

Das politische Engagement Karl Barths

Zu seinem 100. Geburtstag am 10. Mai 1986

Von Walter Kreck

Daß Karl Barth einen hervorragenden Platz in der Theologiegeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts einnimmt, das dürfte schon allein angesichts seines, riesigen literarischen Lebenswerkes auch von seinen Kritikern nicht bestritten werden. (Auf ca. 70 Bände ist die z. Z. erscheinende Gesamtausgabe projiziert, und auf über 3000 Nummern ist die sekundäre Literatur über ihn bzw. seine Theologie bis jetzt schon angewachsen.) Aber daß dieser Theologe, der sich leidenschaftlich gegen einen politischen Mißbrauch der Theologie wandte, sich zugleich durch ein starkes politisches Engagement auszeichnete, ist ebenfalls nicht zu leugnen. Freilich waren und sind seine politischen Stellungnahmen, nicht zuletzt die zur deutschen Politik, wohl mehr noch als seine Theologie heiß umstritten. Das ist kein Wunder, wurde doch er, der Schweizer, der aber 14 Jahre lang als deutscher Theologieprofessor in Göttingen, Münster und Bonn lehrte, bis er 1935 unser Land verlassen mußte, nicht nur zum Mitstreiter im Kirchenkampf, sondern auch von der Schweiz aus - vor, in und nach dem zweiten Weltkrieg — zum Mahner und Warner, ja, zum Initiator von Stellungnahmen, in denen sich die Stimme eines anderen Deutschlands artikulierte. Sein 100. Geburtstag ist auch für die „Blätter“ ein Anlaß, des politischen Engagements dieses Theologen zu gedenken, der in den fünfziger Jahren einmal über diese Zeitschrift schrieb: „Eine Insel der Vernunft in einem Meer von Unsinn.“

I

Bezeichnend ist, daß der Ausbruch des ersten Weltkriegs den jungen Schweizer Pfarrer aufs tiefste aufwühlte, und zwar vor allem deshalb, weil - wie er sagt - in dem „schrecklichen Manifest der 93 deutschen Intellektuellen, die sich vor aller Welt mit der Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. und seines Kanzlers Bethmann-Hollweg identifizierten“, „mit Entsetzen auch die Namen ungefähr aller meiner deutschen Lehrer . . . entdecken“ mußte¹⁾. „Ich habe eine Götterdämmerung erlebt, als ich studierte, wie Harnack, Herrmann, Rade, Eucken etc. sich zu der neuen Lage stellten“, wie Religion und Wissenschaft „restlos sich in geistige 42 cm Kanonen“ verwandelten²⁾. Ich wurde irre „an der Lehre meiner sämtlichen theologischen Meister in Deutschland, die mir durch das, was ich als ihr Versagen gegenüber ihrer Kriegsideologie empfand, rettungslos kompromittiert erschienen“³⁾. Denn „eine ganze Welt von Exegese, Ethik, Dogmatik und Predigt, die ich bis dahin für grundsätzlich glaubwürdig gehalten

1) Nachwort z. Schleiermacher-Auswahl, Siebenstern TB 113/114, 1968, S. 293.

2) Zit. nach Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, 1975, S. 93.

3) A.a.O., S. 93.

ten hatte, kam damit und mit dem, was man damals von den deutschen Theologen sonst zu lesen bekam, bis auf die Grundlagen ins Schwanken⁴⁾.

Aber erschrocken war Barth nicht nur wegen des Verhaltens seiner deutschen Lehrer, sondern auch wegen des „großen Sündenfalls“ der Sozialdemokratie, von der er als ein dem Sozialismus nahestehender Theologe eine ganz andere Standfestigkeit und Resistenz gegenüber der herrschenden Kriegshysterie erhofft hatte. Es war ja noch nicht lange her, „daß im Münster zu Basel die Sozialisten aller Länder sich selbst und der Welt feierlich genug versicherten, daß sie sich dem Ausbruch jedes neuen Krieges wirksam zu widersetzen wissen würden“⁵⁾. Und nun schwenkten sie fast geschlossen in allen Ländern in die nationalen Kriegsfronten ein.

Trotz dieser tiefen Enttäuschung trat Barth im Januar 1915 der sozialdemokratischen Partei in der Schweiz bei und galt nun bald als „roter Pfarrer“, was damals noch skandalös war und ihm die Bezeichnung Bolschewik eintrug. Es hat inzwischen eine lebhafte Diskussion darüber gegeben, in welchem Sinn Barth ein Sozialist war, und noch heute ist sie nicht abgeschlossen⁶⁾. Barth selbst hat öfter erklärt, er habe sich nicht als einen ideologischen Marxisten verstanden. In einem Vortrag in seiner Gemeinde Safenwil am 4. 12. 1915 sagte er: „Ich halte den politischen Pfarrer in jeder Form, auch in der sozialistischen, für eine Verirrung. Wohl aber stelle ich mich . . . als Mensch und Bürger auf die . . . sozialdemokratische Seite.“ Wenige Tage später betonte er, er könne das Reich Gottes „da nicht finden, wo man doch immer wieder das Geld wichtiger nimmt als die Menschen, wo der Besitz doch immer der Maßstab aller Werte ist, wo man ängstlich und kleinlich das Vaterland über die Menschheit stellt, wo man immer wieder stärker an das Gegenwärtige glaubt als an das Zukünftige“. Sofern der Sozialismus über ein solches Denken hinausweist, ist er „mir trotz seiner Unvollkommenheiten, über die man ganz ruhig und offen reden kann, eines der erfreulichsten Anzeichen dafür, daß Gottes Reich nicht stille steht, daß Gott an der Arbeit ist“⁷⁾.

Hatte sich Barth schon vor 1914 mit Arbeiterfragen, mit Wirtschaftsproblemen, mit dem Thema Sozialismus befaßt und in Vorträgen hin und her im Land darüber geäußert, so tat er es nun auch als Parteimitglied, freilich vor allem interessiert an den „ordinären, praktischen Fragen“, auf die er als Gemeindepfarrer stieß. Er half mit, daß in Safenwil „drei blühende Gewerkschaften auf dem Plan blieben“, trat als Demonstrationsredner auf und geriet in heftige Kämpfe mit dem örtlichen Fabrikherrn, der schließlich mit anderen aus der Kirche austrat, als Barth am 1. Mai 1919 mit den Arbeitern hinter der roten Fahne marschierte.

