

Karl Barths ökumenische Solidarität : am Beispiel Osteuropa

Autor(en): **Mili Lochman, Jan**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **42 (1986)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878300>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Karl Barths ökumenische Solidarität: Am Beispiel Osteuropa

von Jan Milič Lochman

Karl Barth war ein Basler Theologe. In dieser Stadt wurde er geboren, hier ist er gestorben. Der grösste Teil seines Lebenswerkes entstand in Verbindung mit der Basler Universität. In geistiger Überlieferung und in der Atmosphäre der Stadt war er zuhause, auch wenn sich sein Verhältnis zu manchen konkreten Erscheinungen des «Basler Geistes» oft recht spannungsreich gestaltete. Doch bei dieser unmissverständlichen Verwurzelung in seiner Stadt dachte und lebte Barth in keinem Sinne provinziell, sondern (darin übrigens den besten Basler Traditionen entsprechend) in wahrhaft ökumenischer Solidarität. Jahrzehntlang bewährte er sie kritisch und hilfsbereit gegenüber dem «in seiner dämonisch-angelischen Verworrenheit so einzigartig interessanten und lebenswürdigen Deutschland». ¹ Sie galt nicht weniger anderen europäischen Ländern, besonders intensiv in der Zeit deren deutschen Okkupation. ² Eine «Wahlverwandtschaft» spürte er im Verhältnis zu Briten. ³ Mit Begeisterung absolvierte er, wenn auch erst nach seiner Emeritierung, eine anspruchsvolle Vortragsreise in den Vereinigten Staaten. ⁴ Und vor allem in der Nachkriegszeit zeigte er waches Verständnis für junge Kirchen und neue Nationen in der «Dritten Welt».

Exemplarisch kommt Barth's ökumenische Solidarität in seinem Verhältnis zu osteuropäischen Kirchen zum Ausdruck. Diesem ökumenischen Bereich galt jahrzehntlang seine passionierte Anteilnahme. Nicht nur deshalb, weil in den reformierten Minderheitskirchen Osteuropas die Theologie Barths bis in die Gemeinden hinein zur prägenden Auswirkung gelangte und sein Wort und Rat besonders erwartet und erwünscht wurde; vielmehr deswegen, weil Christen dort in der Nachkriegszeit inmitten des radikalen gesellschaftlichen Umbruchs mit besonders bedrängenden Herausforderungen und Anfechtungen konfrontiert wurden. Wie soll eine

¹ Zitiert bei E. Busch, Karl Barth's Lebenslauf, 1975, 415.

² Vgl. vor allem die Sammlung «Eine Schweizer Stimme», Zürich 1945, mit einer Reihe von ermutigenden Botschaften an Mitchristen in Frankreich, Holland, Norwegen.

³ »Wäre ich kein Schweizer, so möchte ich am Liebsten ein Brite sein.« (zitiert bei E. Busch a. a. O. 300).

⁴ Vgl. dazu E. Busch a. a. O. 473 ff.

«christliche Gemeinde im Wechsel von Staatsordnungen» ihren «schmalen Weg» finden und gehen?: eine Frage, die für jede verantwortliche Theologie zum Testfall ihrer Tragfähigkeit werden muss. Barth zögerte nicht, sich dieser Herausforderung im intensiven, vielseitigen, solidarischen Dialog mit seinen osteuropäischen Freunden immer wieder zu stellen. Er bezog sich vor allem auf Theologen und kirchliche Kreise in der Tschechoslowakei, in Ungarn und in Ostdeutschland.

Die Tschechoslowakei

Karl Barth wurde in der Tschechoslowakei bereits in den frühen zwanziger Jahren bekannt und zwar vor allem durch Vermittlung des jungen Systematikers der neubegründeten Hus-Fakultät Josef L. Hromádka. Dieser einflussreiche Denker entwickelte seine Theologie selbständig in einer erstaunlichen Parallelität zu Barth: von kulturprotestantischen Anfängen her bemühte er sich um Wiedergewinnung des zentral biblischen Fundamentes der Theologie im Versuch, die Majestät des Themas Gott aus der Umklammerung bürgerlich-humanistischer Ideale zu befreien. Die erste Reaktion auf Barth war trotzdem eher zurückhaltend: er erschien Hromádka «zu krampfhaft und negativ».⁵ Es waren zunächst die Koryphäen des schweizerischen religiösen Sozialismus, denen sich die jüngeren tschechischen Theologen verbunden fühlten. Vor allem Leonhard Ragaz übte einen starken Einfluss aus, besonders nachdem er 1934 und 1936 zweimal hintereinander als Hauptreferent zu wichtigen Konferenzen christlicher Studentenbewegung eingeladen wurde (wie bereits vor ihm Fritz Lieb 1928, Eduard Thurneysen 1929 und Rudolf Liechtenhahn 1930: die Wahl der Referenten zeigt die erstaunliche Wahlverwandtschaft zwischen den Schweizer – den Basler! – und Prager Theologen).

Vor allem Lieb und Thurneysen haben zum besseren Verständnis für Barth in breiterer Öffentlichkeit beigetragen. Gleichzeitig wuchs unter den Theologen die direkte Kenntnis der Werke Barths. Manche Vorurteile wurden dadurch abgebaut. So wurde auf 1935 zur nächsten theologischen Tagung Karl Barth eingeladen. Der Besuch kam im August 1935 in Mysliborice (Mähren) zustanden und wurde – wie Hromádka formulierte – zum neuen «Glied in der Kette, ja zum Höhepunkt der bemerkenswerten

⁵ Im Vorwort zu Barths Schrift «Bohoslovecké předpoklady budování církve, Praha 1936, 7.

Dienste, die uns die Nachkommen der schweizerischen Reformation geboten haben.»⁶ Barth legte ein umfassendes Referat zum Thema «Theologische Voraussetzungen kirchlicher Gestaltung»⁷ vor. Er betonte darin, dass «die Gestalt der Kirche nicht mehr unbekümmert in ihrem bisherigen Bestand hingenommen, dass vielmehr an ihr gearbeitet, dass um sie gerungen und gekämpft wird».⁸ Solche Arbeit hat, wie alles menschliche Tun, bestimmte Voraussetzungen – geschichtliche, psychologische und natürlich theologische. Doch darüber hinaus gilt als das Eine, was da not tut: «Alle kirchliche Gestaltung... wird genau so viel (oder so wenig) Kraft und Verheissung haben, als sie begründet und getragen, bestimmt, geleitet und begrenzt ist durch dieses erste und letzte Bedenken des Geheimnisses der Gnade und des rechten Gehorsams, als durch das Bedenken, in welchem wir ganz auf das Wissen um Gott, das Gebet in ihm, den Glauben an ihn zurückgeworfen sind».⁹ Dies waren keine überraschenden, sondern nach den Vorkenntnissen der Teilnehmer von Barth (wie auch von Hromádka) durchaus zu erwartenden Akzente. Was jedoch als überraschend und Vorurteile korrigierend wirkte, war die Tatsache, dass Barth dabei keineswegs «krampfhaft und negativ», sondern gelassen und positiv argumentierte, mit weitgehendem Verständnis für die relative Bedeutung auch jener menschlichen Faktoren der Kirchengestaltung, weil «kirchliche Gestaltung nicht im «luftleeren Raum», geschieht, sondern immer in bestimmten Zusammenhängen der politischen, wirtschaftlichen, kulturellen, seelischen Geschichte... Wir können auch dem Gebot Gottes nicht gehorchen, ohne dieses Geschehen vor Augen oder im Sinne zu haben.»¹⁰

