

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Matthias Freudenberg/ J. Marius J. Lange van Ravenswaay (eds.), *Die Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Reichel, Hanna

Dogmatik auf dem Weg. Karl Barths hermeneutischer Schlüsselbund zum Heidelberger Katechismus

in: Matthias Freudenberg/ J. Marius J. Lange van Ravenswaay (eds.), *Die Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus*, pp. 171–184

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2013 (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 14)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Matthias Freudenberg/ J. Marius J. Lange van Ravenswaay (Hrsg.), *Die Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Reichel, Hanna

Dogmatik auf dem Weg. Karl Barths hermeneutischer Schlüsselbund zum Heidelberger Katechismus

in: Matthias Freudenberg/ J. Marius J. Lange van Ravenswaay (Hrsg.), *Die Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus*, S. 171–184

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2013 (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 14)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Dogmatik auf dem Weg.

Karl Barths hermeneutischer Schlüsselbund zum Heidelberger Katechismus

1. Einleitung

Karl Barths (1886-1968) Denken wurde vom Heidelberger Katechismus (HK) über lange Zeit und besonders auch an wichtigen Weichenstellungen begleitet: So hält er seine erste akademische Vorlesung 1921/2 über ihn, er zitiert ihn in der Barmer Theologischen Erklärung 1934 und verwendet ihn 1946 und 1947 als Grundlage für die Wiederaufnahme der Theologie nach Ende des Zweiten Weltkrieges. Schließlich strukturiert Barth seine Versöhnungslehre in KD IV nach einem Muster, das er wohl aus dem HK gewonnen hat.

Dabei steht Barth dem HK gar nicht von Anfang an aufgeschlossen gegenüber. Die bekannte Hochschätzung gegenüber diesem Dokument reformierter Tradition entwickelt sich erst im Laufe der Zeit nach ersten eher skeptischen Kontaktaufnahmen. Gleichzeitig ist es auffällig, dass Barth auch in dem Versuch, den HK als Verbündeten für seine eigene Theologie zu gewinnen, stets neue Anläufe zu dessen Interpretation unternimmt und sich von ihm immer wieder zu neuen hermeneutischen Strukturierungen des HK, aber auch zu neuen Systematisierungen seines eigenen dogmatischen Denkens inspirieren lässt. Statt einem einzelnen hermeneutischen Schlüssel Barths zum HK lässt sich so eine Vielzahl aufzeigen – ein ganzer hermeneutischer Schlüsselbund. Auf die verschiedenen Ansätze seiner Zugangsweisen werde ich im folgenden eingehen. Dabei werde ich insbesondere einige weniger bekannte HK-Lektüren Barths betrachten.

2. Ausgangslage und Pfarramt in Safenwil 1909-1921

In seinem theologisch positiv eingestellten Schweizer Elternhaus ist Barth nicht mit dem HK aufgewachsen und auch im Rahmen seines Studiums wohl nicht weiter mit ihm in Kontakt gekommen.¹ Zu dieser Zeit ist Barth noch begeisterter Anhänger einer sog. „modernen“ bzw. „liberalen Theologie“ und lehnt darum vor allem die „dogmatische“ Autorität ab, die mit der Bekenntnisbindung einherging. Im Ersten Weltkrieg erlebt er, dass seine theologischen Lehrer sich aber nicht nur widerstandslos, sondern geradezu enthusiastisch für den Krieg einsetzen und ihn auch noch theologisch legitimierten. Das desillusioniert ihn zutiefst. Barth bezeichnete diese Erfahrung einmal als seine

¹Zwar folgte Barths eigener Konfirmandenunterricht dem HK, doch hat er sich ihm dort anscheinend nicht eingepägt (vgl. Jürgen Fangmeier: Vorwort, in: Karl Barth: Konfirmandenunterricht 1909-1921 (GA I.18), Zürich, 1987, 27). So erwähnt er ihn in seinen Erinnerungen an den Konfirmandenunterricht nicht und behauptet gar, dieser sei ganz und gar nicht „katechetisch“ erfolgt (Barth an J. Jaggi am 01.8.1941, zit. nach Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München 1975, 42).

persönliche „Götterdämmerung“ und suchte nun nach neuen Wegen, Theologie zu treiben, eine Theologie, die kein Mitläufertum mit der Kultur war, sondern ihr etwas kritisch entgegensetzen hatte. In dieser Situation der Suche nähert sich Barth aber zunächst keineswegs einer bekennnisgebundenen Theologie an: Zwar opfert diese nicht, wie die Liberale Theologie, dem Zeitgeist, aber sie verpflichtet sich dem Geist einer vergangenen Zeit. Demgegenüber will Barth sich auf die zeitlose und alleinige Autorität Jesu Christi bzw. auf die Heilige Schrift als Zeugnis von ihm berufen. Dem Wort Gottes gegenüber kann das Bekenntnis, das ja immer Menschenwort ist, keinen hohen Stellenwert haben, im Gegenteil: Vom Wort Gottes her muss das Bekenntnis immer wieder kritisiert werden.

