in dieser Sache im Zusammenhang der "Kirchlichen Dogmatik" war auf der letzten Seite des nachgelassenen § 78 mit der Überschrift "Der Kampf um menschliche Gerechtigkeit" die Aufforderung, "die kleinen Schritte zu relativen Besserungen, wo immer er

* Vortrag bei der 32. Karl Barth-Tagung vom 16.-19. Juli 2001 auf dem Leuenberg bei Basel.

¹ Siehe Harold J. Berman, *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition* (1983), deutsch v. Hermann Vetter, Frankfurt/M. 1991; speziell zum Kirchenrecht und seinen Rechtsbegriffen Peter Landau, "Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in philosophisch-historischer Sicht", in: Gerhard Rau/Hans-Richard Reuter/Klaus Schlaich (Hg.), *Das Recht der Kirche*, Bd. 1, Gütersloh 1997, 199-235.

² Peter Häberle war einer der ersten, die den offenen Geschichtsbezug von Recht und Verfassung untersucht haben; vgl. von ihm: *Zeit und Verfassung*, ZfP 21, 1974, 111-137; *Demokratische Verfassungstheorie im Lichte des Möglichkeitsdenkens*, AöR 102, 1977, 27-68; ders., *Verfassung als öffentlicher Prozess. Materialien zu einer Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*, Berlin-München 1978 (dazu seinerzeit höchst kritisch Wilhelm Henke, "Der fließende Staat", in: *Der Staat* 20, 1981, 580-592).

³ *Vom Ungehorsam gegen die Obrigkeit*, Heidelberg 1991, 8.

(sc. der Mensch, WL) sie versucht, hoffend mit ihm zu wagen und zu tun: auf die Gefahr hin, sich oft und oft mit ihm zu irren und mit ihm enttäuscht zu werden."⁴

Dass zu einem (Rechts-)Staat, der diesen Namen verdient, seine Fähigkeit zur Selbsttransformation und die Reformbereitschaft seiner Bürger gehören, war eine Einsicht, die Barth mit Luther und Kant teilte. Letzterer schrieb dazu in seiner Friedensschrift: "Die Staatsweisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen, dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen, zur Pflicht machen; Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch grössern Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprinzipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen."⁵ Gesellschaftliche Reformen nach Freiheitsprinzipien im Rahmen einer föderativen Ordnung republikanischer Verfassungsstaaten - mit diesem Entwurf, wie ihn erstmalig Kant präsentiert hat, hat Barths Rechtsethik sehr viel gemeinsam, wie ich im folgenden zeigen möchte. Dabei werde ich in einem ersten Teil in sechs Abschnitten Barths Rechtsverständnis und Rechtsbegriff skizzieren, um anschliessend in der nächsten Ausgabe in vier Abschnitten einige wichtige Konsequenzen zu erläutern.

I. Karl Barths Rechtsverständnis und Rechtsbegriff

Karl Barths Denken über Recht und Staat hat sich im Laufe der Jahrzehnte in mancher Hinsicht deutlich gewandelt und zugleich Kontinuität gewahrt. Insgesamt denke ich, dass man eine Entwicklung beobachten kann, die von einer anfänglichen, extrem skeptischen Staatskritik allmählich zur Einsicht in die Verantwortlichkeit der Menschen für das von ihnen zu verbessernde Recht führt. Damit ist auch schon eine zweite Beobachtung angedeutet: Barth beurteilt die Staatlichkeit vom Recht her, nämlich unter dem Gesichtspunkt, ob und auf welche Weise das Recht von Menschen beansprucht, eingefordert, geschützt, verteidigt und gefördert wird, aber er will niemals das Recht der staatlichen Faktizität untergeordnet wissen. Und schliesslich ist damit auch ein Drittes schon gesagt: Man muss für das Recht kämpfen und es in jeder Gesellschaft konkret weiterentwickeln.

⁴ *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlass. Vorlesungen 1959-1961*, Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel (Hg.), Zürich 1976, 470. Zur Interpretation dieses § insgesamt Hans-Richard Reuter, *Rechtsethik in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1996, Kap. 2: "Fiat iustitia!" Zur Gerechtigkeitslehre in der Versöhnungsethik Karl Barths, 44-70.

⁵ *Zum ewigen Frieden* (1795), B 80 (Werke ed. Weischedel, Bd. VI, 234).

1. Von der Negation des Staates zur Mitverantwortung für die politische Ordnung

Am 28. Januar 1919 hielt Max Weber in München im Rahmen der Reihe "Geistige Arbeit als Beruf" einen Vortrag über "Politik als Beruf". Hier gibt er gleich zu Beginn seine berühmte Definition des Staates als politischen Verbandes, dem das spezifische Mittel physischer Gewaltsamkeit eigentümlich ist. "Jeder Staat wird auf Gewalt gegründet", zitiert Weber ein Wort Trozkijs in Brest-Litowsk.⁶ Zwar erweitert Weber diese Ausgangsbestimmung auf die Charakterisierung eines Idealtypus "Staat" hin und betont vor allem die erfolgreiche Beanspruchung des *Monopols legitimer physischer Gewaltsamkeit*, doch wirkungsgeschichtlich entscheidend wurde nicht Webers subtil verfolgte Frage nach der *Legitimität*, sondern die These vom für "den" Staat spezifischen Mittel physischer Gewalt. Ich glaube mich nicht sehr zu irren, wenn ich meine, dass diese Rede vom "staatlichen Gewaltmonopol" bis auf den heutigen Tag nicht nur in anarchistischen Kreisen so verstanden wird, als sei physische Gewaltsamkeit das entscheidende Merkmal von Staatlichkeit schlechthin.

Ich verweise auf Weber, weil ein schon früh dokumentiertes Staatsverständnis Barths diesem relativ nahe kommt. Zwar kenne ich bisher keinen Beleg, der darauf hindeuten würde, dass Barth Webers grosse Vorträge von 1917 und 1919⁷ zur Kenntnis genommen hätte⁸, aber in der ersten Fassung seiner Römerbriefauslegung von 1918/19 begegnen die berühmt-berüchtigten Sätze über den Staat im allgemeinen, dessen "Name heisst '*Gewalt*', denn ausgesprochen und anerkannt ist sein reiner Macht- und Zwangscharakter im Gegensatz zu der Gerechtigkeit und Freiheit des Gottesstaates. (...) Der Machtstaat der Gegenwart ist den Absichten Gottes diametral entgegengesetzt; er ist an sich böse."⁹ Und wenige Seiten später folgt im Rahmen dieser Aktualisierung von Röm 12,21-13,8a¹⁰ die Beschwörung des unendlichen Abstandes zwischen der Welt der Politik einerseits, der Welt Gottes andererseits. Keine Brücke, keine Vermittlung,

⁶ Zit. nach Max Weber Gesamtausgabe (MWG) 17, Tübingen 1992, 158. Trockij war Leiter der russischen Delegation bei den deutsch-russischen Separat-Friedensverhandlungen im Januar 1918. Weber bezog sich vermutlich u.a. auf einen Bericht in der Frankfurter Zeitung.

⁷ Der frühere (und für die damaligen Teilnehmenden beeindruckendere) Vortrag handelte von "*Wissenschaft als Beruf*" (7.11.1917), ebenfalls in MWG 17. Der Band enthält alle wichtigen Hintergrundinformationen zu den damaligen Vorträgen.

