

Eberhard Busch
Barth – ein Porträt in Dialogen
Von Luther bis Benedikt XVI.



Eberhard Busch

Barth – ein Porträt in Dialogen

T V Z



Karl Barth (1886–1968)

Eberhard Busch

Barth – ein Porträt in Dialogen

Von Luther bis Benedikt XVI.

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Karl Barth-Stiftung, Basel.

Bibliografische Informationen 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.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich
Unter Verwendung einer Foto von Karl Barth und Emil Brunner
© Karl Barth-Archiv

Druck
ROSCH-BUCH GmbH, Schesslitz

ISBN 978-3-290-17781-2
© 2015 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen und audiovisuellen Wiedergabe, der elektronischen Erfassung sowie der Übersetzung, bleiben vorbehalten.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	9
Abkürzungen.....	11
Getrostete Verzweiflung	
Dialektische Theologen und Martin Luther	13
Geistes-Kraft	
Karl Barth und Johannes Calvin.....	39
«Hochverehrter Herr Graf, nicht so stürmisch!»	
Karl Barth und Nikolaus von Zinzendorf.....	53
Ein bisschen Zimt zur Speise	
Die Dialektische Theologie und Sören Kierkegaard.....	77
Das letzte Kolloquium	
Karl Barth und Friedrich Schleiermacher	93
«Wie steht es mit deinem Herzen?»	
Karl Barth und August Tholucks Frage	109
Konkreter Pazifismus	
Karl Barth und Leonhard Ragaz	129
«... nur noch die Hand geben»	
Karl Barth und Franz Rosenzweig.....	151
Streit unter Weggenossen	
Karl Barth und Emil Brunner.....	171
Theologie, eine Funktion der Kirche	
Karl Barth und Paul Tillich	191
«Die unmenschliche Welt muss menschlich werden. Aber wie?»	
Friedrich Dürrenmatt – Karl Barth.....	215
Gehört Politik zum «Herzstück der Theologie»?	
Karl Barth und der Schweizer Bundesrat Eduard von Steiger.....	235
Nachfolge Jesu	
Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer.....	245

Mitarbeit	
Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum.....	263
Glaube an Jesus Christus	
Karl Barth und Benedikt XVI.....	291
Erstdruck schon publizierter Texte.....	302
Bildnachweis	303
Personenregister	305

Gott,
mach in mir deinem Geiste Raum,
dass ich dir werd ein guter Baum,
und lass mich Wurzel treiben.
Verleihe, dass zu deinem Ruhm,
ich deines Gartens schöne Blum
und Pflanze möge bleiben.

Paul Gerhardt, Geh aus, mein Herz

Für Beate

Vorwort

Nach einem Wort des Basler Theologen Karl Barth in seiner letzten Zeit heißt Denken in der Theologie Nach-denken. Man geht in ihr einen Weg, auf dem nicht ein Prinzip, sondern eine bestimmte Person vorangeht. Die Botschaft dieser Person, das an die Menschen gerichtete Wort Gottes, ist ihnen vorgesagt, und dem haben sie nun nachzudenken. Solches Nachdenken ist die Aufgabe der Theologie. Sie kann grundsätzlich nicht mit sich selbst anfangen. Ihre Aufgabe ist Nachfolge auf dem Feld des Denkens.

Die Theologie vollzieht sich in Gestalt eines Gesprächs, nach Barth zuerst im Zwiegespräch mit *Gott*. Darum gilt: «Der erste und grundlegende Akt theologischer Arbeit, der dann in der Art eines anhaltenden Grundtons auch in den folgenden weitergegeben wird, ist das *Gebet*.» Die Theologie «ist ein mit Gebet nicht nur beginnender und von ihm nicht nur begleiteter, sondern eine [...] im Akt des Gebet zu leistende Arbeit.»¹ Und das bedeutet, wir haben in der Theologie stets zuerst zu *hören*. Mozart war hier für Barth ein Vorbild: «Nicht komponiert, nein, gehört hat er zuerst.»² Und auf diesen Vor-gang hat die Theologie zu antworten, hat nachzudenken und so selbst zu denken.

