

HAUPTARTIKEL

Barths »Tambacher Vortrag« und Bonhoeffers »tiefe Diesseitigkeit«

Bahnbrechende Impulse für Kirche und Gesellschaft noch heute

Michael Welker

Abstract

This paper examines two ingenious theological contributions by Karl Barth and Dietrich Bonhoeffer: the famous Tambach lecture by Barth, given 100 years ago, and the concept of the »deep worldliness« (tiefe Diesseitigkeit) of the Christian faith developed by Bonhoeffer in his prison letters. It shows why even today both contributions have orienting power for church and society in situations of radical transition and change. Both contributions derive their strength from the fact that they have a clear theological and at the same time realistic orientation, Christologically and implicitly also pneumatologically founded. On this base they link a serious theology and a vigilant critical contemporaneity.

Vom 4. bis zum 6. März 2019 veranstaltete die Gesellschaft für Evangelische Theologie in Leipzig eine Jahrestagung unter dem Titel: »In der Kraft des Geistes? Kirche in gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen«. Die Planungen für diese Tagung sahen auch Beiträge über den »Tambacher Vortrag« Karl Barths von 1919 und zum Konzept der »tiefen Diesseitigkeit« des christlichen Glaubens und des Christentums von Dietrich Bonhoeffer vor. Warum gehört für viele der vor 100 Jahren unter dem Titel »Der Christ in der Gesellschaft« vom jungen Safenwiler Pfarrer gehaltene Vortrag zu den einflussreichsten und bedeutendsten Zeugnissen der deutschen evangelischen Theologie im 20. Jahrhundert? Warum lässt kaum ein Herausgeber oder eine Herausgeberin der Werke Bonhoeffers im Vor- oder Nachwort den Hinweis auf seine Rede von der »tiefen Diesseitigkeit« des Christentums aus, obwohl Bonhoeffer nur selten ausdrücklich davon spricht? Und was haben diese offensichtlich bis heute eindrücklichen theologischen Zeugnisse mit dem Rahmenthema dieser Tagung zu tun, das einen Buchtitel von Jürgen Moltmann – »Kirche in der Kraft des Geistes«¹ – aufnimmt? Warum kann man behaupten, sie seien auch heute noch sehr wichtig

1. München 1975.

für die theologische Orientierung der Kirche in gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen?

Wer ernsthaft nach der Kraft des Geistes in kirchlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen fragen will, muss sich um Klarheit und konstruktive inhaltlich-theologische Orientierung bemühen. Nur auf diesem Weg wird einer weitverbreiteten »Gottvergessenheit« entgegengewirkt.² Vorbildliche Beiträge im Bemühen um sachliche Klarheit und konstruktive theologische Orientierung in schwierigen kirchlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen und extremen Krisenlagen boten und bieten noch heute die Theologien von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer. Sie scheinen allerdings eher beiläufig von »Gottes Geist« zu sprechen, im Falle Bonhoeffers in der Zeit nach seiner Dissertation fast gar nicht mehr ausdrücklich. Dennoch haben sie, wie ich zeigen möchte, über ihre konsequent christologische und biblisch-theologische Orientierung das Wirken des Heiligen Geistes beständig vor Augen.

I. Das Problem der »Gottvergessenheit« und einer leerlaufenden, ungläubwürdigen Religiosität

»Es ist Euch gelungen das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, daß Ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürft, und nachdem Ihr Euch selbst ein Universum geschaffen habt, seid Ihr überhoben an dasjenige zu denken, welches Euch schuf.«³ Euer irdisches Leben ist so reich und vielseitig, eure eigenen Schöpfungen und Errungenschaften sind so beeindruckend, dass ihr an ein Leben jenseits der irdischen Wirklichkeit und an einen Schöpfer, an euren Schöpfer, gar nicht mehr denkt! Dieser Aufruf Schleiermachers in kirchlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen am Ende des 18. Jahrhunderts ist wohl auch heute noch in vielen Kontexten der Welt aktuell. Viele unserer Kulturen und Gesellschaften sind so reich und abwechslungsreich geworden, dass den meisten Menschen schlicht die Kraft der Konzentration auf religiöse und geistliche Angelegenheiten fehlt.

Schleiermacher wirkt dem entgegen mit einer starken Konzentration auf einen theistischen Gott, einen persönlichen Schöpfergott, der im religiösen Gefühl begegne. Er nennt ihn »das Woher des Gefühls der schlechthinnigen Abhängigkeit«.⁴ Nicht wenige europäische und auch angloamerikanische Theologien propagieren eine ähnliche theologische Konzentration auf einen Gott als »Alles bestimmende Wirklichkeit« (Bultmann, Pannenberg, Härle), als »letzten Bezugspunkt« (ultimate point of reference, z.B. Gordon Kaufman) oder als die »Ursprungsmacht in einer Ursprungsrelation« (z.B. Eilert Herms). Andere sehen solche religiösen Konzepte kläglich scheitern an der Theodizeefrage und an zahlreichen, nicht zuletzt naturwissenschaftlichen Anfragen an eine zu primitive kosmologisch-theistische Schöpfungstheologie.⁵

2. M. A. Subklew hat dies betont in einem noch unveröffentlichten Beitrag »Von der Nische auf den Markt. Erfahrungen mit der Kirche in politischen Umbrüchen und gegenwärtige Herausforderungen« im Anschluss an W. Krötke, Aufatmen. Ost-westliche Einübungen in die christliche Freiheit, Stuttgart 2014, 18ff.
3. F. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), hg. Günter Meckenstock, Berlin 1999, 57.
4. Dazu ausführlich: F. Schleiermacher, Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, zweite Auflage Berlin 1830, Berlin 1960, 23ff.
5. Ein Beitrag von G. Pickel auf der bereits genannten Jahrestagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie – »Religion(en) und Religiosität in Europa zwischen religiöser Pluralisierung