⁸ Barth wird aber mit Sicherheit um die Bedeutung Webers gewusst haben, nicht zuletzt im Zusammenhang mit dem Evangelisch-Sozialen Kongress. Auch dürfte es sich in einer Predigt v. 15.6.1913 um eine Anspielung auf Webers "Protestantische Ethik" handeln (*Predigten 1913*, Nelly Barth und Gerhard Sauter [Hg.], Zürich 1976, 288f. Die Hg. weisen z.St. darauf hin, dass das Ehepaar Barth zur Hochzeit 1913 u.a. Troeltsch' "Soziallehren" (1. Aufl. Tübingen 1912) als Geschenk erhielt.

⁹ Karl Barth, *Der Römerbrief* (Erste Fassung) 1919, Hermann Schmidt (Hg.), Zürich 1985, 501. Zurecht verweist der Herausgeber auf die bekannte Parallele bei Barths Basler Mitbürger Jacob Burckhardt (1818-1897), *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (1905).

¹⁰ Für Barths vielfache Auslegungen zu Röm 13,1-7 ist die ganz frühe Weichenstellung der Blickrichtung von erheblicher Bedeutung, welche darin besteht, die sieben Verse nicht zu isolieren, sondern immer in ihren spannungsreichen Kontext einzuordnen. Das ist ein Mittel gegen die Gefahr, aus dieser einen Paulus-Stelle eine überzeitliche Staatslehre herzuleiten.

keine Verantwortung von dort nach hier! Die ganze Welt der Politik gehe dñe Christen nichts an; sie mögen sich ihm "unterziehen", aber sie werden "das ganze Gebiet des Vorletzten dem Auflösungsprozess ... überlassen, dem-es dann ohnehin verfallen ist: selbstverständlich ohne auch nur einen Finger zu rühren zur Erhaltung des Bestehenden, aber auch ohne euch in seine Zerstörung als solche einzumischen." Das Christentum "kann nicht als Gewalt gegen Gewalt auftreten, es ruft die Gewalten zu ihrem göttlichen Ursprung zurück. Es erwartet den Sieg des Guten nicht von irgendwelchen noch so grossen Erfolgen auf dem natürlichen Gebiet des Bösen, es hebt dieses Gebiet als solches auf. Es konkurriert nicht mit dem Staat, es negiert ihn: seine Voraussetzung und sein Wesen. Es ist *mehr* als Leninismus."¹¹

Wenn man diese apokalyptischen Töne im Ohr hat, fühlt man sich in eine andere Welt versetzt, sobald im Kontext der Grundlegung der theologischen Ethik in der Erwählungslehre der *KD* vom Staat die Rede ist, ebenfalls im Zusammenhang von Reflexionen über Röm 12 und 13.¹² Diese Abschnitte wurden nach Beginn des II. Weltkrieges in Basel ausgearbeitet und vorgetragen. Jetzt heisst es klipp und klar: "Staatliche Ordnung als solche ist von Gott (13,1) und wo immer staatliche Ordnung ist, da ist sie (nicht sofern sie vielleicht teilweise Anarchie oder Tyrannei, wohl aber sofern sie in irgend einem anderen Teil staatliche Ordnung ist) von Gott eingesetzt, sodass (13,2) wer sich ihr entziehen, sich ihr entgegensetzen wollte, der Anordnung Gottes, der Königsherrschaft seines Sohnes widerstehen würde."¹³ Die Mitglieder der christlichen Gemeinde haben unzweideutig das Recht und die Pflicht, an der Rechts- und Friedensaufgabe des Staates mitzuwirken.¹⁴

Waltet zwischen diesen Aussagen ein ausschliessender Widerspruch? Dies ist nur dann der Fall, wenn man den jeweils spannungsgeladenen Kontext ignoriert. Auch in der ersten Römerbriefauslegung wird der Staat als "ethische" Ordnung anerkannt¹⁵ und Gehorsam gegenüber seinen Anordnungen gefordert - "Militärdienst als Soldat oder Offizier, wenn's sein muss, aber unter *keinen* Umständen als Feldprediger!"¹⁶ Und umgekehrt bleibt auch nach *KD* II/2 jede Beteiligung am politischen Geschäft eine höchst vorläufige Angelegenheit, welche nicht die menschliche Existenz insgesamt mit Beschlag belegen darf. Doch zwischen beiden Äusserungen liegen Erfahrungen, die Barth dazu veranlasst haben, sein Verständnis von Politik, Recht und Gerechtigkeit zu differenzieren und die Kriterien neu zu gewichten.

¹¹ *Der Römerbrief* 1919, 506. Vgl. auch im Tambacher Vortrag "Der Christ in der Gesellschaft" (September 1919) die Abschnitte zur aktuellen Bedeutung der Sozialdemokratie sowie zur zeitgeschichtlichen Einordnung dieses Textes die Neuauflage von Friedrich-Wilhelm Marquardt (ThEx 206), München 1980.

¹² *KD* II/2, § 38.3, 796-812.

¹³ *O.c.*, 806, 16.

¹⁴ Dieser Einsicht hat Barth im übrigen schon in der zweiten (!) Bettagspredigt vom 21.9.1913 über Jer 29,7 Ausdruck gegeben: *Predigten 1913*, Nelly Barth und Gerhard Sauter (Hg.), Zürich 1976, 490-508.

¹⁵ *O.c.*, 517.

¹⁶ *O.c.*, 521.

2. Die Anfänge des Rechtsbegriffs bei Barth

Recht entsteht, wird beansprucht, verletzt, eingeklagt und - vielleicht - anerkannt und (wenn es ganz gut geht) sogar gewährleistet, wo sich Konflikte zwischen Menschen ereignen, die einer allgemeinen und zustimmungsfähigen (und also nicht nur auf Gewalt gegründeten) Regelung bedürfen und fähig sind. Der junge Barth ist in Safenwil wenige Monate nach seinem Amtsantritt als Pfarrer in erhebliche politische und soziale Konflikte verwickelt worden, und im Rückblick mag es geradezu als ein Zeichen von geschichtlicher Symbolik erscheinen, dass der erste öffentliche Vortrag des jungen Pfarrers dort dem Thema "Menschenrecht und Bürgerpflicht" galt.¹⁷ Der Safenwiler Arbeiterverein hatte ihn eingeladen.

Barths Ausgangspunkt ist durch Kant in der Vermittlung Hermann Cohens¹⁸ bestimmt: Es ist die Handlungsfreiheit, die selbstgesetzten Regeln unterworfen wird, nicht die Willkürfreiheit. Die Koordination der Handlungsfreiheit von Menschen erfordert Regeln; diese Regeln müssen allgemeiner Art sein und von allen Beteiligten aufgrund von Vernunft und Freiheit anerkannt werden (können). Recht ist allgemeine oder verallgemeinerungsfähige Regel für alle. Barth sagt: "Das Recht betrachten wir als die *Regel* nicht nur für uns selbst, sondern auch für die Anderen." Zwar bezieht sich Barth nicht explizit auf Kants Bestimmung des Rechts und auch nicht auf den kategorischen Imperativ, aber die Orientierung daran ist offensichtlich, wenn es heisst: "Ich handle, d.h. ich handle recht, wenn ich thue [,] was ich auch für Andre als Regel ansehe, wenn ich mit meinem Thun nur ein Glied bin in dem Organismus der andern Menschen [,] mit denen ich durch diese Regel verbunden bin. (...) D.h. aber: ich handle recht, wenn ich *pfl*ichtgemäss handle, denn die Pflicht ist die Regel [,] durch die ich mit den Andern verbunden bin." Wenn ich recht handeln will, muss ich also in ein Regelsystem eintreten, das mich mit allen Rechtsgenossen verbindet; "mein Recht verpflichtet mich dazu, Bürger zu sein."¹⁹

Barths früher Staatsbegriff ist von diesem Freiheits- und Rechtsverständnis her konzipiert, nicht umgekehrt: "*Indem ich mein Menschenrecht ausübe in der Bürgerpflicht, betätige ich den Staatsgedanken*"²⁰. Zwar hat Barth in diesem Vortrag vor einfachen Arbeitern zahlreiche grundlegende rechtsethische Gedanken Kants nicht ausdrücklich erwähnt, etwa die Unterscheidung von Rechts- und Tugendpflichten und von Recht und Moral, aber der Kerngehalt seines Rechtsbegriffs ist durch die kantische Trias von Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit, die (bezüglich Kants zeitgeschichtlich revolutionären!) apriorischen

¹⁷ In: Karl Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, Hans-Anton Drewes und Hinrich Stoevesandt (Hg.), Zürich 1993, 361-379.