Daraufhin haben wir nach dem Basler Theologen die theologische Arbeit auch im Gespräch mit anderen, mit verschiedenen Mitmenschen zu vollziehen, nicht nur mit Theologen, auch mit weiteren Zeitgenossen. Dabei sind für ihn auch die Gestorbenen nicht abwesend in der Gegenwart. In Hebr 11,4 heißt es von Abel, dass Gott «durch ihn noch redet, wiewohl er gestorben ist». Damit haben wir auch im Blick auf so viele weitere zu rechnen, Bekannte oder fast Vergessene. Barth erklärte: «Die *lebendige, redende, wirkende* Vergangenheit *ist* eben die Gegenwart.»³ In seinen Gesprächen mit zu seiner Zeit Lebenden rückten manche Partner ihm zuweilen nahe, während zu anderer Zeit andere hervortraten – zu Diskussionen, auch zu Streitgesprächen. Zuweilen gab es auch im Lauf

¹ Karl Barth, Einführung in die evangelische Theologie, 7. Aufl., Zürich 2010, 176.

² Ders., Letzte Zeugnisse, Zürich 1969, 15.

³ Ders., Die Theologie Calvins 1922. hg. von Hans Scholl (GA 23), Zürich 1993, 11.

der Jahre Revisionen in der Meinung, zuvor nicht gut genug zugehört zu haben.

In der Kirchlichen Dogmatik III/2 lesen wir: Es hängt «für den humanen Sinn der Sprache, des menschlichen Mundes und des menschlichen Ohres alles daran, dass der Mensch und der Mitmensch *miteinander* reden und *aufeinander* hören, dass die Aussprache und die Ansprache zwischen Ich und Du eine gegenseitige ist». ⁴ Wohl mehr, als manche es wahrnahmen, hat sich Barths theologisches Denken in solchem Miteinanderreden und Aufeinanderhören vollzogen. Wie hätte er sonst die so umfangreiche Kirchliche Dogmatik und so vieles Weiteres schreiben können? Aber das Sich-Äußern in Gesprächen war doch nicht bloß eine Spezialität von ihm. 1963 sagte er grundsätzlich: «Was wir nötig haben in der Theologie und in der Kirche, sind – ach, ich mag das blöde Wort nicht wieder brauchen <Gespräche>. Aber was ich meine, ist einfach, dass man miteinander redet und miteinander vorzudringen sucht zu Antworten.» ⁵

Die im Folgenden abgedruckten Texte sind eine buntgemischte Auswahl von Dialogen mit recht verschiedenen Mitmenschen. Bei der Lektüre sei den Lesenden Freude gewünscht.

Göttingen, im Frühjahr 2015

⁴ Ders., KD III/2, 310.

⁵ Ders., Gespräche 1959–1962, hg. von Eberhard Busch (A 25), Zürich 1995, XII.

Abkürzungen

Anfänge der dialektischen Theologie 1/2	Anfänge der dialektischen Theologie (2 Teilbände) hg. von Jürgen Moltmann (Theologische Bücherei (Bd. 17), München 1963.
Eberhard Busch, Barths Lebenslauf	Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, 6. Aufl. Zürich, 62005.
Eberhard Busch, Barth-Tagebuch	Eberhard Busch, Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965–1968, Göttingen 2011.
Karl Barth, KD	Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, I/1–IV/4, Zürich 1932–1970. Greifbar als: Karl Barth, Kirchliche Dogmatik. Studienausgabe in 31 Bänden, Zürich 1985–1993.
Karl Barth, Protestantische Theologie	Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. 6. Aufl., Zürich 1994.
Karl Barth, Römerbrief (1)	Karl Barth, Der Römerbrief, Bern 1919. Greifbar mit anderer Seitenzählung als: Karl Barth, Der Römerbrief (erste Fassung) 1919, hg. von Hermann Schmidt (Gesamtausgabe [GA], Bd. 16), Zürich 1985.
Karl Barth, Römerbrief (2)	Karl Barth, Der Römerbrief, München 1922, 3. Aufl. 1923. Greifbar als: Karl Barth, Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922, hg. von Cornelis van der Kooi/Katja Tolstaja Gesamtausgabe [GA], Bd. 47), Zürich, 2010, oder als Studienausgabe: Karl Barth, Der Römerbrief 1922, 19. Aufl., Zürich 2012.