4) Siehe Anm. 1.

5) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, III, 4, S. 515.

6) Vgl. vor allem Friedrich Wilhelm Marquardt, *Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths*, 3/1985.

7) Zit. nach E. Busch, a.a.O., S. 100.

Dies alles war gewiß ungewöhnlich, nicht nur in Deutschland, sondern auch in der Schweiz, aber es war nicht völlig singulär. Unter den vielen Theologen und Kirchenmännern, die damals von der „sozialen Frage“ umgetrieben waren, gab es einzelne, die dem Sozialismus aufgeschlossen gegenüberstanden. Barth hatte mehr oder weniger engen Kontakt mit den Bekanntesten unter ihnen wie z. B. den religiösen Sozialisten Hermann Kutter und Leonhard Ragaz in der Schweiz und dem von ihm besonders hoch geschätzten Christoph Blumhardt in Möttlingen (Württemberg), der nach seiner Wahl zum sozialdemokratischen Landtagsabgeordneten sein Pfarramt aufgeben mußte. Das Besondere bei Barth ist, daß sein gesellschaftliches Engagement und speziell auch sein Verhältnis zum Sozialismus in engem Zusammenhang stand mit einem langjährigen, tiefgreifenden theologischen Reflexionsprozeß, in dem der anfänglich liberal-protestantische Harnack- und Herrmannschüler sich zum Wortführer der sogenannten dialektischen Theologie wandelte, die nach dem ersten Weltkrieg besonders in Deutschland großen Einfluß gewann.

In Barths Römerbriefkommentar, durch den er „berühmt“ wurde, erfolgt eine radikale Relativierung aller menschlichen Unterscheidungen zwischen religiös und unreligiös, zwischen moralisch und unmoralisch zugunsten des „unendlichen qualitativen Unterschieds“ zwischen dem Reich Gottes und allen menschlichen Möglichkeiten. Der „Standpunkt Gottes“ steht allen unseren Parteistandpunkten „gegenüber“. Aber gerade so ist „Gotteserkenntnis ... kein Entrinnen in die sichere Höhe reiner Ideen, sondern ein mitleidendes und mitschaffendes und mithoffendes Eintreten auf die Not der jetzigen Welt“⁸⁾. Was hier anklingt, erhält seine scharfe Zuspitzung in Barths Tambacher Vortrag 1919 „Der Christ in der Gesellschaft“ und in der zweiten Auflage des Römerbriefs. Nun ist von einer „Revolution Gottes“ die Rede, der gegenüber alle menschlichen Revolutionen nur „Revolutiönchen“ sind. „Christus zum soundsovielten Male zu säkularisieren, heute z. B. der Sozialdemokratie, dem Pazifismus, dem Wandervogel zu Liebe, wie ehemals den Vaterländern, dem Schweizertum und Deutschtum, dem Liberalismus der Gebildeten zu liebe“, davor wird eindrücklich gewarnt⁹⁾, freilich nicht, ohne auch jetzt bereits von Gleichnissen des Himmelreichs, von Analogien des Göttlichen im Weltlichen zu reden. Kein Wunder, daß damit nicht nur, wie Barth selbst bemerkte, unbeabsichtigt eine große Glocke angeschlagen war, die unzählige aufrüttelte und aufhorchen ließ, sondern auch heftige Kritik ausgelöst wurde, gerade bei ihm nahestehenden religiösen Sozialisten. L. Ragaz ging soweit, daß er Barth vorwarf, diese Bewegung mit seinem Tambacher Vortrag in Deutschland „verdorben“ zu haben.

Man kann das Verhältnis Theologie und Politik, wie es sich bis dahin bei Barth erkennen läßt, schwerlich auf einen Nenner bringen. Festzuhalten ist auf alle Fälle, daß er sich auf die Seite der wirtschaftlich Ausgebeuteten und Unter-

8) A.a.O., S. 113.

9) A.a.O., S. 123.

drückten gerade als Pfarrer gedrängt sah und durch seinen Beitritt zur sozialdemokratischen Partei, die damals ja noch keine alles integrierende Volkspartei war, die bestehenden Klassenschranken durchbrach, aber daß er zugleich gegen eine Verwechslung der politischen Zielsetzung mit dem verheißenden und von Gott allein aufzurichtenden Reich Gottes und damit auch gegen einen „christlichen“ Sozialismus immer schärfer zu Felde zog. Die Frage ist, wie sich die große „Revolution Gottes“, die er in der Bibel verkündigt sah, zu dem politischen und sozialen Kampf um irdische Gerechtigkeit, zu dem er sich verpflichtet fühlte, verhält. Kann man gleichzeitig zu politischer Parteinahme und sozialistischer Solidarität entschlossen sein und dennoch jede irdische Revolution desillusionieren und zu einem „Revolutionchen“ degradieren? Gibt es - in der traditionellen theologischen Begrifflichkeit geredet - entgegen einer Trennung der beiden „Reiche“ wie entgegen ihrer Vermischung ein Drittes?

II

Barth hielt sich als Theologieprofessor in Deutschland, wozu er unerwartet ohne Promotion und Habilitation berufen wurde, in den zwanziger Jahren politisch zurück, sei es, weil er als Schweizer sich dazu verpflichtet fühlte, sei es, weil er nun nicht mehr so direkt wie als Pfarrer in Safenwil mit sozialen Notständen konfrontiert war oder weil er als akademischer Lehrer, der zu einer tiefgreifenden Kritik an der gesamten neuprotestantischen Theologie und zu einer subtilen Neubesinnung über die Grundlagen einer christlichen Dogmatik ansetzte, völlig absorbiert war. Sein politisches Interesse kam allerdings nicht zum Erliegen, und manche persönliche Äußerung wie einzelne öffentliche Stellungnahmen zeigen, in welcher Richtung es sich bewegte. Rückblickend sagt Barth: „Doch konnte es nicht ausbleiben, daß ich von meinen Büchern und Heften auch immer wieder aufzublicken und aufzuhorchen hatte. Ich sah ein Deutschland, das im Begriff war, sich von dem verlorenen Ersten Weltkrieg und seinen Folgen - das Wort ‚Versailles‘, norddeutsch ausgesprochen, tönte oft wie ein Peitschenhieb in meinen Ohren — erholen zu wollen, sich aber offenbar nicht erholen konnte.“¹⁰⁾

