

Der Denkweg Friedrich Gogartens als bleibende Mahnung

Im Herbst 1922 gründen Karl Barth, Friedrich Gogarten und Eduard Thurneysen mit Georg Merz als Schriftleiter die Zeitschrift „Zwischen den Zeiten“. 1933 ziehen sich Barth und Thurneysen aus der Zeitschrift zurück. Das Erscheinen der Zeitschrift wird eingestellt. Angesichts Gogartens Beitritt zu den Deutschen Christen und seinem Bekenntnis zu dem Satz, dass das Gesetz Gottes „uns in unserem Volkstum gegeben“ sei,¹ sieht Barth sich zu einer Klarstellung gezwungen: „Gogarten steht dort, wo E. Hirsch, wo Wobbermin, wo H. M. Müller, wo Fezer und Schumann, wo sie alle, alle stehen. Wer aber dort steht, mit dem kann und will ich nicht einmal scheinbar in einer Gruppe zusammenstehen und zusammenarbeiten.“² Barth betont dabei, dass die Aufkündigung der Weggemeinschaft nicht politisch motiviert sei. Obwohl er auch die politischen Vorgänge des Jahres 1933 anders beurteile als Gogarten – Barth war ja Mitglied der Sozialdemokratischen Partei –, sei es nicht seine politische Einschätzung der Lage, die sein theologisches Nein! zu Gogarten bestimme. Nach Barth existiert zwischen ihm und Gogarten eine theologische Grunddifferenz, die derjenigen zwischen ihm und dem Neuprotestantismus entspreche. Schon 1932 habe er Gogarten in der Kirchlichen Dogmatik gefragt, „inwiefern sich seine anthropologische Unterbauung der Theologie nun eigentlich von der natürlichen Theologie des Katholizismus und des Neuprotestantismus noch unterscheiden möchte?“³ Kurzum: Gogarten sei Häretiker – und sein Beitritt zu den Deutschen Christen sei nur eine Konsequenz seiner theologischen Häresie.

-
- 1 Vgl. Friedrich Gogarten, *Einheit von Evangelium und Volkstum?*, Hamburg 1933, 18; vgl. 23.
 - 2 Karl Barth, Abschied von „Zwischen den Zeiten“ [1933], in: Jürgen Moltmann (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie. Teil II. Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen* (ThB 17/2), München 1987, 313–321, 317.
 - 3 A.a.O., 314; vgl. KD I/1, 130–135.

Aus Gogartens Entwicklung folgert Barth, dass man sich auch bei der Gründung von *Zwischen den Zeiten* nur vermeintlich einig gewesen sei.⁴ Demgegenüber hat Gogarten 1937 in einer Streitschrift gegen Barth noch einmal die anfängliche Gemeinsamkeit herausgestellt: „Wir kämpften beide nicht nur gegen eine, sondern gegen zwei Fronten. Auf der einen Seite standen wir gegen die, die den Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung, Welt und Kirche, Kultur und Christentum möglichst mit einer Harmonisierung beider zu überwinden suchten. Auf der anderen Seite wendeten wir uns gegen die, die Kirche, Christentum, Glaube, Frömmigkeit als einen abgesonderten Bezirk in der Welt behaupten wollten, indem man sich durch gewisse anzueignende und wahrnehmbare Eigenschaften als christlich, fromm und kirchlich charakterisiert.“⁵ In dieser doppelten Gegnerschaft habe die Dialektische Theologie das Gericht über die Heiden und die Frommen zugleich verkündigt. „Die rücksichtslose und durch nichts eingeschränkte Behauptung der Tatsache, daß der Mensch, und zwar der fromme nicht weniger als der unfromme, vor Gott mit leeren Händen steht, hat uns in Gegensatz gebracht zu fast allem, was es damals an Theologie gab.“⁶ Man habe die radikale Krisis der Kultur erkannt, der man sich auch durch den Rückzug in die Kirchlichkeit nicht entziehen könne.

Diese Gemeinsamkeit bestand in der Tat. Die dialektischen Theologen, sowohl Barth als auch Gogarten, wollten die Einheit von Gottes Weltüberlegenheit und Gottes Weltbezogenheit denken. Man betonte gegenüber der liberalen Theologie Gottes Weltüberlegenheit und gegenüber der positiven Theologie Gottes Weltbezogenheit.

Gogarten betont 1937 aber, dass in dieser Gemeinsamkeit zwischen Barth und ihm eine Differenz hinsichtlich des Verständnisses der Krise nach dem ersten Weltkrieg bestanden habe. Nach Gogarten musste dieser Gegensatz offen zutage treten, „als es galt, angesichts des Versuches, diese Krise zu überwinden, sich zu entscheiden.“⁷ In der Tat lässt diese Formulierung die entscheidende Differenz zwischen Barth und Gogarten erkennen: Während es nach Gogarten um eine Krise geht, die man zu überwinden versuchen kann, war für Barth die Krise nach dem ersten Weltkrieg im Vergleich zu der Krisis, in die uns Gott beständig in Jesus Christus führt, nur eine relative

4 Vgl. Barth, Abschied (Anm. 2), 313.

5 Friedrich Gogarten, *Gericht oder Skepsis. Eine Streitschrift gegen Karl Barth*, Jena 1927, 10.

6 A.a.O., 11.

7 A.a.O., 13.

Größe. „Gogarten war es um die Überwindung der Krise zu tun, während es Barth um die Permanenz der Krisis in Jesus Christus ging.“⁸

