

„Reformation“ wünschenswert sowie eine ausführlichere und weitergeführte Information über die Arbeit der ökumenischen Kirchenorganisationen und den Beitrag der Mitgliedskirchen in der DDR. Das Lutherjahr 1983 und die wichtige Sitzung des Zentralkomitees des ÖRK in Dresden (1981) haben das Interesse für diese Fragen inner- und außerhalb der Kirchen der DDR gewiß wachsen lassen.

Budapest

Gyula Nagy

Schwöbel, Christoph: Karl Barth und Martin Rade. Ein Briefwechsel. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1981. 292 S., 2 Taf. 8°. Lw. DM 78.–

Aus Archiven in Marburg und Basel ist der Briefwechsel zwischen Martin Rade und Karl Barth zugänglich gemacht worden. Auch Kenner werden kaum damit gerechnet haben, daß er, obwohl noch einige Briefe verloren sind, so umfangreich ist. Er setzt 1908 ein. Der 51jährige Rade hatte sich damals längst profiliert als Herausgeber der im Geburtsjahr Barths gegründeten Zeitschrift, die seit 1888 den Titel „Christliche Welt“ trug und die die charakteristische Plattform und Standarte der damals modernen (im Falle Rades durch Ritschl geprägten) Theologie war. Der 22jährige Barth stand damals erst in den theologischen Kinderschuhen, wiewohl Rade bald von ihm einiges erwartete (S. 69: „Sie haben wundervolle Gaben mit auf den Weg bekommen . . . Lassen Sie sich das von einem Manne mit grauen Haaren freundlich sagen: er hat Sie lieb . . . und hofft viel von Ihnen.“ S. 81: „Sie sind ein ganz extraer Mensch.“) Von damals an zieht sich der Briefwechsel ziemlich ununterbrochen durch die nächsten Jahrzehnte, bis er 1940 abbricht mit dem Brief des fast 54jährigen Barth an Dora Rade aus Anlaß des Todes ihres 83jährig gewordenen Gatten.

Der Radeforscher Christoph Schwöbel hat die Korrespondenz herausgegeben, hat sie mit einer nützlichen „Einleitung“ versehen (S. 9–56), die „das Verhältnis von ‚liberaler‘ und ‚dialektischer‘ Theologie in der Perspektive der Korrespondenz zwischen Rade und Barth“ bündig darstellt, und hat sorgfältig und hilfreich die Briefe mit einem wissenschaftlichen Apparat ergänzt, der auf die jeweils einschlägige Literatur hinweist und die vorausgesetzten Hintergründe ausleuchtet. Kleine Monita können den guten Gesamteindruck der Ausgabe nicht trüben: Barths Brief vom 5. 6. 1913 (S. 83f) richtet sich tatsächlich nicht an Rade, sondern an W. Herrmann; unter den Aufhellungen zu den erwähnten Personen vermißt man Angaben etwa zu R. Pestalozzi (S. 163), K. Stoevesandt (S. 215), W. von Pechmann (S. 254); den Verzicht auf die in der Gesamtausgabe der Werke Barths üblichen Zitatnachweise bedauert man doch öfters (z. B. bei Rades häufiger Wendung „pergas fortiter“ – eine eigene Umbildung von Luthers „pecca fortiter“ usf.).

Zutreffend nennt Schwöbel den Briefwechsel „ein wichtiges Dokument der Theologiegeschichte der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts“ (S. 6). Dabei liegt das Wichtige nicht an sich schon in dem, was darin über die Briefschreiber je für sich zu erfahren ist, so interessant auch das schon ist. Aber das illustriert doch eher nur schon mehr oder weniger Bekanntes. Immerhin sieht man hier, in einer Fülle aufschlußreicher Details, förmlich Rade schalten und walten als emsig-umsichtigen „Christliche Welt“-Mann, in einer glaubwürdigen Frömmigkeit, durchaus auch politisch couragiert und auch mit Humor gesegnet. Eine Ära wird einem in ihm lebendig und anschaulich. Und man verfolgt vor allem aufs neue den rasanten Weg Barths von einem, der „viel des Besten von dem bißchen Guten, das ich kann, der Chr. W.“ verdankt (S. 73), hin zu einem ausgemachten „Chr. Welt-Häretiker“ (S. 250). Zuerst ist er ganz der Ephebe, für den der Aufenthalt in Rades Haus als Redaktionsgehilfe bei der „Christlichen Welt“ „der Glanzpunkt“ seines bisherigen Studiums ist (S. 65), den „Marburg auch sichtbar bis an den Fuß der Kanzel begleitet“ (S. 69). Aber dann ist er aufhüpfend „weit weg von der systematischen Theologie beschäftigt, nämlich ganz mit Sozialismus“ (S. 88). Schwöbel unterstreicht zu Recht S. 89: „Doch werde ich auf Umwegen schon wieder zur Theo-