Martin Luther (1483–1546)

Getroste Verzweiflung

Dialektische Theologen und Martin Luther

1. Der Zugang zu Luther

«Erst wenn man Luthers [...] Worte nicht mehr zu übersetzen braucht, [...] erst dann kann man gewiss sein, dass man mit seinen eigenen Äußerungen eben das sagt, was Luther meint.»¹ So formuliert es 1928 Friedrich Gogarten als einer von drei prominenten Vertretern der Dialektischen Theologie, auf die im Folgenden fokussiert werden soll. Dabei ist es sinnvoll, den Begriff der «Dialektischen Theologie» ungefähr auf den Zeitraum des Bestehens der Zeitschrift «Zwischen den Zeiten» und die Behandlung des Themas auf Beiträge in eben diesen Heften zu begrenzen. Es geht im Folgenden um eine Erkundung, wie Glieder dieses Kreises Luther neu erschließen wollten. Ihnen lag nicht daran, was Luther *sagte*, sondern daran, was er *sagt*. Darin liegt die hermeneutische Entscheidung, dass ein sachgemäßes Verstehen von Texten erst da beginnt, wo man das, was sie sagen, sich so angehen lässt, dass man mit ihnen denkt. Diese Entscheidung verbindet sich mit dem Vorwurf an den Umgang mit der Reformation bei den «liberalen» Lehrern der Dialektischen Theologen: dass ihre Interpretation aus der historischen Distanz mit einer Distanzierung von der theologischen «Sache» zusammenhänge, um die es Luther ging.

1924 bemerkt Friedrich Gogarten durchaus zustimmend, «dass jede Zeit an jeder andern nur sieht und begreift, was auch sie in ihrer Gegenwart und in ihren gegenwärtigen Verhältnissen und Bedrängnissen selbst bewegt».² Und Karl Barth 1922: «Die *lebendige, redende, wirkende* Vergangenheit *ist* die Gegenwart.»³ Der Gedanke konnte bei Georg Merz sogar so lauten, dass es Luther von seinen Erforschern zu befreien gelte: «Ein Mann wie Luther ist zu mächtig, als dass man ihn auf Dauer wissen-

¹ Friedrich Gogarten, Das Gesetz und seine Erfüllung durch Jesus Christus, in: Zwischen den Zeiten 1928, 369.

² Friedrich Gogarten, Nachwort, zu: Martin Luther, Vom unfreien Willen, München 1924, 344–371, hier 353.

³ Karl Barth, Die Theologie Calvins 1922, hg. Hans Scholl (GA 23), Zürich 1993, 11.

schaftlich betrachten und würdigen könnte. Er erhebt sich gegenüber seinen Erforschern und fordert sein Recht, indem er ihre Maßstäbe zerbricht.»⁴ 1926 schrieb Merz in einer Arbeit über Luther: «Eine Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Forschung unterließ ich»; denn er habe in vielen Vorträgen die Erfahrung gemacht: «Immer hatte ich der Frage zu antworten, was die Reformation [...] uns *heute* sage. Immer wieder wollte man Luther selbst hören.»⁵ Luther selber *hören*, was er «*uns heute*» nicht bloß sagen *würde*, sondern *sagt!*