1. Der Denkweg Friedrich Gogartens

Wie Barth hat auch der frühe Gogarten vor dem Versuch einer Überwindung der Krise gewarnt. In seinem Aufruf *Zwischen den Zeiten* formuliert Gogarten 1920: „Hüten wir uns in dieser Stunde vor nichts so sehr, wie davor, zu überlegen, was wir nun tun sollen.“⁹ Am Ende seines Wartburgvortrags heißt es 1920: „Es geht nur so, daß wir da, genau da bleiben, wo wir uns nun endlich fanden: in Gottes vernichtender, schaffender Tat.“¹⁰ Anstatt in die Ethik zu fliehen, gelte es, in Gottes Gericht zu verharren.

Schon hier klingt eine weitere Differenz zwischen Barth und Gogarten an: Bei Barth geht die Wahrnehmung von Gottes Gericht über alle (auch politischen) Bewegungen mit der sachlichen Mitarbeit in der Gesellschaft einher. „Wir haben uns in keiner Weise als Zuschauer *neben* den Lauf der Welt, sondern an unserm bestimmten Platz in diesen Lauf hineinzustellen.“¹¹ Eben deshalb schließt die Erkenntnis, dass auch der Sozialismus nicht jene Krise überwinden wird, in der wir vor Gott stehen, die Mitgliedschaft in der Sozialdemokratie nicht aus. In der radikalen Kritik an der sozialistischen Idee ist man nüchtern-sachlich bei der Sozialdemokratie dabei. Demgegenüber führt bei Gogarten die Absage an die Ethik zum Rückzug aus der gesellschaftlichen Mitarbeit. Gogartens Krisendiagnostik führt zu „einer prinzipiellen Distanz gegenüber dem Parteiwesen“ der Weimarer Republik.¹² So grenzt Gogarten sich nicht nur gegen die vergangene Zeit, sondern auch gegen die zukünftige ab: „Wir gehörten nie zu der Zeit, die heute zu Ende geht. Ob wir je zu der Zeit gehören werden, die kommen wird?“¹³ Gogarten

8 Werner M. Ruschke, *Entstehung und Ausführung der Diastasantheologie in Karl Barth zweitem „Römerbrief“* (NBST 5), Neukirchen 1987, 196.

9 Friedrich Gogarten, *Zwischen den Zeiten* (1920), in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 95–101, 101.

10 Friedrich Gogarten, *Die Krisis unserer Kultur* (1920), in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 101–121, 121.

11 Karl Barth, *Der Christ in der Gesellschaft* [1919], in: ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1914–1921* (GA III), hg. von Hans-Anton Drewes / Friedrich-Wilhelm Marquardt, Zürich 2012, 546–598, 584.

12 Friedrich-Wilhelm Graf, *Friedrich Gogartens Deutung der Moderne. Ein theologischeschichtlicher Rückblick*, in: ders., *Der heilige Zeitgeist*, Tübingen 2011, 265–328, 280.

13 Gogarten, *Zwischen den Zeiten* (Anm. 9), 95.

betont seine Differenz zu der Revolution von 1918/19 und zu den Parteien der Weimarer Republik. All diese Bewegungen und Parteien verkennen nach Gogarten die Schwere der gegenwärtigen Krisis.

Das radikale Verharren in Gottes Gericht, die individuelle Bereitschaft, das Gericht über die Welt auf sich zu nehmen, diese Haltung, die Gogarten 1920 einklagt, ist von dessen Lehrer Ernst Troeltsch als individuelle Psychose bezeichnet worden.¹⁴ Das ist insofern unglücklich, da man Gogartens Wahrnehmung nicht auf dessen „psychologische[...] Voraussetzungen“¹⁵ zurückführen sollte. In Gogartens Krisendiagnostik drückt sich keine individuelle Psychose, sondern ein verbreitetes Zeitgefühl aus. Aber die psychologisierende Kritik macht zurecht darauf aufmerksam, dass man in Gogartens Haltung auf Dauer nicht verharren kann. Es ist deshalb nur konsequent, dass Gogarten die Krise zu überwinden suchte.

Das Interesse, „zur positiven Mitarbeit an der Welt [zu] gelangen“,¹⁶ bekundet sich bereits 1921 in Gogartens Buch *Die religiöse Entscheidung*. Die Krise könne aber nur überwunden werden, wenn Anspruch und Verantwortung des Menschen neu entdeckt würden. Der Mensch müsse wieder seine „Bindung durch die endliche Wirklichkeit“ erkennen.¹⁷ In dieser Betonung der notwendigen Bindung des Menschen durch die endliche Wirklichkeit konvergieren Gogartens Theologie und seine Gesellschaftsdiagnostik.

Theologisch versucht Gogarten seine negative Mystik, das Ausharren in Gottes richtender Tat, man könnte auch sagen: das Ohnmachtsgefühl, das er mit vielen seiner Generation teilte, dadurch zu überwinden, dass er fragt, wo mir in der Wirklichkeit das mich meiner Sünde überführende Gesetz Gottes begegnet. Die Erfahrung des Gerichts soll nicht nur eine innerliche sein, sondern eine reale Erfahrung in dieser Welt. Gogarten verortet diese Erfahrung zunächst dort, wo mir als Ich ein Du begegnet, das mich unmittelbar fordert. Weil ich dem Du nicht gerecht werde, werde ich durch das Du meiner Sünde überführt. Die menschliche Existenz ist dadurch gekennzeichnet,

14 Vgl. Ernst Troeltsch, Ein Apfel vom Baume Kierkegaards, in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 134–140, 137.