Bissige Bemerkungen konnte Barth über seine konservativen professoralen Kollegen machen, die überwiegend auf Schwarz-weiß-rot und den Kaiser schworen. „Ich begleitete die Bemühungen der wenigen besonnenen Männer, der kleinen gutwilligen Kreise, die die ‚Weimarer Republik‘ und ihre Verfassung ernst nahmen, eine deutsche soziale Demokratie aufbauen und dem Lande einen angemessenen Raum inmitten der ihm zunächst noch mißtrauisch genug gegenüberstehenden Umwelt in loyaler Weise sichern wollten. Ich sah und hörte aber auch die damaligen sogenannten ‚Deutsch-Nationalen‘ - in meiner Erinnerung die unerfreulichsten aller Kreaturen Gottes, die mir je begegnet sind -, die nichts gelernt und nichts vergessen hatten, die jeden, aber auch jeden Versuch, auf jener Basis das Bestmögliche zu erreichen, torpedier-

10) A.a.O., S. 161.

ten und damit und mit ihren Hetzreden zur Füllung der Schalen des Zorns, die sich dann in den zwei folgenden Jahrzehnten über die deutsche Nation ergossen, wohl den wichtigsten Beitrag geliefert haben."1¹⁾ „(Insbesondere) fand ich die Professorenschaft, wie ich sie gesellschaftlich, in Sprechzimmern, Senatsitzungen und anderswo kennen lernte, mit wenigen Ausnahmen durchaus . . . gegenüber der armen Weimarer Republik - weit entfernt davon, daß man ihr auch nur eine faire Chance gegeben hätte - in der Haltung, die ich . . . nur mit dem Wort Sabotage bezeichnen kann . . . Sie hat die Vorstellung, daß das Jahr 1919 eine Befreiung Deutschlands bedeutet haben könnte, mit . . . Hohn behandelt. . . Sie hat mit ihrer . . . mit der größten Selbstverständlichkeit vertretenen Geschichtsphilosophie die Hitlerei so kräftig vorbereitet, als es in ihrem Bereich nur geschehen konnte. Soll ich . . . Szenen beschreiben, die ich damals staunend miterlebt habe? Etwa . . . von dem Konflikt zwischen dem Münsterer Senat und der Berliner Regierung wegen drei unförmigen Kaiserbildern, von denen die Universität nicht lassen wollte? Oder davon, wie dort (im Herbst 1929) der Fliegerhauptmann Hermann Göring in den heiligen Hallen der Universität empfangen wurde und uns eine zweistündige Brandrede zur Langemarck-Feier halten durfte?"1²⁾ Mit grimmigem Zorn konnte Barth sich auch gegen das „pompöse Selbstbewußtsein“ einer evangelischen Kirche wenden, die sich — vorbei an der wirklichen Not der Menschen — ihrer volkskirchlichen Manövrierkunst rühmte und auf ein „Jahrhundert der Kirche“ hoffte, so daß er in seinem Aufsatz „Quousque tandem“ zur Jahreswende 1929/30 geradezu von einer catilinarischen „Verschwörung gegen die Substanz der evangelischen Kirche“ sprechen konnte.

Aber dies alles - wie auch sein Eintreten für den wegen kritischer Äußerungen zur religiösen Verklärung der Kriegsoffer heftig angegriffenen und aus dem akademischen Lehramt gedrängten Professor Günther Dehn - war nur Vorgeplänkel zu den Kämpfen, die mit der Aufrichtung des NS-Regimes begannen. Während Barth erst im Juni 1933, gedrängt von Schülern und Freunden, sein Schweigen brach mit seiner Aufsehen erregenden Schrift „Theologische Existenz heute!“, aber auch hier noch trotz aller Kritik an der deutsch-christlichen Kirchenpolitik und der bisherigen kirchlichen Reaktion darauf zur sachlichen theologischen Weiterarbeit aufrief („als ob nichts geschehen wäre“), wurde er bald zum theologischen Haupt der sich bildenden kirchlichen Opposition und zum Verfasser des Entwurfs der sogenannten Theologischen Opposition und zum Verfasser des Entwurfs der sogenannten Theologischen Erklärung von Barmen, der im Mai 1934 von der ersten deutschen Bekenntnissynode angenommenen Magna Charta der Bekennenden Kirche. Im Kampf für die Freiheit der Kirche, ihrer Verkündigung und ihrer Ordnung, den viele nur als innerkirchlichen Streit empfanden, bei dem man den Konflikt mit dem Staat möglichst scheute, war Barth einer der wenigen Theologen, die bald nicht nur allgemein einen Totalanspruch des Staates ablehnten, sondern dies auch konkret

11) A.a.O., S. 203.

12) A.a.O., S. 203.

dem herrschenden Regime gegenüber bekundeten. Barth, der sich geweigert hatte, aus der SPD, der er 1931 beigetreten war, nach der Machtübernahme Hitlers auszutreten, der einen uneingeschränkten Beamteneid nicht zu leisten bereit war, der den Hitlergruß im Kolleg ablehnte, verlor trotz eines für ihn nicht ungünstig ausgegangenen Prozesses 1935 sein Amt und folgte einem Ruf an die Universität Basel.

Jetzt aber wurde er erst recht zu einem Wortführer im geistigen Widerstand gegen Hitler, so daß er nicht nur den Nationalsozialisten höchst verdächtig war — Verbindung mit Barth sei Hochverrat, sagte mir bei einem Verhör ein Gestapobeamter —, sondern auch für die Leitung der Bekennenden Kirche sehr unbequem wurde. Schon als er noch in Deutschland war, konnte man von ihm hören, dies Land werde von einer Verbrecherbande regiert, aber in der Schweiz erklärte er spätestens 1938 öffentlich, die heute an die Kirche gerichtete Frage sei die des Nationalsozialismus. Die Zeit sei gekommen, wo man ihm nicht mehr (wie auch er anfangs) kritisch abwartend, sondern nur noch eindeutig Nein sagend gegenüber treten könne. Denn es handle sich bei ihm um eine grundsätzliche Auflösung des rechten Staates durch eine totale, prinzipielle Diktatur, ja, eine religiöse Heilsanstalt und ein radikal inhumanes, verbrecherisches System. Der Christ müsse um seine Beseitigung beten und - wenn sein Gebet ernstlich sei - auch Widerstand leisten. In seiner Gastvorlesung an der Universität Aberdeen konstatiert er in Auslegung des Schottischen Bekenntnisses: „Es könnte sein, daß wir es mit einer Regierung von Wortbrüchigen, Mördern und Brandstiftern zu tun hätten, mit einer Regierung, die sich selbst an die Stelle Gottes setzen, die die Gewissen binden, die Kirche unterdrücken und sich zur Kirche des Antichrist machen wollte. Es könnte dann offenbar sein, daß wir nur noch wählen könnten: entweder im Ungehorsam gegen Gott den Gehorsam gegen diese Regierung oder im Gehorsam gegen Gott den Ungehorsam gegen diese Regierung. Müßte dann nicht Gott *mehr* gehorcht werden als den Menschen? Müßte es uns dann nicht *verboten* sein, nur leiden zu wollen?“¹³⁾ Hier kann „aktive Resistenz“ am Platz sein, bei der notfalls Gewalt gegen Gewalt gesetzt werden muß.

