

Theologie als Bekenntnis

Karl Barths kontextuelle Lektüre
des Heidelberger Katechismus

V&R Academic

Hanna Reichel, Theologie als Bekenntnis

Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von
Christine Axt-Piscalar und Christiane Tietz

Band 149

Vandenhoeck & Ruprecht

Hanna Reichel, Theologie als Bekenntnis

Hanna Reichel

Theologie als Bekenntnis

Karl Barths kontextuelle Lektüre
des Heidelberger Katechismus

Vandenhoeck & Ruprecht

Den Vorläufigen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0429-162X
ISBN 978-3-525-56446-2

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Hanna Reichel

Druck und Bindung: ☺ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
1 „Bekenntnisschwach“ oder „bekenntnislos“? Studium und Pfarramt 1908–1921	20
1.1 Vorverständnisse und Prägungen. Kindheit und Studium	20
1.2 Auswendig gelernt? Pfarramt im Aargau	23
1.2.1 Unterrichtspraxis „nach eigenem Heft“	23
1.2.2 Predigtpraxis und Vorträge	24
1.2.3 Pure „Dekoration“. Bekenntnis und Kirchenrecht	26
1.2.4 Gott als Subjekt des Bekenntnisses. Der Römerbrief-Kommentar 1919	27
1.3 „Bekenntnisschwach“, aber nicht einfach „bekenntnislos“. Profilierung und Ausblick	28
2 Die Entdeckung der Tradition. HK-Lektüren in Göttingen 1921–1925	29
2.1 Der Ruf nach Göttingen zur „Einführung in das reformierte Bekenntnis“	29
2.2 „Entschieden fragwürdig“. Vorlesung „Der HK“ 1921/22	34
2.2.1 Dialektische Vorworte. Methode und Aufgabe der Theologie	34
2.2.2 Gegen die Auslegungsgeschichte. Der HK als Dokument reformatorischer Bewegung	39
2.2.3 Frage 1 als „folgenschwere Verirrung“	43
2.2.4 Neuer Ansatzpunkt. Der „Kontrast zwischen Frage und Antwort“ 1	45
2.2.5 Melanchthonische Disposition und reformierter Intellektualismus. Frage 2	54
2.2.6 Kritische Anthropologie statt Pessimismus. Fragen 3–11	56
2.2.7 „Dialektische Aufräumarbeit“. Anselmsche Satisfaktionslehre in Fragen 12–18	60
2.2.8 Fragen 22–129 im „Gewaltmarsch“	65
2.2.9 Ein <i>entschiedenes</i> „je nachdem“. Profilierung der Auslegung	67

2.3	„Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften“ 1923	74
2.3.1	„Reine reformierte Lehre“, aber kein „unerschütterliches Bollwerk reformatorischen Glaubens“. Der HK als reformiertes Bekenntnis	74
2.3.2	„Relation auf das in der Schrift ausgesprochene Wort Gottes“. Die Entwicklung eines reformierten Bekenntnisbegriffs	78
2.4	Bekenntnis und Bekenntnisgemeinschaft. Barth und der Reformierte Bund 1923–1925	81
2.4.1	Schuldbekenntnis statt Repristination oder Neuformulierung. „Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe“ 1923	81
2.4.2	„Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses“ 1925	85
2.5	An den Rändern der Aufmerksamkeit	90
2.5.1	Brunners Anfrage und Barths Schweigen 1924	90
2.5.2	Der HK in den Göttinger und Münsteraner Predigten . .	91
3	<i>Confessio qua creditur</i> und <i>Confessio quae creditur</i> . HK-Lektüren in Bonn 1930–1935	93
3.1	Der „Kirchenkampf“ als „Bekennniskampf“	93
3.2	Der HK als Wortschatz eigenen Christusbekenntnisses	100
3.2.1	<i>Evangelisches</i> Bekenntnis. Kirchenpolitische Versuche . .	100
3.2.2	„Für die Freiheit des Evangeliums!“ Kirchenwahl und Bekenntnis	102
3.2.3	„Theologische Existenz“ statt „politischer Glaubensbekenntnisse“	104
3.2.4	Rengsdorfer <i>Thesen</i> und <i>Gegenthesen</i>	106
3.2.5	„Alter Irrtum“ vs. „altes Bekenntnis“. Die freie reformierte Synode in Barmen-Gemarke Januar 1934	108
3.2.6	„Das <i>eine</i> Wort Gottes im Leben und im Sterben“. Die Barmer Theologische Erklärung 1934	111
3.2.7	„Ich“ oder „Wir“? Der HK als anti-individualistisches Argument in den Bonner Predigten	118
3.3	<i>Confessio quae</i> statt <i>confessio qua</i> . Profilierung und Ausblick . . .	120
4	Umbau und Trost. HK-Lektüren aus der Schweiz 1936–1945	125
4.1	Baustellenbesichtigung mit Nicht-Theologen. „Einführung in die reformierte Lehre auf Grund des HK“ 1937	125
4.1.1	Verstärktes Interesse am Bekenntnis und den Bekenntnissen	125
4.1.2	Konkretion – Lesen – Entscheidung	127
4.1.3	„Diagonal lesen“ als neue Methode	130
4.1.4	Vom Menschen und vom Götzen aus. Negative Gotteslehre	131
4.1.5	Glaube, Werke, Hoffnung. Christliche Existenz als Christsein	133

4.1.6	„Selber Theologie treiben!“ Profilierung und Ausblick . . .	135
4.2	Konsequente Christozentrik. „Einführung in den HK“ für Religi- onslehrer 1938	136
4.2.1	„Nicht mehr der Lehrer der Theologie, sondern der Poli- tiker“? Der theologisch-politische Bindestrich	136
4.2.2	Kontextualisierungen und Rahmungen	140
4.2.3	Konzentriertes Denken. Die christozentrische Neuordnung des HK anhand von Frage 1	142
4.2.4	„Wer ist der Tröster?“ Christus als Erlösung und Gerech- tigkeit	144
4.2.5	„Wer wird getröstet?“ Der erlöste Mensch als Glied Chris- ti oder: „selber geradezu ein Christus“	147
4.2.6	„Worin besteht der Trost?“ Bewahrung – Versicherung – Bereitmachung	148
4.2.7	Freiheit zum Text. Profilierung der Auslegung	151
4.3	Kontroverstheologische Profilierung. „Die römisch-katholische Kri- tik am HK“ 1944	152
5	Trümmer und Erbauung. HK-Lektüren in der Nachkriegszeit 1946–1948	159
5.1	Umstrukturierungen. „Der HK“ in Basel 1946/47	159
5.1.1	Neugewichtung anhand der Lehre vom dreifachen Amt	159
5.1.2	Die Entdeckung der pneumatologischen Dimension des HK	160
5.1.3	Trost im Sterben	162
5.1.4	Drei Ämter und zwei Reihen. Strukturübungen	163
5.1.5	Dogmatik in der Werkstatt. Profilierung der Auslegung	172
5.2	Wiederaufbau. „Die christliche Lehre nach dem HK“ in Bonn 1947	172
5.2.1	„Die christliche Lehre“. Titel und Einleitung	172
5.2.2	Sieben Nägel. Der HK als Vertreter der gemeinsamen Wahr- heit	176
5.2.3	Ein anderer Trost: im Sterben, im Tod, im Gericht, im Leid. Verobjektivierung und Eschatologisierung	180
5.2.4	Das Wort vor Gott und Welt. Christologie als Ausgangs- punkt für Trinitäts- und Schöpfungslehre	185
5.2.5	Der Herr als Bruder – und „des Heilands leibliche Brüder“	186
5.2.6	Menschenrecht und Gottesrecht	188
5.2.7	Die Königsherrschaft Christi und die christlichen Kon- fessionen	190
5.2.8	„Deus in nobis“. Der Geist, die Gemeinde und der Einzelne	191
5.2.9	Gebet und Gebot. Fragen 81–129	194
5.2.10	Trost und Zukunft auf dem Weg. Profilierung der Auslegung	196
5.3	Ausblick	199