15 Ebd.

16 Vgl. Friedrich Gogarten, *Die religiöse Entscheidung*, Jena 1921, 3; vgl. Friedrich Duensing, *Gesetz als Gericht. Eine lutherische Kategorie in der Theologie Werner Elerts und Friedrich Gogartens* (FGLP 10/40), München 1970, 67.

17 Friedrich Gogarten, *Glaube und Wirklichkeit*, Jena 1928, 41.

dass der Mensch „sein Leben vom Nächsten her leben soll“.¹⁸ Indem aber die Menschen „jeder für sich und aus sich selbst leben“, werden sie „einander zum Tod.“¹⁹

Mit diesem Hinweis auf das personale Gegenüber will Gogarten zugleich auf die Krise der neuzeitlichen Gesellschaft antworten. Diese Gesellschaft ist nach Gogarten durch den modernen Individualismus gefährdet. Die modernen Individualisierungstendenzen bedingen „das unaufhaltsame Zerbrechen alter Sitte“²⁰ und den Verlust jeglicher Autorität.²¹ „Denn das ist keine Frage: jegliche Form des Zusammenlebens der Menschen vom Staat bis zur Kirche und von der Schule bis zur Familie, die in früheren Zeiten eine Fraglosigkeit der Geltung ohnegleichen hatten, ist heute bis in den Grund hinein erschüttert.“²² Die moderne Welt zerstöre substantielle Bindungen und damit zugleich den Einzelnen, der dieser Welt erbarmungslos ausgeliefert ist. Durch den modernen Individualismus werde die Gemeinschaft zur Gesellschaft – und die unpersönliche Gesellschaft zu einer „Maschine, die jeden, der ihr nicht gehorchen will, mit der Erbarmungslosigkeit des Automaten in ihren Rädern zerreißt“.²³ Gogarten sucht deshalb nach einer Alternative zu dieser in sich zerrütteten Gesellschaft, zur „anglo-amerikanischen Zivilisation“,²⁴ wie er auch sagen kann.

Im Anschluss an den dialogischen Personalismus setzt Gogarten gegen diese Zerstörung des Menschen in der modernen Gesellschaft zunächst auf gehaltvolle Ich-Du-Beziehungen. Der „ganze Individualismus“ breche zusammen, „wo ein Du auftaucht, das sich jeder Verwandlung in ein Ich entzieht“.²⁵ Während das Ich in der modernen Gesellschaft in die Fülle seiner Funktionen zerfalle, also der „Vielheit“ der Gesellschaft erliege und

18 Friedrich Gogarten, *Das Gesetz und seine Erfüllung durch Jesus Christus* [1928], in: ders., *Gehören und Verantworen. Ausgewählte Aufsätze*, hg. von H.G. Göckeritz, Tübingen 1988, 1–13, 8.

19 A.a.O., 12.

20 Friedrich Gogarten, *Illusionen. Eine Auseinandersetzung mit dem Kulturidealismus*, Jena 1926, 91.

21 Vgl. Friedrich Gogarten, *Gemeinschaft oder Gemeinde?* [1923], in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 153–171, 166.

22 A.a.O., 153f.

23 Gogarten, *Illusionen* (Anm. 20), 145.

24 Friedrich Gogarten, *Schöpfung und Volkstum*, in: *ZdZ* 10 (1932), 481–504, 493.

25 Gogarten, *Gemeinschaft* (Anm. 21), 165.

so vernichtet werde,²⁶ sei es in der Begegnung mit einem konkreten Du als Ganzes herausgefordert und angesprochen. Ich sei nur wirklich in meiner „Bedingtheit durch das Du“.²⁷ Wo Ich einem wirklichen Du begegne, da sei ich als ganzer Mensch gefordert. In der Bindung an den Nächsten fände ich meine Freiheit „für den Andern, vor dem ich ich selbst bin“.²⁸

Das Problem des Personalismus liegt freilich darin, dass sich diese gehaltvollen Ich-Du-Beziehungen oder -Begegnungen nicht auf Dauer stellen lassen. Es gibt zwar Begegnungen, die einem Menschen eine Ahnung seiner Ganzheit schenken, aber diese reißen den einzelnen nicht nachhaltig aus der das Ich zersetzenden Wirklichkeit heraus.

