

„Politischer Gottesdienst“

Zum 80. Geburtstag des „Politikers“ Karl Barth

Man hat immer wieder in kirchlichen und auch in außerkirchlichen Kreisen Karl Barth als einen „politisierenden“ Theologen zu kennzeichnen und damit zugleich auch abzuwerten versucht, vielfach in der Meinung, daß die Beschäftigung mit Politik sich eigentlich für einen Theologen, der es mit dem „Jenseits“ sozusagen beruflich zu tun habe, nicht recht schicke. Man hat sich dieses eigentümliche und auffällige Verhalten von Karl Barth dann vielfach ideologisch zu erklären versucht, als Ausdruck einer von den Lutheranern vielfach mit sehr deutlichen Worten verabscheuten „westlichen“ Demokratie kalvinischer Herkunft, die die Göttlichkeit des Staates und die Verschiedenheit der beiden Regimente, des weltlichen und des geistlichen, nicht respektiere, sondern mit der Proklamation der Königsherrschaft Christi das Evangelium selbst ganz unmittelbar auch zur Norm politischer Entscheidungen mache. Von daher hat man es ihm im besonderen verübelt und zugleich als bedenkliche Konsequenz einer als „links“ interpretierten „dialektischen Theologie“ hingestellt — ein Bonner Kollege sprach töricht von der „Modetheologie der liberalistischen Verfallszeit“ —, daß er es irgendwie mit den „Sozialisten“, insbesondere auch mit den „religiösen Sozialisten“ gehalten habe und dann gar als Professor in Deutschland der SPD beigetreten sei. Das ist fast selbstverständlich für die Vertreter des weit verbreiteten, im Untergrund auch leicht antisemitisch gefärbten „Pastoren-Nationalismus“, den kürzlich K. W. Dahm in seiner Untersuchung „Pfarrer und Politik“ (1965) gut, wenngleich etwas zu zurückhaltend analysiert hat. Gerade von diesem nur ideologischen Nationalismus her mußte man auch alles andere dann ideologisch auffassen und verstehen und hatte von da aus kein rechtes Gespür dafür, daß man z. B. innerhalb der parteipolitischen Strukturen der modernen Gesellschaft auch völlig unideologisch diese oder jene Position beziehen könne. In bezug auf die SPD hat Karl Barth das — in gewissem Unterschied zu Paul Tillich und dessen religiösem Sozialismus — sehr eindeutig getan und selbst zu Beginn des Jahres 1933 angesichts der Aktionen des Nationalsozialismus zur sogenannten Wiederherstellung des Berufsbeamtentums eindeutig ausgesprochen. Er schrieb damals am 4. 4. 1933 an den Reichserziehungsminister: „Ich gehöre aus praktisch-politischen Gründen der Sozialdemokratischen Partei an. Mit meiner Lehrtätigkeit hat dies insofern nichts zu tun, als diese allein durch das Bekenntnis der evangelischen Kirche bestimmt und gebunden ist... Ich könnte aber auch eine Aufforderung zum Austritt aus der SPD als Bedingung der Fortsetzung meiner Lehrtätigkeit nicht annehmen, weil ich von der Verleugnung meiner politischen Gesinnung, bzw. von der Unterlassung ihrer offenen Kenntlichmachung, die dieser Schritt bedeuten würde, weder für meine Zuhörer,

noch für die Kirche, noch auch für das deutsche Volk etwas Gutes erwarten könnte." Zwei Tage vorher hatte er an Tillich geschrieben: „... Zugehörigkeit zur SPD bedeutet für mich nicht das Bekenntnis zur Idee und Weltanschauung des Sozialismus. Ich kann mich nach meiner Auffassung von der Exklusivität des christlichen Glaubensbekenntnisses zu keiner Idee noch Weltanschauung in ernsthaftem Sinne ‚bekennen‘. So habe ich auch zum ‚Marxismus‘ als solchem kein innerlich notwendiges Verhältnis. ... Ich kann ihm als Idee und Weltanschauung weder Furcht noch Liebe noch Vertrauen entgegenbringen. Die Zugehörigkeit zur SPD bedeutet für mich schlechterdings eine praktische politische Entscheidung. Vor die verschiedenen Möglichkeiten gestellt, die der Mensch in dieser Hinsicht hat, halte ich* es rebus sic stantibus für richtig, die Partei 1. der Arbeiterklasse, 2. der Demokratie, 3. des Nichtmilitarismus und 4. einer bewußten, aber verständigen Bejahung des deutschen Volkes zu ergreifen. Diese Erfordernisse einer gesunden Politik sah ich in der SPD und nur in ihr erfüllt. Darum wähle ich diese Partei. Und weil ich die Verantwortung für die Existenz dieser Partei nicht anderen überlassen, sondern selbst mit übernehmen will, darum bin ich ihr Mitglied. Ich könnte diese Entscheidung grundsätzlich auch in noch aktiveren Formen betätigen. Bis jetzt meinte ich, dazu weder das Zeug, noch die Zeit, noch den Ruf zu haben, und ich vermute bestimmt, daß es auch in Zukunft dabei bleiben wird. Ich könnte mich freilich auch nicht darauf festlegen, daß es dabei bleiben muß ... Treffen könnte mich nur ein Verbot, die sozialistische Idee an der Stelle, wo auch ich sie zur Sprache zu bringen habe (in der theologischen Ethik), in aller Freiheit, d.h. ohne Rücksicht darauf, daß der gegenwärtige Staat der nationalistischen Idee den Vorrang gibt, bestimmt allein durch das theologische Thema, in Erwägung zu ziehen und in ihrer relativen kritischen Bedeutung zur Geltung zu bringen. Wenn man mir dies untersagen sollte, müßte ich mich widersetzen und die Konsequenzen auf mich nehmen... Umgekehrt ist nun gerade die Freiheit zur rein politischen Entscheidung, Stellungnahme und ev. Betätigung der Punkt, auf den für mich alles ankommt. Die Freiheit, bzw. der bestimmte Gebrauch, den ich von ihr mache, indem ich mich vor Gleich- und Andersdenkenden, vor meinen Kollegen und Studenten, vor den Männern der Kirche und vor meinen theologischen Lesern und vor wem immer, den es interessieren mag, zur SPD stelle und mich als SPD-Mann ansprechen lasse — das gehört (im Unterschied zur Idee des Sozialismus) zu meiner Existenz, und wer mich so nicht mehr haben will, der kann mich überhaupt nicht haben. Ich könnte mir selbst und anderen auch als Theologe nicht mehr glaubwürdig sein, wenn ich mir in dieser bürgerlichen Beziehung eine andere Entscheidung aufdrängen ließe als diese, die meiner Überzeugung in politischer Beziehung entspricht. Sie verstehen mich: gerade weil ich im Unterschied zu Ihnen keine Rückzugslinie zu einem esoterischen Sozialismus habe. Der meinige ist nur exoterisch, und gerade darum kann ich auf das Parteibuch nicht verzichten... Einem bloßen Rat und vor allem einer Forderung des heutigen Staates gegenüber werde ich bei meiner Entscheidung bleiben müssen ... Er kann viel, dieser Staat, er kann z. B. nach Gutdünken pensionieren und absetzen, er kann aber nicht alles, er kann z. B. nicht einen freien Mann zwingen, seinetwegen ein anderer zu werden. Ich sage das ohne Heldentrotz und Märtyrerlust. Es geht eben nicht... Ich will Ihnen sogar gestehen, daß ich wohl wünschte, es möchte in Deutschland noch einige andere freie Männer mit einigem Namen geben, die so dran wären, daß sie in bezug auf dieses arme, kleine Parteibuch dabei bleiben müßten: es geht eben nicht. Aber da wird nun jeder seiner Voraussetzung entsprechend handeln müssen.

