Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 80 (1986)

Heft: 4

Artikel: Karl Barth und der Sozialismus. 1., Karl Barths Begegnung mit dem schweizerischen Religiösen Sozialismus ; 2., Bekennende Kirche statt "Staatskirche" ; 3., Die Revolution Jesu Christi und die Befreiung zur Genossenschaft in Gemeinde und Gesellschaft ; 4...

Autor: Dannemann, Christiane / Dannemann, Ulrich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-143254

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

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

politik, gewiss –, aber weil Sie vom Evangelium Jesu Christi reden, und weil dieses Evangelium das ganze Leben der Christen betrifft, können Sie gar nicht anders als sich für das konkrete Leben derjenigen zu interessieren, die dieses Evangelium aufnehmen, um dessen Zeugen zu sein.

Es ist richtig, denke ich, dass unser Zeugnis politische Konsequenzen hat, Konsequenzen für das Leben der «Stadt» (polis). Aber die Politik, so sagte Camus, ist die Kunst des Relativen, des Vorläufigen. In diese Vorläufigkeit hinein muss sich das Absolute des Evangeliums ausbreiten. Sie sind an dieser geheimnisvollen Aufgabe beteiligt: Das Evangelium den Menschen von heute auszurichten.

7. Ich sage Ihnen deshalb:
- Fahren Sie fort, für die Achtung der Menschen zu kämpfen;
- den Christen zu helfen, den Frieden aufzubauen;
- unser Volk aufzurufen, seinen Reichtum mit den Armen und Vernachlässigten zu teilen;
- durch Ihre Vielfalt und Ihr Engagement Zeichen der bereits bestehenden Einheit der Kirchen der Schweiz zu sein;
- Beweise für Ihre Phantasie und Vorstellungskraft zu liefern, damit diejenigen, die Ihnen zuhören und zuschauen, entdecken können, dass Christsein bedeutet, ansteckend zu wirken.

Christiane Dannemann/Ulrich Dannemann

Karl Barth und der Sozialismus

1. Karl Barths Begegnung mit dem schweizerischen Religiösen Sozialismus

Karl Barth[1] war von 1911–1921 Gemeindepfarrer in dem schweizerischen Industriedorf Safenwil im Kanton Aargau. Er hat in diesen Jahren zur schweizerischen religiös-sozialen Bewegung um Leonhard Ragaz und Hermann Kutter gehört.[2]

Die praktische Konfrontation mit dem sozialen Elend der Arbeiter und ihrer Familien in Safenwil hat Barth verunsichert, liess ihm vieles von dem, was die «Kirche» und was die Pfarrer sagen und tun, fragwürdig werden. Er fragte: Wie können diese Menschen aus ihrer sozialen Not ein Stück weit herausfinden, wie können sie die so notwendigen «kleinen Schritte in die grössere Freiheit» tun? Barth erlebte die *Realität des Klassenkampfes* zwischen Arbeitern und Fabrikanten. Wo ist mein Platz in diesem Konflikt? Und wo steht Jesus? Was ist der Wille Gottes? Das waren Barths Fragen.

Die Konfrontation mit dem sozialen Elend, mit der Realität des Klassenkampfes, führte ihn in eine Krise seiner Existenz als Pfarrer. Was sollte er sonntags predigen? Was sollte er den Gemeindegliedern bei Hausbesuchen sagen? Was im Konfirmationsunterricht?

In der religiös-sozialen Bewegung fand Barth Hilfestellungen für die Beantwortung dieser Fragen. Dort sah er Mitchristen, die von ähnlichen Problemen bewegt wurden. Bei Leonhard Ragaz lernte er, dass sich Christen der gesellschaftlichen Realität stellen müssen. Christlicher Glaube muss sich in den

Konflikten der Wirklichkeit bewähren. Bei Ragaz erhielt Barth Impulse zur Gesellschaftsanalyse, und zwar zur sozialistischen Gesellschaftsanalyse: Das soziale Elend hat etwas zu tun mit der Realität der kapitalistischen Klassengesellschaft. Kapitalismus heisst Spaltung der Gesellschaft in Besitzende und Ausgebeutete. Kapitalismus ist «Kampf ums Dasein», ist Herrschaft der «Stärkeren». Bei Ragaz lernte Barth, dass Kapitalismus und Gewalt zusammengehören, dass Kapitalismus Militarismus und Krieg nach sich zieht. Der Beginn des Ersten Weltkrieges 1914 war für Barth eine Bestätigung dieser Gesellschaftsanalyse. Bei Ragaz lernte Barth darüber hinaus, dass der Entwurf einer sozialistischen Gesellschaftsordnung viele Berührungspunkte mit der christlichen Ethik hat.