Eben deshalb ersetzt Gogarten – auf der Suche nach einer größeren Realistik – ab den späten 20er Jahren den Anspruch des gehaltvollen personalen Gegenübers, des Du, durch den Anspruch des Volkes und des nachliberalen Staates.²⁹ Hier meint Gogarten endliche Wirklichkeiten zu entdecken, die den Einzelnen als Ganzes kontinuierlich in Anspruch nehmen. Während der moderne Staat mit seinem Parteienwesen nur den Einzelinteressen diene bzw. den Kampf dieser Einzelinteressen organisiere, fordert Gogarten einen neuen starken Staat mit eigener, d.h. nicht mehr von der Zustimmung einzelner abhängiger Autorität.³⁰

Indem der Mensch die Gewalt und den Anspruch dieses Staates und seines Volkes „anerkennt und indem er sich der Gewalt des Gesetzes unterwirft und seinen Anspruch erfüllt, empfängt und bewahrt er seine irdische Existenz, und das nicht nur in einem äußerlichen, sondern ebensowohl in einem geistig-moralischen Sinn der Ehre.“³¹ Durch Staat und Volk gewinne der Mensch seine Ehre und seine Personalität, ja letztlich seine irdische Existenz.

26 Vgl. Friedrich Gogarten, *Säkularisierte Theologie in der Staatslehre* [1933], in: ders., *Ge-hören und Verantworten* (Anm. 18), 126–141, 130.

27 Friedrich Gogarten, *Protestantismus und Wirklichkeit*. Nachwort zu Martin Luthers „Vom unfreien Willen“ [1924], in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 191–218, 204.

28 Friedrich Gogarten, *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung*, Jena 1932, 32.

29 Vgl. Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Göttingen 1981, 237: „Ende der zwanziger Jahre hob Gogarten die Du-Ich-Relation aus dem privaten Bereich in den der ‚Politeia‘.“ „So wurde der Staat für Gogarten der Integrationsort für den desintegrierten Einzelnen, für das ‚bindungslose Individuum‘ der Moderne.“ (a.a.O., 239); vgl. Graf, *Friedrich Gogartens Deutung der Moderne* (Anm. 12), 296–313.

30 Vgl. a.a.O., 302.

31 Gogarten, *Säkularisierte Theologie* (Anm. 26), 139.

Der autoritäre Staat stellt für Gogarten dabei nicht nur die Antwort auf die gesellschaftliche Krise des modernen Individualismus dar, sondern gewinnt auch theologische Bedeutung. Indem der autoritäre Staat den einzelnen daran erinnere, dass dieser nicht aus dem Eigenen lebe, sondern aus einem Lebenszusammenhang, den er nicht geschaffen habe, der ihn vielmehr hervorbringe, verweise der autoritäre Staat den einzelnen an seine Grenze. Indem der autoritäre Staat den einzelnen aber an seine Grenze erinnere, zerschlage er ihm den Glauben des modernen Individualismus, aus sich selbst heraus leben zu können, und eröffne ihm so die Möglichkeit der Gotteserkenntnis. Diese Möglichkeit habe freilich der einzelne zu realisieren. Der einzelne müsse erkennen, dass ihm in dem Lebenszusammenhang von Staat und Volk Gott selbst begegne, dass seine irdische Existenz ihm von Gott her durch Staat und Volk geschenkt sei – und dass seine irdische Existenz durch Staat und Volk von Gott her in Anspruch genommen werde.

Der nationalsozialistische Staat habe den Menschen „wieder unter das Gesetz gestellt“ – und ihm dadurch „seine Existenz ermöglicht“.³² Das Gesetz „regelt [...] nicht nur das Leben, sondern es gibt und ermöglicht auch das Leben; es trägt die Existenz.“³³ Insofern meint Gogarten, von der „Einheit von Gesetz und Evangelium“ sprechen zu können – und fügt hinzu: „das Gesetz ist uns in unserem Volkstum gegeben“.³⁴ Durch Staat und Volkstum, durch die Sitte des Volkes schenke und erhalte Gott unsere Existenz.

Eben deshalb begrüßt Gogarten prinzipiell die nationalsozialistische Machtergreifung als notwendige „Erneuerung unseres Volkes“.³⁵ Er tut dies aus (vermeintlich) theologischer Konsequenz und nicht aus Sympathie für den Nationalsozialismus.³⁶ Zwischen Gogartens Ethik und dem Nationalsozialismus bestehen gravierende weltanschauliche Differenzen. Dem vom

32 Gogarten, *Einheit von Evangelium und Volkstum?* (Anm. 1), 15.

33 A.a.O., 16.

34 A.a.O., 18.

35 Friedrich Gogarten, Predigt über Joh 15, 26–27. Gehalten in der Elisabethkirche zu Breslau am 18. Mai 1933, in: *ZdZ* 11 (1933), 465–472, 465.

36 Vgl. D. Timothy Goering, *Friedrich Gogarten (1887–1967). Religionsrebell im Jahrhundert der Weltkriege*, Berlin / Boston 2017, 251: „Von der radikalen NS-Bejahung und Demagogie, die in der Person Bornhausens an der Theologischen Fakultät [Breslaus] herrschte, distanzierte sich Gogarten bewusst. Das ging damit einher, dass er Anfang Mai [1933] Mitglied der Jungreformatorischen Bewegung wurde.“ Am 28. Juni verließ Gogarten die Jungreformatorische Bewegung. „Es kränkte Gogarten, mit welcher Bereitschaft die Jungreformatorische Bewegung die evangelische Kirche in die politische Abhängigkeit zum Staat brachte.“ (256).