So ist die Beachtung konkret geschichtlicher Situation für Christen legitim und nötig. Die Geschichte ist ernst zu nehmen, denn Gott ist der Herr der Geschichte. Doch wenn man aus solcher Feststellung scheinbar zwingend schliessen möchte, wir bräuchten «vielleicht nur aufmerksam hineinzusehen in das Gewirr des Geschehens unserer Tage, um in ihm wenigstens gewisse, entscheidend Richtung gebende Lineamente wahrzunehmen, in denen uns das uns gegebene und für uns gültige Gebot Gottes entgegentreten würde»¹¹, so würde man sich täuschen und irren. Solch ein Schluss wäre ein Kurzschluss. Barth widerspricht solcher Versuchung energisch. Ihr sind die Deutschen Christen auf fatale Weise verfallen. Sie

⁶ A. a. O. 8.

⁷ In: Theol. Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge 3. Bd., Zürich 1957, 233–256.

⁸ Ebda. 232.

⁹ Ebda. 237.

¹⁰ Ebda. 239f.

¹¹ Ebda. 240.

gefährdet jedoch auch die religiösen Sozialisten. Es gilt klar zu unterscheiden: Aus geschichtlichen Prozessen ist das Wort Gottes nicht abzuleiten; doch das Wort Gottes – biblisch verstanden – führt in die Geschichte hinein.

Der Vortrag Barths und noch mehr intensive Diskussionen, welchen er sich bereitwillig stellte, hinterliessen einen starken Eindruck. Im Urteil J. L. Hromádkas: «Der persönliche Kontakt mit Barth zeigte, welche Weite und Beweglichkeit ihn gerade als konsequenten Theologen auszeichnet ... Ein Theologe, Bekenner und Wissenschaftler.»¹² Neben Leonhard Ragaz – die trotz allen Spannungen bestehende Gemeinsamkeit zwischen den beiden wurde in der Tschechoslowakei stärker empfunden als in der Schweiz¹³ – wurde er für kirchliche Öffentlichkeit zum einflussreichsten ausländischen Theologen, auf welchen man sich in der kommenden kritischen Zeit dankbar orientierte.

Bald wurde er sogar in breiterer Öffentlichkeit bekannt, nämlich durch seinen Brief vom 19. September 1938, den er an Josef L. Hromádka gerichtet hat. Der Anlass war tragisch: die dramatisch verdüsterte politische Lage um die Tschechoslowakei. Seit Monaten war klar, dass Hitler in seinem Expansionskurs die tschechoslowakische Demokratie zu zerstören plante. Die tschechischen Freunde Barths waren – wie der überwiegende Teil des Volkes – zum Widerstand entschlossen. Auf den Aufruf des letzten Schweizer Theologen, der sie vor der Krise besuchen konnte, Fritz Lieb, der sich von ihnen unvergesslich mit dem einzigen Wort verabschiedete: «Résistez!» gaben sie unisono die Antwort: «Nous résisterons!» Angesichts des Drucks, dem die Tschechoslowakei dann aber auch seitens ihrer westlichen Verbündeten ausgesetzt wurde, schrieb Barth folgende schwerwiegende Worte: «Wenn Sie jetzt dort sicher Tag und Nacht nur noch an Eines denken können, so dürfen Sie jedenfalls von mir sicher sein, dass ich in Gedanken ununterbrochen mit Ihnen vor derselben Frage stehe... Mit der Freiheit Ihres Volkes steht und fällt heute nach menschlichem Ermessen die von Europa und vielleicht nicht nur von Europa... Ich wage es zu hoffen, dass die Söhne der alten Hussiten dem überweich gewordenen Europa zeigen werden, dass es auch heute noch Männer gibt. Jeder tschechische Soldat, der dann streitet und leidet, wird es auch für uns – und ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi

¹² Křestanská Revue 1936, 17.

¹³ Vgl. J. M. Lochman, Ragaz und die Tschechoslowakei, in: Neue Wege 1981, 330–334.

tun, die in dem Dunstkreis der Hitler und Mussolini nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann.»¹⁴

Man kann sich vorstellen, wie umstritten solche Äusserungen ausserhalb der Tschechoslowakei werden konnten. «Ein lauter Chor von Protesten setzte ein: abgesehen von der ganzen deutschen Presse, die auf Kommando einen gleichlautenden Artikel unter verschiedenen Unterschriften (Theologieprofessor als Kriegshetzer, Juden – Tschechen – Karl Barth, Karl Barths wahres Gesicht, usw.) brachte, regneten die besorgten, betrübten und vor allem entrüsteten Äusserungen auch von sachlich und persönlich befreundeter Seite ... nur so auf mich ein.»¹⁵ Sogar die Leitung der Bekennenden Kirche distanzierte sich in einem «förmlichen Verweisbrief».¹⁶

Ganz anders unter den «Söhnen der alten Hussiten». Sie mussten zwar die Waffen strecken. Aber viele gingen in den Widerstand – und hatten dafür zu zahlen: gerade unter den Freunden Barths – in der Akademická YMCA – war der Anteil der Opfer im Kampfe gegen die Nazisten besonders hoch. Für diese und unzählige andere war die Stimme Barths in der dunklen Stunde inmitten des «überweich gewordenen Europas» die Stimme der ermutigenden Solidarität: das Wagnis der rückhaltlosen Identifikation mit den im Unrecht Bedrängten.

Natürlich sind Akte solcher Identifikation in der Geschichte immer riskant und verwundbar. Dies gilt sicher auch von Barths Brief, vor allem von den berüchtigten Sätzen über den tschechischen Soldaten. Man kann, ja man muss die politische Klarsicht Barths in einer verworrenen Zeit bewundern; es bleibt dennoch der theologische Aspekt: Ist es zulässig, theologische Aussagen wie die über die Zukunft der Kirche so eindeutig mit einer bestimmten geschichtlichen Situation zu verbinden? Ist dies zulässig vor allem im Licht der durch Barth so nachdrücklich vertretenen Erkenntnisse über die Kurzschlüssigkeit geschichtstheologischer Spekulationen? Selbst theologische Freunde Barths hatten hier Bedenken. Doch Barth selbst nahm seine Stellungnahme nie zurück, sondern verteidigte sie auch gegen viel spätere Angriffe. Und kaum jemand gab auf die durchaus verständlichen Fragen eine überzeugendere Antwort als der Adressat des Briefes, J. L. Hromádka. In seiner lesenswerten Antwort auf Barths Brief schrieb er 1955: «Es gibt Momente und Ereignisse im individuellen Leben und in der Geschichte, wo man mit einer solchen Eindeutigkeit und

¹⁴ In: Eine Schweizer Stimme, Zürich 1945, 58f.