Aber Barth wollte mehr als Klarheit in den Fragen der Sozialethik. Er fragte nach *Gott:* Wo ist der lebendige Gott in diesen Konflikten der Gesellschaft gegenwärtig? Müssen wir nicht ganz neu lernen, von Gott zu reden? Die Verstrikkung der Kirchen in die Wertsetzungen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft hat zugleich zu einem falschen Reden von Gott geführt. Das «Gott mit uns» in den Kriegspredigten des Jahres 1914 war für Barth die Bankrotterklärung der konservativen und liberalen Theologien, die den lebendigen Gott zur blossen religiösen Legitimierung politischer Machtinteressen gemacht hatten.[3] Bei Hermann Kutter erhielt Barth Anregungen, neu von Gott zu reden. «Sie müssen», sagte Kutter von den Sozialisten.[4] Ihr Suchen nach einer gerechten Gesellschaft ist Widerschein des Handelns Gottes in der Gesellschaft. Ihre Hoffnung auf die Revolution hat etwas zu tun mit der von der Kirche vergessenen «Revolution des Christentums».

Barth hat Ragaz und Kutter zu verarbeiten versucht. Die sozialistische Bewegung will die Immanenz der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft aufsprengen; der Sozialismus ist die «andere Gesellschaft». Diese Hoffnung auf die «andere Gesellschaft» hat für Barth theologische Dimensionen. Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft muss transzendiert werden, wenn es zur Aufhebung von Ausbeutung und Gewalt kommen soll. Wenn der lebendige Gott selbst in dieser Suche nach der «anderen Gesellschaft» gegenwärtig ist, dann bestimmt sich Gott damit selber als der «ganz Andere», als die radikale Transzendenz der bestehenden Gesellschaft.[5] Von daher kommt Barth zur Rede von der «Weltrevolution Gottes».[6] In Christus hat diese Weltrevolution Gottes begonnen. Sie ist eine Befreiungsbewegung, die die Herrschaft von Kapitalismus, Staat und Militarismus auflösen wird. Sie erkämpft die universale Erlösung von Menschheit und Natur im Reich Gottes. Die Christen sind aufgerufen, in dieser Weltrevolution Gottes mitzutun, die Befreiung schon exemplarisch zu leben. Sie tun dies in kritischer Solidarität mit der sozialistischen Bewegung, die ein «Gleichnis» der Reich-Gottes-Hoffnung, eine zeichenhafte Darstellung der Zukunft der Erlösung ist. Mit der sozialistischen Bewegung stehen die Christen in «Opposition» zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung.[7]

Theologie, die wirklich mit der Gegenwärtigkeit des lebendigen Gottes ernst macht, wird so zur Auslegung gesellschaftlicher Wirklichkeit. Erkenntnis Gottes und Erkenntnis der Gesellschaft, das «Wort zur Sache» und das «Wort zur Lage» gehören zusammen. So wird Nachfolge des lebendigen Gottes in Wort und Tat möglich.[8]

2. Bekennende Kirche statt «Staatskirche»

Während Ragaz auf zunehmende Distanz zur organisierten Kirche ging, setzte Barth – er war 1921 Theologieprofessor in Deutschland geworden – Anfang der zwanziger Jahre auf eine Erneuerung der organisierten Kirche. Er hatte die Hoffnung, dass der Zusammenbruch der

bürgerlichen Welt im Ersten Weltkrieg die Kirchen zu einer Neuorientierung bereit machen würde. In dem Echo, das die Reformbewegung der «dialektischen Theologie» zunächst fand, erblickte Barth Ansatzpunkte für eine Wende. Doch seine Erwartungen wurden enttäuscht. Ende der zwanziger Jahre ist ihm klar geworden, dass sich die Amtskirche nicht gewandelt hatte. Er begriff, dass die Konfrontation mit der organisierten Kirche und ihren Leitungen unvermeidlich war. Deshalb eröffnete er die Auseinandersetzung offensiv und kritisierte die Amtskirche sehr massiv und direkt als eine *«volkskirchlich» organisierte Staatskirche.*[9]