Nationalsozialismus proklamierten totalen Staat steht Gogarten zumindest bis zum Frühjahr 1933 kritisch-ablehnend gegenüber, die biologistische Definition des Volkes lehnt er ab, ein prinzipieller Antisemitismus lässt sich bei Gogarten nicht erkennen.³⁷ Gogarten begrüßt die nationalsozialistische Machtergreifung, nicht weil er Nationalsozialist ist, sondern weil der Staat sich nun endlich wieder anschicke, wirklich Staat zu werden: Die „Revolution von 1933 [...] besteht darin, dass der deutsche Staat im Begriff ist, mit seiner nationalen Erneuerung sein Wesen als Staat zu erfüllen“.³⁸

Der autoritäre Staat zerschlage dem modernen Menschen seinen Glauben, aus dem Eigenen heraus leben zu können, und führe den modernen Menschen so in die notwendige Krise seiner Lebensüberzeugungen, nach Gogarten: seines Missverständnisses der Lebenswirklichkeit.³⁹ Zugleich aber schenke der autoritäre Staat den Menschen, indem er sie unter das Gesetz stelle, das Leben. Damit aber stelle der autoritäre Staat den Menschen vor die Wirklichkeit Gottes: Weil der autoritäre Staat verdeutliche, dass der Mensch „sein Leben nicht für sich und nicht aus sich hat“;⁴⁰ darf auch der autoritäre Staat nicht als eine menschliche Möglichkeit missverstanden werden. Sonst würde der Mensch nach wie vor aus sich selbst leben. Wenn das völkische Gesetz dafür einsteht, dass der Mensch nicht aus sich selbst lebt, dann kann es „von keinem anderen gegeben sein als von Gott, dem Herrn [...]. Er, der ewige Schöpfer, ist das Subjekt des Willens, der in dem Gesetz des Volkstums, der in der lebendigen Sitte eines Volkes über die Menschen herrscht.“⁴¹

Es komme deshalb alles darauf an, dass die Menschen und auch der autoritäre Staat selbst diesen Sachverhalt richtig erkennen. Der Mensch müsse das Evangelium hören, dass Gott ihm durch Volk und Staat das Leben schenken will, damit er sich auf rechte Weise dem autoritären Staat beuge. „Denn nur in der Verkündigung des Evangeliums wird das Gesetz rein und lauter als das Gesetz Gottes, als das ‚kräftige Wort, mit dem er alle Dinge trägt‘, gepredigt. Darum bedarf auch unser Volkstum, damit es wieder rein und ge-

37 Vgl. Graf, *Friedrich Gogartens Deutung der Moderne* (Anm. 12), 307; Goering, *Friedrich Gogarten* (Anm. 36), 313: „Der größte Unterschied lag darin, dass der Antisemitismus und die Rassenideologie kein integrales Element in Gogartens Theologie bildeten.“

38 Gogarten, *Einheit von Evangelium und Volkstum?* (Anm. 1), 8.

39 In seiner Predigt zu Joh 15 im Mai 1933 führt Gogarten aus, dass man wieder zu ahnen beginne, „daß menschliches Leben nichts anderes ist als ein Wandeln über schreckliche Tiefen, die sich jeden Augenblick auf tun können, um uns zu verderben, und daß es kein Zeichen von Weisheit ist, sich das zu verbergen.“ (Gogarten, *Predigt* [Anm. 35], 254).

40 Gogarten, *Schöpfung und Volkstum* (Anm. 24), 502.

41 A.a.O., 503.

sund wird, darum bedarf unser Staat, damit sein Herrschaftsanspruch Kraft und Begründung erhält, der Predigt des Evangeliums.“⁴² Wirkliche Autorität hätten Staat und Volk nur, wenn sie sich bewusst seien, dass sie ihre Autorität von Gott her haben. In diesem Bewusstsein hätten sie dann aber auch wirkliche Autorität.⁴³

Gogarten hat nach 1945 das Scheitern des nationalsozialistischen Staates darauf zurückgeführt, dass dieser sich seine Autorität aus sich selbst heraus sichern wollte. Anstatt die Krise der modernen Welt zu überwinden, habe er sie noch einmal zum Ausdruck gebracht: Der Nationalsozialismus sei die konsequenteste geschichtliche Manifestation des modernen Individualismus, des Glaubens an den Menschen, des Glaubens, dass der Mensch aus sich selbst leben könne. Er sei der Versuch des autonomen Menschen gewesen, durch die Vorordnung der Nation vor den Einzelnen dem eigenen Leben selbst einen überindividuellen Sinn zu geben.⁴⁴ Im Nationalsozialismus sei „eine lange Entwicklung mit eherner Folgerichtigkeit zu ihrem bitteren Ende gekommen.“⁴⁵ Gogarten bleibt also seiner modernitätskritischen Gesellschaftsdiagnostik auch nach 1945 treu: die vermeintliche Autonomie des Menschen habe alle Verbindlichkeiten zerstört, das Recht verfallen und die Moral zerbröckeln lassen.⁴⁶

Was sich bei Gogarten nach 1945 verändert, ist zum einen seine Einschätzung des Nationalsozialismus: Dieser habe nicht der Überwindung der Krise gedient, sondern sei deren umfassendster Ausdruck gewesen. Zum anderen verzichtet Gogarten nach 1945 darauf, „den göttlichen Grund der Freiheit, den Ort der Bindung des Menschen, noch einmal in innerweltlichen Strukturen zu positivieren. [...] Weil prinzipiell alle innerweltlichen Bindungen ideologisch pervertierbar [...] sind, kann keine dieser Bindungen mehr mit