6	„...bin ich ein wirklicher Christianos“. Material-dogmatische Entfaltung christlichen Bekenntens anhand der HK-Lehre vom <i>munus triplex</i>	203
6.1	Der HK und die Architektur der Kirchlichen Dogmatik	203
6.1.1	Die Entwicklung des <i>munus triplex Christ(ian)i</i> in Barths HK-Lektüren	203
6.1.2	Das <i>munus triplex</i> als Struktur der Versöhnungslehre in KD IV	212
6.2	Glaube – Liebe – Hoffnung. Das dreifache Tatbekenntnis des Christen als Zeugnis vom Christus	218
6.2.1	Vom wahrhaftigen Zeugen zum Zeugnis des Christen als Tat der Hoffnung. Das <i>munus propheticum</i> nach KD IV/3	218
6.2.2	Vom geopfertem Priester bzw. gerichteten Richter zum Bekenntnis des Christen als Tat des Glaubens. Das <i>munus sacerdotale</i> nach KD IV/1	224
6.2.3	Vom erhöhten Gekreuzigten zur Zeugenschaft gegenüber dem Nächsten als Tat der Liebe. Das <i>munus regium</i> nach KD IV/2	229
6.3	Der Christ und die Christen. Das dreifache Tatbekenntnis als Christsein im Vollzug	232
7	Ein <i>entschiedenes</i> „je nachdem“. Die theologische Kontextualität Karl Barths	240
7.1	Bekenntnisauslegung in dialektischer Kontextualität.	240
7.2	... christologischem Texturgewinn.	244
7.3	... und christologischer Kontra-Textualität	245
7.4	Treue zur Bewegung. Dogmatik als <i>theologia viatorum</i>	247
7.5	Treue zum Text. Bekenntnisauslegung als „konsequente Exegese“	250
7.6	Konfessionalität als bekennende Partikularität. Ökumenische Potentiale	251
7.7	Theologie als Bekenntnis	254
8	Grundriss einer Theologie des Bekenntnisses. Fundamentaltheologische Skizze	256
8.1	„Aequivocatio mater errorum“? Risse im Bekenntnisbegriff	256
8.2	Zwölf Thesen	263
	Abkürzungen	287
	Literatur	289
	Register der Stellen des HK	310
	Personenregister	313
	Sachregister	318

Vorwort

Diese Arbeit wurde der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg im Oktober 2013 als Inauguraldissertation vorgelegt. Sie wäre nicht möglich gewesen ohne vielseitige Unterstützung, Ermutigung und Begleitung.

Prof. Dr. Dr. Michael Welker hat mir als frühzeitig und beständig Mut zur theologischen Existenz gemacht. Die Kollegen am Lehrstuhl haben mich in eine ebenso freundliche wie fruchtbare Arbeitsgemeinschaft aufgenommen. Prof. Dr. Christoph Strohm gab die Anregung zum Thema dieser Arbeit. Er stand immer wieder für Gespräche über ihren Fortgang zur Verfügung und hat auch das Zweitgutachten angefertigt. Das Karl-Barth-Archiv in Basel hat mich gastfreundlich empfangen und mir umfassenden Einblick gewährt. Dr. Hans-Anton Drewes und Dr. Peter Zocher haben geduldig meine Recherchen unterstützt und durch Anregungen bereichert. Prof. Dr. Christine Axt-Piscalar und Prof. Dr. Gunther Wenz haben meine Arbeit in ihre Reihe aufgenommen. Christoph Spill hat als Lektor die Drucklegung der Arbeit begleitet. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, die Karl-Barth-Gesellschaft und der Reformierte Bund sowie der Förderverein der Theologischen Fakultät in Heidelberg haben die Drucklegung großzügig unterstützt. Die Studienstiftung des deutschen Volkes hat nach meinem Studium auch meine Promotionszeit begleitet. Die Auszeichnungen durch den Ernst-Wolf-Preis der Gesellschaft für Evangelische Theologie und den Manfred Lautenschläger Award for Theological Promise lassen mich hoffen, dass meine Arbeit auch für andere von Interesse sein kann.

Moritz Menacher hat an vielen Stellen die wichtigen menschlichen Kontrapunkte gesetzt. Rasmus Nagel ist in ebenso stillem Einverständnis wie lautstarker Diskussion beständig mit mir unterwegs gewesen. Einen Lese- und Diskussionskreis wie unseren „Vorläufigen“ – Dr. Henning Hupe, Saskia Lerdon, Carolin Stalter und Dr. Joachim Vette – kann man sich als Gedankenwerkstatt nur wünschen. Ihnen sei diese Arbeit gewidmet. Darüber hinaus seien Magdalena Aretz, Thomas Aretz, Prof. Dr. Gregor Etzelmüller, Christine Hausen, Juliane Klein, Dr. Frederike van Oorschot, Dr. Thomas Qu-Xutong, Mirjam Sauer, Jürgen Reichel, Maria Reichel, Dr. Hans-Georg Ulrichs und Justus Vesting für alle genannt, die interessierte und kritische Rückfragen und Korrekturen beigetragen haben.

Die Evangelische Landeskirche in Baden hat mich 2012 mit der Verkündigung in Wort und Sakrament beauftragt und mir so ermöglicht, Wissenschaft und Praxis zu verbinden und meine Arbeit als Teil des einen großen Gottesdienstes zu begreifen.

Ihnen allen danke ich von Herzen.

Halle (Saale), zum Fest der Darstellung des Herrn 2015

Einleitung

Karl Barth war *bekennender* Theologe: Leidenschaftlich hat er sich der Theologie gewidmet, leidenschaftlich nahm er von dort aus Anteil an politischen und zeitgeschichtlichen Ereignissen. Grundlegend für beides ist ihm die Auseinandersetzung mit den Texten der Tradition geworden. Mit keiner Bekenntnisschrift hat Barth sich so häufig und ausführlich auseinandergesetzt wie mit dem reformierten Heidelberger Katechismus (HK). Immer wieder hat er ihn ausgelegt, immer wieder als Grundlage universitärer Lehrveranstaltungen und außeruniversitärer Vorträge verwendet. Er hat sich von ihm im eigenen Bekennen ebenso inspirieren lassen wie in der Architektur seines dogmatischen Denkens.

Barth zeigt eine Freiheit, immer neu beim Text anzusetzen. Struktur, Dynamik und Methode der Auslegung können sich dadurch ebenso ändern wie die spezifische Deutung. Sein Verhältnis zum HK ist weder einfach positiv noch einfach ambivalent. Vielmehr verändert es sich im Laufe der Zeit vielfach. Dabei lässt sich sowohl eine eindeutige Verschiebung in der Bewertung mit dem sich verändernden situativen Kontext als auch eine Kontinuität im Kriterium der Wertung — dem spezifisch theologischen „Kon-Text“, Jesus Christus als Wort Gottes — feststellen. Aller Wandel der Auslegungen folgt so dennoch einer durchgehenden Linie. Das Bekenntnis hat für Barth „relative Autorität“¹, doch diese Relativität ist qualitativ als *Relationalität*, als Bezogenheit auf Jesus Christus zu bestimmen. Nur als Verweis auf Christus und von ihm her kommt dem Bekenntnis Wert zu, so aber kann es durchaus situativ Autorität entfalten. Darin zeigt sich eine doppelte Kontextualisierung des Bekenntnisses, die es Barth erlaubt, den HK zunehmend wertzuschätzen und als theologischen Verbündeten zu gewinnen: in der Reaktion auf die unmittelbaren Anliegen der Zeit, gerade darin aber als Abgrenzung von reiner Zeitverhaftung zugunsten der christologischen Bezogenheit. So gewinnt das Bekenntnis zum einen für Barth an Bedeutung, zum anderen nimmt auch seine Interpretation bekenntnishafte Züge an. Barths Theologie erweist sich selbst als kontextuell, gleichzeitig lässt sich mit Barth die doppelte Kontextualität jeder Theologie als geradezu christologisch notwendig aufzeigen. Die nach starker anfänglicher Ablehnung erkennbar wachsende Wertschätzung Barths für den HK und seine sich sowohl methodisch als auch inhaltlich mehrfach verschiebende Interpretation sind dabei der grundlegenden theologischen Entscheidung geschuldet, die unmittelbaren zeitgeschichtlichen Umstände in ihrer Bedeutung und

1 PLASGER, Relative Autorität. Auch Plasger konkretisiert die Relativität als Bezogenheit, die er jedoch weitgehend formal in Schriftbezug und geschichtlicher Relativierung verortet (vgl. ebd., 199f).

ihrer Relativität ernstzunehmen: also der Entscheidung zur Bekenntnishaftigkeit der Theologie.

