

Politischer Gottesdienst.

Zur theologischen Begründung des Widerstands bei Karl Barth^{*)}

ANDREAS PANGRITZ

Karl Barth steht unter dem Verdacht, vor lauter theologischer Grundsatzarbeit, wie sie sich im „Moby Dick“ der Kirchlichen Dogmatik niedergeschlagen hat, zur politischen Dramatik des 20. Jahrhunderts zu wenig und dazu noch falsch Stellung genommen zu haben. Milder gestimmte Kritiker räumen ein, daß zumindest der junge Barth in den Safenwiler Jahren, aber auch der spätere noch gelegentlich ein erfreuliches politisches Engagement gezeigt habe, – erstaunlich, da es nicht recht mit seiner ach so „autoritären“ Theologie zusammenpassen wolle. Dieser Verwunderung entspricht dann spiegelverkehrt die unter sog. „Barthianern“ grassierende Behauptung, Barths scheinbar unzeitgemäße politische Haltung, sein „Sozialismus“ gar, habe mit seiner über alle Kritik erhabenen Theologie wenig oder nichts zu tun. Man könne also diese Theologie rezipieren, ohne den ihr entsprechenden politischen Widerstand mitmachen zu müssen. Barth hätte auf solche entpolitisierte Rezeption seiner Theologie antworten können, wie er der politischen Zensur antwortete, die die Schweizer Behörden über ihn im Lauf des Jahres 1941 verhängt hatten: Die ihm gemachte Vorschrift, „zwar theologisch, aber beileibe nicht politisch“ reden zu dürfen, nannte er „einen Angriff auf das reformierte Bekenntnis“, sachlich identisch mit dem „verhängnisvollen Irrtum des deutschen Luthertums“, der dieses wehrlos gegenüber dem Nationalsozialismus gemacht hatte.¹

Gleichwohl bleibt die im Nachhinein befremdliche Tatsache, daß sich Barth in den Jahren 1933-38 eine große Zurückhaltung jedenfalls von explizit politischen Äußerungen auferlegt hatte. Der Widerstand, den er leistete, konzentrierte sich in diesen Jahren auf die theologische Arbeit, – gemäß der Parole aus seiner Schrift *Theologische Existenz heute!* aus dem Sommer 1933: „... als wäre nichts geschehen – vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugnahme – Theologie und

^{*)} Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags vom 14. 6. 1996 auf der Tagung „Die herrenlosen Gewalten. Karl Barths Religionskritik – ein Beitrag zu einer ökumenischen Befreiungstheologie?“, Evangelische Akademie Iserlohn.

¹ K. Barth, Brief an Oberst Bäschlin, 22. 9. 1941, zit. nach: E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 324.

„nur Theologie zu treiben“. Bekanntlich war Barth der Meinung, „das sei auch eine Stellungnahme, jedenfalls eine kirchenpolitische und indirekt sogar eine politische Stellungnahme!“² Spätestens im Jahr 1938 ist jedoch eine Änderung zu beobachten, eine Wendung hin zu explizit politischem Engagement. Ich will mich – auch aus Gründen der politischen Aktualität – im folgenden auf diese Wende konzentrieren. Anschließend sollen sich zwei kurze vergleichende Exkurse über zwei Barth nahestehende Theologen und deren Haltung zum politischen Widerstand: Fritz Lieb und Dietrich Bonhoeffer. Diese werden uns dann zu einigen systematischen Schlußüberlegungen führen.

1. Der Hromádka-Brief und die Reaktion der Bekennenden Kirche

Spätestens seit Anfang 1938 mußte deutlich sein, daß Hitlers Politik auf einen Krieg zusteuerte. Am 30. Mai war Hitlers Weisung an die Wehrmacht ergangen: „Es ist mein unabänderlicher Entschluß, die Tschechoslowakei in absehbarer Zeit durch eine militärische Aktion zu zerschlagen.“³ Die vom nationalsozialistischen Deutschland geschürte sog. „Sudetenkrise“ erreichte im September 1938 ihren Höhepunkt. In dieser Situation schrieb der Prager Systematiker Josef Lukl Hromádka am 11. September einen Kondolenzbrief an Barth, dessen Mutter gestorben war. Er benutzte diese Gelegenheit, um Barth gleichzeitig für einen Gruß der Ermutigung zu danken, den dieser ihm über seinen Bonner Kollegen und Freund Fritz Lieb im Juli hatte ausrichten lassen: „Nachträglich danke ich Ihnen auch für Ihre uns durch Fritz Lieb überbrachte Botschaft (résistez) zu der Studentenkonferenz Anfang Juli. Wir stehen heute inmitten der schicksalsschwersten Augenblicke und wissen nicht, was morgen oder übermorgen kommt. ... In einer solchen Zeit sind wir dankbar für jedes Wort der Sympathie und Ermutigung. ... Gott der Herr beschütze uns und das Recht und

² K. Barth, *Theologische Existenz heute!* (25. Juni 1933), Beiheft Nr. 2 zu „Zwischen den Zeiten“, 3. – Es ist bezeichnend, daß die Nazis den Braten durchaus rochen und gerade in Barths Haltung implizit die schärfste Opposition erkannten. So heißt es in einem „Lagebericht des Chefs des Sicherheitsamtes des Reichsführers SS“ aus dem Mai oder Juni 1934: „Eine starke Stütze hat der Pfarrernotbund an den Reformierten, die sich um den Bonner Professor Barth scharen. Die Richtung Barths muß als wirkliche Gefahr bezeichnet werden. Er schafft in seiner Theologie Inseln, auf denen Menschen sich isolieren, um so der Forderung des heutigen Staates unter religiöser Begründung ausweichen zu können ...“ (zit. nach: Hans Prolingheuer, *Der Fall Karl Barth. Chronographie einer Vertreibung 1934-1935*, Neukirchen-Vluyn [2. Aufl.] 1984, 21).

³ Hitlers Weisung zum „Aufmarsch Grün“, zit. nach: Martin Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 522.

die Freiheit des unglücklichen Europa!“⁴ Auf die Rolle Fritz Liebs werden wir noch zurückkommen.

Am 19. September 1938 antwortete Barth seinem Prager Kollegen mit einem Dankbrief, der nach seiner auszugsweisen Veröffentlichung schnell als „Hromádka-Brief“ berühmt-berüchtigt wurde. Barth schreibt, daß er „in diesen ganzen Wochen“ der von den Nazis inszenierten sog. Sudetenkrise mit „aufrichtiger Teilnahme ... an Sie, an Ihr Volk und Ihr Land gedacht“ habe: Das „eigentlich Furchtbare“ – so urteilt Barth in prophetischer Voraussicht – sei ja nicht „der Strom von Lüge und Brutalität, der von dem hitlerischen Deutschland ausgeht“, sondern „die Möglichkeit, daß in England, Frankreich, Amerika – auch bei uns in der Schweiz – vergessen werden könnte: mit der Freiheit Ihres Volkes steht und fällt heute nach menschlichem Ermessen die von Europa und vielleicht nicht nur von Europa“. Sollten die Westmächte den „unsinnigen Forderungen Deutschlands“ zustimmen, wagt Barth zu hoffen, „daß die Söhne der alten Hussiten dem überweich gewordenen Europa dann zeigen werden, daß es auch heute noch Männer gibt“. Und hier folgt der Satz, der bei der Veröffentlichung dieses Briefes in der Presse gesperrt gedruckt wurde: „Jeder tschechische Soldat, der dann streitet und leidet, wird es auch für uns – und, ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun, die in dem Dunstkreis der Hitler und Mussolini nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann.“ Barth hat die politische Hoffnung noch nicht aufgegeben, „daß, wenn Prag fest bleibt, London und Paris vielleicht wieder fest werden“. In theologischer Hinsicht „sicher“ sei aber „nur eines: daß, was von menschlicher Seite an Widerstand möglich ist, heute an den Grenzen der Tschechoslowakei geleistet werden muß und daß das gute Gewissen, mit dem man ihn leisten wird, – und mit ihm der letzte Erfolg! – davon abhängt, daß möglichst Viele ihr Vertrauen nicht auf Menschen, Staatsmänner, Geschütze und Flugzeuge, sondern auf den lebendigen Gott und Vater Jesu Christi setzen. ... Die deutschen Bataillone mögen stärker sein, aber ich wüßte nicht, wie und woher sie diese Zuversicht, die zuletzt allein wichtige und haltbare, haben sollten.“⁵

⁴J. L. Hromádka, Brief an K. Barth, 11. 9. 1938, zit. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 526.

⁵K. Barth, Brief an Prof. Hromádka in Prag, Bergli-Oberrieden (Kt. Zürich), 19. September 1938, in: ders., *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, Zollikon-Zürich (2. Aufl.) 1948, 58f. – Zum Kontext vgl. auch: Martin Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48 (1988), 524-526.

Hromádka dankte Barth umgehend am 25. September für die „ungeheueren Stärkung“ und berichtete, daß er den Brief „heute in einer Rundfunkrede zitiert“ und daß die deutschsprachige „Prager Presse“ „einige Auszüge“ daraus veröffentlicht habe.⁶ Doch bereits vier Tage später, am 29. September 1938, gaben England und Frankreich auf der Münchener Konferenz ihre Zustimmung zur Annexion der sog. Sudeten durch Nazi-Deutschland, die am 1. Oktober 1938 durch Einmarsch der deutschen Truppen ohne Gegenwehr der im Stich gelassenen Tschechen vollzogen wurde. Bereits drei Wochen später, am 21. Oktober, erfolgte Hitlers Geheimbefehl zur „Erledigung der Rest-Tschechei“, der dann am 15. und 16. März 1939 durch Einmarsch der deutschen Truppen in Prag und die Errichtung des „Reichsprotectorats Böhmen und Mähren“ zur Ausführung kam. Faktisch befand sich damit Europa bereits mitten im Krieg, ohne daß die Westmächte es überhaupt bemerkt und zu entsprechender Gegenwehr gegriffen hätten.

In Deutschland löste Barths Brief an Hromádka einen Sturm der Entrüstung aus. Ich übergehe hier die Stellungnahmen der gleichgeschalteten Presse und der offiziellen Kirche.⁷ Hitlers Popularität in Deutschland war seit dem „Anschluß“ Österreichs“ im März 1938 aber so groß, daß Barths Hromádka-Brief auch in der Bekennenden Kirche auf völliges Unverständnis und heftigen Protest stieß. Die Vorläufige Kirchenleitung der DEK bat Barth zunächst um Zusendung des Originaltextes des Hromádka-Briefes, was dieser umgehend befolgte, indem er zugleich seine ökumenische Perspektive erläuterte: „In der öffentlichen

⁶ J. L. Hromádka, Brief an K. Barth, 25. 9. 1938, zit. nach: M. Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, *EvTheol* 48, 1988, 522.

⁷ Von den kirchen-offiziellen Stellungnahmen, die von den „Deutschen Christen“ und den „Neutralen“ inspiriert waren, sei hier lediglich ein Beispiel zitiert, das mir wegen seines „frommen“ Tones besonders aufschlußreich erscheint. Waldemar Lorenz, Superintendent in Bunzlau/Schlesien, veröffentlichte am 23. Oktober 1938 im „Positiven Christentum“ einen „Offenen Brief an die Pfarrer und Theologieprofessoren der Bekennenden Kirche“, in dem er diese zur öffentlichen Lossage von Karl Barth aufforderte. In diesem Zusammenhang legt er seine theologische Beurteilung der Münchener Konferenz dar: „War es nicht eine Gottestat, die unser Führer vollbrachte, als er mit seiner unerbittlichen Wahrhaftigkeit, seiner starken Feindesliebe und ehernen Entschlossenheit zum restlosen Einsatz die Ministerpräsidenten von England und Frankreich bewog, mit ihm in persönlicher Gemeinschaft die vergewaltigten Sudetendeutschen zu befreien und der Welt den Frieden zu erhalten. ... War es nicht eine Tat in der Macht Christi, als Adolf Hitler die Lügengeister in der wichtigsten Schicht der geistigen Atmosphäre Europas bezwang! Wer anders als Christus, vor dem auch alles im Himmel die Kniee beugen muß, hat ihm zu seinem Endsieg am Michaelstag 1938 die Heerscharen Michaels zur Verfügung gestellt!“ (W. Lorenz, Öffentliche Lossage von Prof. Barth erforderlich, in: *Positives Christentum* 4, Nr. 43, 23. 10. 1938, zit. nach: M. Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 528).