¹⁵ Zitiert bei E. Busch, op. cit. (A. 1) 302.

¹⁶ Der Götze wackelt, hg. von Karl Kupisch, Berlin 1961, 150.

Eindringlichkeit sprechen muss, dass die Formen des Üblichen und die Grenzen des Korrekten durchbrochen werden müssen. Das was unkorrekt erscheint, ist eben ein Ausdruck der menschlichen Not, ein Ausdruck dessen, dass es sich um das Letzte handelt, dass etwas geschieht, was durch keine ausgeglätteten Formeln und durch keine theoretisch anständigen Massstäbe bewältigt werden kann. Die ihres Namens würdige Theologie bewegt sich unablässig am Rande des Erlaubten und Unerlaubten... Wenn auch Dein Brief vielen Theologen und Kirchenmännern höchst angreifbar erschien, so haben ihn andere als Bewährung der Echtheit Deiner theologischen Existenz betrachtet.»¹⁷.

Seine ökumenische Solidarität mit tschechoslowakischen Christen hat Karl Barth nie gekündigt. Aus persönlichen Begegnungen als sein Student 1947/48 kann ich bezeugen, mit welcher Betroffenheit er auf den neuen Anschlag gegen die tschechoslowakische Demokratie durch die kommunistische Machtergreifung reagierte, obwohl er dazu keinen neuen «Hromádka-Brief» konzipierte, weil er es angesichts der diesmal heftigen Reaktion der westlichen Öffentlichkeit nicht für nötig hielt. Er hatte über die Entwicklungen keine Illusionen. Trotzdem bejahte er die Entscheidung seiner tschechischen Studenten, ins Land zurückzukehren: der Dienst der Theologen soll auch unter den erschwerten Bedingungen weitergehen. Er verfolgte den «schmalen Weg» seiner Freunde mit nie erlahmender Aufmerksamkeit. Seine Gesprächspartner waren vor allem Josef L. Hromádka (mit welchem ihn eine tiefe, wenn auch kritische Freundschaft verband), der scharfsinnige und umsichtige Neutestamentler Josef B. Souček (der sich immer wieder bemühte, Hromádkas Denkweise für Barth zu interpretieren) und der Schreiber. Der Christlichen Friedenskonferenz gegenüber, welche Hromádka 1958 begründete und in welcher sich auch manche westlichen Mitstreiter Barths engagierten (wie Martin Niemöller, H.J. Iwand, G. Casalis und aus der nächsten Umgebung der Basler Strafanstaltspfarrer Martin Schwarz) verhielt er sich eher zurückhaltend, deren Stellungnahmen waren ihm zu einseitig.

Der Vorwurf der Einseitigkeit richtete Barth wiederholt auch an Hromádka selbst. Bei aller weitgehenden fundamentaltheologischen und auch kirchenpolitischen Übereinstimmung blieb es ihm schwer verständlich, «dass Deine Stellungnahmen und, ihnen entsprechend, Deine christlichen Ermahnungen durchweg bestimmt sind durch eine Geschichtsschau, die mit der des einen der heute um die Macht ringenden Leviathane in der

¹⁷ In: Antwort. Festschrift zum 70. Geburtstag von Karl Barth, Zürich 1956, 3f.

Sache identisch ist, nur dass sie bei Dir in vollem Ernst, aber mir ganz uneinsichtig, mit dem Verweis auf Jesus Christus und die ganze Heilige Schrift untermauert wird.»¹⁸ Trotz den scharfen Anfragen liess Barth an seiner bleibenden Solidarität mit Hromádka keinen Zweifel. «Hromádka ist mir am kleinen Finger lieber als gewisse andere Zeitgenossen, und denen möchte ich ihn mit keiner Zeile preisgeben.»¹⁹

Die tschechischen Freunde bemühten sich wiederholt, Barth zu einem theologischen Besuch nach Prag einzuladen, denn auf kein Wort eines Theologen warteten die tschechischen Theologen so gespannt und aufnahmebereit wie auf das seine. 1954 hat er bereits zugesagt, doch machte er die Zusage – mit Hinweis auf seine reduzierte Arbeitskraft und die Not der Konzentration – zur grossen Enttäuschung der Prager wieder rückgängig. Das Gespräch mit und um Hromádka ging aber weiter. Mit intensiver Sympathie verfolgte Barth den Prozess der Demokratisierung in der Tschechoslowakei, musste jedoch in seinem letzten Lebensjahr seinen gewaltsamen Zusammenbruch erleben. Wenn er schon den Tag des Münchner Abkommens als den «schlimmsten Tag» bezeichnete, der ihm schlaflose Nächte verursachte und über den er in seinem Kalender den Vermerk «Katastrophe der europäischen Freiheit»²⁰ schrieb, so war für ihn auch der 21. August 1968 ein europäischer *dies ater*. Er lag mit einer «ziemlich grimmigen Sache» im Basler Kantonsspital. Befragt nach seinem Befinden gab er seinen Besuchern die Antwort: «Mir geht es gut, aber meinen tschechischen Freunden geht es schlecht.» Kein Zweifel: in Karl Barth hatten die tschechoslowakischen Christen einen solidarischen «Vater und Bruder».

¹⁸ Briefe 1961–1968, 115.

¹⁹ In seinem Nachwort zu: J. L. Hromádka, *Evangelium für Atheisten*, 80. – Vgl. auch seine schönen und zutreffenden Worte an ihn im Geburtstagsbrief vom 6. Juni 1964: «Dein Lebensweg ist ebenso durch die Originalität, die Tapferkeit und die Freudigkeit, in der du ihn gewählt und beschritten hast, gekennzeichnet, wie durch die Beweglichkeit und innere Konsistenz, die in allen Stadien zu beweisen, dir inmitten von so viel ernstlicher und weniger ernst zu nehmender Anfechtung geschenkt war.» (Briefe 1961–1968, S. 256). – Zum theologisch zentralen Punkt in der Auseinandersetzung der beiden Freunde vgl. J. M. Lochman, *Zur Frage der «Geschichtstheologie» J. L. Hromádkas*, *Evth* 25 (1965) 413–428; abgedruckt auch in: *Das radikale Erbe. Versuche theologischer Orientierung in Ost und West*, Zürich 1972, 187–204; H. Ruh, *Geschichte und Theologie. Grundlinien der Theologie Hromádkas*, Zürich 1963; Josef Smolík, «Die Geschichtsphilosophie» – K. Barth und J. L. Hromádka. *Evth* 22 (1969) 341–348.

²⁰ *Der Götze wackelt*, (s. A. 16) 151.