Es geht der Dialektischen Theologie nicht darum, Luther (wohl gar hinter sein Wort zurückgehend) aus seiner Zeit oder seiner Psyche zu erklären, aber darum: sich bewegen zu lassen von dem, was er zu sagen hat. Die Einsicht, dass man seine Aussagen allein dann ernst nimmt, wenn man sie sich sachlich angehen und von ihnen mitnehmen lässt, verbindet sich mit der Entdeckung, dass Luther in der Gegenwart mehr redet als so viele längst vergangene Andere und dass er tatsächlich so unmittelbar redet, wie lange Epochen zuvor nicht mehr. Das Ernstnehmen dieses Postulats im Kreis der Dialektischen Theologie findet seinen Ausdruck darin, dass in den Heften ihrer Zeitschrift zwischen die eigenen Artikel immer wieder kommentarlos längere Stücke von Luther eingerückt werden, fast so, als sei er ein Mitarbeiter dieser Zeitschrift. Dabei fällt auf, dass es sich weitgehend um Stücke des jungen Luther zwischen 1515 und 1519 handelt. Ein Zentraltext waren seine Thesen der Heidelberger Disputation.⁶ Schon im ersten Heft, in dem sich die Herausgeber vorstellen, steht mitten zwischen den Aufsätzen von Barth, Gogarten und Thurneysen eine Kompilation von Briefen Luthers aus dem Jahr 1516/17 unter dem charakteristischen Titel «Von der getrosten Verzweiflung».⁷ Und solches unmittelbare Mitreden Luthers unter dem eigenen Reden setzt sich in der Folgezeit fort.⁸

⁴ Georg Merz, Zur Frage nach dem rechten Lutherverständnis, in: Zwischen den Zeiten 1928, 429.

⁵ Ders., Der vorreformatorische Luther, München 1926, 5f.

⁶ Vgl. ebd. 1926, 3–17.

⁷ Ebd. 1923, 26–32.

⁸ Ebd. 1923/24: Vom Gesetz und Glauben, aus dem Galaterbriefkommentar von 1535 (übers. von Friedrich Gogarten), Die Werke der Kinder Gottes, Pred. von 1516 (übers. von Georg Merz), Die Aufgabe der Predigt, Pred. 1515 (übers. von Georg Merz); 1926: Die Heidelberger Disputation 1518 (übers. von Georg Merz), Von der Gerechtigkeit Gottes und der Ungerechtigkeit der Menschen,

Luther hören, was er «uns» heute sagt, – das formuliert auch die Intention, in der Georg Merz an der Münchener Ausgabe ausgewählter Werke Luthers mitwirkte. 1914 hatte Hans Heinrich Borchardt mit der Edition im Verlag Georg Müller begonnen, um im Vorblick auf das Jahr 1917 «das Vermächtnis eines deutschen Klassikers des 16. Jahrhunderts an sein Volk» zu ehren.⁹ Dem dann zur Edition beigezogenen Merz gelang es, die Ausgabe in dem Verlag der Dialektischen Theologie, Christian Kaiser, unterzubringen und ihre Fassung zu ändern, was sich auch in der Verknappung der mit Bedacht in den Anhang geschobenen Anmerkungen zeigte. Verändert habe sich vor allem die Situation, bemerkt Merz: Luther wirke heute «auf die Kirche mit einer Kraft wie seit langem nicht mehr» und werde «weit über die Kreise der Theologie hinaus, in mancher Hinsicht zum erstenmal seit dem 16. Jahrhundert, von seinem Volke neu gelesen». Diesem Volke diene die Ausgabe.¹⁰ Dieselbe Meinung ist auch der von Gogarten 1924 im selben Verlag herausgegebenen Schrift Luthers «Vom unfreien Willen» zu entnehmen. An seinem ausführlichen Nachwort fällt auf, dass er darin in der Hauptsache die gegenwärtige Situation bespricht. Dieselbe Auffassung zeigt sich in der wieder von Georg Merz betriebenen Neuauflage von Theodosius Harnacks Werk «Luthers Theologie» (1862) 1926/27 auch im Kaiser-Verlag. Die Verlagsanzeige betont, dass dieses Werk durch die unterdes enorm aufgeblühte Lutherforschung «nicht übertroffen, ja nicht einmal erreicht» sei; es sei *das* Buch, das «die Gegenwartsarbeit am stärksten beeinflusst».¹¹ Im Vorwort bemerkt der Bearbeiter, Pfarrer Wilhelm F. Schmidt: Obwohl das Buch wissenschaftlich nicht unumstritten sei, habe es «der Gegenwart Wichtiges, vielleicht