Mit ihrer konsequent christologischen und biblisch-theologischen Konzentration auf Gott bieten die großen deutschsprachigen Klassiker der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Barth und Bonhoeffer, ein erheblich verheißungsvolleres Niveau. Im Aufruf der Barmer Theologischen Erklärung findet diese christologisch konzentrierte Theologie ihr eindrückliches Manifest. Doch auch hier bleiben schwierige offene Fragen, wenn der theologische Ansatz nicht überzeugend entfaltet wird. Konzentriert sich die Christologie auf die Menschheit Jesu, auf seinen irdischen Weg, auf sein Leiden und sein Kreuz, so muss sie mit der bohrenden Frage rechnen: Wie kann der leidende Christus, wie kann der »gekreuzigte Gott« Menschen aufrichten und helfen? Gelehrt klingende Floskeln wie »sub contrario« und »Paradoxie« bieten keine Rettung. Wechselt man aber zu einer hohen Christologie des siegreichen Kyrios, so droht der Einwand: diese Christologie ist, wenn sie nicht deutlich mit dem Heiligen Geist und mit realistischer Erfahrung verbunden werden kann, kaum mehr überzeugend als ein triumphalistischer Theismus.⁶

Die ungeheure Stärke der Theologien Barths und Bonhoeffers liegt in ihren besonderen Ausgestaltungen der inhaltlich-theologischen und christologischen Konzentration. Sie verbinden darüber hinaus ihre christologische und biblisch-theologische Konzentration mit wacher Zeitgenossenschaft. Das soll ausführlich im Blick auf Barths Tambacher Vortrag und knapp im Blick auf Bonhoeffers Konzept der »tiefen Diesseitigkeit« des christlichen Glaubens gezeigt werden.

II. Christologische und biblisch-theologische Konzentration in wacher Zeitgenossenschaft

Barth konzentriert sich in seinem berühmten Vortrag nicht auf einen festen religiösen Punkt, sondern auf eine mitreißende, die Menschen ergreifende Bewegung, die Bewegung der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus. Gott greift ein in die Welt der Menschen und gibt den Menschen Anteil an den Kräften des göttlichen Lebens. Diese Bewegung ist nicht eine einfach nur stetige, gar eine automatische. Sie ist kreativ, friedlich kämpferisch, voller Überraschung und mit ausweisbaren Folgen verbunden. »Der Christ in der Gesellschaft« heißt das Barth für seinen Vortrag vorgegebene Thema. »Mit einer kühnen, seine ganze Theologie vorwegnehmenden Wendung« (Klaus Scholder) formuliert und präzisiert Barth das Thema folgendermaßen:

»Der Christ – wir sind wohl einig darin, daß damit *nicht die Christen* gemeint sein können, weder die Masse der Getauften, noch etwa das erwählte Häuflein der Religiös-Sozialen, noch auch die feinste Auslese der edelsten frömmsten Christen, an die wir sonst denken mögen. Der Christ ist *der Christus*.«⁷ (31)

und Säkularisierung« – diagnostizierte einen derzeit rasant schwindenden Glauben an Gott in Ländern Europas. Zu prüfen wäre, ob der unglaublich gewordenen metaphysischen Theismus nicht dafür in hohem Maße mitverantwortlich ist.

6. Dies betonte auf der Jahrestagung C. Janssen mit kritischen Bemerkungen zur Kyriologie im Beitrag »Schwimmt nicht mit dem Strom«. Imperiumskritische Auslegung des Briefs an die Gemeinde in Rom (Röm 1,1-7; 12,1-12)«.
7. K. Barth, »Der Christ in der Gesellschaft« in: Anfänge der dialektischen Theologie Teil 1, hg. Jürgen Moltmann, Theologische Bücherei 17, München 1966, 3–37. Die Seitenangaben (in Klammern im Text) beziehen sich auf diesen Beitrag (= zuerst veröffentlicht im Aufsatzband: K. Barth, Das Wort Gottes (GV I), München 1924, 2. Aufl. 1925, 3. Aufl. 1929).

Diese Wendung von den Menschen hin zu Gott, von den Christen hin zu Christus hat man bei Barth und in der dialektischen Theologie oft und mit Recht hervorgehoben. Doch die Auffassung, es handle sich um eine Wendung weg vom Menschen hin zu Gott, gibt die theologische Grundentscheidung noch nicht treffend wieder. Barth will nicht auf einen nur jenseitigen Gott konzentrieren. Er will von *Christus – in der Gesellschaft*, von Christi Wirken in der Gesellschaft, von der Bewegung der Gesellschaft durch Christus, eben von *Gottes Eingriff in die wirkliche Welt der Menschen* sprechen. Von dieser Bewegung Gottes, von Gottes bestimmter und konkreter Überwindung der Trennung von Gott und Mensch, von Gottes Aufhebung der Entfernung der Menschen von Gott soll die Theologie Zeugnis geben.

Sie gibt dieses Zeugnis nicht mit einem lauten Posaumenton, sondern sie nimmt die Menschen hinein in eine gemeinsame Bewegung des konzentrierten Fragens, Suchens und Entdeckens. Der Tambacher Vortrag beginnt mit dem Satz: »Hoffnungsvoll und zugleich seltsam nachdenklich sieht uns *die Frage* an: Der Christ in der Gesellschaft.« (3, Hervorhebung M.W.) Man fragt sich: Warum wird die offene Wendung »Der Christ in der Gesellschaft« von Barth als Frage aufgefasst? Natürlich kann man meinen, dass das Thema »Der Christ in der Gesellschaft« eben viele Fragen mit sich bringe, dass es zu vielen Fragen veranlasse, dass es geradezu ein Geflecht von Fragen markiere. Doch Barth spricht von *der Frage* »Der Christ in der Gesellschaft«. Warum fasst er das Thema als *eine Frage* auf?