logie zurückkehren, wie ich ja von der Theologie, bes. Calvin, auf die sozialen Sachen gekommen bin.“) Dann der bedeutende Brief vom 31. 8. 1914, in dem Barth in seiner Erschütterung über das christliche Versagen bei Kriegsausbruch ausgerechnet über den milden Rade herfällt und in dem sich die ersten Konturen einer neuen Theologie zeigen, die die Wirklichkeit nicht mehr „religiös verklären“ will (vgl. S. 128). Was zu dem Entschluß führt – da „das Chaos . . . immer größer“ wird und er „immer unpolitischer“ –, „mit Abraham ‚Bäume zu pflanzen zu Beer-Seba‘“ (S. 142): der erste, der zweite „Römerbrief“. Dann die „ersten hilflosen Géhversuche als akademisches Kind“, in denen er sich seit 1921 in Deutschland „umzukrempeln“ sucht „von dem zigeunerhaften Betrieb der Theologie . . . zu der strengen Ordnung, nach der man als Dozent alles Mögliche wissen und können sollte“ (S. 170). Die sog. dialektische Theologie formt sich: „Meine Theologie ist ja ein Wandeln auf des Messers Schneide“ (S. 164). Dann die folgenden Kämpfe und Auseinandersetzungen, Begegnungen und Ausweitungen (die alte Orthodoxie taucht auf, S. 208, die „Logoschristologie“, S. 212f. usf.), schließlich der Beginn der „Kirchlichen Dogmatik“, die Bekennende Kirche, die Ausweisung aus Deutschland und die Fortsetzung in Basel. Kurz, es zeigt sich einem in diesem Briefwechsel in allerhand neuen Details dieser bekannte Weg Barths. Und es ist doch vor allem dieser Weg, der den Gang des Briefwechsels bestimmt und der ihm immer wieder die Thematika gibt.

Aber eben, noch nicht an sich das macht ihn zu so einem „wichtigen Dokument“. Das wird er dadurch, daß es nun eben *diese beiden* sind, die sich hier *gegenüberstehen* und die trotz aller auftretenden Spannungen einander *verbunden bleiben*. Ob sie es auch geblieben wären, wäre nicht Rade 1915 zum Schwiegervater eines Bruders von Karl Barth und damit zum „lieben Onkel Rade“ geworden, ist eine müßige Frage. Faktum ist, daß sie sich jedenfalls nicht losgelassen haben: ein Exponent der um die Jahrhundertwende das Feld behauptenden, nachmals kurzerhand „liberal“ genannten Theologie und der Kopf der eben dieser Theologie das Feld streitigmachenden „dialektischen Theologie“. Die sachlichen Gegensätze zwischen beiden sind deutlich – seit 1914, als der Jüngere dem Älteren schrieb: „daß unsere Wege weit, sehr weit auseinandergehen“. Auch dem Älteren bleibt das klar (S. 235, 269). Daß beide sich dennoch nicht voneinander abwenden, im Unterschied zu so vielen ihrer beider Gesinnungsgenossen je gegenüber der anderen Seite, daß in ihren Briefen eine gegenseitige Verbindung zwischen den Fronten gepflegt und durchgehalten wird, das macht ihre Lektüre so spannend. Und das macht sie zu einem „wichtigen Dokument“. Ja, das regt an, Beziehung wie Gegensatz dieser Fronten zueinander überhaupt neu zu bedenken.

Die Gestalt, die dabei immer wieder die Verbindung sucht, ist Rade. Ihm wird durch sein Gegenüber viel zugemutet (S. 182: „Wie schwierig . . . Dir gerecht zu werden!“ S. 226: „Ich rechne Dich mit vollem Ernst unter die Propheten . . . Schon um Deine ganze Einseitigkeit zu ertragen!“). Aber Rade beweist, auch wenn er tief schlucken muß, gegenüber dem Sturm- und Drang-Theologen in bewegender Weise jene „schöne, freie Aufgeschlossenheit“ (S. 56), die Barth später als die große Tugend liberaler Theologie gelobt hat. Und es ist wohl speziell für Rade bezeichnend, dem „Aneinandervorbeireden“ (S. 85) zu widerstreben. Was er schon in seinem ersten Brief verspricht, davon rückt er nie ab: „Daß ich von Ihnen keine spezielle Zustimmung zu meiner theologisch-kirchlichen Haltung begehre . . . aber geistige Gemeinschaft wollen wir doch halten“ (S. 60). Vielmehr ermuntert er den Jüngeren noch, seinen anderen Weg zu gehen. „Du hast von Deinem Ruf . . . auch das Leiden . . . So leide tapfer. Du mußt Deinen Weg gehen, den Weg des Gehorsams.“ (S. 226) „Daß . . . eine große Verantwortung auf Dir lastet . . . das kann nur Ursache sein . . . mit inniger Fürbitte Deiner zu gedenken.“ (S. 274) „Also pergas fortiter. Daß Du uns leben lässest, dafür müssen wir selber sorgen.“ (S. 201) Daß der Ältere sogar vom Jüngeren lernen will (S. 234), unterstreicht seine Offenheit. Solche Offenheit aufseiten Rades schließt durchaus einen eigenen Standort ein, auch das Bewußtsein,