Vertretung der Erkenntnisse und des Bekenntnisses, in denen ich mich mit der Bekennenden Kirche in Deutschland einig weiß, muß ich mir die Freiheit vorbehalten, mich bei aller Berücksichtigung der taktischen Lage der Bekennenden Kirche in Deutschland in der besonderen Weise zu äußern, die sich daraus ergibt ..., daß ich dabei außer der Bekennenden Kirche in Deutschland beständig auch die evangelischen Kirchen anderer Länder im Auge haben muß“ und „daß ich dabei vielfach von einem Überblick über Tatbestände und Verhältnisse ausgehe, der in Deutschland selbst nur teilweise möglich sein dürfte.“⁸

Am 28. Oktober 1938 bezog die Vorläufige Kirchenleitung der DEK pflichtgemäß Stellung gegen Barth: „Dieser Brief schmerzt uns tief. Die Bekennende Kirche kann nicht vergessen, daß es gerade Karl Barth gewesen ist, der das Schwärmertum der Deutschen Christen in ihrer Vermischung von Evangelium, Politik und Weltanschauung aufgedeckt und verurteilt hat.“ Mit dem Hromádka-Brief habe Barth „den Weg verlassen, den er als Lehrer der Kirche einst gewiesen hat. Aus seinen Worten redet nicht mehr der Lehrer der Theologie, sondern der Politiker. ... Die Bekennende Kirche hält gerade angesichts der für sie untragbaren Äußerungen Karl Barths an ihrem Auftrag fest, zu dem sie sich in Barmen bekannt hat.⁹ Damit war Barth, nachdem die Bekennende Kirche ihn schon 1935 im Zusammenhang seiner Vertreibung aus Bonn hatte fallenlassen und von der Augsburger Bekenntnissynode eingeladen hatte, nunmehr faktisch aus der Bekennenden Kirche exkommuniziert.

⁸ K. Barth, Brief an Pfr. Böhm/VL, 15. 10. 1938, zit. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 531f.

⁹ VL der DEK, zit. nach M. Rohkrämer, a.a.O., 533. – Deutlicher noch wurden die lutherischen Bischöfe, indem sie die kontroversen Aspekte innerhalb der protestantischen Theologie betonten: Der „Rat der lutherischen Kirche“ stellte Barths Hromádka-Brief als „in jeder Beziehung unverständlich“ an den Pranger und wies darauf hin, „daß sich die deutschen Lutheraner ohnehin auch in entscheidenden Fragen von Karl Barth geschieden wissen.“ Am 10. November 1938, dem Tag nach dem Judenpogrom, versandte der Württembergische Oberkirchenrat ein Schreiben von Bischof Wurm, in dem dieser noch einmal betont, daß Barth „den Weg verlassen“ habe, „den er als Lehrer der Kirche dieser einst gewiesen hat“. Barths „Vermischung der religiösen Anliegen mit politischen Motiven und Zielsetzungen“ stehe im Gegensatz zur Barmer Erklärung. „Damit daß Karl Barth politische Bestrebungen mit der Sache Jesu Christi vermische und die Notwendigkeit eines politisch-militärischen Kampfes gegen Deutschland gewissermaßen für einen Akt des Gehorsams gegen Gott den Herrn erklärte, hat er sich von der Gemeinschaft mit der Deutschen Evangelischen Kirche losgesagt. Wir stellen das mit dem Ausdruck tiefen Schmerzes fest“ (Evangelische Kirche von Württemberg, An alle Dekanatsämter, zit. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 534).

2. Zur theologischen Bedeutung des „Tags von München“

Barth selbst hat die Änderung seiner Haltung im September 1938 später gegenüber amerikanischen Christen wie folgt begründet: „So war der schlimmste Tag in den zurückliegenden Jahren für mich und einige Andere nicht etwa der der Niederlage Frankreichs im Jahr 1940 oder der der Eroberung Kretas im Jahr 1941 oder der des Ereignisses von Pearl Harbour – sondern der Tag von München 1938, an dem sich die für den Frieden von Versailles verantwortlichen Staaten mit ihrem Verrat an der Tschechoslowakei zu ihrer Unfähigkeit, die 1919 begründete Ordnung aufrecht zu erhalten, bekennen mußten und an dem dann auch die christlichen Kirchen in ganz Europa ihre Glocken läuten ließen und Gott danken zu sollen glaubten für die durch schändlichen Friedensschluß zustande gekommene Vermeidung des Krieges. ... Hat es damals nicht auch in den westlichen Demokratien und auch in den dortigen Kirchen allerlei heimliche oder sogar offene Bewunderer oder doch Verteidiger Hitlers gegeben?“¹⁰

Es war demnach nicht zuletzt die Tatsache, daß ja gerade innerkirchlich die andere Seite keinerlei Anlaß zu politischer Zurückhaltung sah, die auch Barth dazu führte, nunmehr die politischen Implikationen seiner Theologie offen auszusprechen. Jetzt geht es nicht mehr um eine politische Ermessensfrage, sondern um die Kritik „falscher Religion“. Spätestens das Glockengeläut erinnert daran, daß mit dieser politischen Frage die Theologie in ihrem Kern betroffen ist. Es geht um die Frage: Gott oder Abgott.

So hatte Barth bereits im Dezember 1938 für die amerikanische Zeitschrift „The Christian Century“ einen autobiographischen Rückblick unter dem Titel „How My Mind Has Changed“ geschrieben (erschieden 1939, dt. zuerst in: *EvTheol* 8,

¹⁰ K. Barth, Brief an einen amerikanischen Kirchenmann, Basel, im Oktober 1942, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 273f. – Vgl. auch: K. Barth, Ein Brief aus der Schweiz nach Großbritannien (1941), a.a.O., 196: „Mit welcher Gleichgültigkeit, mit welchem bloßen Zuschauerinteresse, ja teilweise mit welcher geheimen Sympathie hat man in allen Ländern zugesehen, wie dieses Chaos in Deutschland selbst immer größer und mächtiger wurde und wie es dann über Deutschlands Grenzen hinauszutreten begann! Wie haben die Massen gejubelt und wie haben die Kirchenglocken zum Dankgottesdienst geläutet, als Mr. Chamberlain und Mr. Daladier von München zurückkehrten: als ob dort das größte Heil Ereignis geworden wäre!“ – Vgl. auch: K. Barth, Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft (September 1942), a.a.O., 255: „Vergessen wir heute nicht ganz: der Widerspruch und Widerstand gegen das dynamische Gebilde des antisemitischen, nach allen Seiten aggressiven nationalen Totalstaates war nicht immer so allgemein und selbstverständlich, wie er es seit dem Krieg geworden ist. Die ‚westliche Zivilisation‘ hat sich ihm gegenüber ihrer Sache zunächst nicht eben sicher gefühlt. ... War das Unglück von München im Jahre 1938 nicht ein Ereignis von unheimlicher Folgerichtigkeit?“

1948/49), in dem er seine jüngste Wendung zu explizit politischen Äußerungen begründete. Es gehe im Kirchenkampf um die Geltung des 1. Gebotes und daher in der „theologischen Existenz heute“ auch um eine politische Entscheidung. Von Anfang an habe hinter der in die Kirche eingedrungenen deutsch-christlichen Häresie „der Nationalsozialismus selbst“ gestanden. Daher habe „der theologisch-kirchliche Konflikt den politischen in sich“ getragen, „und so mußte es kommen, daß er tatsächlich mehr und mehr als politischer Konflikt offenbar wurde“. So erkläre sich auch die scheinbare Veränderung seiner Haltung: Gerade weil es um das 1. Gebot gehe, habe er im Hromádka-Brief vor dem „antichristlichen und damit antihumanen Wesen des Nationalsozialismus“ und vor der von ihm ausgehenden Gefährdung für Europa warnen und „auch in der Schweiz um der Erhaltung der echten Kirche und des rechten Staates willen in (s)einem Gegensatz zum Nationalsozialismus verharren“ müssen. Auch seine Freunde hätten sich „sehr verwundert“, daß er „nun auch noch direkt politisch zu werden begann“. Aber wo es um die Majestät Gottes gehe, könne man nicht nach „jener verhängnisvollen lutherischen Lehre“ verfahren, die den Staat mit seiner Eigengesetzlichkeit vom Evangelium trenne. „Es wäre gut“, so schreibt er, „wenn einige im Blick auf das, was jetzt geschehen ist, endlich verstehen würden, wie es schon vorher gemeint war!“¹¹

Barth räumt also ein, den Kirchenkampf tatsächlich zunächst in einer „gewissen Enge“ geführt zu haben, in der die politischen Aspekte scheinbar ausgeklammert

¹¹ K. Barth, *How My Mind Has Changed*, in: *The Christian Century* 1939, zit. und ref. nach: M. Rohkrämer, *Karl Barth in der Herbstkrise 1938*, in: *EvTheol* 48, 1988, 536. – Erst am 8. Februar 1939 wandte sich Hromádka erneut an Barth, indem er ihm schrieb: Wir waren „in den letzten Monaten (seit dem dunklen 30. September) beinahe krank und halb gebrochen. ... Und dazu kam eine Unmenge von Aufgaben ..., so daß wir manchmal außer Stande waren, uns mit unseren Freunden brieflich in Fühlung zu setzen. Nur eines möchte ich wissen: ob Sie mich nicht vorwurfsvoll in ihrem Herzen dafür verantwortlich machen, daß ich Ihnen durch die Veröffentlichung des bekannten Briefes so große Schwierigkeiten allerorts gemacht habe?“ Er betont jedoch: „Ihre Worte brachten uns tiefen Trost und geistige Stärkung, und ich konnte nicht umhin, ihn drucken zu lassen“ (J. L. Hromádka, *Brief an K. Barth*, 8. 2. 1939, zit. nach: M. Rohkrämer, *Karl Barth in der Herbstkrise 1938*, in: *EvTheol* 48, 1988, 523f). – Barth beruhigte Hromádka, indem er ihm am 1. März 1939 schrieb: „Auch ich hätte Ihnen ja längst wieder einmal schreiben sollen! Nein, Sie haben nicht das Geringste zu befürchten hinsichtlich eines Vorwurfs, den ich gegen Sie auf dem Herzen haben könnte. Ich habe Ihnen damals ja geschrieben, daß Sie mit dem Briefe verfahren könnten, wie es Ihnen gut scheine. Und was inhaltlich in dem Brief stand ..., das war so unüberlegt nicht, wie Einige, die mich entschuldigen wollten, gemeint haben, sondern das mußte damals so gesagt werden und wird in anderer Abwandlung wieder gesagt werden müssen. Ich konnte mich also wirklich nicht beklagen und ich habe mich auch nicht beklagt, als dieser Brief ... durch ganz Europa lief und mir einen ganzen Sturm von Protesten, Klagen und auch von aufrichtigen Fragen zutrug“ (K. Barth, *Brief an J. L. Hromádka*, 1. 3. 1939, zit. nach M. Rohkrämer, a.a.O., 524).

blieben, aus seiner Sicht aber bereits implizit mitgemeint waren. Spätestens jetzt, seit der Herbstkrise des Jahres 1938, schien es ihm aber notwendig, die politischen Konsequenzen der theologischen Erkenntnis auch direkt zu thematisieren. Bezeichnend ist, daß er in dem Konflikt mit der Bekennenden Kirche in Deutschland hinsichtlich der politischen Weiterungen der Barmer theologischen Erklärung auch einen konfessionellen Gegensatz zur lutherischen Tradition wirksam sieht. Wir werden darauf zurückkommen. Zunächst soll aber genauer nachgefragt werden, wie Barth die Veränderung seiner Haltung im Jahr 1938 theologisch begründete. Dies führt uns zum Titel dieses Vortrags: „politischer Gottesdienst“.

