

Lucius Kratzert
Theologie
zwischen Gesellschaft
und Kirche

Zur nationalen Prägung
von Gesellschaftslehren
deutscher und
schweizerischer
Theologen im 20. Jh.

Lucius Kratzert
Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche

T V Z

Christentum und Kultur

Basler Studien zu Theologie und Kulturwissenschaft
des Christentums

Herausgegeben von

Albrecht Grözinger, Georg Pfeleiderer und Ekkehard W. Stegemann

- I «Gelebte Religion» als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie
- II Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaft in der Neuzeit
- III Politische Religion. Geschichte und Gegenwart eines Problemfeldes
- IV Christlicher Wahrheitsanspruch – historische Relativität. Auseinandersetzungen mit Ernst Troeltschs Absolutheitsschrift im Kontext heutiger Religionstheologie
- V Religion und Respekt. Beiträge zu einem spannungsreichen Verhältnis
- VI Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften
- VII David Plüss, Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes
- VIII Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises?
- IX Wirtschaft und Wertekultur(en). Zur Aktualität von Max Webers ›Protestantischer Ethik‹
- X Protestantisches Ethos und moderne Kultur. Zur Aktualität von Ernst Troeltschs Protestantismusschrift
- XI Im Auge des Flaneurs. Fundstücke zur religiösen Lebenskunst
- XII Rudolf Otto – Religion und Subjekt
- XIII Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung
- XIV Lucius Kratzert, Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche. Zur nationalen Prägung von Gesellschaftslehren deutscher und schweizerischer Theologen im 20. Jahrhundert

Lucius Kratzert

Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche

Zur nationalen Prägung von Gesellschaftslehren
deutscher und schweizerischer Theologen im
20. Jahrhundert

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Einheitsaufnahme
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
ROSCH-BUCH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-17715-7
© 2013 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten.

VORWORT

Die mentalen Prägungen verschiedener Staats-, Gesellschafts- und Wissenschaftstraditionen sind nicht nur Thema der vorliegenden Arbeit, sie haben auch durchgehend ihren Entstehungsprozess begleitet und sind somit in die Bedingungen eingeschrieben, denen sich diese im Frühjahrssemester 2012 an der Theologischen Fakultät Basel als Dissertation angenommene Schrift verdankt. Denn zur Situation als deutscher Grenzgänger in die Schweiz kamen die Mitarbeit am interdisziplinär angelegten Doktoratsprogramm des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP), sowie die Angliederung an den Deutschschweizer Lehrstuhl für Systematische Theologie/Ethik in Basel.

So sei in diesem Vorwort all jenen gedankt, die die Entstehung dieser Arbeit engagiert und sachkundig begleitet haben und die mit ihren verschiedenen Denkansätzen immer wieder Grenzerweiterungen meines eigenen Denkens bewirkt haben. Mein grösster Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Georg Pfeleiderer, der mir stets ein konstruktiv mitdenkender Ansprechpartner war, sowie den Lehrstuhlmitarbeitenden und den Teilnehmenden des Ethischen Kolloquiums. Ebenso danke ich allen Mitgliedern des Konstruktionsgeschichtenprojektes des ProDoc «Interferenzen» sowie den Fellows des ZRWP, die sich Zeit für die Fragen eines Nachwuchswissenschaftlers genommen haben. Finanziell ausgestattet wurden das Programm und meine Forschungsstelle vom SNF, dem mein Dank gebührt.

Ein herzlicher Dank gilt auch Herrn Prof. Dr. Reinhold Bernhardt für die Mühe des Zweitgutachtens und den Herausgebern der Reihe «Christentum und Kultur», Prof. Dr. Albrecht Grözinger, Prof. Dr. Georg Pfeleiderer und Prof. Dr. Ekkehard W. Stegemann, für die Aufnahme des Buches in diese Reihe.

Namhafte Druckkostenzuschüsse der Lang-Stiftung Schweiz und der Ulrich-Neuenschwander-Stiftung, sowie die finanzielle Unterstützung der Evangelischen Landeskirche in Baden und meiner lieben Basler Gastgeberin Luitgard Kienzle haben die Drucklegung ermöglicht. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank.

Nicht zuletzt sei meinen Eltern und Schwiegereltern und vor allem meiner Frau Anne Helene sowie unseren Kindern Elisabeth und Fritz herzlich für die grosse Unterstützung in den vergangenen Jahren gedankt.