Die vorliegende Arbeit will durch die umfassende Berücksichtigung auch bislang nicht untersuchten Quellenmaterials eine Forschungslücke schließen und einen Beitrag zu Barths theologischer Interpretation liefern. Sie ist also keine Arbeit über den HK. Die Frage, ob Barth der historischen Intention oder dem systematischen Profil des HK gerecht wird, bleibt bewusst offen. Vielmehr will sie seine HK-Interpretationen in ihren kontextuellen Bezügen nachzeichnen, die in wechselnden Situationen immer wieder neu ansetzende Bewegung würdigen und dahinter liegende Grundsatzentscheidungen aufzeigen. Sie fragt nach beeinflussenden Texten und Kontexten für Barths Theologie ebenso wie nach den Konsequenzen seiner theologischen Prämissen für seine Bezugnahme auf diese Texte. Gleichzeitig will die Arbeit einen Beitrag zu einer Theologie des Bekenntnisses zwischen Fundamentaltheologie, Ekklesiologie und christlicher Ethik liefern. Barths Umgang mit dem HK wird befragt auf seine Leistungskraft für eine formale und inhaltliche Näherbestimmung des Bekenntnisbegriffs, um diesen für die systematische Theologie als Modell christlicher Existenz im Vollzug neu fruchtbar zu machen. Die Arbeit erhebt nicht den Anspruch, Barths Theologie unter diesem Gesichtspunkt neu zu rekonstruieren, vollständig darzustellen oder auch nur seiner theologischen Intention zu entsprechen. Vielmehr lässt sie sich durch seine Texte verführen, seine theologische Hermeneutik, die von der Sache her fragend Texte als Zeugnisse (statt als Quellen) liest, auf seine eigenen Texte anzuwenden. So fragt sie, inwiefern Barths Texte über das Bekenntnis selbst ein Bekenntnis ablegen, und was man von der Art und Weise, wie sie das tun, lernen könnte.

Eine Gesamtdarstellung von Barths HK-Rezeption wurde bislang nicht unternommen, nicht zuletzt, weil ein Großteil der dafür relevanten Quellen nicht ediert ist.² Stattdessen werden meist abstrahierend von möglichen Entwicklungsstufen Barths Gedanken zu einzelnen Fragen des HK zusammengefasst oder die Auslegung von 1947 im Sinne einer „Endfassung“ privilegiert.³ Wird die erste akademische Vorlesung von 1921/22 zum HK in neueren Untersuchungen zum frühen Barth meist wenigstens aufgeführt,⁴ und findet sein HK-Vortrag von 1938 noch vereinzelt Erwähnung,⁵ bleiben seine durch Mitschriften dokumentierten Seminare und Vorlesungen zum HK von 1937, 1944 und 1946/47 sowie zahlreiche Briefe, Predigten und Notizen unbeachtet.

2 Eine Edition der Göttinger Vorlesung von 1921/22, des Vortrags von 1938 und der Bonner Vorlesung von 1947 durch die Verfasserin ist im Rahmen der Karl-Barth-Gesamtausgabe nun in Vorbereitung.

3 So PLASGER, Relative Autorität sowie NIESEL, Karl Barth und der HK. Plasger gibt zwar einen kurzen Überblick über verschiedene Auslegungen des HK durch Barth, untersucht dann jedoch „synchron“ Einzelfragen (1, 5, 12–18, 26–28, 47–48, 54, 86, 123).

4 Vgl. FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie, 33–35; MCCORMACK, Dialektik und Realismus, 262f. Eine indirekte Rekonstruktion anhand der Kommentare im BwTh I-III nehmen auch BUSCH, Lebenslauf, 141 und PLASGER, Relative Autorität, 64f vor.

5 Vgl. a. a. O., 66–68.

Doch auch Einzeluntersuchungen existieren nur sporadisch. Noch zu Lebzeiten Barths stellt Wilhelm Niesel 1956 die Bedeutung von Frage 1 und das gemeinsame Anliegen des Christuszeugnisses zwischen Barth und dem HK sowie Barths Widerspruch zum sog. Extra-Calvinisticum anhand seiner 1947er Auslegung und der KD-Referenzen auf den HK heraus.⁶ Eberhard Busch hat 1994 einen Aufsatz über Barths Hören auf den HK anhand der Vorlesung von 1947 verfasst, der sich auch mit bekenntnishermeneutischen Aspekten beschäftigt.⁷ Matthias Freudenberg hebt die Bedeutung der reformierten Tradition für Barth in einer Analyse seiner Göttinger Vorlesungen heraus, lässt die Vorlesung über den HK von 1921/22 aber außen vor.⁸ Georg Plasger hat die „relative Autorität des Bekenntnisses“ bei Karl Barth herausgearbeitet, hauptsächlich anhand der KD.⁹ Der Umgang mit dem HK findet bei ihm exemplarische Erwähnung, beschränkt sich aber auf die Vorlesung von 1947 und die KD und darin auf Barths Verhältnis zu herausgehobenen einzelnen Fragen.¹⁰ Rothney S. Tshaka hat 2010 eine Arbeit über den bekenntnishaften Charakter von Barths Theologie vorgelegt.¹¹ Dieser wird allerdings als Allgemeinbegriff aus der KD erhoben, ohne auf Barths Bekenntnisauslegungen einzugehen. Eigenes Bekennen und Lehre vom Bekenntnis werden so getrennt.

Eine umfassende Darstellung und Untersuchung zu Barths Auslegungen des HK durch die Zeit unter Einbeziehung der spezifischen Situationen, in denen sie stattfanden, fehlt. Das Verständnis für die kontextuelle Differenziertheit und Lernfähigkeit von Barths Theologie geht dadurch ebenso verloren wie ihre politische Dimension. Beides erscheint mir aber nicht als Beiwerk, sondern als elementares Anliegen seiner Theologie. Die Vernachlässigung bringt eine erhebliche Verzerrung und Verkürzung mit sich. In dieser Arbeit werde ich darum die von Barth selbst eingeräumte Kontextabhängigkeit seiner Interpretation durch eine differenzierende Betrachtung der engen Verzahnung von Bekenntnisauslegung, Lehre vom Bekenntnis und eigenem Bekennen bei Barth qualifizieren, um über die Ambivalenz-Feststellung hinauszukommen. Gerade die unberücksichtigten Quellen helfen, ein vollständigeres Bild der Entwicklung von Barths Lektüre des HK zu zeichnen, aus der nicht nur der Wandel von Ablehnung zu Wertschätzung, sondern auch eine sich verändernde inhaltliche Zuspitzung hervorgeht. Wird in

6 NIESEL, Karl Barth und der HK.

7 BUSCH, Jesus Christus, dein Trost im Leben und im Sterben. Der Heidelberger Katechismus und der Theologe Karl Barth, inzwischen in aktualisierter Form veröffentlicht als DERS., „Jesus Christus, dein einziger Trost“. Er berücksichtigt dabei auch ein unveröffentlichtes Typoskript zu den in der Druckform nicht besprochenen Fragen 81–129.

8 FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie.

9 PLASGER, Relative Autorität.

10 Vgl. a. a. O., 63–85.

11 In seiner Untersuchung von KD und BTE versteht TSHAKA, *Confessional Theology?* auch Barths *Dogmatik* als unmittelbaren Ausdruck der Bekenntnishaftigkeit seiner Theologie. Barths Auseinandersetzung mit der Bekenntnistradition wird aber weitgehend außer Acht gelassen. Der entwickelte Bekenntnisbegriff wird wenig theoretisch fundiert und bleibt einseitig auf die Seite des „Bekennens“ verkürzt.

der Forschung meist Frage 1 nach dem „einigen Trost im Leben und im Sterben“ als hermeneutischer Schlüssel Barths zum HK gesehen,¹² zeigt sich in Auseinandersetzung mit dem Quellenmaterial eine zunehmende Konzentration auf die Fragen 31-32. Diese entfalten die Lehre vom dreifachen Amt, die Person und Werk Christi charakterisiert. Vermittelt über Geist und Sakrament beschreibt sie im HK aber auch die Existenz des Menschen als *Christen*. Bei bleibender Christozentrik lässt sich Barths Theologie so auch pneumatologisch charakterisieren. Mit der Lehre vom dreifachen Amt stellt er eine theologische Verbindung zwischen Christologie und Anthropologie, Ekklesiologie und Ethik her. Zugleich gelingt Barth damit eine grundsätzliche Klärung des Verhältnisses von Gott und Mensch, das ihm seit 1919 beschäftigt, indem er es als Verhältnis von Christus und den Christen zunehmend konkretisiert.

