

Gregor Etzelmüller

## Karl Barth als Europäer und europäischer Theologe

Die Theologie Karl Barths war und ist ein europäisches Ereignis. Zwei internationale Konferenzen, die eine 2005 in Heidelberg, die andere 2006 in Jena, haben die europaweite, in sich hoch differenzierte Rezeptionsgeschichte der Theologie Karl Barths nachgezeichnet<sup>1</sup>. Auch heute wird Barths Theologie nicht nur im deutschen Sprachraum rezipiert: In den letzten drei Jahren erschienen Werke von und über Karl Barth in deutscher, englischer, niederländischer, ungarischer, französischer, italienischer, spanischer und kroatischer Sprache. Von den zwanzig Dissertationen zur Theologie Karl Barths, die in den letzten drei Jahren abgeschlossen wurden, wurden zwölf auf Englisch und je vier auf Niederländisch bzw. Deutsch verfasst<sup>2</sup>.

Dass Barths Theologie bis heute als ein europäisches Ereignis begriffen und weitergeschrieben wird, dürfte auch darin begründet sein, dass Barth selbst eine europäische Existenz führte, dass er seine Theologie, aber auch sein politisches Engagement nicht nur aus einer Schweizer Perspektive heraus entwarf, sondern stets mehrperspektivisch arbeitete. In Barths Werk und Wirken sind die Erinnerungen und Erwartungen verschiedener Nationen kopräsent. Das gilt insbesondere für den Barth der Kirchlichen Dogmatik und des Kirchenkampfs, lässt sich aber auch schon am frühen Barth und dessen Haltung zum Ersten Weltkrieg zeigen.

### 1. Der Erste Weltkrieg als Krise Europas im Denken Karl Barths

Zwei Grenzüberschreitungen des jungen Karl Barth haben sein politisches Denken mitgeprägt: Zum einen studierte Barth nicht nur in der Schweiz, sondern auch in Deutschland, wo er nach seinem Examen als Redaktionsgehilfe für die Zeitschrift *Christliche Welt* einen bestimmten Ausschnitt deutscher Theologie und Kirchlichkeit aufs Trefflichste kennen lernte. Zum

---

1 Die Jenaer Tagung ist dokumentiert in: Martin LEINER/Michael TROWITZSCH (Hg.), *Karl Barths Theologie als europäisches Ereignis*, Göttingen 2008. Die Heidelberger Tagung, die auch die außereuropäische Rezeptionsgeschichte der Theologie Barths reflektiert hat, ist bisher leider nicht dokumentiert.

2 Die Angaben sind der im Internet zugänglichen Karl Barth Bibliographie entnommen (URL: <[http://webserver.thuk.nl/barth/index\\_Duits.htm](http://webserver.thuk.nl/barth/index_Duits.htm)>).

anderen kehrte Barth aus Deutschland nicht in die Deutschschweiz zurück, sondern in die französischsprachige Schweiz, nach Genf, wo er sein Vikariat absolvierte.

Diese Grenzüberschreitungen ermöglichen es schon dem frühen Barth, gerade auch politische Prozesse mehrperspektivisch zu beobachten: So kritisiert er in einer Predigt am Schweizer Betttag 1913 die politische Kultur der Schweiz, indem er sie mit derjenigen Deutschlands vergleicht. Während in Deutschland, wo er die Reichstagswahlen von 1907 miterlebt habe, vor Wahlen »um Ideen und Überzeugungen« gestritten werde, werde in der Schweiz oftmals nur nach persönlichen Interessen statt nach politischen Überzeugungen gewählt.

Wenn wir da nicht ganz anders werden, dann geben wir eben den Völkern Europas *kein* gutes Beispiel, dann wird man überall scheinbar mit Recht sagen können: Seht, so geht's zu, wenn man die Leute sich selber regieren läßt! Dann werden wir mitschuldig sein daran, wenn es im Staatsleben anderer Völker nicht vorwärts gehen will<sup>3</sup>.

Barth versteht die Differenzen zwischen den politischen Systemen und Kulturen als wechselseitige Herausforderungen, die als solche demokratische Lernprozesse anstoßen können. Die Schweizer sollen von der politischen Kultur Deutschlands lernen, damit Deutschland und andere europäische Völker vom politischen System der Schweiz lernen können.

Entsprechend mehrperspektivisch nimmt Barth auch den Ersten Weltkrieg wahr. Die Präsenz Genfs – und über Genf vermittelt des französischen Volks – in seinem Denken führt Barth zu einer scharfen Kritik der deutschen Wahrnehmung der Ereignisse und erlaubt ihm, die natürliche Affinität der Deutschschweizer zum Deutschen Reich<sup>4</sup> zu überwinden. Am 30. August 1914 führt Barth in einer Predigt im aargauischen Safenwil aus:

Wir hier sind zwar auch deutschen, alemannischen Stammes, und insofern stehen uns selbstverständlich unsere deutschen Nachbarn von den kämpfenden Parteien am nächsten. Aber was soll uns der deutsche Hochmut und Haß gegen die Franzosen, gegen die Russen? Wir haben keinen Anlaß, diese Stimmungen auch nur im geringsten mitzumachen. Sind nicht die Waadtländer, die Genfer, die Tessiner unsere schweizerischen Brüder? Und es sind doch Franzosen, Italiener, fremde Völker, wenn man so will. Aber wir anerkennen das nun einmal nicht, wir Schweizer, daß zwischen

<sup>3</sup> Karl BARTH, Predigten 1913, hg. von Nelly BARTH und Gerhard SAUTER, Zürich 1976, S. 485.

<sup>4</sup> Die Verbundenheit der Deutschschweizer mit dem deutschen Reich zeigt sich selbst in einer Äußerung Eduard Thurneysens in einem Brief an Barth vom 20. Mai 1915: »Heute fallen die Würfel in Italien vielleicht auch über unser Geschick. Denn wenn Rußland, England, Frankreich, Italien über Deutschland Meister werden sollten, dann ist das etwas wie ein Gottesgericht über Europa, weil es bedeutete, daß das Volk der besten Werte und der besten Zukunftsverheißungen zertreten wird«. In: Karl BARTH/Eduard THURNEYSEN, Briefwechsel, Bd. I. 1913–1921, hg. von Eduard THURNEYSEN, Zürich 1973, S. 44.

fremden Völkern Haß und Krieg sein müsse, wir haben uns zusammengetan, drei »fremde« Völker, und zueinander gesagt: wir wollen sein ein einzig Volk von Brüdern. Diese unsere Einigkeit muß sich jetzt bewähren, aber nicht nur nach innen, auch in unserem Urteil über das Ausland<sup>5</sup>.

Weil Barth als Schweizer, als Grenzgänger zwischen der Deutschschweiz und der Romandie, europäisch und nicht national denkt, erschließt sich ihm die Gottlosigkeit der Gottesrede der kriegsführenden Nationen:

Es kann gar keine Rede davon sein, daß Gott den Deutschen »hilft« oder den Franzosen oder den Engländern. Gott »hilft« auch nicht uns Schweizern. Gott hilft dem Recht und der Liebe. Gott hilft seinem Reiche, und das ist international<sup>6</sup>.

Eben deshalb dürfe man sich auch durch den Weltkrieg nicht darin beirren lassen, dass die Bestimmung der Völker nicht der Kampf der Nationen, sondern die Gemeinschaft der Kinder Gottes sei. Wo man erkenne, dass Gott will, dass allen Menschen geholfen werde, könne man gar nicht anders, als an den Völkerfrieden zu glauben und sich für ihn einzusetzen.

Dieser Einsatz für den Völkerfrieden impliziert für Barth vor allem eine neue Bewertung des Patriotismus, der sich im Weltkrieg als »eine Quelle des Verderbens« erwiesen habe. Fortan muss nach Barth

über dem Vaterland die Gemeinschaft und Bruderschaft der Menschen stehen, von der das deutsche, französische oder schweizerische Vaterland nur ein Glied ist, ein Glied, das nicht gegen die anderen, sondern nur mit den anderen Gliedern leben kann, jedes als ein besonderer Gedanke Gottes. Und Gottes Gedanken streiten nicht untereinander<sup>7</sup>.

Barths Hoffnung zielt also auf eine nachhaltige Friedensordnung, die in einer neuen Gemeinschaft der europäischen Nationen besteht. Dennoch hat sich Barth mit entsprechenden politischen Forderungen nicht nachhaltig beschäftigt. Barth will vor allem die radikale Differenz gewahrt wissen, die auch noch zwischen der wünschenswertesten europäischen Friedensordnung und dem Frieden des Reiches besteht. Da alle menschlichen Friedensordnungen immer auch vom menschlichen Unfrieden gekennzeichnet seien, komme es vor allem auf die rechte Gotteserkenntnis an.

Über alle Vermutungen und Hoffnungen auf künftige bessere Zustände, die wir hegen mögen, hinweg muß uns Christus wieder zeigen, wer der Vater ist und wer wir [sind]. Daß er, der Vater, von Haß und Vernichtung nichts weiß und daß auch wir davon frei werden können. Daß all dies Traurige, Vorläufige, in dem wir jetzt drin stehen, nicht die Wahrheit ist, nicht das Bleibende, daß der Friede unsere Heimat ist<sup>8</sup>.

---

5 Karl BARTH, Predigten 1914, hg. von Ursula und Jochen FÄHLER, Zürich 1974, S. 446f.

6 Ebd., S. 451.

7 Ders., Predigten 1915, hg. von Hermann SCHMIDT, Zürich 1996, S. 77.

8 Ebd., S. 76f.

Barth richtet seine Hoffnung also nicht auf eine europäische Integrationspolitik, so nahe er dem Gedanken eines europäischen Völkerbundes nach dem Vorbild der Schweiz auch steht, sondern allein auf die rechte Gotteserkenntnis.

Wo Gott als ein Gott der Gemeinschaft und der Gerechtigkeit erkannt wird, da wird zugleich deutlich, dass alle Völker von ihm abgefallen sind. In diesem Sinn versteht Barth den Weltkrieg als Gottes Gericht über die europäische Zivilisation:

Wir meinten, wir seien auf guten Wegen, wir europäischen Menschen. Es kam uns als ganz selbstverständlich vor, daß wir die Spitze und die edelste Blüte der Menschheit seien. [...] Nun kommt Gott und sagt uns schroff und hart: Nein! Ihr seid nicht auf gutem Weg!<sup>9</sup>

Gott vollzieht nach Barth sein Gericht, indem er die Völker Europas die natürliche Folge ihres geschichtlichen Handelns erfahren lässt. Anstatt wie die kriegführenden Parteien die Schuld am Krieg jeweils bei den anderen zu suchen, versteht Barth den Krieg als »die unmittelbare Folge des Geistes, in dem die europäische Menschheit bisher gelebt hat«<sup>10</sup>. Insbesondere der überhitzte Nationalismus und die kapitalistische Denk- und Wirtschaftsweise haben nach Barth zu diesem Krieg geführt. Barth versteht den Krieg als natürliche Konsequenz einer »Welt, die auf den Konkurrenzkampf, auf das Recht des Stärkeren aufgebaut ist; eine solche Welt kann nicht anders als mit Krieg enden, mit gegenseitigem Morden und Zerstören«<sup>11</sup>.