Diese Staatskirche ist eine Institution, die die «religiösen Bedürfnisse» des «Kirchenvolkes» befriedigen will. Dabei geht es nach Barth vor allem um die moralische Stabilisierung der Kleinbürger und ihrer Sekundärtugenden. Für die wirklichen Probleme der Menschen (Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot) hat diese Amtskirche kein Interesse und kein Verständnis. Für die echten Probleme des Lebens hält sie sich selber für inkompetent. Stattdessen kümmert sich die Kirche um die Pflege des «vaterländischen Gedankens», sorgt sich um die Einheit von Volk und Kirche, Deutschtum und Christentum. Ihre Wachsamkeit in öffentlichen Angelegenheiten konzentriert sich darauf, den «moralischen Auflösungserscheinungen» entgegenzutreten, die angeblich von Atheisten, Freidenkern und Kommunisten ausgehen. Diese Art von Kirche hat für Barth mit der Kirche Jesu Christi nichts zu tun.

In den fünfziger Jahren hat Barth seine Kritik der «Staatskirche» weiter präzisiert: die Überbetonung der Amtshandlungen (samt Kindertaufe und Konfirmation), die weitgehende Reduktion der Ethik auf die Privatmoral (Ehe, Familie), die freiwillige Unterordnung unter die Wertsetzungen von Staat und gesellschaftlich dominierenden Interessengruppen. Dabei betont Barth, dass es auf die juristische Form einer derartigen «Staatskirche» nicht ankommt: Auch in der juristischen Form der «Volkskirche» sind die Kirchen in Westeuropa faktisch «Staatskirchen» geblieben.[10]

1933 musste die evangelische Amtskirche in Deutschland ihren Bankrott erklären: in der Kapitulation vor dem Nationalsozialismus. Von fast allen massgeblichen Kirchenführern wurde die Machtergreifung Hitlers als «Gnadenstunde» für Volk und Kirche empfunden.

Die *Bekennende Kirche* war demgegenüber für Barth ein Hoffnungszeichen.[11] Ihr Widerspruch gegen den Totalitätsanspruch des nationalsozialistischen Staates war ein Ausbruch aus dem Gefängnis des Staatskirchentums. Die «Barmer Theologische Erklärung» von 1934 war für Barth ein Bekenntnis christlicher Freiheit. Für viele Mitglieder der Bekennenden Kirche war dieses Bekenntnis ein Schritt in unbekanntes Land. Die Kirche war auf sich selbst gestellt, sie musste erfahren, wie es zugeht, wenn der Staat sie nicht mehr als Garant religiös-moralischer Volkseinheit hofiert, sie vielmehr als staatsfeindlich qualifiziert. Zugleich hat die Bekennende Kirche – wenigstens in vorsichtigen Ansätzen – die christliche Verantwortung für die politische Entwicklung der Gesellschaft auch gegen die offiziellen staatlichen Positionen wahrzunehmen versucht.

Indem die Bekennende Kirche ansatzweise die Identität kirchlichen Handelns mit den Vorgaben des Staates zerbrach, öffnete sie sich zugleich der *christlichen Ökumene.* Ökumene ist für Barth nur möglich, wenn die Kirchen in den verschiedenen Ländern sich von der Identifikation mit den jeweiligen nationalen Wertsetzungen und Interessen freimachen. Die Bekennende Kirche hat den Mut gefunden, die übernationale, weltweite Sache des Christentums zum Massstab des eigenen Bekennens zu machen.

Kirche Jesu Christi ist für Barth immer Bekennende Kirche im Horizont der

Ökumene. Dass das Bekennen einer ökumenisch sich verstehenden Christenheit auch ein politisches Bekennen umfassen muss, hat Barth schon 1925 zu bedenken gegeben.[12] Nur eine ökumenische bekennende Kirche kann das Subjekt der Sache Gottes in der Welt sein. In einem Bericht an das reformierte Weltkonzil in Cardiff (Wales) aus dem Jahre 1925 fragte Barth nach der Gestalt eines neuen allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses. In einem solchen Glaubensbekenntnis müsste auch eine *gemeinsame ethisch-gesellschaftliche Handlungsperspektive* zur Sprache kommen. Barth nennt 1925 drei Beispiele: Ein kirchliches Bekenntnis müsste Stellung nehmen zum «faschistisch-völkischen Nationalismus», zum «Antisemitismus» und zum «Krieg».[13] Wo der ökumenischen Christenheit eine solche gemeinsame Erkenntnis und Praxis zuwächst, da könnte sie zum Subjekt der Sache Gottes und der Menschheit werden, indem sie konkret bemüht ist, den Menschen – durch Wahrnehmung politischer Verantwortung – aus den wirklichen Nöten der Gegenwartsgesellschaft herauszuhelfen.