„POLITISCHER GOTTESDIENST“

Und ich sehe vollkommen ein, daß Ihre Voraussetzung Sie in dieser Sache zu einem anderen Ergebnis führen muß. Ich werde an Ihnen also nach wie vor nur das tadeln, daß Ihre Voraussetzung nicht auch in einer ordentlichen Theologie (ohne esoterischen Sozialismus) besteht."

Ist mit alledem zunächst nur ein grundsätzliches Verhältnis des Theologen zur Politik umschrieben und zugleich seine Auffassung des politischen Handelns, als eines nüchternen und zweckbestimmten Geschäftes menschlicher Vernunft, so erfolgt die von da aus mögliche, aber noch nicht eingetretene Aktivierung dieser Einstellung bei Karl Barth auf einem eigentümlichen, aber völlig sachgerechten Umweg. Dieser hängt mit der durch den Aufbruch des Dritten Reiches herbeigeführten oder, besser gesagt, schließlich ausgelösten großen und tiefgreifenden Auseinandersetzung innerhalb des deutschen Protestantismus zusammen, die sich dann später in dem Gegenüber von „Deutschen Christen" und „Bekennender Kirche" spiegelte. Angesichts des Vorstoßes der „Deutschen Christen", die Evangelium und nationalsozialistische Ideologie in einem zum Inhalt der Verkündigung machen wollten und sich anschickten, vor den angeordneten Kirchenwahlen von 1933 sogar von Hitler selbst öffentlich unterstützt, die Kirchenleitung zu erobern, sah sich Karl Barth zu jener Schrift gedrängt, die für die folgenden Jahre die Grundlage des kirchlichen Widerstandes geworden und geblieben ist: „Theologische Existenz heute!" Er hat diese Schrift auch alsbald am 1. Juli 1933 an Hitler selbst geschickt mit der Bemerkung, es sei ihm klar, „daß die scharfe Ablehnung der sogenannten 'Deutschen Christen', auf die der Leser dieser Schrift an bestimmter Stelle stößt, Ihrer Auffassung und Ihren Überzeugungen nicht entsprechen kann. Die evangelische Theologie muß auch im neuen Deutschland unerbittlich und unbekümmert ihren eigenen Weg gehen." Auf den Inhalt und die Tragweite dieser Schrift kann hier nicht näher eingegangen werden. Karl Barth meinte später, er habe eigentlich in dieser Aufforderung zur „Sache" der Kirche „nichts Neues zu sagen" gehabt, sondern eben das, was zu sagen er sich immer bemüht habe: „Daß wir neben Gott keine anderen Götter haben können, daß der Heilige Geist der Schrift genügt, um die Kirche in alle Wahrheit zu leiten, daß die Gnade Jesu Christi genügt zur Vergebung unserer Sünden und zur Ordnung unseres Lebens. Nur daß — so fährt er fort — ich eben dies nun auf einmal in einer Situation zu sagen hatte, in der eben dies nicht mehr den Charakter einer akademischen Theorie haben konnte, sondern, ohne daß ich es wollte und dazu machte, den Charakter eines Aufrufs, einer Herausforderung, einer Kampfparole, eines Bekenntnisses bekommen mußte. Nicht ich habe mich verändert: es veränderte sich aber gewaltig der Raum und die Resonanz des Raumes, in dem ich zu reden hatte. Die konsequente Wiederholung jener Lehre (die Barth schon vorher vertreten hatte) wurde gerade in ihrer gleichzeitig vollzogenen Vertiefung in diesem neuen Raum von selbst zur Praxis, zur Entscheidung, zur Handlung. So stand ich eines Tages zu meiner eigenen Überraschung zunächst mitten in der Kirchenpolitik, in der Mitarbeit an den Beratungen und Entschlüssen der seit 1934 sich sammelnden 'Bekennenden Kirche'. ... Es konnte nicht anders sein — obwohl viele in der Bekennenden Kirche dies bis heute nicht einsehen und wahrhaben wollen —, als daß eben dies im Raume des Nationalsozialismus nicht nur eine 'religiöse', nicht nur eine kirchenpolitische, sondern ipso facto auch eine politische Entscheidung bedeutet: die Entscheidung gegen einen Staat, der als totaler Staat eine andere Aufgabe, Verkündigung und Ordnung als seine eigene, einen anderen Gott als sich selbst nicht anerkennen kann und der darum, je mehr er