Der Vortrag gibt darauf eine klare, wenn auch zunächst unscheinbare Antwort: Der Christ in der Gesellschaft, das ist eine Frage, weil in dem Barth vorgegebenen Vortragstitel das Verb, das Prädikat, weil die Christ und Gesellschaft verbindende Mitte fehlt. *Der Christ in der Gesellschaft ist eine Frage, weil es sich um eine unzureichend bestimmte Wendung, um eine offene Wendung handelt*: Wer oder was ist denn der Christ in der Gesellschaft, was tut denn der Christ in der Gesellschaft? Um die fehlende Mitte zu finden und um dabei die Gründe für ihr vorläufiges Fehlen hervortreten zu lassen, untersucht Barth die Aussage Wort für Wort, Element für Element, Stelle für Stelle. Diese konzentrierte, minutiöse und bedächtige Untersuchung einer offenen Aussage – ein Vorgehen, das wir bei Barth auch später immer wieder an entscheidenden Stellen seines Werkes finden – wollen wir nun genau ins Auge fassen.

Barth konzentriert sich zunächst auf das Element »Der Christ«. Er unterstreicht das Wort »der« und erläutert mit Hilfe einer Verneinung: Der Christ – das sind *nicht wir*, die Christen. Der Christ – das ist Christus (vgl. 4). Wohl können wir zu Christen werden, wohl kann Christus in uns sein. Aber: »Der Christ ist das in uns, was nicht wir sind, sondern (eben) Christus in uns.« Er ist das uns Fremde an und in uns. Christus aber, die von uns nicht herstellbare, in uns nicht selbstverständlich oder natürlicherweise auffindbare Voraussetzung, diese uns so fremde Voraussetzung, Christus aber ist *da*. »Christ der Retter ist *da* – sonst wäre die Frage (der Christ in der Gesellschaft) nicht *da*.« (4)

Zweitens stellt Barth fest: Ein ungeschriebener Gedankenstrich, eine Leerstelle trenne die Ausdrücke »der Christ« und »in der Gesellschaft«. Auch dieses unausgesprochene Aussageelement erläutert Barth wieder mit Hilfe einer Verneinung. Der Gedankenstrich ist *nicht* ein Bindestrich. »Der Christ in der Gesellschaft! Wie fallen diese beiden Größen auseinander, wie abstrakt stehen sie sich gegenüber!« (5) »Das Göttliche ist etwas Ganzes, in sich Geschlossenes, etwas der Art nach Neues, Verschiedenes gegenüber der Welt. Es lässt sich nicht auftragen, aufkleben und anpassen ... austeilen und ... anwenden.« (6) Barth warnt in scharfem Ton vor dem Versuch,

aus dem Gedankenstrich, dem Trennungsstrich einen Bindestrich zu machen: »Ja, Christus zum soundsovielten Male zu *säkularisieren*, heute z.B. der Sozialdemokratie, dem Pazifismus, dem Wandervogel zu Liebe, wie ehemals den Vaterländern (dem Nationalsozialismus), dem Schweizertum und Deutschtum, dem Liberalismus der Gebildeten zu Liebe, *das* möchte uns allenfalls gelingen. Aber nicht wahr, da graut uns doch davor, wir möchten doch eben Christus nicht ein neues Mal verraten!« (6)

Also *keine Bindestrich-Theologie!* Das Göttliche ist etwas Neues, Verschiedenes gegenüber der Welt – es steht nicht in einer natürlichen oder selbstverständlichen Verbindung mit ihr. Und ebenso ist die Gesellschaft »ein wenn auch innerlich brüchiges, so doch nach außen in sich geschlossenes Ganzes.« Diese Abgeschlossenheit beider Größen, an der und an deren bitteren Folgen wir leiden, müssen wir ernst nehmen. Strikt stellt Barth die Eigengesetzlichkeit des gesellschaftlichen Lebens vor Augen: die »Gesellschaft *ist* nun beherrscht von ihrem eigenen Logos.« (7)

In weiteren Durchgängen durch diesen kurzen Satz – der Christ, Leerstelle, in der Gesellschaft – entfaltet Barth nun die gegenläufigen Bewegungen der Gottesoffenbarung und der von allen möglichen Unruhen und trotzigem Selbstaffirmationen getriebenen Gesellschaft. Er nimmt dabei einerseits viele Impulse der damaligen Zeitgeschichte auf, andererseits viele biblische Impulse. So zitiert er Kol 1,16: In Jesus Christus »ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Fürstentümer oder Obrigkeiten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen.« Er kommentiert: In Christus ist die tödliche Differenz von Gott und den Geschöpfen überwunden. »Es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen.« (19) Nehmen wir an dieser in Christus gegebenen Bewegung teil, werden wir von ihr mitgenommen, so ereignet sich »Gottesgeschichte in uns und an uns« – jetzt, hier, in der Gesellschaft (18).

Doch wie geschieht das? Haben wir das Verhältnis von Christ und Gesellschaft als eine doppelte Bewegung von Christus zur Gesellschaft und von der Gesellschaft zu Christus hin zu verstehen? Etwa erst eine von Christus ausgehende Motivation – dann aber ein gesellschaftlicher Aufbruch? Doch das ist nach Barth keineswegs die gesuchte Antwort! Es geht nicht um eine bloße Hin- und Herbewegung zwischen Christus und der Gesellschaft, um eine als ein Wechselverhältnis zu beschreibende Beziehung. Es reicht auch nicht aus festzuhalten: Christus selbst bringe sich – souverän, von oben – in der Gesellschaft zur Geltung, und diese Bewegung und die dergestalt bewegte Gesellschaft könnten *dann* von uns, von der Gesellschaft ausgehend in Christus erkannt werden.