Röm.-Vorlesung 1515/16 (übers. von Eduard Ellwein), Glaube und Bekenntnis, Pred. über Joh. 15,26ff. (übers. von Oskar Ziegner); 1927: Das Gesetz des Glaubens, Röm.-Vorlesung (übers. von Eduard Ellwein), 1928: Aus dem Ps.kommentar (übers. von Oskar Ziegner), Aus Hebr.-Vorlesung 1517/28 (übers. von Georg Helbig).

⁹ Hans Heinrich Borchardt, Luthers Werke, Bd. 1, 1. Aufl., München 1914, XVII.

¹⁰ Georg Merz, Nachwort, in: Martin Luther. Ausgewählte Werke. 3. Aufl., München 1958, Bd. 6, 481f. Die drei Auflagen unterscheiden sich in manchem. Der 2. Auflage ist der 1924 isoliert erschienene Band «Vom unfreien Willen», ediert von Friedrich Gogarten, integriert, nun aber ohne dessen «Nachwort», hingegen mit Anmerkungen im Anhang versehen.

¹¹ Vgl. Georg Merz, Der vorreformatorische Luther, 63.

Entscheidendes zu sagen».¹² Indem es aus Tausenden von Zitaten kompiliert ist, aus den frühen oder späten Schriften Luthers, entsprach es jenem Verlangen, in der «Gegenwart Luther selbst zu hören».

2. Die spezifische Aktualität Luthers

Das Wort «spezifisch» weist auf die Überzeugung der Vertreter der Dialektischen Theologie hin, dass genau die eigene Gegenwart für den Anbruch einer neuen Reformation reif sei. So sagt Gogarten:

«Es kann sich [...] nicht darum handeln, eine Wiederbelebung der Reformatoren in Szene zu setzen. Unsere Aufgabe [...] kann nichts mit der Auffrischung historischer Erinnerungen zu tun haben. [...] Unsere Beschäftigung kann nur den Sinn haben, dass wir uns von ihnen die Augen für die Wirklichkeit öffnen lassen. Sehen müssen wir die Wirklichkeit dann selbst, das kann uns keiner abnehmen. Wir sehen sie aber noch nicht [...], wenn wir uns begnügen, die Reformatoren selbst zu sehen, und sähen wir sie historisch noch so [...] richtig.»¹³

Zu der «Wirklichkeit», für die Luther die Augen öffne, so dass «wir selbst» sie sehen, gehört nach Gogarten dies, dass gegenwärtig der «moderne Geist» des Neuprottestantismus zutiefst in eine Krise geraten sei, Dadurch werde klar: Zum einen die grundsätzliche Differenz zwischen dem Neuprottestantismus und dem Protestantismus, für Gogarten identisch mit Luthers Theologie. Sodann die Einsicht, dass der Neuprottestantismus, entgegen seinem Selbstverständnis, nicht in der Reformation begründet ist, sondern in Erscheinungen, gegen die die Reformation sich wandte, namentlich in der Mystik und im Humanismus. Und drittens der in dieser Situation klar werdende Ruf an die erneut nötige Aufgabe, sich wie Luther von der erkannten Front abzugrenzen. Die Meinung ist nicht, dass man selbst diese Aufgabe schon leiste. Man befindet sich ja erst, nach Gogartens berühmter Formulierung, «zwischen den Zeiten»¹⁴, zwischen

¹² Theodosius Harnack, *Luthers Theologie*, München 1926, V.