So konnte Barth in der Tschechenkrise 1938 in einem Brief an seinen Freund Professor Hromadka in Prag den bewaffneten Widerstand gegen Hitler auch christlich für geboten erklären — zum Entsetzen der sich davon distanzierenden Leitung der Bekennenden Kirche in Deutschland. Barth bemühte sich, auch in der neutralen Schweiz die Parteinahme gegen Hitler zu wecken und zu stärken. Er leitete das Basler Komitee des Schweizer Hilfswerks für bedrängte deutsche Gelehrte, setzte sich für die Verleihung des Nobelpreises an Carl von Ossietzky ein, nahm sich der Emigranten an, beriet seine Freunde in der deutschen Bekennenden Kirche, meldete sich noch als 54jähriger zum Dienst mit der Waffe im Schweizer Hilfsdienst, zog zeitweise ein politisches Publikationsverbot der ängstlichen Schweizer Regierung auf sich und

13) Karl Barth, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre, 1938, S. 214.

schreckte sogar nicht davor zurück, im Nationalkomitee „Freies Deutschland“ mit Kommunisten zusammenzuarbeiten. Der Theologe, der wie kaum ein anderer davor warnte, Gottes Reich mit den Reichen dieser Welt zu verwechseln und den politischen Kampf zu einem Kreuzzug hochzustilisieren, konnte in bestimmten Situationen zu eindeutigen politischen Entscheidungen aufrufen und Staat und Kirche schockieren.

III

Für Überraschungen sorgte Barth mit seinen politischen Stellungnahmen auch nach 1945, als das „tausendjährige Reich“ in Trümmer gefallen war und er mit seinen Voraussagen recht behalten hatte. Schon als sich die Niederlage der deutschen Armeen immer deutlicher abzeichnete, nahm Barth Partei für das geschlagene und gedemütigte deutsche Volk. Er mahnte die Alliierten, nach ihrem Sieg nicht die nach dem Ersten Weltkrieg begangenen Fehler zu wiederholen, sondern durch ihr Verhalten gegenüber den Besiegten zum Aufbau einer wirklichen Demokratie beizutragen. Er lehrte 1945 und 1946 je ein Gastsemester an der zerstörten Bonner Universität, von der er vertrieben worden war. Er bemühte sich vor allem darum, die evangelische Kirche in Deutschland vor einer Restauration des überkommenen Kirchentums konsistorialer Art, vor einer Flucht in Liturgismus und Konfessionalismus zu bewahren, und hoffte auf einen Neuaufbau von unten, von der Gemeinde her. Seine in der Schweiz, aber auch an vielen Orten in Deutschland gehaltenen Vorträge sind getragen von der Überzeugung, „daß Europa und sogar die Welt jetzt *nach* ihnen (sc. nach den 'abgetretenen falschen Propheten') an einem Wendepunkt stehen, von dem aus neue Wege in neuer Richtung gesucht und gefunden werden müssen“¹⁴).

Die Entwicklung in Staat und Kirche lief freilich bald so, daß Barth sich zum Protest gedrängt fühlte. Das begann 1945, als man im deutschen Volk nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reichs“ sich mit der furchtbaren jüngsten Vergangenheit konfrontiert und den Folgen des vom Zaun gebrochenen Zweiten Weltkriegs ausgeliefert sah. Durch Verurteilung des einst so heiß geliebten Führers und durch Selbstbemitleidung versuchten viele die Frage nach der eigenen Mitverantwortung für das Geschehene zu verdrängen und durch gegenseitige Schuldaufrichtung eine Umkehr zu vereiteln. Die heftige Diskussion um die auch von Barth angeregte Schulderklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland in Stuttgart 1945 zeigte, daß man auch in Kreisen der Kirche, ja, sogar der Bekennenden Kirche, dazu neigte, von der politischen Dimension der Schuld abzulenken auf ein rein geistliches Bekennen vor Gott im stillen Kämmerlein oder sich gar durch die Rede vom Walten geheimnisvoller dämonischer Mächte zu entlasten. (Vgl. Helmut Thielicke's Wort: Wir haben den Dämonen ins Auge geschaut!) Barth hatte in einem Brief an Martin Niemöller der Erwartung Ausdruck gegeben, man solle den Irrweg

14) Busch, a.a.O., S. 344.

des deutschen Volkes, das sich 1933 in die Hände von Adolf Hitler begab, eingestehen und erklären, „daß sich die evangelische Kirche in Deutschland durch falsches Reden und falsches Schweigen an diesem Irrtum mitverantwortlich gemacht habe“. Er warnte vor theologischen Allgemeinplätzen und schrieb: „bitte auch kein Hinweis auf Teufel und Dämonen, auf die allgemeine Erbsünde, auf die Schuld der anderen usf., nur klipp und klar und ohne Zutat und Einschränkung die Feststellung: Wir Deutschen haben uns geirrt, daher das heutige Chaos, und wir Christen in Deutschland waren eben auch Deutsche!“¹⁵⁾ Barth lobte zwar das Stuttgarter Wort, in dem die Kirche immerhin erklärte: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden“, und sich anklagt, nicht mutiger bekannt zu haben, aber er tadelte doch seine Halbherzigkeit und die Abschwächungen und Entschuldigungen, mit denen man diese Erklärung gegenüber dem Sturm der Entrüstung, den sie auslöste, verteidigte.