Gegen ein bloßes Hin und Her zwischen Antwort und Frage, Frage und Antwort, These und Antithese, Antithese und These, von Gott zum Menschen, vom Menschen zu Gott legt Barth scharfen Protest ein. Gott geht dem Ja und dem Nein, der These und der Antithese, der Verbindung und der Trennung von Gott und Mensch voraus. »In Gott ist die Synthese«, formuliert er – aus ihr erst entspringen die These und die Antithese: Aus Gott kommt die Bewegung von Christus in die Gesellschaft hinein *und* von der Gesellschaft zu Christus hin. Deshalb ist ein bloßes Hin und Her zwischen Gott und Mensch, zwischen Ja und Nein, zwischen These und Antithese ausgeschlossen. Diese Überzeugung Barths ist sehr wichtig. Hier liegt systematisch die Keimzelle vieler seiner Differenzen, zuerst zur liberalen Theologie und zu Tillich, später auch zu seinen dialektisch-theologischen Weggenossen Gogarten, Brunner und Bultmann.

Im dritten und letzten Durchgang durch die Frage »Der Christ in der Gesellschaft« macht Barth deutlich, worum es einer sachlichen Theologie gehen sollte. Immer

wieder betont er die *theologische* und das heißt *die von Gott und Christus herkommende Sachlichkeit*. Es gibt eine theologische Sachlichkeit, die von Gott und seiner Verheißung her die Gesellschaft und ihr Leben ins Auge fasst (vgl. 24ff.).

Die Gesellschaft in Christus – das sind die Christen. In Christus nun stehen die Christen in Opposition zur Gesellschaft, aber auch in Geduld der Welt gegenüber. Sie werden hineingestellt in die dunkle, so schwer aussprechbare Bewegung, die der Einbruch Gottes in die Gesellschaft ist. Und eben weil es eine Bewegung *Gottes* ist, weil die Kluft zwischen Christ und der Gesellschaft *von Gott her* überwunden wird, deshalb stehen wir tiefer in der Distanz als in der Beteiligung an der Gegenwart: »Wir stehen tiefer im Nein als im Ja, tiefer in der Kritik und im Protest, als in der Naivität ...« (28)

Die Unruhe der Bewegung der Christen in der Gesellschaft geschieht durch Gott. »Nun kann kein Verweis auf ein Jenseits mehr Ruhe schaffen; denn eben das Jenseits ist es ja, das durch seine Abwesenheit im Diesseits und durch sein Anklopfen an die verschlossenen Türen des Diesseits zur Ursache unserer Unruhe wird. (Aber es) hilft dieser Unruhe gegenüber auch keine pessimistische Diskreditierung des Diesseits« – denn hier und jetzt in der Gesellschaft macht Gott sich bemerkbar – »*dieses* Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit und ... *dieses* Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit« (1 Kor 15,53) (31). Doch wie kann das geschehen, wenn es von der Gesellschaft aus keine Entwicklung, keinen Übergang zu Gott gibt? (33)

Die Antwort, die die klare Bestimmung der Mitte zwischen »Der Christ« und »in der Gesellschaft« mit sich bringt und die die Zerrissenheit unserer Stellung hier und dort zugleich bestätigt und überwindet (vgl. 33, 33ff.), lautet: *Gott ist die spes futurae vitae* in der Gesellschaft, Gott ist die Hoffnung des künftigen Lebens in der Gesellschaft. In Gott als die *spes futurae vitae* wird unser Ja und unser Nein zur Gesellschaft in das rechte Verhältnis gesetzt (36, vgl. ebd.). Die Christen, die unter der *spes futurae vitae* stehen, haben diese Hoffnung des künftigen Lebens nicht nur – sondern sie werden und sind diese Hoffnung in der Gesellschaft.

Die Bestimmung der offenen Mitte lautet: Der Christus ist die *spes futurae vitae* in der Gesellschaft. An der *spes futurae vitae*, die Gott selbst ist, haben nun die Christenmenschen Anteil. Damit werden sie zu Gliedern dieser Hoffnung – werden in die Bewegung, mit der Gott in die Gesellschaft hineintritt, eingeschlossen. Sie haben nicht nur teil an der *spes futurae vitae*, sondern sie werden selbst zu Trägerinnen und Trägern der *spes futurae vitae* in der Gesellschaft. So konzipiert Karl Barth 1919 eine Theologie der Hoffnung, die Jürgen Moltmann 45 Jahre später entfalten wird.

Barths Theologie im Tambacher Vortrag ist bahnbrechend, denn sie kann *vier* Vollzugsweisen des Denkens verbinden, die sonst sehr, sehr selten bei einem theologischen Denker zusammenkommen.

Barth kann *erstens* in einer Weise verfahren, die treffend *konsequente Exegese* genannt worden ist. In der Regel wendet Barth dieses Verfahren auf biblische Texte an. Aber er verwendet es nicht ausschließlich zur biblischen Exegese und nicht nur für die Predigt, wie schon der Vortrag »Der Christ in der Gesellschaft« zeigt. Auch geht er nicht immer so konsequent, so mustergültig und so bedächtig vor, wie im mit Recht berühmten Tambacher Vortrag. Aber grundsätzlich arbeitet Barth als konsequenter Ausleger, sei es nun als forschender und pädagogischer Ausleger zentraler biblischer Aussagen oder als Exeget solcher Wendungen wie »Der Christ in der Gesellschaft«.