Von diesen Überlegungen her hat Barth nach 1945 die Entwicklung der ökumenischen Bewegung begrüsst. Er hat allen seinen Einfluss geltend gemacht, um die Kirchen nicht zu blossen Parteigängerinnen des Westblocks oder des Ostblocks werden zu lassen.[14] Er hat versucht, die Kirchen in Ost und West zur Kritik ihres jeweiligen politischen Regimes zu veranlassen, besonders hinsichtlich der fortschreitenden atomaren Aufrüstung. Barth forderte die Kirchen auf, der atomaren Aufrüstung nachdrücklich zu widersprechen.[15] In den sechziger Jahren verfolgte er mit grossem Interesse die selbständige Entwicklung der Kirchen der «Dritten Welt». Von ihnen erwartete er neue ökumenische Impulse, auch auf dem Feld der Politik.

Die Erfahrungen des Kirchenkampfes im Dritten Reich und die Entwicklung der ökumenischen Bewegung trugen dazu bei, dass Barth immer weniger von «Kirche» redete. Der Begriff der «*Gemeinde*» erschien ihm sachgemässer.[16] «Gemeinde» ist die reale Gemeinschaft «mündiger Christen». Es geht Barth um neue Inhalte und Formen christlichen Lebens. Es geht ihm um Wege, die von allen Ausprägungen des Staatskirchentums wegführen; es geht ihm um Wege, die zu einer «freien Kirche», zu einer «freien Gemeinde» hinführen, die – ohne staatskirchliche Abhängigkeiten – in der Nachfolge des lebendigen Gottes denkt und handelt.[17] Ein Weg hin zu einer «freien Gemeinde» ist es, dass Christen innerhalb der bestehenden Kirchenorganisationen so etwas wie eine prophetische «Vorhut» bilden, die versucht, den breiten Haupttrupp der Kirche, der immer noch von staatskirchlichem Denken und Handeln geprägt ist, mitzunehmen auf die Strasse des vorantreibenden Evangeliums.[18] So wird die Gemeinschaft der Christen zu einem Subjekt des Kampfes um eine gerechte Gesellschaft.

3. Die Revolution Jesu Christi und die Befreiung zur Genossenschaft in Gemeinde und Gesellschaft

Die Konfrontation mit der Amtskirche seit Ende der zwanziger Jahre hat Barth veranlasst, seine Theologie noch gründlicher zu fundieren. Mit der «christologischen Konzentration» wollte er sicherstellen, dass christliches Bekennen sich weder theoretisch noch praktisch als religiöser Überbau politischer Interessen missbrauchen lässt.[19] Zum andern stellte er über die Christologie eine untrennbare Zusammengehörigkeit von Dogmatik und Ethik her. Diese theologischen Lernprozesse Barths werden in seinen Schriften «Evangelium und Gesetz» (1935), «Rechtfertigung und Recht» (1938) und «Christengemeinde und Bürgergemeinde» (1946) sehr deutlich.

Zusammengefasst kommen Barths neue theologische Erkenntnisse auch in der ersten und zweiten These der «Bar-

mer Theologischen Erklärung» von 1934 zur Sprache: Jesus Christus ist «das eine Wort Gottes», das uns «aus den gottlosen Bindungen» der bestehenden Gesellschaft befreit zum gemeinsamen «Dienst an (Gottes) Geschöpfen».[20]

Dieser Dienst an Gottes Geschöpfen hat immer eine «Richtung» und «Linie»[21]. In der «Richtung» wird die grundsätzliche ethische Orientierung bestimmt; die «Linie» markiert den konkreten Weg, den Christen in der Gesellschaft zu gehen haben: die konkreten Entscheidungen und Parteinahmen, die mit der grundsätzlichen Orientierung verbunden sind.

In der «Kirchlichen Dogmatik» hat Barth nach 1945 sein Verständnis von Christologie, von Dogmatik und Ethik systematisch dargestellt. Jesus Christus ist der Versöhner der Welt mit Gott. Er ist der Herr, der Knecht wurde. Er ist der Knecht, der zum Herrn erhöht wurde. Er hat die Menschen aus dem Gefängnis ihrer Selbstüberschätzung und ihrer Resignation befreit: von ihrer Entfremdung.[22] Als versöhnte Menschen dürfen sie als freie Menschen leben, als Freunde und als *Genossen* (und wie wir hinzuzufügen haben: als Freundinnen und Genossinnen!).[23] Die Menschen sind zu Bundesgenossen Jesu Christi bestimmt. In Entsprechung dazu werden sie auch untereinander zu Menschen, die genossenschaftlich leben. Von der Christologie her versteht Barth genossenschaftliches Leben als eine anthropologische Konstante, die auch die Strukturmerkmale christlicher Gemeinde und die Ordnung der Gesellschaft bestimmen will.