sich entfaltete, um so mehr auch zur Unterdrückung der Kirche als solcher, um so mehr auch zur Beseitigung alles menschlichen Rechtes und aller menschlichen Freiheit auf allen Gebieten übergehen mußte. Hinter der in die Kirche eingedrungenen Häresie stand von Anfang an und trat dann bald heraus als der viel gefährlichere Gegner: der anfangs auch von so vielen Christen als Befreier und Erretter begrüßte Hitler, der Nationalsozialismus selbst... und Europa versteht die Gefahr nicht, in der es steht. Warum nicht? Weil es das Erste Gebot nicht versteht, weil es nicht sieht, daß der Nationalsozialismus die bewußte, prinzipielle und systematische Übertretung eben des Ersten Gebotes bedeutet. ... So kam es von selbst, daß ich auch in der Schweiz um der Erhaltung der rechten Kirche und des rechten Staates willen in meinem Gegensatz zum Nationalsozialismus verharren mußte ..." (Evang. Theologie 8, 1948/49, S. 293; 1946 hat Karl Barth diesen Hinweis auf das Erste Gebot gesprächsweise Pieck und Ulbricht gegenüber wiederholt.) Sehr rasch hat also, und so scharfsichtig wie damals nicht allzu viele Leute in Deutschland, Karl Barth von der scheinbar nur innerkirchlichen Auseinandersetzung aus auf der Grundlage seiner theologischen Position das Wesen des Nationalsozialismus durchschaut und die christliche Verpflichtung verspürt, ihm auch aktiv und gerade nicht als einer Ideologie, sondern in seiner politischen Wirklichkeit entgegenzutreten. Dabei hat er immer wieder die Widerstände in dem traditionsbeladenen, durch Jahrhunderte hindurch zu einer fast absoluten Obrigkeitshörigkeit erzogenen deutschen Protestantismus und speziell einer lutherischen Staatstheologie verspüren müssen, die es als eigentlich christlich empfand, im Ertragen staatlichen Unrechts bis zum Äußersten zu gehen, ja, die prinzipiell bereit war, in jedem staatlichen Wesen zumindest noch einen Rest von göttlicher Ordnung anzuerkennen. So formulierten damals namhafte lutherische Theologen gegenüber der Barmer Theologischen Erklärung vom Mai 1934: „Als Christen ehren wir mit Dank gegen Gott jede Obrigkeit, selbst in der Entstellung“, und erklärten, sie dankten „als glaubende Christen Gott dem Herrn, daß er unserem Volke in seiner Not den Führer als ‚frommen und getreuen Oberherrn‘ geschenkt hat und in der nationalsozialistischen Staatsordnung ‚gut Regiment‘ ... bereiten will.“

Die Barmer Theologische Erklärung, um die herum sich allmählich die Bekenkende Kirche zugleich als selbstkritische innerkirchliche Bewegung scharte, hat in ihrer fünften These jenes alles politische Handeln des Protestantismus hemmende Tabu einer lutherischen Staatsmetaphysik vor Augen und sie mit einigen prinzipiellen Sätzen in grundlegender Weise aus dem Wege geräumt. Haben sich diese Sätze mit den aus ihnen folgenden Konsequenzen zwar in der Folgezeit und nach dem Ende des Krieges noch nicht völlig durchgesetzt, so bedeuten sie fraglos in der Geschichte deutschen protestantischen Staatsdenkens den Durchbruch nach vorn und die grundsätzliche Ermöglichung dazu, die Aufgabe der Gestaltung eines demokratischen Rechtsstaates auch als einen christlichen Auftrag zu verstehen und zu bejahen. Denn mit diesem Satz geschieht nicht weniger, als daß anstelle einer durch den Gedanken der Macht und der unmittelbar von Gott abgeleiteten Autorität bestimmten „theonomen Obrigkeit“, der gegenüber es nur Untertanen, aber nicht Bürger gibt, nunmehr der Staat als eine menschliche Wirkungseinheit hingestellt wird, der in einem Raum in höchster Instanz die Wahrung von Ordnung und Frieden aufgetragen

„POLITISCHER GOTTESDIENST“

ist. Jene fünfte Barmer These lautet: „Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und der Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.“

Ich bin dessen nicht ganz sicher, ob damals, bei der Formulierung der fünften These, schon die ganze Tragweite dieser Sätze wirklich deutlich gewesen ist, auch für Karl Barth selbst. Aber er hat zumindest sehr stark empfunden, wie hier der Staat nicht mehr als eine nahezu vergöttlichte metaphysische Größe begriffen wird, sondern, indem nach seinem Zweck gefragt ist, als ein in steter Bewegung und Neugestaltung befindlicher Lebensprozeß, auf dessen Verwirklichung das politische Handeln als ein verantwortliches, ethisch gebundenes und begrenztes Handeln gerichtet ist. Das Ja dazu bedeutet die grundsätzliche Lösung von einer traditionellen christlichen Staatsideologie, auch von dem Ideal eines „christlichen Staates“ und in letzter Konsequenz auch, was Barth nach 1945 immer wieder deutlich gemacht hat, von einer „christlichen“ Partei, bei der ein ererbtes patriarchalisches Staatsverständnis sich zumindest hintergründig sträubt gegen die Demokratie als politische Lebensform eines freiheitlichen Rechtsstaates. Hatte der Protestantismus nach 1918 die angebotene Möglichkeit einer rechtsstaatlichen Demokratie im großen ganzen verspielt, so öffnet die fünfte Barmer These, jedenfalls nach dem Ende des nationalsozialistischen Regimes und für alle die, die diesem mit prinzipiellen Erwägungen und daraus folgenden Handlungen Widerstand zu leisten versuchten, den Weg in eine sachgemäße Wahrnehmung der aufgetragenen Mitsorge des Christen für das Leben der Gesellschaft in staatlicher Verfaßtheit, kurz gesagt zur Teilnahme an echter politischer Gestaltung der modernen Gesellschaft. Gerade nach den Jahren, in denen Barth auch von Basel aus in diesem Sinne zu wirken versucht hatte, hat er selbst in einem Brief an deutsche Theologen in der Kriegsgefangenschaft vom Juli 1945 bemerkt:

„Jawohl, das sagt uns die Schrift, und eben darin ist die deutsche Kirche vor dem Krieg und schon lange, lange vor Hitler dem deutschen Volk und Staat Entscheidendes schuldig geblieben, daß sie ihm die Erinnerung an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und der Regierten nicht so zum Ereignis gemacht hat, wie sie es nach der Schrift des Alten und Neuen Testaments hätte tun müssen“ (E. Wolf, Karl Barth zum Kirchenkampf, Ev. Theol. 49, 1956, S. 95). Und von da aus bestimmte er dann ein Jahr später gelegentlich einer Befragung Politik als den „Bereich, in welchem (laut Barmer Erklärung These V) auf Grund göttlicher Anordnung ‚nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens‘ für Recht und Frieden zu sorgen ist. Sie ist übrigens der Bereich, in welchem die Christen mit NichtChristen und den Christen anderen Bekenntnisses zusammentreffen und zusammenarbeiten müssen. In der Politik muß es sich also ohne Gebrauch explizit gemachter biblischer und theologischer Argumente zeigen, daß der Christ von biblischen und theologischen Erkenntnissen herkommt und von daher ‚nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens‘