eine Aufgabe wahrzunehmen, „die Ihr nicht seht oder vernachlässigt“ (S. 201), gewiß auch Kritik am Gegenüber. Aber wie förderlich wird gerade das Kritische gesagt! Was der neuen Theologie noch fehlt: „Matth. 19,6 – aber hier findet Ihr schon auch die rechte Wendung noch“ (S. 196). „Man muß sich Zeit lassen, lieber Karl.“ (S. 182) „Ich glaube nicht, daß Du es, wenn irgend Du alt wirst, auf der schmalen Basis Deiner Theologie aushalten kannst. Aber warum sollst Du nicht von ihr aus Horizont gewinnen.“ (S. 219) Es fehlt auch nicht an Scharfsichtigem – etwa wenn Rade schon 1923 eine wesentliche Differenz zwischen Barth und Bultmann sieht (S. 196) oder wenn er – die Fronten barthein sich zu verwaschen! – auf existentialistische Eier-schalen Barths hinweist („Gott was mit uns, nicht wir mit ihm. Und das schreibe ich Dir?“ S. 231).

Man kann sich fragen, ob Rade in seiner „Aufgeschlossenheit“ für Barths Weg nicht zum Einzelgänger unter seinesgleichen geworden ist. Es ist ein tragischer Moment, wo er sich – nicht nur von den Dialektikern (S. 235), sondern auch von den Liberalen (S. 245) im Stich gelassen vorkommt. Oder kommt er sich nur so vor? Täuscht er sich denn, wenn ihm von seinem Erbe her die neue Theologie weder „fremd noch fern“ erscheint (S. 196), wenn ihm unter erneutem Studium der Theologie des 19. Jahrhunderts aufgeht: „Wie viel Ansätze, Anläufe auch zu dem, was Du willst.“ (S. 266), wenn er 1936 meint: „Wir haben beide jetzt genug Distanz von den zwischenliegenden Ereignissen und Entwicklungen, um uns über vieles verständigen zu können“ (S. 274)? Aber vielleicht hat Rade ja da zuviel Gemeinsamkeit gesehen und dabei die Gegensätze zu schnell übersehen. Zuweilen beschleicht einen der Eindruck, er habe, im Unterschied zu Barth, bei aller „Offenheit“ in diesen Jahrzehnten eigentlich keinen Weg zurückgelegt und es stehe ihm eben seine „Offenheit“ im Wege, sei es, sich innerlich beteiligt einem Neuen wirklich zu öffnen, sei es, was auch fruchtbar sein kann, ihm entschiedener zu widerstehen. Vollends ist Rades (von Schwöbel S. 54f gar noch gelobte) gelegentliche Reduktion der theologischen Gegensätze auf einen Generationenunterschied (S. 234) dazu angetan, den Streit um die Wahrheit zu einem bloßen Streif um Worte zu verharmlösen. Gleichwohl drängt ein dem Briefwechsel die Frage auf: ob die Theologie des 19. Jahrhunderts doch nicht *nur* „liberal“ oder nicht *so* „liberal“ war, wie es die frühe dialektische Theologie zu sehen meinte? Es geht nicht darum, die Frage von dieser an jene Theologie zu bagatellisieren, so wohlfeil das heute zwar ist, aber darum, jene Theologie neu zu lesen in der Erwartung, ihr möchte diese Frage doch nicht ganz „fremd“ gewesen sein.