42 Gogarten, *Einheit von Evangelium und Volkstum?* (Anm. 1), 30.

43 Vgl. Gogarten, *Säkularisierte Theologie* (Anm. 26), 126: Die grundlegende Ordnung der Wirklichkeit sei die von „Schöpfer und Geschöpf. Wird diese Ordnung nicht mehr respektiert, setzt man irgendein Geschöpf an die Stelle des Schöpfers, dann ist die notwendige Folge, daß alle Ordnung in der Welt von Grund auf verkehrt wird.“ Gogarten will aufzeigen, woher der Staat seine wahre Autorität hat – freilich nicht um dadurch die irdisch-geschichtliche Macht des Staates zu begrenzen, sondern um sie zu begründen bzw. einzuklagen. Der Text, der aus einer Rede vom 18. Januar 1933 hervorgegangen ist (vgl. ebd.), bereitet die nationalsozialistische Machtergreifung gedanklich vor.

44 Graf, Friedrich Gogartens Deutung der Moderne (Anm. 12), 316f.

45 Friedrich Gogarten, *Zur Wiederöffnung der Universität*, in: ders., *Gehören und Verantworteten* (Anm. 18), 229–234, 234.

46 Graf, Friedrich Gogartens Deutung der Moderne (Anm. 12), 321.

einem eigenen theologischen Anspruch ausgestattet werden.“⁴⁷ Gogarten hält freilich daran fest, dass es wahre Freiheit nur am Ort der Bindung gebe. 1953 schreibt er in *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*: „Wir können uns heute nicht mehr der Erkenntnis entziehen, daß Freiheit für den Menschen, wenn überhaupt, nur möglich ist in Bindung, und zwar in einer Bindung, die er sich nicht selbst auferlegt, sondern die ihm unverbrüchlich auferlegt ist.“⁴⁸ Doch diese Bindung wird nun weder durch den Anspruch eines gehaltvollen personalen Gegenübers, des Du, verdeutlicht noch an den Anspruch von Staat und Volk gebunden. Sie wird in einem gewissen Sinne ortlos – bzw. in die reine Innerlichkeit verlegt. Gogarten ist in seinem Bemühen, die Wirklichkeit des Gesetzes, die den einzelnen als Ganzes in Anspruch nehme, in der Welt zu verorten, gescheitert. Letztlich kehrt seine Theologie in jene Vagheit zurück, aus der er sie im Vollzug und Wandel seiner theologischen Existenz zwischen 1921 und 1937 vergeblich und mit verheerenden Folgen zu befreien versucht hat.

2. Aus der Geschichte lernen – eine Retrospektive in konstruktiver Absicht

Im Rückblick auf Gogartens Denkweg in den Jahren der Weimarer Republik, muss man m.E. konstatieren: Gogarten hat seine Theologie nicht einer fremden Weltanschauung dienstbar gemacht, sondern ist durch seine theologische Suche nach größerer Realistik und begrifflicher Klarheit auf weltanschauliche Abwege geführt worden. Weil er gedacht hat, wie er gedacht hat, und weil er sein Denken entwickelt hat, wie er es entwickelt hat, deshalb hat er trotz bestehender weltanschaulicher Bedenken gegenüber dem Nationalsozialismus die nationalsozialistische Machtübernahme enthusiastisch begrüßt.

Nimmt man diese Einsicht ernst, so wird man zuallererst sagen müssen: Am Beispiel Gogartens kann man die Gefährlichkeit theologischen Denkens erkennen. Theologie ist, worauf Gogarten zu Recht selbst aufmerksam gemacht hat, kein „schönes, vielleicht die gedankliche Kraft und rednerische Schlagfertigkeit übendes Spiel“,⁴⁹ sondern eine ernsthafte Angelegenheit, bei der viel auf dem Spiel steht. Theologisches Denken ist keineswegs folgenlos

47 A.a.O., 326.

48 Friedrich Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart 1953, 9.

49 Friedrich Gogarten, *Die Schuld der Kirche gegen die Welt*, Jena 1928, 10.

– und muss deshalb kritisch beobachtet und diskutiert werden. Eine theologische Haltung des Laissez-faire ist verantwortungslos.

Zugleich wird an Gogartens Entwicklung deutlich: Denken allein beharrt nicht vor Abwegen – und auch nicht die beständige Weiterarbeit an den selbstkritisch wahrgenommenen Grenzen des eigenen Ansatzes. Es sind bei Gogarten ja gerade seine theologische Suche nach größerer Realistik, seine (richtige) Einsicht in die Grenzen einer negativen Mystik und seine (richtige) Einsicht in die Grenzen des dialogischen Personalismus, die ihn zur Verabsolutierung des Staates und so zur enthusiastischen Begrüßung der Machtübernahme Adolf Hitlers führen.