Die Rezeption des HK macht auch deutlich, welche Rolle die Beschäftigung mit der konfessionellen Tradition sowie das Selbstverständnis als reformierter Theologe für Barth spielt. Die Vorlesung von 1921/22 dokumentiert die erste intensivere Auseinandersetzung Barths mit der reformierten Tradition und markiert zugleich den Beginn seiner universitären Laufbahn. Sie bildet so einen Schlüssel zur Theologie des jungen Barth, der bislang unbeachtet blieb.¹³ Barths Umgang mit dem HK zeigt, dass er sich nicht im Sinne einer Traditionsverhaftung oder gar „Orthodoxie“ als reformiert versteht.¹⁴ Insofern er sich in seinen Anliegen aber als parallel zu reformierten Grundentscheidungen positioniert entdeckt, kann er die reformierte Tradition als Lehrer respektieren lernen und zum Mitstreiter machen.¹⁵ Barth begreift sich als „nach Gottes Wort reformiert“: Das aktuelle, immer neue Hören auf die Schrift ist für ihn der wesens- und namengebende Zug reformierter Theologie. Ausgehend vom Bekenntnisbegriff Barths kann sein reformiertes Profil inhaltlich in der Verschränkung des Verweischarakters von Theologie auf Christus mit ihrer kontextuellen Partikularität und Vorläufigkeit, im Zeugnischa-

12 PLASGER, Relative Autorität; NIESEL, Karl Barth und der HK; FREUDENBERG, Neuinterpretation.

13 CRIMMANN, Karl Barths frühe Publikationen und ihre Rezeption beschreibt, wie die erste Generation der Forschung Barth – auch aufgrund der Textzugänglichkeit – v.a. KD und BTE rezipierte. Später entdeckten MOLTMANN (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie, TORRANCE, Karl Barth und MARQUARDT, Theologie und Sozialismus den frühen Barth: den Pfarrer und Prediger, Sozialisten und dialektischen Theologen. Inzwischen existieren umfangreiche Studien, die im Zuge zunehmender Textausgaben früher Werke auch angenommene „Wendungen“ Barths weiter vor datiert haben. MCCORMACK, Dialektik und Realismus hat die *Göttinger Dogmatik* (UidcR) von 1924 als entscheidenden Entwicklungsschritt gewertet, nachdem BEINTKER, Rezension zur CD die „Wende“ in Barths Denken bereits vom Anselm-Buch auf die *Christliche Dogmatik* (CD) 1927 vor datiert hatte, nach dem BALTHASAR, Karl Barth ursprünglich Barths Werk unterteilt hatte. FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie hat als erster Barths Göttinger Zeit umfassende Aufmerksamkeit gewidmet und hebt zu Recht hervor, dass die in der Forschung vorgenommenen Gliederungen „der Bedeutung von Barths Vorlesungen über die reformierte Theologie als Vorarbeit für die Dogmatik nicht hinreichend Rechnung“ tragen und zudem unterschlagen, dass zwischen den jeweiligen Etappen „mehr Kontinuität als Diskontinuität“ herrscht (ebd., 9).

14 Vgl. auch BARTH, Gotteserkenntnis und Gottesdienst, 6.

15 Vgl. auch PLASGER, „Du sollst Vater und Mutter ehren!“

rakter des Christseins und der daraus resultierenden Verantwortung gegenüber dem dreifachen Amt Christi gefunden werden.

Durch den Aufweis der Bekenntnishaftigkeit seiner Theologie gerät der Fokus zunehmend auf die Verbindung zum politischen Engagement des Theologen Karl Barth. Während sowohl sein dogmatisches Werk als auch sein kirchenpolitisches Wirken im sog. Kirchenkampf umfassende Beachtung gefunden hat, ist Marquardts Forderung nach einer Verbindung von beidem noch nicht zufriedenstellend eingelöst worden, insofern letzteres zwar zunehmend Beachtung findet, aber meist nicht aus Barths Theologie heraus entwickelt wird.¹⁶ Einzeluntersuchungen zu Barths Bekenntnisbegriff oder seinem Verhältnis zu einzelnen Bekenntnisschriften verschleiern, solange sie isoliert vorliegen, den immanent öffentlichen und politischen Charakter des Bekennens. Demgegenüber soll in dieser Arbeit anhand seiner HK-Rezeption die Schnittstelle zwischen Bekenntnishermeneutik, Bekenntnisauslegung und eigenem Bekennen bei Barth untersucht werden, um von dort den Bekenntnisbegriff fundamentaltheologisch neu zu beleuchten und den Ort des Politischen theologisch zu bestimmen.

Eine Eingrenzung auf den Betrachtungszeitraum 1921–1947 ergibt sich aus der Tatsache, dass die textuell greifbare Auseinandersetzung Barths mit dem HK innerhalb dieser Jahre erfolgt – von seinem Einstand als Professor in Göttingen bis zu seinen Vorlesungen im Bonn der Nachkriegszeit. Dass Barth gerade in dieser Zeit verstärkt auf den HK zurückgreift, ist bereits Ausdruck seiner bewussten Kontextualisierung. Da er einen spezifisch reformierten Bekenntnisbegriff voraussetzt und weiter entwickelt, der von der Partikularität, Vorläufigkeit und situativen Gebundenheit jedes Bekenntnisses und Bekennens ausgeht, ist es konsequent, dass er sich in der Betrachtung exemplarisch auf eine partikulare und situativ bedeutsame Bekenntnisschrift bezieht, die gerade in dem deutschen Kontext, in den Barth *hineinspricht*, wirkmächtig ist. Vorherige und spätere Zeitabschnitte zeichnen sich nicht nur durch Barths Schweigen zum HK im Besonderen und zur Bekenntnisthematik im Allgemeinen aus, sondern immer wieder sogar durch Barths unwirsche Ablehnung.

Zur Darstellung des konstitutiven Kontextbezugs für Barths theologisches Denken ist das Vorgehen der Arbeit zunächst ein werkgeschichtlich *diachrones*. Es dient nicht in erster Linie dem Aufweis von Brüchen oder Wandlungen in Barths Werk, wie die ältere Forschung sie vielfach gesucht hat, sondern zeigt vielmehr die Kontinuität in den Diskontinuitäten seines Denkens auf, die in der radika-

16 Vgl. seine Forderung nach „einer historisch-gesellschaftlichen Einordnung und Aufschlüsselung seiner Theologie, die vorerst noch ganz in den Anfängen steckt und über deren Sinnhaftigkeit, Nützlichkeit und Sachgemäßheit der Streit gerade erst beginnt“ (MARQUARDT, Motivationen, 461). In der älteren Barth-Forschung gab es einzelne Ansätze, Theologie und politisches Denken zu verbinden (z.B. DANNEMANN, Theologie und Politik; KRÖTKE, Der christologische Ansatz; KRECK, Das politische Engagement Karl Barths. Zu seinem 100. Geburtstag am 10. Mai 1986). Die neuere US-amerikanische Forschung hat den Sozialisten und Ideologiekritiker Barth neu entdeckt (z.B. HUNSINGER [Hg.], Radical Politics; McCORMACK, Dialektik und Realismus; GORRINGE, Karl Barth).

len christologischen Kontextualität besteht.¹⁷ Den Wandel der Auslegungen betrachte ich weniger als durchgehende Entwicklung, sondern beleuchte ihn vielmehr schlaglichtartig von den jeweiligen Quellen auf ihre spezifischen Kontexte ausgreifend. Barths Stellung in Universität und Kirche, seine jeweiligen Konflikte und Projekte, kirchenpolitische Zusammenhänge ebenso wie direkte Anlässe der Textproduktion werden dafür erläutert, insoweit sie für das Verständnis erhellend erscheinen.

Die einzelnen HK-Auslegungen Barths – die Vorlesungen von 1921/22 und 1923 in Göttingen sowie 1947 in Bonn, ein Kolloquium 1937 in Basel, Seminare 1944 und 1946/47 in Basel und ein Vortrag von 1938 – werden einzeln und in chronologischer Reihenfolge sowie im Zusammenhang ihrer zeitgeschichtlichen Dimension behandelt. Ergänzend werden Bezugnahmen Barths auf den HK in Predigten, Briefen und Notizen herangezogen. Insbesondere für die Zeit des Kirchenkampfes beziehe ich über die HK-Auslegungen hinaus auch einzelne „Gelegenheitsschriften“ ein, die entweder durch ihre Themenstellung oder ihren Charakter den *bekennenden* Theologen Barth profilieren oder Beiträge zu einer Theologie des Bekenntnisses versprechen.¹⁸ Dadurch wird selbstverständlich weniger der „historische“ Barth re-konstruiert als vielmehr Barth, wie er sich aufgrund seiner Textproduktion erschließt. Sein Selbstverständnis als Theologe geht durch die Quellenbasis in die Betrachtung ein.¹⁹ Hauptgegenstand der Untersuchung sind aber Barths Texte als solche. Es ist also weder mein Anliegen, Barths eigene Intention nachzuvollziehen, noch, ihn besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat. Insbesondere

17 Ich stimme darin mit FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie, 10–13, überein, Barths Theologie als „Theologie in Bewegung“ und als „Theologie im Kontext“ zu verstehen. Exemplarische Ansätze, Barth als kontextuellen Theologen zu lesen, haben bislang u.a. MILDENBERGER, Theologie für die Zeit; WEINRICH, Konflikte theologischer Zeitgenossenschaft; KLAPPERT, Versöhnung und Befreiung vorgelegt.