Ungarn

Nicht nur dem tschechoslowakischen, sondern auch dem ungarischen kirchlichen Geschehen widmete Karl Barth jahrzehntelang seine solidarische Aufmerksamkeit. Er besuchte das Land zum ersten Mal 1936, nur einige Wochen nach seiner Reise in die Tschechoslowakei. Die Reise führte ihn an die theologischen Hochschulen in Debrecen, Sarospatak, Budapest und Papa und auch die ungarische Fakultät in Klausenburg, Siebenbürgen. Er hielt hier anspruchsvolle Vorträge, vor allem einen – dem calvinistischen *genius loci* angemessen – über die Prädestination, in welchem er es im ersten Anlauf unternahm, die Prädestination eindeutig als «Gottes Gnadenwahl» zu interpretieren, also als befreiende und trostreiche, nicht als düstere, bedrohliche Lehre.²¹ Ein anderer Vortrag behandelte das Thema «Verhältnis von Kirche und Staat». Überall gab es intensive und ausgedehnte Aussprachen: «Die Zunge tut mir weh vor lauter Reden».²²

Barth war beeindruckt durch die Stärke des ungarischen Calvinismus, («eine männliche, eine metallene, eine praktische Sache») auch wenn er auf direkte Fragen korrigierend vor allem reformierten Konfessionalismus warnte.²³ Auch die Schönheit des Landes, so wie er sie auf seinen Reisen unter der treuen Begleitung von Professor Béla Vasady erlebte, erfreute ihn. Weniger begeistert reagierte er aufs kulturpolitische Klima. Er fand manche seiner Zuhörer «in einem nationalistischen Fieberzustand, neben dem mir sogar das, was ich eben in Deutschland miterlebt hatte, blass und jedenfalls künstlich vorkam. Auch die ungarische reformierte Christenheit ... schwärmte von der baldigen Wiederherstellung der tausendjährigen Stephanskronen und überschäumte von gelbem Hass gegen die Tschechen und Rumänen.»²⁴

Diese Sätze wurden 1948 im Rückblick geschrieben, um den Kontrast zu den Erfahrungen aus Barths zweiter Reise auszudrücken. Diese zweite Reise verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, weil sie – im Sammelband «Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen» reich dokumentiert – die einzige direkte Erfahrung des Basler Theologen mit

²¹ K. Barth, Gottes Gnadenwahl. ThEx 47 (1936).

²² Vgl. E. Busch, Karl Barths Lebenslauf (s. A. 1) 291 f.

²³ »In einem ernsthaften christlichen Verständnis des Begriffs gibt es keinen Calvinismus. Calvin selbst wollte nichts anderes sein als Ausleger der heiligen Schrift und Lehrer der Kirche.« (Gottes Gnadenwahl, 33).

²⁴ Christl. Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, 56.

Osteuropa in seiner realsozialistischen Epoche wiedergibt. Wieder wurde Barth sehr gastfreundlich aufgenommen, nicht nur von kirchlichen, sondern auch politischen Repräsentanten bis zum Staatspräsidenten Zoltan Tildy. Seine Eindrücke von der entstehenden ungarischen Volksdemokratie (und zum Teil auch von der Kirche) waren gemischt. Positiv würdigte er, dass das oben aus der Vorkriegszeit monierte Verhalten, «der nationale Stolz, der nationale Hass, die nationalen Aspirationen»²⁵ weitgehend überwunden wurde. Doch waren neuen Gefährdungen, diesmal eher von aussen, durch den Druck des totalitären Regimes, spürbar. Als Barth an einer Jugendversammlung in Sarospatak einen Vortrag über «Die heutige Jugend, ihr Erbe und ihre Verantwortung» hielt, erhielt er mit dem Kant-Zitat «Habe den Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!» einen «ganz unprogrammässigen, aber sehr deutlichen Beifallssturm»²⁶ – eine klare Absage der Jungen an die ideologischen Indoktrinierungsversuche des Staates. In seiner Rede plädierte Barth mit offensichtlichem Erfolg für kritische Treue dem europäischen Erbe, wie es etwa durch die Musik Mozarts, die Dichtung Goethes, aber auch durch einen «auf den frei gebildeten und frei sich aussprechenden Volkswillen begründeten föderativen Rechtsstaat wie die schweizerische Eidgenossenschaft»²⁷ repräsentiert wird. Vor allem rief er die jungen Zuhörer zum Ringen um eine gefüllte – also nicht bloss leere und negative, sondern im Geiste des Evangeliums positive Freiheit auf.

Um diese im Evangelium begründete Freiheit ging es auch in dem ausführlichsten und aktuellsten Vortrag, den Barth in Sarospatak und in Budapest zum Thema hielt: «Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen». Seine These lautete: «Die christliche Gemeinde ist dem Wechsel der Staatsordnungen gegenüber darin unabhängig, dass sie – im Worte Gottes begründet und mit ihm allein verpflichtet – in keiner alten oder neuen Staatsordnung mehr als einen unvollkommenen, bedrohten und befristeten menschlichen Versuch sehen kann, dem zu Lieb oder zu Leid sie sich an ihrem eigenen Auftrag nicht irre machen lassen darf.»²⁸ Sie gefährdet diese Freiheit, wo sie sich entweder auf die alte Ordnung festlegt und die neue Ordnung von vornherein ablehnt, oder aber dort, wo sie sich ohne die Geister zu prüfen der neuen Situation anpasst und ihr gleichschaltet; allerdings auch dort, wo sie den revolutionären Sturm im schein-

²⁵ Ebda. 56.

²⁶ Ebda. 57.

²⁷ Ebda 13.

²⁸ Ebda. 37.

bar apolitischen Ghetto einer gepflegten Innerlichkeit oder im Rückzug in «Beschäftigung mit anderem christlichen Schmuckwerk» zu überwintern versucht.

Christliche Gemeinde ist zum Engagement aufgerufen, weil ihr der Wechsel der Staatsordnungen «Anlass geben muss, sich durch Gottes Wort ihrerseits erneuern zu lassen, um von da aus einer prophetischen Würdigung der Vorgeschichte und der Konsequenzen solchen Wechsels fähig zu werden.»²⁹ In solchem prophetischen und gesellschaftlichen Dienst lässt sie sich durch die eine wesentliche Frage leiten: «Was wird aus den Menschen, denen Gott in Jesus Christus seine Gnade zugewendet hat, für die Jesus Christus gestorben und auferstanden ist?»³⁰ Dies klingt zunächst harmlos. Doch die Konsequenzen vor allem in einer unter dem Stichwort des revolutionären Klassenkampfes programmierten Gesellschaft sind brisant. Denn «solche Menschen sind alle am Wechsel der Staatsordnungen Beteiligte: die, die im Recht, und die, die im Unrecht sind, die Triumphierenden und die Unterliegenden, die Vertreter und die Gegner der alten und der neuen Ordnung. Die christliche Gemeinde darf und muss alle diese Menschen im Auge haben.»³¹

Barth war durch die intensiven Begegnungen in Ungarn sehr beeindruckt. Nach der Rückkehr schrieb er darüber einen recht positiven Bericht. «Der entscheidende Eindruck mit dem ich zurückgekehrt bin, ist ein guter, erleuchtender und ermutigender, ein auch etwas beschämender Eindruck.»³² Barth bezog dieses Urteil ausdrücklich nicht auf die vorherrschenden politischen Verhältnisse. «Es bedarf keiner Worte darüber, dass sie nicht schön sind... Es ist nicht leicht und nicht angenehm, hinter dem «eisernen Vorhang» leben zu müssen. Aber ich habe dort kurioserweise mehr ruhige und heitere Menschen angetroffen als in Basel.»³³ Die ungarischen Christen haben in der vorgegebenen Lage einen «schmalen Weg» zu gehen, doch ist es offensichtlich ein sinnvoller Weg. Sie verdienen auch in den westlichen Kirchen solidarische Sympathie.