Indem Barth in den von ihm beobachteten Tun-Ergehens-Zusammenhang das Handeln Gottes einschreibt, gewinnt die Krise, in der Europa steht, für ihn einen hoffnungsvollen Sinn: Gott will, »daß uns durch den Krieg unsere Sünde verleidet werde«<sup>12</sup>. Indem der Krieg, wo er als Gottes Gericht verstanden wird, die Menschen und Völker in eine tiefe Solidarität in der Schuld führe, in eine Situation, da »sie einander nichts mehr vorzuwerfen haben«<sup>13</sup>, könne der Krieg die Völker aus ihrem Hochmut reißen und eine Einigkeit schaffen, die die Orientierung am Recht des Stärkeren zu überwinden vermöge.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Kirchen haben Europa das Evangelium zu verkündigen, dass Gott ein Gott der Liebe und der Gerechtigkeit sei. In dieser Verkündigung decken die Kirchen den Völkern Euro-

---

9 Predigten 1914, S. 438; zu Barths Deutung des Ersten Weltkriegs als Gericht vgl. Gregor ETZELMÜLLER, ... zu richten die Lebendigen und die Toten. Zur Rede vom Jüngsten Gericht im Anschluß an Karl Barth, Neukirchen 2001, S. 79f.

10 Predigten 1915, S. 305.

11 Predigten 1914, S. 439.

12 Ebd., S. 466.

13 Ebd., S. 437.

pas das Gericht auf, unter dem sie alle miteinander stehen. Weil aber Gott der Richter ist, hat dieses Gericht einen zukunftsweisenden Sinn: es zielt auf eine neue Ordnung zwischen den Völkern, in der die Differenzen zwischen den einzelnen Nationen nicht nivelliert, sondern als Ausdruck der Polyphonie Gottes lebensförderlich gemeinsam zum Klingen gebracht werden.

## 2. Europa im theologisch-politischen Denken Barths nach 1938

Zu einem wirklichen Thema wird Europa für Karl Barth im Kontext der Bedrohung Europas durch den Nationalsozialismus. In den digital erfassten Werken Karl Barths – dazu gehört die Kirchliche Dogmatik ebenso wie die Gesamtausgabe – finden sich 44% der Belege des Stichworts »Europa« in Texten aus den Jahren 1938 bis 1945. Auffällig ist dabei, dass sich 1938 keine datierbaren Belege vor dem 19. September finden. Damit lässt sich jener Einschnitt, an dem für Barth Europa zum Thema wird, genau bestimmen: es ist die sog. Sudetenkrise, in der Barth seinen berühmten Brief an den Prager Theologen Josef Hromádka schreibt, in dem er die Tschechoslowakei zum Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland aufruft<sup>14</sup>. In keinem anderen Schriftdokument Barths wird – gemessen im Verhältnis zum Umfang des Textes – das Stichwort Europa häufiger benutzt als in diesem Brief. Damit lässt sich sagen: Europa wird im Moment seiner Bedrohung für Barth zum Thema.

### 2.1. Barths europäische Wahrnehmung der sog. Sudetenkrise

Barth sieht 1938 helllichtiger als andere, dass Europa, seine Demokratien und seine Freiheit, aber auch sein Frieden durch Hitlers Griff nach den sog. sudetendeutschen Gebieten gefährdet ist. Angesichts der sich abzeichnenden Tendenz, dass England und Frankreich Hitlers Forderungen erfüllen werden, schreibt Barth an seinen Freund Hromádka am 19. September:

Das eigentlich Furchtbare ist ja nicht der Strom von Lüge und Brutalität, der von dem hitlerischen Deutschland ausgeht, sondern die Möglichkeit, daß in England, Frankreich, Amerika – auch bei uns in der Schweiz – vergessen werden könnte: mit der Freiheit Ihres Volkes steht und fällt heute nach menschlichem Ermessen die von Europa und vielleicht nicht nur von Europa<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Vgl. Karl BARTH, *Offene Briefe 1935–1942*, hg. von Diether KOCH, Zürich 2001, S. 113–115; vgl. dazu Martin ROHKRÄMER, *Karl Barth in der Herbstkrise 1938*, in: *Evangelische Theologie* 48 (1988), S. 521–545.

<sup>15</sup> *Offene Briefe 1935–1942*, S. 113.

In aller Direktheit ruft Barth die Tschechen zum militärischen Widerstand gegen die Okkupation auf, selbst für den Fall, dass diese unter Zustimmung der Westmächte erfolge: »Jeder tschechische Soldat, der dann streitet und leidet, wird es auch für uns – und, ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun«. Barth sieht eine Situation gegeben, in der man »die Furcht vor der Gewalt und die Liebe zum Frieden entschlossen an die zweite und die Furcht vor dem Unrecht, die Liebe zur Freiheit ebenso entschlossen an die erste Stelle zu rücken« habe<sup>16</sup>. Als am 1. Oktober das Münchner Abkommen unterzeichnet wird und viele in der Schweiz und anderswo den Erhalt des Friedens bejubeln, notiert Barth in seinem Kalender: »Katastrophe der europäischen Freiheit in München«<sup>17</sup>.

Die politische Weisheit von Barths Brief besteht darin, dass er die Sudetenkrise konsequent in einer europäischen Perspektive wahrnimmt: Nach Barth geht es nur vordergründig um die regionale Frage, nämlich die Lösung der von vielen Sudetendeutschen als unerträglich wahrgenommenen Situation der deutschen Volksgruppe in der Tschechoslowakei. Dass dieses Problem real besteht und von der Regierung der Tschechoslowakei nicht gelöst worden ist, hat Barth nicht geleugnet<sup>18</sup>. Er hat aber gesehen, dass die deutsche Regierung nicht an der Lösung dieses konkreten Problems interessiert ist, sondern dieses Problem nutzt, um einen Rechtsstaat zu zerschlagen und sich weite Gebiete desselben einzuverleiben. Eben deshalb geht es nach Barth in der Sudetenkrise um die »Frage der politischen Ordnung in Europa«<sup>19</sup>.

Für Barth stehen sich in der Sudetenkrise Rechtsstaat und »totaler Staat«, Staat nach Röm 13 und Staat nach Offb 13, unmittelbar gegenüber<sup>20</sup>. Damit stellt sich aber die Frage, ob Europa bereit ist, für den Rechtsstaat das Schwert zu ergreifen und sich so in seiner Rechtsstaatlichkeit zu bewähren – oder aber, ob man den totalen Staat wirken lassen und damit stärken will. Entsprechend bewertet Barth das Münchner Abkommen. Dieses habe »die einzige östliche Vormacht demokratischer Politik« im Stich gelassen und

vier Millionen weiterer europäischer Menschen dem Diktatorsystem (seiner Geheimpolizei, seiner barbarischen Justiz, seiner gleichgeschalteten Presse, seinem Antisemi-

---

16 Ebd., S. 114f.

17 Ebd., S. 117.

18 Vgl. ebd., S. 144.

19 Ebd., S. 145.

20 Vgl. Karl BARTH, Rechtfertigung und Recht [1938], in: Ders., Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Evangelium und Gesetz, Zürich 1998, S. 5–45, hier S. 40; dazu Alexander MASSMANN, Bürgerrecht im Himmel und auf Erden. Karl Barths Ethik, Leipzig 2011, S. 142–147.

tismus, seinem Kirchenkampf, seinem Mythos usw.) [ausgeliefert] und damit diesem System neues Prestige und neue Kraft [zugeführt]<sup>21</sup>.

Nachdem Barth angesichts der Machtergreifung Hitlers 1933 seine Aufgabe darin gesehen hatte, Theologie zu treiben, »als wäre nichts geschehen«<sup>22</sup>, bezog er nun unmittelbar politische Stellung. Das stieß auch bei Mitgliedern der Bekennenden Kirche, selbst bei solchen, die sich im Ausland aufhielten und sich frei äußern konnten, auf Ablehnung oder zumindest Unverständnis. Am 19. Oktober schreibt Bonhoeffers Freund Franz Hildebrandt aus London an Barth: »Haben Sie uns nicht gelehrt, den politischen Protest und die Predigt des Evangeliums auseinanderzuhalten?«<sup>23</sup> Was vielen auch der Mitstreiter Barths nicht gelang, war, seine Ausführungen zur *Theologischen Existenz heute!* von 1933 mit seiner politischen Stellungnahme im Hromádka-Brief von 1938 zusammenzubringen.

Barth hat 1933, trotz seiner politischen Ablehnung desselben, den Nationalsozialismus als politisches Experiment geduldet. Indem er diesem politischen Experiment freilich jede theologische Bedeutung abspricht und die Kirche als »die naturgemäße Grenze jedes, auch des totalen Staates« benennt<sup>24</sup>, widerspricht er schon 1933 dem totalitaristischen Ansinnen des Nationalsozialismus.

1938 hat sich demgegenüber der totalitaristische Charakter des Nationalsozialismus deutlich gezeigt:

Es hat heute keinen Sinn mehr, sich die Augen davor zu verschließen und zu leugnen: daß der Sinn und Charakter des Nationalsozialismus schon als politisches Experiment die totale, die prinzipielle, die den Menschen und die Menschen in schlechthiniger Ganzheit nach Leib und Seele nicht nur umfassende und bestimmende, sondern in

---

21 Offene Briefe, S. 145. In seiner gerade erschienenen Monographie zu Karl Barths Ethik stellt Alexander Massmann die Realistik und Hellsichtigkeit von Barths Wahrnehmung heraus: Das Münchener Abkommen habe Hitler nicht nur notwendige Zeit verschafft (das Deutsche Reich habe sich damals noch nicht in der Lage gesehen, zugleich an zwei Fronten gegen die Tschechoslowakei und Frankreich zu kämpfen), sondern auch wirtschaftliche Ressourcen erschlossen (die Tschechoslowakei war damals eines der industriell am weitesten entwickelten Länder); vgl. MASSMANN, Bürgerrecht, S. 251–253.

22 Karl BARTH, *Theologische Existenz heute!* [1933], in: Ders., *Dialektische Theologie. Schriften I*, hg. von Dietrich KORSCH, Frankfurt a.M./Leipzig 2009, S. 482–523, hier S. 482. Diese Aussage, die bis heute als quietistisch missverstanden wird, war 1933 eine eminent politische Aussage, da in diesem Jahr nichts so weiterging, als wäre nichts geschehen. Das hat Carl Schmitt klar erkannt. So heißt es in der Vorbemerkung zur zweiten Ausgabe seiner politischen Theologie im November 1933 in Bezug auf Barths »angeblich unpolitische Lehre« von Gott als dem Ganz Anderen: »Inzwischen haben wir das Politische als das Totale erkannt und wissen infolgedessen auch, daß die Entscheidung darüber, ob etwas *unpolitisch* ist, immer eine *politische* Entscheidung bedeutet.« In: Carl SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin<sup>8</sup> 2004, S. 7f.