¹³ Friedrich Gogarten, *Nachwort*, 352.

¹⁴ Ders., *Zwischen den Zeiten*, in: *Christliche Welt* 34 (1920), Sp. 374–378; wieder abgedruckt in: *Anfänge der Dialektischen Theologie* 2, 95–100.

dem vergehenden Neuprotestantismus und dem kommenden neuen Protestantismus.

«Die Auseinandersetzung zwischen dem Protestantismus und dem modernen Geist, die einmal kommen muss, nachdem man ihren Gegensatz so scharf erkannt hat, wie es heute geschehen ist, ist also noch zu führen. Und es mag heute die Stunde für diese Auseinandersetzung gekommen sein. Denn heute zum erstenmal seit seinem Entstehen ist der moderne Geist bis ins Innerste erschüttert.»

Vor der Schwere einer solchen Auseinandersetzung könne man nur tief demütig werden. Billige Triumphe würden da nicht zu erreichen sein. Am wenigsten durch Feiern von Jubiläen.

«Zu feiern wird überhaupt nichts sein. Aber auf sehr bittere Erkenntnisse wird man sich gefasst machen müssen.»¹⁵

Was als das Wesen des modernen Geistes «heute» in seiner Brüchigkeit und «Gewaltsamkeit» offenkundig geworden ist, ist nach Gogarten die «Verabsolutierung des Subjektes», das «das Ich zum alleinigen Prinzip der Wirklichkeit gemacht hat».¹⁶ Darin werde der Irrtum des Humanismus des 16. Jahrhunderts wiederholt, der an die Stelle der falschen Bindungen des Mittelalters eine beliebige Freiheit gesetzt habe, statt wie die Reformatoren die echte Bindung.¹⁷ Darin gebe es folglich kein echtes Objekt, nur ein gedachtes, verinnerlichtes, weil in der schrankenlosen Freiheit des Subjekts dessen Gegenübersein beseitigt wird, und damit löse auch das Ich selbst sich auf; denn dieses ist ohne Bindung auch ohne die Grenze, durch die es erst zum Ich wird. Der Neuprotestantismus aber hat mit diesem modernen Geist Frieden gemacht, indem er genau das auf das Religiöse übertragen hat. Das ist «der Kernpunkt» seiner religiösen Leh-

¹⁵ Ders., Nachwort, 348.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. ders., Die Frage nach der Autorität, in: Zwischen den Zeiten 1923, 6–27.6: Diese Frage sei «die dringendste überhaupt», aber «die Situation ist heute so, dass keine Autorität, zum mindesten keine, die dieses Namens wert wäre, vorhanden ist, vorhanden sein kann».

re – «die Immanenz Gottes in dem geistigen Leben selbst».¹⁸ Und Gogarten meint: Dadurch, dass diese Lehre in ihrer Teilnahme am modernen Geist mit diesem erschüttert sei, sei sie wider Willen faktisch auf eine Grenze gestoßen, angesichts derer der Protestantismus Luthers nunmehr spruchreif geworden sei.

Eine ähnliche Sicht taucht bei Georg Merz auf, etwa in seiner Schrift «Der vorreformatorische Luther», 1926. Der Titel ist verwunderlich, weil er dem Inhalt nach lauten müsste «Der reformatorische Luther». Merz will wohl andeuten, dass seine Gegenwart sich in einer vorreformatorischen Situation befinde, am Vorabend eines neuen reformatorischen Tages. Doch projiziert er dann seine eigene Zeitdeutung in den frühen Luther hinein, wenn er zu dessen Predigten bemerkt, «dass hier eine Welt zusammenbricht. Es ist ein Augenblick, in dem etwas Neues geboren wird [...] Damit stehen wir an der Grenze zweier Zeiten.»¹⁹ Darin ist Merz radikaler als Gogarten, dass er eine Strukturverwandtschaft feststellt – nicht nur zwischen Neuprotestantismus und den sich vom Mittelalter emanzipierenden Seitenbewegungen der Reformation, sondern zwischen jenem und dem Mittelalter selbst. Dieses ist dabei noch einmal anders verstanden als auf dem Nenner der falschen oder fehlenden Bindung. Was es charakterisiert und mit der Moderne verbindet, ist im Grunde eine harmonische Gesamtsicht, aufgebaut auf dem ungebrochenen Selbstvertrauen, das sich zutraut, alles Wesentliche erreichen zu können – sei es durch Werke, sei es durch Denken (35), sei es durch mystische bzw. modern: anthroposophische Erhebungen (25), sei es durch die heitere Stimmung des Renaissance-Menschen (9); aber das sind alles nur Variationen im selben Schema.