Auch während seiner Pfarrzeit in Safenwil setzt sich Barth darum noch 1920, als man eine neue Kirchenordnung entwarf, „zäh aber freundlich“², wie er sagt – gegen „ihre Dekoration durch Bekenntnis-Formeln“³ ein. Wenn der Konfirmanden-Unterricht ihm wieder einmal schwer fällt, klagt er: „Vielleicht verzichte ich eines Tages völlig und kehre [...] zum „Heidelberger“ zurück, lasse auswendig lernen und höre ab, wie unsre Väter taten.“⁴ Resignation und Bitterkeit sprechen hier – der HK erscheint Barth zu dieser Zeit schlicht als Inbegriff eines nicht nur veralteten, sondern vor allem auch kraftsparenden und theologisch minderwertigen Auswegs.

3. Rückwärts lesen: Die Vorlesung „Der Heidelberger Katechismus“ 1921

Im Jahr 1921 wird Barth überraschend nach Göttingen berufen – ausgerechnet auf einen Lehrstuhl für „Reformierte Theologie“. Zu diesem Zeitpunkt besaß er nach eigenen Angaben noch nicht einmal eine Ausgabe der Bekenntnisschriften. Jetzt wurde er mit der „Einführung in das reformierte Bekenntnis, die reformierte Glaubenslehre und das reformierte Gemeindeleben“ beauftragt. Damit konnte er sich zu diesem Zeitpunkt kaum identifizieren. Barth will nach seinem „Römerbrief“ nun exegetische Seminare anbieten. Stattdessen wird ihm vom Dekan nahegelegt, über den HK zu lesen. So beschäftigt Barth sich nun also widerwillig, aber doch pflichtbewusst-ausführlich mit ihm und anderen reformierten Bekenntnisschriften. Seinem Freund Thurneysen gegenüber beklagt er sich: „Wie sehr mir auch das alles wider den Strich geht, brauche ich dir nicht zu sagen“⁵.

In seiner Vorlesung erklärt Barth auch zunächst nicht den HK, sondern erläutert lang und breit sein eigenes Grundsatzprogramm: die Unterscheidung von Theologie und Religion, die dialektische Methode und den grundsätzlichen theologischen Vorbehalt gegenüber allem menschlichen Tun, inklusive der

²Barth an Thurneysen am 16.7.1920, in: Hinrich Stoevesandt (Hg): Karl Barth – Eduard Thurneysen Briefwechsel, Bd. 1: 1913-1921 (GA V.3), Zürich 1973, 412.

³Busch (wie Anm. 1), 137.

⁴Barth an Thurneysen am 14.12.1919, in: Barth/Thurneysen (wie Anm. 2), 361.

⁵Barth an Thurneysen am 22.8.1921, in: ebd., 515.

Theologie. Dem HK nähert Barth sich dann über dessen Rezeptionsgeschichte und hält fest: „Gerade das, was man daran zu loben pflegt, ist nicht gut daran“. Für ihn steht die gesamte Hochschätzung des HK unter falschen Vorzeichen und wirft kein gutes Licht auf diesen Text: „Die Lobsprüche, die dem HK von seinem Bewunderern und Verehrern zuteil geworden sind, sind zu einem nicht unbeträchtlichen Teil solche, die [...] gerade seine wunden Punkte berühren, die besser als solche ehrlich erkannt, statt als besondere Vorzüge dargestellt werden sollten.“⁶

Ausführlich setzt er sich mit diesen Lobsprüchen auseinander, um mit ihnen abzurechnen: Sieht Max Goebel im HK die „Eintrachtsformel der ganzen evangelischen Kirche“⁷, verurteilt Barth dies als „Vermischung“ und „Kompromisswerk“, das die reine calvinische Lehre trübt. (4r.5v). Meint Hermann Dalton,⁸ der HK sammle am „Abend“ der Reformation deren „reife Erfahrungen“, sieht Barth das als mangelnde Kreativität und Rückfall hinter die reformatorische Bewegung, „eine bedauerliche Erscheinung, ein Rückfall aus einer [...] hoffnungsvollen Unruhe“ in „Stillstand“ und „Epigonenhaftigkeit“ (5v.6v). Und August Langs⁹ Empfehlung des HK, weil dieser „Religion und Theologie so glücklich von einander trenne“, also statt trockener Dogmatik ein Frömmigkeitsbuch biete, kann Barth nicht als Lob, sondern nur als „eine Anklage auffassen“ (6v).

Was an der Reformation gut war, habe der HK also verloren. Das, was er aber als „sachliches Novum“ (8v) tatsächlich beinhalte, sei keineswegs gut. In seiner weithin gelobten Erbaulichkeit und seiner Betonung des Individuums sieht Barth nur eine „folgeschwere“ Verirrung. Hier sei die „reformatorische Grundfrage“ nach Gott „umgebogen“ in die „andere Frage, die für das [...] ganze moderne christliche Denken charakteristisch geworden ist“ (8v), nämlich die nach dem Menschen und der „menschlichen Glückseligkeit“ (9r). Der HK ist für Barth also ein repräsentativer Text moderner Theologie – die er ja inzwischen rundum ablehnt. So kommentiert er auch im Brief an Thurneysen: „Der HK ist ein entschieden fragwürdiges Werk. Gerade die 1. Frage ist entschieden nicht gut.“¹⁰ Daneben kreidet Barth dem Heidelberger sowohl die psychologische Anbiederung als auch die Verwischung der konfessionellen Grenzen zum Luthertum an.