23 Zitiert nach Offene Briefe 1935–1942, S. 121.

24 *Theologische Existenz*, S. 523.

ihrer Humanität aufhebende, die menschliche Freiheit nicht nur begrenzende und ordnende, sondern vernichtende Diktatur ist<sup>25</sup>.

Diese Diktatur könne nicht mehr als Obrigkeit »im Sinne von Röm 13 verstanden werden«<sup>26</sup>, sie beanspruche vielmehr »als totale und prinzipielle Diktatur [...] unmittelbar selber eine göttliche, die göttliche Macht, zu sein«<sup>27</sup>.

Als solche göttliche Macht töte sie, wo ihr die Gefolgschaft versagt wird, und verheiße sie denen, die sich freiwillig an ihr beteiligen, das nach ihr allein lebenswerte Leben<sup>28</sup>. Der Nationalsozialismus erweise sich also nicht nur als Recht zersetzende Diktatur, sondern auch als »religiöse Heilanstalt«<sup>29</sup> – und damit als totale Diktatur, die dort, wo man mit Ernst Christ sein wolle, nur verneint werden könne, weil sie jenen Gehorsam verlange, der allein Gott zukomme.

Nach Barth erweist der Nationalsozialismus sowohl seinen Charakter »als Recht zersetzende Diktatur« als auch seinen Charakter als »antichristliche Gegenkirche« am klarsten »in seinem prinzipiellen Antisemitismus«<sup>30</sup>. In einem Vortrag im Dezember 1938, knapp vier Wochen nach der Reichspogromnacht vom 9. November, führt Barth aus:

Wenn das geschieht, was [...] in Deutschland jetzt offenkundig beschlossen und schon ins Werk gesetzt ist: die »physische Ausrottung« gerade des Volkes Israel, die Verbrennung gerade der Synagogen und Thorarollen [...] – dann ist eben damit, allein schon damit darüber entschieden: da wird die christliche Kirche in ihrer Wurzel angegriffen und abzutöten versucht. [...] Was für Zeichen müssen eigentlich noch geschehen, wenn gerade dieses Zeichen der Kirche nicht sagt, daß sie mit dem Nationalsozialismus positiv nichts, gar nichts zu tun haben, daß sie erwachen und ihm auf der ganzen Linie ein entschlossenes Nein entgegenzustellen hat?<sup>31</sup>

---

25 Karl BARTH, Die Kirche und die politische Frage von heute [1938], in: Ders., Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zollikon/Zürich 1945, S. 69–107, hier S. 84.

26 Ebd., S. 84; vgl. auch Barths Äußerung während einer Diskussion in Dänemark 1939: »Hitler ist keine Obrigkeit, der gehorcht werden soll. Hitler ist ein Tyrann, der bekämpft werden muss«. Zit. nach der deutschen Übersetzung der Erinnerungen Regin Prenters bei Bent Fleming NIELSEN, Beten – und Kanonen kaufen. Evangelium und Gesetz im Zusammenhang von KD II/2, in: Michael BEINTKER u.a. (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2008 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich 2010, S. 109–136, hier S. 116. Nach Prenter hat die Erinnerung an diese Ausführungen Barths später dazu beigetragen, dass sich auch lutherische Theologen am dänischen Widerstand beteiligten. Vgl. ebd., S. 118.

27 Die Kirche und die politische Frage von heute, S. 85.

28 Vgl. ebd., S. 86.

29 Ebd., S. 85.

30 Ebd., S. 89.

31 Ebd., S. 90.



Wer in den Jahren nach 1933 Theologie getrieben hat, ohne sich durch den Nationalsozialismus faszinieren zu lassen, der muss nach Barth spätestens 1938 erkennen, dass man aus theologischen Gründen zum Nationalsozialismus nur Nein sagen kann und muss. Dieses Nein realisiert sich für Barth 1938 im Ja zum tschechischen Widerstand und zur schweizerischen Landesverteidigung<sup>32</sup> und 1939 im Ja zum Kriegseintritt Frankreichs und Englands. In einem offenen Brief nach Frankreich schreibt Barth im Dezember 1939:

»Il faut en finir!« hat Ihr Ministerpräsident in entscheidender Stunde gesagt, und sein englischer Kollege hat das Wort wiederholt. [...] Sicher ist, daß auch und gerade jeder Christ, der die letzten Jahre mit offenen Augen und Ohren miterlebt hat, zu diesem »Il faut en finir!« seinerseits Ja und Amen sagen muß<sup>33</sup>.

## 2.2. Die Freiheit Europas und die Freiheit der Kirche

Um zu verstehen, inwiefern mit der Freiheit der Tschechoslowakei auch die Freiheit Europas steht und fällt, muss man Barths damals theologisch am heftigsten umstrittenen Satz, dass der tschechische Soldat auch für die Kirche Jesu Christi streiten und leiden werde, reflektieren.

Barth selbst hat diesen Satz mit dem Hinweis auf 1. Tim 2 begründet, jener Stelle, die von jeher zur Begründung des Gebetes für die Obrigkeit dient:

So ermahne ich euch nun, daß man vor allen Dingen zuerst tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und alle Obrigkeit, auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit (1. Tim 2, 1f.).

In Kombination mit Röm 13 lässt sich sagen: Der Staat führt das Schwert, damit die Gemeinden ein ruhiges und stilles Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit führen können. In diesem Sinn hätte auch der tschechische Soldat sein Schwert für die christliche Kirche erhoben. Denn wer den Charakter des Nationalsozialismus als antichristlicher Gegenkirche erkannt hat, wer, schlichter gesagt: das Schicksal der deutschen Kirche seit 1933 mitver-

---

<sup>32</sup> Rechtfertigung und Recht, S. 40.

<sup>33</sup> Offene Briefe 1935–1942, S. 140 und 216; vgl. Karl BARTH, Des Christen Wehr und Waffen [1940], in: Ders., Eine Schweizer Stimme, S. 123–146, hier S. 135: »Zu diesem Krieg muß leider im vollen Bewußtsein um die Schrecklichkeit jedes Krieges Ja gesagt werden«. Entsprechend heißt es in Barths Brief nach Großbritannien 1941: »Wir Christen aller Länder befinden uns dem gegenwärtigen Krieg gegenüber im Unterschied zu dem, den wir vor einem Vierteljahrhundert erlebt haben, in der merkwürdig anderen Lage, daß wir ihn nicht nur als ein notwendiges Übel hinnehmen, sondern als einen rechten, von Gott nicht nur zugelassenen, sondern gebotenen Krieg bejahen müssen«. In: Offene Briefe 1935–1942, S. 282; vgl. S. 285.

folgt hat, weiß, dass die Kirche im Nationalsozialismus »nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann«<sup>34</sup>.

Mit der freien Existenz der Kirche steht für Barth aber zugleich die politische Kultur Europas auf dem Spiel. Denn in der »Freiheit, das Evangelium zu hören und zu verkündigen«, gründet nach Barth »alle andere Freiheit«<sup>35</sup>. Eben deshalb steht und fällt mit dem tschechischen Soldaten, der auch für die Kirche streitet, die Freiheit Europas.

In seiner Schrift *Rechtfertigung und Recht* hat Barth 1938 behauptet: Was

menschliches Recht ist, das mißt sich nicht an irgend einem romantischen oder liberalen Naturrecht, sondern schlicht an dem konkreten Freiheitsrecht, das die Kirche für ihr Wort, sofern es das Wort Gottes ist, in Anspruch nehmen muß.

Wo die Religionsfreiheit gewährt werde und – für Barth ein wichtiger Zusatz – die Kirche den rechten Gebrauch davon mache, gebe es »in gegenseitiger Bestimmung und Begrenzung legitime menschliche Autorität und ebenso legitime menschliche Selbstbestimmung«<sup>36</sup>. In der Tat lässt sich systematisch die Religionsfreiheit als Kern der modernen Freiheitsrechte verstehen, weil der Staat in der Religionsfreiheit anerkennt, dass sich seine Bürger im letzten nicht vom Staat her, sondern von anderswo her, Barth würde sagen: vom Evangelium her, verstehen. Indem der Staat aber darauf verzichtet, seine Bürger in schlechthinnige Abhängigkeit zu sich zu setzen, versteht er sich zugleich als der Wechselwirkung ausgesetzt: Er wirkt nicht nur auf das Leben seiner Bürger, sondern lässt zugleich die Bürger auf sich einwirken – und versteht sich damit nicht als absoluter, sondern als relativer Staat, der an der Freiheit des Individuums seine Grenze findet.

---

34 Ebd., S. 114; vgl. S. 155; *Des Christen Wehr und Waffen*, S. 136. Das Sein der Kirche hängt freilich nicht an der Möglichkeit ihres geduldeten Daseins, es kann sich auch darin bewähren, dass die Kirche zur Märtyrerkirche wird; vgl. dazu Hromádka's Bekenntnis in einem Brief an Barth vom März 1938: »Eines wissen wir allerdings ganz klar: die Kirche Jesu Christi weder steht noch fällt mit uns und mit unserer Freiheit oder mit unserer Zivilisation. Und dieses Wissen verheißt uns denjenigen Frieden, der höher denn unsere Vernunft ist«. In: *Offene Briefe 1935–1942*, S. 106f. Die Staaten, die sich dem nationalsozialistischen Deutschland entgegenstellen, kämpfen zwar auch für die Kirche, aber die Existenz der Kirche hängt nicht an diesem Kampf. Darum ist die Überschrift, unter der die Prager Presse Barths Brief an Hromádka veröffentlichte: »Die ihr Gottes Streiter seid ...«, unangemessen. Vgl. ebd., S. 112. 1939 führt Barth mit Bezug auf diese Überschrift aus, man solle »den Völkern der demokratischen Staaten wahrhaftig nicht einreden, daß sie so etwas wie Gottesstreiter seien«. Vgl. ebd., S. 217f. Der Sieg, aus dem die Kirche allein lebt, ist nach Barth in Kreuz und Auferstehung Christi erungen. Eben deshalb könne und dürfe die Kirche nicht zum Kreuzzug rufen. Denn der »am Kreuz gestorben ist, ist auch für Hitler gestorben und erst recht für alle die verwirrten Menschen, die freiwillig oder unfreiwillig unter seinen Fahnen stehen«. Vgl. ebd., S. 217.

35 *Des Christen Wehr und Waffen*, S. 136.

36 *Rechtfertigung und Recht*, S. 44.

Barth hat weder in *Rechtfertigung und Recht* noch in seinen theologisch-politischen Schriften den von ihm behaupteten Zusammenhang der Religionsfreiheit mit der Begründung aller anderen Freiheitsrechte begründet. Er hält vielmehr die historische Erfahrung dafür,

daß es gerade im Bereich der christlichen Kirche im Laufe der Zeit gerade zu »demokratischen«, d.h. auf der verantwortlichen Betätigung aller Bürger sich aufbauender Staaten gekommen ist<sup>37</sup>.

