

ler Bruch mit der Zeit durch die Gotteserfahrung das zentrale Thema war. Karl Barth erklärte in seinem grundlegenden Werk ‚Der Paulusbrief‘ (1919, zweite veränderte Fassung 1922), das Göttliche sei ‚die uns unbekannte Ebene, die die uns bekannte senkrecht von oben durchschneidet‘“ (785). Das ist eine wahrlich überraschende Auskunft. Barth polemisierte gegen bürgerliche Sekurität und die, in seiner Sicht, von seinen kulturprotestantischen Lehrern betriebene Instrumentalisierung Gottes für alle möglichen innerweltlichen, gerade auch politischen Zwecke. Aber dass er weniger glaubensgewiss war als ein Adolf von Harnack, Wilhelm Herrmann, Martin Rade oder Ernst Troeltsch wird man beim besten Willen nicht behaupten können. Die religiös liberalen Bürgertheologen waren ihm zu wenig glaubensgewiss. Nicht einmal der Titel eines der wichtigsten, folgenreichsten theologischen Bücher des letzten Jahrhunderts wird richtig zitiert: Barths Buch hieß *Der Römerbrief*. Nur im Literaturverzeichnis wird der korrekte Titel genannt (888).

Handbücher sollen (und wollen) den Stand der Forschung bilanzieren, durch solide Information neues Nachdenken über noch offene Fragen und Probleme anregen und überhaupt dazu beitragen, Routinen des Denkens zu durchbrechen und herrschende Deutungen zu problematisieren. Das ist mit dem *Handbuch der Weimarer Republik* trotz der genannten Einwände überzeugend gelungen. Allerdings: Die dreiundneunzig Seiten umfassende Bibliographie weist zahlreiche Fehler auf. Nur ein Beispiel: Desiderius Meier, den kundigen Biographen des Reichsvizekanzlers Hermann Dietrich, „Meyer, Desiderius“ zu nennen (940), ist nur peinlich – und für den Autor verletzend. Dennoch: ein wichtiges Buch.

Karl Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten. 1935–1937*, Karl Barth-Gesamtausgabe, Band 55, hg. von Lucius Kratzert und Peter Zocher, Zürich: Theologischer Verlag, 2021, XXX, 826 S., Leinen, € 115,00, ISBN 978-3-290-18258-8.

Besprochen von **Benjamin Dahlke**: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte, Ostenstraße 24–26, 85072 Eichstätt, Deutschland, E-Mail: benjamin.dahlke@ku.de

DOI <https://doi.org/10.1515/znth-2022-0021>

Streitfreudig und meinungsstark war Karl Barth zeitlebens in Konflikte verwickelt. Das lag teils an persönlichen Unverträglichkeiten, teils aber auch daran, dass der reformierte Schweizer in bestimmten Situationen das Evangelium zur Geltung bringen wollte. In besonderer Weise galt dies für die Zeit des Nationalsozialismus. Barth, der politisch links stand, hatte sich bereits 1931 aus Solidarität

der unter Druck geratenen SPD angeschlossen. Hinzu kamen innerkirchliche Auseinandersetzungen: Die der nationalsozialistischen Ideologie eng verbundenen Deutschen Christen strebten danach, die Deutsche Evangelische Kirche in ihrem Sinne umzugestalten. Im Sommer 1933 gewannen sie sogar die reichsweit anberaumten Kirchenratswahlen. Im Gegenzug formierte sich Widerstand in Gestalt der Bekennenden Kirche. An der Theologischen Erklärung von Barmen, die damals entstand, war Barth federführend beteiligt.