Interessanterweise geht Barth aufgrund dieser Gesamt-Problematisierung aber nicht zum Angriff auf den Katechismus über, sondern versucht ihn gegen den Strich zu lesen und zu zeigen, dass man ihn

⁶Karl Barth, *Der Heidelberger Katechismus*, Göttingen 1921, handschriftliches Mskr. im Karl-Barth-Archiv Basel, 4v. Zitate dieses Manuskripts werden im folgenden Abschnitt im Fließtext durch Seitenzahlen in Klammern nachgewiesen.

⁷Max Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche*, Bd 1: Die Reformationszeit oder die Kirchen unter dem Kreuz (bis 1609), Coblenz, 1849, 392.

⁸Hermann Dalton, *Immanuel*, Wiesbaden 1880.

⁹August Lang, *Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen*, Leipzig 1907.

¹⁰Barth an Thurneysen am 18.11.1921, in: Barth/Thurneysen (wie Anm. 2), 8.

rückwärts und also auch gegen seine Rezeptionsgeschichte und gegen die Moderne verstehen könne. So sieht Barth Frage 1 durch Antwort 1 – in der richtigen Interpretation – auch wieder „in die Luft gesprengt“¹¹: Die Antwort „dass ich Jesu Christi eigen bin“ mache den theologischen Kern des HK aus und erst von hier ergebe sich die Frage nach dem Trost. Es gehe also auch im HK eigentlich zuerst um Christus, und erst danach und erst von dort aus um den Menschen. Barth verbringt über die Hälfte des gesamten Semesters damit, Frage und Antwort 1 in diesem Sinne „zurechtzubiegen“. Die Auslegung der weiteren Einzelsätze interessiert ihn viel weniger als diese grundsätzliche Disposition. So sehr ihm die Frage nach dem Trost des Menschen unsympathisch war, so sehr kann er sich mit der Christozentrik der Antwort identifizieren. Sie ist der erste Schlüssel, den Barth zum Verständnis des HK findet und hier setzt er an, um den HK – teilweise auch gegen dessen eigene Intention und Rezeption – zum Verbündeten seiner eigenen Theologie zu machen. „Ad fontes!“ - diesen Ruf der Humanisten erhebt Barth hier zu seinem reformatorischen Credo, indem er es nicht als Rückkehr zu den festen Formen versteht, die die Geschichte hervorgebracht hat, sondern als „zurück zu den Kräften“, die diese Formen hervorbrachten, zurück zur reformatorischen Bewegung *im* Text und *hinter dem* Text (24r).

Aufgrund der Möglichkeit und Notwendigkeit dieser Interpretationsumwege ist Barth bald zwar bereit, den HK zur „reinen reformierten Lehre“ zu zählen, doch nur „mit leisem Vorbehalt“.¹² Darum konnte der HK s. E. auch „nicht das unerschütterliche Bollwerk reformatorischen Glaubens bleiben, das er recht verstanden allerdings hätte sein müssen und können“, sondern sei schnell der „Aushöhlung und Entleerung“ ausgesetzt gewesen, die erst seine so eigentlich *fälschlicherweise* positive Wirkungsgeschichte in der Moderne ermöglicht habe.¹³

4. Sprachschule des eigenen Bekennens: Die Barmer Theologische Erklärung 1934

Nach diesen ersten Bekenntnisauslegungen beschäftigt sich Barth in den 1920er Jahren auch intensiv mit dem Bekenntnisbegriff, den er dezidiert reformiert konzeptualisiert.¹⁴ Im sog. „Kirchenkampf“ schließlich gehen die hermeneutischen, exegetischen und fundamentaltheologisch-theoretischen Betrachtungen über in den Akt eigenen Bekennens. Der Nationalsozialismus knüpfte durchaus an christliches Gedankengut an. Er tritt selbst mit dem Anspruch auf, Kündler einer neuen, geschichtlich ergehenden Offenbarung zu sein. Um sich davon abzugrenzen, begann die kirchliche

¹¹Ebd.

¹²Karl Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften 1923, hg. von der Karl-Barth-Forschungsstelle, Universität Göttingen (Leitung E. Busch), Zürich 1998, 209.

¹³Ebd., 236.

¹⁴Vgl. ebd. sowie Karl Barth, Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe 1923, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925 (GA III.19), hg. von Holger Finze, Zürich 1990, 202-247 und insbesondere ders., Möglichkeit und Wünschbarkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses 1925, in: ebd., 604-643.

Opposition sich nun „ganz entschieden der traditionellen biblisch-theologischen Sprache“¹⁵ zu verpflichten. Unter dem Stichwort „Bekenntnis“ wird zum einen an geltende rechtliche Grundlagen appelliert, um sich gegen den Zugriff der Deutschen Christen zu schützen. Zum anderen entstehen Zeugnisse neuen, aktuellen Bekenntens, unter Barths Federführung u.a. die Bonner Thesen und die Barmer Theologische Erklärung. Die 1. Synode der Bekennenden Kirche in Barmen verabschiedet sie in Form von sechs Thesen, die von zentralen Schriftbelegen und daraus abgeleiteten Verwerfungen flankiert werden. Dabei wird nur auf Jesus Christus, wie er in der Schrift bezeugt ist, und weder auf die Autorität von Bekenntnissen noch Tradition noch Kirchenverfassung verwiesen. Implizit aber hört man in These 1 den HK sprechen: „*Jesus Christus*, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das *eine* Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir *im Leben und im Sterben* zu vertrauen und zu gehorchen haben“.¹⁶ Barth selbst bestätigt später, dass „der erste Satz von Barmen nicht nur in formalem Anklang“ an Frage bzw. Antwort 1 HK formuliert worden sei.¹⁷ Kritisierte er früher noch, dass der HK die innerreformatischen Unterschiede verwische, kann Barth gerade diese Offenheit nun in der Not des Kirchenkampfes als Stärke würdigen. Er hebt in seiner nun explizit überkonfessionellen Formulierung die umfassende Herrschaft Christi über den Christen hervor, die durch die Gesamtheit von „Leben und Sterben“ gegeben ist. Das ist ihm der Kern des gemeinsamen, ökumenischen Bekenntnisses, alle anderen Elemente werden demgegenüber zu *Adiaphora*.