Der *Kapitalismus* ist eine Erscheinungsform entfremdeten Lebens. Die Herrschaft des «Kapitals» macht die Menschen zu versklavten Menschen: Die Besitzer des Kapitals sind ebenso Sklaven des Kapitals wie die Lohnabhängigen als Ausgebeutete und Unterdrückte, auch wenn die Kapitalbesitzer materiell von der kapitalistischen Produktionsweise profitieren. Der Kampf des Versöhnungswerkes Christi gegen die Entfremdung ist auch ein Kampf gegen die kapitalistische Entfremdung.[24]

Diesen Kampf gegen die Entfremdung bezeichnet Barth als die Geschichte der Prophetie Jesu Christi, als die Revolution Gottes[25]: Die entfremdeten Verhältnisse sollen umgewälzt werden; an die Stelle von Herrschaft soll Genossenschaft unter den Menschen treten.

Um die Umwälzung geht es nach Barth in der Weltgeschichte bis zur universalen Erlösung der gesamten Schöpfung. Die Kampfgeschichte der Prophetie Jesu Christi wird sich durchsetzen: «Jesus ist Sieger», wie Barth mit dem älteren Blumhardt sagt.[26]

Die Christen sind aufgerufen, in diesem Befreiungskampf mitzutun, eine *Gegenbewegung* gegen die Macht der Entfremdung zu sein; Anwälte des Lebens gegen die Zerstörungsgewalten. Sie können mithelfen, dass das genossenschaftliche Zusammenleben der Menschen die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt und nicht ein Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis (wie zum Beispiel im Kapitalismus).[27]

Deshalb werden die Christen dafür sorgen müssen, dass auch in der Christengemeinde genossenschaftliche Verhältnisse praktiziert werden. Bürokratie, Hierarchien, Trennung der Gemeindeglieder in Betreuer und Konsumenten sind nicht akzeptabel. Gemeinden werden deshalb Basisgemeinden sein, in denen Christen vor Ort sich zusammentun. Traditionelle Konfessionsmerkmale werden relativiert, die gemeinsame aktive Suche nach dem Willen Gottes und der rechten Nachfolge werden massgebend. Genossenschaftliche Gemeinde ist notwendig «*Kirche von unten*».[28]

Zusammen mit Nicht-Christen, die nach Barth auch von der Kampfgeschichte der Prophetie Jesu Christi bewegt werden können[29], setzen sich die Christen für eine genossenschaftliche Gesellschaft ein. Basisdemokratie, das heisst die demokratische Selbstbestimmung der loka-

len und regionalen Gemeinwesen, ist die Grundlage des gesellschaftlichen Lebens; Basisdemokratie in Politik und Wirtschaft.[30] Barth spricht sich damit für einen genossenschaftlichen Sozialismus aus, wie er heute vor allem in linkssozialistischen Gruppen und in der ökologischen Bewegung vertreten wird.[31] Im Staatssozialismus, wie er mehrheitlich im Kommunismus und in der Sozialdemokratie verfochten wird, sieht er keine Alternative zum Kapitalismus.[32] In diesem genossenschaftlichen Verständnis von Sozialismus beim späten Barth werden wieder Gemeinsamkeiten mit seiner Safenwiler Zeit sichtbar – und mit dem schweizerischen Religiösen Sozialismus.