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	13
Kapitel I: Die Voraussetzungen des Denkens	31
1) Mentalitäten	31
1.1) Zur Mentalität des deutschen Bürgertums um 1900	31
1.1.1) Die gesellschaftlichen Voraussetzungen des Bürgertums ...	31
1.1.2) Der Konservatismus als Bindeglied der deutschen Pfarrerschaft	33
1.2) Schweizer Mentalitäten um 1900	38
1.2.1) Zur Mentalität des Schweizer Bürgertums	42
2) Die theologischen Prägungen von Karl Barth, Friedrich Gogarten und Martin Werner als ideologische Ausdrucksformen mentaler Dispositionen	47
2.1) Biografische Skizzen	47
2.1.1) Karl Barth	47
2.1.2) Friedrich Gogarten	49
2.1.3) Martin Werner	51
2.2) Die liberale Theologie als Grundlage des Denkens	53
2.2.1) Barths Marburger Wurzeln	54
2.2.2) Gogarten als Troeltsch-Schüler	56
2.2.3) Werner als Schüler Albert Schweitzers	59
2.3) Der religiöse Sozialismus in der Schweiz	63
2.4) Gogarten als Bonus-Schüler und als Autor im Eugen-Diederichs-Verlag	66
Kapitel II: Theologie im Angesicht der Krise	73
1) Einleitung: Zwischen den Zeiten. Theologische Entwürfe nach dem Ersten Weltkrieg als Krisentheologien	73
2) Karl Barth: Die Verweltlichung der Welt und deren permanente Krise zwischen Zeit und Ewigkeit	81
2.1) Explikation	87
2.1.1) Die Quelle der Erkenntnis	89
2.1.2) Der Erkenntnisvollzug als Herrschaftsakt Gottes	92

2.2) Die Inhalte des neuen Glaubenssystems.....	95
2.3) Die Applikation der Glaubensinhalte auf die Gesellschaft.....	103
2.3.1) Gesellschaftslehre	104
2.3.2) Kirchenlehre	108
2.4) Die Anwendung der Lehrbildung	114
2.5) Die Konsequenz der Theologie Barths im Kontext der Weimarer Republik.....	117
3) Friedrich Gogarten: Personalismus statt idealistisches Identitätsdenken. Zum Verlauf einer Transformationskrise	118
3.1) Die sprachliche Differenzierung als Bruch mit den Vätern	122
3.2) Der Personalismus als Begründung individueller Freiheit	127
3.2.1) Der liberale Individualismus als Feindbild	130
3.2.1.1) Die Wirklichkeitserkenntnis des Idealismus.....	130
3.2.1.2) Die Vermassung der Gesellschaft	133
3.2.1.3) Der idealistische Staat	136
3.2.1.4) Die idealistische Kirche	137
3.2.2) Die Konstruktion des Ich im Lichte des Du	139
3.2.2.1) Die Erkenntnistheorie des Personalismus	139
3.2.2.2) Die Ontologie des Personalismus	142
3.2.2.3) Der Ort der Erkenntnis aus der Sicht des Individuums	143
3.2.2.4) Die Ehre als Zeichen der Personhaftigkeit	144
3.2.2.5) Der Zweifel als wesenhaftes Element des Personalismus.....	146
4) Martin Werner: Die Begründung der individueller Verantwortlichkeit. Kulturelles Wirken angesichts der grundsätzlichen Sinnwidrigkeit der Existenz.....	148
4.1) Die konsequente Eschatologie und der kulturtheoretische Ansatz nach Albert Schweitzer	150
4.2) Theologie als Kulturtheorie.....	152
4.3) Die Konkretion der ethischen Grundposition am Beispiel der Kriegsfrage.....	156
5) Zusammenfassender Vergleich	161
Kapitel III: Theologie im Angesicht des Totalitarismus	169
1) Einleitung: Gesellschaft und Kirche zwischen Politisierung und Entpolitisierung in der Zeit des deutschen Nationalsozialismus	169

2) Karl Barth: Die Politisierung der Kirche	173
Exkurs: Karl Barth und die politische Option	175
2.1) Die Sachgemässheit ethischer Kritik	184
2.1.1) Die theologische Kritik an der Politik	185
2.1.2) Die Dogmatisierung der Biblizität theologischer Ethik ...	189
2.2) Die geschichtliche Konkretion des übergeschichtlichen Wortes Gottes	192
2.2.1) Die Analogia fidei als Grundlage ethisch- gesellschaftstheoretischer Normbildung	192
2.2.2) Die Akteure politischen und kirchlichen Handelns	195
2.2.3) Norm und Vollzug der ethischen Weisung	198
2.2.4) Beispiele der Anwendung	200
2.2.5) Autorität im Sinne von Karl Barth	204
2.3) Die bleibende Kontextualität des ethischen Urteils	206
3) Friedrich Gogarten: Die Auflösung des Einzelnen im Volk	209
3.1) Wahre Gemeinschaft in personaler Gebundenheit	209
3.1.1) Gemeinschaft als Ordnung	211
3.1.2) Gemeinschaft als Gottes Tat	213
3.2) Kirchenlehre als Dogmatik	215
3.3) Die Autorität als Bestandsgarantie der Welt	220
3.4) Das System der Politischen Ethik	230
3.5) Die Aporie des reinen Autoritätsdenkens	233
4) Martin Werner: Der Einzelne als Gleicher unter Gleichen – die Verteidigung der rationalen Gesellschaft	239
4.1) Der weitergeführte theologische Ansatz	242
4.1.1) Der Sinnbegriff	242
4.1.2) Glaube als Nicht-wissen-Müssen. Die antispekulative Wende im Liberalismus	245
4.1.3) Die existenzphilosophische Färbung von Werners Theorie	249
4.1.4) Die Sinnverwirklichung im Handeln in Liebe	251
4.1.5) Das Wesen der Autorität Jesu	251
4.2) Die ethische Reflexion	253
4.2.1) Das Gegeneinander weltlich-rationaler und christlich-idealer Ethik	253
4.2.2) Werners Kritik an den Ethiken von Emil Brunner und Alfred de Quervain	254
4.2.3) Werners ethisches Konzept	256
5) Zusammenfassender Vergleich	259