Im Blick auf die Schweiz entfaltet er diesen Gedanken anlässlich deren 650-Jahrfeier 1941: Dass die Schweizer Verfassung mit den Worten »Im Namen Gottes des Allmächtigen« beginnt, dass sich auf dem Wappen der Schweiz das Kreuz findet, bedeutet nach Barth zwar nicht, dass die Schweiz eine Kirche sei, verweise aber darauf, dass es sich die Eidgenossenschaft von Anfang an gefallen lassen hat, »mit der christlichen Kirche zusammenzuleben, ihre Existenz und ihr Zeugnis von Jesus Christus mindestens hinzunehmen«<sup>38</sup>.

Barth vergleicht deshalb die Schweiz mit dem heidnischen Ehemann, der nach 1. Kor 7 durch seine gläubige Frau geheiligt ist. Aufgrund dieser Heiligung erweist sich die Schweiz zwar nicht als fehlerlos, wohl aber als ein solcher Rechtsstaat, der nach Röm 13 als rechter Staat anerkannt werden könne. Gleichsam als »ein Widerschein von dem uns und dem ganzen Abendland verkündigten Evangelium von Jesus Christus« existiere die Schweiz als eine »durch das Recht verbundene Gemeinschaft freier Völker von freien Menschen«<sup>39</sup>. Entsprechend komme es auch im übrigen Europa überall dort, wo man sich die Gegenwart einer freien Kirche gefallen lasse, zu Zeichen der Heiligung Europas: zur »Freiheit des Gewissens und des Wortes« und zum Ausbau demokratischer Strukturen<sup>40</sup>.

### 2.3. Barths europäisches Wirken im Widerstand gegen den Nationalsozialismus

Anders als im Ersten Weltkrieg, den Barth gleichsam von der Peripherie her vor allem in Predigten thematisierte, gestaltete er in den Jahren nach 1938 durch seine ökumenischen Kontakte und seine Briefe das europäische Zeit-

---

<sup>37</sup> Ebd., S. 41.

<sup>38</sup> Karl BARTH, Im Namen Gottes des Allmächtigen! 1291–1941 [1941], in: Ders., Eine Schweizer Stimme, S. 201–232, hier S. 208.

<sup>39</sup> Ebd., S. 211.

<sup>40</sup> Karl BARTH, Die protestantische Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft [1942], in: Ders., Eine Schweizer Stimme, S. 251–271, hier S. 257.

geschehen mit<sup>41</sup>. Barths Briefe, wie der genannte an Hromádka, zirkulierten in Europa, wurden vielfältig übersetzt und publiziert. Der deutschen Regierung war dieses Wirken Barths ein ständiger Dorn im Auge. Nach der Veröffentlichung des Hromádka-Briefes in der Prager Presse vom 25. September 1938 verbot man zunächst die Einfuhr von Barths Büchern ins deutsche Reich. Später hat man wiederholt die Schweizer Regierung unter Druck gesetzt, das Wirken Karl Barths zu unterbinden<sup>42</sup>. Barths Schriften wurden daraufhin von der Schweizer Zensurbehörde<sup>43</sup> z.T. verboten und beschlagnahmt<sup>44</sup>.

Barths Wirken kamen dabei seine vielfältigen europäischen Kontakte zugute. Kannte Barth bis 1926 nur die Schweiz und Deutschland, so hatte er seitdem die Niederlande, Italien, England und Schottland, Dänemark, Frankreich, Österreich, die Tschechoslowakei, Ungarn und Siebenbürgen bereist<sup>45</sup>. Diese Reisen und die sie begründenden bzw. aus ihnen hervorgehenden Kontakte haben aus Barth einen Europäer gemacht, der 1938 von sich behauptete, »vor allem Frankreich und England jetzt irgendwie ebenso wie die Schweiz und Deutschland in [sich] zu haben«<sup>46</sup>.

Seine neu gewonnene Vertrautheit mit Frankreich und England zeigen vor allem Barths Offene Briefe nach Frankreich 1939 und 1940<sup>47</sup> sowie sein

41 Vgl. dazu Eberhard BUSCH, Karl Barth im Zeitgeschehen. »Eine Schweizer Stimme« zwischen 1935 und 1950, in: BEINTKER u.a., Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen, S. 47–65, bes. S. 47–59.

42 Vgl. nur die Schreiben der Deutschen Gesandtschaft an das Eidgenössische Politische Departement vom 9. April 1941 und vom 16. Juli 1943. Abgedruckt in: Eberhard BUSCH (Hg.), Die Akte Karl Barth. Zensur und Überwachung im Namen der Schweizer Neutralität 1938–1945, Zürich 2008, S. 96, 615f. Im letzteren heißt es: »Die Gesandtschaft ist in den letzten Jahren wiederholt in die Notwendigkeit versetzt worden, bei dem Eidgenössischen Politischen Departement wegen deutschfeindlicher Veröffentlichungen des Theologen Karl Barth in Basel Beschwerde zu führen«. Ebd., S. 615.

43 Vgl. Im Namen Gottes des Allmächtigen!, S. 221f.: »Wir haben heute in der Schweiz eine Zensur [...]. Eine der auffallendsten Eigentümlichkeiten dieser Zensur ist die, daß sie keine sein will, daß sie sich sogar die bloße öffentliche Feststellung ihrer Tätigkeit und erst recht eine öffentliche Kritik ihrer Maßnahmen verbittet«.

44 Vgl. Eberhard BUSCH, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945, Neukirchen 1996, S. 336–342, hier S. 345f.

45 Zur Wirkung Barths in den genannten Ländern vgl. neben den Länderstudien in: LEINER/TROWITZSCH, Karl Barths Theologie, S. 30–235; auch Anne-Kathrin FINKE, Karl Barth in Großbritannien. Rezeption und Wirkungsgeschichte, Neukirchen 1995; Árpád FERENCZ, Der Einfluss der Theologie Karl Barths auf die Reformierte Kirche Rumäniens. Unter Berücksichtigung der Impulse für eine Osteuropäische Theologie der Befreiung, Zürich 2005; Henri Wijnandus DE KNIJFF, Das Ausland als Echoraum der Theologie Karl Barths. Das Beispiel der Niederlande, in: BEINTKER (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen, S. 161–179.

46 Vgl. Karl BARTH, How my mind has changed 1928–1938 [1939], in: Ders., Dialektische Theologie, S. 626–638, hier S. 629.

47 Die Franzosen warnt Barth 1939, den Krieg gegen Hitler allein in der Erwartung eines schnellen Sieges zu führen – man müsse auch mit Wundern des Antichristen, mit militärischen Erfolgen Deutschlands rechnen. In: Offene Briefe 1935–1942, S. 221–223. Man führe den Krieg

Brief nach Großbritannien 1941<sup>48</sup>. Doch auch mit den Christinnen und Christen in Ungarn, den Niederlanden, Siebenbürgen, Deutschland und Norwegen, übrigens auch in Kanada und den USA, hält Barth zwischen 1938 und 1942 durch Offene Briefe und Rundfunkansprachen Kontakt.

Barth betont in seinen Briefen und Ansprachen zugleich die allen Europäern und europäischen Nationen gemeinsame Verantwortung für den Widerstand gegen den Nationalsozialismus als auch die jeweils spezifische Form, die dieser Widerstand in den verschiedenen Ländern anzunehmen habe.

Wie bereits den Ersten Weltkrieg, so versteht Barth auch den Nationalsozialismus als Gericht über die europäische Zivilisation als Ganze:

Wir haben ein gerütteltes und geschütteltes Maß von Mitschuld an dem, was heute ist und droht. [...] Ich denke schlicht daran, daß die anderen europäischen Staaten, unsere Schweiz inbegriffen, in den vierzehn Jahren nach dem Krieg der Demokratie offenkundig nicht solche Ehre zu machen wußten, daß das arme, nach dem Krieg aus jeglicher Fassung gebrachte deutsche Volk etwa an ihnen die Kraft und den Segen einer Ordnung des Rechtes, der Freiheit und der Verantwortlichkeit hätten kennen und schätzen lernen können. [...] Und es hat weiter offenbar auch das Christentum, die Kirche in den anderen Ländern Europas, auch in der Schweiz, nicht so geleuchtet, daß man sich in Deutschland etwa hätte schämen müssen, sich eines so blöden, so völligen Abfalls, wie er dort heute Ereignis ist, schuldig zu machen. Täuschen wir uns nicht: das »christliche Europa« hat es reichlich verdient, daß man ihm nun den Garaus zu machen droht<sup>49</sup>.

Aus dieser gemeinsamen Schuld folgt für Barth eine gemeinsame Verantwortung für den Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland,

---

gegen Deutschland nur dann recht, wenn man ihn in der Bereitschaft führe, ihn gegebenenfalls auch nach der eigenen Niederlage fortzuführen. Ebd., S. 223. An diese prophetische Mahnung, die die französische Zensur verbieten wollte (vgl. ebd., S. 243), schließt Barths Brief, den er 1940 nach der Kapitulation Frankreichs an die Christen in Frankreich schreibt, an: Die Niederlage habe an der Notwendigkeit des Widerstandes nichts geändert: »Ich weiß, daß Sie den furchtbaren Nebel der Verwechslung zwischen Gottes Wort und der Sprache brutaler Tatsachen zu durchschauen noch fähig und willig sind«. Ebd., S. 245.

48 Der Brief nach Großbritannien ist in großer Ehrfurcht diesem Land und seinem Volk gegenüber geschrieben. Barth betont, dass er dieses Schreiben nicht verfasst hätte, wenn er nicht darum gebeten worden wäre: »Ich bin kein Apostel und wenn ich einer wäre, so hätte ich nach so vielem, was ich in diesen Jahren von Ihnen gehört und gelesen habe, wohl die Neigung, Ihnen mit dem Apostel Paulus (Röm. 15, 14) zu sagen, ich sei überzeugt, »daß ihr selbst voll guter Gesinnung seid, erfüllt mit aller Erkenntnis und fähig, euch untereinander zu ermahnen«. Wenn ich von jener Einladung Gebrauch mache und Ihnen schreibe, so tue ich es tatsächlich vor allem darum, weil ich gerne einmal zum Ausdruck bringe, daß ich die Sorgen, Nöte, Aufgaben und Hoffnungen, mit denen Sie beschäftigt sind, bisher mit der herzlichsten Anteilnahme begleitet habe und auch in Zukunft begleiten werde – mehr noch, daß ich die große Sache, die Sie heute in Anspruch nimmt, in bestimmtem Sinne als meine eigene Sache und als die der ganzen Christenheit und Kirche ansehe«. Vgl. ebd., S. 281.

49 Die Kirche und die politische Frage von heute, S. 98f.

die aber von den verschiedenen Nationen auf je unterschiedliche Weise wahrgenommen werden muss. Während Frankreich und England in der Pflicht stünden, den militärischen Versuch zu unternehmen, Hitler zu stoppen, bestehe die Pflicht der Schweiz

dem europäischen Ganzen gegenüber [...] vorläufig darin, das Stück europäischer Ordnung, das in Gestalt unsrer militärischen Neutralität nun eben uns anvertraut ist, als solches aufrechtzuerhalten<sup>50</sup>.