— auf der Ebene sachlicher Überlegungen und Entschließungen also, auf der er ja notorisch auch in anderer Hinsicht lebt! — im Blick auf die konkreten und konkretesten Fragen des Gemeinwesens klarer zu denken, deutlicher zu reden, bessere Vorschläge zu machen, begründeter zu wählen und sich zu entscheiden weiß als seine von anderswo herkommenden Mitbürger. Die mir vorgehaltene Enthaltensamkeit hinsichtlich 'tiefsinniger' Voraussetzungen und Begründungen ist also nicht nur pädagogisch gemeint, sondern gehört gerade zu dem Grundsätzlichen, was der christliche Deutsche hinsichtlich der Wahrnehmung seiner politischen Verantwortlichkeit etwa vom christlichen Engländer lernen könnte und sollte und was ich ihm als christlicher Schweizer hiermit herzlich empfehlen möchte . . . Das politische Leben in Deutschland krankt an dem Überfluß von Metaphysik, der von allen Seiten in diesen praktischen Bereich hineingetragen wird . . . Jedes Volk hat sein Lebensrecht und die Pflicht, sich dafür einzusetzen. Das Ziel eines einigen, freien und starken Deutschlands war und ist kein falsches Ziel. Es gab aber in der deutschen Geschichte einige falsche Weichenstellungen . . ., wo in Erstrebung jenes Ziels außenpolitisch die Macht dem Recht in so bewußter, so grundsätzlicher Weise vorgeordnet und wo innenpolitisch die Verantwortlichkeit der einzelnen Bürger so bewußt, so grundsätzlich vernachlässigt, ja unterdrückt wurde, daß eine Tradition entstehen konnte, die (unter dem Beifall und der Mitwirkung ihrer berufensten Vertreter!) schließlich mühelos ins Hitlerreich hinüberführen konnte. Es geht heute . . . um die Umkehr von dem verhängnisvollen Weg und Geist jener Tradition" (Vier Fragen an Karl Barth und seine Antwort, Nachrichtendienst der Pressestelle der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz 13, 10. 8. 1946).

In der weiteren Diskussion dieser grundsätzlichen und für den „Politiker“ Karl Barth besonders kennzeichnenden Sätze hat er dann seinerseits auch Vorschläge zu einer Verbesserung der fünften Banner These gemacht. Sie zeigen, wie der Ansatz festgehalten wird, wie aber seine Wetterführung nach vorwärts nach einer intensiven Klärung verlangt. So sollte z. B. deutlicher gesagt werden: „Im Notfall unter Androhung und Ausübung von Gewalt“. Denn Barth will sich dagegen verwahren, daß etwa gemeint sei, es gehöre zum Wesen des Staates, Gewalt zu üben, sondern dies komme ihm nur im äußersten Notfall zu. „Die Gewaltanwendung ist ein äußerster Grenzfall.“ Auch die Aufgabenbestimmung, „für Recht und Frieden“ zu sorgen, müsse erweitert werden: „Der Staat hat dem Gemeinwohl zu dienen und also für Recht, Frieden und Freiheit zu sorgen.“ (Dieser schöne Begriff der Freiheit hat 1934 gefehlt!) Zugleich macht er in einleuchtender Weise klar, warum der Christ als Christ auch zu politischem Handeln verpflichtet ist. Dies einzusehen, ist auf Grund der jahrhundertelangen Erziehung des deutschen Protestanten zu politischer Karenz nicht ganz einfach; er hielt von der frühchristlichen Überlieferung an dem eindeutig formulierten, auch im sogenannten Toleranzedikt des Galerius von 311 den Christen auferlegten Gebet für die Obrigkeit fest. Er hat zugleich aber die grundlegende Stelle in 1. Timotheus 2,1 („... . Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen...“), die übrigens sich eng an traditionelle heidnische Voten anschließt, die auf die *salus publica* und damit auch auf das Wohl des Einzelnen gerichtet sind, als Ausdruck einer staatsfernen „unpolitischen“ Loyalität der Christenheit interpretiert. Ihm sagt nun Karl Barth: „Wo ich bete, mache ich mich für die obrigkeitlichen Personen verantwortlich. Und jetzt ist es nur noch ein kleiner Schritt, da muß ich anerkennen: ich bin selber auch eine

obrigkeitliche Person. Diese ganze Sache ist gar nicht eine Angelegenheit anderer Personen, sondern tua res agitur. Und darum jetzt der Begriff der Verantwortung der Regierenden und der Regierten" (Protokoll eines Gesprächs der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg mit Karl Barth, Basel, 15. Juli 1963).