Seine Lehre »*Vom dreieinigen Gott in seiner Offenbarung*«, im § 9 der Christlichen Dogmatik bzw. dem § 8 der Kirchlichen Dogmatik I/1, beginnt er mit den Worten: Wir betreten das Gebiet der Trinitätslehre »logisch ganz einfach« mit den »Fragen nach Subjekt, Prädikat und Objekt des Sätzleins ›Gott redet‹, Deus dixit.«⁸ Barth stellt also die Behauptung auf: Auf die Fragen nach Subjekt, Prädikat und Objekt des Satzes Deus dixit antwortet die Trinitätslehre, bzw. die Trinitätslehre ist nichts anderes als die Antwort auf diese Fragen.

Auch in seiner berühmten Lehre von der Erwählung des Menschen durch Gott (KD II/2) orientiert sich Barth an einer einfachen Aussage; auch hier arbeitet er mit der Näherbestimmung dieser Aussage, auch hier organisiert er einen weitgespannten Gedankengang auf diese einfache Weise. Er betont: Wir fragen zuerst nach dem Subjekt der Erwählung, dann nach dem Gegenstand und dann nach der nicht aufzulösenden Einheit beider. Auf die Frage nach dem Subjekt der ewigen Gnadenwahl antwortet der Satz: »Jesus Christus ist der erwählende Gott.« Auf die Frage nach dem Gegenstand der ewigen Gnadenwahl antwortet der Satz: »Jesus Christus ist der erwählte Mensch.« Diese beiden Sätze legen den einen Satz aus, sind in dem einen kurzen Satz verbunden: »*Gott wählt den Menschen*«. Darin, so behauptet Barth, liege das ganze Prädestinationsdogma. Gott wählt den Menschen – und entspricht darin sich selbst, ist sich selbst treu. Denn Jesus Christus ist der erwählende Gott – Jesus Christus ist der erwählte Mensch.⁹

Auch seiner Lehre von der Versöhnung von Gott und Mensch in Jesus Christus, also der Christologie in den IVer Bänden der Kirchlichen Dogmatik, hat Barth eine einfache Aussage zugrunde gelegt. Er orientiert sich an Joh 1,14 »Das Wort ward Fleisch« und schreibt: Das Joh 1,14 bezeugte Ereignis der Inkarnation hat zwei Komponenten. Dies werde deutlich, sobald man die Aussage unterschiedlich betone.¹⁰ Man kann betonen: Das Wort ward *Fleisch*. Damit wird Gottes Gang in die *Fremde* hervorgehoben. Unter dem Titel: »Jesus Christus, der Herr als Knecht«¹¹ hat Barth diesen Gedanken- und Auslegungsgang vollzogen. Man kann aber auch betonen: Das *Wort* ward Fleisch. Dann betont man die entgegengesetzte Richtung, nicht den Gang Gottes in die Fremde, sondern, wie Barth formuliert, die »Heimkehr des Menschensohnes«. Unter dem Titel: »Jesus Christus, der Knecht als Herr« entwickelt er diesen Gedankengang.¹²

Auch der Band KD IV/3 orientiert sich an einer kurzen Aussage. Sie soll beide Betonungen: »Das Wort ward *Fleisch*« und »Das *Wort* ward Fleisch« zusammenschließen bzw. beide Bewegungen vermitteln. Dies leiste der Satz, der im dritten Band der Versöhnungslehre entfaltet wird. Er lautet: »Jesus Christus lebt.« Mit Barths Worten¹³: »... wir beginnen mit dem Satz: Er, Jesus Christus *lebt*. Das ist der einfachste christologische Satz und zugleich der schwierigste. ... Er sagt etwas ganz Formales und er sagt damit auch das Materiellste, was von ihm zu sagen ist.« Dieser Satz wird nun konsequent entfaltet, so wie wir es im Blick auf den Tambacher Vortrag kurz dargestellt haben: *Jesus Christus* lebt. *Er* – nicht ein Bild von ihm, sondern er, der Auferstandene. Er *lebt*, d.h. nicht: er hat gelebt, und auch nicht: er wird leben ... usw.

8. KD I/1, 312f.

9. KD II/2, 110, vgl. 111ff.

10. KD IV/2, 20.

11. KD IV/1, 171ff.

12. KD IV/2, 1ff.

13. Vgl. KD IV/3, 41ff, 46ff.

Bei dieser konsequenten Auslegung kann Barth *zweitens komplizierte, abstrakte Denkfiguren* orientierend verwenden. Er kann so komplizierte Sachverhalte wie das »Christus in uns« und das »wir in Christus« in ihrer Verbindung und ihrer Differenz reflektieren. Er kann die schwierige Frage der Dialektik, wie sich Unterschiedenheit *und* Einheit zugleich in einem Zusammenhang denken lassen, behandeln. Er kann – was gerade für die Pneumatologie wichtig ist – mehrdimensionale und mehrperspektivische Darstellungen geben: z.B. die Christen in Christus – die Christen in der Bewegung der Welt durch Gott – die Christen in der Solidarität mit aller Kreatur. Wichtig dabei ist, dass Barth das konsequent auslegende Verfahren und das abstrakte Formen zu Hilfe nehmende Reflektieren *in einen Zusammenhang* bringen kann.

Die *Verbindung von konsequenter Auslegung und Arbeit mit abstrakten Denkfiguren* ermöglicht Barth nun *drittens sehr reiche und vielseitige Wahrnehmungs- und Darstellungsmöglichkeiten, ohne in gedankliche Zerstreung zu geraten*. Barth kann seine Gedanken über lange Zeiträume hinweg konzentriert auf eine einzige kurze Aussage richten und unter Verwendung verschiedener Denkfiguren diese Aussage aus verschiedenen – biblischen und zeitgenössischen – Perspektiven erläutern. Er kann aber auch eine der Denkfiguren festhalten und sich dann aus bestimmten Text- und Vorstellungszusammenhängen lösen, um sein Vorstellungsfeld um aktuelle Problemstellungen zu erweitern. Ob er nun anschaulicher oder abstrakter, konkreter oder objektiver vorgeht – da er entweder Anhalt an einer Aussage oder an einer mit dieser Aussage verbundenen Denkfigur hat, behält er immer einen roten Faden, einen Konzentrationspunkt, ein Zentrum vor Augen.