Kapitel IV: Theologie in der pluralen Gesellschaft.....	263
1) Einleitung: Entkirchlichung und Pluralisierung als gesellschaftliche Realitäten	263
2) Karl Barth: Kirche als Verkündigungsgemeinschaft	269
2.1) Die fundamentaldogmatische Bestimmung in KD IV.....	270
2.1.1) Die Bestimmung der Gesellschaft.....	270
2.1.2) Die Bestimmung der Kirche	274
2.1.2.1) Die ontologische Dimension der Kirche	274
2.1.2.2) Die soziologische Dimension der Kirche.....	278
2.1.2.3) Die funktionale Dimension der Kirche	282
2.1.3) Der Einzelne zwischen Gesellschaft und Kirche	285
2.2) Die konkrete Ethik	287
3) Friedrich Gogarten: Die Selbstsäkularisierung Gottes im Vollzug der Gesellschaft	291
3.1) Die Wirklichkeit des Menschen zwischen Gott und Welt	293
3.1.1) Die Autonomie des modernen Menschen	293
3.1.2) Das Gesetz unter den Bedingungen der Moderne	296
3.1.3) Die Neuzeit als Scheitern wahren Personseins	300
3.1.4) Die wahre Existenz im Gegenüber Gottes.....	303
3.1.5) Die Aporie der Gesellschaftslehre angesichts der Privatisierung des Menschen.....	308
3.2) Kirche als Ort des Zusammenkommens von Gott und Mensch	311
3.2.1) Die Transzendierung des Einzelnen im dogmatisch bestimmten Vollzug von Kirche.....	311
3.2.2) Die Kirche als Ort der Wahrheit.....	313
4) Martin Werner: Weltgestaltung im protestantischen Weg des Glaubens	315
4.1) Der Aufbau der reifen Christentumstheorie.....	316
4.1.1) Die grundlegende Seinserfahrung des Einzelnen als Kulturbewusstsein.....	316
4.1.2) Der Sein-Sinn-Zusammenhang	318
4.1.3) Die transzendente Begründung des Gesamtsinns	319
4.2) Der Inhalt christlicher Sinnstiftung.....	319
4.2.1) Das Problem von Sinn und Sinnwidrigkeit	319
4.2.2) Der Vollzug individueller Sinnstiftung.....	320
4.2.3) Der Vorbildcharakter von Jesus und Paulus	322
4.2.4) Kritische Anfragen.....	325

4.3) Die ethische Dimension der Gesellschaft	327
4.3.1) Der Staat	328
4.3.2) Gesellschaft und Gemeinschaft	329
4.3.3) Die Kirche	330
4.4) Der praktische Weg des Glaubens als Kommentar zur Schweizer Gesellschaft	333
5) Zusammenfassender Vergleich	335
Kapitel V: Die mentale Prägung theologischer Arbeit. Ein Ausblick	339
Literaturverzeichnis	351
1.) Quellen.....	351
2.) Sekundärliteratur.....	355
Namesregister	371

EINLEITUNG

Am Höhepunkt der innertheologischen und innerkirchlichen Diskussionen über die Berechtigung des «nationalen Erwachens» des deutschen Protestantismus diagnostiziert das theologische Haupt der Glaubensbewegung Deutsche Christen, der Göttinger Systematische Theologe Emanuel Hirsch, in polemischer Frontstellung den Grund für das fehlende Verständnis seines ehemaligen Fakultätskollegen Karl Barth für die Grösse und Bedeutsamkeit dieser kirchlichen Neuausrichtung: «Ich kann mir nicht denken, dass Karl Barth [...] hier blind wäre, wenn er von der Wurzel bis zum Wipfel Deutscher wäre wie wir, wenn er das Schicksal unsers Volkes in Krieg und Niederlage und Selbstentfremdung und nationalsozialistischer Erhebung wie wir mit Zittern und mit Freude als sein eignes Schicksal erlebt hätte.»¹ Ähnlich argumentiert auch der kurmärkische Superintendent Otto Dibelius und erklärt die Diskussion mit Barth um die Richtigkeit der Machtergreifung Hitlers² für beendet, indem er darauf verweist, Barth als Schweizer könne die Bedeutung der nationalen Engführung der Kirche für das deutsche Volk in der Sache nicht verstehen, weshalb ein weiterer Austausch sinnlos sei.