Der Widerstand gegen das Stuttgarter Schuldbekennntnis veranlaßte den Bruderrat der Bekennenden Kirche zu einer Konkretisierung der Schuldklärung, und dies geschah 1947 durch das sogenannte Darmstädter Wort „Zum politischen Weg unsres Volkes“, das nie von der offiziellen Kirche übernommen wurde und selbst in der Bekennenden Kirche, ja, auch in ihrem Bruderrat, harte Kämpfe provozierte. Erst neuere Untersuchungen haben gezeigt, daß auch Karl Barth an der Ausarbeitung des Entwurfs beteiligt war. Dies Wort ist nur verständlich, wenn man die gespannte politische Situation des Jahres 1947 bedenkt: Die Truman-Doktrin vom März 1947 war eine Kampfansage an die Sowjetunion, und der Marshallplan vom Juni 1947 leitete die wirtschaftliche Einbindung der westeuropäischen Länder ein. Gegenüber dem Versuch, den Kalten Krieg durch eine antikommunistische Kreuzzugsideologie anzuheizen und die christlichen Kirchen dafür einzuspannen, wendet sich das Darmstädter Wort ebenso entschieden wie gegen die Wiederbelebung nationalistischer und militaristischer Träume. Es atmet durchaus den Geist Karl Barths, wenn es in der am heftigsten angegriffenen fünften These dort heißt: „Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen.“

Der Ost-West-Konflikt war das politische Problem, das Barth in den Nachkriegsjahren am stärksten bewegte, aber er wurde auch hier eher von außen zu Stellungnahmen gedrängt. Seine Freunde in der Bundesrepublik, in der Deutschen Demokratischen Republik, in Ungarn, in der Tschechoslowakei veranlaßten ihn, sich zu Fragen der Remilitarisierung (vgl. Heinemanns Rücktritt als Bundesinnenminister), des Kalten Kriegs, des Antikommunismus zu

15) Gert Wendelborn, Charta der Neuorientierung, 1977, S. 42.

äußern, und manches, was er in vertraulichen Briefen kundtat, wurde ohne sein Wissen und Wollen an die große Glocke gehängt. In der Zeitung „Christ und Welt“ vom 12. 10. 1950 konnte man lesen: „Es ist sonderbar, daß derselbe Professor Barth heute, da Deutschland in der gleichen Lage gegenüber Stalin ist wie vor zwölf Jahren die Tschechoslowakei gegenüber Hitler, sich nicht im gleichen Sinne an seine deutschen Freunde wendet, die jetzt das Gegenteil von dem betreiben, was Barth seinerzeit den Tschechen anriet.“ Ähnlich sein Züricher Kollege Emil Brunner, der Barth fragte, weshalb er nicht zum Bekenntnis gegen den Kommunismus aufrufe, wie er es gegen den Nationalsozialismus getan habe. Vor dem Berner Großen Rat griff der Regierungsrat Markus Feldmann ihn heftig an wegen seiner „Kommunistenfreundlichkeit“, und es erhob sich monatelang ein Sturm der Entrüstung im schweizerischen Blätterwald gegen Barth. Die „Schweizerische Politische Korrespondenz“ fragte, „ob es nicht an der Zeit wäre, den Herrn Theologieprofessor endlich einmal vor den Strafrichter zu zitieren“¹⁶⁾ Daß in der Bundesrepublik Deutschland die herrschende Adenauerpartei ihm mit großem Mißtrauen gegenüberstand (vgl. den Streit mit Eugen Gerstenmaier), daß noch 1958 ein Bundespräsident Heuß die Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an Barth zu verhindern mußte, hat ihn nicht so betrübt wie die Distanzierung der hessischen (SPD)-Regierung von seiner Rede am Volkstrauertag 1954 in Wiesbaden, in der er auch die „Rote Kapelle“ in ihrem Widerstand gegen Hitler erwähnte und sich für eine Neutralisierung und Entmilitarisierung Deutschlands aussprach.

Was Barth in seinen gelegentlichen schriftlichen und mündlichen Äußerungen zum Kommunismus bzw. zum Antikommunismus gesagt hat, können wir hier nur in groben Strichen umreißen. Fest steht, daß sich Barth weigerte, den Kommunismus zu verurteilen und öffentlich zu attackieren wie einst den Nationalsozialismus, und zwar aus verschiedenen Gründen. Im Unterschied zur Haltung des deutschen Volkes zu Hitler 1933 sei jetzt die gut oder schlecht begründete Entschlossenheit zur Abwehr des Stalinschen Kommunismus Allgemeingut, ja, es herrsche heute „eine allgemeine Überwachheit, Nervosität und Aufregung“, die nicht noch durch die Kirche gesteigert werden müsse. Von einer Attraktivität oder gar einer religiösen Verklärung des Kommunismus wie einst des Nationalsozialismus durch die „Deutschen Christen“ könne gerade in kirchlichen Kreisen keine Rede sein. Auch wenn man die Sowjetunion nicht für die Friedensmacht halte, als die sie sich empfehle, habe sie sich bis jetzt nicht als eine Macht dargestellt, die einen Krieg vom Zaun brechen wolle, sondern es spreche viel dagegen, daß sie den Krieg überhaupt wolle. Bei aller Kritik, die auch Barth am kommunistischen Staat damals hatte, sieht er einen wesentlichen Unterschied zwischen ihm und dem „Dritten Reich“.

Vor allem sei eine ernsthafte Abwehr des Kommunismus, wenn man ihn denn für eine Gefahr halte, nicht von einem politischen oder gar militärischen

16) Busch, a.a.O., S. 398.

Kreuzzug gegen ihn zu erhoffen, sondern nur durch Schaffung gerechter, für alle Bevölkerungsschichten tragbarer sozialer Verhältnisse. Barth kann sagen: „Wer den Kommunismus nicht will - und wir wollen ihn alle nicht (!) - der trete gerade nicht gegen ihn in die Schranken, sondern stehe für einen ernsthaften Sozialismus!“¹⁷