18 Tshaka kommt das Verdienst zu, auch die KD durch und durch als Dokument „bekenntnishafter“ („confessing“) Theologie zu verstehen: „The CD [hier: Church Dogmatics, HR] is therefore a confession in that it presupposes making the point that theology cannot be re-established except with audacity“ und: „The confessional nature of Barth’s CD is characterized by the fact that Barth’s theology was scripturally inspired, that it was very much interested in the means it used to interpret the context in which it found itself, and that it acknowledged its limits, for it remained a human comment on the Word of God and not the Word of God *per se*“ (TSHAKA, Confessional Theology?, 141.144). Tshaka kommt zu dem Schluss, die „theology of Karl Barth remained interwoven with politics till the end“ (239). Gleichzeitig hält er die doppelte Distanz einer solchen „confessional“ Theologie fest: „To insist that Barth’s theology has to be read as a confession helps us to appreciate the fact that his theology was never timeless and never attempted to be contextual in all cases“ (244). Auch die dogmatischen Entwürfe der 1920er Jahre *UdC*R und *CD* ließen sich als Dokumente bekenntnishafter Theologie verstehen, wenn auch vielleicht noch nicht im zugespitzten politischen Sinne.

19 Es ist verschiedentlich darauf hingewiesen worden, dass Barths Selbstaussagen über seine Entwicklung „nicht immer ein zuverlässiger Maßstab für die Interpretation“ sind (so McCORMACK, Dialektik und Realismus, 169, vgl. auch 318.368 u.ö.). Ich nehme Barths Selbstreflexionen ernst, wo sie sich mit den Ergebnissen der Analyse seiner Schriften decken. Andernorts werde ich mit Barth(s) Schriften gegen Barth(s) schriftliche Selbstreflexionen argumentieren.

ist die Frage, ob Barth den HK im Sinne damaliger oder heutiger Forschungserkenntnisse „richtig“ verstanden hat, nicht Gegenstand der Untersuchung.

In Barths Kindheit und Studium ist weder eine explizite Beschäftigung mit dem HK im speziellen noch mit der reformierten Tradition im allgemeineren nachweisbar (Kap. 1.1), in seinen Jahren im Pfarramt zeigt sich sogar eine explizite Geringschätzung (Kap. 1.2). Mit seiner überraschenden Berufung auf den Lehrstuhl für Reformierte Theologie in Göttingen ist Barth erstmals gezwungen, sich eingehender mit der reformierten Tradition auseinanderzusetzen (Kap. 2.1). Der HK steht dabei als Thema seiner ersten Vorlesung im Wintersemester 1921/22 (Kap. 2.2) und wenig später auch in einer Vorlesung zur „Theologie der reformierten Bekenntnisschriften“ (Kap. 2.3) an prominenter Stelle. Aus diesen Beschäftigungen lässt sich eine anfängliche Skepsis, aber mit der Entwicklung einer kritischen Bekenntnishermeneutik auch wachsende Annäherung und Wertschätzung erkennen. Zugleich bleibt Barth dem Bekenntnisverständnis seiner Konfessionsgenossen gegenüber ebenso kritisch (Kap. 2.4) wie der Frage, ob man den HK als Ansatzpunkt für die eigene Dogmatik nutzen könne (Kap. 2.5).

Nach einem auffälligen Schweigen zu Bekenntnisfragen in seiner Münsteraner Zeit kommt Barth im Kirchenkampf verstärkt auf den HK zurück (Kap. 3). War er zuvor lediglich das Objekt einer zuweilen würdigenden, zuweilen kritischen Auslegung, wird er jetzt zur Parallele und zum Vorbild eigenen Bekennens. Barth lässt den HK in der BTE und anderen Dokumenten in seine Zeit hineinsprechen und stellt sich in einem analogen Akt des Bekennens neben ihn. Direkte Bezüge sind dabei teilweise als Zitate nachweisbar, teilweise als Anklänge zu finden, während Barth eine reine Wahrung des Bekenntnisses ablehnt. Hier deutet sich bereits die Notwendigkeit der grundsätzlichen Frage nach Stellenwert und Verständnis von Bekenntnis und Bekennen in der Theologie an.

In den Jahren, in denen Barth die Entwicklung in Deutschland aus der Schweiz beobachtet und kommentiert (Kap. 4), legt er den HK mehrfach aus. So wählt er ihn 1937 als Grundlage für „Einführungen in die reformierte Lehre“ für Nicht-Theologen (Kap. 4.1.1) und ordnet den HK dafür nach eigenständigen Loci neu. Die vor Religionslehrern gehaltene „Einführung in den HK“ von 1938 (Kap. 4.2) zeichnet sich durch die höchste systematische Konzentration sowie die größte theologische Eigenständigkeit im Umgang mit dem Stoff aus. 1944 profiliert Barth den HK gegenüber der katholischen Kritik in einem gemeinsamen Seminar mit Hans Urs von Balthasar (Kap. 4.3). Neben der weiteren Zuspitzung der Christozentrik zeigen sich in diesen Jahren Barths Zuwendung zum Gespräch auf Gemeindeebene und das gewachsene Interesse an ökumenischer Gesprächs- und Manövrierfähigkeit statt Polemik.

Wurde der HK in der Zeit des Dritten Reiches ein wichtiger Gesprächspartner für Barth, setzt er auch nach dem Krieg mit ihm ein: In Basel und Bonn entfaltet er ihn 1946/47 und 1947 in zeitnah, aber unter sehr verschiedenen Vorzeichen abgehaltenen Veranstaltungen. Während Barth sich in der einen fast vollständig auf eine Neustrukturierung und Zusammenfassung des HK unter dem Gesichtspunkt der in HK 31-32 formulierten Lehre vom dreifachen Amt konzentriert (Kap.

5.1), legt er ihn in der anderen Frage für Frage aus, um am Leitfaden des HK „die christliche Lehre im Zusammenhang“ als Wiederaufbauhilfe und als Trost in den Trümmern anzubieten (Kap. 5.2). Nach diesem programmatischen Doppelansatz in der „Stunde Null“ findet keine weitere, gesonderte Beschäftigung Barths mit dem HK mehr statt (Kap. 5.3). Auch die Bekenntnisfrage im allgemeinen verliert an Gewicht, die mehrfach an ihn herangetragene Forderung nach der Formulierung eines neuen reformierten Bekenntnisses lehnt Barth konsequent ab. In seinen Bezugnahmen in der KD zeigt sich aber, dass der HK zu einem Dauergesprächspartner Barths geworden ist – als explizit angerufene legitime Autorität, aber auch als implizit verwendeter Wortschatz theologischen Redens.

Die so material-dogmatischen Kapitel zeigen, dass die Fragen 31–32 in Barths HK-Auslegung an Raum gewinnen. Mehrfach strukturiert er nach ihnen die Lektüre und ordnet der Figur des dreifachen Amtes Christi sukzessive weitere theologische Topoi zu. Diese vom HK inspirierte konstruktiv-konstruierende Bewegung bildet einen Vorläufer des Aufbaus von Barths Versöhnungslehre in KD IV als eigenem dogmatischen Entwurf. Barths Auslegung von HK 31–32 wird zunächst in seine Suche zwischen 1919–1947 eingebettet, die sich um die theologische Verhältnisbestimmung von Christus und den Christen dreht (Kap. 6.1.1). So kann plausibel gemacht werden, inwiefern Barth die Struktur von KD IV in der Rezeption der Lehre vom dreifachen Amt Christi aus dem HK gewinnt (Kap. 6.1.2). In ihrer Übertragung auf den Christenmenschen bildet diese Figur selbst eine Gestalt des Bekennens aus: eine Differenzierung des Vollzugs von Christsein in der Welt, das in den Taten von Glaube, Liebe und Hoffnung erkennbar wird. Im Anschluss an Barth soll darum die Lehre vom dreifachen Amt als inhaltliche Modellierung bekennender christlicher Existenz unternommen werden (Kap. 6.2).