Gleichzeitig ist diese eine Aussage aber so unverzichtbar, dass durch sie alle anderen Herrschaftsansprüche ausgehebelt werden. Das hat eine enorme politische Bedeutung. Die BTE ist dabei ein besonders interessantes Dokument kontextueller Theologie. Selbstverständlich ist sie deutlich unmittelbar aus der historischen Bedrohungssituation der Kirche durch den Nationalsozialismus hervorgegangen. Dieser Kontext taucht in ihrer Formulierung aber explizit überhaupt nicht auf. Ihre Kontextualität besteht genau in der Absage gegenüber dem Kontext, der Verweigerung ihm gegenüber, der bis ins Extrem reiner Negation und Verschweigung geht. „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes“ – damit sagt man: Das Wort, der Text, auf den wir uns beziehen wollen, ist Jesus Christus, und eben nicht unser eigener historischer Kontext. Der eine Kontext, Bezugstext ersetzt den anderen. Die historische Kontextualität der BTE besteht gerade in ihrer Kontra-Textualität.

Der HK tritt in der BTE also als Vorbild und Vorgänger in Erscheinung, der dieselbe ausschließliche Abhängigkeit von Christus bzw. der Heiligen Schrift als Zeugnis von ihm zu früheren Zeiten formuliert

¹⁵Joachim Mehlhausen, Der Schriftgebrauch in den Bekenntnissen und grundsätzlichen Äußerungen des Kirchenkampfes, in: *Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*, hg. von Hans Heinrich Schmid und Joachim Mehlhausen, Gütersloh 1991, 219.

¹⁶Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Bd. 2: Das Jahr 1934, Göttingen 1935, 93, kursiv HR.

¹⁷Karl Barth, Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus, Zollikon 1948, 20.

hatte. Eigene Autorität hat der HK zwar nicht, offensichtlich gilt aber inzwischen für Barth: In seiner Ausrichtung auf Christus eignet sich der HK als Grundlage für eine an Christus ausgerichtete Theologie. Statt sich auf den HK zu berufen, stellt Barth sich also in einem parallelen Akt des Bekennens auf dieselbe Grundlage wie er und – in seiner Redeform – auch neben ihn. Gerade wegen diesem gemeinsamen Bezug hebt er nun positiv hervor: „Eine andere als eine auf das eine Wort Gottes in Jesus Christus begründete Theologie kann sich jedenfalls nicht auf den Heidelberger Katechismus berufen.“¹⁸

5. Diagonal lesen: Die „Einführung in die reformierte Lehre an Hand des Heidelberger Katechismus“ 1937

In den Jahren 1932-1938 legt Barth landauf, landab Bekenntnisschriften aus, und zwar meist die jeweils in einem bestimmten Kontext lokal relevanten.¹⁹ In Basel wird er von Studierenden 1937 durch eine Unterschriftenaktion genötigt, ein Kolloquium zur Einführung in die „christliche Lehre selber“ für Nicht-Theologen zu geben. Barth willigt ein, nimmt aber eine doppelte Konkretion vor: Statt in die *christliche* Lehre im allgemeinen führt er in die *reformierte* Lehre ein – denn Christentum kann seiner Ansicht nach nur in je konkret-konfessioneller Gestalt in all ihrer Relativität auftreten. Und statt von *der* Lehre *an sich* zu sprechen, wählt er einen *bestimmten* Text als Gegenstand der Vermittlung: den HK, den er anscheinend inzwischen als vertrauenswürdigen Vertreter reformierter Lehre schätzt.

Den Umgang mit vorgegebenen Texten erklärt Barth dabei zur ersten Aufgabe der Theologie: „In der Theologie wird nachgedacht, aber sie fängt nicht damit an, sondern mit dem Lesen.“²⁰ Den HK wählt

¹⁸Ebd.