¹⁸ *Ethik des reinen Willens*, Berlin 1904.

¹⁹ Zitate aus: *Menschenrecht und Bürgerpflicht*, a.a.O., 370f. Eine noch frühere Form desselben Grundgedankens findet sich in einem Entwurf für den Konfirmandenunterricht: Karl Barth, *Konfirmandenunterricht 1909 - 1921*, Jürgen Fangmeier (Hg.), Zürich 1987, 29f.

²⁰ *O.c.*, 371.

Bedingungen eines jeden bürgerlichen Zustandes, geprägt.²¹ Ja, Barth übernimmt sogar den grundsätzlichen Kosmopolitismus Kants, wenn er notiert: "Die Verfassung oder das Gesetz [,] bei dem ich mich beruhigen dürfte, wäre aber erst das, welches für ausnahmslos alle Menschen Gültigkeit hat, die Regel, welche ausnahmslos alle Menschen miteinander verbindet."²² Mehr noch: man darf sich bei keiner positiven Verfassung beruhigen, "denn zu der Allheit der Menschheit gehören auch die ungeborenen Geschlechter der Zukunft!"²³ Darum gilt: "Auch die herrlichste Staatsform kann nicht endgültig sein. Sondern die Bürgerpflicht besteht vielmehr darin, die Form des Staates immer aufs Neue zu revidieren, zu erneuern und zu verbessern ..."²⁴

Barth schiebt in diesem Vortrag sogleich noch ein paar Konkretionen dafür nach, was er unter Verfassungs- und Staatsreform versteht. Dazu gehören das Demokratieprinzip und seine Erstreckung auf alle Menschen, also auch auf die Frauen, sowie die Sicherung der materiellen Grundlagen des Lebens in Produktion und Konsum. Barth erweist sich dabei nicht als Egalitarist, wohl aber als Anwalt gesellschaftlicher Chancengleichheit²⁵, wie sie in besonderer Weise durch Gesundheits- und Erziehungssysteme, die allen Bürgern offenstehen, vermittelt wird. Im Unterschied zu denen, die ihn eingeladen hatten, distanziert sich Barth vom Klassenkampf (in einem vulgärmarxistischen Sinne), indem er ausdrücklich für eine politisch-rechtliche Ordnung der Wirtschaftsbeziehungen plädiert. Wenn man diesen und verwandte Texte aus jener Zeit wieder liest, ist es

²¹ In der Schrift "Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis" bestimmt Kant Recht als "die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist; und das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äusseren Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen." Wenn die Vernunft die erforderlichen allgemeinen Gesetze bestimmt, wird der "bürgerliche Zustand" errichtet, welcher Kant zufolge auf folgende Prinzipien apriori gegründet ist:

"1. Die *Freiheit* jedes Gliedes der Sozietät, als *Menschen*.

2. Die *Gleichheit* desselben mit jedem anderen, als *Untertan*.

3. Die *Selbständigkeit* jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als *Bürgers*."

(A 234f, ed. Weischedel VI, 144f.)

²² *Menschenrecht und Bürgerpflicht*, 373. Eine Utopie? Eine Realutopie! Die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 hat immerhin in Art. 4 festgestellt: "Die allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechts gelten als bindende Bestandteile des deutschen Reichsrechts", und im fünften Abschnitt zum Wirtschaftsverfassungsrecht in Art. 162 verfügt: "Das Reich tritt für eine zwischenstaatliche Regelung der Rechtsverhältnisse der Arbeiter ein, die für die gesamte arbeitende Klasse der Menschheit ein allgemeines Mindestmass der sozialen Rechte anstrebt."

²³ Die neuere Diskussion über die Rechte künftiger Generationen begann erst in den 1970er Jahren angesichts der wahrscheinlich risikoträchtigen Auswirkungen moderner Grosstechniken, in Deutschland vor allem von Hasso Hofmann, in der Schweiz von Peter Saladin angeregt.

²⁴ *Menschenrecht und Bürgerpflicht*, 373.

²⁵ Zur aktuellen Diskussionslage vgl. Angelika Krebs (Hg.), *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M. 2000.

klar, dass es in Safenwil alsbald zu einem schweren Zusammenstoss mit einem dortigen Unternehmer und Fabrikbesitzer kommen musste.²⁶

Vergleicht man diesen elementaren, aber völlig klaren Rechtsbegriff des jungen Karl Barth mit einem modernen, elaborierten Begriff des Rechts, wie ihn etwa Ralf Dreier in einer reflektierten Mittelposition zwischen englischem Rechtspositivismus und der Radbruch'schen Position vertritt²⁷, dann fallen wichtige Gemeinsamkeiten auf: Für beide ist das Recht eine Gesamtheit von Regeln (Normen), welche im Rahmen einer staatlichen Verfassung ihren Ort haben, nach anerkannten Verfahren durch Setzung (Gesetzgebung) zustande kommen, sozial wirksam sind und ethischer Rechtfertigung fähig sind. Während Dreiers Rechtsbegriff das Moment der Konfliktschlichtung durch Recht unterbetont und damit das Recht vielleicht stärker ungeschichtlich fixiert als notwendig, stellt Barth - wie mir scheint: völlig zurecht - den Gesellschaftsbezug und die Reformbedürftigkeit allen Rechtes heraus.²⁸

3. Begründung und Entfaltung des Rechtsverständnisses

Die politischen Entwicklungen in den frühen 1930er Jahren haben Barth Zug um Zug gezwungen, sein Rechtsverständnis präziser zu entfalten. Die entscheidenden Weichenstellungen und Neuorientierungen betreffen hauptsächlich drei Punkte: Erstens stellt Barth immer klarer heraus, dass jeder Staat, der den Ehrentitel eines Staates überhaupt verdient, *ordinatio Dei* ist. In der frühen, seinerzeit nicht publizierten Fassung der Ethik, wie sie in Münster (1928/29) und Bonn (1930/31) vorgetragen und in diesen Jahren teilweise signifikant korrigiert worden ist²⁹, beruft Barth sich ausdrücklich auf Luther, wenn er feststellt: *est enim politia remedium necessarium naturae corruptae*³⁰. Der Staat ist "eine Ordnung der erhaltenden Geduld Gottes, die darum nötig ist, weil auch die in

²⁶ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass Barth in der Folgezeit selbst gründliche Studien über die Lage der arbeitenden Klasse im Aargau anstellte; ebenfalls in: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909-1914*, 573-682.