Der junge Barth schreibt 1922: „Ich stehe eigentlich in einem merkwürdigen Verhältnis zu diesen alten Texten. Fortwährend könnte ich ungefähr alles gut und nicht gut heißen, wenn ich mir die historischen Zusammenhänge und den Sinn überlege, *je nachdem* entscheide ich mich dann zu Belehrungszwecken für das Eine oder für das Andere.“²⁰ Im Rahmen einer kritischen Würdigung wird Barths Ansatz und Schwerpunktsetzung in der Interpretation des HK schließlich charakterisiert (Kap. 7). Dabei wird sein früh geäußertes „je nachdem“ zum HK konkretisiert und qualifiziert: Statt einer inhaltlichen Unsicherheit spricht hieraus eine kontextuelle Sensibilität für politische und theologische Bezüge, die im HK einen Partner in der gemeinsamen „reformatorischen Bewegung“ erkennt, sich dabei aber auch alle Freiheit im Umgang mit ihm bewahrt. Kontextualität und Kontra-Textualität der Auslegung, konfessionelle und ökumenische Dimension, christologische und politische Konkretion, Bewegung der Sache und Treue zum Text als hermeneutische Grundsätze sind die hier verhandelten Stichworte, die durch einen ersten Ausblick auf die Frage der Bekenntnishaftigkeit von Theologie ergänzt werden.

20 Brief an Thurneysen am 11.02.1922, in: BARTH/THURNEYSEN, BwTh II, 37, kursiv HR.

Nach historischer und material-dogmatischer Auseinandersetzung wird in einem skizzenhaften fundamental-theologischen Teil über Barth hinaus der Bekenntnisbegriff selbst formal thematisch. Die Tatsache, dass er schon bei Barth eine Vielzahl von Bedeutungen anzieht, bis er zu einem Gesamtkonzept von christlicher Existenz, Christologie, Anthropologie und Ekklesiologie, ja geradezu der Dogmatik im Ganzen wird, wird vor dem Hintergrund der Begriffsgeschichte reflektiert. Hier zeigen sich nicht nur der Reichtum, sondern auch zahlreiche Risse im Begriff (Kap. 8.1). Indem diese festgehalten und verantwortet werden, lassen sie sich aber auch theologisch fruchtbar machen: Grundrissartig werden zum Abschluss zwölf Thesen in den Raum gestellt, um den Bekenntnisbegriff theologisch konstruktiv auszuleuchten (Kap. 8.2).

1. „Bekennnisschwach“ oder „bekenntnislos“? Studium und Pfarramt 1908–1921

1.1 Vorverständnisse und Prägungen. Kindheit und Studium

In der Schweiz war die Bekenntnisbindung lange vor Barths Zeit aufgehoben worden.¹ Auch in seinem theologisch eher positiv-biblich eingestellten Elternhaus wurde er nicht mit dem HK sozialisiert.² Eine Ausgabe der Bekenntnisschriften hat er nach eigenen Angaben erst 1921 zum Antritt der Professur in Göttingen erworben.³ Auch eine spezifisch reformierte Prägung des jungen Barth ist weder aus seiner Jugend noch aus seinem Studium nachweisbar.⁴ Seine Studien widmeten sich in hohem Maße der Aufklärung und dem Neuprotestantismus, und auch die Studienorte Berlin, Tübingen und Marburg stellten weder die Reformatoren noch gar die reformierte Tradition besonders in den Vordergrund. Nach seinem Studium wies Barths Weg so „jedenfalls nicht in die Richtung der Rezeption der reformatorischen bzw. reformierten Tradition“.⁵

Gänzlich unvertraut war der HK Barth dennoch nicht. So weist etwa die geerbte Ausgabe von Sudhoffs Standardwerk zu Ursinus und Olevian darauf hin, dass auch sein Vater Fritz Barth sich schon mit dem HK beschäftigt hat.⁶ Auch wird berichtet, dass Karl Barths eigener Konfirmandenunterricht 1901/02 dem HK folgte.⁷ Doch scheint er wenig Eindruck hinterlassen zu haben. Barth erwähnt den HK in seinen Erinnerungen an den Konfirmandenunterricht nicht, betont sogar, dieser sei ganz und gar nicht „katechetisch (im Sinne eines Frage- und Antwortspiels)“ gewesen. Vielmehr habe die Betonung „auf dem *Lehrhaften*“ und Apologetischen gelegen.⁸

Doch die Auseinandersetzung mit den Grundlagen des Glaubens im Bekenntnis scheint den jungen Barth stark bewegt zu haben. Als Ertrag zieht er aus dem Konfirmandenunterricht, „daß es eine schöne und gute Sache sein möchte, die großen Sätze des christlichen Glaubensbekenntnisses nicht nur zu kennen und

1 Eine detaillierte Darstellung gibt FINSLER, Kirchliche Statistik der reformierten Schweiz.

2 Vgl. BAUTZ, Barth, Fritz.

3 Vgl. BARTH, Skizze sowie BUSCH, Lebenslauf, 142.

4 Freudenberg sammelt die Auseinandersetzungen des jungen Barth mit reformiertem Gedankengut. Dabei zeigt sich: Abgesehen von den regulären Überblicksvorlesungen zur Kirchengeschichte, die man kaum als spezifisches Interesse an der reformierten Theologie deuten kann, kommt reformiertes Gedankengut nur in einer Seminararbeit von 1906 über Zwingli „67 Schlussreden“ vor (FREUDENBERG, Das reformierte Erbe erwerben).

5 So das Eingeständnis von Freudenberg (a. a. O., 39).

6 Vgl. Barths Ausgabe von SUDHOFF, C. Olevianus und Z. Ursinus, KBA.

7 Vgl. FANGMEIER, Vorwort, 27.

8 Barth an J. Jaggi am 01.08.1941, zit. nach: BUSCH, Lebenslauf, 42, Hervorhebung i.O.

zu bejahen, sondern von innen heraus zu verstehen“. So beschließt er an seinem Konfirmationsabend „kühnlich“, Theologe zu werden, „in der Hoffnung, auf dem Wege dieses Studiums zur Realisierung eines mir dunkel vorschwebenden sachlichen Verstehens des Glaubensbekenntnisses zu gelangen.“⁹ In seiner Studienzeit lässt sich daraufhin aber keine explizite Beschäftigung mit Bekenntnisschriften nachweisen. Es scheinen für Barths Begeisterung also eher die *Inhalte* des Glaubens und ihr Zusammenhang als bestimmte *Bekenntnisschriften* wichtig gewesen zu sein. Das „Bekenntnis“ wird von ihm mit dessen Inhalt oder der Summe der Glaubensinhalte gleichgesetzt, so dass es als eigenständige Größe geradezu verschwindet. Analog zur traditionellen Doppelbestimmung des Glaubens könnte man hier von einer *Confessio qua creditur* und einer *Confessio quae creditur* sprechen, wobei Barth letztere eindeutig priorisiert.

Den Bekenntnisbegriff selbst verwendet Barth für persönlich-subjektive Stellungnahmen aktueller oder prinzipieller Natur. So schreibt er etwa über seine Examensarbeit zur Höllenfahrt Christi an seine Eltern, sie sei „nicht etwa als eine Art Bekenntnis gemeint [...] Von eigener Dogmatik ist nämlich von A bis Z keine Silbe darin“, denn dies hätte ihre „rein geschichtliche Einheitlichkeit“ gestört.¹⁰ Barth setzt „Bekenntnis“ und „eigene Dogmatik“ im Sinne der öffentlichen Darstellung persönlicher Überzeugungen gleich und stellt sie dem wissenschaftlich-historischen Arbeiten diametral gegenüber. Nach eigener Aussage ist es ihm wichtig, auf einen bekenntnishaften Stil, der subjektive Anliegen in die Arbeit eintragen würde, zu verzichten.

1909 erscheint ein Aufsatz Barths in der *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Unter dem Titel *Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit* beschäftigt sich der 23-Jährige mit der Frage, warum „moderne“ Theologiestudierende so wenig Interesse an der „Arbeit in der äußern Mission“ zeigten.¹¹ Die von ihm erhobenen Gründe sind der „religiöse Individualismus“ und der „historische Relativismus“ der Moderne.¹² Barth, der sich hier offensichtlich noch mit der „modernen Theologie“ identifiziert, stellt fest, der konservative Student habe stets ein Arsenal autoritativer Lehrsätze zur Hand. Diesen Weg aber könne ein echter Schüler Wilhelm Herrmanns wie er nicht gehen.