Diese differenzierte Sicht zeigt, wie in Barths theologisch-politischem Denken die verschiedenen Nationen Europas mit ihrer jeweiligen Geschichte und Gegenwart zugunsten einer Erneuerung Europas präsent sind.

Im Blick auf England und Frankreich urteilt Barth, dass diese Nationen zum aktiven militärischen Eingreifen verpflichtet seien,

weil die Verantwortung für die seit 1919 entstandenen europäischen Verhältnisse – weil die Verantwortung auch dafür, daß Hitler möglich wurde – entscheidend bei ihnen liegt<sup>51</sup>.

Aufgrund ihrer spezifischen Geschichte kommt diesen Nationen eine besondere Verantwortung zu, die aber gerade darin besteht, diesen Krieg nicht aus nationalistischen Interessen zu führen, sondern im Interesse einer Erneuerung Europas. Denn es gehe »in diesem Krieg nicht nur um die Sache Frankreichs und Englands, sondern auch um die aller andern Völker«<sup>52</sup>.

Aufschlussreich ist, wie in dem Offenen Brief, mit dem sich Barth an die sich im Krieg mit Deutschland befindlichen Franzosen wendet, zugleich Deutschland präsent ist. Offen gibt sich Barth als Anwalt des deutschen Volkes zu erkennen und bittet seine französischen Freunde zu bedenken, dass sie es in ihrem »Kriegsgegner mit einem kranken Mann zu tun haben«<sup>53</sup>. Eben deshalb dürfe das Ziel des Krieges nicht in der Bestrafung des deutschen Volkes liegen, sondern allein in dessen Genesung. Barth betont, dass der Krieg »(einer schmerzlichen, aber sinnvollen Operation vergleichbar) nur um des Helfens und Heilens und Lebens willen geführt werden kann«<sup>54</sup>. Barth will den Krieg hier nicht verharmlosen: Barth ist sich im Klaren darüber, dass die Genesung der Deutschen nur durch ihre Niederlage im Krieg und möglicherweise die Zerschlagung ihres Reichs<sup>55</sup> erfolgen könne. Aber all dies dürfe nicht in einem Geist der Rache vollzogen wer-

50 Offene Briefe 1935–1942, S. 215.

51 Ebd., S. 216, vgl. S. 227–231.

52 Ebd., S. 216.

53 Ebd., S. 220; vgl. S. 393.

54 Ebd., S. 218.

55 Barth konnte sich vorstellen, dass es zur Genesung des deutschen Volkes notwendig sei, »den verschiedenen deutschen Staaten (Österreich, Bayern, Württemberg, Sachsen, Hannover, Hessen usw.) [...] ihre Souveränität zurückzugeben«. Ebd., S. 393.

den, da eine gerechte Nachkriegsordnung nur aus Barmherzigkeit heraus entwickelt werden könne.

Anders als Frankreich und England kommt der Schweiz nach Barth die Aufgabe zu, ihre Neutralität zu bewahren. Anders freilich als im Ersten Weltkrieg, als europäische Großmächte um die Vorrangstellung in Europa kämpften, dürfe sich die Schweiz nun gerade nicht innerlich neutral halten. Indem die Schweiz ihre Neutralität als ein Stück europäischer Rechtsordnung wahre, kämpfe sie für das Recht gegen den das Recht zersetzenden Nationalsozialismus, stehe sie, gerade indem sie sich militärisch neutral halte, innerlich an der Seite Frankreichs und Englands. Barth hat seine eigenen politischen Aktivitäten im Kontext des Zweiten Weltkriegs deshalb als Bewährung der Schweizer Neutralität verstanden – und innerschweizerisch für dieses Verständnis der Schweizer Neutralität gekämpft<sup>56</sup>.

Der Schweiz kommt dabei eine besondere Aufgabe in Europa zu: Indem sie ihre Neutralität bewahrt und sich also nicht in den Kampf der Völker hineinziehen lässt, bleibt ihre Rechtsordnung, »die Idee einer durch das Recht verbundenen Gemeinschaft freier Völker von freien Menschen«, als »freies Angebot« an die europäischen Völker vernehmbar<sup>57</sup>. Durch die militärisch neutrale Schweiz wird Europa an die Möglichkeit erinnert, sich selbst als eine durch das Recht verbundene Gemeinschaft freier Völker von freien Menschen zu verstehen. Barth betont dabei – und auch in diesem Sinn ist die Geschichte Europas in Barths theologisch-politischen Schriften präsent –, dass die Schweiz mit diesem Angebot Europa an die geschichtliche Form seiner früheren Existenz erinnere, nämlich an die »Ordnung, die das Abendland in der Gestalt des alten Reiches einst hatte«<sup>58</sup>.

Barth kämpft in der Schweiz dafür, die Neutralität der Schweiz als einer Gemeinschaft freier Bürger auch im Inneren zu bewahren. Anstatt unter Druck der deutschen Regierung Zensur zu üben, müsse in der Schweiz das freie Wort gelten<sup>59</sup> – auch auf die Gefahr hin, dass das nationalsozialistische Deutschland deswegen die Schweizer Neutralität verletzen könnte. Indem

---

56 Nachdem im Verlauf des Luftkrieges gegen Städte in Norditalien und Süddeutschland britische Flieger seit März 1940 auch Schweizer Gebiet überflogen, wogegen die Schweizer Regierung Protest einlegte (vgl. BUSCH, Die Akte Karl Barth, S. 257), führte Barth im Blick auf den Krieg zwischen England und Deutschland 1941 aus, dass die Schweiz »ihre Neutralität in dem heutigen Konflikt nicht wohl von beiden Seiten, sondern nur von der einen in Frage gestellt und möglicherweise bedroht wissen [kann], während sie von der anderen wissen muß, daß diese – in ihrer ganz anderen Weise freilich – für dieselbe Sache steht, kämpft und leidet, die auch die Sache der Schweiz ist, mit deren Hinfall auch die Schweiz erledigt wäre«. In: Im Namen Gottes des Allmächtigen!, S. 216.

57 Ebd., S. 201.

58 Ebd.

59 Ebd., S. 221–223; vgl. Offene Briefe 1935–1942, S. 319f., dazu BUSCH, Unter dem Bogen, S. 336–342.

von der Schweiz aus offen über den Nationalsozialismus berichtet und informiert werde, leiste die Schweiz ihren Beitrag zum Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland.

Einen besonderen Dienst, den die Schweiz Europa in der Bewährung ihrer Neutralität leistet, besteht nach Barth darin, dass sie mit ihrer Staatsform einer Gemeinschaft freier Bürger auch einzelnen Menschen das »freie Angebot« mache, der Verfolgung durch den Nationalsozialismus zu entkommen.

Die Flüchtlinge tun uns (ob sie es wissen oder nicht) die Ehre an, in unserem Land einen letzten Hort des Rechtes und des Erbarmens zu sehen und aufzusuchen. Man wird später viel Großes und Schreckliches wieder vergessen, was in dieser Zeit geschehen ist. Man wird aber noch nach Jahrhunderten davon reden, ob die Schweiz ihren Namen als die freie Schweiz in diesen Tagen bestätigt oder verleugnet hat<sup>60</sup>.

#### 2.4. Barths Hoffnung für eine europäische Nachkriegsordnung

Barths Ausführungen zur Bedeutung der Schweizer Neutralität für Europa legen nahe, dass Barth für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg politisch eine europäische Völkergemeinschaft nach Schweizer Modell erhofft. Dass staatliche Ordnung

heute praktisch nur in Gestalt einer Vielzahl von nationalen Staaten besteht, ist nur eine geschichtliche und also veränderliche [...] Tatsache. Es muß vielleicht aus dem gegenwärtigen Krieg wenigstens die klare Einsicht gewonnen werden, daß gerade in dieser Hinsicht früher oder später Vieles ganz anders werden muß<sup>61</sup>.

Dennoch ist die Idee eines »Vereinigten Europa« – wie schon zur Zeit des Ersten Weltkrieges – keine bestimmende Leitvorstellung in Barths theologisch-politischem Denken der Kriegszeit.

---

60 Offene Briefe 1935–1942, S. 357. Im Widerspruch zur offiziellen Schweizer Emigrantenpolitik formulierte Barth zur 650-Jahrfeier der Eidgenossenschaft: »Ist es nicht sonnenklar: jeder Franken, jeder Gang und Lauf, jede Fürsprache, mit denen man gerade jenen weniger gern gesehenen Gästen in freiwilliger Hilfsbereitschaft beigeprungen ist, war echter schweizerischer Widerstand? Warum gibt es eigentlich offizielle »höhere Regionen«, in denen sich das noch so gar nicht durchgesprochen zu haben scheint?«. In: Im Namen Gottes des Allmächtigen!, S. 225. Zu Barths Einsatz in der Flüchtlingshilfe vgl. BUSCH, Unter dem Bogen, S. 317–326; 342–346, 353–358. Um die Schweizer Grenzen für jüdische Flüchtlinge (insbesondere aus Frankreich) durchlässiger zu machen, suchte Barth 1942 mit Erfolg das Gespräch mit dem Oberbefehlshaber der Schweizer Armee, General Henri Guisan (Hinweis von Eberhard Busch auf der Podiumsdiskussion: Barth und das Europa der Kriegs- und Nachkriegszeit, in: BEINTKER (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen, S. 367–392, hier S. 388f.); am 25. Juni 1944 wandte sich Barth an den Bundesrat Ernst Nobs, um die Aufnahme ungarischer Juden zu erwirken, freilich mit nur bescheidenem Erfolg. Vgl. Barths Brief an Nobs, in: BUSCH, Die Akte Karl Barth, S. 673f.

61 Offene Briefe 1935–1942, S. 371.



Diese Abwesenheit einer europäischen Völkergemeinschaft als Leitidee in Barths Denken ist zweifach begründet: Zum einen ist Barth skeptisch gegenüber aller Geistesarbeit, die schon während des Krieges die zukünftige Friedensordnung ermitteln will. Einerseits würden diese Denkbemühungen verkennen, dass viel zu viele Variablen der Nachkriegsordnung noch völlig unbekannt seien, andererseits könnten solche Denkbemühungen von dem ablenken, was gerade jetzt notwendig sei<sup>62</sup>. Zum anderen sei die Entscheidung über die konkrete Nachkriegsordnung, sofern sie nur Ordnung, Recht und Freiheit zu Ehren bringe, theologisch nicht zu entscheiden. Die Kirche kenne zwar

die absolute Forderung von Ordnung, Recht und Freiheit, aber keine absolute Forderung hinsichtlich der auf dieser Grundlage möglichen konkreten Gestaltung des öffentlichen Lebens in dieser oder jener Staatsform<sup>63</sup>.

Entsprechend können Ordnung, Recht und Freiheit sowohl in einer Staatenföderation als auch im Nebeneinander von Nationalstaaten verwirklicht werden.