4. Der prophetische Auftrag der christlichen Gemeinde

Karl Barth hat versucht, sein eigenes Verständnis der prophetischen Aufgabe der Christengemeinde in den Zusammenhang der Kirchen- und Christentumsgeschichte zu stellen. Er sieht sich hier in einem Traditionszusammenhang neuzeitlicher Christentumsgeschichte. In der Neuzeit hat Barth zufolge eine Wiederherstellung der Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi stattgefunden; nämlich in dem Ausbruch der Gemeinde in die Gesellschaft, in der Zuwendung der Gemeinde zur Welt.[33] Barth nennt Indizien: In der Reformation hat sich die Kirche wieder als *Bekennende Kirche* entdeckt (Bekenntnis vor Kaiser und Reich!). In der *Mission* hat sie die weltumspannende Dimension christlicher Existenz zum Tragen zu bringen versucht. Es gab ein *Erwachen gegenüber dem Heidentum der gesellschaftlichen Institutionen:* gegenüber dem Patriarchalismus, gegenüber dem Obrigkeitsstaat, dem Kapitalismus, gegenüber Sklaverei, Krieg und Kolonialismus. Christen wie Christoph Blumhardt, Hermann Kutter und Leonhard Ragaz sind Repräsentanten dieses Erwachens. Dieses Erwachen wurde aber auch in ausserkirchlichen Bewegungen sichtbar, wie in der sozialistischen Bewegung und in den Friedensbewegungen. Barth nennt weiter die *Wiederentdeckung der Bibel* in der Neuzeit, die *Entdeckung der «Laien»* (Gemeinde als «Volk Gottes»!) und die *ökumenische Bewegung* als Indizien für den Ausbruch der Gemeinde in die Gesellschaft, als Wiederherstellung des prophetischen Auftrags der Gemeinde.

Wie nun verwirklicht die Christengemeinde ihren prophetischen Auftrag in Wort und Tat? Barth hat in der «Kirchlichen Dogmatik» die Aspekte und Dimensionen dieses Auftrags beschrieben[34]: 1. Die gottesdienstliche Versammlung mit Predigt und Gebet, 2. Information und Bildung (einschliesslich theologische Arbeit), 3. Mission und Evangelisation, 4. Seelsorge und 5. die diakonische Arbeit. Notwendiger Bestandteil der Diakonie ist für Barth die *christliche Gesellschaftskritik,* d.h. das kritische politische Engagement der Christen für eine gerechte und humane Gesellschaft. Dies alles geschieht nach Barth im Horizont der weltweiten Christenheit, also international, ökumenisch.

Zur Existenz der Christengemeinde gehört es nach Barth auch, dass in ihr Menschen leben, die so etwas wie *Vorbilder* werden.[35] Deshalb möchten wir an einigen Beispielen beschreiben, wie Karl Barth persönlich die prophetische Dimension christlichen Lebens wahrzunehmen versucht hat:

– 1934 weigerte sich Barth, als einziger Theologieprofessor in Deutschland, den Eid auf Adolf Hitler ohne einen Vorbehalt («soweit ich es als evangelischer Christ verantworten kann») abzulegen. Dies führte 1935 zu seiner Entlassung aus dem Staatsdienst (bei Verlust der Pensionsansprüche) und seiner Ausweisung aus Deutschland.[36]

– 1945 arbeitete Barth in der schweizerischen Gruppe des «Nationalkomitees Freies Deutschland» mit. Das «Nationalkomitee» war 1943 nach der Katastrophe von Stalingrad in der Sowjetunion gegründet worden. In ihm arbeiteten

Kommunisten, Sozialdemokraten, Liberale, Konservative und Christen mit. Barth wollte damit deutlich machen, dass es beim Aufbau eines neuen Deutschland – gerade aus christlicher Sicht – um eine Zusammenführung aller demokratischen und sozialistischen Kräfte gehen müsse, ohne das Diktat einer bestimmten Richtung.[37]

– 1947 reiste Barth in die damalige sowjetische Besatzungszone. Um der sich abzeichnenden militant antikommunistischen Linie der Amtskirchen entgegenzusteuern, traf er sich mit den SED-Chefs Wilhelm Pieck, Otto Grotewohl und Walter Ulbricht. Im Westen wurde dies heftig kritisiert. In dem Gespräch sagte Pieck zu Barth, dass die Zehn Gebote in Deutschland wieder zur Geltung kommen müssten. Barth erwiderte: «Ja, und besonders das erste!»[38] Dieses Gebot hatte Pieck vermutlich weniger gemeint. Auch hier zeigt sich: Barth lehnte den Antikommunismus ab, er suchte das Gespräch mit den verantwortlichen Leuten des kommunistischen Sozialismus. Aber es war ein kritisches Gespräch.

Derartige Symbolhandlungen des Widerstehens für eine bessere Gesellschaft waren für Barth ein notwendiger Bestandteil prophetischer Existenz der Christengemeinde.