3. Zur theologischen Begründung des politischen Widerstands

3.1. Politischer Gottesdienst

Spätestens seit Anfang 1938 hatte sich Barth immer wieder explizit in das politische Geschäft eingemischt und zum politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus mobilisiert. Während des „Anschlusses“ Österreichs im März 1938 hielt Barth in Aberdeen in Schottland Vorlesungen über das „Schottische Bekenntnis“ von John Knox aus dem Jahr 1560 (Gifford-Lectures), in denen er auch die Möglichkeit „aktiver Resistenz gegen gewisse politische Machthaber“ erwog.¹² Barth will den Begriff „Gottesdienst“ nicht nur als Gottesdienst des christlichen Lebens verstehen oder als kirchlichen Gottesdienst im engeren Sinn, sondern auch als „politischen Gottesdienst“. Bei diesem dritten Aspekt gehe es um die Bewährung der Christen in der „noch nicht“ erlösten Welt. Dabei müsse eine doppelte Abgrenzung vollzogen werden: gegen die Schwärmer einerseits, die das „noch nicht“ des Reiches Gottes übersehen, und gegen die christliche Weltflucht aufgrund der Trennung der beiden Reiche andererseits. Christus ist nicht nur Herr der Kirche, sondern, wenn auch „in ganz anderer Weise“, der Herr der Welt. Wie in der Kirche, so ist auch im politischen Raum nach dem rechten Gottesdienst, d.h. nach der rechten Wahrnehmung seiner Aufgabe durch den Staat zu fragen. Hier gehe es um die Frage, ob der Staat seine ihm von Gott übertragene Aufgabe, für Recht, Frieden und Freiheit zu sorgen, wahrnimmt oder nicht.

Es sei keine Frage, daß der Staat seine Aufgabe verfehlen und zur Tyrannei werden könne. In einem solchen Unrechtsstaat könne dann das „tyrannidem

¹² K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zollikon 1938, 215; vgl. E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 300.

opprimere“ des Schottischen Bekenntnisses gelten, die Notwendigkeit, den Tyrannen zu unterdrücken. „Es könnte sein“, formuliert Barth, „daß wir es mit einer Regierung von Lügneren 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 selbst zur Kirche des Antichrist machen wollte. ... Müßte dann das Gebet für diese Regierung, ohne aufzuhören, für ihre Personen 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?“¹³

3.2. *Rechtfertigung und Recht*

Am 20. und 27. Juni 1938 hielt Barth einen grundlegenden Vortrag über das Problem des Verhältnisses von „Kirche und Staat“, dessen Grundzüge er Anfang Juli auf einem Treffen in Utrecht auch mit führenden Köpfen der Bekennenden Kirche besprach. Er wurde unter dem Titel *Rechtfertigung und Recht* als Heft 1 der neu von Barth herausgegebenen Schriftenreihe „Theologische Studien“ veröffentlicht¹⁴ und dürfte etwa Dietrich Bonhoeffer zur Beteiligung am Widerstand ermutigt haben.¹⁵ Im Blick auf den politischen Widerstand argumentiert Barth hier mit einer christologisch begründeten Affinität des Rechtsstaats und demokratischer Staatsformen zum Evangelium: „Von seinem eigenen Ursprung her und in seiner konkreten Begegnung mit Christus und seiner Kirche“ könne der Staat „Recht sprechen und das Recht schützen und damit dann sicher – gewollt oder ungewollt, sehr indirekt aber tatsächlich – der Botschaft von der Rechtfertigung freie, gesicherte Bahn geben“.¹⁶ Das von Paulus

¹³ K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst ...*, zit. und ref. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 537f.

¹⁴ K. Barth, *Rechtfertigung und Recht* [1938], *TheolStud* 104, Zürich 1979; im folgenden zitiert nach: K. Barth, *Eine Schweizer Stimme*, Zollikon-Zürich (2. Aufl.), 1948, 13ff.

¹⁵ Vgl. Bonhoeffers über die Schweiz illegal nach Oxford übermittelten Brief vom 7. 3. 1940 an G. Leibholz: „Karl hat ja nun den Versuch gemacht, auf Grund der streng-reformatorischen These dennoch die Relativierung des Geschichtlichen zu vermeiden. Das ist sehr bestechend. Er bezieht (gut biblisch) alle Ordnungen der geschaffenen Welt streng auf Christus und sagt, daß sie nur von ihm her recht zu verstehen seien und an ihm ihre Ausrichtung finden müßten. Das muß man lesen. ... Recht, das auf Gerechtigkeit ausgerichtet ist und durch Macht eine geschichtliche Wirklichkeit (und keine abstrakte Idee!) ist, ist der ‚Pädagoge auf Christus hin‘, wie es im Galaterbrief K. 3,24 heißt ...“ (GS III, 35).

¹⁶ K. Barth, *Eine Schweizer Stimme*, 28f. – In seiner *Ethik* würde Bonhoeffer denselben Sachverhalt als „Wegbereitung“ im „Vorletzten“ für das „Letzte“ bezeichnen: „Der Hungernde braucht Brot, der Obdachlose Wohnung, der Entrechtete Recht, der Vereinsamte Gemeinschaft, der Zuchtlose Ordnung, der Sklave Freiheit. ... Dem Hungernden Brot verschaffen ist Wegbereitung für das Kommen der Gnade. Es ist etwas Vorletztes, was hier geschieht. ... Aber für

Röm 13,1 angeblich geforderte „Untertansein“ der Christen gegenüber dem Staat versteht Barth lediglich als selbstverständliche Kehrseite des „Priesterdienstes“ der Gemeinde gegenüber dem Staat, der seinen wesentlichen Ausdruck in der „Fürbitte“ finde: „ὑποτάσσεσθαὶ τινὶ heißt ja auch gar nicht direkt und absolut ‚jemandem untertan sein‘ sondern: jemanden in seiner ihm zukommenden Stellung respektieren.“¹⁷ Diese „Respektierung“ könne aber „auf gar keinen Fall bedeuten, daß die Kirche und ihre Glieder die Absichten und Unternehmungen der Staatsgewalt auch dann von sich aus bejahen und freiwillig fördern werden, wenn diese statt auf den Schutz auf die Unterdrückung der Predigt von der Rechtfertigung gerichtet sein sollte.“¹⁸ Unter diesen Umständen werde vielmehr der "Respekt" gegenüber der Staatsgewalt einer „kritische Form“ annehmen.¹⁹

Die Stelle Römer 13 läßt sich also nicht auf das „Schema eines rein passiven Untertanenstandes“ reduzieren. Barth fragt: „Kann ein ernsthaftes Gebet auf die Dauer ohne die entsprechende Arbeit bleiben? ... 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 den ernstlichen Willen zu haben und zu bekennen: *vitaе bonorum adesse, tyrannidem opprimere, ab infirmioribus vim improborum defendere*, ohne also gegebenenfalls mit Zwingli auch damit zu rechnen, daß solche Machthaber, die untrüwlich und usser der schnur Christi faren wurdind, ‚mit gott entsetzt‘ werden müssen?“²⁰ In diesem Zusammenhang gibt Barth in einer Fußnote auch den folgenden theologisch-politischen Hinweis zur im lutherischen Deutschland als „Adiaphoron“ behandelten Frage der dem Evangelium entsprechenden Staatsform: „Die Phrase von der gleichen Affinität bzw. Nichtaffinität aller möglichen Staatsformen dem Evangelium gegenüber ist nicht nur abgenützt, sondern falsch. Daß man in einer Demokratie zur Hölle fahren und unter einer Pöbelherrschaft oder Diktatur selig werden kann, das ist wahr. Es ist aber nicht wahr, daß man als Christ ebenso ernstlich die

den, der es um des Letzten willen tut, steht dieses Vorletzte in Beziehung zum Letzten“ (*Ethik* [DBW 6], 155).

¹⁷ K. Barth, *Rechtfertigung und Recht*, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 45f.

¹⁸ K. Barth, a.a.O., 47.

¹⁹ K. Barth, a.a.O., 48.

²⁰ K. Barth, a.a.O., 53f.

Pöbelherrschaft oder die Diktatur bejahen, wollen, erstreben kann wie die Demokratie.“²¹

Insbesondere diese Fußnote stieß innerhalb der Bekennenden Kirche auf heftigen Widerspruch. Hans Asmussen bezeichnete Barths theologisch begründete Bevorzugung demokratischer Staatsformen schlicht als „Entgleisung“. Voller Sorge, daß die Bekennende Kirche etwa mit dieser Position Barths identifiziert werden könnte, stellte er klar, daß es sich beim deutschen Kirchenkampf um einen „rein kirchlichen Kampf“ handele: „Es geht darum, daß wir jetzt ganz einfüchtig dabei bleiben, was Barth uns als Theologe gelehrt hat: Nur die Heilige Schrift ist für uns entscheidend. Das machen wir gegen den Politiker Karl Barth geltend und dabei werden wir bleiben. Es mag bitter sein, wenn man einen theologischen Lehrer nicht anders ehren kann als so, daß man gegen ihn geltend macht, was er selbst als zentrale Erkenntnis lehrte. Es bleibt uns aber nichts anderes übrig.“²² Asmussen ging davon aus, in seiner Barth-Kritik den preußischen Bruderrat und die Vorläufige Kirchenleitung auf seiner Seite zu haben. Damit stehen im August 1938 die Fronten bereits fest, die sich dann aus Anlaß von Barths Hromádka-Brief unversöhnlich gegenüberstehen würden.

3.3. Die Kirche und die politische Frage von heute

Am 5. Dezember 1938 hielt Barth auf der Versammlung des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland im Kirchgemeindehaus Wipkingen einen Vortrag zum Thema „Die Kirche und die politische Frage von heute“. Hier gibt Barth einen erstaunlichen Hinweis auf die Gründe seiner bisherigen politischen Zurückhaltung und seiner jüngsten Wendung zur direkten politischen Einmischung: „Alles hat seine Zeit. Es war billig und recht, auch dem politischen Experiment des Nationalsozialismus als solchem seine Zeit und Chance zunächst zu lassen.“²³ Im Jahr 1933 sei die Kirche noch nicht vor die Frage des Nationalsozialismus als einer politischen Frage gestellt gewesen; damals sei es lediglich um die Abwehr der deutsch-christlichen Häresie innerhalb der Kirche gegangen. Inzwischen habe sich die Lage aber geändert; aus dem „politischen Experiment“ von 1933 sei durch die seitherige Entwicklung eine

²¹ K. Barth, a.a.O, 53, Anm. 30b.

²² H. Asmussen, Brief an Edo Osterloh, 10. 8. 1938, zit. nach: M. Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 531; vgl. auch Asmussens Gegenschrift: *Wiederum steht geschrieben! Römer 13. Eine exegetische Skizze*, München 1939.

²³ K. Barth, Die Kirche und die politische Frage von heute, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 82.