Was Barth für das Europa der Nachkriegszeit erhofft, ist deshalb keine spezifisch politische Gestalt des Zusammenlebens der verschiedenen europäischen Völker, sondern Kirchen, die »dann hoffentlich unbedingt eintreten für das, was unbedingt Geltung hat«, die sich

aber hoffentlich wohl hüten, sich mit irgendeiner Staats- und Gesellschaftsphilosophie zu identifizieren oder sich gar zu gebärden, als ob sie selbst eine »christliche« Staats- und Gesellschaftsphilosophie zu vertreten und durchzusetzen hätten<sup>64</sup>.

Eintreten für das, was unbedingt Geltung hat – und sich hüten, sich mit irgendeiner Ideologie zu identifizieren, das war für Barth als Lehre aus dem deutschen Kirchenkampf und dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus zugleich Leitregel für das politische Handeln der Kirchen nach Ende des Zweiten Weltkrieges.

### 3. Kirche zwischen Ost und West – Europa im Denken Karl Barths nach dem Zweiten Weltkrieg

Die mit dem Ausgang des Zweiten Weltkriegs verbundenen machtpolitischen Verschiebungen deutet Barth, wenn auch nicht mit diesem Begriff, als Eintritt in ein post-europäisches Zeitalter. *Post*-europäisch deshalb, weil die »einstigen ›Großmächte‹ der kleinen Halbinsel Europa« ihre weltpoliti-

---

62 Vgl. ebd., S. 297.

63 Ebd., S. 388.

64 Ebd., S. 388f.

sche Bedeutung zugunsten Russlands und Amerikas verlieren, *post-europäisch*, weil für Barth Russland und Amerika, »beide, wenn auch in sehr verschiedener Weise Kinder des alten Europas sind«<sup>65</sup>. Die sich aus dieser Machtverschiebung ergebenden politischen Herausforderungen können nicht mehr allein europäisch, sondern müssen global reflektiert werden. Es überrascht daher nicht, dass das Stichwort Europa in Barths Schriften nach 1945 signifikant seltener begegnet als in den Jahren 1938–1945.

Mit den machtpolitischen Verschiebungen tritt an die Stelle der national-staatlichen Konflikte, die Europa in zwei Weltkriege geführt haben, der Konflikt zweier Ideologien.

Um diesen Konflikt nicht noch zusätzlich zu befeuern<sup>66</sup>, ist es für Barth entscheidend, dass sich die Kirche weder im Westen noch im Osten mit einer dieser Ideologien identifiziert. Die Kirchen müssten vielmehr für das eintreten, was in ihrer Umgebung jeweils übersehen und vergessen werde. So würden die Kirchen einerseits jeweils an ihrem konkreten Ort eine notwendige kritische Funktion wahrnehmen und zugleich zur Entspannung eines ideologisch aufgeladenen Machtkonflikts beitragen.

Eben deshalb besteht nach Barth die Aufgabe der Kirchen im westlichen Europa darin, für das einzutreten, »was nun eben hier im Westen übersehen und vergessen sein dürfte«<sup>67</sup> – und das ist für Barth die soziale Frage. Solange der Westen diese Frage nicht ebenso energisch angehe wie der Osten, solange es im Westen noch eine »Freiheit« gibt, Wirtschaftskrisen zu veranstalten, eine »Freiheit«, hier Getreide ins Meer zu schütten, während dort gehungert wird, so lange ist es uns jedenfalls als Christen verwehrt, dem Osten ein unbedingtes Nein entgegenzuschleudern,

solange »haben wir, jedenfalls christlich gesehen und geurteilt, Anlaß, seine Existenz als einen Pfahl in unserem Fleisch anzusehen und zu behandeln«<sup>68</sup>.

Dass Barth den Kommunismus als »Pfahl in unserem Fleisch« versteht, sollte zumindest für die Bibelkundigen deutlich machen, dass er keineswegs für den Kommunismus eintritt. Barth teilt mit der Mehrheit im Westen die politische Ablehnung des Kommunismus. Das hat er in Offenen Briefen nach dem Zweiten Weltkrieg mehrfach betont: »Ich halte den Kommunis-

---

65 Karl BARTH, Die Kirche zwischen Ost und West [1949], in: Ders., *Dialektische Theologie*, S. 600–625, hier S. 605f.; zur These eines Niedergangs Europas vgl. auch ders., *Die christliche Verkündigung im heutigen Europa*, *Theologische Existenz heute*. Neue Folge 1, München 1946, S. 11.

66 Vgl. *Die Kirche zwischen Ost und West*, S. 613: »Also, was uns angeht, zunächst einmal: Messer weg! Kein weiteres Öl in dieses Feuer!«.

67 Ebd., S. 623.

68 Ebd., S. 617f.

mus für keine gute Sache«<sup>69</sup>. Barth hat aber darüber hinaus nach der Funktion des Kommunismus für den Westen gefragt, danach, was dieser den westlichen Staaten, wenn auch »in einer uns mit Recht empörenden Weise«<sup>70</sup>, möglicherweise zu sagen hat. Eben deshalb meint Barth, dass »unser westliches Nein«<sup>71</sup> zum kommunistischen Experiment doch nur dann ein christliches Nein sein könnte, wenn die westlichen Staaten im Blick auf die soziale Frage das gute Gewissen haben könnten, diese Frage ebenso energisch wie der Osten, aber eben auf humanerem Wege anzugehen.

Entsprechend hat Barth aber auch die Kirchen im Osten davor gewarnt, den Sozialismus mit der Sache Gottes zu identifizieren<sup>72</sup>. Das lässt sich insbesondere an seinem Verhalten der Reformierten Kirche Ungarns gegenüber aufzeigen.

Barth hat auf seiner Ungarnreise im Frühjahr 1948 den Verantwortlichen der dortigen Reformierten Kirche Recht gegeben, dass es nicht Aufgabe der Kirche sein könne, sich dem neuen ungarischen Staat, wie es die römisch-katholische Kirche tat, von vornherein grundsätzlich negativ gegenüberzustellen. Die Kirche wäre schlecht beraten, sich »zur ideologischen Verklärung und Stützung des Menschenwerks von gestern und zur ideologischen Diskriminierung des Menschenwerks von heute« herzugeben<sup>73</sup>. Gerade auch angesichts seiner Erfahrungen, die er auf seiner ersten Ungarnreise mit dem damaligen ungarischen Nationalismus gemacht hat<sup>74</sup>, ist Barth bereit, den neuen ungarischen Staat als politisches Experiment zu betrachten und dessen Taten zunächst einmal abzuwarten<sup>75</sup>. Die reformierte Kirche warnt er freilich davor, sich hinreißen zu lassen, das sozialistische Projekt mit dem Wirken des Heiligen Geistes zu verwechseln und so »die neue Sache zur ihrigen und zur Sache Gottes zu machen«<sup>76</sup>. Barth wiederholt dieses Bedenken auch in jenem Brief vom Mai 1948, in dem er die ungarischen Reformierten ermutigt, den staatsnahen Albert Bereczky zum Bischof zu wählen, und warnt die Kirche davor,

über die faktische und juristische Anerkennung des neuen Staates hinauszugehen [und] sich etwa mit seiner besonderen Ideologie solidarisch zu erklären und Entwick-

---

69 Karl BARTH, *Offene Briefe 1945–1968*, hg. von Diether Koch, Zürich 1984, S. 178; vgl. S. 163f., im Blick auf Ungarn auch: *Reformierte Kirche hinter dem »eisernen« Vorhang*, in: Ders., *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. Dokumente einer Ungarnreise 1948*, Zollikon/Zürich 1948, S. 55–58, hier S. 55.

70 Die Kirche zwischen Ost und West, S. 617.

71 Ebd.

72 So explizit in dem auf seiner Ungarnreise 1948 gehaltenen Vortrag *Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, in: *Christliche Gemeinde*, S. 30–46, hier S. 34; vgl. S. 36f.

73 *Die christliche Gemeinde*, S. 38.

74 Vgl. *Reformierte Kirche hinter dem »eisernen« Vorhang*, S. 56.

75 Vgl. *Offene Briefe 1945–1968*, S. 177f.

76 *Die christliche Gemeinde*, S. 39; vgl. S. 38f.

lungen im voraus gut zu heißen, die heute in ihrem Umfang und in ihrer Art noch nicht erkennbar sein können<sup>77</sup>.

Dabei hat Barth 1948 insgesamt den ihn ermutigenden (aber de facto nicht zutreffenden<sup>78</sup>) Eindruck, dass die reformierte Kirche Ungarns »der Aufforderung der herrschenden Macht und Partei, sich zu entscheiden, und zwar für sie zu entscheiden«, keine Folge leiste<sup>79</sup>.

Barth selbst muss freilich bald erkennen, dass dieser Eindruck ihn getäuscht hat. Als der Bischof der reformierten Kirche, Albert Bereczky, 1951 äußert, die Kirche habe zu realisieren, »was der die Weltgeschichte formende Gott durch den Sozialismus auf dieser Erde schafft und vollzieht«, sie habe jenen neuen Weg zu erkennen, »auf welchem Gott die neue und gerechtere Ordnung des menschlichen Zusammenlebens wirkt«<sup>80</sup>, da reagiert Barth in einem persönlichen Brief scharf:

Sie sind im Begriffe, aus Ihrer Bejahung des Kommunismus ein Stück christlicher Botschaft, einen Glaubensartikel zu machen, der, wie es bei der Einführung solcher »fremden Lehre« noch immer gegangen ist, alle anderen in Schatten zu stellen beginnt, von dem her Sie nun das ganze Credo und die ganze Bibel interpretieren wollen<sup>81</sup>.

Mit anderen Worten und explizit von Barth so formuliert: Mit dieser Identifizierung von christlichem Glauben und sozialistischer Weltanschauung verlasse der reformierte Bischof, der ehemalige Mitstreiter im Widerstand gegen den Nationalsozialismus, den Boden der Barmer Theologischen Erklärung und tue das Gleiche wie einst die Deutschen Christen<sup>82</sup>. Barth mahnt, dass hier erneut die Politik, die politische Meinung die Oberherrschaft über die Theologie gewinne<sup>83</sup>.

---

77 Offene Briefe 1945–1968, S. 142; vgl. S. 142f.; dazu Sándor FAZAKAS, Karl Barth im Ost-West-Konflikt, in: BEINTKER (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen, S. 267–286, hier S. 274f. Nach Fazakas ist insbesondere dieses »ideologiekritische Potential der Theologie Barths«, das von der damaligen ungarischen Kirchenleitung verschwiegen worden sei, von bleibender Bedeutung. Ebd., S. 285.

78 Vgl. dazu die erhellenden Ausführungen bei Martin GRESCHAT, Karl Barth und die kirchliche Reorganisation in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, in: BEINTKER (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen, S. 243–265, hier S. 255–261.

79 Reformierte Kirche hinter dem »eisernen« Vorhang, S. 57; ebd. führt Barth ferner aus: »Ein prinzipieller Anhänger und Bekenner des neuen Systems ist mir unter den reformierten Ungarn nicht begegnet«.