Sein Engagement brachte ihm allerdings erhebliche Probleme. So wurde er im Herbst 1934 als Professor an der Universität Bonn entlassen. Obwohl sich die beamtenrechtlichen Auseinandersetzungen noch eine Weile hielten, war klar, dass Barth im nationalsozialistischen Deutschland keine Zukunft haben würde. Nach einer Phase der Unsicherheit eröffnete sich ihm in der heimatlichen Schweiz eine neue Chance, denn die Universität Basel bot ihm eine Professur für Dogmatik und Homiletik an. Barth sagte zu und wurde im Sommer 1935 ernannt. Alsbald zog seine „Sekretärin“ Charlotte von Kirschbaum nach, die zusammen mit der Familie im Haus wohnen sollte – eine Konstruktion, die vor Ort auf einiges Unverständnis stieß. Für Barth war Kirschbaum allerdings eine unverzichtbare Hilfe und beständige Inspiration, gerade was die Arbeit an der *Kirchlichen Dogmatik* anbelangte. Ein wesentlicher Grund für den Wechsel nach Basel war ja die Aussicht gewesen, in Ruhe an diesem monumentalen Werk weiterarbeiten zu können. War der erste Teilband der *Kirchlichen Dogmatik* 1932 beim Christian Kaiser Verlag in München erschienen, sollte es allerdings noch eine Weile dauern, bis der zweite gedruckt vorlag. Er kam erst 1938 heraus, nun bei einem Schweizer Verlag. Verantwortlich für die erhebliche Verzögerung waren anhaltende Konflikte sowohl im Deutschen Reich als auch in der Schweiz, die viel Zeit und Energie kosteten.

Der vorliegende Band der *Karl Barth-Gesamtausgabe* gewährt Einblick in diese Konflikte. Versammelt sind Vorträge und kleinere Arbeiten aus den Jahren 1935 bis 1937. Während einige bereits gedruckt vorliegen, werden andere erstmals der Forschung zugänglich gemacht. Als Herausgeber fungieren der beim Evangelischen Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Baden tätige Lucius Kratzert sowie Peter Zocher, der Leiter des in Basel lozierten *Karl Barth-Archivs*. In ihrem Vorwort (VII–XVII) erläutern sie die Editions-geschichte und -prinzipien. Eigens erwähnt sei, dass die Bände der Gesamtausgabe fortan zusätzlich in digitaler Form erscheinen, kostenfrei zugänglich. Das dürfte der Beschäftigung mit dem Œuvre Barths förderlich sein – gerade weil hinsichtlich des Zusammenhangs von Theologie und Politik bei Karl Barth trotz einiger Vorarbeiten weiterhin Klärungsbedarf besteht.¹

1 Vgl. Benjamin Dahlke, „Karl Barth (1886–1968). Ein Forschungsüberblick.“ *Theologische Revue*

Der 55. Band der Gesamtausgabe stellt neues Material bereit, das Thema auf breiterer Textgrundlage zu diskutieren. Denn die meisten der hier versammelten Texte entstanden unter dem Eindruck des sogenannten Kirchenkampfs, d. h. der verwickelten Auseinandersetzungen um den Weg der Deutschen Evangelischen Kirche im nationalsozialistischen Deutschland. Barth warb auch in und aus der Schweiz für die Bekennende Kirche. Beispielsweise hielt er 1936 mehrfach Vorträge zum Thema: „Was haben uns die kirchlichen Vorgänge in Deutschland zu sagen?“ (511–532) Als Kernproblem benannte Barth dies: „Es sind 3½ Jahre, seitdem die deutsche evangelische Kirche in eine große, von außen und innen kommende Versuchung gekommen ist, das Evangelium in einen christlichen Nationalismus zu verfälschen und darüber hinaus, es preiszugeben zugunsten einer neuen, aus dem Geiste des deutschen Volkes geborenen Heils- und Gotteslehre, zugunsten der geforderten und verkündigten Staatsgesinnung.“ (516) Für Barth stellte sich die Frage, wie es nun mit der Kirche weitergehen solle. Über alle situativen Überlegungen hinaus deutete er ekklesiologische Grundsatzüberlegungen an: Zum einen unterschied er zwischen Landes- und Freikirche, zum anderen betonte er, dass die Aufgabe der Kirche darin besteht, den Glauben des Einzelnen zu stärken (517). Damit hat die Kirche eine klare Funktion; sie ist kein Selbstzweck. Zugleich sah Barth es als erforderlich an, den Glauben präzise zu bestimmen. Diesbezüglich sind seine Auseinandersetzungen mit den Freisinnigen interessant, wie die Liberalen in der Schweiz hießen.