¹⁹Bereits im Winter 1932/33 hatte Barth in der Bonner Sozietät Luthers *Großen Katechismus* behandelt, im Sommersemester 1934 die *Theologie der Konkordienformel* (vgl. Busch (wie Anm. 1), 232.257). Eine Auslegung der „Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis“ stellte Barth 1935 unter den schlichten Titel *Credo* und widmete ihn „1935! Den Pastoren Hans Asmussen, Hermann Hesse, Karl Immer, Heinrich Niemöller, Heinrich Vogel - im Gedenken an Alle, die standen, stehen, und stehen werden“ (Karl Barth, *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1935, 3). Im Juli 1935 erläuterte Barth in Genf, im Januar 1937 in Lausanne und 1940 in Travers Calvins Katechismus (vgl. Busch (wie Anm. 1), 276.293.313). Im Wintersemester 1936/37 gab er Basel ein Seminar zur reformierten und lutherischen Deutung des Apostolikums (vgl. ebd., 293). Im März 1937 legt Barth schottischen Studenten im Rahmen der Edinburger *Gifford Lectures* die *Confessio Scotica* aus und im September 1937 französischen Pfarrern die *Confessio Gallicana* (erstere sind veröffentlicht als Karl Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zollikon 1938, auf letztere verweist Busch (wie Anm. 1), 294). 1939 referierte er in Bièvres vor Pfarrern wieder über die *Confessio Gallicana* (vgl. ebd., 305). Nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs legte er in Basel drei Semester lang die *Confessio Helvetica posterior* aus (vgl. ebd., 313). Eine solch intensive Beschäftigung mit Bekenntnisschriften wie 1935-1940 lässt sich weder vorher noch nachher nachweisen.

²⁰Karl Barth, *Die reformierte Lehre an Hand des Heidelberger Katechismus*, Basel 1937, handschriftliches Protokollheft im Karl-Barth-Archiv Basel, 1. Sitzung vom 5.5.1937. Das Protokollheft ist die wohl später vorgenommene Reinschrift einer Stenographie von Charlotte von Kirschbaum und vermerkt als Daten den 5.5.1935 und 12.5.1935. Da es von Titel, Form und Inhalt – so wird explizit Basel als Ort der Veranstaltung erwähnt und die Zuhörer als Nichttheologen angesprochen – aber zu Barths Kolloquium von 1937 passen würde und die entsprechenden Daten im Jahr 1935 nicht nur Sonntage gewesen wären, sondern v.a. auch bereits außerhalb Barths regulärer Lehrtätigkeit unmittelbar vor seinem Weggang in die Schweiz gewesen wären, ist zu vermuten, dass es sich hier um einen (Ab-)Schreibfehler handelt und das Protokollheft dem hier behandelten Kolloquium zuzuordnen ist.

Barth als legitimen Zeugen der Schrift, als Zeugnis zweiter Ordnung gewissermaßen. Während er 1921, als es um den HK an sich ging, in der Antwort 1 den Schlüssel zur seiner Gesamtauslegung gefunden hatte, empfiehlt Barth nun, da es um die reformierte Lehre *anhand* des HK geht, man solle ihn „diagonal lesen“. Als thematische Reihenfolge gibt er die Stichworte „Summe – Götzenverbot – Elend – Jesus Christus – Glaube – Leben – Gebet – Kirche – Hoffnung“²¹ vor und ordnet diesen jeweils quer durch den Text des HK entscheidende Fragen zu. Die „analytische“ Struktur des HK verwandelt er so zurück in eine quasi-„synthetische“.²²

6. Tröster, Getrösteter und Trost: „Einführung in den Heidelberger Katechismus“ 1938

Nur kurze Zeit später hält Barth in der Schweiz einen Vortrag vor Religionslehrern als „Einführung in den Heidelberger Katechismus“ selbst. Gleich dreifach kontextualisiert Barth zu Beginn dieser Veranstaltung den HK: durch Einordnung in den unmittelbaren Textzusammenhang der kurpfälzischen Kirchenordnung zwischen Taufe und Abendmahl, in die historische Situation der ausklingenden Reformation und der Verschärfung der konfessionellen Gegensätze und schließlich in die aktuelle Situation der Auslegung.

Wie 1921 findet Barth in Frage 1 den Schlüssel des HK zu dessen eigener Auslegung, diesmal allerdings nicht im „Jesu-Christi-eigen-Sein“ der Antwort, sondern ausgerechnet in dem vorher so stark problematisierten Stichwort „Trost“. Anhand dessen will er „drei Schneisen“ durch den HK schlagen in Form der Fragen: „1. Wer ist der Tröster? 2. Wer wird getröstet? 3. Worin besteht der Trost?“²³

Barth benutzt diese drei Schneisen als Gliederungsprinzip. Die Zuordnung der HK-Fragen zu ihnen führt zu einer völligen Neugewichtung, da einzelne Fragen sich nun mehrfach finden, ein Drittel aber auch gar nicht mehr auftaucht. Typisch für Barth erscheint jedenfalls die christologisch-soteriologische Konzentration und die damit verbundene Abwertung jegliches Ansatzpunktes beim Menschen. Dies bedeutet aber keineswegs, dass die Betrachtung des Menschen außen vor bleibt. Vielmehr gilt: Von Christus her wird vielmehr eine umso stärkere – da nun in einer absoluten Autorität gründende – Forderung an ihn gerichtet.

Besonders hervorgehoben werden durch die Neuordnung jetzt neben Frage 1 insbesondere Frage 31 „Warum ist er Christus, das ist ein Gesalbter, genannt?“ in Verbindung mit Fr. 32 „Warum wirst aber du ein Christ genannt?“ Sie greifen die Lehre vom dreifachen Amt Christi auf. Barth findet hierin ein

²¹Ebd.

²²Zur Unterscheidung von analytischen und synthetischen Katechismen vgl. Otto Weber, Analytische Theologie. Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Katechismus, in: Heidelberger Jahrbücher 7 (1963), 33-44, wieder erschienen in: Walter Herrenbrück und Udo Smidt (Hgg.): Warum wirst du ein Christ genannt? Vorträge und Aufsätze zum Heidelberger Katechismus, Neukirchen-Vluyn 1965, 24-47.