80 Ungarischer Kirchlicher Nachrichtendienst, Jg. III, Nr. 16, Budapest 1.9.1951. Zit. nach Offene Briefe 1945–1968, S. 280 Anm. 23.

81 Offene Briefe 1945–1968, S. 279.

82 Vgl. ebd., S. 279f.

83 Vgl. ebd., S. 286. Rückblickend auf seine Erlebnisse während seiner ersten Ungarnreise 1936 und anspielend auf die Kritik, die sein Brief an Hromádka 1938 gerade unter den Ungarn ausgelöst hatte, fragt Barth: »Geht es denn im reformierten Ungarn gar nicht anders als jedesmal in so hundertprozentiger Konkordanz mit dem jeweils herrschenden Regime?« Ebd., S. 282.

Der Brief an Bischof Bereczky ist für Barths Haltung gegenüber dem Kommunismus in den 50er Jahren aufschlussreich. Barth wirft dem reformierten Bischof einen theologischen Irrtum vor – und nicht seinen politischen, dass er den Kommunismus offenbar gutheißt. Explizit betont Barth: »Sie wissen, daß ich auch darin, also politisch, nicht mit Ihnen gehen kann. Immerhin: darüber kann man jedenfalls unter Christen diskutieren«<sup>84</sup>. Barths Formulierung verdeutlicht sowohl seine politische Ablehnung des Kommunismus als auch, sofern Christen sich zum Kommunismus politisch unterschiedlich verhalten können, dass Barth gegenüber dem Kommunismus in jener Haltung verbleibt, die er dem Nationalsozialismus 1933/1934 gegenüber eingenommen hat. Der Kommunismus sei ein politisches Experiment, das man unterschiedlich beurteilen könne, das aber auf keinen Fall die Theologie bestimmen dürfe<sup>85</sup>. Das klare Nein!, das Barth aus theologischen Gründen seit 1938 auch öffentlich-politisch gegen den Nationalsozialismus ausgesprochen hat, spricht er gegenüber dem Kommunismus nicht.

Das hat Barth schon seinerzeit den Vorwurf eingetragen, gegenüber dem kommunistischen Totalitarismus blind zu sein<sup>86</sup>. Doch Barth meinte weder die Situation von 1938 mit derjenigen der frühen 50er Jahre vergleichen zu können noch einfach Nationalsozialismus und Kommunismus.

Während 1938 der Nationalsozialismus mit seinem Griff nach den sudenteutschen Gebieten deutlich gemacht habe, dass seiner Gewalt nur durch Gewalt zu begegnen sei, sieht Barth im Ost-West-Konflikt noch

andere Mittel vorhanden, den bestehenden Konflikt auszutragen. Bevor sie erschöpft sind, wie sie im Herbst 1938 faktisch schon erschöpft waren, hat niemand im Westen das Recht, den Krieg zu erwarten oder gar an ihn zu glauben und also Rußland so zu begegnen, wie man Hitler damals hätte begegnen müssen<sup>87</sup>.

Eben deshalb habe die Kirche die Pflicht, sich an dem »Kreuzzug gegen Russland und den Kommunismus [...] in aller Ruhe nicht [zu] beteiligen«<sup>88</sup>.

Doch nicht nur die geschichtliche Situation, auch die Situation der Kirchen im Westen sei mit der zur Zeit des Nationalsozialismus nicht zu vergleichen: Während 1938 einzelne Christen die Regierungen und Bürger

---

<sup>84</sup> Offene Briefe 1945–1968, S. 279.

<sup>85</sup> Entsprechend kritisiert Barth 1962 an der prosozialistischen Geschichtsdeutung des Prager Theologen Josef L. Hromádka den »Mangel eines überlegenen Ortes oberhalb des Gewölks der sich im jetzigen ›Kalten Krieg‹ gegenüberstehenden und befehlenden Ideologien, Interessen und Mächte – positiv ausgedrückt: die Willkürlichkeit, in der du nicht nur für deine Person für eine dieser Fronten Partei ergreifst, sondern der Kirche und der Welt zumutest, mit dir dasselbe zu tun«. In: Karl BARTH, Briefe 1961–1968, hg. von Jürgen Fangmeier und Hinrich Stoevesandt, Zürich 1979, S. 114.

<sup>86</sup> Vgl. prägnant und stellvertretend Emil BRUNNER, Wie soll man das verstehen? Offener Brief an Karl Barth [1948], in: Offene Briefe 1945–1968, S. 149–158.

<sup>87</sup> Offene Briefe 1945–1968, S. 209.

<sup>88</sup> Ebd., S. 210.

zum militärischen Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland rufen mussten, wäre eine christliche Stellungnahme gegen den Osten nun nichts anderes als billiges, müßiges und unnützes Gerede. Billig darum, weil man nur die öffentliche Meinung wiederholen würde; müßig darum, »weil das tief Unerfreuliche der östlichen Sache so auf der Hand liegt, daß es sich wirklich nicht lohnt, christlich noch einmal zu sagen, was weltlich ohnehin und bis zum Überdruß in jeder Zeitung gesagt wird« – und unnützlich darum, weil durch dieses Nein keinem geholfen werde, der im Osten konkret unter der sozialistischen Tyrannei leide<sup>89</sup>.

Barth weist 1949 freilich nicht nur auf die Differenz der geschichtlichen Umstände hin, sondern benennt auch drei Differenzen zwischen den beiden totalitären Systemen des Nationalsozialismus und des Kommunismus, die ihn schon historisch nicht sagen lassen, dass »ein Totalitarismus wie der andere« sei<sup>90</sup>. Erstens stelle der Kommunismus an den Westen zumindest eine ernstzunehmende Frage, nämlich die soziale Frage. Zweitens lasse der Kommunismus den Kirchen einen gewissen Freiraum – und könne dies tun, weil er selbst darauf verzichte, sich in ein christliches Gewand zu hüllen.

Barth hatte den Eindruck, dass etwa die Regierung der DDR willens sei, mit politischem Widerspruch von Seiten der Kirche »als mit der Konsequenz der Existenz einer freien Kirche zu rechnen und im Konfliktfall jedenfalls nicht mit Gewaltmaßnahmen zu reagieren«<sup>91</sup>. Diese Einschätzung Barths war sicherlich nicht zutreffend, wie schon die Verhaftung von Pfarrern in den ersten Monaten 1953 zeigte. Barth hat auf diese Verhaftungswelle mit einem Brief an den Minister für Staatssicherheit, Wilhelm Zaisser, reagiert, in dem er diesen aufforderte, die Inhaftierungen rückgängig zu machen, um nicht den Eindruck zu erwecken,

es könne in dem Machtbereich der DDR (wie einst im Machtbereich des Hitlerstaates) nur eine der offiziellen Kulturdoktrin gleichgeschaltete, also unfreie, also notwendig unchristliche Kirche legitimen Bestand haben<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> Die Kirche zwischen Ost und West, S. 620f.; vgl. Offene Briefe 1945–1968, S. 164f.; vgl. auch Barths pointierte Aussage ebd. S. 206f.: »Wenn ›der tschechische Soldat‹ 1938 gestanden und wenn ihn der Westen damals nicht verraten hätte, würden auch die Russen heute nicht an der Elbe stehen. Damals fielen die Würfel. Damals wurde das Ost-West-Problem aufgerollt. Und damals schlofen Europa und die Christenheit. Damals war es Zeit zu schreien«.; ferner Karl BARTH, Gespräche 1959–1962, hg. von Eberhard BUSCH, Zürich 1995, S. 10f.

<sup>90</sup> Die Kirche zwischen Ost und West, S. 615; vgl. S. 615–621; dazu auch: Matthias GOCKEL/Martin LEINER, Kritik und Versöhnung – Karl Barth und die DDR, in: LEINER/TROWITZSCH (Hg.), Karl Barths Theologie, S. 79–119, hier S. 94–101.

<sup>91</sup> Offene Briefe 1945–1968, S. 335f.

<sup>92</sup> Ebd., S. 336.

Barth fragte hier den sozialistischen Staat, ob er sich als totalitaristischer Staat im Sinn des Nationalsozialismus verstehen wolle – oder aber bereit sei, der Kirche Freiheit einzuräumen. Nach dem Tod Stalins wurden die Pastoren im Sommer 1953 wieder freigelassen. Ob Barth diese Freilassung in seiner Wahrnehmung der Differenz zwischen nationalsozialistischem und sozialistischem Totalitarismus bestärkt hat, lässt sich nicht rekonstruieren. M. E. wird man freilich sagen müssen, dass Barth aus der Furcht heraus, in das antikommunistische Säbelrasseln seiner Zeit einzustimmen, den totalitären Charakter der sozialistischen Kirchenpolitik nicht scharf genug wahrgenommen hat. Nur so lässt sich erklären, warum sich Barth gegen seine Instrumentalisierung durch die ungarische Regierung nicht öffentlich verwahrt hat. Hier bleibt wahr, was sein Freund Willem A. Visser 't Hooft ihm 1958 schrieb: »Schlimm ist, daß diejenigen, die die Gleichschaltung der Kirche in Ungarn betreiben, Dich als Zeugen anrufen«<sup>93</sup>.

Drittens unterscheidet sich der Kommunismus nach Barth vom Nationalsozialismus dadurch, dass er »sich des Antisemitismus nie schuldig gemacht« hat<sup>94</sup>. Man habe es in der kommunistischen Tyrannei zwar mit einem Unrechtsstaat zu tun, dessen Unmenschlichkeit nicht zu übersehen sei, aber nicht mit einer Gegenkirche, die wie der Nationalsozialismus Gott selbst in seinem Volk Israel bekämpfe. Eben deshalb muss man nach Barth den Kommunismus zum einen politisch bekämpfen, indem man sein Anliegen humaner zur Geltung bringt, als er selber es tut, darf aber zum anderen die Möglichkeiten, die bestehen, weil man es nicht mit dem apokalyptischen Tier aus Offb 13 zu tun hat, nicht vorschnell verspielen<sup>95</sup>.

#### 4. Barths Verständnis von Gottes Gebot und sein politisches Handeln

Im Jahr 1951, also im Kontext der hier zuletzt dargestellten Texte Karl Barths zum Ost-West-Konflikt erscheint der vierte Band seiner Schöpfungslehre, in dem Barth die Lehre vom Gebot Gottes des Schöpfers entfaltet. In dieser Ethik bestimmt er einleitend das Problem der speziellen Ethik dahingehend, dass sie die Konkretetheit und die Stetigkeit von Gottes Gebot bezeugen müsse<sup>96</sup>. Die Konkretetheit von Gottes Gebot bedeute, dass in jeder

93 Karl Barth – Willem Adolf Visser 't Hooft, Briefwechsel 1930–1968, hg. von Thomas HERWIG, Zürich 2006, S. 301.

94 Die Kirche zwischen Ost und West, S. 618.

95 Vgl. dazu Karl BARTH, Aus der Diskussion in Budapest am Vormittag des 1. April 1948, in: Ders., Christliche Gemeinde, S. 47–54, hier S. 49f.