Barths Interpretation der Lage von ungarischen Christen führte in der Schweiz zu leidenschaftlichen Auseinandersetzungen. Er wurde (wie er in einem Brief an Alphons Koechlin mitteilt) mit einem wahren «Regen von

²⁹ Ebda. 41.

³⁰ Ebda. 45.

³¹ Ebda.

³² Ebda. 55.

³³ Ebda.

faulen Eiern und toten Katzen» überschüttet.³⁴ Sein Zürcher Freund und Antipode Emil Brunner machte sich zum Wortsprecher der Kritiker. «Wie soll man das verstehen?» – unter dem Titel richtet er einen offenen Brief an Barth. Wie soll man das verstehen, dass Barth, der einmal so klaren und kategorischen Standpunkt dem Nazismus gegenüber einnahm, nun plötzlich dem Kommunismus gegenüber «dialektisch», zu wenig grundsätzlich operiert? Brunner wollte es anders: beide Erscheinungen, Nazismus und Kommunismus, sind unter dem einen Oberbegriff zu fassen, dem des Totalitarismus. Es gebe von daher keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem kommunistischen und nationalsozialistischen Unrechtstaat. «Der Totalstaat ist... die grundsätzliche Rechtslosigkeit. Darum ist er auch die grundsätzliche Unmenschlichkeit, die grundsätzliche Verleugnung der Personwürde. Er ist darum seinem Wesen nach gottlos... Kann die Kirche diesem Totalstaat gegenüber etwas anderes als leidenschaftlich und unbedingt nein sagen?»³⁵

In seiner Antwort an Brunner weigerte sich Barth, Probleme einer geschichtlichen und politischen Verantwortung der Kirche auf einer zeitlos-grundsätzlichen Ebene lösen zu wollen – etwa indem man auf verschiedene Situationen und Bewegungen abstrakte Maßstäbe auflegt. Die Kirche «hat es nicht zeitlos mit diesen oder jenen -ismen und Systemen, sondern mit den jeweils in das Licht des Wortes Gottes und des Glaubens tretenden geschichtlichen Wirklichkeiten zu tun. Sie ist nicht irgend einem Naturrecht, sondern ihrem lebendigen Herrn verpflichtet. Sie denkt, redet und handelt darum gerade nie «prinzipiell».³⁶ Es ist problematisch und hilflos, in verschiedenen historischen Situationen gleiche Verhaltensmuster zu kopieren. Für die ungarischen Christen bedeutet dies: «Es wird für die Ungarn, aber nicht nur für die Ungarn, alles davon abhängen, ob die Kirche nicht an Prinzipien, sondern an ihren Herrn gebunden, heute ihren eigenen Weg suchen und finden wird.»³⁷

In diesem Sinne wusste sich Barth solidarisch mit denjenigen ungarischen Christen, die sich bemühten, ihren «schmalen Weg» (wie die oft gebrauchte Formel des Pfarrers und künftigen Bischofs Bereczky lautete) zwischen den Versuchungen einer geistlosen Anpassung und der sturen Ablehnung zu gehen. Er verteidigte sie im Westen (und in Ungarn) gegen Verdächtigungen, als ob sie charakterlose Kollaborateure wären. Er machte

³⁴ Vgl. dazu E. Busch, Lebenslauf 369 f.

³⁵ Abgedruckt in: Christl. Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, 63.

³⁶ Ebda. 66.

³⁷ Ebda 70.

sich keine Illusionen darüber, dass dies (wie er ihnen nach seiner Rückkehr schrieb), «ein sehr schmaler, ein sehr schwieriger und gefahrenvoller, aber auch ein sehr verheissungsvoller Weg» sein wird. «Die Art, wie Sie ihn gehen werden, wird nicht nur für die Zukunft ihrer Kirche entscheidend, sondern auch für alle anderen Kirchen im Osten und im Westen von exemplarischer Bedeutung sein.»³⁸ Gerade darum verdienen solche osteuropäischen Christen nicht westliche Besserwisserei, sondern unsere Solidarität.

Diese Solidarität darf und muss dann allerdings eine kritische Solidarität sein. Darum zögerte Barth nicht, an seine ungarischen Freunde auch recht kritische Fragen zu stellen – zurückhaltend und behutsam, doch mit Klarheit und wachsendem Nachdruck. Bereits in seinem ersten Brief «An meine Freunde in der Reformierten Kirche in Ungarn» äusserte er seine Besorgnis, ob nicht die Erklärungen des Synodalrates «in der Richtung einer Verbeugung vor der neuen Ordnung einige Linien zu weit gehen.»³⁹ Und im Verlauf folgender Monate und Jahre verstärkte sich dieser Eindruck. Sein Gewährsmann und Briefpartner war vor allem der Bischof Bereczky, den Barth in seiner durch pietistische Frömmigkeit getragenen persönlichen Integrität schätzte, der ihm jedoch in manchen seinen Formulierungen und Schritten gelegentlich zu ungeschützt in Richtung «Anpassung» zu drängen schien. An ihn richtete er am 17. September 1951 einen Brief, in dem er im Blick auf den Ton und Inhalt der öffentlichen Äusserungen Bereczkys seine Bedenken formulierte. Weil es sich zunächst um einen privaten, nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Brief handelte, drückte sich Barth recht deutlich aus. Er protestierte gegen die Aufhebung der reformierten Hochschulen in Sarospatak und Papa (welche die Unterschrift Bereczkys trug) und beanstandete die Art, wie Bereczky die Entwicklungen in der Ökumene kommentierte und seine Friedensarbeit einseitig konzipierte («mit ihrer Taube, die Krallen hat»). Er fragte sich: «Geht es denn im reformierten Ungarn gar nicht anders als jedesmal in so hundertprozentiger Konkordanz mit dem jeweils herrschenden Regime? Wie kommt es, dass Sie jetzt den <Sozialismus> – als ob es nicht die geringste Frage gäbe – auf Ihre Fahne (die Fahne der Kirche Jesu Christi!) setzen können?»⁴⁰ Barth ging so weit, dass ihm Bereczky und seine Freun-

³⁸ Ebda. 73.

³⁹ Ebda. 75.