Seit der Aufklärung hatte es eine Tendenz gegeben, den Verpflichtungscharakter des bis dahin hoch gehaltenen reformierten Bekenntnisses abzuschwächen. Was weithin als Befreiung galt, wurde von Barth ambivalent empfunden. Obwohl er kein Konfessionalist war, sah er den Sinn einer Bindung an Bekenntnisschriften. Wenn Menschen Jesus Christus gemeinsam so gehört haben, dass sie sich ihm gemeinsam gehörig und verantwortlich wissen, dann werden sie dies entsprechend ausformulieren. Damit ist das Bekenntnis sicherlich orts- und zeitgebunden; aber in dem Maße, wie es auf Jesus Christus verweist, ragt es über alle Bedingtheiten hinaus. Erwähnt sei nur der 1935 in St. Gallen gehaltene Vortrag „Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen“ (109–154). Unter anderem warf Barth in diesem Vortrag die Frage auf, was die Abschaffung der *Confessio Helvetica posterior* als verbindliche Lehrgrundlage denn genutzt habe, weil kaum noch klar sei, wieso die Kirche eine reformierte sei. Wenn man reformiert sein wolle, dann müsse man sich nun einmal mit dem befassen, was im 16. Jahrhundert formuliert worden sei (142 f.). Das bedeute zwingend auch, nicht jede theologische Konstruktion als bekenntnis- und damit evangeliumskonform zuzulassen (150 f.). Dank der ebenfalls abgedruckten, sich an den Vortrag

anschließenden Diskussion lassen sich die unterschiedlichen Standpunkte, ja Befürchtungen, besser verstehen (154–171). Neben mehreren Pfarrern, die wegen Barths Ausführungen merklich irritiert waren, meldete sich auch ein gewisser Johannes Waldner zu Wort (157 f.), bei dem es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um einen 1890 geborenen Ex-Franziskaner mit dem Ordensnamen Engelbert handelte.² Waldner hatte 1931 die Tiroler Franziskanerprovinz verlassen, weil ihm der Katholizismus doktrinär zu eng erschien: „Ich habe schwer unter dem Bekenntniszwang gelitten, der mich bis zur Lüge auf der Kanzel gebracht hat. Aus dieser Not heraus habe ich alles von mir geworfen und bin zwei Jahre lang konfessionslos gewesen. Schließlich bin ich in der Sehnsucht nach dem Bekenntnis der Gemeinschaft evangelisch geworden. Ich konnte diesen Schritt nur darum tun, weil dabei von mir kein formuliertes Bekenntnis verlangt wurde. Den bekenntnisfreien Zustand in der Schweiz empfinde ich nicht als Mangel, sondern als Segen.“ (158) Über das weitere Leben des Ex-Franziskaners ist sonst nichts bekannt. Barth reagierte offenbar nicht auf seine Äußerungen.

Trotz aller kirchenpolitischer Konflikte fand Barth Zeit zur theologischen Arbeit im engeren Sinn. So legte er zwei Schriften vor, die zwar eher schmal sind, dafür aber einiges sachliches Gewicht besitzen: 1935 *Evangelium und Gesetz* (172–220), im Folgejahr *Gottes Gnadenwahl* (533–577). Barth erprobte in beiden Fällen Ideen, die später Eingang in die *Kirchliche Dogmatik* fanden, an der er parallel ja arbeitete. Insofern hätte gerade der Text *Gottes Gnadenwahl* von den Herausgebern noch eingehender durch Kommentare erschlossen werden können. Wie sehr der französische Reformierte Pierre Maury Barth hinsichtlich der Revision der Prädestinationslehre beeinflusst hat, ist ja längst erforscht; gleiches gilt für die Bedeutung der bereits 1935 vorbereiteten Erwählungslehre innerhalb der *Kirchlichen Dogmatik*. Kritische Rückfragen mag man außerdem in Bezug auf die Kommentierung des in ökumenisch-kontrovers-theologischer Hinsicht wichtigen Textes *Die Kirche und die Kirchen* von 1935 (3–40) stellen. Neuere Studien zur *Una-Sancta*-Bewegung und zur Enzyklika *Mortalium animos* bleiben nämlich unerwähnt, während ansonsten detailliert kommentiert wird. Hier hätte es sich angeboten, Barth präziser in den Horizont der ökumenischen Bewegungen der Zwischenkriegszeit einzuordnen.³ In Anbetracht des Kommentierungsaufwandes, der bei über 700 Druckseiten zu leisten war, fällt das allerdings nicht weiter ins Gewicht. Insgesamt ist die vorliegende Edition durchaus hilfreich, weil Anspielungen kompetent aufgeschlüsselt und Zitate verlässlich nachgewiesen werden.