– Ein weiterer Bereich war die Dimension des Bekennens. Barth hat 1934 massgeblich an der «Barmer Theologischen Erklärung» mitgearbeitet. Hinzu kam die Mitwirkung am «Darmstädter Wort» des Reichsbruderrates der Bekennenden Kirche. Barths Entwurf enthielt eine theologische Würdigung der marxistischen Gesellschaftsgestaltung im Nachkriegsdeutschland.[39] Und schliesslich: Das von Barth entworfene «Wort der rheinischen Bruderschaft» zur Atomrüstung von 1958 enthielt die Feststellung, dass die Atomrüstung «die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens» darstellt, dass der Atomrüstung auf der ganzen Linie zu widerstehen ist.[40]

– Eine andere Form prophetischen Zeugnisses waren Barths Gottesdienste im Basler Gefängnis seit 1954. Barth hat in seinen letzten Jahren fast nur im Gefängnis Gottesdienste gehalten. Der Titel des 1959 veröffentlichten Predigtbandes «Den Gefangenen Befreiung» drückt aus, was Barth dabei bewegte: Die Gemeinde Jesu Christi ist dort, wo die real Gefangenen auf Befreiung warten.[41]

«Den Gefangenen Befreiung» – das ist für Barth die grundlegende und zugleich äusserst konkrete Perspektive und Aufgabe einer Christengemeinde, die in der Nachfolge des lebendigen Gottes leben will.

1 Der folgende Text ist Bestandteil unserer Studie «Bergpredigt-Christentum im 20. Jahrhundert. Das Beispiel Karl Barths» für den Arbeitsbereich «Bergpredigt-Christentum» des Leonhard-Ragaz-Institutes Darmstadt.

2 Vgl. zum folgenden: Ulrich Dannemann, Der unvollendete Abschied vom Bürgertum, Karl Barths Kritik des religiösen Sozialismus, in: G. Ewald (Hg.), Religiöser Sozialismus, Urban-Taschenbücher 632, Stuttgart 1977, S. 91-113; ders., Den Gefangenen Befreiung, Impulse der religiös-sozialistischen Bewegung in der Theologie Karl Barths, in: Zeitschrift für Ev. Ethik 27 (1983), S. 156-182.

3 Vgl. Karl Barth, Gesamtausgabe V/Briefwechsel Karl Barth – Rudolf Bultmann 1922-1966, Zürich 1971, S. 306-307; Rückblick, in: Das Wort sie sollen lassen stahn, Festschrift für D. Albert Schädelin, Bern 1950, S. 4-5; Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert, Theol. Studien 49, Zollikon-Zürich 1957, S. 6; sowie Gesamtausgabe V/Briefwechsel Karl Barth – Eduard Thurneysen 1913-1921, Zürich 1973, S. 9-11.

4 Hermann Kutter, Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft, Zürich 1904.

5 Vgl. Karl Barth, Die Hilfe, Grundsätzliches Votum, in: Christliche Welt 28 (1914), Sp. 774-778.

6 Karl Barth, Der Römerbrief, Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1919, Zürich 1963, S. 346-392.

7 Karl Barth, Vergangenheit und Zukunft (1919), in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1, 2. Aufl., München 1966, S. 37-49; Der Christ in der Gesellschaft (1919), a.a.O., S. 3-37.

8 Zum Zusammenhang von «Wort zur Sache» und «Wort zur Lage» bei Barth vgl. Ulrich Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karl Barths, 1977, S. 122-143.