Glaubensfrage geworden, so daß die Position der „Theologischen Existenz heute!“ von 1933 nicht mehr ausreichend sei. Zwischen 1933 und 1938 habe sich der Nationalsozialismus in seinem wahren Wesen entlarvt: als „totale und prinzipielle Diktatur“ und darüber hinaus als „religiöse Heilsanstalt“,²⁴ genauer: als „grundsätzlich antichristliche Gegenkirche“.²⁵

An dieser Stelle kommt Barth auch auf die jüngste Entwicklung in Deutschland zu sprechen, den Pogrom vom 9. November 1938: „Der eigentlich durchschlagende, biblisch-theologische Grund“ für die Feststellung, daß es sich im Nationalsozialismus um eine „grundsätzlich antichristliche Gegenkirche“ handle, liege „nicht in den verschiedenen antichristlichen Beteuerungen und Handlungen des Nationalsozialismus, sondern in der Sache, die uns gerade in den letzten Wochen besonders bewegt hat, nämlich seinem prinzipiellen *Antisemitismus*.“²⁶ „Wenn das geschieht, was in dieser Sache in Deutschland jetzt offenkundig beschlossen und schon ins Werk gesetzt ist: die ‚physische Ausrottung‘ gerade des Volkes Israel, der (sic) Verbrennung gerade der Synagogen und Thorarollen, die Perhorreszierung gerade des ‚Judengottes‘ und der ‚Judenbibel‘ als des Inbegriffs alles dessen, was dem deutschen Menschen ein Greuel sein soll – dann ist eben damit, *allein schon damit* darüber entschieden: da wird die christliche Kirche in ihrer Wurzel angegriffen und abzutöten versucht. ... Wer ein prinzipieller Judenfeind ist, der gibt sich als solcher, und wenn er im übrigen ein Engel des Lichtes wäre, als prinzipieller Feind Jesu Christi zu erkennen. Antisemitismus ist Sünde gegen den Heiligen Geist. Denn Antisemitismus heißt Verwerfung der Gnade Gottes. Der Nationalsozialismus aber lebt und webt eben im Antisemitismus. Wo ist Jesus Christus selber in der Anfechtung, wenn er es hier nicht ist?“²⁷

²⁴ K. Barth, a.a.O., 85.

²⁵ K. Barth, a.a.O., 88.

²⁶ K. Barth, a.a.O., 89.

²⁷ K. Barth, a.a.O., 90; M. Rohkrämer (Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 543) sieht in diesen Sätzen „so etwas wie die später gelegentlich in der Barmer Erklärung vermißte These zur Israelfrage“. – Gerade hier – in der Kritik des Antisemitismus – fließen bei Barth Religionskritik und politischer Widerstand beinahe ununterscheidbar ineinander. Das belegen Sätze über die Logik des Hitlerschen Antisemitismus, wie Barth sie im September 1942 für amerikanische Leser formulierte: „Hitler weiß besser, was er will, als ihm selbst bewußt sein mag, wenn er in seiner bekannten Weise gerade den Juden als den Weltfeind Nr. 1 aufs Korn genommen hat. Wo die Offenbarung, deren faktischer Zeuge der Jude ist, erkannt und verstanden wird, da hört der Gegensatz und Kampf gegen den Nationalsozialismus auf, zufällig und äußerlich zu sein, da wird er grundsätzlich und notwendig. Die Unsicherheit, in der die

In Anbetracht der Tatsache, daß sich der Nationalsozialismus inzwischen als eine „grundsätzlich antichristliche Gegenkirche“ entlarvt hat, muß „zwischen dem Glauben an Jesus Christus und der Bejahung der inneren und äußeren Herrschaft des Nationalsozialismus ... gewählt werden“. Dies sei in der Tat auch „eine politische Entscheidung“, und zwar „eine Entscheidung, in der ich lieber mit dem primitivsten demokratisch denkenden Mitbürger Nein, als mit dem frömmsten Mitchristen Ja oder Ja und Nein sage! Was ist denn eine Glaubensentscheidung, wenn sie nie, wenn sie gerade heute, gerade in dieser Sache nicht eine politische Entscheidung wird?“²⁸

Im folgenden führt Barth in aktueller Zuspitzung einer zentralen These des Vortrags *Rechtfertigung und Recht* aus: „Wenn wir ernstlich um die Dämpfung und Beseitigung des Nationalsozialismus und also um die Wiederherstellung von Kirche und Staat beten, dann sind wir eo ipso aufgerufen, das Menschenmögliche für das, um was wir beten, selber zu tun.“²⁹ Und exemplarisch geht Barth in Details, indem er politische Analogien zur theologischen Lehre konstruiert: „Ist die Gemeinde als die Gemeinschaft der Gläubigen in einem irdischen Leib unter einem himmlischen Haupte – Einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder! – die Lebensform der Kirche, dann ist nicht abzusehen, wie es von da aus unterlassen werden könnte, auch auf politischem Gebiet nach einer dieser ihrer eigenen Gestalt entsprechenden Lebensform Ausschau zu halten.“ Ähnliche Folgerungen zieht Barth hinsichtlich des Dienstes an der „Aufrichtung und Erhaltung menschlichen Rechtes“, des Appells an den „freien Menschen“, der Verantwortung für eine „rechte Obrigkeit“.³⁰

Hier drängt sich die Frage auf, die jedenfalls in der Bekennenden Kirche sofort gestellt worden wäre: „Bedeutet das alles eine christliche Glorifizierung und Verabsolutierung der Demokratie?“ Barths Antwort lautet: „Ich denke nicht. Das alles könnte sich auch auf eine ordentliche Monarchie beziehen. Auf die Anarchie und auf die Tyrannei allerdings nicht! Das ist allerdings nicht einzusehen, wie man

„westliche Zivilisation“ dem Nationalsozialismus zunächst gegenübertrat, hängt damit zusammen, daß die Erkenntnis dieser Offenbarung bei allen den „westlich Zivilisierten“ (nicht nur bei den Deutschen!) unsicher, dunkel, zweideutig geworden war“ (K. Barth, *Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft*, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 256).

²⁸ K. Barth, a.a.O., 93.

²⁹ K. Barth, a.a.O., 100f.

³⁰ K. Barth, a.a.O., 101f.

vom Glauben und Leben der christlichen Kirche her die Anarchie oder die Tyrannei bejahen, gutheißen, wollen, wie man sich an ihr von dort aus aktiv beteiligen könnte.“³¹ An dieser Stelle kommt Barth notwendigerweise noch einmal auf die nun „schon fast sagenhaft gewordene Gestalt des ‚tschechischen Soldaten‘“ zu sprechen, der „nicht nur für die europäische Freiheit, sondern auch für die Kirche Jesu Christi streiten und leiden würde.“ Barth betont: „Ich stehe noch heute zu diesem materiell allerdings gegenstandslos gewordenen Satze. Die Kirche kann nicht das Schwert, sie kann keine Kreuzzüge führen. Wie sollte sie schon? Die Kirche ist aber in allen ihren Gliedern solidarisch mit dem Staat, der sich als rechter, als noch nicht an die Anarchie oder Tyrannei verlorener Staat gegen die grundsätzliche Auflösung des rechten Staates zu Wehr setzt.“ Es könne auch Kriege geben, denen sich die Kirche widersetzen müsse. Hier aber ging es „um mehr als um den deutschen Anspruch auf das Sudetengebiet. Es ging dort um den weitem Vormarsch des Türken [!]. ... Was die Kirche auch zu anderen Kriegen zu sagen oder nicht zu sagen habe – von der Kirche und der politischen Frage von *heute* reden wir auch in dieser Hinsicht – das ist sicher, daß sie sich als betende Kirche zu der bewaffneten Abwehr gegen den Vormarsch der Auflösung des rechten Staates bekennen muß – nicht anders, aber ebenso wie zu einer ordentlich zu ergreifenden Polizeimaßregel – und daß ihre Glieder in ihrer Eigenschaft als Glieder des rechten Staates dann bestimmt auch in militärischer Hinsicht dem Kaiser zu geben haben, was des Kaisers ist.“³²

4. Karl Barth und Fritz Lieb

Wir haben festgestellt, daß Barth 1938 eine Wendung von der kirchlich-theologischen Opposition mit allenfalls unausgesprochenen politischen Implikationen zu expliziter, direkt politischer Einmischung vollzogen hat. Das Schlüsseldatum war für ihn offenbar das Münchener Abkommen von Ende September 1938. Andere haben ähnliche Konsequenzen früher gezogen. Zu denken wäre hier insbesondere an Barths Kollegen und Freund Fritz Lieb, der bereits Hitlers Machtübernahme Ende Januar 1933 als dieses Schlüsseldatum erlebte. Lieb muß hier auch deshalb Erwähnung finden, weil er eine Schlüsselrolle im Vorfeld von Barths „Hromádka-Brief“ spielte.

³¹ K. Barth, a.a.O., 102.

³² K. Barth, a.a.O., 102f.

Fritz Lieb, in Barths Safenwiler Frühzeit dessen „roter Vikar“, war 1930 auf Betreiben seines ehemaligen Mentors als außerordentlicher Professor an die Bonner Theologische Fakultät berufen worden. Er war dort schnell zum „geliebten Freund und Lehrer eines ganzen Kreises aufgeweckter Studenten“ geworden, zu dem Georg Eichholz, Helmut Gollwitzer und Karl Gerhard Steck zählten.³³ Im Wintersemester 1932/33 und im Sommersemester 1933 las er über russische Religionsphilosophie, eine Vorlesung, die er im Winter 1933/34 fortzusetzen beabsichtigte. Doch schon am 5. April 1933 hatte er aus Dijon an Barth geschrieben, der sich gerade auf dem Bergli in der Schweiz aufhielt, das „Elend in Deutschland“ werde nach seiner Einschätzung „uns wohl doch schließlich auch ins ‚Elend‘ schicken“.³⁴ Und Barth hatte geantwortet: „Der Teufel wird uns ... gewiß holen und ob sie uns dann in Basel haben wollen, ist angesichts des Entstehens der faschistischen ‚Fronten‘ auch in diesem sehr gesegneten Lande sehr fraglich ...“³⁵ Er hatte Lieb aber gleichzeitig vor allzu offenem politischem Protest gewarnt: „Es wird jetzt eben, wie auch die Dinge laufen mögen, Alles darauf ankommen, daß wir uns bei aller politischen Erregung – ich kann und will mich ihrer ja auch nicht erwehren – als Männer der Kirche bewähren. Die Nazis müssen unzweideutig im Unrecht sein, wenn sie uns aus politischen Gründen an den Kragen gehen. ... Ach gelt, du läßt dir diesen meinen alten Mentorruf in Erinnerung an Safenwil gelegentlich gefallen? Du weißt ja schon, wie ich es meine.“³⁶

Anfang des Sommersemesters 1933 stand Lieb am 4. Mai bereits auf einer Liste der Studentenschaft, die zum Boykott der Vorlesungen von politisch mißliebigen Professoren aufrief. Der Vorwurf gegen Lieb lautete, er habe sich „im kommunistischen Sinne geäußert“, sei Mitglied in der SPD und habe sich „im marxistischen Sinne betätigt“. Kurz nach Beginn des Wintersemesters wurde Fritz Lieb mit Schreiben vom 21. November 1933 aufgrund des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933 entlassen,

³³ Rückblick Karl Barths (1932), zit. nach: Martin Rohkrämer, Fritz Lieb 1933-1939. Entlassung – Emigration – Kirchenkampf – Antifaschismus, in: *Fritz Lieb. Ein europäischer Christ und Sozialist*. Eine Dokumentation der Evangelischen Akademie Berlin im Evangelischen Bildungswerk, hg. v. M. Karnetzki u. K.-J. Rese, Berlin 1992, 52.

³⁴ F. Lieb, Brief an K. Barth, Dijon, 5. 4. 1933, zit. nach: M. Rohkrämer, Fritz Lieb, a.a.O., 53.

³⁵ K. Barth, Brief an F. Lieb, Bergli, 10. 4. 1933, zit. nach: M. Rohkrämer, Fritz Lieb, a.a.O., 53f.

³⁶ K. Barth, a.a.O., 54f. – Im übrigen war Lieb schon im August 1933 Hans Asmussens „Staatstheologie“ als „viel zu ‚blond‘“ erschienen, während dieser offenbar Lieb verwarnte, ihm sei das Konzentrationslager sicher, wenn er sich nicht mäßige (vgl. M. Rohkrämer, a.a.O., 55).

nachdem er sich geweigert hatte, „Beziehungen zu den ‚Genossen‘ aufzugeben, z.B. [Ex]Genosse Karl Barth!“³⁷ Mit einer kurzen Ansprache verabschiedete sich Lieb am 24. November 1933 von seinen Studenten.