²³Karl Barth, Einführung in den Heidelberger Katechismus, Zürich 1960, 6. Zitate aus diesem Text werden im folgenden Abschnitt im Fließtext durch Seitenzahlen in Klammern nachgewiesen.

Element, das er im Rahmen jeder seiner drei Schneisen neu entfaltet: Christologisch gibt sie Aufschluss darüber, wer der Tröster ist, sodann, worin sein Handeln am Gläubigen (der Trost) besteht. Die Drei-Ämter-Lehre des HK ermöglicht es Barth aber schließlich auch, das Leben des Christen (die Getrösteten) christologisch näher zu charakterisieren: Durch seine Teilhabe an Christus, als „Glied Christi“, ist der Glaubende „selber geradezu ein Christus [...] – selbst ein Prophet [...], selbst ein Priester [...], selbst ein König“ (9). Wer „Christ“ ist, ist mit „Christus“ zu identifizieren! Er ist nicht, was er selbst ist, sondern das, was von Christus her über ihn auszusagen ist. Seine Identität ist gewissermaßen geliehen, er ist ein lebender Hinweis auf Christus. Man könnte also folgern, dass der Mensch in seinem Sein *als Christ* selbst ein lebendiges Bekenntnis zum *Christus* darstellt. „Sobald man sich auf die Trennung von Glauben und Leben einlässt, hat man diese Lehre verfälscht. Es gibt kein Glauben, das nicht Bekennen, Danken, Streiten wäre!“ (20) Gerade die Zuspitzung auf Christus legt unmittelbare praktische und politische Konsequenzen nahe.

Auffällig ist im Rahmen dieser Interpretation außerdem, dass Barth einige theologisch und besonders interkonfessionell umstrittene Fragen des HK überhaupt nicht mehr erwähnt: 12-18 (Anselmsche Satisfaktionslehre), 26-28 (Schöpfungslehre inkl. Prädestination) sowie 47f (das sog. „Extracalvinisticum“). Da Barth sich an früheren Orten sehr wohl zu diesen Artikeln äußert, kann die Nicht-Behandlung hier als explizites Schweigen interpretiert werden.²⁴ Wie schon bei der Barmer Theologischen Erklärung würde ich hierin eine dezidierte Entscheidung gegen eine konfessionalistische Positionierung und gegen innerchristliche Grabenkämpfe um „Adiaphora“ sehen. Im Kirchenkampf hat er anscheinend vom HK gelernt, dass nicht „reformatorische Unruhe“²⁵ und Kritik an sich produktiv ist, sondern Konzentration auf die richtigen Fronten Not tut. Mit der Neuordnung des Textes hebt Barth diejenigen Punkte hervor, die ihm wertvoll erscheinen und führt sie eigenständig weiter, die anderen erwähnt er nicht und gibt innerprotestantischen Streitigkeiten so keinen Raum. In einer gewissen Weise übernimmt Barth damit die Methode des HK selbst, der positiv formuliert, worauf man sich einigen kann und kontroverstheologisch problematische Formulierungen weitgehend meidet.²⁶

7. Das dreifache Amt Christi und die Struktur der Dogmatik: Das Seminar „Der Heidelberger

²⁴So verteidigt er beispielsweise das Extracalvinisticum noch 1924/7 mit Verve, während er es 1947 als „theologischen Betriebsunfall“ abqualifizieren kann (Barth (wie Anm. 16), 71).

²⁵Dafür votierte Barth noch 1921 (wie Anm. 6), 5v u.ö.

²⁶Neben dieser Methode ist beiden dabei möglicherweise auch das politische Interesse gemeinsam: Es geht hier weder Barth noch dem HK um allgemeine ökumenische Versöhnlichkeit, sondern um ein sinnvolles Agieren in einer politisch schwierigen Lage. So ist der HK unter den Bedingungen des Augsburger Religionsfriedens nicht frei, Ökumene zu suchen oder abzulehnen, sondern muss seine notgedrungen innerhalb des rechtlich in Geltung stehenden Konsenses formulieren; Barth seinerseits will im Widerstand gegen das herrschende Regime christliche Mitstreiter auf dem Boden des gemeinsamen Christusbekenntnisses einen.

Katechismus“ 1946

Unmittelbar nach Ende des Krieges, in der Situation des inneren und äußeren Zusammenbruchs und Wiederaufbaus, nimmt Barth den HK gleich zwei mal als Grundlegung theologischer Neubesinnung in Anspruch. In einem Seminar zum HK 1946 geht Barth noch einen Schritt weiter als zuvor in der freien Neuordnung des HK. In Interpretation der 1938 entdeckten Lehre vom dreifachen Amt Christi macht Barth den alttestamentlichen Bezug der Christologie mit der Figur der dreifachen Salbung des Messias stark.