Diese Beispiele zeigen, dass der Rekurs auf die nationale Herkunft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Selbst- und Fremdbeschreibung der verschiedenen Positionen in theologischen Auseinandersetzungen durchaus gängig ist. Barth selber referiert beispielsweise schon im Jahr 1922 auf Einladung von Göttinger Studenten als Experte über die kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz und redet dort auch im eigenen Selbstverständnis als Schweizer, wenn er sagt: «Ich komme direkt von der Bühne, die ich Ihnen schildern soll, u. zw. nicht als Zuschauer, sondern als Mitwirkender, wenn auch nur in einer bescheidenen Nebenrolle.»³ Als Bürger ihrer Staaten und als Vertreter spezifischer, an ihren jeweiligen Nationalstaat gebundener Kulturen wissen sich auch die beiden anderen in dieser Arbeit behandelten Theologen Martin Werner und Friedrich Gogarten. Jenseits der metaphorischen Aufladung durch den Begriff Nation verorten sich die Akteure der theologischen Diskurse in kulturellen und kontextuellen Zusammenhängen, die sie als Orte ihres Handelns verstehen. So beteiligt sich Werner auf der Seite des theologischen Liberalismus rege an der Debatte um das Richtungswesen in den Schweizer Kirchen, die als rein inländische Diskussion stattfindet und das Ende ihrer Wirkmacht an der

1 Hirsch, Wollen, 7.

2 Vgl. Barth, Nachwort, 58–62, bes. 62.

3 Vgl. Barth, Zustände, 16.

Staatsgrenze, bisweilen, wie im Streit um die Besetzung der Professur für Systematische Theologie in Bern im Jahr 1927, sogar an der Kantonsgrenze hat. Mit Fritz Barth oder Albert Schädelin und auch Martin Werner selbst hat diese Debatte Protagonisten, deren Bedeutung über die Grenzen der Schweiz hinaus als durchaus überschaubar bezeichnet werden kann.⁴ Analog dazu ist auch das theologische Engagement Gogartens nur im Rahmen einer dezidiert deutschen Kultur zu verstehen. So bearbeitet er schon am Ende seines Studiums das Werk von Johann Gottlieb Fichte aus dem Impuls heraus, sich deutschnational zu inkulturieren, was ihm äusserlich mit der Aufnahme in den Kreis um Eugen Diederichs gelingt. Auch seine Hinwendung zu Luther ist in diesem Licht zu sehen, sie ist eben nicht nur durch theologische, sondern auch durch nationale Motive bestimmt.

Angesichts der geschichtlichen Entwicklung Europas im 19. Jahrhundert scheint es folgerichtig, dass die geistesgeschichtlichen Debatten durch Semantiken und Theoreme der Nation und des Nationalen geprägt sind, worin sich eine Fokussierung der Diskurse auf nationalstaatliche Grenzen schon seit dem Ende des 18. Jahrhunderts geltend macht.⁵ Die Grenzen der Kulturräume verengen sich und der Kontext, der prägend auf die Einzelnen einwirkt, wird massgeblich mit dem Konstruktionsgebilde der eigenen Nation identifiziert. Die Idee der Nation bedingt, dass Identifikationsangebote und Identitätsmarker immer weniger in konfessionellen Verwandtschaften oder sprachlichen Übereinstimmungen gesucht werden; verstärkt treten solche Marker an deren Stelle, die eine Identität einer innerhalb gesetzter Staatsgrenzen wohnenden Bevölkerungsgruppe herstellen und sichern sollen.⁶ Im entstehenden Deutschen Reich steht hierfür paradigmatisch das dem Konservatismus entstammende Bild des organischen Volksganzen, das in den monarchischen Herrschern seine natürliche Spitze hat und das als Bindeglied der verschiedenen Bevölkerungsgruppen und Länder dient. Diese nationale Deutungsstruktur wurde als «liberale Verbindung von deutsch und protestantisch, deutscher Kultur und Reformation»⁷ beschrieben, die durch eine geschichtstheologische Transformation des Konservatismus eine neue Nationalreligion entwickelte, in der es durch die

4 Sichtbar wird die Begrenzung dieser Debatten in deren oft nur überblicksartiger Behandlung in deutschen Kirchen- und Theologiegeschichtsbüchern. So findet von den oben aufgeführten, die Schweizer Situation mitbestimmenden Theologen bei Hauschild, Lehrbuch, 808f., allein L. Ragaz eine kurze Erwähnung. Ausführliche Darstellungen der Schweizer Kirchengeschichte liegen vor von Pfister, Kirchengeschichte, und Guggisberg, Kirchengeschichte.