9 Zum folgenden siehe: Karl Barth, Quousque tandem! in: Zwischen den Zeiten VIII, 1930, S. 1-

30; Die Not der Evangelischen Kirche, in: Zwischen den Zeiten IX, 1931, S. 89-122.
10 Vgl. Karl Barth, Brief an einen Pfarrer in der DDR, 1958, S. 23-28.
11 Vgl. Karl Barth, Barmen (1952), in: Klärung und Mitwirkung, Berlin 1966, S. 395-408; Was bedeutet uns Barmen heute? in: Der Götze wackelt, 2. Aufl., Berlin 1964, S. 162-164; Karl Barth zum Kirchenkampf, Theologische Existenz heute 49, 1956.
12 Vgl. Karl Barth, Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen christlichen Glaubensbekenntnisses (1925), in: Die Theologie und die Kirche, Ges. Vorträge, Band 2, München 1928, S. 76-105.
13 A.a.O., S. 100-103.
14 Vgl. Karl Barth, Die Kirche zwischen Ost und West, Theol. Existenz heute 17, 1949.
15 Vgl. Schritte zum Frieden, Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung, hg. von B. Klappert und U. Weidner, Wuppertal 1983, S. 86-102.
16 Vgl. Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, Theol. Studien 104 (1970), S. 49-50.
17 A.a.O., S. 60, 65; vgl. Helmut Gollwitzer, Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth, Theol. Existenz heute 169, 1972, S. 52.
18 Karl Barth, Politische Existenz in der Einheit des Glaubens, Theol. Existenz heute 34, 1952.
19 Vgl. Walter Kreck, Grundentscheidungen in Karl Barths Dogmatik, Neukirchen 1978, S. 96-187.
20 Zum Text der «Barmer Theologischen Erklärung» vgl. Karl Kupisch (Hg.), Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871-1945, Siebenstern Taschenbuch 41/42, München/Hamburg 1965, S. 273-277.
21 Siehe Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 60.
22 Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik (KD) IV/1, Zollikon-Zürich 1953, S. 1-170.
23 Vgl. Karl Barth, KD III/2, Zollikon-Zürich 1948, S. 326.
24 Vgl. Karl Barth, KD III/4, Zollikon-Zürich 1951, S. 592-626; Ulrich Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a.O., S. 184-225.
25 Vgl. Karl Barth, KD IV/3.1, S. 1-424. Zur Rede von der «Revolution Gottes» vgl. KD IV/1, S. 609, 627; KD IV/2, S. 191-200, 275, 289, 323, 614-616, 749; KD IV/3.1, S. 98, 277-278, 508, 511; KD IV/3.2, S. 712-713, 977; KD IV/4, S. 23; KD III/4, S. 295, 626.
26 Karl Barth, KD IV/3.1, S. 188-317.
27 Vgl. Karl Barth, KD III/4, S. 620-626.
28 Vgl. Karl Barth, KD IV/2, S. 765-824; Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 49-50, 80; Die Evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches, Stuttgart 1946, S. 32-36.
29 Vgl. Karl Barth, KD IV/3.1, S. 95-188.
30 Vgl. Ulrich Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a.O., S. 242-258.
31 Vgl. Ulrich Dannemann, Karl Barth und die Sozialdemokratie, in: Neue Stimme, Heft 5, 1982, S. 16-19.
32 Vgl. Ulrich Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karls Barths, a.a.O., S. 210-216; Christiane und Ulrich Dannemann, Die Startbahn West ist überall, 1982, S. 183-200.
33 Vgl. Karl Barth, KD IV/3.1, S. 18-40.
34 Vgl. Karl Barth, KD IV/3.2, S. 951-1034.
35 Vgl. a.a.O., S. 1017-1020.
36 Vgl. Hans Prolingheuer, Der Fall Karl Barth, Chronographie einer Vertreibung 1934-1935, Neukirchen 1977; Gesamtausgabe V/Briefwechsel Karl Barth – Rudolf Bultmann 1922-1966, a.a.O., S. 155-166, 262-279.
37 Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Theologie und Sozialismus, Das Beispiel Karl Barths, 3. Aufl., München 1985, S. 50-61; Christen im Nationalkomitee «Freies Deutschland», hg. von Kl. Drobisch, Berlin 1973, S. 78-79.
38 Zum Gedenken an Karl Barth, Ein Gespräch der Kirchlichen Bruderschaft Württemberg mit Herrn Prof. D. Karl Barth am 15. Juli 1963, Stuttgart o.J., S. 9.
39 Siehe Martin Greschat (Hg.), Im Zeichen der Schuld, 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekenntnis, Neukirchen 1985, S. 82-83.
40 Karl Barth, Zehn Thesen zur Frage der atomaren «Bewaffnung» (März 1958), in: Schritte zum Frieden, Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung, a.a.O., S. 99.
41 Karl Barth, Den Gefangenen Befreiung, Predigten 1954-1959, Zürich 1959.

Der letzte Band der «Dogmatik» von Karl Barth, dieser modernen «Summa theologiae», bedeutet eine revolutionäre Preisgabe aller wesentlichen Positionen der Dialektik und damit eine Annäherung an die unsrigen. Dieser Wendung hat eine persönliche Berührung zwischen Karl Barth und mir entsprochen und entspricht der Umstand, dass sich gerade junge Anhänger der dialektischen Theologie uns zuwenden, ohne dabei ihre dialektische Herkunft zu verleugnen. Ich bin sicher, dass die ungeheure Umwälzung aller Dinge und Gedanken, in der wir begriffen sind, auf dem einzigen Wege, der in die Zukunft Christi führt, diese Annäherung, die eine Wiedervereinigung der getrennten Brüder bedeutet, weiter fördern und zur Vollendung bringen wird.

(Leonhard Ragaz, Mein Weg, Bd. 2, S. 192/193)