Diese prinzipiellen Erkenntnisse werden nach 1934 dann in rascher Folge immer kräftiger ausgebaut. Es gibt so etwas wie theologisch-politische Traktate Barths im strengen Sinn des Wortes. Dazu gehört in erster Linie die Broschüre „Rechtfertigung und Recht“ von 1938, die nicht nur nach 1945 zu einem völlig neuen und intensiven Gespräch innerhalb des deutschen Protestantismus zur Frage der Rechtsproblematik und zur Grundlegung eines beginnenden spezifisch protestantischen Rechtsdenkens geführt hat, sondern in der vor allem auch das Verhältnis von Macht und Recht im Sinne ihrer Zuordnung auf einen demokratischen Rechtsstaat hin näher bestimmt wird. Von einer grundsätzlichen Sicht des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat her, die, was ja der abendländischen Tradition völlig entspricht, von der Kirche aus besonderes Licht auf den Staat fallen läßt, bei allem Abstand zwischen beiden, heißt es, „daß die Christen irdischen Staat nicht nur erdulden, sondern wollen müssen, und daß sie ihn... nur als Rechtsstaat wollen können: daß es also ein äußeres Entfliehen aus jenem anderen, dem politischen Bereich, nicht gibt, daß sie, indem sie ganz in der Kirche, ganz auf die zukünftige Polis ausgerichtet sind, ebenso ganz in Schuld und Verantwortung auch der irdischen Polis verfallen und verpflichtet, ebenso ganz zum Arbeiten und (es sei denn!) zum Kampf wie zum Gebet für sie aufgerufen sind, daß für den Charakter des Staates als Rechtsstaat ein jeder von ihnen mit haftbar ist.“ Das entspricht auch der abendländischen Tradition, dem Umstand, daß es kein Zufall ist, „daß es gerade im Bereich der christlichen Kirche im Lauf der Zeit zu .. 'demokratischen', d. h. auf der verantwortlichen Betätigung aller Bürger sich aufbauender Staaten gekommen ist. Kann ein ernsthaftes Gebet auf die Länge ohne die entsprechende Arbeit bleiben?“ (Eine Schweizer Stimme. 1945, 53 S. f.). Gerade das gehört zum „politischen Gottesdienst“, von dem Barth noch etwas ausführlicher in seinen Giffurd-Vorlesungen „Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre“ (1938) spricht. „Politischer Gottesdienst“, um den es hier geht, das ist lediglich die Antwort auf die vorhin zitierte Frage: „Kann ein ernsthaftes Gebet auf die Länge ohne die entsprechende Arbeit bleiben? Kann man Gott um etwas bitten, das man nicht in den Grenzen seiner Möglichkeiten herbeizuführen im selben Augenblick entschlossen und bereit ist? Kann man also beten, daß der Staat uns erhalten, und zwar als Rechtsstaat erhalten bleiben oder zum Rechtsstaat wieder werden möchte, ohne sich in eigener Person, in eigener Besinnung und mit eigener Tat dafür einzusetzen, daß dies geschehe, ohne mit der schottischen Konfession (1560) den ernstlichen Willen zu haben und zu bekennen: vitae bonorum adesse, tyrannidem opprimere, ab infirmioribus vim improborum defendere (das Leben der Guten zu fördern, Tyrannis zu unterdrücken, von den Schwächeren die Gewalt der Bösen abzuwehren) . . .“ In dieser Vorlesung hat Karl Barth, wiederum eine Neuerung im neueren Protestantismus, dann auch die grundsätzlichen Fragen eines möglichen und unter Umständen sogar gewaltsamen Widerstandes gegen das, was man später den „Unrechtsstaat“ nannte, erwogen, also jene Fragen erörtert, mit denen sich, in ihrem letzten Stadium vor allem, die Bewegung eines politisch-militärischen Widerstandes im Dritten Reich besonders mühsam herumschlug. Bei Barth wiederum grundsätzliche politische Erkennt-

nisse und Entscheidungen, die unter bestimmten Umständen zur Realisierung drängen. In der Auslegung des 14. Artikels der Schottischen Konfession von 1560, der es zu den „guten Werken“ des Christen nach der zweiten Tafel der Zehn Gebote zählt, im Dienst des Nächsten auch „tyrannidem opprimere“, Tyrannei zu unterdrücken, erklärte Barth: „Es kann uns der Gehorsam — nicht gegen die politische Ordnung, aber gegen ihre konkreten Vertreter zur Unmöglichkeit werden, wenn wir gleichzeitig den Glauben und die Liebe festhalten wollen. Es könnte sein, daß wir diesen und diesen Machthabern nur noch im Ungehorsam gegen Gott und dann faktisch auch im Ungehorsam gegen die politische Ordnung gehorsam sein könnten. Es könnte sein, daß wir es mit einer Regierung von Lügnern und 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 selber zur Kirche des Antichristen 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 da nicht Gott mehr gehorcht werden als den Menschen? Müßte es uns da nicht verboten sein, nur leiden zu wollen? Müßte da nicht der in der Liebe tätige Glaube an Jesus Christus unsere aktive Resistenz ebenso notwendig machen, wie er, wenn wir nicht vor diese Wahl gestellt sind, die passive Resistenz oder auch unsere positive Mitarbeit notwendig macht? Genauso, wie er in der Kirche unter den entsprechenden Umständen die Reformation und damit den Bruch in der Kirche, den Bruch zwischen wahrer und falscher Kirche, notwendig macht? Müßte dann das Gebet für diese Regierung, ohne aufzuhören, für ihre Personen und ihre Bekehrung, für ihr ewiges Heil vor Gott einzutreten, nicht doch ganz schlicht zum Gebet um ihre Beseitigung als politische Machthaber werden? Und würden wir dann nicht diesem Gebet entsprechend auch handeln müssen?“ Und auf die Gegenfrage, ob hier Gewalt wirklich erlaubt sei, heißt es: „Wir befinden uns hier an der Grenze der Kirche, im Raume der noch nicht erlösten Welt. In dieser Welt leben und nun auch in ihr Gott gehorsam sein, bedeutet direkt oder indirekt: an der Ausübung von Gewalt beteiligt sein.“ Die Gewalt wird gewiß nicht die prima ratio sein, „es kann und darf aber nicht aus Furcht vor der ultima ratio der gewaltsamen Resistenz aktive Resistenz als solche ausgeschlossen werden“ (213 ff.).

III

Diese Erwägungen stehen unter dem Nenner eben des „politischen Gottesdienstes“. Barth hat ihn neben dem Gottesdienst des christlichen Lebens und dem kirchlichen Gottesdienst sozusagen als eine dritte Ebene genannt, die Ebene, in der sich das christliche Dasein in der Welt abspielt und die in der mit Nichtchristen gemeinsame Sorge um die Erhaltung einer relativen Ordnung in der Welt ihren Ort hat. Es wird damit in der protestantischen Tradition sowohl jenes Schwärmertum abgelehnt, das bereits auf Erden das Reich der Heiligen meinte aufzurichten zu können, wie auch jene viel wirksamere Bewegung, die dem Christen nahelegen will, sich desinteressiert von der Welt zurückzuziehen, die mit dieser Zurückhaltung die Anerkennung einer Selbständigkeit des weltlichen Reiches gegenüber dem Reiche Christi verbinden will, also jene Trennung von weltlich und christlich, die dann ihren säkularisierten Niederschlag in der fatalen Gegenüberstellung von „Diesseits“ und „Jenseits“ findet, den eine

„POLITISCHER GOTTESDIENST“

bewußt nachchristliche und in diesem Sinn „atheistische“ Denkweise produziert hat, um sich so nicht nur — mit Recht — von einer Klerikalisierung der Welt zu befreien, sondern vor allem, um sich so die unangenehme kritische Herausforderung eben durch den „politischen Gottesdienst“ des Christen vom Leibe zu halten, die das „Gemeinwohl“ zum entscheidenden Richtpunkt innerweltlichen Handelns macht.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat Karl Barth diese grundlegenden politischen Einsichten noch einmal in dem beim Erscheinen lebhaft umstrittenen Vortrag „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ (1946) zusammengefaßt und damit sachlich im Rahmen des Problems von Kirche und Staat abermals präzisiert. Diese Schrift gehört wie andere aus jener Zeit hinein in den Versuch, einen nunmehr möglichen und sinnvollen Neuaufbau gerade auch politischer Existenz im Nachkriegsdeutschland mit zu bedenken und mit zu beraten. Aber damit ist bereits vorgegriffen.