Im April 1934 verließ Lieb Deutschland. Er kehrte aber zunächst nicht in die Schweiz zurück, sondern zog mit seiner Familie nach Clamart am südlichen Stadtrand von Paris. Von hier aus versuchte er, publizistisch in den deutschen Kirchenkampf einzugreifen, hatte dort aber auch Gelegenheit, mit russischen Theologen und Religionsphilosophen, v.a. aber auch mit kommunistischen und sozialistischen Emigranten zusammenzuarbeiten. In Paris traf Lieb Willi Münzenberg wieder, den Freund aus den Züricher revolutionären Tagen von 1917/18, der inzwischen zum „roten Pressezar“ avanciert war. Lieb hielt in Paris Vorlesungen an der im Herbst 1935 gegründeten „Freien deutschen Hochschule“ und nahm am 2. Februar 1936 an der von Heinrich Mann und anderen organisierten Lutetia-Konferenz der deutschen Volksfront teil.³⁸

Von Paris aus versuchte Fritz Lieb auch Karl Barth, der 1935 zur Rückkehr in die Schweiz gezwungen worden war, für die Arbeit der antifaschistischen Volksfront

³⁷ F. Lieb, Brief an K. Barth, Seefeld, 24. 8. 1933, zit. nach: M. Rohkrämer, Fritz Lieb, a.a.O., 57.

³⁸ In Paris schloß Fritz Lieb übrigens auch Freundschaft mit dem im französischen Exil lebenden Philosophen Walter Benjamin (1892-1940). Dieser pries am 15. April 1936 in einem Brief an Kitty Marx-Steinschneider seinen Freund Fritz Lieb wie folgt: „Dieser Lieb ist Schweizer, einstiger Schüler von Karl Barth und einer der weitaus besten Leute, die ich hier kennengelernt habe. Außerdem ist er ein Mann von außergewöhnlichem Mut, der schon bei dem Schweizer Aufstand 1918 eine Rolle gespielt hat. Ich lese gerade seine Schrift ‚Das geistige Gesicht des Bolschewismus‘ ...“ (W. Benjamin, *Briefe*, Bd. 2, 711). – Nach Gershom Scholems Eindruck war Lieb nicht nur ein „wirklich durchgebildeter Theologe und ein wirklicher Sozialist kommunistischen Credos“, sondern auch „der einzige, für den die theologischen Dimensionen des späten Benjamin unmittelbar verständlich und ohne Verlegenheit bedeutsam waren. Er konnte ihm auf der Ebene seines Anliegens begegnen“ (G. Scholem: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt a. M. 1975, 257). – Für Liebs Zeitschrift „Orient und Occident“ schrieb Benjamin den Aufsatz über den „Erzähler“ Nikolai Lesskow (1936), der 1937 erschien, nachdem Lieb im Mai 1937 bereits in die Schweiz zurückgekehrt war. Gegenüber Karl Thieme hat Benjamin in diesen Jahren übrigens auch sein Bedauern geäußert, Karl „Barth nicht zu kennen“ (W. Benjamin, Brief an K. Thieme vom 8. 6. 1939, in: ders., *Briefe*, Bd. 2, 816). – Auch nach Liebs Rückkehr in die Schweiz riß der Kontakt mit Benjamin nicht ab. Noch am 22. September 1940, vier Tage bevor Benjamin sich an der spanischen Grenze auf der Flucht das Leben nahm, schrieb Lieb ihm eine Karte, die diesen jedoch nicht mehr erreichte. Es heißt darin: „Oui il ne reste plus rien que tirer! Tirer. Die Gewehre der Frau Carrar ...“ (zit. nach Chr. Kambas: *Wider den „Geist der Zeit“*. Die antifaschistische Politik Fritz Liebs und Walter Benjamins, in: *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 1, hg. v. J. Taubes, München, Paderborn 1983, 290). – Im Oktober 1937 hatte Benjamin Lieb offensichtlich mit Brecht bei der Aufführung von dessen Stück zum spanischen Bürgerkrieg „Die Gewehre der Frau Carrar“ in Paris bekanntgemacht. Lieb hatte seit Jahresbeginn 1940 sieben Monate lang in der Schweizer Armee gedient.

zu gewinnen. Am 29. Januar 1936 hatte Münzenberg in einem Brief an Lieb die dringende Bitte geäußert, „alles zu tun“, um Barth zu überzeugen, daß er zur Lutetia-Konferenz der Volksfront kommen müsse. Lieb gab diese Bitte umgehend an Barth weiter, nahm dessen Ablehnung aber gleichsam vorweg, indem er gleichzeitig die Vermutung äußerte, „Du wollest Dich sicher an keinerlei politischen Sachen beteiligen“. Er habe den Leuten von der Volksfront bereits gesagt, „grade in Deiner Stellung innerhalb der Bekenntnisfront sei Dir jedenfalls jede politische Betätigung unmöglich.“ Und erwartungsgemäß sagte Barth umgehend ab, indem er an Lieb schrieb: „Auf die Pariser Sache möchte ich in der Tat lieber nicht eintreten. Ich habe ähnliche Ansprüche auch hier bereits abgewiesen, da ich weniger denn je gewillt bin, den politischen Schauplatz zu betreten und überdies alle Hände voll zu tun habe, um meinem Auftrag auch nur einigermaßen gerecht zu werden, daß auch schon aus diesem Grunde jede weitere Übernahme von Verpflichtungen unmöglich ist.“³⁹

Anders als für Fritz Lieb schlossen sich für Barth Anfang 1936 offensichtlich Mitarbeit in der kirchlichen „Bekenntnisfront“ und Mitarbeit in der politischen „Volksfront“ noch gegenseitig aus. Der Kirchenkampf wurde auch auf Barths Seite zu diesem Zeitpunkt ohne direkte „Konsequenzen für politische Einsicht oder politisches Handeln geführt“. In Liebs Umfeld hingegen war die „geistlich-theologische Dimension des deutschen Kirchenkampfes nur schwer verständlich zu machen. Seine politischen Partner in Paris waren überwiegend liberale Humanisten oder Atheisten.“⁴⁰

Dennoch versuchte Lieb, den Kirchenkampf in sein anti-faschistisches politisches Engagement zu integrieren. So erschien 1936 in Willi Münzenbergs Editions du Carrefour Fritz Liebs Dokumentarband zum Deutschen Kirchenkampf „Christ und Antichrist im Dritten Reich. Der Kampf der deutschen Bekenntniskirche.“ In den von Heinrich Mann und anderen herausgegebenen „Deutschen Informationen“ veröffentlichte Lieb in den Jahren 1936/37 15 Artikel zum

³⁹ Briefwechsel Lieb-Barth, zitiert nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 63.

⁴⁰ M. Rohkrämer, ebd.; vgl. auch: Chryssoula Kambas, Fritz Lieb und Walter Benjamin, a.a.O., 77f.: „In diesem Punkt: den Kampf gegen den Nationalsozialismus auf einer machtpolitischen Ebene fortzusetzen, und es nicht allein bei Auseinandersetzungen um die Stellung zum NS-Staat innerhalb der Kirche bewenden zu lassen, in diesem Punkt unterschied sich Liebs bekennendes Christentum von dem Karl Barths. Für Barth bedeutete bekennendes Christentum bis 1938, einen rein kirchlichen Kampf zu führen. ... Bekennendes Christentum war für ihn zunächst Abstinenz von jeder Politik. ... Lieb dagegen erklärte beharrlich: Es sei Pflicht jeder Theologie, dem NS-Staat auf allen nur denkbaren Ebenen zu opponieren.“

deutschen Kirchenkampf, darunter am 13. Juli 1937 einen Bericht über Niemöllers Verhaftung. Darin heißt es in der pathetischen Sprache des antifaschistischen Exils am Schluß: „So wird das Schicksal der Bekenntniskirche zu einem deutlichen Symbol des Gesamtgeschehens im Dritten Reich. ... Mit dem Verschwinden der letzten Glaubensfreiheit saust der Nationalsozialismus ... dem selbst bereiteten Abgrund des geistigen Zerfalls, des Elends und der Kriegspest entgegen. ... Der Widerstand der protestantischen Gläubigen reiht sich ein in die große Widerstandsbewegung des deutschen Volkes gegen die nationalsozialistische Tyrannei, ja er ist eine der wichtigsten Teilbewegungen dieser Art. Für die sich bildende Volksfront zum Sturz des Nazisystems ist der Kampf der Bekenntniskirche um die Freiheit des Glaubens von größter Bedeutung.“⁴¹

In einem Brief an Heinrich Mann vom 2. September 1937 legte Lieb andererseits seine Kritik an der zurückhaltenden Rolle des Protestantismus im Rahmen der Volksfront dar: „Man vergißt hier allzu leicht, daß im Unterschied zum Katholizismus der Protestantismus als solcher kein politisches Programm hat und auch nicht haben will. So steht auch heute die evangelische Kirche, soweit sie diesen Namen noch verdient als Kirche – aber eben zunächst nur als das – im schärfsten Kampf gegen den Nationalsozialismus. Gewiß nicht um ihrer selbst willen, sondern um des ganzen Volkes, aber eben ohne konkrete *politische* Zielsetzung. Ihre Kritik wendet sich nur negativ auch gegen die Politik der Nationalsozialisten. Jede positive politische Tätigkeit überläßt sie dem einzelnen Menschen, der als solcher vor seinem Gewissen zu verantworten hat, was er in politischer Hinsicht tut.“ In diesem Zusammenhang bedauert Lieb auch Karl Barths Abstinenz vom „öffentlichen politischen Kampf“ „um des kirchlichen Kampfes willen, obgleich er sogar Sozialist ist“. Für ihn selbst sei es jedoch klar: „Ein wahrer Christ gehört an die Seite eines wahren Sozialisten“ und in diesem Sinne sei es Zeit, endlich die im Kopf aufgerichteten „Bretter niederzureißen“.⁴²

⁴¹ F. Lieb, Niemöllers Weg ins Gefängnis, in: Deutsche Informationen, 13. 7. 1937, zit. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 65.

⁴² F. Lieb, Brief an Heinrich Mann, 2. 9. 1937, zit. nach: Ursula Langkau-Alex, Fritz Lieb und die Volksfront-Politik. Der Weg zum „Bund freiheitlicher Sozialisten“, a.a.O., 130f. – Ein Echo fand diese Darstellung seiner Position in einem Brief Heinrich Manns an Lieb aus Nizza vom 6. September 1937. Dort heißt es in liberal-theologischer Tradition: „Der Protestantismus neigt nicht zur politischen Sammlung, er überläßt alles dem Gewissen des Einzelnen. ... In der Volksfront geht es ... um die gegenseitige Duldung der Meinungen. ... Protestanten, wie alle Christen müssen heute durch Erfahrung lernen, daß die Freiheit unteilbar ist. Religiöse gibt es nicht ohne politische, diese nicht ohne eine befreite Wirtschaft. Hitler im Ernst stürzen wollen, heißt für die ganze Freiheit kämpfen. Die Kirche wird auch nur durch die gesamte

Auf der 12. Jahreskonferenz der akademischen YMCA, die unter dem Thema „Der Auftrag der freien Tschechoslowakei“ vom 7.-14. Juli 1938 in Obriství bei Melnik stattfand, sprach Fritz Lieb über den „Mythos‘ des nationalsozialistischen Nihilismus“. Auf einer öffentlichen Veranstaltung am 10. Juli in Libisj appellierte Lieb an Christen und Demokraten, „sich für den Rechtsstaat und gegen einen Staat nach Offb. 13, den totalen Staat, einzusetzen. Der Nationalsozialismus sei der gefährlichste Gegner des Rechtsstaates und an der tschechischen Grenze werde auch um die Freiheit der Schweiz gekämpft.“ Und in Vorwegnahme von Barths „Hromádka-Brief“ fügte er hinzu: „Diesem Kampf dürfen wir nicht ausweichen – um des Evangeliums und seiner Verheißung willen.“ Am Schluß seiner Rede übermittelte er schließlich einen Gruß von Karl Barth: „Ich kann hier nur mit einem Wort schließen, daß mir Prof. Karl Barth aus Basel als Gruß an das tschechoslowakische Volk mitgegeben hat: ‚résistez, résistez, résistez! – nazdar!‘“⁴³ Liebs Reise in die Tschechoslowakei im Sommer 1938 und die Übermittlung von Barths Gruß gehören in die unmittelbare Vorgeschichte des berühmt-berüchtigten „Hromádka-Briefes“.

5. Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer

Als Dietrich Bonhoeffer im Mai 1942 auf einer seiner konspirativen Reisen in die Schweiz immer wieder zu hören bekam, sein Aufenthalt in der Schweiz sei Karl Barth „wegen der Aufträge unheimlich“, fühlte er sich veranlaßt, sich vor Barth zu rechtfertigen.⁴⁴ So schrieb er ihm am 17. Mai 1942 aus Genf: „Ich bin mir klar darüber, daß es in so engen Kreisen viel dummes Gerede gibt und daß es gut möglich ist, daß es sich um irgendeine aufgebauschte Sache handelt. Wenn es aber nicht so wäre, dann wüßte ich jetzt wirklich nicht, was ich dazu sagen sollte. In

Freiheitsbewegung befreit werden ...“ (H. Mann, Brief an F. Lieb, September 1937, zit. nach: M. Rohkrämer, a.a.O., 64; vgl. dazu auch: Ursula Langkau-Alex, a.a.O., 131).

⁴³ F. Lieb, zit. nach: M. Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 525.

⁴⁴ Ähnlich wie Fritz Lieb hatte Bonhoeffer schon frühzeitig für einen politischen Widerstand gegen den NS-Staat plädiert (vgl. sein Brief an E. Sutz, London, 11. 9. 1934: „Es muß auch endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst“ [GS I, 42]). Dabei setzte er jedoch ähnlich wie Barth seine Hoffnung zunächst auf einen politischen Widerstand der Kirche (vgl. ein Vortrag vom April 1933 über „Die Kirche vor der Judenfrage“). Nach seiner Rückkehr nach Deutschland 1935 beschränkte er sich dann – ganz der von Barth 1933 ausgegebenen Parole folgend – auf den Kirchenkampf der Bekennenden Kirche und hielt sich politisch weitgehend zurück. In den Vordergrund trat das Politische – nunmehr ohne kirchliche Rückendeckung – erst nach seiner Rückkehr aus den Vereinigten Staaten im Sommer 1939. Vor der Öffentlichkeit blieb dieser Einstieg in den aktiven politischen Widerstand wegen des konspirativen Charakters jedoch seinerzeit verborgen.

einer Zeit, in der so vieles einfach auf persönlichem Vertrauen stehen muß, ist ja alles vorbei, wenn Mißtrauen aufkommt. Ich kann ja verstehen, daß dieser Fluch des Mißtrauens allmählich uns alle trifft, aber zu ertragen ist es schwer, wenn es einen zum ersten Mal persönlich trifft. Es muß nun aber auch für Sie furchtbar sein, – vielleicht schlimmer noch als für mich, – plötzlich mißtrauisch werden zu müssen. Unsere Gespräche müssen Ihnen ja unerträglich gewesen sein. Und ich habe das nicht gespürt, kann es mir auch nachträglich gar nicht vorstellen. Ich war auch so froh, bei unserem letzten Gespräch Ihnen alles sagen zu können, auf Ihre Frage hin. Ich dachte, nun war doch alles klar.“⁴⁵

Dieses „letzte Gespräch“ hatte offenbar während Bonhoeffers vorheriger konspirativer Reise in die Schweiz am 19. September 1941 stattgefunden. Man muß sich vor Augen führen, daß Bonhoeffer bei seiner Rückkehr von dieser Schweizer Reise zum ersten Mal den gelben Stern zu sehen bekam, der am 1. September durch eine Verordnung in Berlin eingeführt worden war. Am 16. Oktober 1941 erfolgte bereits die erste nächtliche Razzia zur Massendeportation Berliner Juden.⁴⁶

Völlig überraschend wird Bonhoeffer nun im Mai 1942 mit dem angeblichen Mißtrauen Karl Barths konfrontiert. Es mußten sich angesichts von Bonhoeffers wiederholten Reisen ins neutrale Ausland ja in der Tat Fragen aufdrängen, wie sie Eberhard Bethge formuliert: „Wieso ist er dazu mitten im Krieg imstande? Woher bekommt er Paß, Visum und Devisen, die für derlei Leute sonst unerreichbar sind? Was sind das für Aufträge von Dienststellen in Hitlers Wehrmacht? Und was ist das für ein ‚anderes Deutschland‘, von dem da gesprochen wird?“ Und: „Wenn also Umsturz – wessen Geistes sind die Umstürzler? Sind das einsichtige Deutsche oder wieder einmal nur nationalistische Militärs?“⁴⁷ Naheliegende Fragen, die keineswegs durch den Hinweis auf die Reputation, die Bonhoeffer heute als Repräsentant des „anderen Deutschland“ in aller Welt genießt, leichthin aus der Welt geräumt werden können.

Bonhoeffer war durch das darin zum Ausdruck kommende Mißtrauen offenbar schwer getroffen. Daher versucht er sich zu rechtfertigen und bittet Karl Barth um

⁴⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Schweizer Korrespondenz 1941-42. Im Gespräch mit Karl Barth*, München 1982 (ThExh 214), 15.

⁴⁶ Vgl. Eberhard Bethge, *Bemerkungen*, in: D. Bonhoeffer, *Schweizer Korrespondenz*, 27.

⁴⁷ E. Bethge, a.a.O., 29f.

Klärung, bevor er den bereits ins Auge gefaßten Besuch in Basel in die Tat umsetzen will: „Ich möchte Ihnen nun nur noch sagen, daß es mir unvorstellbar schmerzlich sein würde, wenn das Ergebnis des – sehr mühsamen – Versuches, Gemeinschaft mit Ihnen zu halten eine innere Trennung sein würde, und warum soll ich Ihnen nicht auch sagen, daß ich glaube, daß jedenfalls im Osten Deutschlands nur wenige sind, die Ihnen in unzähligen Gesprächen der vergangenen Jahre so die Treue gehalten haben, wie ich es versucht habe. Andererseits möchte ich Ihnen und mir die Qual eines Gespräches ersparen, das durch Mißtrauen belastet wäre. Lieber möchte ich dann gar nicht kommen, obwohl ich mich auf nichts bei meinen Schweizer Reisen so gefreut habe, wie auf den Besuch bei Ihnen. Ich wollte Ihnen auch gern wieder manches erzählen und Grüße sagen. Aber nach dem allen ist mir nun Basel etwas ‚unheimlich‘ geworden und ich weiß nicht, was das Richtige ist.“⁴⁸

Mit seiner Rede von der „sehr mühsam“ gehaltenen „Treue“ gegenüber Barth spielt Bonhoeffer nach Auskunft von E. Bethge nicht zuletzt auf „die Übereinstimmung in kirchlichen und politischen Fragen“ an, „die er auch gegenüber dem Verfasser des Briefes an Prof. Hromádka während der Tschechenkrise empfindet, im Gegensatz zu den meisten BK-Brüdern daheim“.⁴⁹

Barth reagierte umgehend auf Bonhoeffers Brief – d.h. noch an demselben 17. Mai 1942! –, und zwar durch seine Mitarbeiterin Charlotte von Kirschbaum. Diese versucht zunächst Bonhoeffer zu beruhigen: „Lieber Herr Bonhoeffer! Nun haben wir die Bescherung!“ Wenn Bonhoeffer geschrieben hatte, daß er über das Gerücht von Barths Mißtrauen zunächst „einfach gelacht“ habe, dann könne er sicher sein, „daß auch wir lachen über diese Sache, wenn auch mit einem weinenden Auge, denn daß solcher Tumult überhaupt entstehen konnte, ist Grund genug betrübt zu sein und will auch in seiner Weise ernst genommen sein als ‚Zeichen der Zeit‘.“ Im übrigen aber habe Barth Bonhoeffer „nie einen Augenblick mißtraut oder, um ganz exakt zu sein,“ er habe, „als ihm eine *Frage* aufstieg hinsichtlich der Möglichkeit Ihrer Reisen, diese Frage Ihnen ja gleich direkt gestellt“. Möglicherweise habe er diese Frage auch gegenüber Freunden einmal ausgesprochen, und dies möchte dann „der einzig reale Untergrund“ für die umlaufenden Gerüchte sein. Als vor einigen Wochen „die Fremdenpolizei bei Karl Barth angefragt habe, ob er für Ihre Einreise gut stehen könne“, habe er das

⁴⁸ D. Bonhoeffer, a.a.O., 14f.

⁴⁹ E. Bethge, a.a.O., 30.

jedoch „bedenkenlos getan und daraufhin wurde die Erlaubnis erteilt. Sie sehen also: die Sache ist gegenstandslos.“⁵⁰

Trotz des von Charlotte von Kirschbaum dargestellten „Tatbestandes“ fühlt sie sich doch veranlaßt, „noch etwas hinzu(zu)fügen, damit wirklich nach allen Seiten Offenheit herrscht“. Und dieser Zusatz lautet nun bezeichnenderweise: „Es ist Karl Barth in der Tat etwas ‚unheimlich‘ und das sind alle Versuche, Deutschland aus seiner unabsehbaren Not, in die es nun hineingerissen wurde, mit weiteren ‚nationalen‘ Unternehmungen zu retten. Dazu gehören auch die Versuche, die ev. von der Generalität unternommen werden möchten. Er hat Ihnen das ja selber schon angedeutet und ist bereit, darüber mit Ihnen zu reden. In dieser Hinsicht hat er wohl da und dort einmal offen gesprochen und vielleicht auch in diesem Zusammenhang Ihren Namen einmal erwähnt, mit dem Stoßseufzer: ‚Ach wenn doch auch Leute wie ... sehen würden, daß ...‘.“ Im übrigen gelte aber auch weiterhin: „Wir freuen uns, wenn Sie kommen.“⁵¹ Bonhoeffer hat diese Klarstellung akzeptiert, ja er zeigte sich darüber „sehr glücklich“,⁵² so daß es am 25. Mai 1942 tatsächlich noch einmal zu einem Besuch bei Barth in Basel kommen konnte.

In der Krise in den Beziehungen zwischen Barth und Bonhoeffer kommt eine Differenz in der politischen Lagebeurteilung zwischen dem Schweizer Sozialdemokraten und dem eher konservativen Deutschen zum Ausdruck, die bezeichnend für die Diskussionslage innerhalb des bürgerlichen Widerstandes sein dürfte. Andererseits aber könnte diese politische Differenz auf eine unterschiedliche theologische Begründung des Widerstandes bei Barth und Bonhoeffer hindeuten.

Im übrigen ist daran zu erinnern, daß es im Zusammenhang des sog. „Unternehmen 7“, dem Versuch, eine Gruppe bedrohter Juden noch im Jahr 1942 – als die „Endlösung der Judenfrage“ bereits im Gang war – über die Schweizer

⁵⁰ Charlotte von Kirschbaum, Brief an Dietrich Bonhoeffer, Basel, den 17. Mai 1942, a.a.O., 16f. – Anders stehe es jedoch bei Karl Ludwig Schmidt, der – „wohl nur durch seine eigene schwere Verletzttheit seitens des Dritten Reiches (Ausbürgerung) zu erklären“ – in der Tat Bonhoeffers Kommen mit „Argwohn“ begleite. „Wir haben das bisher nicht ausgebreitet, weil wir es wirklich als einen ‚Krankheitsfall‘ betrachten“ (ebd.).