Diese Mischung von einerseits Lebendigkeit und Vielseitigkeit der Ausführungen – deren Gefahr allerdings manchmal die Weitschweifigkeit ist –, andererseits von Beharrlichkeit und Konzentrationsfähigkeit – womit er allerdings manchmal den Eindruck erzeugt, er sage immer dasselbe –, diese Plastizität der Darstellung ist für Barths Texte charakteristisch. Keiner seiner Schüler hat dieses Niveau des Denkens und Schreibens erreicht.

Dies wird besonders deutlich, wenn wir die *vierte* Vollzugsweise von Barths Denken beachten. Barth *beginnt mit einer relativ offenen, vagen oder zumindest mehrdeutigen Aussage*. Dabei muss nicht immer die Mitte, das Verb fehlen. Die Aussage kann auch auf andere Weise offen und unbestimmt sein. Wichtig ist, dass eine integrative und vage Aussage oft am Anfang von Barths Ausführungen steht – nicht wie sonst in der Regel bei religiösen und schwachen theologischen Ausführungen am Ende. Barth geht nicht den Weg von klaren Feststellungen und präzisen Fragen zu vagen, unbestimmten Wendungen, denen niemand etwas entgegenhalten kann. Ihm kommt es vielmehr darauf an, *die Vagheit und Unbestimmtheit einer integrativen theologischen bzw. religiösen Aussage planmäßig zu reduzieren*. Der Leser oder Hörer wird auf einen nachvollziehbaren Weg des Bestimmtheitsgewinns mitgenommen.

Diese Reduktion der Unbestimmtheit und Vagheit einer Aussage erfolgt nicht mit einem Schlag. Es wird nicht einfach eine treffende Wendung, ein gelungenes *Aperçu*, eine gewitzte These hervorgebracht, die zwar die Leser/innen oder Hörer/innen verblüffen, zum Staunen, Meditieren oder Lachen veranlassen können, die das Denken aber nicht wirklich zu ordnen und zu lenken vermögen. Gerade in seiner Schritt für Schritt fortschreitenden, langsamen und bedächtigen, planmäßigen, nachvollziehbaren und konsequenten Reduktion unbestimmter Aussagen zeichnet sich Barth gegenüber anderen Denkern aus, die am Ende ihrer Ausführungen in die religiöse

Vagheit führen (Transzendenzbezug, das Numinose, die Sehnsucht, offene moralische Appelle ...). Deshalb ist seine Theologie genial und bahnbrechend. Deshalb bietet sie immer wieder geistreiche theologische Orientierung in Umbrüchen und Krisen.

III. Realistische christliche und theologische Existenz im Kommen des Reiches Gottes

Nur an wenigen Stellen seiner Briefe und Schriften spricht Bonhoeffer ausdrücklich von der »Diesseitigkeit des Christentums«, der Diesseitigkeit des Glaubens, genauer von der »tiefen Diesseitigkeit«. Dennoch, wie bereits gesagt, lässt sich kaum ein/e Herausgeber/in seiner Werke im Vor- oder Nachwort dieses Zitat entgehen. Mit Recht. Verbunden mit Bonhoeffers Anliegen einer theologischen Religionskritik, verbunden mit der Rede vom »weltlichen Christentum«, von der »weltlichen Existenz der Christen« und der »Mündigkeit der Welt« in den Gefängnisbriefen bietet diese Wendung einen Schlüsselgedanken.

Am 27. Juni 1944 beendet Bonhoeffer einen Brief an Bethge mit den Worten: »Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden. Darin bleiben N.T. und A.T. verbunden. Erlösungsmythen entstehen aus den menschlichen Grenzerfahrungen. Christus aber faßt den Menschen in der Mitte seines Lebens. Du siehst, es sind immer wieder ähnliche Gedanken, die mich umtreiben.«¹⁴

Am 21. Juli 1944 gewinnt dieses Thema in seinen Briefen die größte Klarheit: »Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt; nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus – im Unterschied wohl zu Johannes dem Täufer – Mensch war. Nicht die platte und banale Diesseitigkeit der Aufgeklärten, der Betriebsamen, der Bequemen oder der Lasziven, sondern die tiefe Diesseitigkeit, die voller Zucht ist, und in der die Erkenntnis des Todes und der Auferstehung immer gegenwärtig ist, meine ich. Ich glaube, daß Luther in dieser Diesseitigkeit gelebt hat ...«¹⁵ Bonhoeffer spricht von Gefahren seines Buches »Nachfolge« und dem prekären Bemühen, so etwas wie ein »heiliges Leben« zu führen. »Später erfuhr ich und ich erfahre es bis zur Stunde, dass man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeiten leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube ..., und so wird man ein Mensch, ein Christ.«¹⁶

Diesseitigkeit und »Wachen mit Christus in Gethsemane« – die religionslose Diesseitigkeit und die christologische Orientierung gehören für Bonhoeffer zusammen. Schon am 22.01.1939 schreibt er an den Kultur- und Sozialphilosophen Theodor

14. DBW 8, 501.

15. DBW 8, 541.

16. DBW 8, 541f.

Litt nach Lektüre seiner Schriften »Der deutsche Geist und das Christentum« und »Protestantisches Geschichtsbewusstsein«¹⁷:

»Sie haben es vermutlich absichtlich unterlassen, die letzte Begründung, die der christliche Glaube für sein Verhältnis zur Welt kennt, so auszusprechen, wie wir ihn aussprechen müssen, nämlich mit dem Namen: Jesus Christus, ... Allein weil Gott ein armer, elender, unbekannter, erfolgloser Mensch wurde, und weil Gott sich von nun an allein in dieser Armut, im Kreuz, finden lassen will, darum kommen wir von dem Menschen und von der Welt nicht los, darum lieben wir die Brüder. Weil es also im christlichen Glauben so steht, daß in der Tat das ›Unbedingte im Bedingten eingeschlossen‹ (Litt, 54), das ›Jenseitige‹ sich in das ›Diesseitige‹ hineinbegeben hat aus souveräner Freiheit der Gnade, darum ist der Gläubige nicht zerrissen, sondern er findet an dieser einen Stelle in dieser Welt Gott und Mensch in einem, und von nun an ist Gottesliebe und Bruderliebe unlöslich miteinander vereinigt.«¹⁸

Diese tiefe Diesseitigkeit gründet einerseits in einer reichen biblisch-theologischen Orientierung – andererseits in einer hochdifferenzierten, nüchternen Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Schon in seiner brillanten Dissertation verbindet Bonhoeffer ein Denken in personalistischen Ich-Du-Strukturen und einem Nahbereichsethos mit der Reflexion auf flüssige gesellige und feste institutionalisierte soziale Formen, darüber hinaus mit universalistischen anthropologischen Strukturen. Er zeigt, wie diese Formen nicht nur untereinander, sondern auch mit theologischen Formen und Gottesgedanken zusammenhängen. Und er bedenkt nicht nur eine komplexe Matrix individueller, interpersonaler und komplex-sozialer Strukturen, sondern diese Strukturen in aristotelischen, stoischen, epikureischen und modernen Denkwelten. Damit lässt er sich für seine Unterscheidung von »Adamsmenschheit« und »Christusmenschheit« inspirieren.¹⁹

Dieser analytische, intellektuelle und theologische Reichtum erlaubt es ihm, eine realistische Theologie zu entwickeln, die die »tiefe Diesseitigkeit« im Vertrauen auf das im Kommen begriffene Reich Gottes anzunehmen vermag. Dankbares Leben aus der Kraft der Auferstehung kann das »Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens«, aber auch Not und Elend annehmen, ohne zu resignieren. Dennis Dietz hat in seiner 2018 fertiggestellten Dissertation gezeigt, wie stark Bonhoeffer in fast allen seinen Schriften hamartiologisch denkt. Zentral ist für ihn der Gegensatz von Glaube und Sünde. Die Sünde und der Unglauben begegnen in den Gestalten von »Gottvergessenheit, Sorge, Selbstrechtfertigung und Widerspruch gegen Gott«, aber auch als Götzendienst, als menschliche Gier, als endgültiger Abfall von Gott, als Verzweiflung und Traurigkeit, als Entzweiung und falscher Trost, als Grenzüberschreitung, als Lüge, als Syndrom von Lastern und falscher Sicherheit, als Selbstsucht und Selbstzerstörung.²⁰ In dieser tiefen und dunklen Diesseitigkeit spricht Bonhoeffer von »einem Herzen, das durch Gnade fest wird«²¹, vertraut er auf das Kommen des Reiches Christi, das ein Reich des Friedens ist.

17. *DBW* 15, 112–114, 113.

18. Ebd.

19. Siehe *M. Welker*, *Theologische Profile*. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann, Frankfurt 2009, 88ff.

20. *D. Dietz*, *Offenbarung des Glaubens. Eine heilsgeschichtlich-hamartiologische Untersuchung der Theologie Dietrich Bonhoeffers*, Diss., Heidelberg 2018, 281ff, 293ff.

21. *DBW* 8, 2. Advent 1943, 226.

IV. Kirche in der Kraft des Geistes – ein Fragezeichen und ein Ausrufungszeichen

Weder Barth noch Bonhoeffer sprechen in ihren berühmten Texten *ausdrücklich und inhaltlich* vom Heiligen Geist und seinem Wirken. Dies gilt übrigens auch weitgehend für Jürgen Moltmanns erste pneumatologische Orientierung in »Kirche in der Kraft des Geistes«²². Doch die christologische Konzentration und die Reich-Gottes-Orientierung *impliziert* bei allen drei berühmten deutschsprachigen theologischen Denkern eine pneumatologische Orientierung. Warum wird sie nicht inhaltlich-ausdrücklich thematisiert? Am auffälligsten ist der Befund bei Dietrich Bonhoeffer. Seine Dissertation *Sanctorum Communio* spricht beständig vom Geist und vom Heiligen Geist. Dann aber verstummt die Rede vom Geist weitgehend in Bonhoeffers Schriften, von trinitarischen Formeln abgesehen. Warum?

Zwei Antworten bieten sich an. Das Reden vom Geist beim frühen Bonhoeffer war sehr stark von hegelianisierenden Denkformen des Geistes geprägt. Die intensive Arbeit an biblischen Texten dürfte ihm die Differenz zwischen den philosophischen und den biblisch-theologischen Denkformen bewusst gemacht haben, sodass er von den hegelianisierenden pneumatologischen Denkformen Abstand nahm. Die andere Erklärung ist die Einsicht in die Notwendigkeit einer starken christozentrischen Konzentration in Auseinandersetzung mit der Ideologie der Deutschen Christen, die in der Barmer Theologischen Erklärung ihre wichtigste Dokumentation findet. Eine starke Geistorientierung mochte demgegenüber problematisch erscheinen, denn sie konnte zu leicht mit allen möglichen deutsch-christlichen Geistern besetzt werden und in die Irre führen.