Die grundsätzlichen Erkenntnisse mußten auch Konsequenzen für das Handeln haben. Zunächst im Bereich der Kirchenpolitik, sofern Karl Barth, freilich nur für anderthalb Jahre in unmittelbarer Mitarbeit, der werdenden Bekennenden Kirche immer wieder bei grundsätzlichen Entscheidungen half und sie stets bei ihrer „Sache“ zu halten versuchte, die durch den Leitgedanken umschrieben wird: „Die Kirche hat überhaupt nicht den Menschen und also auch nicht dem deutschen Volk zu dienen. Die Deutsche Evangelische Kirche ist die Kirche für das deutsche evangelische Volk. Sie dient aber allein dem Worte Gottes.“ Das war in der Tat Hilfe und untrügliche Wegleitung. Formuliert hat sie Barth in den wesentlich auf ihn zurückgehenden sechs Sätzen der „Barmer Theologischen Erklärung“ von 1934, die dann wenigstens zum Teil nach 1945 auch formal in die Bekenntnisgrundlage evangelischer Landeskirchen aufgenommen wurden. Er hat immer wieder sozusagen in „strategischer“ Weise auf das Ganze geblickt, taktischen Kompromissen vielfach widerraten und mit alledem in fast allen Fällen schließlich recht behalten. So etwa auch, als er einer 1938 angeordneten Vereidigung der Pfarrer auf Hitler grundsätzlich widersprach. Man hat ihm damals diese begründete Aufforderung zu einem eindeutigen „Nein“ selbst in der Bekennenden Kirche weithin nicht abgenommen — und mußte dann, nachdem man widerstrebend und unter allen möglichen fatalen Begründungen und theologischen Selbstentschuldigungen den Eid geleistet hatte, erfahren, daß es weder dem Staat noch der Partei damit ernst gewesen ist. Noch viel weniger konnte man ihm folgen, als die erste deutliche Konsequenz auf politischem Gebiet gezogen wurde, und zwar mit dem Brief an Professor Hromadka in Prag aus Anlaß der „Tschechenkrise“, in dem Barth erklärte, daß an der böhmischen Grenze nicht nur die Freiheit Europas, sondern auch die der christlichen Kirche zu verteidigen sei. Der Protest dagegen war auch außerhalb Deutschlands heftig. „Ich hoffe — schrieb Barth damals im Blick auf den Protest —, daß wir nicht zu spät und nicht zu schmerzlich aus dem Schlaf erwachen müssen, dem sich mit vielen anderen auch die christlichen Kreise in den europäischen Ländern immer noch hingeben zu dürfen meinen“ (Evang. Theol. 8, 1948/49, S. 274). Er hat die politische Bedeutung des Münchener Abkommens richtig eingeschätzt und klar erkannt, daß hier eine, wahrscheinlich die letzte, Möglichkeit versäumt worden ist, noch rechtzeitig mit dem ganzen System fertig zu werden. Was man hinterher in dem von den Generalen Beck und Halder und anderen geplanten Staatsstreich erfuhr, hat das nur bestätigt. Seitdem blieb Barth so etwas wie

das theologische Gewissen eines sich nun auf ganz Europa ausweitenden Widerstandes gegen den Nationalsozialismus. Die mit dem Hromadka-Brief ausgegebene Losung an Europa, jetzt oder nie der Aggression Hitlers zu widerstehen, war durch Hitlers Taktik und die konzessionsbereite Unentschlossenheit des Westens bereits überholt. Der Krieg mußte kommen. Und gerade während des Krieges zeigte sich nun deutlich, wieviel Einfluß und Autorität Barth gewonnen hatte. Immer wieder wurde er, auch aus Holland, Frankreich, Großbritannien, Norwegen und schließlich aus Amerika, um Rat angegangen. Die Briefe und Ratschläge von damals und auch spontane Botschaften sind von ihm 1945 in dem Band „Eine Schweizer Stimme 1938—1945“ gesammelt herausgegeben worden, jedenfalls die wichtigsten. Im besonderen in der holländischen Widerstandsbewegung war sein Einfluß deutlich spürbar (H. Berkhof, Ev. Theol. 8, 1948/49, S. 267). Man kam auf „illegalen“ Wegen zu ihm, um Fragen des holländischen Widerstandes zu besprechen. Und in der Schweiz selbst, die politisch zwischen Anpassung und Widerstand gegenüber dem Nationalsozialismus schwankte, von Gauleiter Sauckel einmal „der eiternde Blinddarm am Leibe Europas“ genannt, hat Karl Barth sehr eindeutig vor allem mit seiner Schrift „Im Namen Gottes des Allmächtigen!“ 1941 die Richtung gewiesen: Sie stehe heute vor der Wahl, „entweder dem Druck... zu widerstehen, ... mit der Aussicht auf sehr magere Jahre und... auf einen militärischen Angriff — und damit dann allerdings unsere Freiheit zu wahren, im schlimmsten Fall in Form eines vorläufigen, aber dann sicher nur vorläufigen, anständigen Untergangs, oder aber dem Druck der Sicherheit halber nachzugeben, ... eben damit aber unsere Freiheit dahinzugehen und. .. bestimmt aufzuhören, die Schweizerische Eidgenossenschaft zu sein, um ‚im Namen Gottes des Allmächtigen‘ dann sicher nichts mehr zu melden zu haben“ (Eine Schweizer Stimme, S. 218). Die damalige schwierige Situation der Schweiz ist soeben in dem Buch von A. Meyer „Anpassung oder Widerstand. Die Schweiz zur Zeit des deutschen Nationalsozialismus“ (1965) dargestellt worden. Karl Barth war davon insofern unmittelbar betroffen, als etwa seit 1940 die Veröffentlichung seiner ermahnenden und kompromißlosen Äußerungen immer wieder von der schweizerischen Zensur verboten wurden, so auch seine sehr eindrucksvolle und tröstliche, über den Londoner Sender ergangene Weihnachtsbotschaft an die Christen in Deutschland von 1941. Ein Satz wie der folgende: „Wir wissen nicht um Alles, aber um Vieles, was es euch schwer macht, in diesem Jahr fröhlich zu feiern: um die Trauer und Sorge in vielen eurer Familien, um die Bedrängnis, die es euch kostet, das Evangelium zu bekennen, um das Schreckliche, was eure und unsere Brüder und Schwestern aus Israel in Deutschland durchzumachen haben, und nicht zuletzt um den Widerstreit der Gedanken, mit dem ihr das heutige Weltgeschehen begleiten müßt“, war in der Tat damals im höchsten Maße gefährlich und gefährdend.