Dennoch übergeht er die prophetische Dimension im Folgenden fast vollständig. Der Dual von priesterlichem und königlichem Amt Christi hingegen zieht immer mehr Parallelkonstruktionen an. So führt Barth aus, hier trete „ein Objektives: durch s[ein] Blut erlöst und bezahlt“ neben „ein Subjektives: durch seinen Geist versichert und willig und bereit macht.“ Dem priesterlichen Wirken *für uns* in Opfer und Stellvertretung als Christi Heilswerk der Vergangenheit wird ein königliches Wirken *in* und *an uns* als Herrschaft über Kirche und Welt in der Gegenwart zur Seite gestellt, der Erlösung durch sein Blut die Verleihung seiner Gerechtigkeit durch seinen Geist. Barth entwirft eine tabellarische Gegenüberstellung von Erlösung und Gerechtigkeit: „Die Erlösung / weist nach unten / auf das negative / Befreiung von“ steht in der ersten, „die Gerechtigkeit / weist nach oben / auf das positive / Befreiung zu“ in der zweiten Spalte.²⁷ Auch Pneumatologie und Christologie bilden dabei eine Figur der Verschränkung, wenn Barth den Geist als uns gegebenes „Gegenpfand“ für den nun in als „Brückenkopf“ in den Himmel aufgefahrenen Christus beschreibt.²⁸ Als eigene Person der Trinität bleibt der Geist aber andererseits stets der Geist Jesu Christi.

Barth selbst stolpert zwischendurch über die Zusammenfügung doppelter und dreifacher Linien. Aufgrund der starken Verankerung des Duals im Text des HK entscheidet er sich aber, an der Doppelstruktur festzuhalten, auch wenn er das Fehlen des prophetischen Amtes anmerkt. So reflektiert Barth: „Ein anderes Schema aber als das Blut-Geist-Schema, etwa eines mit auf- und absteigenden Vertikalen und einer abschließenden, horizontalen Dritten, würde wohl aus der Methode, nach der der Katech[ismus] ausgelegt ist, herausführen.“

Dieses „andere Schema“, das Barth hier erstmalig andenkt und als dem HK doch unangemessen verwirft, wird er später in KD IV zum Gliederungsprinzip seiner Versöhnungslehre machen. Gerade in der Unausgegorenheit der Systematisierung kann dieses Seminar so als besonderer Einblick in Barths theologische „Werkstatt“ gelten, da man hier die Gedanken noch im Prozess ihrer Ausformung beobachten kann. Auch in seinem Verhältnis zum HK ist hier eine entscheidende Neuerung zu entdecken: Nach der anfänglichen Polemik und der späteren Anwendung eigener theologischer Ansichten auf den

²⁷Karl Barth, *Der Heidelberger Katechismus*, Basel 1946/47, handschriftliches Protokollheft im Karl-Barth-Archiv Basel, 8. Sitzung vom 11.12.1946.

²⁸Ebd., 6. Sitzung vom 27.1.1946.

HK lässt Barth sich nun von ihm zu neuen Denkstrukturen inspirieren.

8. Loci: Die Vorlesung „Die christliche Lehre nach dem HK“ 1947

Auch als Gastprofessor im vom Krieg gezeichneten Bonn legt Barth 1947 den HK aus. Hier thematisiert er auch ganz explizit sein eigenes Verhältnis zur Autorität des HK. Die Auslegung vollziehe sich „in der freien Ehrfurcht und Dankbarkeit, in der wir einem guten Bekenntnis der Väter der evangelischen Kirche verpflichtet sind.“²⁹ Dabei interessiere weder die historische Exegese noch die Entwicklung einer „Heidelberger Orthodoxie“, sondern vielmehr „die christliche Lehre als solche“ (15). Aber dies sehe ja zum Glück der HK auch so und verweise eben gar nicht auf sich selbst, sondern auf Christus und die Schrift. Darin ist Barth sich also mit dem HK einig und sieht ihn darum nun doch als „Dokument allgemeiner evangelischer Erkenntnis“ (18), was er vorher ablehnte. „Evangelisch“ hat für Barth dabei weniger eine spezifisch konfessionelle Bedeutung. In der Zeit des Kirchenkampfes gewinnt er diesen Begriff vielmehr als Synonym für *evangeliums-gemäßes*, am Evangelium der Schrift und an Jesus Christus orientiertes Christentum. Da er diesen Zug dem HK zugesteht, kann Barth ihn nun mit dem Titel der Vorlesung 1947 nicht nur als Vertreter konfessionell-reformierter, sondern gar der *christlichen* Lehre im Allgemeinen in Anspruch nehmen.³⁰

In der Situation nach dem Krieg ist sein Anliegen nicht, eine für selbstverständlich gehaltene Kultur zu erschüttern, sondern nun ist seelsorgerliche Aufbauarbeit angesagt. „Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus“ heißt die Vorlesung. Es geht nicht um Kritik, sondern darum, Grundlagen zu schaffen, an denen man sich jetzt, da alles weggebrochen ist, orientieren kann. Barth nimmt darum keine weiteren Umstrukturierungen oder Zuspitzungen gegenüber dem HK vor, sondern behandelt vielmehr den Inhalt aller Fragen gewissermaßen enzyklopädisch. Gerade weil es um die *christliche Lehre* geht und diese nur anhand des HK entfaltet wird, kann Barth jetzt wieder ganz gelassen die durch den HK vorgegebene Struktur verwenden, um alle theologischen Loci christlicher Lehre an ihm entlang abzarbeiten. Gegenüber 1937 hat er aber die Anzahl von neun Themen auf „sieben Nägel“ reduziert und gegenüber der christologischen Reduktion eine deutliche pneumatologische und eschatologische Ausweitung und Verschiebung vorgenommen.³¹

²⁹Barth (wie Anm. 17), 11. Zitate dieses Textes werden im folgenden Abschnitt im Fließtext durch Seitenzahlen in Klammern nachgewiesen.