Vom Mai 1944 an aber entwickelt Bonhoeffer dann einen Gedanken, den er nicht mehr loslassen wird: den eines »mehrdimensional-polyphonen Lebens« aus der Kraft des Geistes. Er beklagt die Eindimensionalität und Einlinigkeit im Denken seiner Mitmenschen und formuliert: »... demgegenüber stellt uns das Christentum in viele verschiedene Dimension des Lebens zu gleicher Zeit; wir beherbergen gewissermaßen Gott und die ganze Welt in uns. Wir weinen mit den Weinenden und freuen uns zugleich mit den Fröhlichen; wir bangen um unser Leben, aber wir müssen doch zugleich Gedanken denken, die uns viel wichtiger sind als unser Leben ... Das Leben wird nicht in eine einzige Dimension zurückgedrängt, sondern es bleibt mehrdimensional-polyphon. Welch eine Befreiung ist es, denken zu können und in Gedanken die Mehrdimensionalität aufrechtzuerhalten. ... Man muss die Menschen aus dem einlinigen Denken herausreißen – gewissermaßen als »Vorbereitung« bzw. »Ermöglichung« des Glaubens, obwohl es in Wahrheit erst der Glaube selbst ist, der das Leben in der Mehrdimensionalität ermöglicht.«²³

Die Gefangenschaft in großartigen philosophischen Denkformen mit ihren Reduktionen des Geistes auf meist bipolare, allenfalls triadische Formen (Bewusstsein, Selbstbewusstsein), generell auf Denken und Rationalität *hat die Perspektiven auf den biblischen Geist, der wesentlich multidimensional und polyphon wirkt, über*

22. Vgl. J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, 49; siehe aber auch ders., *Der Geist des Lebens*. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, in der die »kosmische Weite« des Geistes eine große Rolle spielt.

23. *DBW* 8, Brief vom 29.05.1944, 453f; vgl. *Welker*, *Theologische Profile*, 116.

*Jahrhunderte verstellt.*²⁴ Die Figur der *Geistausgießung* – für die größte Frömmigkeitsbewegung der Menschheitsgeschichte, die Pfingstkirchen und die charismatischen Bewegungen so zentral – erschien vielen Menschen abwegig und obskur. Die Konstitution des Leibes Christi mit den vielen verschiedenen Gliedern und mit vielen verschiedenen Gaben erschien allzu unübersichtlich, ja geradezu chaotisch. Dass der Heilige Geist in das menschliche Herz ausgegossen wird, galt vielen als ein Zeugnis dafür, dass hier doch zweistellig und bipolar von der Berührung Gottes mit dem menschlichen Selbstbewusstsein die Rede sei. Dass das Herz durchaus der polyphonen Geistausgießung bedarf, da es nicht nur kognitive, sondern auch emotionale und voluntative Energien besitzt bzw. ihrer bedürftig ist, muss allerdings noch breiter in das geistliche und wissenschaftliche Bewusstsein dringen.²⁵

Barth, Bonhoeffer und auch Jürgen Moltmann haben in ihren Theologien diesen polyphonen Reichtum des Geistwirkens faktisch zur Sprache gebracht. Sie haben sich und uns durch ihre starke christologische und schrifttheologische Orientierung davor bewahrt, sich an eine diffuse Pluralität religiöser Emotionalisierung und Aufgeregtheit zu verlieren. Gepaart mit dem Willen, Theologie in kritischer Zeitgenossenschaft zu treiben, haben sie in ihrer Zeit und darüber hinaus konsequent der Kirche in gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen durch inhaltlich-theologische Orientierung gedient.

Auf den ersten Blick hin scheint Barths Theologie allerdings in hohem Maße in das bipolare Denken verliebt zu sein. Die personalistische Korrelation von »Gott und der Mensch« in weiten Teilen seiner Theologie, konfrontatives Denken, das penetrante Interesse an Oben-Unten-Herrschaftsformen – was kann nicht alles an eher geistfernen Formen aus Barths Theologie herausgelesen werden! Die intensive Beschäftigung mit dem Tambacher Vortrag kann und muss eines Besseren belehren. Ein brillantes polyphones Denken verwendet und überschreitet beständig bipolare Formen, die zwar als Ausgangspunkte gewählt werden, doch gerade nicht optimale sachadäquate Bestimmtheit bieten. Denn Barth sucht aufmerksam der Reich-Gottes-Bewegung zu folgen, er sucht der reichen Dynamik göttlichen Wirkens in der konzentrierten Christus-Nachfolge umsichtig zu entsprechen. Genau dies finden wir auch bei Bonhoeffer in seinem Bemühen, mit festem Herzen in tiefer Diesseitigkeit »mit Gott Schritt zu halten«. Deshalb bleiben diese Theologien für die Kirche und darüber hinaus auch in schwierigen gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen vorbildgebend und bahnbrechend.

24. S. dazu M. Welker, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Nachdruck der 6. Aufl. 2015, Göttingen 2019, Teil 2.3, 4.1 und 5.1; *ders.*, *Gottes Offenbarung. Christologie*, Nachdruck der 3. Aufl. 2016, Göttingen 2019, Teil 2.5, 4.1 und 4.2.
25. Vgl. B. Janowski, *Das hörende Herz. Beiträge zur Theologie und Anthropologie des Alten Testaments* 6, Göttingen 2018, bes. Kap. 2; M. Welker, »Flesh–Body–Heart–Soul–Spirit: Paul's Anthropology as an Interdisciplinary Bridge-Theory«, in: *ders.* (Hg.), *The Depth of the Human Person: A Multidisciplinary Approach*, Grand Rapids 2014, 45–57.