Wenn Barth unbefangen Kommunisten gegenübertrat (z. B. bei seinen Besuchen in der DDR und in Ungarn), wenn er im Nationalkomitee „Freies Deutschland“ gegen Kriegsende mit ihnen hatte zusammenarbeiten können, wenn er die Christen und Kirchen hinter dem eisernen Vorhang immer wieder aufforderte, an ihrem Platz auszuharren, ihres Glaubens zu leben und der „Stadt Bestes“ zu suchen, ja, wenn er durchweg den Antikommunismus für viel gefährlicher hielt als den Kommunismus, so heißt das nicht, daß er ihm kritiklos gegenübergestanden hätte. Er weigerte sich z. B., den Stockholmer Friedensaufruf 1950 zu unterschreiben, wofür ihn Ilja Ehrenburg gewinnen wollte, weil er darin ein Propagandaunternehmen zu sehen meinte. Er trat nicht wie viele seiner Freunde der Christlichen Friedenskonferenz bei, wohl weil er damals bei ihr eine einseitige Orientierung fürchtete, und er blieb in dieser Hinsicht auch dem ihm so nahestehenden Freund Professor Hromadka in Prag gegenüber reserviert. In einem persönlichen Brief an Bischof Bereczky in Ungarn (der aber bald veröffentlicht wurde) warnte er bei allem Verständnis für den Weg der Kirche dort vor einer Wiederholung des Irrtums der „Deutschen Christen“, wenn nun auch in umgekehrter Frontstellung, d. h. vor einer christlichen Absegnung einer bestimmten politischen Geschichtsschau. So kann er den Bischof fragen: „Ob Sie nicht in einen schweren *theologischen Irrtum* hineinzugeraten im Begriff sind? Ich meine damit *nicht* das, daß Sie den Kommunismus offenbar gutheißen. Sie wissen, daß ich auch darin, also politisch, nicht mit Ihnen gehen kann. Immerhin: Darüber kann man jedenfalls unter Christen diskutieren. Ich meine aber zu sehen: 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 den Schatten zu stellen beginnt, von dem her Sie nun das ganze Credo und die ganze Bibel interpretieren wollen.“¹⁸

Wie Barth grundsätzlich zum Ost-West-Konflikt steht, das hat er wohl zusammenfassend am klarsten 1949 in seinem Vortrag „Die Kirche zwischen Ost und West“¹⁹) zum Ausdruck gebracht. Er leugnet nicht die Tiefe des Gegensatzes, das Aufeinandertreffen zweier mächtiger Prinzipien, Systeme und Ideologien. Der Westen wirft dem Osten seinen Materialismus, Vernichtung der Freiheit, Polizeimethoden, eine auf falschen Glauben sich gründende Unmenschlichkeit vor. Der Osten beschuldigt den Westen, er unterwerfe den Menschen der

17) Dieter Koch, Offene Briefe Karl Barths zum Ost-West-Konflikt, in: Festschrift f. Helmut Gollwitzer „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“, 1979, S. 478.

18) A.a.O., S. 482.

19) Theologische Existenz heute, NF, Nr. 17, 1949.

Herrschaft des Geldes, die durch moralische und religiöse Prinzipien heuchlerisch verkleidet und durch eine formale Demokratie getarnt werde. Die Kirche darf sich weder in diese noch in jene ideologische Front einschließen lassen. Im Westen, in dem Barth lebt, müsse sie vor allem davor gewarnt werden, das gegenüber dem Nationalsozialismus geforderte Damnamus gegenüber dem Kommunismus einfach zu wiederholen, da dieser im Unterschied zu Hitler nicht eine „Ausgeburt des Wahnsinns und Verbrechens“ sei, sondern bei all seinen „totalitären Greueln“ jedenfalls seiner Intention nach auf eine konstruktive Idee, auf die soziale Frage, ausgerichtet sei. Deshalb: „Solange es im Westen noch eine ‚Freiheit‘ gibt, Wirtschaftskrisen zu veranstalten, eine ‚Freiheit‘, hier Getreide ins Meer zu schütten, während dort gehungert wird, solange ist es uns jedenfalls als Christen verwehrt, dem Osten ein unbedingtes Nein entgegenzuschleudern . . .“²⁰⁾ Der kommunistische Osten bekennt sich zwar zur Gottlosigkeit, er ist „kaltschnäuzig achristlich“ (auf Grund seiner aus dem Westen bezogenen Philosophie), aber nicht „antichristlich“. Ihm gegenüber habe die Kirche zwar ihre Botschaft, das „Wort vom Kreuz“, zu bezeugen, aber nicht einen Kreuzzug zu propagieren. Sie hat für einen Frieden einzutreten, der weder die Freiheit gegen die Gerechtigkeit noch die Gerechtigkeit gegen die Freiheit ausspielt, sondern beides miteinander verbindet.

Daß die politische Haltung Barths bei aller Warnung vor kurzschlüssigem Frontdenken und Verabsolutierung der Gegensätze nicht im Sinne steter Ausgewogenheit nach allen Seiten hin mißverstanden werden darf, daß er vielmehr in bestimmten Situationen zu eindeutigen Entscheidungen aufrufen konnte, das zeigt nicht nur seine Verurteilung des Nationalsozialismus oder eines „christlichen“ Antikommunismus, sondern vor allem auch sein klares Nein zu den Atomwaffen. Barth war kein prinzipieller Pazifist und hat noch in seiner 1951 erschienenen Ethik der Schöpfungslehre²¹⁾ zwar den Krieg gründlich desillusioniert und entmythologisiert und seine ganze Häßlichkeit sowohl hinsichtlich der Ursachen (meist materielle Interessen) wie der brutalen Durchführung zumal des modernen Kriegs entlarvt, aber er hat ihn damals dennoch als äußerste Möglichkeit im Falle der Lebensbedrohung eines Volkes, die unerträglich geworden ist, zu rechtfertigen versucht.

Nachdem ihm aber die bisher unbekannte Möglichkeit der Vernichtung der ganzen Menschheit durch atomare Waffen bewußt geworden war, so daß es nicht mehr nur um Prinzipien, Ideologien und Machtfragen geht, sondern um das Überleben der Menschheit, hielt er es für eine unbedingte Pflicht, den Verantwortlichen ein Halt zuzurufen, „bis ihnen die Ohren gellen“, ehe es zu spät ist. Darum hat er nicht nur den Schweizer Abgeordneten in einem kirchlichen Minderheitsvotum sein deutliches Nein erklärt und in diesem Sinn auch an den Europäischen Kongreß gegen atomare Aufrüstung appelliert, sondern er lieferte auch den westdeutschen Kirchlichen Bruderschaften, die am schärf-

20) A.a.O., S. 15.

21) Kirchliche Dogmatik, III, 4.

sten in der Kirche gegen die atomare Rüstung Einspruch erhoben, den Entwurf zu ihren heiß umkämpften Thesen, in denen das Ja zu den Atomwaffen als Angriff auf alle drei Artikel des christlichen Glaubens bezeichnet wird. Ein Vierteljahrhundert hat es gedauert, bis endlich dieses „Nein ohne jedes Ja“ sich in den Kirchen der gesamten Ökumene langsam durchzusetzen beginnt.