Der Aufsatz wird als Provokation empfunden und zieht eine fünfteilige Diskussion zwischen Barth und den etablierten Theologen Ernst Christian Achelis aus Marburg und Paul Drews aus Halle nach sich. Parallel dazu entspinnt sich eine heftige innerfamiliäre Debatte zwischen Karl und seinem Vater Fritz Barth, der den Aufsatz seines Sohnes nicht gutheißt. Zwar begrüßt dieser ihn als „offene Aussprache über einen Notstand“ und fügt an: „[J]edes offene Bekenntniß [sic!] hat seinen Segen.“ Doch die Vehemenz, mit der der Sohn die „Modernen“ verteidige, habe „lediglich persönlichen, aber in keiner Weise wissenschaftlich be-

9 BARTH, Systematische Theologie, 36, vgl. auch BUSCH, Lebenslauf, 42f.

10 Brief am 28.01.1908, zit. nach: BARTH, VukLA 1905–1909, 247.

11 DERS., Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit [1909], 341.

12 A. a. O., 342f.

weisenden Charakter“. Diese Form der Stellungnahme sei übereilt und nicht für die Öffentlichkeit geeignet: „[D]ie Entwicklung sollte in deinen Jahren viel innerlicher und nicht so auf dem öffentlichen Markte vor sich gehen“.¹³ Karl verteidigt sich in einem langen Brief: „Der Sinn des Aufsatzes ist keineswegs ein subjektives Bekenntnis“, sondern wolle das Gefühl seiner Generation „konstatieren“. Darum sei er „erstens kein Bekenntnis und zweitens kein betrübtes Bekenntnis.“¹⁴

Der Streit zwischen den Barths vollzieht sich auf dem Boden eines gemeinsamen Bekenntnisbegriffs: Vater und Sohn verstehen darunter nicht offiziell bindende Texte, sondern die subjektive und gar emotional gefärbte Meinung eines Einzelnen, d.h. Glauben als persönliche Überzeugung, insofern diese öffentlich zur Geltung gebracht wird.¹⁵ Da Barth diese Kategorisierung für die von ihm vorgenommene Bestandsaufnahme ablehnt, ist es um so auffälliger, dass er gleichzeitig in seiner Replik an Achelis und Drews daran festhält, dass „alle religiöse Gedankenbildung – Dogmatik und Predigt in gleicher Weise! – immer nur ein Bekenntnis des Glaubens zum Glauben sein kann“.¹⁶ Will man darin nicht einen Widerspruch zu Barths Verteidigung gegen seinen Vater sehen, so muss man seinen Bekenntnisbegriff dahin verstehen, dass er zwar nicht subjektiv und keine Einzelmeinung ist, aber statt auf normativen Lehrsätzen stets auf der persönlichen Aneignung des Glaubens bzw., wie Barth zu diesem Zeitpunkt noch ganz im Sinne der „Modernen“ behaupten kann, auf der „vielseitigen praktischen Erfahrung“ beruht und in einem öffentlichen Akt zum Ausdruck kommt.¹⁷ Reichsgottesarbeit „im engern Sinn“ sei darum nicht so sehr der „Evangelisationseifer pietistisch berührter Kreise“ als vielmehr die Auseinandersetzung „mit dem allgemein menschlichen Kulturbewusstsein nach seiner wissenschaftlichen Seite hin“. Religion „als streng individuell gefasste Erfahrung“ sei der „Stoff“, die Wissenschaft aber die „Methode“ der Auseinandersetzung.¹⁸

Zwar wird Barth später mit dem unkritischen Anknüpfen an der menschlichen Erfahrung brechen, die hier noch den Linien Herrmanns folgt. Dass Barth in diesem Sinne Dogmatik und Predigt unter der Doppelrelativierung von persönlichem Individualismus und historischem Relativismus als Bekenntnis fassen kann, behält aber bleibende Bedeutung und trägt die Kategorie des *Zeugnisses* als grundlegend in dieses Konzept ein. Es wird sich zeigen, dass auch sein späterer Bekenntnisbegriff sich nicht in erster Linie auf die bereits hier abgelehnten normativen Lehrgrundlagen bezieht, sondern auf den Akt der partikularen

13 Fritz an Karl Barth am 17.06.1909, in: BARTH, VukLA 1905–1909, 335.

14 Karl an Fritz Barth am 18.06.1909, in: a. a. O., 335f.

15 So kann Barth auch in einem sehr weiten Sinne vom „Bekenntnis“ sprechen, wie etwa 1911, wo er das Sprichwort: „Tue recht und scheue niemand!“ ohne theologische Skrupel als „Glaubensbekenntnis“ bezeichnet (DERS., VukLA 19109–1914, 291). Dies ändert sich während seines Pfarramts nicht wesentlich, wo Barth sich einen „Bekennner des Sozialismus“ nennt und vom „Bekenntnis zum Bolschewismus“ und dem „Bekenntnis zur Sozialdemokratie“ ebenso reden kann wie von einem „Bekenntnis zu dem Zukunftsglauben“ (DERS., VukLA 1914–1921, 221.523.534.543).

16 DERS., VukLA 1905–1909, 362.

17 A. a. O., 345.

18 A. a. O., 346f.

Glaubensäußerung in einer bestimmten Situation – deren Subjekt er später aber nicht mehr im Einzelnen, sondern in der konkreten *Gemeinde* sehen wird. Während Barths „Relativismus“ sich also nicht grundlegend ändert, lässt er sich im Laufe der Zeit eher als „Partikularismus“ charakterisieren. Die Unverzichtbarkeit des persönlichen Glaubens und der eigenen Stellungnahme sowie die Ablehnung sowohl einer Allgemeingültigkeit als auch eines reinen Subjektivismus sind hier angelegt und bleiben auch später für Barths Bekenntnisbegriff konstitutiv. Während er Bekenntnis hier aber als persönliche *Selbstbezeugung* konzipiert, wird er es später als „*Zeugnis von...*“ verstehen. Was sich insbesondere ändert, ist also der Bezugspunkt des Bekenntnisses.

1.2 Auswendig gelernt? Pfarramt im Aargau

1.2.1 Unterrichtspraxis „nach eigenem Heft“

Im Aargau war der HK bereits 1838 als Grundlage des Konfirmandenunterrichts durch einen lokalen Entwurf ersetzt worden.¹⁹ Als Barth ab 1911 selbst Konfirmandenunterricht zu geben hatte, erteilte er ihn in immer neuen Entwürfen „nach eigenem Heft, statt nach Leitfaden“.²⁰ Da er selbst mit dem HK unterrichtet worden war, lässt sich Barths Entscheidung, einen anderen Weg zu wählen, nicht ausschließlich aus der in der Schweiz allgemein zurückgegangenen Bedeutung der Bekenntnisschriften ableiten, sondern muss *auch* als bewusste Entscheidung gegen die eigene Erziehung gewertet werden.

Auch als Stoff des Unterrichts hat Barth weder den HK noch andere Bekenntnisschriften thematisiert. An einer einzigen Stelle nur redet Barth im Rahmen des Konfirmandenunterrichts 1910/11 (noch in Genf) recht formal vom „Lehrbekenntnis“ im Allgemeinen – nur um das ‚*Dass*‘ seines Weiterbestehens und seiner Verwendung sofort als „katholische Reste“ nach der Reformation abzuqualifizieren.²¹ Konsequenterweise verzichtet er darauf, Bekenntnisschriften abzufragen oder die Konfirmanden zum Abschluss des Unterrichts ein eigenes Bekenntnis ablegen zu lassen.²²

Auch im 1912 eingeführten Präparandenunterricht verwendet Barth als Stoff und zur Gliederung zunächst ausschließlich die Bibel und biblische Personen. Ab 1917 entwirft er, wie im Konfirmandenunterricht bereits zuvor, Leitsätze. Einmal verwendet er auch das Vaterunser zur Strukturierung.²³ Sowohl das Bekenntnis

19 Vgl. FINSLER, Kirchliche Statistik der reformierten Schweiz 1, 352.

20 Barth an W. Spoendlin am 25.11.1910, zit. nach: FANGMEIER, Vorwort, XXVII, Anm. 22. Vgl. auch BUSCH, Lebenslauf, 76: „Barth hat in seiner zwölfjährigen Pfarrertätigkeit den Unterrichtsgang nicht weniger als acht Mal neu konzipiert“.

21 BARTH, Konfirmandenunterricht 1909–1921, 100f.

22 Vgl. DERS., Generalbericht über zwei Amtsperioden vor der Synode, erstattet von Pfr. Karl Barth, Safenwil, Mai 1921, 705.