Nach dem Kriege hat er, der „größte Deutschenfeind“ nach dem Urteil der Nazis, als einer der ersten sich darum bemüht, die Mauer des Hasses um Deutschland zu durchbrechen, sich gegen eine unsinnige **Besatzungspolitik zu wenden** und die Kirchen der Welt aufzufordern, den Deutschen das zu werden, was sie am dringendsten brauchten, nämlich Freunde. Ich kenne einen namhaften westdeutschen Politiker, für den damals die Schriften Karl Barths „Die Deutschen und wir“ (1945), „Wie können die Deutschen gesund werden?“ (1945) und „Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit“ (1945) so etwas wie ein immer wieder nachgelesenes politisches Brevier wurden. Hier wurde Mut gemacht, ein Neues zu beginnen. Um selbst mitzuhelfen, kam damals

Karl Barth alsbald nach Bonn, 1946 und 1947, und zwar ausgerechnet wieder als theologischer Lehrer. Gerade als solcher trat er damals energisch ein für einen Neuaufbau „von unten“ und sah dann nicht ohne herbe Enttäuschung, daß Deutschland doch wieder „von oben“ her organisiert wurde. Später hat er mit aller Zurückhaltung, aber eindeutig genug, der Wiederaufrüstung Westdeutschlands widerraten*) und auf die politischen Folgen hingewiesen, die ja heute nicht mehr zu leugnen sind: sie würde die Spaltung Deutschlands nur vertiefen können. An einer Stelle hat er freilich enttäuscht: man erwartete von ihm ähnlich scharfe Worte gegen den Kommunismus wie gegen den National Sozialismus. Er hat sie nicht gesprochen, weil er, wiederum mit guten Gründen, der Meinung ist, daß man diese beiden Größen nicht so ohne weiteres auf eine Ebene stellen könne, und vor allem, weil ihm jede ideologische Anti-Haltung als unerlaubt gilt. In dem Hromadka-Brief von 1938 hatte er geschrieben: „An die Möglichkeit russischer Hilfe denkt man ja nicht gerne, weil sie, selbst wenn sie wirksam werden sollte, die Austreibung des Teufels durch Beelzebub bedeuten würde.“ Das deutet gleichsam die verschiedene Größenordnung zwischen Nationalsozialismus und Kommunismus in der theologisch-politischen Sicht Karl Barths an. Auch sie dürfte sich auf lange Sicht bewähren.

Immer wieder hat Barth seinen Freunden in Ost und West zugeredet, ihre Hoffnung nicht auf die eine oder die andere Ideologie zu setzen oder gar auf Waffengewalt, sondern schlicht die nächstliegenden Aufgaben des Alltags anzupacken. Seine Beurteilung des politisch notwendigen Parteiwesens ist die gleiche geblieben wie vor 1933. Er hatte noch einige Hoffnung für die SPD, und es sei „nicht schlechterdings unmöglich, daß in einer künftigen Situation die SPD sich vielleicht von ihrer Krankheit, unter der sie auch in der Schweiz leidet, erholt.“ Er hat gewisse Sympathien für die DFU, würde sie aber nicht wählen, weil ihr ganzes Programm zu eng ist. Er hat nach wie vor schwere Bedenken gegenüber der CDU, von deren Gründung er einst 1945/46 bei seinen Zusammenkünften mit führenden politischen Männern im Westen und im Osten Deutschlands nachdrücklich abgeraten hatte. Es sei „unerträglich, daß eine politische Partei auftritt und 'christlich' sein will, wobei man zusehen muß, was sie macht, wie sie sich verhalten... Immer dieser Mantel des Kreuzfahrers, das ist unerträglich“ (Protokoll der Begegnung der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg mit Karl Barth, 15. 7. 1963). Hier sind es vor allem die spürbar restaurativen Züge in dem mehr oder minder deutlichen Anspruch der Bundesrepublik, ein „christlicher“ Staat zu sein, und in der westlichen Parole vom „christlichen Abendland“ überhaupt. Karl Barth kann darin in der Tat nur den wieder neu aufgenommenen Versuch erblicken, Gott für menschliche Interessen und Ideen

*) In diesem Zusammenhang hat man 1950 den Hromadkabrief wieder hervorgehoben, und ungefähr die gleichen Leute, die damals etwa unter der Überschrift: „Prof. Barth hetzt ‚im Namen Christi‘ zum Kriege“ protestierten oder die in der „Deutsch-Evangelischen Korrespondenz“ vom 12. 10. 1938 geschrieben: „Wir können das nur als infame Kriegshetze und Lästerung des Namens Gottes und Christi bezeichnen, Barth hat damit alle Brücken zu Deutschland, auch zum deutschen Protestantismus abgebrochen . . . Nur mit tiefer Scham kann man feststellen, daß dieser Mann, der den heiligen Namen Christi in einer derartigen Weise mißbraucht, Professor der Theologie ist“ — waren schamlos genug, neumehr zu erklären: „Allerdings werden wir im Augenblick der Entscheidung ein wenig von der Hochstimmung brauchen, die Professor Kart Barth, den geistigen Vater der Bekennenden Kirche, beflügelte, als er am 10. September 1938 . . . an seinen Prager Kollegen Hromadka schrieb . . . 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“ (Christ und Welt, 12. 10. 1950). Jeder Kommentar erübrigt sich: das ist jene „politische Theologie“, die Barth aufs schärfste ablehnt. Er hat nie die Kirche als einen handierbaren Machtfaktor in die Politik, etwa in den Widerstand gegen das Dritte Reich, berechnend einzubringen versucht, wie es z. B. Gerstenmaier freilich nur geplant hat. Er hat sie nicht „politisiert“, wohl aber immer wieder klargemacht, daß eine zu ihrem eigentlichen Wesen zurückgeführte Kirche eine erhebliche auch politische Wirkung haben muß. Er hat damit gegenüber jenen anderen „christlichen“ Politikern recht behalten.