⁴⁰ In: *Offene Briefe 1945–1968*, hg. von D. Koch, Zürich 1984, 282. – Zur Korrespondenz zwischen Barth und Bereczky vgl. D. Koch. *Offene Briefe Barths zum Ost-West Konflikt*, in: *Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens*, Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag, hg. von A. Baudis u. a., München 1979, 474–490.

de in die Nähe der Deutschen Christen zu rücken schienen – «zum Verzweifeln ähnlich».⁴¹ Er schloss: «Ihre Leitung der ungarischen Kirchen und ihrer Gemeinden befindet sich in einer Kurve, in der es nach allem, was ich weiss und verstehe, früher oder später zu einem Unglück kommen könnte. Es dürfte jetzt noch Zeit sein, es zu vermeiden. Aber ohne einen sehr starken Ruck am Steuer wird es nicht gehen.»⁴²

Das sind harte, für Bereczky fast verletzende Worte. Doch die letzten zitierten Sätze definieren die Intention: es handelt sich um einen «Aufschrei aus der Tiefe» eines ökumenischen Bruders, dem das Geschick der ungarischen Gemeinden solidarisch am Herzen liegt und der sich darum um deren kirchenpolitischen und theologischen Kurs Sorgen macht. So wurde es (wenigstens zum grösseren Teil) auch in Ungarn verstanden. Jedenfalls wurde durch dieses Wort Barths – selbst nachdem es durch Indiskretion an die Öffentlichkeit gelangte – die Kommunikation nicht abgebrochen, sondern eher intensiviert: eine recht reiche Korrespondenz mit Bereczky und anderen ungarischen Freunden gibt darüber im Basler Barth-Archiv Auskunft. Sie ging auch nach der Krise 1956 im Zusammenhang mit dem Ungarnaufstand solidarisch weiter.⁴³

Deutsche Demokratische Republik

Der dritte osteuropäische Bereich, dem sich Karl Barth in seiner ökumenischen Solidarität verbunden wusste, war Ostdeutschland. Er knüpfte

⁴¹ Ebda. 280.

⁴² Ebda 288 f.

⁴³ Diese Krise beschäftigte Barth allerdings nicht nur im ungarischen, sondern vielmehr im westlichen Kontext. Barth hat sich geweigert, zum Chor der westlichen Stimmen der Entrüstung angesichts der Niederschlagung des ungarischen Aufstands seine eigene zu erheben. Sein Schweigen hat viele befremdet, auch unter seinen Freunden, wie E. Thurneysen oder E. Buess. Wie E. Brunner 1948, so meldete sich diesmal aus der Oekumene R. Niebuhr zum Wort mit dem Artikel: *Why is Karl Barth silent about Hungary?* Barth begründete sein Schweigen damit, dass Niebuhr eigentlich keine echte Frage stellte. «Sie kam nicht aus der praktischen Bedrängnis eines Christen, der mit anderen Austausch und Gemeinschaft sucht, sondern aus der sicheren Burg eines hartgesottenen westlichen Politikers, der, wie die Politiker es zu tun pflegen, einen Gegner aufs Glatteis führen, mich entweder zu einem Bekenntnis zu seinem primitiven Antikommunismus zwingen oder mich als heimlichen Prokommunisten entlarven und mich so oder so als Theologen diskreditieren wollte». (Brief an einen Pfarrer in der DDR, Zürich 1958, 6). Dass solches Schweigen in keinem Fall als Desinteresse am ungarischen Schicksal gedeutet werden kann, zeigt, dass er sich desto energischer konkret und mit Erfolg zugunsten von fünf bedrohten Ungarn einsetzte (vgl. E. Busch, *Lebenslauf*, 433).

bald nach dem Kriegsende Kontakte zu Menschen in der künftigen DDR, und zwar erstaunlicherweise nicht nur zu Christen, sondern auch zu politischen Repräsentanten. So wurde er im Juli 1946 in Ostberlin von den höchsten Spitzen der Einheitspartei – Staatspräsident Pieck, Otto Grotewohl und auch schon Walter Ulbricht – zu einem mehrstündigen Austausch empfangen. Gesprächsweise berichtete Barth darüber launisch: «Denen hatte jemand zugeflüstert, ich sei ein wichtiger Mann, und so sollte ich denn mit ihnen sprechen. Schon rein visuell war es eine merkwürdige Begegnung: dieser lange Tisch... – es hat mich so an das ‹Abendmahl› von Leonardo da Vinci erinnert.»⁴⁴ «Ich sehe noch jetzt die Grimasse, mit der Ulbricht... meinen wohl allzu schweizerischen Belehrungen zuhörte. Der alte Pieck tat damals die merkwürdige Äusserung: Was Deutschland jetzt nottue, sei eine neue Inkraftsetzung – der 10 Gebote. Dazu ich als braver Theologe: Ja, besonders die des ersten!»⁴⁵

Seinen überraschenden politischen Kredit setzte Barth wiederholt zugunsten konkret bedrängter Christen ein. So schrieb er – unter direkter Berufung auf die Bemerkung Piecks über die Zehn Gebote – 1953 an den Minister für Staatssicherheit Zaisser, um für die damals verhafteten Kirchenmänner wie Johannes Hamel und Johannes Althausen zu plädieren.⁴⁶ Althausen war 1947 sein Student in Basel, denn Barth sorgte dafür, dass sich unter seinen deutschen Stipendiaten womöglich auch Kandidaten aus den östlichen Teilen Deutschlands befinden (darunter z. B. der spätere Bischof der Kirchenprovinz Sachsen Werner Krusche).

Nicht nur solche Schüler, sondern auch manche anderen Kirchenglieder, zum Teil in leitenden Ämtern, blickten in kritischen Situationen zu Barth und baten um Rat und Wegweisung. So wandte sich 1958 durch die Vermittlung des gemeinsamen Freundes Max Geiger ein junger Pfarrer an ihn mit der Bitte, zur Situation der Kirche in der DDR ein klärendes Wort zu schreiben. Der Pfarrer schilderte sein Dilemma: «Wir danken Gott, dass er unsere Regierung dazu benutzt, uns von mancherlei Ballast zu befreien... Aber blind machen können wir uns nicht für die Gefahr, dass das Regime in der DDR mehr und mehr sich zu einem regelrechten Hass gegen Christus... hinreissen lässt.»⁴⁷ Er nannte eine Reihe von brennenden Punkten und Fragen.

⁴⁴ Zitiert bei E. Busch, *Lebenslauf*, 353.

⁴⁵ Brief an E. Wolf vom 27.11.1968, in: *Briefe 1961–1968*, hg. von J. Fangmeier und H. Stoevesandt, Zürich 1975, 533.

⁴⁶ *Offene Briefe*, 332 ff.

⁴⁷ *Offene Briefe*, 404.