IV

Wenn ich nach diesem knappen Überblick über Barths politisches Engagement ein Resümee zu ziehen versuche, so kann das nicht heißen, sein sehr unterschiedliches, durch die konkrete Situation mitbestimmtes Verhalten auf eine glatte Formel zu bringen oder direkte Handlungsanweisungen für heute daraus abzuleiten. Aber man kann sehr wohl eine sachliche Kontinuität seiner im politischen Raum gefällten Entscheidungen erkennen, d. h. mit seinen Worten: „Zwar keine Idee, kein System, kein Programm, wohl aber eine unter allen Umständen zu erkennende und einzuhaltende Richtung und Linie“²²⁾ Barth hat immer nicht nur den einzelnen Christen, sondern auch der Kirche eine politische Verantwortung zuerkannt, die dadurch wahrgenommen wird, daß sie Regierende und Regierte an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit „erinnert“, weil das von ihr verkündigte Wort Gottes Zuspruch und Anspruch auf unser ganzes Leben ist - ohne Ausklammerung eines Lebensbereichs²³⁾.

Will man hier von „politischer Theologie“ oder, wie Barth selbst sogar sagt, von „politischem Gottesdienst“ reden, so muß man sehr genau beachten, in welchem Sinn das gemeint ist. Drei charakteristische Momente möchte ich hier nennen:

1. Barth lehrt keine politische Theologie in dem üblichen negativen Sinn dieses Wortes, d. h. keine Theologie, welche die christliche Botschaft, die Kirche, das Christentum als Waffe im Kampf für politische Selbstbehauptung einsetzt. Gegen solchen Mißbrauch des Evangeliums hat er zeitlebens gekämpft. Deshalb seine Entrüstung über den religiös verbrämten wilhelminischen Nationalismus, deshalb sein Zorn gegen die christlich gerechtfertigte Vergötzung von Rasse, Blut und Volkstum, deshalb sein Nein zur christlich-abendländischen (d.h. in Wahrheit bürgerlich-kapitalistischen) Front gegen den „gottlosen“ Osten, aber deshalb auch seine Warnung vor einem religiösen Sozialismus, der allzu direkt seine politische Geschichtsdeutung mit Gottes Urteil identifiziert. Ein Manichäismus, der die Welt in Licht und Finsternis aufteilt, in Gute und Böse, in Fromme und Gottlose und dann sogar mit Waffengewalt, ja, mit Atombomben den Kreuzzug gegen das Böse führen will, ist unvereinbar mit dem Glauben an den Gott, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse. Der Protest gegen eine Christenheit, die das Gegenüber Gottes auflöst und deren Religion tatsächlich die Projektion ihrer Wünsche und Sehnsüchte an den

22) Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, in „Kirche für die Welt“, Nr. 7, 1946, S. 22.

23) Siehe Theologische Erklärung von Bannem, These II und V.

Himmel ist, als die Feuerbach sie entlarvte, ist trotz seiner Kritik an der Einseitigkeit der Theologie seines Römerbriefs mit ihrer Betonung der absoluten Distanz zwischen Gott und Mensch bei Barth nie erloschen und hat Konsequenzen bis in die politische Ethik. Darum kann er immer wieder warnen vor jedem „ismus“, d. h. jeder Weltanschauung, die sich absolut setzt. Darum ist er mißtrauisch gegenüber einer Parteipolitik, die das hohe C als politisches Markenzeichen verwendet, sowie einer, der — statt nach seinem Gewissen zu handeln - sich ständig auf sein Gewissen beruft. Echte Wahrnehmung christlicher Verantwortung wird im Raum der Politik meist christlich anonym geschehen, denn man muß unterscheiden zwischen der dem Christen gebotenen christlichen Begründung auch seines politischen Tuns und der politischen Argumentation und Betätigung, die sich „weltlich“ vollzieht und säkular einleuchtend gemacht werden muß²⁴⁾.

An der rechten Weltlichkeit der Polis (der „Bürgergemeinde“, wie Barth im Unterschied zur „Christengemeinde“ sagt) ist ihm sehr gelegen. In ihr wird, wie er betont, nicht geglaubt, gebetet und bekannt, sondern sie kann allenfalls wie Pilatus fragen: Was ist Wahrheit?, aber sie wird, wenn sie sich recht versteht, selbst nicht die Antwort auf diese Frage geben, sondern in „religiöser Hinsicht“ letzte Freiheit walten lassen. Gott in der Verfassung zu beschwören, das Kreuz in Gerichtssälen und Schulen aufzuhängen, das wäre für Barth höchst problematisch. Wie das Bekenntnis zum theoretischen Atheismus von Seiten der Regierenden kein Anlaß sein darf, sie zu mißachten oder - wie Bischof Dibelius meinte — in Befolgung der bürgerlichen Pflichten nicht zu gehorchen, so ist umgekehrt ein christliches Lippenbekenntnis noch kein Grund, ihnen blind zu vertrauen. So kann man nur sprechen, wenn man wie Barth überzeugt ist, „daß auch die unwissende, die neutrale, die heidnische Bürgergemeinde im Reiche Christi ist“, d. h. „daß alle politische Fragen und alle politische Bemühung als solche in Gottes gnädiger, den Menschen bewahrender, seine Sünde und damit sein Verderben begrenzender Anordnung begründet sind“²⁵⁾.

2. Wie ist mit dieser „Entmythologisierung“ des Politischen Barths politisches Engagement, sein konkretes Ja und Nein in bestimmten Entscheidungen zu vereinen?

Das Kriterium zur Unterscheidung zwischen einem rechten und einem unrechten Staat, zwischen „gutem“ und „bösem“ politischem Handeln kann nur sein, ob durch Aufrichtung von Recht und durch Sicherung von Frieden und Freiheit dem Menschen gedient wird, und zwar vor allem dem schwachen, benachteiligten und bedrohten Menschen. Barth scheut sich nicht, hier den oft mißbrauchten Begriff der Humanität aufzunehmen, freilich mit der Einschränkung, daß es in der Politik um die „äußere Humanisierung“ menschlichen

24) K. Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 48.

25) A.a.O., S. 23.

26) Siehe These V von Barmen.