5 Vgl. Rendtorff, Freiheit, 98f.

6 Vgl. Maissen, Bedeutung.

7 Nipperdey, Religion, 94.

Nationalisierung des Denkens nach dem Ende des Kulturkampfes ab 1900 sogar möglich war, die katholische Bevölkerung in diese ehemals protestantische Staatsideologie zu integrieren.⁸ Gleichzeitig wird mit Österreich der zweite deutsche Nationalstaat, der die Geschicke des Deutschen Reiches immerhin bis spätestens 1815 massgeblich geprägt hatte, exkludiert und ihm eine selbständige identitätsstiftende Selbstkonzeptionalisierung abverlangt. In der Schweiz ist es die um 1800 in der breiten Bevölkerung neu entdeckte Figur des Wilhelm Tell, die mit dem abstrakten Versprechen der Freiheit von Fremdherrschaft aufgeladen wird, in der sich die städtischen und ländlichen, die katholischen und reformierten Kantone gemeinsam finden können und in der es ihnen sogar gelingt, die innerschweizer Sprachunterschiede zumindest zeitweilig zu übertünchen. Auch wenn diese Konstruktion durchaus brüchig bleibt, wird das Selbstbildnis des Schweizervolkes als eines Volkes freier Bauern zur tragenden Identitätsfigur bis weit in das 20. Jahrhundert hinein.⁹

Dass sich die Identitätsstiftung theologischer Akteure im 20. Jahrhundert auch über nationale Marker vollzieht, steht ausser Frage, zu wirkmächtig ist zum einen die Einschränkung der Diskurse auf die einzelnen europäischen Staaten, zum anderen die Überhöhung des Konstruks der Nation, als dass sich einzelne Handelnde ihrer Prägekraft entziehen könnten. Zu deutlich sind auch die Hinweise darauf, dass sich die protestantischen Theologen in dieser Zeit den Diskursen innerhalb der Staatskultur und um die Nation herum gar nicht entziehen wollten, sondern im Gegenteil sehr aktiv an ihnen teilnahmen. So besteht protestantische Theologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in guten Teilen als Nationaltheologie und muss als solche gelesen werden, indem die binnengesellschaftlichen Diskursmuster als präfigurierende Elemente für die theoretischen Explikationen der einzelnen Theologen gelesen werden. Gleichzeitig sind protestantisch-theologische Entwürfe aber immer auch Produkte individueller Reflexionsgänge, sie basieren also ausser auf allgemeinen und gruppenspezifischen Prägungen immer auch auf den biografischen Prägungen des einzelnen Theologen. Doch auch diese sind in der Zeit des 19. und 20. Jahrhunderts wiederum rückgebunden an eine konkrete Herkunft mit ihren

8 Vgl. Colonge, Frankreichbild. Colonge verweist darauf, dass mit dem parallelen Abflachen des Kulturkampfes in Deutschland und dem Aufkommen der radikalen Republikaner in Frankreich bei den deutschen Katholiken der Identitätsmarker Konfession durch den Marker Nation ersetzt wird, dadurch überwiegt besonders ab der Jahrhundertwende «die Abscheu vor dem gottlosen Land» (326) Frankreich gegenüber den alten Ressentiments gegen die protestantische deutsche Staatsführung.

9 Vgl. Maissen, Geschichte, bes. 208–237, Gäbler, Art. Schweiz, 682–712.

eigenen Prägungen. Insofern ist die Einordnung theologischer Entwürfe in nationale Diskursstrukturen durchaus sinnvoll, die Benennung von Gogartens «Deutschtum», von Barths und Werners «Schweizertum» legitim, allerdings, «man wird das freilich als Einweisung in die analytische Frage nach den biographischen, politischen und historischen Voraussetzungen [...] zu lesen haben und nicht als Einladung zu ihrer Denunziation».¹⁰ Die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Voraussetzungen des Denkens und den theoretischen Entwürfen, die hier von Hartmut Ruddies als ein Desiderat systematisch-theologischer Forschung benannt ist, soll in der vorliegenden Arbeit angegangen und versuchsweise beantwortet werden. Eine so gestellte Frage lautet dann in Hinblick auf die vorliegende Arbeit: Inwiefern lassen sich die Theologien von Karl Barth, Friedrich Gogarten und Martin Werner als kontextuell geprägte Theorien lesen? Welche Inhalte wirken als nationale, welche als kulturelle Prägungen auf die Theoriebildung ein? Wo lassen sich diese Elemente innerhalb der Theorien nachweisen? Und wie versuchen sie wiederum, prägenden Einfluss auf ihre Gesellschaft zu nehmen?