²⁷ Dreiers Definitionsvorschlag lautet: "Recht ist die Gesamtheit der Normen, die zur Verfassung eines staatlich organisierten oder zwischenstaatlichen Normensystems gehören, sofern dieses im grossen und ganzen sozial wirksam ist und ein Minimum an ethischer Rechtfertigung oder Rechtfertigungsfähigkeit aufweist, und der Normen, die gemäss dieser Verfassung gesetzt sind, sofern sie, für sich genommen, ein Minimum an sozialer Wirksamkeit oder Wirksamkeitschance und ein Minimum an ethischer Rechtfertigung oder Rechtfertigungsfähigkeit aufweisen." So als Ergebnis des Aufsatzes: "Der Begriff des Rechts" (zuerst NJW 1986), in: ders., *Recht - Staat - Vernunft. Studien zur Rechtslehre* 2, Frankfurt/M. 1991, 95-119 (116). Zur weitergehenden Diskussion vgl. bes. Robert Alexy, *Idee und Struktur eines vernünftigen Rechtssystems*, ARSP Bh. 44, 1991, 30-44; Ralf Dreier, *Zur gegenwärtigen Diskussion des Verhältnisses von Recht und Moral in der Bundesrepublik Deutschland*, ebd., 55-67; Alexy, *Begriff und Geltung des Rechts*, Freiburg/Br.-München 1992.

²⁸ Das mag auch mit dem in Deutschland immer noch verbreiteten Etatismus und der stärkeren zivilgesellschaftlichen Kontrolle von Staat und Recht in der Schweiz zusammenhängen.

²⁹ Diese "Ethik" hat Dietrich Braun in zwei Bänden herausgegeben (Zürich 1978). Die grössten Veränderungen finden sich im Abschnitt über Kirche und Staat; die Erstfassung - im Anhang in Thesenform (457-467) - wurde in der zweiten Version komplett umgearbeitet und erheblich erweitert (324-342).

³⁰ *Ethik II*, 332. Barth zitiert *WA* 42, 79,7ff.

Christus begnadigten Menschen ganz und gar Sünder sind."³¹ Früher habe ich den Verdacht geäußert, eine solche Auffassung ergebe sich aus einer spezifisch lutherischen, "pessimistischen" Anthropologie. Heute denke ich, dass die Einsicht in den fundamental gewaltfähigen Charakter von uns Menschen einen notwendigen Realismus in der Anthropologie zum Ausdruck bringt. Die Frage ist, welche Folgerungen man aus dieser Einsicht zieht: Geht es bei der Erkenntnis des "Homo necans"³² um eine schicksalhafte Gegebenheit oder um eine geschichtliche Verantwortlichkeit?

In Barths früher "Ethik" werden die Notwendigkeit des Rechtes und des Staates aus der Kollision der Betätigung individueller Freiheit mit der Freiheit anderer hergeleitet, aber es tritt noch ein neues Moment hinzu. Der entsprechende Paragraph 12 hat den Titel "Die Autorität", und damit soll darauf aufmerksam gemacht werden, dass Gottes Gebot Menschen in der Gestalt einer überlegenen Weisung durch einen anderen Menschen trifft. Dies versucht Barth im Blick auf Erziehung, Recht und Sitte durchzuspielen, und dabei begegnen autoritäre Töne, wie sie in der Zeit der Weimarer Republik verbreitet waren, für heutige Ohren jedoch teilweise sehr befremdlich klingen. Hinsichtlich des Rechts findet sich jedoch noch ein anderes, wichtiges und weiterführendes Motiv. Neben den sozialen Konfliktregelungsbedarf tritt ausdrücklich das intersubjektive Anerkennungsbedürfnis des "Nächsten": "Das Du des Nächsten wird uns zur Autorität unter dem Gesichtspunkt des ihn schützenden und durch ihn vertretenen *Rechtes*. Er beansprucht mich als Rechtsträger. Er fordert meinen Gehorsam als Anerkennung des Rechtes. Wir verstehen unter Recht die öffentlich <bekannte und> anerkannte und durch die öffentliche Gewalt geschützte Ordnung des menschlichen Zusammenlebens<, bekannt gemacht durch den Spruch der Gesellschaft und geschützt durch die *Macht* dieser Gesellschaft>."³³ Beachtung verdient hier, dass Barth nicht in erster Linie Staat und Recht, sondern Gesellschaft und Recht in Beziehung setzt und damit eine soziale Anerkennungstheorie des Rechts andeutet, welche über den Kantischen Individualismus hinausgeht. Das wird durch seine Auffassung bestätigt, dass der Begriff des Rechts, theologisch betrachtet, "unter denn Begriff der Versöhnung" fällt.³⁴ Andererseits bleibt Barth in der Nähe des Kantischen Rechtsbegriffs, wenn er betont, dass der Nächste als Rechtsträger mir "durch seine *Gleichgültigkeit* auf die Nerven

³¹ *O.c.*, 333.

³² Wichtige Impulse für die neuere anthropologische und religionswissenschaftliche Debatte über das menschliche Gewaltvermögen gab Walter Burkert, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin 1972.

³³ *O.c.*, 212. Mit den Zeichen < und > sind die Zusätze der späteren Vorlesung markiert.

³⁴ *Ibid.*

geht"³⁵. Der Boden des Rechts bleibt empirisch die ungesellige Geselligkeit der Menschen³⁶, transzendental das Vermögen der Freiheit unterschiedener Subjekte.

Das komplexe Rechtsverständnis Barths umfasst also mehrere unterscheidbare Aspekte: eine soziologische Konflikttheorie des Rechts, eine intersubjektive Anerkennungstheorie und eine transzendente Begründungstheorie. Alle diese Aspekte werden wiederum zusammengehalten und ermöglicht durch die, wie Barth mehrfach hervorhebt, nicht schöpfungs-, sondern versöhnungstheologisch zu verstehende Bestimmung des Staates als "*medium externum ad salutem*"³⁷. Dies ist, pointiert gesagt, der genuin jüdisch-christliche Ursprung der Sozialphilosophie, dass nämlich Gott ein Freund des Rechts und Feind jeder ausserrechtlichen Gewalt ist.

Neben dieser *grundlegenden theologischen Bestimmung* steht die Betrachtung des Staates und des Rechtes als genuin *menschliches Werk*. Als solches ist und bleibt auch dieses "auf der ganzen Linie fragwürdig", denn kein irdischer Staat ist dagegen gefeit, "mit List und Gewalt im Kampf ums Dasein das Sei-nige" zu suchen.³⁸ Empirisch hat darum Karl Marx recht, dass alles herrschende Recht das Recht der Herrschenden ist. Insofern gehört als letztes Existenzsicherungsmittel zu jedem konkreten Staat auch die physische Zwangsgewalt. Diese aber ist für Barth nicht Erweis der schicksalhaften Würde, sondern gerade der Fragwürdigkeit des Staates. Der unüberbrückbare Unterschied dieses Staatsbegriffs zu demjenigen Max Webers ist offenkundig.³⁹

Nur unter diesen gewichtigen Vorbehalten und Einschränkungen kann Barth formulieren: "Das menschliche Werk des Staates ist allgemein verstanden die Gemeinschaftsbildung unter Menschen durch die Aufrichtung des Zeichens des von ihnen gemeinsam gefundenen, anerkannten und im Notfall durch Gewalt zu schützenden Rechtes und der von ihnen gemeinsam erstrebten Erziehung."⁴⁰ Hierher gehören dann alle konkreten Gestalten des Rechtes wie des Staates - Verfassungsgebung, Gesetzgebung, Regierung und Gerichtsbarkeit. Hierher gehört hingegen *nicht* die Macht des Staates, Kriege zu führen. Dass im Verhältnis zum göttlichen Erhaltungs- und Versöhnungswillen der Staat immer ein fragwürdiges *opus alienum* bleibt, dürfte ein Grund für die Tatsache sein, dass Barth

³⁵ O.c., 215.