Gogartens Theologie lässt drittens ein falsches Vertrauen in das erkennen, was Theologie leisten kann. In einem gewissen Sinne kann man sagen, dass Gogarten „mit seiner Theologie nicht einfach Hitler dienen“ wollte, sondern dass er „Hitler seiner Theologie und durch diese der Kirche“ dienstbar machen wollte.⁵⁰ Der autoritäre Staat sollte den Menschen wieder an seine Grenze erinnern und die Forderung, unter der der Mensch steht, wieder erfahrbar machen. Gogarten hatte die Hoffnung, dieses Geschehen theologisch begleiten und einordnen zu können, ist damit aber, wie er sich selbst eingestehen musste, gescheitert. Gogartens Vertrauen auf die Theologie als kulturelle Leitwissenschaft hat das freilich nicht erschüttert: Wie Gogarten nach 1945 urteilt, dass der Nationalsozialismus eben deshalb gescheitert sei, weil dieser sich theologisch nicht richtig verstanden hätte, so geht er davon aus, dass auch die Moderne scheitern werde, sofern sie sich nicht unter Gogartens theologische Leitperspektive stelle. Indem Gogarten aber die Theologie als gesellschaftlich heilsame Leitwissenschaft konzipiert, entzieht er die Theologie selbst der von Gott ausgehenden Krisis. Schon 1920 formulierte Gogarten, es sei die Aufgabe der Religion, das Gericht zu vollziehen, das sich in den Krisen der Welt nur andeute. „Religiös betrachtet bedeutet jede Krisis der Kultur nur ein leises Vorzeichen, nur ein Gleichnis der totalen Krisis, die die Religion für jede Kultur bedeutet. [...] Für die Religion, die sich selbst nicht verlor, kann eine Krisis der Kultur niemals Schicksal sein, immer nur Aufgabe, zu vollziehen, was diese Krisis nur beginnt und auch nur dann beginnt [...], wenn die Religion es vollzieht: nämlich das Gericht.“⁵¹ In diesem Sinne vollzog Gogarten kontinuierlich die Kritik am modernen

50 Peter Lange, *Konkrete Theologie? Karl Barth und Friedrich Gogarten „Zwischen den Zeiten“ (1922–1933). Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung im Blick auf die Praxis theologischen Verhaltens* (BSHST 19), Zürich 1972, 296.

51 Vgl. Gogarten, *Die Krisis unserer Kultur* (Anm. 10), 119.

Individualismus. Er vollzog diese Kritik, um Gott Raum zu schaffen. Dass die Theologie darauf hinweist, dass der Mensch nicht aus sich, sondern aus Gott lebe, bedeutet nach Gogarten, „daß die theologische Wissenschaft den Raum frei hält, der dem Schöpfer vorbehalten ist“.⁵² Damit aber hat sich Gogarten verhöhnt: Die Theologie hat weder den Raum für Gott freizuhalten noch hat sie die Bewegung Gottes in dieser Welt zu inszenieren, sie hat einzig dieser Bewegung Gottes aufmerksam zu folgen. Dass Gott in dieser Welt heilsam wirkt, hängt nicht am Wirken der Theologie. Die Theologie kann dieses Wirken Gottes zwar verstellen, es ist aber nicht ihre Aufgabe, dieses zu vollziehen.

Damit stellt sich die Frage, was die Theologie davor bewahren kann, auf theologische Abwege zu kommen und sich in der Folge politisch vollständig zu verirren. Nach Barth ist es die theologische Konzentration auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Barth sah Gogarten auf Abwege geraten, als dieser sich an eine anthropologische Grundlegung seiner Theologie machte.

In seinem Aufsatz von 1929 „Das Problem einer theologischen Anthropologie“ hatte Gogarten ausgeführt, dass die Theologie bei allem, wovon sie handelt, es immer auch mit dem Menschen zu tun habe. Ohne explizit auf Rudolf Bultmann zu verweisen, heißt es in dessen Sinne: „Denn was die Theologie auch immer behandeln mag, sie hat es bei allem mit dem Menschen zu tun.“⁵³ Obwohl dies auf die Theologie aller Zeiten zutrefte, gelte es für die moderne Theologie in einem besonderen Sinne. Man habe zwar auch im Mittelalter nach dem Menschen gefragt, aber „die Dringlichkeit der Frage ist [in der Neuzeit] eine andere, eine weit stärkere, eine viel bedrängendere geworden.“⁵⁴ Gogarten lässt sich also das Thema der Theologie durch seine Zeit vorgeben; „welches Problem im Mittelpunkt der Theologie überhaupt steht [...] das hängt ebenfalls davon ab, wovon jeweils das Interesse einer Zeit am stärksten in Anspruch genommen ist.“⁵⁵

Die entscheidende anthropologische Frage seiner Zeit war nach Gogarten aber die „Frage nach der Autorität“. Wo begegnet dem modernen Men-

52 Gogarten, *Säkularisierte Theologie* (Anm. 26), 135.

53 Friedrich Gogarten, *Das Problem einer theologischen Anthropologie*, in: ders., *Gehören und Verantworten* (Anm. 18), 31–45, 31; vgl. Rudolf Bultmann, *Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung* [1924], in: ders., *Glauben und Verstehen I. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1993, 1–25, 25: „Gegenstand der Theologie ist ja Gott, und von Gott redet die Theologie, indem sie redet vom Menschen, wie er vor Gott gestellt ist“.