Mit der Bearbeitung dieser Fragen liefert die vorliegende Arbeit in erster Linie den von Hartmut Ruddies geforderten Beitrag zum besseren Verständnis der theologischen Entwürfe von Karl Barth, Friedrich Gogarten und Martin Werner. Darüber hinaus will sie aber auch eine Methodik vorlegen und beispielhaft durchführen, die es neben rein kirchenhistorischen oder ideengeschichtlichen Ansätzen ermöglicht, die Entwicklung theologischer Lehrbildungen zwischen biografischer Prägung und systematischer Denkfigur zu beschreiben und beide Pole miteinander zu vermitteln. Denn erst durch eine adäquate Wahrnehmung der biografischen Prägung der systematischen Lehrbildung kann heutige Theologie den Wert einer theologischen Theorie für die eigene Situation ermessen und wiederum mit dieser vermitteln. Zur Beantwortung der so gestellten Forschungsfrage bedarf es dazu einiger im Vorfeld zu klärenden Entscheidungen bezüglich des methodologischen Vorgehens, des innersystematischen Ortes der Untersuchung und der Auswahl der behandelten Autoren.

Der Ort der Untersuchung:

In zweifacher Weise sind die Gesellschaft und die Lehre von der Gesellschaft der Ort, an dem die gesellschaftlich-kulturelle Kontextgebundenheit der Theologen zum Ausdruck kommt. Zum einen zeitigt jeder organisatorisch begrenzte Sozialverband zumindest mittelfristig eine seinem Debattestand adäquate politische Sozialisationsform, ist also jeder Staat als

¹⁰ Ruddies, Politik, 179, Fussnote 28.

empirische Erscheinung Abbild der Geschichte seines gesellschaftstheoretischen Diskurses. Die aktuelle Kultur und die Ausformung der Gesellschaft spiegeln also die Ergebnisse eines Diskursprozesses. Zum anderen prägt die aktuelle Sozialisationsform aber auch die spezifischen Erfahrungen der Einzelnen, die wiederum prägenden Einfluss auf den laufenden Diskurs nehmen. Insofern diese Einzelnen wiederum zu aktiven Teilnehmern am Diskurs werden, prägt sie also auch ihre zukünftige Gestalt. Diese gegenseitige Bedingtheit vom faktischen Sein der ansichtigen Gesellschaft und dem Bewusstsein der Gesellschaft ihrer selbst ist Grundlage auch des Bewusstseins des Einzelnen seiner selbst als Teil der Gesellschaft. Es hat darum der faktische Zustand der Gesellschaft als Bedingung des Bewusstseins des Einzelnen zu gelten, ohne die ihm eine Beschreibung seiner selbst nicht möglich ist. Dabei muss das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Gesamtgesellschaft keineswegs aus dessen Assimilation an jene bestehen. So können sich die völkische Bewegung, der sich Gogarten nahe fühlt, oder der von Barth aufgenommene und bearbeitete Religiöse Sozialismus durchaus als Gegenbewegung gegen einen gesellschaftlichen Mainstream verstehen. Aber auch in einer solchen Haltung der Opposition zu den meinungsbildenden und herrschaftsmächtigen Gruppen bleiben Gogarten und Barth wiederum den Bedingungen der sie umgebenden Gesellschaft verpflichtet und damit auf diese bezogen.

In eine zweite Richtung weist der Blick in die Theoriegebäude protestantischer Theologen selbst hinein. So unterschiedlich die Vorstellungen davon sind, wie Religion als Gegenstand von Theologie konzipiert sei und auf welcher sozialen Ebene sie ihren Anhaltspunkt hat, kommt doch kein Theologe, der eine Gesamtdarstellung des christlichen Glaubens anzugehen wagt, darum herum, zumindest eine implizite, meistens auch explizite Gesellschaftslehre zu entwerfen. Am einsichtigsten ist dies dort, wo wie bei Gogarten das Gesamtleben des Volkes als Ort des religiösen Vollzugs und das Volk selber als potentieller Offenbarungsträger gesehen werden. In einer solchen Konzeption, in der der Einzelne immer nur in seiner vorgängigen Gebundenheit an die Gesellschaft als den ihm vorgegebenen Sozialrahmen in den Blick kommt, bekommt die Gesellschaftslehre den Zweck, die strukturellen Bedingungen zu reflektieren, innerhalb derer sich Menschen in einer solchen Form der Vergemeinschaftung treffen können, die das Potential besitzt, dem Einzelnen die Möglichkeit der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit zu schaffen und zu erhalten. Auch eine Theologie, die wie Karl Barths Entwurf ihren Ausgangspunkt in der Offenbarung des Gottes nimmt, der als Schöpfer und Herr der Welt in einer Vielzahl von Binnenbeziehungen zu ihr gedacht wird, ist auf die Reflexion der innerweltlichen Sozialisationsformen angewiesen. Denn es muss zumindest gefragt werden, inwieweit die Welt als Schöpfung Gottes einen Abbildcharakter