³⁶ Vgl. Aristoteles Pol 1253a7; Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 392 (ed. Weischedel VI, 37).

³⁷ *Ethik II*, 331, zit. Barth den Kurztitel von Calvin, *Institutio 1559*, IV, 20. Zur Präzisierung der Begründung von Barths Rechtsbegriff in der Christologie siehe Reuter, a.a.O.

³⁸ O.c., 335.

³⁹ Als besonders fragwürdige Seiten des Staates hebt Barth "das usurpierte Recht der Gewalt" im Verkehr zwischen den Staaten (d.h., dass sie kein übergreifendes Recht gelten lassen) und die diskriminierende Behandlung von völkischen Minderheiten im Nationalstaat (d.h., dass die herrschende Mehrheit das herrschende Recht definiert) hervor und fügt hinzu: "So existiert jeder konkrete Staat seinem Wesen als der Ordnung des Dienstes am Nächsten zuwider." (o.c., 336) Demgegenüber die Legitimität von Recht und Staat letztlich allein auf den Zweck des Dienstes am Nächsten zu gründen, verbindet Barths politische Ethik wohl am stärksten mit derjenigen Luthers.

⁴⁰ O.c., 336.

mit seiner Rechts- und Friedensethik stets ein Gesprächspartner der Historischen Friedenskirchen gewesen ist.⁴¹

4. Kirche und Staat

Es wurde schon erwähnt, dass das Kirche-Staat-Kapitel der frühen "Ethik" stark umgearbeitet wurde. Ich verzichte auf eine nähere Analyse, weil ich es für gut möglich halte, dass Barth mit seinen näheren Bestimmungen selbst nicht zufrieden war.⁴² Viel wichtiger aber war, dass jedes hergebrachte Verständnis von Recht, Staat und Kirche durch das Aufkommen des Nationalsozialismus von Grund auf infrage gestellt und negiert wurde. Welche rechtsethischen und -theologischen Antworten hat Barth angesichts dieser Herausforderung gefunden? Thetisch behaupte ich: Barth hat mit einer christologischen Konzentration aller theologischen Begründungsfragen einerseits, mit einer konsequenten Universalisierung des Rechtsbegriffs andererseits geantwortet (dieser zweite Aspekt wird in der Barth-Forschung mE. kaum gewürdigt). Diese Linie erkenne ich jedenfalls von der scharfen Kontroverse mit Emanuel Hirsch im Fall Dehn über die Barmer Theologische Erklärung bis hin zu den kleinen Schriften über "Rechtfertigung und Recht" sowie "Christengemeinde und Bürgergemeinde".

1934 hat Karl Barth entscheidend dazu beigetragen, staatliche und kirchliche Eigenart, Aufgaben und Rechtskreise klar zu unterscheiden. Die 5. These der Barmer Theologischen Erklärung bekennt, "dass der Staat nach göttlicher Ordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Mass menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Ordnung an. (...)"⁴³ Diese These muss man zusammensehen mit der Aussage der

⁴¹ Am intensivsten hat dieses Gespräch mit Barth der Mennonit John Howard Yoder geführt; vgl. von ihm: *The Pacifism of Karl Barth*, Scottsdale/Pa. 1968; ders., *Karl Barth and the Problem of War*, Nashville/Tenn. 1970; ders., *Die Politik Jesu - Der Weg des Kreuzes*, Maxdorf 1981. Stanley Hauerwas hat in den USA unter den heutigen theologischen Ethikern diesen Disput aufgenommen und weitergeführt.

⁴² Ein Grund dafür scheint mir zu sein, dass Barth in Münster die entsprechenden Thesen auch in expliziter Auseinandersetzung mit der entsprechenden römisch-katholischen Lehre profilierte und dabei die bei ihm häufiger zu beobachtende Figur verwendete, eine gegnerische Auffassung durch Radikalisierung zu überbieten und sich zueigen zu machen; so in diesem Falle bezüglich der Zwei-Schwerter-Theorie Bonifaz' VIII., deren These von der Überordnung der Kirche Barth bejaht, aber auch erweitert und umdeutet: "Kirchliches Recht im strengen Sinn kann nur das von der Kirche anerkannte Recht des selbst in der Kirche existierenden Staates sein." (vgl. den identischen Wortlaut II, 465 und 340) Doch als dies in Bonn vorgetragen wurde, stand Barth schon in ganz anderen Kontroversen ("Fall Dehn").

⁴³ Barths entscheidender Anteil am Zustandekommen der Barmer Theologischen Erklärung ist hinlänglich bekannt. Seine wichtigsten Texte und Stellungnahmen dazu sind gesammelt in Karl Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, Zürich 1984, hier zur V. These bes. das Gespräch mit der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg am 15.7.1963, 185-211. Siehe dazu weiter: *Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union - Bereich Bundesrepublik Deutschland und Berlin West -*, Wilhelm Hüffmeier (Hg.), Gütersloh 1986; Eberhard Jüngel, *Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V.*, München 1984.

dritten These, derzufolge Bekenntnis bzw. Zeugnis der Kirche und ihre äussere, sichtbare Ordnung nicht voneinander getrennt werden dürfen, sondern die kirchliche Ordnung selbst die Bedeutung und Funktion eines Glaubenszeugnisses haben soll.

Das entscheidende inhaltliche Kriterium der Legitimität des Staates ist in der V. These als Sorge für Recht und Frieden bestimmt. Das ist die alte Kurzformel der Bestimmung der *legitima potestas* und jedes *buon governo*. Sie ist vielleicht hinreichend, wenn man sie auf die oben entwickelten Elemente des Barth'schen Rechtsbegriffes zurückbezieht. Aber diese, mit Weber zu sprechen, traditionale Legitimität erschien Barth nicht ausreichend. Er kritisierte, dass die gesamte Tradition den positiven Aufweis schuldig geblieben sei, inwiefern aus dem Bekenntnis zu Christus ein ganz bestimmtes Verständnis von Recht und Staat und staatlichen Aufgaben folgt. In der kleinen Schrift über "Rechtfertigung und Recht"⁴⁴ hat er zur Beantwortung dieser Frage eine neutestamentliche Antwort zu geben versucht; in der Gotteslehre der *KD* hat er die systematische Begründung folgen lassen⁴⁵, und zwar einerseits in dem Abschnitt über "Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit"⁴⁶, andererseits in denen über "Die Bestimmtheit der göttlichen Entscheidung"⁴⁷ und vor allem über "Die Güte der göttlichen Entscheidung"⁴⁸. Im Abschnitt über "Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit", welcher sich in der Gotteslehre, näherhin im Bedenken der "Vollkommenheiten des göttlichen Liebens" findet, findet sich so etwas wie eine *summula* von "Rechtfertigung und Recht", wenn es heisst:

"Die Gerechtigkeit des Glaubenden besteht darin, dass Gott für ihn eintritt, und zwar ganz eintritt, weil er sich selbst nicht vertreten und weil auch niemand sonst für ihn eintreten kann. An dieses völlige Eintreten Gottes glaubt der Glaube, der eben darum *eo ipso* der Glaube an Gottes Erbarmen und also der Glaube der vor Gott Armen und Elenden ist. Aus dieser Natur des Glaubens folgt nach dem Lukasevangelium und nach dem Jakobusbrief ebenso wie nach dem Propheten eine politische Haltung, die entscheidend dadurch bedingt ist, dass der Mensch allen denen gegenüber verantwortlich gemacht ist, die vor seinen Augen arm und elend sind, dass er seinerseits aufgerufen ist für das Recht, u.zw. für das Recht derer einzutreten, die Unrecht leiden. Warum? Weil ihm in ihnen sichtbar gemacht wird, was er selber vor Gott ist, weil das das liebende, gnädige, barmherzige Tun Gottes an ihm ist, dass Gott ihm als einem Armen und Elenden durch sich selber in seiner eigenen Gerechtigkeit Recht verschafft - weil er, weil alle Menschen vor Gott dastehen als solche, denen nur durch ihn selbst Recht verschafft werden kann. Wer im Glauben davon lebt, dass das wahr ist, der steht als solcher in der politischen Verantwortung. Er weiss, dass das Recht, dass jeder wirkliche Anspruch den ein Mensch dem Andern und den Andern gegenüber hat, unter dem besonderen Schutz des gnädigen

⁴⁴ Entstehung Sommer 1938, vgl. Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 300f.