² Vgl. http://franziskaner.members.cablelink.at/provinzarchiv/publikationen/pa_schriftsteller_tiroler_provinz.pdf.

³ Vgl. etwa Leonhard Hell, „Die Ökumenische Bewegung aus der Sicht katholischer Theologen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.“ *Ephemerides theologicae Lovanienses* 96 (2020): 41–76.

Sehr positiv ist zudem die eingehende Nutzung von Materialien aus dem *Karl Barth-Archiv*.

Andreas Stegmann, *Die Kirchen in der DDR. Von der sowjetischen Besatzung bis zur Friedlichen Revolution*. München: C. H. Beck, 2021, 129 S., kartoniert, € 9,95, ISBN 978-3-406-76412-7.

Besprochen von **Sebastian Kranich**: Evangelische Akademie Thüringen, Zinzendorfplatz 3, 99192 Neudietendorf, Deutschland, E-Mail: kranich@ev-akademie-thueringen.de

DOI <https://doi.org/10.1515/znth-2022-0022>

Nicht viel Neues bietet diese kurze Darstellung der Kirchen in der DDR. Im Zentrum steht deren Verhältnis zum SED-Staat. Einleitend und abschließend wird der Grundkonflikt zwischen politischem Totalitarismus und religiösem Ganzheitsanspruch skizziert. Dieser Konflikt sei es, der die Geschichte der Kirchen in der DDR interessant mache, welche sonst bloß einen „Nebenstrang der neuzeitlichen Christentumsgeschichte“ (9) bilde.

Auffällig ist, dass die Rolle des MfS in diesem Konflikt deutlich geringer gewichtet wird als in vielen Darstellungen der 1990er und der 2000er Jahre. Die Stasi-Debatte nach Ende der DDR wird als eine Debatte im Nachhinein geschildert. Hier liegt offenbar eine aktuelle Untergewichtung als Reaktion auf eine frühere Übergewichtung vor. Dagegen wird das Bildungssystem und insbesondere „die Schule“ als „der Ort“ hervorgehoben, „wo die SED rigoros ihre Interessen durchsetzte“ (32) – und zwar 40 Jahre lang. Letzterem ist zuzustimmen, auch im Blick auf die Durchsetzung der sozialistischen Jugendweihe. Die Diskriminierung von Christen war hier am offensichtlichsten.

Sachgerecht wird der Kurs der Evangelischen Landeskirchen insgesamt als „Mittelweg“ (48) zwischen Distanzierung und Anpassung, der Kurs der katholischen Kirche als Rückzug und der Kurs der Freikirchen mehrheitlich als Anpassung wie bei der Brüdergemeinde – Gegenbeispiel sind die Zeugen Jehovas – nachgezeichnet. Der begrenzte Spielraum von Kirchen in einem spätotalitären Staat ist dabei immer im Blick. Für die letzten Jahre der DDR bringt der Autor sogar etwas viel Verständnis für die kirchenleitende Rücksichtnahme auf die Machthaber auf.

In der Formel „Kirche im Sozialismus“ sieht Stegmann eine Reformulierung des Anspruchs „auf neue Weise, eine Kirche für das Volk zu sein“ (76). Das damit verbundene „Programm“ sei „in vielerlei Hinsicht [...] erfolgreich“ gewe-