Barth war spontan bereit, auf diese Bitte einzugehen. So entstand seine ausführlichste Stellungnahme zum kirchlichen Weg in Osteuropa: Brief an einen Pfarrer in der DDR (1958). Barth geht auf die Anfechtungen und Nöte des jungen Pfarrers mit viel Verständnis ein. Er fühlt sich mit ihm voll solidarisch. Wenn der Fragesteller freimütig fragt, ob es «ausschliesslich als Ungehorsam gegenüber dem Evangelium zu bewerten (sei), wenn in einer verborgenen Herzenskammer die Sehnsucht nach Wiedervereinigung in Wohlstand und Freiheit westlicher Prägung zehrt»⁴⁸, so antwortet Barth: «Solche Sehnsucht ist wahrhaftig wohl verständlich und gewiss auch nicht unbegründet. Ich denke, dass ich selbst sie, wäre ich an Ihrer Stelle, auch sehr lebhaft empfinden würde... Es geht aber darum, welchen Raum und welche Stelle Sie jener Sehnsucht im Verhältnis zu Ihrem Gehorsam dem Evangelium gegenüber geben wollen. Schwerlich dürfte sie ja mit diesem einfach identisch sein... Nicht, dass Sie diese Sehnsucht haben, wohl aber, dass Sie ihr den Primat gegenüber Ihrer Verpflichtung auf das Evangelium zubilligen könnten, würde allerdings «ausschliesslich als Ungehorsam» zu werten sein.»⁴⁹

Im systematischen Teil seines Traktats setzt Barth bei 1. Petrusbrief ein und fragt, was heute in Ost und West der Aufruf zum «fest im Glauben widerstehen» bedeuten könnte. Es wäre falsch, unter dem «Teufel, der wie ein brüllender Löwe umhergeht» (1 Pt 5, 9) an den Kommunismus oder an ein anderes politisches System zu denken. Der eigentliche «Löwe» (ob als «Ostlöwe» oder «Westlöwe») ist nicht eine Macht, die den Christen von aussen bedroht, sondern die Versuchung «zum Heulen mit den Wölfen oder zur Furcht, von innen gefressen zu werden..., zum Kollaborieren oder zur Obstruktion... kurzum: zur tätlichen Gottlosigkeit.»⁵⁰ Der ist zu widerstehen. So darf und soll ein Christ auch den sich als gottlos stellenden Staat nicht als eine eschatologische Fremdmacht sehen, sondern als Gottes Werkzeug, vorletzte Macht. «Wer sitzt da im Gericht? nicht jenes Werkzeug, sondern der, der es braucht und führt: der Gnädige und Barmherzige, der, auch wenn er zürnt und schlägt, und dann erst recht, nicht will, dass jemand verloren gehe, sondern dass alle – die Christen und die Menschen insgesamt – gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.»⁵¹

⁴⁸ Brief an einen Pfarrer in der DDR, Zürich 1958, 29.

⁴⁹ Ebda.

⁵⁰ Ebda. 11.

⁵¹ Ebda. 16.

Dies begründet den Auftrag der Kirche auch in einem totalitären Staat. «Er, Gott, auch über dem gesetzlichen Totalitarismus Ihres Staates! Fürchten Sie ihn? Fürchten Sie ihn nicht! Nicht dass er totalitär sondern dass er gesetzlich ist und darum ungöttlich und unmenschlich totalitär ist, ist die Grenze jenes Systems, an dem seine Vertreter einmal Halt machen oder aber scheitern werden.»⁵² Entscheidend ist, dass sich die Kirche eben vom Evangelium her, und nicht von jener Gesetzlichkeit, die Richtung und Linie ihres Dienstes bestimmen lässt. «Sie hat der Gesetzlichkeit des Staates keine Gesetzlichkeit der Kirche zu entfalten, dem ‹Diamat› mit keiner christlichen Weltanschauung... der Partei- und Polizeigewalt mit keiner bischöflichen und auch mit keiner synodal-presbyterialen Amtsgewalt, der monotonen marxistischen Litanei, den Massenaufmärschen und den Spruchbändern des Systems mit keinem entsprechenden Zauber zu antworten.»⁵³

So schliesst Barth mit einer Frage, die er nicht bloss den Pfarrern in der DDR, sondern zuletzt allen Christen in osteuropäischen Ländern als den springenden Punkt seiner Ausführungen ans Herz legt: «Könnte es nicht sein, liebe Brüder in der so gefährdeten Ostzone, dass wir nun eben dort wie hier eingeladen sind, dem altbekannten *Soli Deo gloria!* gerade in dieser Hinsicht in ganz neuer Demut, Aufgeschlossenheit und Willigkeit gerecht zu werden und dass es Ihre besondere Berufung werden könnte, uns anderen das Leben einer den neuen Weg einer Kirche für das Volk (statt des Volkes) suchenden und vielleicht schon antretenden christlichen Gemeinde als ‹Gottes (allen Ernstes besonders) geliebte Ostzone› exemplarisch vorzuleben?»⁵⁴

Über die Resonanz und Folgen des Traktats schreibt Barths Biograph Eberhard Busch: «Der Brief fand bei den betroffenen Christen selber ein weithin dankbares Echo, dagegen diesmal in der östlichen wie in der westlichen und ganz besonders in der schweizerischen Presse eine überwiegend kritische Aufnahme. Etwas enttäuscht stellte Barth fest: «Mit den Schweizern d'accord zu sein, wird mir wohl in diesem Leben nicht mehr gelingen.» «Ich denke manchmal des Nachts an eine weitere Schrift mit dem Titel: ‹Brief an einen Pfarrer in Seldwyla›, in der ich mich mit dieser hinter dem Mond lebenden Mannschaft einmal zu Boden stellen möchte, dass es seine Art hat.» Mit den in jenem ‹Brief› vertretenen Ansichten erregte Barth aber auch in den westdeutschen Regierungskreisen

⁵² Ebda. 20.

⁵³ Ebda. 22.

⁵⁴ Ebda. 28.

Missfallen. Als ihm im Herbst 1958 der «Friedenspreis des deutschen Buchhandels» verliehen werden sollte, wusste Bundespräsident Theodor Heuss das zu verhindern. Den Preis bekam an seiner Stelle sein Basler Kollege Karl Jaspers.»⁵⁵ So hatte auch dieser Akt ökumenischer Solidarität mit den Christen in der DDR für Barth seinen Preis.⁵⁶

Um einen freieren Weg

Wir blicken zurück auf Karl Barths ökumenische Beziehungen zu osteuropäischen Christen – auf ein Geschehen, das nicht bloss historisch bedeutsam, sondern bis heute aktuell ist. Aus der Fülle von Motiven möchte ich zwei Akzente herausgreifen, die mir – nicht bloss in theoretischer Überlegung, sondern in persönlicher Erfahrung eines Christen, der Barth vor allem von Osteuropa her erleben durfte – bleibend hilfreich erscheinen.

1. Mit dem Anfang anfangen

An Barths Stellungnahmen und persönlichen Botschaften an osteuropäische Christen fällt immer wieder auf, dass ihnen Barth zunächst das zuruft, was in seiner ganzen Theologie seit ihren authentischen Anfängen immer schon sein *ceterum autem* blieb: mit dem Anfang anfangen! Das Eine, was da not tut, nicht vergessen! So konnte er als seine erste These an J. L. Hromádka – den gemeinsamen Boden mit ihm absteckend – schreiben: «Die Gemeinde Jesu Christi hat im Westen und im Osten bei aller Verschiedenheit ihrer Situation nur eine sie unbedingt bindende, allen anderen schlechterdings vorgeordnete Aufgabe: die Verkündigung des

⁵⁵ Lebenslauf, 450.