⁴⁵ Als erster hat wohl Eberhard Jüngel diesen äusserst wichtigen zeitlichen und vor allem sachlichen Zusammenhang erklärt: *Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth*, ZThK Bh. 6, Tübingen 1986, 76-135.

⁴⁶ *KD* I/1, § 30.2, 413-457, bes. 434-442.

⁴⁷ *KD* II/2, § 38.2, 737-791, bes. 770-782.

⁴⁸ *KD* II/2, § 38.3, 791-818, bes. 805-812.

Gottes steht. Er kann diesem Anspruch, so gewiss er selbst von Gottes Gnade lebt, nicht ausweichen. Er kann sich der Frage nach dem menschlichen Recht nicht entziehen. Er kann nur den Rechtsstaat wollen bejahen. Mit jeder andern politischen Haltung würde er die göttliche Rechtfertigung von sich stossen."⁴⁹

Insofern gilt, wie es am Anfang dieses Abschnitts heisst: "In der Tat folgt aus dem Glauben an die Gerechtigkeit Gottes schnurgerade eine sehr bestimmte *politische* Problematik und Aufgabe."⁵⁰ Wem selbst Gerechtigkeit widerfahren und Recht zuteil worden ist, kann sich dem Anspruch der oder des Andern auf (gleiche) Rechtsgewährleistung nicht entziehen. Die intersubjektive Anerkennungstheorie des Rechtes wird damit in der Bezeugung der göttlichen Gerechtigkeit begründet.

Früher ist mir diese letztlich exklusiv "christologische" Rechtsbegründung immer anmassend und abweisend erschienen, weil sie mir den Anschein der Berufung auf ein höheres, aber nicht allgemein nachvollziehbares Wissen machte und insofern ein Musterbeispiel von "Ethik mit (schlechter) Metaphysik" darzustellen schien. Genügt nicht der strenge Vernunftgebrauch im kantischen Sinne, um eine allgemeine Rechtsordnung (wenigstens in der Theorie) errichten zu können, also eine Aufgabe zu lösen, die "selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar"⁵¹ sein muss? Im Blick auf die eben zitierte Stelle aus Barths Gotteslehre gibt es aber auch noch eine andere mögliche Antwort, die lautet: Die strenge Vernunftbegründung des Rechtes beziehungsweise eine Ethik ohne (schlechte) Metaphysik haben sehr wohl ihren guten und notwendigen Sinn (zum Beispiel in einer säkularen Gesellschaft), aber die Gründung des Zusammenlebens der Menschen bloss auf ihr aufgeklärtes Eigeninteresse ist zu wenig, weil dies den Andern eben nur als anderen Egoisten wahrnimmt, nicht aber als Rechtsgenossen (und das heisst auch: Zeitgenossen) und gemeinsam Schutzbedürftigen, der genauso wie ich auf Erbarmen und Solidarität angewiesen ist, um recht leben zu können. Diese Einsicht ist mir mittlerweile

⁴⁹ *KD II/1*, § 30,2, 435, 15.

⁵⁰ *KD II/1*, § 30,2, 434, 46.

⁵¹ "Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar und lautet so: 'Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber in Geheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, dass, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, dass in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten' - Zum ewigen Frieden, B 61, ed. Weischedel VI, 224. Das Motiv begegnet auch schon bei Platon (*Politeia* I, 352 c) und Augustinus (*De civitate Dei* IV,4), bei Barth ebenfalls, und zwar in seinem "Brief an einen amerikanischen Kirchenmann (Samuel M. Cavert)" von 1942, in: *Offene Briefe 1935-1942*, 358-398 (370); sowie schon im Brief "An meine Freunde in den Niederlanden" (1942), o.c., 338-354 (349: "Anarchie im Gewand der Ordnung einer Räuberhöhle"). Zum weiteren Zusammenhang siehe Otfried Höffe, *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*, Stuttgart 1988.

an konkreten Beispielen dafür am deutlichsten geworden, dass wirkliche Versöhnung zwischen (ehemaligen) Feinden vermutlich das (blosse) Vermögen der praktischen Vernunft übersteigt.⁵²

Im Rückblick wird eine ziemlich komplizierte Entwicklung von Barths Rechtsverständnis deutlich: An die Stelle der fast paradox zu nennenden Verschränkung von Kirche und Staat in der frühen "Ethik" tritt bei Barth zunehmend die Einsicht, dass Politik und Verkündigung, staatliche und kirchliche Ordnung, Rechtfertigung und Recht strikt zu unterscheiden, sorgfältig zuzuordnen und auf charakteristisch unterschiedliche Weise wahrzunehmen sind. Kirche und Staat sollen sich aufeinander beziehen und gegenseitig begrenzen, je für die Verfolgung ihrer eigenen Aufgaben und Zwecke frei sein, gegebenenfalls in Konkurrenz treten und die Freiheit der je anderen Seite achten und fördern.⁵³ Bisweilen kommt der Barth der 1930er Jahre der Cavour'schen Formel von der *libera chiesa in libero stato* nahe.⁵⁴ Die Erfahrungen in der Bekennenden Kirche liessen Barth seine früheren gleichzeitig inklusiven und exklusiven Zuordnungen von Staat und Kirche aufgeben und nicht nur fordern, dass die Kirche im Gegenüber zum (Rechts-)Staat eine ihrer Berufung und Sendung entsprechende sichtbare Ordnung geschwisterlicher Solidarität finden müsse⁵⁵, sondern führten auch zu der doppelten Einsicht, dass erstens der Glaube der Christen "schnurgeade" sich auch (differenziert) politisch äussern und zweitens die Kirche zumindest dem "totalen" Staat widerstehen muss.⁵⁶

5. Verteidigung des Rechts (Widerstand)

Das Verhalten der Kirche gegenüber dem Staat kann von freundlicher Unterstützung über solidarische Kritik bis zum Wort- und Tatwiderstand reichen. Dies ist im Kern ökumenischer Konsens: Wenn der Staat seine wesentlichen Aufga-

⁵² Vgl. dazu meinen Beitrag zur südafrikanischen "Truth and Reconciliation Commission": *Gerechtigkeit und Versöhnung*, im Druck (2001).