³⁰Nicht nur innerprotestantisch, sondern selbst gegenüber der römischen Lehre hat Barth anhand des HK inzwischen eine Annäherung vollzogen. In dem 1944 in Kooperation mit Hans Urs von Balthasar abgehaltenen Hauptseminar „Die katholische Kritik am Heidelberger Katechismus“ kam man zu dem Schluss, dass ein Großteil der gegenseitigen Vorwürfe auf Missverständnissen beruhe oder aber die heutige Lesart der eigenen Tradition nicht mehr treffe. Die so interpretierten *Anliegen* römischer Theologie meinte Barth hingegen auch mit dem HK vereinbaren zu können.

³¹Da diese Vorlesung unmittelbar im Anschluss veröffentlicht wurde, ist sie seitdem vielfach erläutert und dargestellt worden (so z.B. Wilhelm Niesel, Karl Barth und der Heidelberger Katechismus, in: Eberhard Wolf u.a. (Hgg.), Antwort. Karl Barth zum siebzigsten Geburtstag, Zollikon 1956, 156-163; Georg Plasger, Die relative Autorität des Bekenntnisses bei Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 2000), so dass ich in diesem Rahmen darauf verzichte.

9. *Schlusswort: Dogmatik auf dem Weg*

Abschließend will ich den Befund zu vier Beobachtungen bündeln.

Schon, dass Barth sich so intensiv ausgerechnet mit dem HK beschäftigt hat, ist m.E. kein Zufall, sondern zeigt, dass sein Bekenntnisverständnis nicht überzeitlich, sondern *kontextuell* ist: Er sucht nicht die universale Glaubensformel – sondern als jemand, der in Deutschland theologisch und politisch aktiv ist, wählt er den Text, der dort die reformierte Theologie geprägt hat, um in die zeitgeschichtlichen Zusammenhänge hineinzusprechen.

Es zeigt zweitens, dass Barth an einem *ökumenischen* Weg gelegen ist, den er auf eine ganz bestimmte Weise fokussiert und für den er im HK einen überraschenden Verbündeten gewinnt: Gerade in konfessionellen Streitpunkten zeichnet der HK sich, wie Lyle D. Bierma es ausgedrückt hat, durch „key silences“ aus.³² Wichtiger als konfessionelle Profilierung ist ihm, das Verbindende und Zentrale herauszustellen: den Bezug auf Jesus Christus, wie die erste Frage als Überschrift und Summe der anderen Fragen zeigt.

Genau diese Zuspitzung auf Jesus Christus, die Barth am HK schätzen lernt und die er immer wieder zitiert, macht seine Auslegung drittens auch sofort *politisch* – am deutlichsten zeigt sich dies in der BTE, wo aus der Tatsache, dass wir eben Jesu Christi Eigentum sind, konsequenterweise der Widerspruch zu allen anderen Macht- und Herrschaftsansprüchen gefolgert wird.

Und viertens lässt sich anhand seiner verschiedenen Auslegungen des HK Barths Theologie als eine Dogmatik verstehen, die konsequent auf dem Weg ist, ja: die sich als *Dogmatik auf dem Weg* versteht. Immer wieder sucht und findet Barth neue Ansatzpunkte und Schlüssel zum Verständnis der alten Bekenntnisschrift, anhand derer er diese immer wieder neu auslegt. Die Spannung zwischen Frage und Antwort 1 (1921), die Parallelität des Bekenntnisaktes (1934), der Begriff „Trost“ (1938), diagonal gelesene Loci (1937), die Lehre vom dreifachen Amt Christi (1946) oder „sieben Nägel“ (1947) – in den einzelnen Lektüregängen zeigt Barth sich dabei als systematischer Denker, der den gesamten Stoff konsequent anhand der jeweils angelegten Schlüssel ordnet. Sicherlich liest er dabei in dem Vertrauen und mit der Setzung, dass der HK sein eigenes theologisches Anliegen teilt: Zeuge des Christuszeugnisses der Schrift zu sein, auch immer wieder eigene theologische Präferenzen in den Text hinein. Gleichzeitig bleibt er bei keinem der einmal gefundenen Zugänge stehen, sondern lässt sich vom Text selbst immer wieder zu neuen dogmatischen Architekturen inspirieren.

„In der Theologie wird nachgedacht, aber sie fängt nicht damit an, sondern mit dem Lesen.“ Vielleicht können auch wir heute fortfahren, die großen Texte unserer Tradition zu lesen in dem Bewusstsein und der Verantwortung: *Eine Theologie, die Bekenntnisse auslegt und eine Theologie, die selbst bekennend spricht, ist sowohl kontextuell als auch ökumenisch als auch politisch – und bleibt gerade in ihrer Treue zur Tradition immer vorläufig:*

³²Lyle D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*. Grand Rapids 2005, 94.

unauthorized precopy. view final version in: Die Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus (Ender Beiträge zum reformierten Protestantismus 14), hg. von M. Freudenberg et al., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2013, 171-184.

Dogmatik auf dem Weg. Das kann uns Barths Lektüre des HK exemplarisch lehren.