seines Willens besitzt und auf welche Weise innerweltliche Gesellschaftsformen als Darstellungen des göttlichen Gestaltungswillens fungieren können. Den geringsten Stellenwert besitzt die Frage nach der richtigen Gestaltung von Gesellschaft in solchen Theorieentwürfen, in denen Religion als Vollzug der individuellen Erlösung oder der Sinnstiftung des Einzelnen behandelt wird. So kann eine Theorie, die in der Frage des Einzelnen nach dem Grund seines eigenen Seins ansetzt, Gefahr laufen, die soziale Dimension des Menschen als integralen Bestandteil auch seiner religiösen Selbstbestimmung zu verpassen. Dass dies bei Martin Werner nicht geschieht, liegt an seiner Bestimmung des religiösen Menschen als ein ethisches Subjekt, das seinen Ort konstitutiv im Rahmen der Gesellschaft hat.

Die hier beschriebene gegenseitige Bedingtheit von gesellschaftlichen Bedingungen und ideengeschichtlichen Reflexionen führt zu der These, dass sich in den theologischen Theoriebildungen protestantischer Theologen solche Elemente und Momente ausfindig machen lassen können, in denen die spezifische Prägung durch ein bestimmtes nationales Gepräge ansichtig wird. Differenzen in den Lehrbildungen sind dann nicht allein durch die Herkunft aus unterschiedlichen theologischen Traditionslinien zu erklären, sondern auch aus einer unterschiedlichen nationalen Herkunft. Diese Unterschiede sollen in der vorliegenden Arbeit durch einen transnationalen Vergleich ansichtig gemacht werden; Vertreter deutscher und schweizerischer Theologie sollen auf eine solche Weise miteinander kontrastiert werden, dass im Vergleich jene Elemente ausgesondert und auf ihre Wirkung befragt werden, die die einzelnen Theorien nicht aufgrund genuin theologischer Motive prägt, sondern in der sich eine länderspezifische Disposition vermuten lässt. Zu diesen nationalgeschichtlichen Differenzen gehören zwar auch konfessionelle Unterschiede, weshalb man ein mehrheitlich lutherisches Deutschland einer reformierten Schweiz gegenüberstellen kann. Da aber auch die konfessionellen Entwicklungen als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse zu lesen sind, beispielsweise die bürgerliche Verfasstheit der schweizerischen und süddeutschen Städte der Übernahme der reformierten Theologien vorgängig ist, kommen in der vorliegenden Arbeit die Konfessionsunterschiede nicht gesondert zur Geltung, sondern nur als Prägемomente nationaler Verfasstheiten.¹¹

11 Auch die schwindende Bedeutung der konfessionellen Unterschiede fällt unter die von Graf, *Zeitgeist*, bezeichnete Ambiguitätstoleranz, 77–88, bes. 77: «Wer Weimarer Intellektuellendiskurse verstehen will, muss die in vielen Suchbewegungen zu beobachtende schillernde Vieldeutigkeit zentraler Begriffe sehen und deuten können. [...] Dies gilt gerade auch für religiöse Symbolsprachen. [...] Hier haben selbst Grundbegriffe keine feste, fixierte, von allen am Diskurs beteiligten Akteure (sic!) geteilte Bedeutung.»

Die Auswahl der Autoren:

Die Auswahl der Vergleichsautoren stellt eine doppelte Schwierigkeit dar, weil die zum Zweck der Handhabbarkeit notwendige Begrenzung der behandelten Positionen Gefahr läuft, durch die Arbitrarität der Wahl das Gesamtbild nationaler Momente in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts unrechtmässig einzuengen. Es steht also das Verhältnis zwischen einer allgemeinen nationalen mentalen Verfasstheit und deren partikularer Darstellung in einer individuell verfassten Theorie zur Frage. Sollen also drei Einzelpositionen sinnvollerweise als sachgemässe Repräsentationen jeweils eines Ganzen Geltung erlangen, dann muss ein solcher Kriterienkatalog festgelegt werden, der die Vergleichbarkeit der verschiedenen Einzelpositionen gewährleistet und eine sinnvolle Vergleichskonstellation schafft. In der Aufstellung eines solchen Katalogs liegt allerdings eine weitere Schwierigkeit, denn die Wahl der Kriterien ist auch schon präfiguriert durch die Notwendigkeit, solche Theologen zu finden, die als typische Vertreter einer national geprägten Theologie gelten können. Es wird also vom Ergebnis der Arbeit her das typologische Potential eines Theologen bewertet und retrospektiv behauptet, dieser könne sinnvoll als Repräsentant einer bestimmten Prägung in Anschlag gebracht werden. Die Plausibilisierung dieser Inanspruchnahme wiederum kann nur in der nachgängigen Reflexion erbracht werden.