54 Friedrich Gogarten, *Das Problem einer theologischen Anthropologie* (Anm. 53), 39.

55 Ebd.

schen eine Autorität, die den Menschen aus seiner Vereinsamung herausruft und ins Leben führt? „Man wird kaum nötig haben, Beweise beizubringen für die Behauptung, daß die Frage nach der Autorität, das heißt die Frage danach, wo es Autorität gibt und wie und ob es sie überhaupt geben kann, eine der dringendsten, ja, wenn nicht vielleicht die dringendste Frage überhaupt ist.“⁵⁶

Man könnte nun mit Barth sagen: Die Theologie ist gefährdet, wenn sie sich den Interessen ihrer Zeit ausliefert – und zwar auch dann, wenn sie sich vermeintlich nur die zu behandelnden Fragen, nur das Thema von ihrer Zeit vorgeben lässt. In der Tat lässt sich sagen: Hätte Gogarten sich gar nicht erst auf die vermeintliche Frage seiner Zeit, die Frage nach der Autorität, eingelassen, wären ihm möglicherweise seine theo-politischen Irrwege erspart geblieben.

Zugleich verdeutlicht Gogartens Kritik an Barth, dass die Theologie, wenn sie dem Tun Gottes in dieser Welt aufmerksam folgen will, sich nicht in eine Sonderexistenz zurückziehen kann. Wenn man den Anfängen der Dialektischen Theologie treu bleiben will, muss man die theologischen Erkenntnisse auf die Wirklichkeit der Welt und der eigenen Existenz beziehen.

Aus der wechselseitigen Kritik von Barth und Gogarten ergibt sich deshalb die Frage, wie sich die Theologie auf die Fragen ihrer Zeit einlassen kann, ohne sich an ihre Zeit zu verlieren.

Für Barth war die anthropologische Begründung der Theologie der eingeschlagene Irrweg. Theologen, die diesen Weg gingen, landeten nach Barth früher oder später bei den Deutschen Christen. Entsprechend hatte Barth 1933 vermutet, auch Bultmann da anzutreffen, wo sie alle, alle stehen, nämlich bei den Deutschen Christen. Diese Annahme, die für Barth eine Selbstverständlichkeit war, hat Bultmann zutiefst irritiert und nachhaltig bewegt.⁵⁷

Das Beispiel Bultmanns macht deutlich, dass auch eine Theologie, die als Theologie immer auch Anthropologie sein will, sich nicht notwendigerweise dem Zeitgeist ausliefert. Was Barth und Bultmann davor bewahrt haben dürfte, die nationalsozialistische Machtergreifung theologisch zu begrüßen, war (sicherlich neben ihrem politischen Instinkt) die biblische Kontrolliertheit ihres theologischen Denkens. Sowohl Barth als auch Bultmann haben

56 Gogarten, *Illusionen* (Anm. 20), 73; der Aufsatz „Die Frage nach der Autorität“ erschien ursprünglich 1923 in *Zwischen den Zeiten*.

57 Vgl. Rudolf Bultmann, Brief an Karl Barth vom 7.7.1934, in: Karl Barth / Rudolf Bultmann, *Briefwechsel 1911–1966* (GA V), hg. von Bernd Jaspert, Zürich 21994, 148–150, 150.

ihre Theologie beständig in der Schule der Heiligen Schrift entfaltet, korrigiert und weitergeschrieben. Diese beständige Belehrung durch die biblischen Schriften hat sie vor jenem Irrweg bewahrt, den Gogarten in seiner theologischen Arbeit und aufgrund seines theologischen Denkens gegangen ist.

Natürlich haben auch Exegeten und biblische Theologen den Nationalsozialismus enthusiastisch begrüßt.⁵⁸ Die Beschäftigung mit der Schrift allein bewahrt keine Theologie davor, der Sünde zu dienen.⁵⁹ Letztlich bewahrt davor allein der lebendige Gott. Wenn man aber fragt, was eine Theologie dazu beitragen kann, das Handeln des lebendigen Gottes nicht zu verstellen, dann würde ich den Beispielen Barths und Bultmanns folgend antworten: beständig in die Schule der Heiligen Schrift zu gehen. Eduard Thurneysen hat diese Einsicht in seinem Abschied von *Zwischen den Zeiten* markant auf den Punkt gebracht: Im „Geschehen der Zeit ‚redet‘ Gott hörbar nur für den, der ihn zuerst und zuletzt in seinem wirklich geredeten Worte und immer wieder nur dort vernommen hat und vernehmen will.“⁶⁰

58 Vgl. nur im Blick auf die Alttestamentler Artur Weiser und Johannes Hempel: Frank Crüsemann, Tendenzen der alttestamentlichen Wissenschaft zwischen 1933 und 1945, in: *WuD* 20 (1989), 80–103, 92–102; im Blick auf die Neutestamentler Gerhard Kittel und Karl Georg Kuhn: Leonore Siegele-Wenschkewitz, *Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage. Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte*, München 1980, und Gerd Theißen, *Neutestamentliche Wissenschaft vor und nach 1945. Karl Georg Kuhn und Günther Bornkamm*, Heidelberg 2009.

59 In der modernen Theologie wird gern genüsslich Hegels Diktum zitiert, „auch der Teufel zitiert die Bibel“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II* [Werke 17, stw 617], Frankfurt am Main 1986, 199). Zu bedenken ist aber, dass die Erzählung von der Versuchung Jesu gerade zeigt, dass man mit der Bibel dem Teufel auch erfolgreich widersprechen kann.

60 Eduard Thurneysen, Abschied von „Zwischen den Zeiten“ [1933], in: Moltmann, *Anfänge* (Anm. 2), 321–328, 325.