⁵¹ Ch. von Kirschbaum, a.a.O., 17f. – Zu Barths Mißtrauen gegenüber einem eventuellen „preußischen“ Generalsputsch vgl. auch dessen spätere Erinnerungen, mitgeteilt von: J. Glenthøj, Dietrich Bonhoeffer vor Kaltenbrunner, in: EvTheol 26, 1966, 490f.

⁵² D. Bonhoeffer, Brief an Ch. von Kirschbaum, 20. Mai 1942, a.a.O., 18.

Grenze zu retten, zu einem praktischen Zusammenspiel zwischen Barth und Bonhoeffer kam. So hat sich Karl Barth dafür eingesetzt, daß Charlotte Friedenthal, eine Mitarbeiterin der Bekennenden Kirche, die wegen ihrer jüdischen Herkunft besonders gefährdet war, gültige Einreisepapiere für die Schweiz erhielt.⁵³ Kurz vor Kriegsende nahm dann der Sprecher der Geretteten, Fritz W. Arnold, am 10. Februar an einer Besprechung zwischen Vertretern der Bewegung „Freies Deutschland“ und deutschen Protestanten teil, die von Karl Barth organisiert worden war und in dessen Haus stattfand.⁵⁴

6. Systematische Schlußfolgerungen

Karl Barth bewegte sich theologisch zwischen zwei Fronten: einerseits setzte er sich mit der „christlichen Weltflucht“ des deutschen Luthertums auseinander, das politische Fragen und insbesondere die Frage der Staatsform für adiaphora hielt. Auf der anderen Seite grenzte er sich gegenüber dem „Schwärmertum“ im angelsächsischen Denken ab, das die theologische und die naturrechtliche Begründung von Widerstand bis zur Ununterscheidbarkeit ineinanderfließen ließ.

6.1. Demokratie oder autoritärer Staat? (Barth contra deutsches Luthertum)

Im Dezember 1939 schreibt Barth an einen Pfarrer Westphal nach Frankreich einen Brief, in dem er zu erwägen gibt, inwiefern es im Kampf gegen den NS um mehr als einen Krieg geht: „Es ist ... der Hitlersche Nationalsozialismus der allerdings böse Ausdruck der ungewöhnlichen politischen Torheit, Verworrenheit und Hilflosigkeit des deutschen Volkes.“ Frage man nach dem „Wesen dieser Tatsache“, so bemerkt Barth: „Das französische und das englische, das holländische und das schweizerische Volk sind gewiß auch keine ‚christlichen‘ Völker. Es leidet aber das deutsche Volk an der Erbschaft eines besonders tief sinnigen und gerade darum besonders wilden, unweisen, lebensunkundigen Heidentums. Und es leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und verstärkt worden ist. ... Der Hitlerismus ist der

⁵³ Vgl. dazu: Winfried Meyer, *Unternehmen Sieben. Eine Rettungsaktion für vom Holocaust Bedrohte aus dem Amt Ausland/Abwehr im Oberkommando der Wehrmacht*, Frankfurt a.M. 1993, 70-82 u. 290-306.

⁵⁴ Vgl. Winfried Meyer, a.a.O., 334.

gegenwärtige böse Traum der erst in der lutherischen Form christianisierten deutschen Heiden. .../ Es wird freilich nötig sein, weitere Entwicklungen auf der fatalen Linie von Friedrich dem Großen über Bismarck zu Hitler physisch unmöglich zu machen. Es wird aber noch nötiger sein, dem deutschen Volk ... solche Lebensbedingungen zu verschaffen, die es daran verhindern müssen, jenen bösen Traum in irgendeiner neuen Form weiterzuträumen.“⁵⁵

Luther also ein Wegbereiter Hitlers? Die Kritik an der obrigkeitlichen Tradition des deutschen Luthertums spielte offenbar auch in Barths Beziehung zu Bonhoeffer hinein. So erinnerte sich Barth im Nachhinein: Bonhoeffer „hat mir damals ... von [der Absicht der Bildung] einer Generalsregierung gesprochen, die die deutschen Truppen ... an den damaligen Fronten und in den besetzten Gebieten zunächst stehen lassen und auf dieser Basis mit den Alliierten verhandeln wollte. Und ich erinnere mich deutlich an Bonhoeffers große Verblüffung, als ich ihm sagte, ich halte es für unmöglich, daß die Alliierten sich darauf einlassen würden. ... Der Hauptpunkt meiner damaligen Unterhaltung mit Bonhoeffer war übrigens die Frage: konservativ-autoritäre oder demokratische Form der geplanten neuen deutschen Regierung?“⁵⁶

In der Schrift *Rechtfertigung und Recht* fragte Barth sich „ernstlich, ob es ein Zufall ist, daß gerade im Bereich der christlichen Kirche im Laufe der Zeit gerade zu ‚demokratischen‘, d.h. auf der verantwortlichen Betätigung aller Bürger sich aufbauender Staaten gekommen ist.“⁵⁷ Bonhoeffer war hier offenbar entschieden anderer Meinung. In seiner *Ethik* zeigt sich Bonhoeffer in einem wahrscheinlich 1941 verfaßten Einschub zum Kapitel „Erbe und Verfall“ verwundert über die christliche Begründung der Demokratie im angelsächsischen Denken. Es sei „der schwärmerische Spiritualismus, der für das amerikanische Denken bestimmend“ sei. Von daher erkläre sich „die merkwürdige Erscheinung, daß es auf dem

⁵⁵ K. Barth, Ein Brief nach Frankreich, Basel, im Dezember 1939, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 113f; vgl. auch Barths Brief an Pfarrer Kooyman (Holland), Basel, 28. Februar 1940, a.a.O., 122: „Das Luthertum hat dem deutschen Heidentum gewissermaßen Luft verschafft, ihm (mit seiner Absonderung der Schöpfung und des Gesetzes vom Evangelium) so etwas wie einen eigenen sakralen Raum zugewiesen. Es kann der deutsche Heide die lutherische Lehre von der Autorität des Staates als christliche Rechtfertigung des Nationalsozialismus gebrauchen und es kann der christliche Deutsche sich durch dieselbe Lehre zur Anerkennung des Nationalsozialismus eingeladen fühlen.“

⁵⁶ K. Barth, Brief an J. Glenthøj vom 7. 9. 1956, zit. nach: E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München 1975, 328.

⁵⁷ K. Barth, *Rechtfertigung und Recht*, a.a.O., 53f.

europäischen Kontinent niemals gelungen ist, eine Demokratie christlich zu begründen, während in den angelsächsischen Ländern gerade die Demokratie als die christliche Staatsform schlechthin gilt“ (DBW 6, 117f.).⁵⁸ Demnach wäre auch Barth im Gegensatz zu Bonhoeffer dem angelsächsischen Denken zuzuordnen, während Bonhoeffers eigene Auslegung von Röm 13 in der *Nachfolge* (1937) noch so traditionell lutherisch-obrigkeitlich daherkommt (vgl. N [DBW 4], 256-259), daß er sich auf sie sogar guten Gewissens 1943 im Prozeß vor dem Reichskriegsgericht berufen konnte (vgl. WEN 75).⁵⁹

Im Unterschied zum Sozialisten Barth sucht Bonhoeffer nach einer „konservativen“ Begründung, die eine auf den Abgrund zutreibende Gesellschaft auf Christus hin erhalten könnte, – Revolution als „Notbremse“, um mit Benjamin zu reden.⁶⁰ So heißt es am Schluß des Abschnitts „Erbe und Verfall“ in der *Ethik*: „Vor dem letzten Sturz in den Abgrund kann nur zweierlei bewahren: das Wunder einer neuen Glaubenserweckung und die Macht, die die Bibel als ‚den Aufhaltenden‘, κατέχων (2 Thess 2,7) bezeichnet, das heißt die mit starker physischer Kraft ausgerüstete Ordnungsmacht, die sich den in den Abgrund Stürzenden erfolgreich in den Weg stellt. ... Das ‚Aufhaltende‘ ist die innerhalb der Geschichte durch Gottes Weltregiment wirksam werdende Gewalt, die dem Bösen

⁵⁸ Vgl. auch den Essay „Protestantismus ohne Reformation“ aus dem Jahr 1939. Hier lesen wir, daß es „auf dem europäischen Kontinent niemals gelungen“ sei, „eine Demokratie christlich zu fundamentieren, daß vielmehr Demokratie und Christentum auf unserem Kontinent immer in irgendeinem Gegensatz zueinander gesehen werden, während in Amerika die Demokratie als die schlechthin christliche Staatsform verherrlicht werden kann“ (in: GS I, 341).

⁵⁹ Offensichtlich hat Bonhoeffer hinsichtlich der zukünftigen Staatsform Deutschlands in der Tat andere Vorstellungen als Barth gehabt. Das Konzept des „autoritären Staates“ hatte bereits 1933 im Zentrum der politischen Diskussionen mit seinen juristischen Schwägern Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz gestanden. Christoph Strohm verweist auf die Ambivalenz dieses Konzeptes: „Zumindes für heutige Ohren nicht unproblematisch klingt ... Leibholz‘ im Winter 1932/33 geäußertes Ruf nach einem autoritären Staat. Zwar war sein Ziel, Schlimmeres, nämlich den totalen Staat, zu verhindern, aber es ist nicht zu übersehen, daß die autoritären Regierungskonzepte von Brüning über Papen bis hin zu Schleicher faktisch in nicht geringem Maße an der ‚Auflösung der Weimarer Republik‘ mitgewirkt haben“ (Christoph Strohm, *Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand*, München 1989, 85).

⁶⁰ Vgl. Walter Benjamin, GS I, 1232: „Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.“ – Vgl. auch ders., *Das Passagen-Werk*, Fragment N 9 a1, GS V/1, 592: „Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Daß es ‚so weiter‘ geht, ist die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende sondern das jeweils Gegebene. ... Die Hölle ist nichts, was uns bevorstünde – sondern dieses Leben hier.“

seine Grenze setzt. Der ‚Aufhaltende‘ selbst ist nicht Gott, ist nicht ohne Schuld, aber Gott bedient sich seiner um die Welt vor dem Zerfall zu bewahren. ... Das ‚Aufhaltende‘ ist staatliche Ordnungsmacht“ (E [DBW 6], 122f.).

Von dem Anflug von Mißtrauen gegenüber Bonhoeffer und der militärischen Verschwörung auf Barths Seite war bereits die Rede. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, daß Bonhoeffers eigene Haltung im Kreis der Verschwörer sich von der Mehrheit der Militärs unterschied. Als Visser 't Hooft ihn eines Abends während seiner zweiten im Auftrag der Abwehr unternommenen Schweizer Reise im September 1941 fragte: „Wofür beten Sie eigentlich in der heutigen Lage?“, soll Bonhoeffer geantwortet haben: „Wenn Sie es wissen wollen, *ich bete für die Niederlage meines Landes*, denn ich glaube, daß das die einzige Möglichkeit ist, um für das ganze Leiden zu bezahlen, das mein Land in der Welt verursacht hat.“⁶¹

Deutlich wurde der Dissens zwischen Bonhoeffer und der Mehrheit der Verschwörer während seiner Schwedenreise bei der Begegnung mit Bischof Bell am 31. Mai 1942 in Sigtuna: Hans Schönfeld, Mitarbeiter des vorläufigen Weltkirchenrats in Genf und dem „Kreisauer Kreis“ nahestehend, war ebenfalls nach Schweden gereist und hatte Bell ein „Memorandum“ der Opposition überreicht (vgl. GS I, 378ff.), das dieser der britischen Regierung unterbreiten sollte, um sie zu einer öffentlichen Erklärung zu bewegen, die die deutsche Opposition ermutigen würde. Ohne ein solches Signal, d.h. solange die Alliierten auf dem „fight to the finish“ bestünden, könne die Generalität nicht zum Putsch bewegt werden, da dann auch die Opposition sich zum „Durchhalten“ gezwungen sehe.⁶²

Eben diesen Forderungen des Schönfeldschen Memorandums widersprach Bonhoeffer offenbar heftig: Sein christliches Gewissen sage ihm, daß ein „Gericht Gottes“ stattfinden müsse; „unsere Aktion muß so beschaffen sein, daß die Welt sie als einen Akt der Buße verstehen wird. Christen wünschen nicht, der Buße oder dem Chaos zu entgehen, wenn Gottes Wille es über uns bringen will.“ Es

⁶¹ Zit. nach: E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse*, München 1967, 834; vgl. Visser 't Hooft, *Zeugnis eines Boten*, 7.