Bekanntermassen wurde «seit Mitte der 1880er Jahre [...] in buchstäblich jährlicher Abfolge ein systematischer Theologe von Rang nach dem anderen geboren, manchmal mehrere in einem Jahr».¹² Diese Altersgenossen, zu denen Rudolf Bultmann (*1884), Werner Elert (*1885), Paul Tillich (*1886), Emanuel Hirsch (*1888), Paul Althaus (*1888) oder Emil Brunner (*1889) gehören, «betreten fast gleichzeitig die theologische Szenerie, übertönen mit kräftiger Stimme den bisherigen Gesprächsverlauf und verändern abrupt die Priorität der Themen».¹³ Reiht man in diese Liste noch die drei in dieser Arbeit behandelten Theologen Karl Barth (*1886), Friedrich Gogarten (*1887) und Martin Werner (*1887) ein, erhält man eine breite Phalanx der die protestantische Lehrbildung um die Mitte des 20. Jahrhunderts prägenden Protagonisten. Bei aller inhaltlichen Verschiedenheit der genannten Theologen, die im Laufe der Jahrzehnte zu unterschiedlichsten Parteienbildungen und Verwerfungen führt, teilen sie doch als Altersgenossen alle die für ihre Generation prägenden Erfahrungen, sie erleben in ihrer Jugend und in der Erarbeitung ihrer theologischen Selbstständigkeit das letztgültige Ende der vorindustriellen Zeit und als offen-

12 Fischer, *Theologie*, 10.

13 Ebd.

sichtliche Epochengrenze den Ersten Weltkrieg – oftmals sogar als Beteiligte –, weshalb Detlev Peukert für diese Jahrgänge den Begriff der Frontgeneration in die wissenschaftliche Debatte gebracht hat.¹⁴ Geradezu kontrastiv zu diesem Generationsbegriff wirkt eine weitere Gemeinsamkeit der drei Bezugsautoren, insofern sie dieser Generation zwar nach ihrem Geburtsjahrgang angehören, nicht aber selber an der Front gewesen sind. Umso mehr lässt die Verbindung des Erlebens in einem vergleichbaren Alter und in einer vergleichbaren biografischen Lebensphase die Wahl dreier Altersgenossen als sinnvoll erscheinen.

Trotz Nuancen in der Richtungswahl haben Barth, Gogarten und Werner als Kinder des Liberalismus um 1900 die gleiche theologische Herkunft. Die von ihnen gewählten Studienorte Marburg, Berlin, Jena, Heidelberg und Bern stehen für eine theologische Richtung, deren Vertreter sich von den lutherisch-konservativen Fakultäten, wie sie z.B. in Greifswald, Halle oder Erlangen zu finden sind, bewusst abgrenzen. So sind es – wiederum mit Nuancen und Abstufungen – in Wilhelm Herrmann, Adolf von Harnack und Martin Rade, in Ernst Troeltsch und Friedrich Niebergall, in Hermann Lüdemann und Albert Schweitzer die progressiv-liberalen Theologen, die sich die drei als prägende Lehrer aussuchen.

Für den transnationalen Vergleich erscheint als drittes Kriterium die Herkunft und die Selbst- und Fremdverortung in einem nationalen Rahmen. Friedrich Gogarten kann als typischer Vertreter einer deutschen protestantischen Theologie gewertet werden, weil sich in seiner Theologie und Kirchenpolitik trotz seiner Differenzen zu anderen deutschen Schulrichtungen wie der Erlanger lutherischen Schule um Althaus und Elert und trotz seiner Distanz zu den pietistischen Kreisen Elemente zeigen, mit denen er im Mainstream deutscher Theologie mitgeht. Vorläufig sei hier auf seine feste ideelle Verankerung in einem solchen Konservatismus hingewiesen, der als Produkt der deutschen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts gelten kann.¹⁵ Dass Martin Werner auch von Zeitgenossen als typischer Vertreter einer schweizerischen Theologie wahrgenommen wurde, tritt in seiner Berufung nach Bern offensichtlich vor Augen. Denn gegen den Willen und Rat der Fakultät ist es die Staatsregierung des Kantons Bern, die ihn letztlich den beiden anderen Bewerbern, dem der Regierung nicht vermittelbaren Karl Barth und dem Kieler Wilhelm Bruhn¹⁶, vorzieht, weil sie in ihm einen Vertreter der eigenen Staatsanschauungen sieht. Werner

¹⁴ Vgl. Peukert, *Republik*, 25–31.

¹⁵ Eine nähere Bestimmung des Konservatismus findet sich in Kap I, 1.1.2, die Beschreibung von dessen Einfluss auf die Theologie Friedrich Gogartens in Kap III, 3.4 und 3.5.

¹⁶ Über diese Episode der Berufungsverhandlungen berichtet Marti, *Anfänge*, 116f.