„POLITISCHER GOTTESDIENST“

zu beschlagnahmen. Es war nicht zuletzt sein Verdienst, daß die Weltkirchenkonferenz in Amsterdam 1948 der Versuchung widerstanden hat (nach einem erregenden Streitgespräch zwischen Foster Dulles und Hromadka), sich in die westliche Kreuzzugsfront eingliedern zu lassen und damit die falsche Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Bolschewismus im Weltmaßstab zu wiederholen.

IV

„Barth als Politiker“, das meint in der Tat nicht einen „politisierenden“ Theologen, sondern den Mann, der, gewiß auch auf Grund seiner Herkunft und Erziehung als Schweizer Bürger, d. h. als Bürger überhaupt, politisch lebhaft interessiert ist, dem es als Theologen aber dabei im wesentlichen darum geht, die Kirche unaufhörlich an ihre politische Verantwortung zu erinnern. Er hat ihr immer wieder zu zeigen versucht, daß ihre politische Verantwortung nicht nur geboten sei, sondern daß sie diese in der Predigt selbst wahrzunehmen habe, nicht, indem nun etwa auf der Kanzel „politisiert“ wird, sondern dadurch, daß die Predigt kein Privatchristentum pflegt. Die Predigt darf auf keinen Fall absehen von den politischen Bindungen, in denen die Gemeinde lebt und denen sie verpflichtet ist, und sie muß sich mit der Christengemeinde zusammen bemühen, auf die bedrängenden Fragen der politischen Existenz vom Wort Gottes her Antworten zu gewinnen, die sie gemeinsam mit den NichtChristen in der Bürgergemeinde vertreten kann. Ein Beispiel für einen solchen Versuch ist heute die sogenannte Ost-Denkschrift der EKD. Zweifellos auch eine Frucht der von Barth so nachdrücklich gestellten Forderung des „politischen Gottesdienstes“, mag man das auch aus überkommenen Ressentiments ihm gegenüber bestreiten wollen. Es geht nicht an, daß die Kirche sich dieser ihrer Verantwortung praktisch dadurch entschlägt, daß sie meint, möglichst „unpolitisch“ predigen und die politischen Dinge durch diejenigen politischen Parteien besorgen lassen zu sollen, in denen sie noch einigen Einfluß ausübt. Karl Barth hat sich andererseits stets darum bemüht, gerade bei dem ihm abgenötigten politischen Handeln die theologische Existenz nicht zu verlieren. Von Anbeginn steht ihm das eindeutig vor Augen. Und in jenem so entscheidenden Aufsatz „Theologische Existenz heute!“ (1934) hatte er es auch ausdrücklich gesagt: „Es ist kein Schimpf, sondern es hat seine besondere Ehre, Politiker oder auch Kirchenpolitiker zu sein. Es ist aber etwas anderes, Theologe zu sein. Es kann immer den Verlust der theologischen Existenz bedeuten, wenn ein Theologe Politiker oder Kirchenpolitiker wird. Es scheint heute in ganz besonderer Weise das bedeuten zu wollen. Und dann ist es an der Zeit, dies zu sagen: daß wir unter keinen Umständen unsere theologische Existenz verlieren, unser Erstgeburtsrecht gegen ein Linsengericht vertauschen sollten...“ Nur dann wird der Theologe sein „politisches Wächteramt“ fern von allen klerikalen Tendenzen und schulmeisterlichen Absichten recht wahrnehmen können, so wie es Barth beispielsweise auch gegenüber den Kirchen im Osten nach 1945, speziell in Ungarn, der Tschechoslowakei und der DDR mit seinen Ratschlägen getan hat, wie und in welcher Weise sie sinnvoll und in echter politischer Verantwortung die neuen Situationen wirklich „annehmen“ und das heißt positiv bewältigen könnten. Eine durch christliche Ideologie oder Anti-Ideologie, also durch bestimmte Zweckvorstellungen gelenkte „Politik“ hat daran immer wieder Anstoß genommen und sich geärgert. Gelegentlich freilich ist ihr hinterher ihre

ZUR VIETNAMPOLITIK DER USA UND DER BRD

Kurzichtigkeit doch bewußt geworden. Denn die im abendländischen Kulturkreis seit Jahrhunderten sehr enge Verbindung und Überkreuzung von Theologie und Politik hat zur unausweichlichen Folge, daß beide in einem stetigen, vielfach unbewußten Gespräch miteinander bleiben und bleiben müssen. Wer so tut, als habe politisches Handeln nicht im Allerletzten auch ganz entscheidende theologische Hintergründe und Untergründe, sucht seinen eigenen geschichtlichen Bindungen zu entlaufen. Aber wer hier zur Ordnung ruft, wird unausweichlich Widerspruch und Undank ernten. Im kirchlichen wie im weltlichen Lager, etwa bei Barth's nüchternen Thesen zum „Heimatrecht“. Er muß allen denen äußerst unangenehm werden, die ihre „politische“ Existenz in den Bereich nahezu metaphysischer Träume von Staat und Volkstum, Heimat und geschichtlichem Auftrag zur Großmacht verlagern, die in enthusiastischem Wunschdenken die Härte der Realitäten verkennen und die strenge Sachlichkeit des Umgangs mit ihnen überspringen, die „christliche“ Ideale dem schlichten Dienst des Christen am Mitmenschen zu dessen Wohl in Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit vorziehen und dabei das Recht in all seiner irdischen Relativität mehr als Anspruch, denn als immer neue Aufgabe im Munde führen.

Karl Barth mußte der kulturprotestantischen, weithin lutherischen Tradition — auch der eines Friedrich Naumann und der Liberalen —, er mußte einem christlichen Nationalismus und einer kirchlichen Interessenpolitik in Deutschland einfach anstößig werden, denn er hat ihre Tabus angegriffen und zum Teil dann sogar entmachtet. Gerade damit aber hat er dem Christen in der Daseinsgemeinschaft mit Nicht- und Nichtmehr-Christen zu jener dienstbaren Freiheit verholten, aus der allein echtes politisches Handeln am Gemeinwohl in Partnerschaft, an der *salus publica* sinnvoll und auch realisierbar ist, sofern es seine reine Weltlichkeit erkennt und bejaht.

Trotz allem Widerspruch und Widerstreben ist mancherlei von dem, was der „Politiker“ Karl Barth gerade als Theologe kritisch und wegweisend, mahnend und ermutigend an Erkenntnissen und Forderungen anzumelden hatte und immer noch anzumelden weiß, für nicht wenige fast zu einer „Selbstverständlichkeit“ geworden. Man sollte darüber aber nicht zu schnell vergessen, wem solche „Selbstverständlichkeit“ zuletzt zu danken ist.