Zusammenlebens geht, bei der notfalls auch die Androhung und Ausübung von Gewalt geboten ist²⁶⁾. Macht ist nicht auf alle Fälle böse, auch wenn sie leicht mißbraucht wird. Aber wenn zwei dasselbe tun, muß es nicht dasselbe sein. Sogar einen Stalin, an dessen Despotie Barth viel zu kritisieren hat, will er nicht mit den „Scharlatanen“, die das nationalsozialistische Deutschland geführt hatten, „auch nur einen Augenblick im gleichen Atem nennen“²⁷⁾. Aber auch über sein politisches Urteil betr. Kommunismus ist er trotz all seiner Vorbehalte mit dem ungarischen Bischof Bereczky zu diskutieren bereit.

Für Barth gibt es keine pauschale, prinzipielle „christliche“ Begründung für ein System, weder für den Kapitalismus, die Monarchie, die Demokratie, noch für Sozialismus oder Kommunismus. Wohl aber kann es im konkreten Fall und in einer bestimmten Situation eine Übereinstimmung mit der einen oder anderen Weltanschauung oder mit einem Regierungssystem geben. So spricht Barth gelegentlich von einer Affinität der christlichen Auffassung zur Demokratie in der Gegenwart, so kann er die Kapitalismuskritik des Marxismus, sofern sie sich gegen die Degradierung des Menschen zur Ware richtet, bejahen und jedenfalls der Christenheit im Westen zumuten, sich „links“, d. h. grundsätzlich zu den durch die herrschende Wirtschaftsordnung Benachteiligten zu halten, ohne prinzipiell die Möglichkeit auszuschließen, daß es in einem sogenannten „Staatssozialismus“ „auf eine neue, womöglich noch krassere Gestalt der Unterdrückung und Ausnützung des Menschen durch den Menschen hinauslaufen könnte“²⁸⁾. Wenn er so zur Zeit Stalins sich äußern konnte, so läßt das die Vermutung zu, daß er einem Sozialismus bzw. Kommunismus gegenüber, der auf dem Weg der Entstalinisierung fortschreitet und den Staat aus einer Diktatur des Proletariats in einen Staat des gesamten Volkes überführt (wie Juri W. Andropow ankündigte), der ein loyales Verhältnis zu den Kirchen anstrebt, der friedliche Koexistenz von Staaten unterschiedlicher Gesellschaftsordnung nicht nur propagiert, sondern auch ernsthafte Vorschläge zum Rüstungsstopp und zur Abrüstung macht, jedenfalls offener gegenüberstehen würde als einem imperialistischen Kapitalismus, der eine überlegene Politik der Stärke womöglich sogar durch Ersteinsatz atomarer Waffen und Militarisierung des Weltraums durchzusetzen droht.

3. Fragt man Barth, wie er den Begriff der Humanität angesichts einer geradezu gegensätzlichen Interpretation (vgl. das unterschiedliche Menschenrechtsverhältnis zwischen Ost und West) näher präzisieren könne, so verweist er nicht auf den „löcherigen Brunnen“ eines allgemein erkennbaren Naturrechts, sondern auf die Menschenfreundlichkeit Gottes, die uns in dem Menschen Jesus begegnet. „Nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, ist der Mensch das Maß aller Dinge, kann und darf der Mensch nur für den Menschen eingesetzt und unter Umständen geopfert, muß der Mensch, auch der elendste Mensch - gewiß nicht des Menschen Egoismus, aber des Menschen Mensch-

27) Theologische Existenz heute, NF, Nr. 17, S. 14.

28) Kirchliche Dogmatik. III. 4, S. 624 f.

lichkeit - gegen die Autokratie jeder bloßen Sache resolut in Schutz genommen werden."²⁹⁾

Das ist nicht im Sinn eines „christlichen Menschenbildes“ gemeint, sofern man darunter—wie es in christlichen Parteien üblich ist—eine politische Zielvorstellung versteht, die man in derselben Direktheit wie andere Parteien ihr liberales oder sozialistisches Menschenbild mit Mitteln der Politik durchzusetzen versucht. Hier gilt vielmehr das Wort Jesu vor Pilatus: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden (dafür) kämpfen.“ (Joh. 18, 36) Es besteht nach Barth zwischen dem Christlichen und dem Politischen keine direkte Identität, freilich auch kein (notwendiger) Gegensatz, sondern - wie Barth gern sagt - eine Analogie oder Entsprechung. Politische Mitverantwortung der christlichen Gemeinde heißt also: „Sie unterscheidet und wählt unter den sich jeweils bietenden Möglichkeiten, unter Zurückstellung und Ablehnung der anderen, immer diejenigen, in deren Realisierung ein Gleichnis, eine Entsprechung, eine Analogie, das Spiegelbild dessen sichtbar wird, was den Inhalt ihres Bekenntnisses und ihrer Botschaft bildet.“³⁰⁾ So kommt Barth, indem er nach weltlichen Entsprechungen zu der in der christlichen Botschaft verkündigten Gerechtigkeit, zur christlichen Freiheit und zum Frieden Gottes fragt, zu ganz profanen Verhaltensweisen im politischen Ringen, die durchaus auch solchen einleuchten können, die von diesem Gleichnischarakter nichts wissen, wohl aber diese Entscheidungen für Recht und Frieden auf Erden als vernünftig und hilfreich erkennen und sich mit dafür einsetzen können. Die christliche Gemeinde wird hier keinen Alleinvertretungsanspruch erheben, sondern bereit sein, von denen zu lernen, denen womöglich am politischen Himmel dieser Welt Lichter aufgegangen sind, ehe die sogenannten „Kinder des Lichts“ diese entdeckten. Am deutlichsten ist solche Gemeinsamkeit im politischen Einsatz zwischen Christen und NichtChristen, die Barth vorschwebt, wohl heute in dem weltweiten Ringen um Frieden in Erscheinung getreten, in dem sich angesichts der ungeheuren Bedrohung der Menschheit eine erstaunliche Konvergenz zwischen dem, was der Christ als gottgewollt bekennt, und dem was die Vernunft als geboten erkennt, aufdrängt. Hier beginnt eine Saat aufzugehen, zu deren Wachsen auf seine Weise nicht zuletzt Karl Barth mit seiner theologischen Reflexion und seinem politischen Engagement, und zwar gerade durch seine eindeutige Stellungnahme, beigetragen hat.

29) Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 33.

30) A.a.O., S. 31.