23 Vgl. Jürgen Fangmeier, Vorwort zu DERS., Konfirmandenunterricht 1909–1921, XXIV.

im allgemeinen als auch die Bekenntnisschriften finden weder als Gegenstand noch als didaktisches Konzept Eingang in Barths Unterricht.

An anderer Stelle taucht der Bezug auf die Bekenntnisschriften geradezu als Negativfolie für Barths Arbeit auf. Insgesamt war die Kinder- und Jugendarbeit für ihn wohl eine recht mühsame und unerquickliche Aufgabe, oder, wie er selbst zugibt, „immer eine greuliche Sorge“.²⁴ So klagt Barth im Dezember 1919 in einem Brief an Thurneysen über den mangelnden Erfolg seines Unterrichts: „Das Reich Gottes will und will sich bei mir nicht zum Lehrstoff gestalten, trotz aller Künste“. Bezeichnenderweise fährt er fort: „Vielleicht verzichte ich eines Tages völlig und kehre [...] zum ‚Heidelberger‘ zurück, lasse auswendig lernen und höre ab, wie unsre Väter taten.“²⁵ Resignation und Bitterkeit sprechen hier. Der Unterricht mit dem auswendig zu lernenden Katechismus erscheint als Inbegriff eines kraftsparenden und theologisch minderwertigen Ausweges, wie ihn die von Barth mit Vehemenz abgelehnten „Väter“ wählten.²⁶

1.2.2 Predigtpraxis und Vorträge

Vor seiner Safenwiler Zeit hat Barth den HK – möglicherweise unbewusst – 1910 in einem Vortrag über „Gott im Vaterland“ zitiert. Hier übersetzt er das Wort „Gott“ mit „der verborgenen Tatsache, die unserm innern Lebensgrund *Trost im Leben und im Sterben* geworden ist“, und stellt dies dem Wort „Vaterland“ bzw. „unserer Heimat, unserem Staat“ gegenüber.²⁷ Barth verwendet die prägnante Formulierung aus HK 1, um das Gegenüber, vielleicht sogar den Gegensatz von Gott und Welt anzudeuten. Die christologische Zuspitzung wie überhaupt die ganze Antwort fehlen auffälligerweise. Beide Elemente sind Barth ab seiner ersten expliziten Auseinandersetzung mit dem HK aber unverzichtbar.²⁸ Er zitiert die Formulierung des HK also eher im Sinne einer Redewendung, ohne dass dies auf ein intensiveres Textstudium schließen ließe.

24 Barth an Thurneysen am 19.01.1918, in: BARTH/THURNEYSEN, BwTh I, 258.

25 Barth an Thurneysen am 14.12.1919, in: a. a. O., 361, Auslassung i.O.

26 FANGMEIER, Vorwort, XXVI–XXVIII (und im Anschluss an ihn auch FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie, 34, Anm. 88) schließt, das „kehre zurück“ bedeute, Barth selbst hätte zuvor nach dem HK Konfirmandenunterricht gehalten. Dagegen ist zu vermuten, dass das „zurück“ sich eher auf das Verhalten der „Väter“, also der theologischen und kirchlichen Vorgänger bezieht. Die von Barth minutiös ausgearbeiteten Dokumentationen seines Unterrichts geben keinen Hinweis auf eine Verwendung des HK. 1921 schreibt er über den HK: „Peter [Barths Bruder, HR] in Madiswil braucht ihn scheint jetzt bei der Unterweisung. Das würde ich nicht riskieren“ (Barth an Thurneysen am 18.11.1921, in: BARTH/THURNEYSEN, BwTh II, 8). Unmissverständlich formuliert er in der Vorlesung 1921/22: „Ich würde also auch, wenn ich den HK katechetisch oder homiletisch zu behandeln hätte – Ich sagte Ihnen schon, dass ich als Schweizer nie an dieser Stelle war – von dem Kontrast zwischen Frage und Antwort ausgehen“ (BARTH, Der HK 1921/22, 10v). Gegen Fangmeier und Freudenberg muss also festgehalten werden: Nach mehrfacher eigener Aussage hat der Pfarrer Karl Barth seine Konfirmanden also *nie* nach dem HK unterrichtet.

27 DERS., VuklA 19109–1914, 140, kursiv HR.

28 S.u. Kap. 2.2.4.

Die geringe Bedeutung der Bekenntnisschriften wird auch in Barths Predigten deutlich. Nicht nur betont er später in seiner Homiletik durchgehend, dass der Predigt – als Verkündigung des Wortes Gottes – notwendig der *Bibeltext* zugrunde liegen müsse.²⁹ In KD I/2 kommentiert Barth die Sitte, den HK in 52 Sonntage einzuteilen: Es sei nun nicht gerade verboten, „beiläufig auch die Konfession als solche zum direkten Leitfaden der Schriftauslegung zu machen“ – aber nur zum Leitfaden der Schriftauslegung eben, „auf keinen Fall“ mit dem Anliegen, selbst „das Thema der kirchlichen Verkündigung werden zu wollen“.³⁰ Konsequenterweise macht Barth selbst zu keinem Zeitpunkt von der ihm theoretisch offenstehenden Möglichkeit von Katechismus- oder Bekenntnispredigten Gebrauch.

Durchaus verwendet er aber in (Schrift-)Predigten immer wieder Formulierungen aus dem HK und verweist ab und zu auch direkt auf ihn. Dabei nimmt er im Laufe seines Lebens nur auf ein begrenztes Reservoir von Fragen Bezug.³¹ Auch folgen die Formulierungen oft nur lose dem Wortlaut des HK. In seiner Zeit in Safenwil finden sich nur einzelne und implizite Anspielungen auf den HK. So behauptet Barth 1917 in einer Predigt über Gen 1,3–5, die *creatio continua* sei „eigentlich unser *einzigster Trost im Leben und im Sterben*“.³² Wie bereits 1910 nimmt Barth die Formel zwar zustimmend auf, auffallend ist aber die gegenüber dem HK ungenaue Formulierung. So spricht Barth statt vom „einigen“ vom „einzigem“ Trost – und unterlässt damit eine Unterscheidung, auf die er später selbst großen Wert legen wird.³³ Außerdem wird der Trost inhaltlich nicht mit dem HK formuliert (der den Trost darin findet, „dass ich nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi eigen bin“), sondern einmal in der Treue Gottes zu seiner Schöpfung, das andere Mal im Mit-Sein Gottes mit dem Menschen gesehen – beide Male allgemein, ohne direkten Christusbezug. Auch die Eigentums-Vorstellung spielt keine Rolle. Später wird Barth besonderen Wert darauf legen, den ganzen HK von der *Antwort* auf die 1. Frage her zu verstehen, und deren Formulierung vom „Jesu-Christi-eigen-Sein“ häufiger zitieren als die Frage nach dem „Trost“.³⁴ Beide Beobachtungen lassen vermuten, dass Barth hier Frage 1 des HK als eine in die allgemein-christliche Umgangssprache eingegangene Redewendung aufnimmt und dem noch keine eigenständige inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Originaltext vorangegangen ist. Sobald diese erfolgt ist, betont Barth die Unterscheidung zwischen „einigem“ und „einzigem“ Trost ebenso wie die Antwort auf die Frage nach dem Trost – das „Jesu-Christi-eigen-Sein“.

29 Vgl. BARTH, Homiletik, 30, vgl. ebd. 58–64 und 74–77.

30 DERS., KD I/2, 729.

31 Fragen 1, 5, 52, 54, 75, 79, 80, 98, wobei nur Fragen 1 und 54 mehrfach zitiert werden, DERS., Predigten 1917, 26; DERS., Predigten 1921, 93; DERS., Predigten 1921–1935, 25, 76, 138, 181, 278f., 290, 298, 307, 321–430f., 590, 616f.; DERS., Predigten 1935–1952, 16, 46, 51, 154, 195, 219, 244, 346, 399; DERS., Predigten 1954–1967, 754, 232.

32 Predigt am 28.01.1917 zu 1. Mose 1,3–5, in: DERS., Predigten 1917, 26, kursiv HR.

33 So verwendet er schon 1921 nur noch das Adjektiv „einig“, 1936 und 1946 unterscheidet er die Termini ausdrücklich. S.u. Kap. 2.2.3, S. 43; Kap. 4.1.4, S. 132; Kap. 5.1.2, S. 161.

34 So schon 1921 und von da an durchgehend, s.u. Kap. 2.2.3, S. 43.