⁵³ Ich denke, dass Barth in diesen Jahren auf der einen Seite den Sinn und Zweck der erst später so genannten "Zweireiche-Lehre" Luthers im Sinne einer politische Freiheit ermöglichenden Differenzierungstheorie von geistlicher und weltlicher Gewalt nachvollzogen hat, aber gleichzeitig (als Schweizer) gegenüber einem tendenziell apolitischen (deutschen) Luthertum den genuin Luther'schen Impetus der aktivpartizipatorischen politischen Mitverantwortung zur Geltung zu bringen versucht hat. Diese *complexio oppositorum* haben neben Barth dann vor allem Iwand, Wolf und Gollwitzer auf jeweils verschiedene Weise zur Sprache gebracht und damit ein Leitbild evangelischer (nicht: lutherischer oder reformierter) Sozialethik begründet.

⁵⁴ So in einer kurzen Fragebeantwortung vom Juni 1932, in: *Offene Briefe 1909-1932*, 231-234.

⁵⁵ Vgl. zum Ansatz des Kirchenrechts beim späteren Barth bes. *KD IV/2*, § 67,4: Die Ordnung der Gemeinde.

⁵⁶ Anzumerken bleibt hier, dass Barths entsprechende Anregungen später teilweise in die neuen Kirchenverfassungen und -ordnungen der EKV und ihrer Mitgliedskirchen nach 1945 aufgenommen wurden (siehe *Evangelische Kirchenverfassungen in Deutschland. Textsammlung mit einer Einführung*, Dieter Kraus [Hg.], Berlin 2001), in der Schweiz hingegen anscheinend nur wenig Resonanz gefunden haben (siehe Jakob Frey [Hg.], *Schweizerische Kirchenrechtsquellen I: Kantonales Recht*, SJKR Bh. 2, 1999; Jakob Frey/Peter Karlen [Hg.], *Schweizerische Kirchenrechtsquellen II: Religionsrecht des Bundes*, SJKR Bh. 3, 2000).

ben der Rechts- und Friedenswahrung beharrlich, dauerhaft, vorsätzlich und unbelehrbar leugnet, befindet er sich im Status der Selbstverneinung; damit endet die Gehorsampflicht der Christen; Widerstand wird zur Pflicht (Apg 5,29).

Im Januar 1934 hat Barth anlässlich der Freien reformierten Synode in Barmen-Gemarke gesagt: "Wir wären stumme Hunde, wenn wir ein reformiertes Bekenntnis aufstellen würden und nichts sagten über den 'totalen' Staat."⁵⁷ Noch deutlicher als aus der ersten Sammlung von Barths Vorträgen zwischen 1938 und 1945, die 1945 unter dem Titel "Eine Schweizer Stimme" erschienen, kann man aus der Edition von Barths "Offenen Briefen"⁵⁸ entnehmen, in welcher umfassenden Weise er mit den vielfach verspotteten Mitteln des Intellektuellen⁵⁹ Widerstand gegen die braune Flut geübt hat. Barth hat, nach dem Verlust seiner Professur, Publikationsverbot und dem Weggang nach Basel, in nachgerade zielstrebigster Weise alles daran gesetzt, in persönlichem Wort und zahlreichen Schriften die Menschen im (noch) freien Europa zum Widerstand gegen den Geist des Nationalsozialismus zu mobilisieren. Seine Reisen, Vorträge, offenen und vertraulichen Briefe bilden eine grosse, zusammenhängende Aktion des "containment" gegenüber dem damals für viele höchst attraktiven Geist jenes "jungen Denken(s), das sich seiner Verwurzelung in Volksgemeinschaft und Schicksalsgemeinschaft als einer von Gott gesetzten Lebenswirklichkeit bewusst ist"⁶⁰. Jahrzehnte danach muss man wohl daran erinnern, dass Opposition gegen dieses "junge Denken" damals wirklich alles andere als selbstverständlich war, dass das Eintreten für unabdingbar gleiche Rechte für alle Menschen sich überhaupt nicht von selbst verstand und dass angesichts der isolierten Lage der Schweiz auch hier die Entscheidung zwischen Widerstand und Anpassung alles andere als klar und einfach war.

Neben Barths ausgedehnter Reise- und Vortragstätigkeit möchte ich hier nur auf vier Aspekte verweisen, von denen jeder eine breitere Entfaltung verdienen würde, wenn man Karl Barth als Zeitgenossen charakterisieren will. Erstens verweise ich auf Barths persönliches Engagement in der Flüchtlingshilfe. Die Ber-

⁵⁷ Zit. nach Jüngel, *Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth, O.c.*, 92. Zum Bekenntnisverständnis Barths vgl. auch meinen (ergänzungsbedürftigen) Beitrag: *Hören, Bekennen, Kämpfen. Hinweise auf Bekenntnis und Lehre in der Theologie Karl Barths*, EvTh 40, 1980, 537-558.

⁵⁸ Die Bände über die Zeit von 1909-1935 und 1935-1942 hat Diether Koch herausgegeben, Zürich 2001.

⁵⁹ Emanuel Hirsch verteidigte ein von Barth erwähntes Hitler-Zitat mit folgenden Worten: "Sie führen gegen uns als warnendes Menetekel drohender Barbarei ein Hitlerwort an. Wenn dies Wort von einem verantwortlichen Theologen oder Wissenschaftler geschrieben wäre, würde ich Ihr Entsetzen verstehen. Es ist der einseitige Gegenschlag gegen den Dünkel jener volksentfremdeten Intellektuellen, die nie begriffen haben, dass sie und ihre ganze Reflexionskultur nur in einem starken und freien Volke möglich war, das sich manche Krankheit leisten kann." Brief v. 27.2.1932, zit. nach Barth, *Offene Briefe 1909-1935*, 196.

⁶⁰ Hirsch, *O.c.*, 192. Im Übrigen sind auch in der Schweiz Barth und besonders seine Röm 13-Auslegung vehement abgelehnt worden, so vom Basler Pfarrer Hans Baur (1870-1938), welcher notierte, "dass auf die Länge im Schweizerischen Vaterland eine staatsfeindliche Theologie nicht bestehen kann" (*o.c.*, 128).

ner Dissertation von Hermann Kocher bietet dazu eine Fülle an Informationen.⁶¹ Zweitens erinnere ich an Barths "Gifford-Lectures", deren Zweck die Förderung der "natürlichen Theologie" war und anlässlich derer Barth anhand einer Aktualisierung der Confessio Scotica von 1560 u.a. ausführte, dass unter bestimmten Bedingungen zur Konkretisierung des biblischen Tötungsverboteseben auch die Pflicht gehöre, der Tyrannei zu widerstehen (*tyrannidem opprimere*). Im Frühjahr 1938 - also noch vor dem berühmten Brief an Joseph Hromadka und vor der sogenannten "Kristallnacht" - führte Barth aus:

"Es könnte sein, dass wir es mit einer Regierung von Lügnern und Wortbrüchigen, Mördern und Brandstiftern zu tun hätten, mit einer Regierung, die sich selbst an die Stelle Gottes setzen, die die Gewissen binden, die Kirche unterdrücken und sich selber zur Kirche des Antichrist machen wollte. Es könnte dann offenbar sein, dass wir nur noch wählen könnten: entweder im Ungehorsam gegen Gott den Gehorsam gegen diese Regierung oder im Gehorsam gegen Gott den Ungehorsam gegen diese Regierung. Müsste dann nicht Gott mehr gehorcht werden als den Menschen? Müsste es dann nicht *verboten* sein, nur leiden zu wollen?"