96 Vgl. ders., Die Lehre von der Schöpfung. Vierter Teil, Die Kirchliche Dogmatik III/4, Zollikon/Zürich 1951, § 52, S. 3–20.

Situation neu nach Gottes Gebot zu fragen sei, weil Gottes Gebot je neu ergehe. Diese Konkretheit von Gottes Gebot reflektiert sich in der Einsicht, dass es in der Geschichte keine einfachen Wiederholungen gebe. Entsprechend schreibt Barth 1948: Die Kirche

kann das, was sie im Wechsel der Staatsordnungen zu sagen hat, immer nur von Fall zu Fall sagen. Sie muß es strikt ablehnen, sich auf eine politische »Linie« festlegen zu lassen. [...] Sie darf darum kein Programm haben, weil sie einen lebendigen Herrn hat, dem sie in den verschiedenen Umständen und Situationen immer neu zu dienen hat<sup>97</sup>.

Wie Barth diese Haltung politisch bewährt hat, lässt sich etwa an seiner Haltung zur Schweizer Neutralität verdeutlichen. Was diese Neutralität bedeutet, muss in jeder Situation neu erfragt werden. So hatte nach Barth die Schweiz ihre Neutralität während des Ersten Weltkriegs dadurch zu bewahren, dass sie sich auch innerlich neutral hielt. Eine solche innerliche Neutralität hat Barth demgegenüber zur Zeit des Zweiten Weltkriegs als Verrat der Neutralität empfunden. Nun galt es, gerade indem man sich militärisch neutral verhielt, an der Seite Englands und Frankreichs für die europäische Rechtsordnung einzutreten. Im anhebenden Ost-West-Konflikt wollte Barth dagegen die Neutralität so gewahrt wissen, dass man diesem Konflikt ein entschlossenes Nein und den energischen Ruf zum Frieden entgegensetzt.

Die Stetigkeit von Gottes Gebot bedeutet demgegenüber, dass Gottes Gebot nicht in eine Fülle von Einzelakten zerfällt, sondern es »eine Konstanz von Gottes Gebieten« gibt<sup>98</sup>. Über diese Konstanz sind wir nach Barth durch Gottes Wort unterrichtet. Eben deshalb kann die spezielle Ethik nicht nur auf das Ereignis hinweisen, dass Gott gebietet, sondern auch den Charakter, den dieses Ereignis haben wird, erforschen und darstellen. Wollte man diesen konstanten Charakter von Gottes gebietendem Handeln Barths politischen Entscheidungen entnehmen, dann könnte man sagen, Gottes Gebot zielt auf die Errichtung einer Ordnung, die durch Recht und Freiheit charakterisiert ist. Im europäischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus ging es für Barth um die Frage der politischen Ordnung Europas: um die Rechtsstaatlichkeit als deren Prinzip, die sich in der Gewährung der Freiheitsrechte bewährt und in ihr begründet ist. Im Ost-West-Konflikt sah Barth in der Sowjetunion eine Gerechtigkeit, die die menschliche Freiheit aufhebt und deshalb unmenschlich wird, im Westen dagegen »eine Freiheit, die mit der Gerechtigkeit von ferne noch nicht ins rechte Verhältnis gekommen ist«<sup>99</sup>. Da Barth Gerechtigkeit hier als soziale Gerechtigkeit ver-

<sup>97</sup> Die christliche Gemeinde, S. 44.

<sup>98</sup> KD III/4, § 52, S. 18.

<sup>99</sup> Die Kirche zwischen Ost und West, S. 622.



steht, nämlich als »Schaffung gerechter, für alle Schichten der Bevölkerung tragbarer sozialer Verhältnisse«<sup>100</sup>, könnte man auch formulieren: Gottes Gebot zielt auf eine Ordnung, die durch Freiheit, Recht und Gerechtigkeit charakterisiert ist<sup>101</sup>.

Nach Barth sollen wir freilich die Stetigkeit von Gottes Gebot nicht der Konstanz seiner politischen Schriften entnehmen, sondern uns über diese Konstanz von Gottes Wort informieren lassen. Barth erweist sich freilich in seinen politischen Stellungnahmen als ein von den biblischen Freiheits- und Rechtsüberlieferungen geprägter Theologe. Er folgt zum einen den Freiheitsimpulsen der Exodustradition und des neutestamentlichen Zeugnisses – »Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit« (2. Kor 3, 17) – und greift zum anderen, indem er die Forderungen nach Rechts- und Sozialstaatlichkeit verbindet, ein zentrales Anliegen der alttestamentlichen Rechtscorpora auf, die seit dem Bundesbuch (Ex 20,22–23,33) Recht und Barmherzigkeit miteinander koppeln, indem sie zugleich auf die rechtliche Lösung von Konflikten und auf die zu erwartende Zuwendung zu den Schwachen zielen<sup>102</sup>.

Indem sich Europa die Gegenwart einer freien Kirche und damit die Erinnerung an Gottes Rechtswillen, der auf Recht, Gerechtigkeit und Freiheit zielt, gefallen lässt, ist Europa nach Barth durch die Gegenwart der Kirche geheiligt. Barth hat Russland und Amerika als zwei mündig gewordene Kinder des alten Europa verstanden, die gleichsam zwei unterschiedliche Anliegen Europas eigenständig entfaltet haben: Die Vereinigten Staaten haben auf eindrucksvolle Weise das Anliegen der Freiheit aufgegriffen<sup>103</sup>, die Sowjetunion auf unmenschliche Weise das Anliegen der Gerechtigkeit. Europa, meinte Barth 1949, sollte sich durch die Kirche an die Zusammengehörigkeit von Freiheit und Gerechtigkeit erinnern lassen. Das westliche Europa müsse dafür der Kirche die Freiheit gewähren, gerade an das erinnern, was nun eben im Westen übersehen und vergessen werde: nämlich

<sup>100</sup> Offene Briefe 1945–1968, S. 210.

<sup>101</sup> Entsprechend hat Barth 1945 auf einer Vortragsreise durch Deutschland ausgeführt, dass die Kirche »immer für den Rechtsstaat« eintritt (Christengemeinde und Bürgergemeinde, in: Ders., Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Evangelium und Gesetz, Zürich 1998, S. 47–80, hier S. 66), sich stets »im Einsatz und Kampf für die soziale Gerechtigkeit« befindet (ebd., S. 67) und »als das jedem Bürger durch die Bürgergemeinde zu garantierende Grundrecht die Freiheit: die Freiheit, seine Entscheidungen in der politisch rechtlichen Sphäre nach eigener Einsicht und Wahl und also selbständig zu vollziehen, und die Freiheit einer Existenz in bestimmten politisch rechtlich gesicherten, aber nicht politisch rechtlich geordneten und regulierten Sphären« bejaht (ebd.).

<sup>102</sup> Vgl. Michael WELKER, Gesetz und Geist, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 4 (1989), S. 215–229, hier S. 221; Frank CRÜSEMANN, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh <sup>3</sup>2005, S. 199f. u. 230; Paul D. HANSON, Das berufene Volk. Entstehen und Wachsen der Gemeinde in der Bibel, Neukirchen/Vluyn 1993, S. 72–80.

<sup>103</sup> Vgl. Gespräche 1959–1961, S. 279.

Gottes Forderung nach sozialer Gerechtigkeit. Indem die Kirche für Recht, Gerechtigkeit und Freiheit eintrete, sei sie zugleich »für Europa [...]. Nicht für ein östlich, nicht für ein westlich bestimmtes und orientiertes, sondern für ein freies, einen dritten, seinen eigenen Weg gehendes Europa«<sup>104</sup>.

Barths Verwendung des Begriffs des dritten Weges steht zeitlich wie geographisch diejenige des deutschen Ökonomen Wilhelm Röpke am nächsten, der die Konzeption einer sozialen Marktwirtschaft mitgeprägt hat und seit 1937 in Genf lehrte. Diesem ging es um eine »Überwindung der unfruchtbaren Alternative zwischen Laissez-faire und Kollektivismus«, die er als »Dritter Weg« bezeichnete<sup>105</sup>. Hat man diese Verwendung des Begriffs vor Augen, wird man ihm nicht pauschal einen antidemokratischen Charakter zusprechen dürfen. Der (missverständliche) Begriff des dritten Weges kann für die soziale Ausgestaltung der europäischen Demokratien stehen, die sich durch ihre sozialen Sicherungsnetze deutlich vom US-amerikanischen System unterscheiden. Man wird nicht bestreiten wollen, dass diese soziale Ausgestaltung der europäischen Demokratien letzten Endes ihren eigenen Beitrag zur Überwindung des Ost-West-Konflikts geleistet hat.

Wenn die gegenwärtige Wahrnehmung nicht trägt, dann wird auch ein vereintes Europa nicht zu den Weltmächten der Zukunft gehören. Seine Konzeption einer politischen Ordnung, die durch Freiheit, Recht und Gerechtigkeit gekennzeichnet ist, wird Europa machtpolitisch nicht durchsetzen können, aber es kann durch die Pflege, durch die Verfeinerung und Entwicklung seiner rechts- und sozialstaatlichen Ordnungen den anderen Weltregionen ein freies Angebot unterbreiten, wie man politische Ordnung

---

<sup>104</sup> Die Kirche zwischen Ost und West, S. 623. Die Formel vom dritten Weg hat Barth auch in seiner Dogmatik aufgegriffen: Die Kirche hat »Gemeinschaft zwischen den Menschen der verschiedenen Klassen zu begründen. Sie hat das damit zu tun, daß sie sie in der Erkenntnis des Evangeliums vom Reiche Gottes zusammenführt, in welchem es sich um die Wirklichkeit handelt, durch welche die die Menschen trennende, noch ungelöste soziale Problematik auf alle Fälle transzendiert und relativiert, umgriffen, in Frage gestellt, ihre Aufhebung, sei es auch nur von ferne, sichtbar gemacht wird, in welcher sie auf alle Fälle gemeinsam zum Suchen nach einem neuen, *dritten Weg* (Hervorhebung von Barth) aufgerufen werden. Sie hat also den bürgerlichen Menschen weder positiv noch negativ auf seine kapitalistischen – und sie hat den proletarischen Menschen weder positiv noch negativ auf seine sozialistischen Ideen und Kampfstellungen – sie hat beide energisch darauf anzureden, daß sie als Menschen Kinder Gottes heißen und sein dürfen und als solche alles Gute allein von ihm zu erwarten haben, als solche allein ihm verantwortlich, aber eben als solche auch unter sich *verbunden* sind und *zusammen* gehören«. In: Die Lehre von der Versöhnung, Die Kirchliche Dogmatik IV/3.2, Zollikon/Zürich 1959, § 72, S. 1032).

<sup>105</sup> Wilhelm RÖPKE, Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, Erlenbach/Zürich [1942] <sup>5</sup>1948, S. 43.

lebensförderlich gestaltet. Eben deshalb ist Europa auch weiterhin die Gegenwart von freien und lebendigen Kirchen zu wünschen, die Gottes Rechtswillen, der auf Freiheit, Recht und Gerechtigkeit zielt, bezeugen.