⁶² Vgl. H. Schönfeld, „Statement by a German Pastor at Stockholm (31st May, 1942)“, in: D. Bonhoeffer, GS I, 378-381.

müsse also zu einer regelrechten deutschen Kapitulation kommen, wenn die Alliierten das verlangten.⁶³

Andererseits ist einzuräumen, daß die Frage der künftigen Staatsform für Barth wie für Bonhoeffer eher sekundäre Bedeutung hatte. Vorrang hatte die Beseitigung des Nazi-Regimes. Und in dieser Hinsicht ist zu beachten, daß Bonhoeffer nach Ausweis der Erinnerungen von Visser 't Hooft und George Bell spätestens in den Jahren 1941/42 nicht mehr auf einen Verhandlungsfrieden setzte, sondern die deutsche Niederlage, das von Churchill verlangte „unconditional surrender“ in seine Überlegungen einbezog. Wenn sich in Barths Erinnerung hingegen das Mißtrauen gegenüber der deutschen Generalität auch auf Bonhoeffer übertrug, dann dürfte dies auf die von Barth erwähnten politischen Diskussionen mit Bonhoeffer im September zurückgehen. Der Schluß legt sich nahe, daß sich spätestens aufgrund dieser Diskussionen Bonhoeffers Haltung gewandelt hat und er sich nunmehr Barths theologisch-politischer Einschätzung der Lage anschloß.

6.2. *Jesus Christus oder Naturrecht? (Barth contra angelsächsischer Humanismus)*

Ein anderes Problem ist die theologische Begründung für den Widerstand, in der Barth sich vom angelsächsischen Denken abhebt. Hier geht es um die Alternative: „Jesus Christus oder Naturrecht?“⁶⁴ Ähnlich wie Bonhoeffer in seiner *Ethik* Vorbehalte gegenüber der amerikanischen Identifizierung von Reich Gottes und christlicher Gesellschaft anmeldet, so Barth 1941 im „Brief aus der Schweiz nach Großbritannien“. Er schreibt dort u.a.: „Es wird Ihnen aufgefallen sein, daß ich vorhin gegen Hitler und für die Notwendigkeit ‚ihm zu widerstehen‘, in letzter Linie so einfach die Auferstehung Jesu Christi geltend gemacht habe. Und es fällt umgekehrt mir auf, daß in Ihren Äußerungen Begriffe wie ‚abendländische Zivilisation‘, ‚Freiheit des Individuums‘, ‚Forschungsfreiheit‘, ‚unendlicher Wert

⁶³ Vgl. George Bell, „The Church and the Resistance Movement“ (1957), in: D. Bonhoeffer, GS I, 405 (Übersetzung vgl. 519). – Eberhard Bethge bemerkt dazu, man könne den Bell'schen Berichten „abspüren, wie trotz des gemeinsamen Auftrags und Anliegens zwei verschiedene Temperamente und zwei unterschiedliche Ansätze in Schönfeld und Bonhoeffer den Widerstand vor Bell vertreten. ... Schönfeld verhandelt, Bonhoeffer teilt mit; Schönfeld sucht nach einer gemeinsamen Basis, Bonhoeffer setzt sie voraus; Schönfeld droht mit der deutschen Stärke ..., Bonhoeffer bittet. Schönfeld warnt, *Bonhoeffer redet von Buße ...*“ (E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 856; vgl. H. Rothfels, Zwei außenpolitische Memoranden der deutschen Opposition, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 5, 1957, 388-397).

⁶⁴ K. Barth, Ein Brief aus der Schweiz nach Großbritannien, Basel, im April 1941, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 192.

der menschlichen Persönlichkeit', ‚menschliche Bruderschaft‘, ‚soziale Gerechtigkeit‘ usw. so etwas wie die Rolle von ersten oder letzten Worten spielen. Meine Frage lautet: ob wir mit so verschiedenen Worten zur letzten Begründung unserer gemeinsamen Haltung doch dasselbe meinen und sagen wollen? ... Man kommt dem Koboldgeist des neuen Deutschland damit nicht bei, daß man ihm (!) auf dem Felde des Naturrechts zu widerlegen versucht, daß man seiner bösen eine freundliche, seiner dionysischen eine apollinische Anthropologie und Soziologie gegenüberstellt. Die übergroße Mehrzahl derer (besonders auch unter den intellektuellen Emigranten), die gegen das Dritte Reich geredet und geschrieben haben, haben das nicht verstanden. Ich möchte aber, daß Sie, liebe christliche Brüder in Großbritannien, es verstehen würden: daß man Hitler gegenüber erst dann auf wirklich feste Füße zu stehen kommt, wenn man ihm eindeutig, im Namen der eigentümlich christlichen Wirklichkeit, eindeutig im Namen Jesu Christi gegenübertritt.“⁶⁵ Und dann läßt er die Katze sozusagen aus dem Sack, wo die Differenz in der Begründung in einen politischen Gegensatz umschlägt: „Alle naturrechtlichen Argumente haben nun einmal einen Januskopf. Sie führen nicht ans Licht und zu klaren Entscheidungen, sondern in einen Nebel, in welchem zuletzt alle Katzen grau sind. Sie führen – nach München. Es liegt so viel daran, daß man Hitler gegenüber einen unzweideutigen Ausgangspunkt hat, von dem her man auf keinen Fall noch einmal nach München kommen wird.“⁶⁶

Wichtig aber ist Barth die theologisch korrekte Begründung des Widerstands wegen der „praktischen Folgerungen“ die sich daraus ergeben: Dazu zählt Barth zunächst die Verbindlichkeit und „Unwiderruflichkeit“ der Entscheidung, wenn ihr Grund wirklich Jesus Christus ist. „Dann wissen wir ja: die politische Sphäre, in der wir diese Verantwortlichkeit übernommen haben, ist keine Fremde, der wir als Christen auch ebenso gut oder besser den Rücken wenden könnten, um sie ihren eigenen Gesetzen und Schicksalen zu überlassen. ... Wir sind aber, weil sein Leib nicht auf die Mauern der Kirche beschränkt ist, weil auch die politische Sphäre ihm und weder dem Menschen, noch dem Teufel gehört, eben als Glieder seiner Kirche zum Gottesdienst auch in dieser Sphäre unweigerlich verbunden.“

⁶⁵ K. Barth, a.a.O, 190f; vgl. ausführlicher noch den Brief an einen amerikanischen Kirchenmann, Basel, im Oktober 1942, a.a.O., 272ff.

⁶⁶ K. Barth, a.a.O., 191.

Bei einer „naturrechtlichen Begründung der Verantwortlichkeit“ hingegen, so fürchtet Barth, würde eine ähnliche „Unwiderruflichkeit“ fehlen.⁶⁷

Eine andere „praktische Folgerung“ der christologischen Begründung des Widerstandes wäre nach Barth die „große Nüchternheit“ dieser Entscheidung. Es geht im Krieg gegen Nazi-Deutschland nicht darum, „die Schlacht Gottes gegen seine Feinde zu schlagen“, auch nicht darum, „das Reich Gottes zu verteidigen oder auszubreiten. ... Wir werden also in diesem Krieg weder einen Kreuzzug, noch einen Religionskrieg sehen.“ Vielmehr ist dieser Krieg „eine notwendig gewordene Polizeimaßnahme großen Stils, eine Abwehr eines prinzipiell gewordenen aktiven Anarchismus. ... Alles andere wäre ein Übergriff in die Majestätsrechte Gottes, dessen wir uns als Christen am Letzten schuldig machen sollten.“⁶⁸

Daher schließlich auch: Es geht im Namen Jesu Christi um „unsere Willigkeit, heute unser Bestes zu tun“, nicht um weitausgreifende Träume von „Friedenszielen“. „Haben wir die einfache Tatsache noch nicht bemerkt, daß wir die Zukunft wirklich auch nicht im Kleinsten, geschweige denn im Großen in unserer Hand haben? Daß das Einzige, was die Zukunft von uns fordert, dies ist, daß wir für sie bereit sind?“ Die Christen sollen sich „den Anforderungen der Gegenwart unterziehen“ (194f.).⁶⁹ Bei einer naturrechtlichen Begründung hingegen drohe die „Flucht vor der Gegenwart, in irgend eine selbst fabrizierte Eschatologie“.⁷⁰

Zusammenfassend: „Wir brauchen in unserer Zeit zum Widerstand gegen Hitler“ einen „demütigen und aufrichtigen Glauben“. Vom Naturrecht her jedoch führe „kein Weg zu diesem Glauben. ... Nur der Glaube an Jesus Christus ist dieser demütige und aufrichtige Glaube.“⁷¹

⁶⁷ K. Barth, a.a.O., 192f.

⁶⁸ K. Barth, a.a.O., 193f.

⁶⁹ K. Barth, a.a.O., 194f. – Ähnlich auch in dem „Brief an einen amerikanischen Kirchenmann“ (1942): „Ich habe immer etwas Mühe, nicht unruhig, ja fast ein wenig ungeduldig zu werden, wenn ich meine englischen und amerikanischen Freunde so viel über die Kriegsziele und über allerlei Probleme und Absichten für die Zeit nach dem Kriege reden und diskutieren höre. ... Ich komme über das Mißverhältnis zwischen diesen Zukunftssorgen und der gegenwärtigen Wirklichkeit nicht hinweg ...“ (K. Barth, Brief an einen amerikanischen Kirchenmann, Basel, im Oktober 1942, in: ders., *Eine Schweizer Stimme*, 288).

⁷⁰ K. Barth, a.a.O., 196.

⁷¹ K. Barth, a.a.O., 198.

Zum Schluß: In seinem letzten Interview hat Barth betont, daß seine Theologie „immer eine starke politische Komponente hatte, ausgesprochen oder unausgesprochen“.⁷² Das ist genau das Problem. Solange die politische Komponente etwa der „Theologischen Existenz heute!“ von 1933 unausgesprochen blieb, mochte sie zwar Barth selbst bewußt sein; sie konnte aber von anderen ignoriert werden. Um so größer dann deren Überraschung in dem Moment, als Barth seit 1938 dazu überging, die politische Komponente seiner Theologie nun auch auszusprechen.

M. Rohkrämer hatte zweifellos recht, als er betonte, daß Barths Satz vom „tschechischen Soldaten“ „keineswegs nur ein politisch provozierender Satz“ gewesen sei; vielmehr müsse dieser Satz „im Zusammenhang der theologisch-politischen Traktate interpretiert und begriffen werden, die Barth im Laufe des Jahres 1938 geschrieben hat“. Diese wiederum lassen sich sämtlich als Versuche verstehen, „politische Ethik im Anschluß an die 5. Barmer These“ zu entfalten: „Die Traktate von 1938 und die ebenfalls 1938 gezogenen konkreten Konsequenzen in der Eidesfrage, im Verteidigungsfall während der Herbstkrise und in der Judenfrage sind für Barth Folgerungen aus der Barmer Theologischen Erklärung.“⁷³

© Andreas Pangritz

⁷² K. Barth, *Letzte Zeugnisse*, Zürich 1969, zit. nach: M: Rohkrämer, Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTheol* 48, 1988, 545.

⁷³ M. Rohkrämer, a.a.O., 543f.