¹⁸ Friedrich Gogarten, Nachwort, 344.354. In diesem Sinn übt Gogarten auch Kritik an Karl Holl und dessen Schüler Emanuel Hirsch. Die «Gewissensreligion», um die es beiden gehe, komme gar nicht umhin, im Unterschied zu Luther, Gott im Menschen als «ein ethisches Prinzip» zu setzen. Es komme demgegenüber darauf an, «die radikale Unterscheidung zwischen Gott und Mensch» zu dem «zentralen» Gedanken zu machen. So in: Ethik des Gewissens oder Ethik der Gnade, in: Zwischen den Zeiten 1923, 10–29. Vgl. dazu Hirschs Replik: Zum Problem der Ethik. Emanuel Hirsch an Friedrich Gogarten, und Gogartens Duplik: Erwiderung an E. Hirsch von Friedrich Gogarten, in: Zwischen den Zeiten 1923, 52–63.

¹⁹ Georg Merz, Der vorreformatorische Luther, 51. Die Zahlen im obigen folgenden Text verweisen auf Seiten in dieser Schrift.

In dieser Situation leuchtet nach Merz die Aktualität Luthers auf. Ihm wurde – darin liegt die Strukturverwandtschaft zwischen seiner Reformation und den 1920er Jahren – die Sicherheit der harmonischen Weltsicht als «falsche Sicherheit» offenkundig (8), als gänzliche «Morschheit, auf der sich das Menschenleben aufbaut» (24), als «Wahn» und «titanischer Hochmut», der vor dem Fall kommt (34). Angesichts dessen überkommt uns wie Luther «desperatio», was Merz gern wörtlich übersetzt als ein «Weghoffen» von den falschen Grundlagen jenes Schemas.²⁰ Damit ist

«nicht nur das mittelalterliche Ideal des Heiligen zusammengebrochen, sondern auch das [...] moderne Ideal des in sich selbst ruhenden unerschrockenen Menschen. Nicht mehr darum handelt es sich für Luther, unerschrocken zu bleiben, wenn auch der Weltkreis in Trümmer ginge [...] Nein, darauf kommt es an [...], dass man kein sicherer Mensch ist, sondern ein Mensch, der einhergeht mit Furcht und Zittern. Für Luther war die Welt nicht mehr ein feiner Bau mit schönen, stufenmäßig sich ordnenden Graden» (23). «Stehen wir hier, so überkommt uns ein Gefühl des Grauens. Irgendwie zieht es dann den modernen Menschen zurück in den fröhlichen Garten des Mittelalters, wo uns so schöne Pfade zu Gott gebahnt sind» (61).²¹

Darum ist «der Streit, ob Luther ein moderner Mensch oder ein mittelalterlicher war, müßig. Er gehört weder zu den Einen noch zu den Anderen» (10). Genau das erweist aber die strukturelle Nähe zwischen der Situation Luthers und der der 1920er Jahre, in denen die Theologie in Erkenntnis der Morschheit der Grundlagen des modernen Menschen nach theologischer Neuerkenntnis zu fragen hat. Der junge Hans Asmussen plaudert es 1928 noch direkter aus: Nachdem das Evangelium bislang zweimal erfasst worden sei, von Paulus und Luther, stehe man heute im Begriffe, es zum drittenmal zu erfassen, nicht mehr im Kontext der Pharisäer oder Mönche, sondern nun der Moderne.²²

Auf eigene, aber wieder vergleichbare Gedanken stoßen wir bei Karl Barth, die hier nach seiner Calvin-Vorlesung 1922 zusammengestellt

²⁰ Ebd., 9; ebenso: Münchener Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 1, 3. Aufl., München 1951, 475.