Dies ist im Blick auf die Aufgaben des "peacekeeping" die aktuelle Anfrage Barths an die Pazifisten. Seine eigene Antwort lautete 1938 so:

"Machen wir uns klar: an der Ausübung von Gewalt sind wir auf alle Fälle ohnehin beteiligt, indem wir der politischen Ordnung nach Gottes Gebot gehorsam sind. Wir sind es auch dann, wenn wir jenen mittleren Weg der passiven Teilnahme meinen wählen zu sollen. Und ob es sich bei dem Widerstand gegen die Tyrannei gerade um gewaltsame Resistenz handeln wird, darüber ist ja noch nicht zum vornherein entschieden. Die prima ratio wird ja auch dann nicht die Gewalt sein. *Es kann und darf aber nicht aus Furcht vor der ultima ratio der gewaltsamen Resistenz die aktive Resistenz als solche ausgeschlossen werden.* Und man wird dann allerdings auch die mögliche Konsequenz einer gewaltsamen Resistenz jedenfalls nicht zum vornherein ausschliessen dürfen."⁶²

Mein in einem Antiquariat gefundenes Exemplar dieser Schrift hat auf den Vorsatzblättern zwei Stempel. Sie lauten: "Ecumenical Commission for Chaplaincy Service to Prisoners of War, Geneva and New York", sowie: "CENSORED. Prisoner of War Camp, Camp Swift, Texas".

Drittens ist noch immer ziemlich unzureichend erforscht, in welcher Weise Barth (und Charlotte von Kirschbaum) zu auch kommunistischen Emigrantenkreisen in der Schweiz Kontakte hatten, welcher Art diese waren und zu welchen Aktivitäten sie Anlass gegeben haben.⁶³

⁶¹ *Rationierte Menschlichkeit. Schweizerischer Protestantismus im Spannungsfeld von Flüchtlingsnot und öffentlicher Flüchtlingspolitik der Schweiz 1933-1948*, Zürich 1996, siehe dort Register s.v. Karl Barth.

⁶² Deutsche Fassung Zollikon 1938, Zitate 214f., Hvhbg. WL.

⁶³ Die Diss. zum Dr.sc.theol an der Humboldt-Universität von Heinrich Fink: *Karl Barth und die Bewegung Freies Deutschland in der Schweiz*, ausgefertigt am 10.5.1978, bietet zur Klärung dieser Fragen Anhaltspunkte, aber keine zureichende Grundlage. Gutachten zu dieser Arbeit haben seinerzeit R. Müller-Streisand, G. Bassarak und H. Teubner erstattet.

Viertens und vor allem muss daran erinnert werden, dass eine ganz wichtige Gestalt von Barths Widerstand darin bestand, sich schon sehr früh und vor allem in vielfältigen ökumenischen Kontakten⁶⁴ an Überlegungen und Planungen zu beteiligen, was für eine politische Neuordnung nach dem Kriege möglich und geboten sei.

6. Gestaltung des Rechts (politische und wirtschaftliche Partizipationsrechte)

In Barths letztem "offenen" (d.h. damals höchst konspirativ übermittelten) Brief nach Holland vom November 1942, um den ihn Willem A. Visser't Hooft gebeten hatte⁶⁵, ist gegen Ende die Rede von einer "von aller Sentimentalität freien, würdigen und strengen Feindesliebe mitten im Streit" die Rede.⁶⁶ In einer Zeit, in der militärisch noch längst nicht entschieden war, wie der Krieg ausgehen würde, begann Barth, über die rechtlichen und moralischen Bedingungen einer Neuordnung Europas nachzudenken. Dies geschah parallel zu entsprechenden Überlegungen im WCC und in führenden Kreisen der (westlichen) Kriegskoalition. Als frühe Gestalt der Reflexionen Barths aus dieser Zeit sehe ich die Rede, die er unter dem Titel der Präambel der alten Schweizer Bundesverfassung "Im Namen Gottes des Allmächtigen" am 6. Juli 1941 in Gwatt gehalten hat. Diese Rede verbindet zeitgeschichtlich und sachlich den Aufruf zum Widerstand⁶⁷ mit der Forderung, allererst die Bedingungen einer wirklichen Friedens- und Rechtsordnung in der Schweiz (und darüber hinaus) zu schaffen. Man kann diese Rede durch die (historisch vor allem Kant und Hegel verpflichtete) Parole zusammenfassen: Gewaltprävention durch rechtzeitige demokratische Rechtsreformen.

Barth erinnert in dieser Rede mit bisweilen spitzem Spott seine Landsleute zunächst daran, dass die Schweiz "die Idee einer durch das Recht verbundenen Gemeinschaft freier Völker von freien Menschen" vertritt (10f).⁶⁸ Als diese Gemeinschaft muss sie ihre Unabhängigkeit und Neutralität behaupten, aber Barth fügt sogleich hinzu: "*Nicht* unabhängig ist freilich auch sie von den allgemeinen Geschicken des so misshandelten und geplagten Abendlandes. Und *nicht* neutral verhält sie sich gegenüber der europäischen Aufgabe, durch die aufgekommene Verwirrung sich hindurchzufinden zu neuer Ordnung." (11) Nicht "splendid isolation", sondern widerstehende Selbstbehauptung in der gegebenen Lage und

⁶⁴ Vgl. dazu Th. Herwig, *Karl Barth und die ökumenische Bewegung. Das Gespräch zwischen Karl Barth und Willem Visser't Hooft auf der Grundlage des Briefwechsels 1930-1968*, Neukirchen-Vluyn 1998.

⁶⁵ Vgl. *Offene Briefe 1935-1942*, 399-404.

⁶⁶ *O.c.*, 404.

⁶⁷ Barth griff beherzt und clever in die Trickkiste der Konspiration, um diese Rede entgegen opportunistischer Bedenken der damaligen Staatsführung möglichst rasch und breit unter's Volk zu bringen - und war erfolgreich damit. Dazu ausführlicher Eberhard Busch, *Der Theologe Karl Barth und die Politik des Schweizer Bundesrats. Eine Darstellung anhand von unveröffentlichten Akten der Schweizer Behörden*, *EvTh* 59, 1999, 172-186.

⁶⁸ Ich zitiere nach der an der Zensur vorbei gedruckten und ausgelieferten Erstauflage, die 1941 im Verlag der Evangelischen Gesellschaft St. Gallen erschienen ist, mit den Seitenzahlen in Klammern.

Mitverantwortung für den Nachkriegsbau eines freien Europa! Diesen Aufgaben aber wird die Schweiz nur gerecht, wenn sie selbst zu den erforderlichen inneren Reformen fähig und willens ist. Dafür nennt Barth fünf entscheidende Beispiele, die zeigen, was Gewaltprävention und Rechtsentwicklung konkret bedeuten können: (1) wirtschaftlich-sozialer Ausgleich und gerechte Verteilung der Kriegslasten, (2) Einbeziehung der Sozialdemokratie in die Regierung, (3) Garantie und Schutz der Presse- und öffentlichen Redefreiheit, (4) Flüchtlingspolitik ohne Diskriminierung, Hilfe für verfolgte Emigranten und (5) Transparenz der Aussenwirtschaftsbeziehungen zu den Achsenmächten besonders bezüglich Kriegsmaterial und Finanztransfers (20-27). Diese Forderungen decken sich in wichtigen Elementen mit den Bedingungen einer Friedensordnung im kantischen Sinne; für sie furchtlos einzustehen, ist nach Barth die unabweisbare aktuelle Aufgabe der Christen.

In der nächsten Ausgabe:

II. Reformpolitik und Gewaltprävention

1. Reform des Strafrechts und des Strafvollzugs
2. Rechts- und Sozialstaat
3. Völkerrecht
4. Friedensordnung

Wolfgang Lienemann