⁵⁶ Barth äusserte sich 1963 noch einmal in einem Gutachten zur Frage der theologischen Orientierung der Kirchen in der DDR, und zwar auf direkte Bitte der Reformierten in Brandenburg, die ihn aufforderten, sich zu den damals eifrig diskutierten «Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche» zu äussern. Er tat dies grundsätzlich positiv: «Ich bin in Ihrem Text nicht nur auf keinen Satz gestossen, dem ich einzeln oder in seinem Zusammenhang genommen, theologisch (von Schrift und Bekenntnis her) widersprechen könnte und müsste. Ich halte vielmehr dafür, dass der Tenor... sachlich richtig und wichtig ist.» Evth 23 (1963) 507). Er hätte nur «grössere theologische Konzentration» gewünscht und fragte, wann «das in seiner altväterlichen Kälte so unerfreuliche Wort «Obrigkeit» endlich aus der christlichen Sprache verschwinden wird.» (Ebda. 509).

Evangeliums als der Kraft Gottes (Röm 1, 16) zur Errettung aller.»⁵⁷ Und als er vor seinen ungarischen Brüdern und Schwestern über «Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen» zu reden hatte, so begann er nicht mit der Problematik, die gerade brisant auf der Tagesordnung lag, der staatspolitischen, sondern mit konzentriertem Hinweis auf den «grossen Wechsel», den die Kirche zu bezeugen hat, den im Kreuz und in der Auferstehung Jesu Christi realisierten.

Eine Ablenkung, Flucht vor dem politisch Brisanten ins Transpolitische des Jenseitigen? Keineswegs. So könnte es nur im Blickwinkel eines kurz-sichtigen Aktivismus erscheinen. Für Christen in Osteuropa am Anfang ihres ungewohnten und beschwerlichen Weges war dies eine kräftige Wegweisung, die sich dann für Jahrzehnte immer wieder als wesentlich und befreiend erweisen sollte. Einmal: im Wirbel der dramatischen Ereignisse nicht zu ertrinken, die geschichtlichen Lektionen ernst, aber nicht todernst zu nehmen, sich durch das aufdringliche Vorletzte die Sicht zum Letzten, durch wechselnde «Reiche» zum kommenden Reiche Gottes, nicht verstellen zu lassen. Und dann, praktisch: sich in der Treue dem grossen Thema Gott das Gesetz des Handelns durch geschichtliche Mächte und Ideologien nicht diktieren zu lassen, sondern ihnen vom Eigenen und Anvertrauten, eben vom Evangelium her zu begegnen. Damit wurde inmitten all der Zwänge von rechts und links ein Stück christlicher Freiheit gewonnen und ein schmaler, ungesicherter, doch zukunftskräftiger Weg jenseits von Anpassung und Trotz gebahnt.

2. Sei nicht allzu gerecht, sei nicht allzu gottlos

Diese Worte zitierte Barth an einem höchst ungewöhnlichen Ort: bei der Begegnung mit den Mitgliedern des Politbüros der ostdeutschen kommunistischen Partei. Er zitierte sie aber oft auch im Westen. Es ist ein Zitat aus dem Prediger-Buch (7, 17): «Sei nicht allzu gerecht und allzu weise, dass du dich nicht verderbest.» Und: «Sei nicht allzu gottlos und narre nicht, dass du nicht sterbest zur Unzeit.» Das erste Wort adressierte Barth an den Westen: gegen die Versuchung einer notorischen Selbstgerechtigkeit im Umgang mit den osteuropäischen Christen, mit Osteuropa überhaupt. Das andere richtete er an die Adresse des Ostens: gegen die Versuchung des törichten, ideologisch verfestigten Atheismus. Beiden Weisungen gemeinsam ist der Ruf zur theoretischen und praktischen Nüchternheit.

⁵⁷ J.L. Hromádka, *Evangelium für Atheisten*, Barth's Nachwort, 81.

Dies ist wahrhaftig ein durchgehender Zug in Barths Überlegungen zu Osteuropa und zur ganzen Ost-West-Frage. Es schaudert ihn vor politischen Apokalyptikern, die die politischen Konflikte dramatisieren und verabsolutieren. Es gibt keine teuflischen und keine engelischen Systeme. Es gibt unterschiedliche menschliche Ordnungen. Die Unterschiede sind durchaus bedeutend, man darf und soll Optionen treffen. So machte Karl Barth kein Hehl daraus, dass er aus nüchterner Erwägung die westliche Option trifft: konkret, dass er die positiven Möglichkeiten eines demokratischen Rechtsstaates hoch schätzt und sie auch zu verteidigen bereit ist. Aber eben: in nüchterner Überlegung und das heisst: indem er dessen Schwächen keineswegs übersah, sondern sich im eigenen Haus für sozialere Verhältnisse einsetzte; und vor allem: indem er vermied, die Mitmenschen in anderen Bereichen auf seine Option, auf sein «Gesetz», grundsätzlich zu verpflichten.

Darum weigerte sich Barth, Richtung Osteuropa allzu laut, «allzu gerecht und allzu weise» zu sprechen. Darum schwieg er, wenn andere aus ganzer Kehle schrien. Gerade darum war er aber auch nicht bereit, die nicht weniger selbstgerechten osteuropäischen Anklagen des Westens widerspruchslos hinzunehmen. Das war sein «Zwei-Fronten-Kampf» in den Verhältnissen des «Kalten Krieges»: Er verteidigte seine Brüder und Schwestern im Osten gegen westliche Verdächtigungen, aber auch umgekehrt: er stellte sich vor seine westlichen ökumenischen Freunde gegen Anschuldigungen seitens des Ostens. In einer wahrlich ökumenischen Solidarität gab er weder die einen noch die anderen auf. Das war der Grund, warum er sich bemühte, sich «von dem schmalen Ort zwischen Ost und West nicht verdrängen zu lassen», sondern versuchte, «von diesem Ort aus mein Bestes zu tun.»⁵⁸ Denn der Weg der Kirche im Kampf der Systeme, vor allem dort, wo der Streit die Form eines «Kalten Krieges» annimmt, ist als ein »dritter Weg« zu verstehen, wohlverstanden: nicht im Sinne grundsätzlicher Neutralität, sondern im nüchternen Einsatz dort, wo in der jeweiligen Situation Menschen konkret gefährdet sind. Auch im spannungsbeladenen politischen Raum hat die Kirche zu bedenken und zu bezeugen: «Nicht der Kreuzzug, sondern das Wort vom Kreuz ist das, was die Kirche des Westens dem gottlosen Osten – aber vor allem auch dem Westen selbst schuldig ist, durch das sie sich selbst ganz neu muss aufbauen lassen.»⁵⁹

⁵⁸ So im Brief an Bischof Bereczky vom 6.1.1952 im Basler Barth-Archiv.

⁵⁹ Die Kirche zwischen Ost und West, in: *Der Götze wackelt*, 139.

In seinem Ruf zum evangelischen Anfang, durch das Beispiel seiner biblischen Nüchternheit hat Karl Barth vielen Christen im Osten – und auch manchen im Westen – mehr als andere geholfen, in bedrängenden geschichtlichen Entscheidungssituationen einen freien, oder sagen wir nüchterner: einen freieren Weg zu finden: eine exemplarische Bewährung ökumenischer Solidarität.