²¹ Georg Merz, *Der vorreformatische Luther*

²² Hans Asmussen, *Die Rechtfertigung als Befreiung vom Gesetz, Zwischen den Zeiten 1928*, 384–386.

seien.²³ Er distanziert sich freilich von einer geschichtsphilosophischen Deutung, die der Reformation wie der eigenen Gegenwart direkt epochale Bedeutung beimisst. So wenig die Reformation die «Verkündigung des Neuen» und das Mittelalter mit all seinen Möglichkeiten im Vergleich damit «das Alte schlechthin» war (21), so sehr ist zu warnen vor dem «Pathos der neuen Zeit und Welt, des neuen Geistes und Werkes», das «wir Nachkriegsmenschen der Gegenwart [...] einigermaßen kennen» (25). In dieser Gegenwart seien «wir» allenfalls «vielleicht [...] Söhne einer Übergangszeit», «irgendwie in der Ecke zwischen Nominalismus, Augustinismus, Mystik, Wiclef etc., die nicht selber Reformation war, aber aus der sie immerhin nachher hervorging» (91).²⁴ Doch unter diesem Vorbehalt und in Orientierung auf das hin, was aus jener Ecke hervorgehen müsste, meint Barth nun auch wie Merz:

«Die Reformation war weder, nach der Ansicht von Troeltsch, die letzte Phase des Mittelalters noch, nach der vulgären theologischen Ansicht, die erste Phase des modernen Christentums. Sie steht vielmehr, soviel Mittelalterliches und soviel Modernes ihr anhaften mag, beiden gegenüber als etwas – jedenfalls in ihrem Kern, in ihrer ursprünglichen Intention – Neues, Fremdes, Drittes. Der junge Luther reimt sich weder zu Dante noch zu Goethe, weder zu Thomas noch zu Schleiermacher. Er ist etwas für sich, und ihm gegenüber rücken viel-

²³ Karl Barth, *Die Theologie Calvin* 1922, hg. Hans Scholl (GA 23), Zürich 1993. Die Zahlen im obigen folgenden Text verweisen auf Seiten in diesem Buch.

²⁴ Hier liegt einer der Gründe, aus dem Barth schon damals eine solche direkte Frontstellung Reformation versus Neuprottestantismus, unter Voraussetzung einer Selbstidentifizierung der «Dialektischen Theologie» mit der Reformation nicht mitmachte: eine Frontstellung, wie sie damals auch Emil Brunner vornahm in: *Die Mystik und das Wort*. Tübingen 1924, 89 («Entweder die Mystik oder das Wort»), und in seinem Vortrag vor der Luthergesellschaft in München 1925: *Reformation und Romantik*, abgedruckt in: ders., *Ein offenes Wort. Vorträge und Aufsätze 1917–1934*, Zürich 1981, 123–144. Vgl. dagegen Barth, *Brunners Schleiermacherbuch*, in: *Zwischen den Zeiten* 1924, 49–64. In Barths Vorsicht lag beides: die Freiheit, u. U. doch noch auf ein berechtigtes Anliegen im «Neuprottestantismus» zurückkommen zu können, und der Respekt vor der Größe der Aufgabe, den so leicht nicht zu fassenden Subjektivismus des Neuprottestantismus zu überwinden. Ohne beides zu beachten, würde man zu leicht in der Struktur des Neuprottestantismus hängen bleiben, wie er denn sich auch bewusst war, dass die bloße Negation einer Position immer zu viel von dem Negierten in sich enthält, vgl. KD I/2, 709.