Aber nun ist auch interessant, wie Barth seinen Weg von dem Älteren hat begleiten, wie er sich von ihm hat raten und sogar dreinreden lassen, wenn auch nicht unwidersprochen. Aber noch im Widersprechen berührt es ihn offenbar, wie „unverdient freundlich im Ton du zu mir geredet hast“ (S. 121). Freilich, was Rade von ihm sagt: „und im Grunde liegt Dir doch der Kampf“ (S. 204), das beweist Barth auch genug gegenüber diesem selbst – mehr als eine entsprechende „Aufgeschlossenheit“. Und der von Rade beklagte Bekehrungsdrang der Dialektiker (S. 245) richtet sich speziell auch gegen ihn – und sei es in dem etwas ironischen Wortspiel, das aus Barths Wohnung an der Himmelreichallee in Münster assoziiert: er werde Rade beim nächsten Besuch „endgültig den Weg ins Himmelreich zeigen“ (S. 239). Immerhin wünscht doch Barth nicht, die andere Seite einfach zu verdrängen, allerdings auch nicht, bloß von ihr toleriert zu werden, sondern wünscht von ihr einen entsprechenden theologischen Kampf. Er verargt ihr nicht ihre „Polemik als solche“, allenfalls den „Mangel an *Niveau*“ ihrer Polemik (S. 238). Er möchte sie in seiner Polemik offenbar ganz *ernstnehmen*, aber dann auch wirklich *ernstnehmen können* (was er noch nicht konnte, wenn sie des Pudels Kern beim ganzen Streit etwa bloß in einem Generationenunterschied sehen würde). Darin deutet sich aber an: wie in Rades Offenheit auch Kritik steckt, so steckt in Barths Kritik auch eine Offenheit. Barths Offenheit für die „liberale“ Theologie hat jedenfalls auch einen letzten Grund: nämlich in der Gemeinschaft der Kirche, von der her er es

zuletzt auch Rade gegenüber „am Besten“ finden kann, „wenn wir uns heute im *Glauben* die Hand geben“ (S. 280). Seine Offenheit ist aber auch eine spezielle gegenüber dieser Größe. „Aus einem Herzen, das an der Geschichte des 19. Jahrhunderts beteiligt ist, als es von weitem aussehen mag“, antwortet er auf Rades Frage: „Wer interessiert sich heute für die?“ – „Ich, ich auf alle Fälle!“ (S. 273) Und es ist durchaus gewichtig zu nehmen, wenn er in seinem letzten Brief an Rade bekennt: „dass ich trotz aller dazwischen gekommener Modifikationen unserer Beziehungen dankbar geblieben bin für das, was ihr mir . . . zugewendet habt“ (S. 280).

Damit stoßen wir auf die andere Seite des durch den Briefwechsel gestellten Problems: Sollte doch auch umgekehrt Barths dialektische Theologie nicht *nur* und nicht *so* antiliberal sein, wie sie von „Freund und Feind“ lange verstanden wurde? Dann müßte sie allerdings so gelesen werden, daß in ihr das Anliegen des Neuprotestantismus nicht einfach vermißt wird, wie man es oft getan hat. Die Frage scheint mir nicht, *ob* sie es, sondern *wie* sie es berücksichtigt; und damit, *daß* sie es tut, ist also noch lange nicht erwiesen, daß Barth darum geradezu selber „Exponent der liberalen Theologie“ sei (T. Rendtorff, S. 55). So wenig man Luther wegen seiner Beziehung zu vorreformatorischen Strömungen aus dem Reformator in einen „Exponenten“ vorreformatorischer Theologie umdeuten kann, so wenig kann man, *ceteris imparibus*, Barths Theologie wegen ihrer Offenheit für das liberale Erbe selbst „liberale Theologie“ nennen. Es leuchtet mir darum nicht ein, was Schwöbel über die „Relativität solcher theologiegeschichtlicher Gegensätze“ sagt (S. 54). Entweder ist damit eine pure Selbstverständlichkeit gemeint, weil es hier absolute Gegensätze natürlich nicht gibt. Oder es ist damit etwas gemeint, was den dort gegenüberstehenden Thesen Gewalt antut, ihnen etwas von ihnen nicht Gemeintes und Gewolltes unterschiebt und also die dort umrungenen theologischen Alternativen zur Belanglosigkeit degradiert. Es müßte ein Weg gefunden werden, jene Offenheit für das Anliegen des Neuprotestantismus aufzugreifen, ohne die Kritik an ihm preiszugeben. Dabei ist es mir im Falle Barths wahrscheinlich, daß er in seinem selbstkritischen Weg vom „Römerbrief“ zur „Dogmatik“ selber dialektisch verstanden werden muß – in dem Sinn, daß er gerade in seiner stürmischen Abgrenzung vom Liberalismus faktisch mehr an diesen gebunden ist als in der späteren Zeit, wo er für ihn *offener* sein kann, weil er ihm gegenüber *freier* ist: so frei, auch sein Anliegen jetzt bewußt, in kritischer Umformung, aufzugreifen. Das Problem ist längst nicht ausdiskutiert. Daß es fruchtbar ist, es zu diskutieren, das macht einem dieser Briefwechsel in anregender Weise bewußt.

Uerkheim, Schweiz

Eberhard Busch

Aufderbeck, Hugo: Volk Gottes auf dem Weg. Briefe, Meditationen, Ansprachen und Predigten von Bischof Hugo Aufderbeck und von seinem Leben und Sterben. Ausgew. u. bearb. v. E. Kiel. Hrsg.: J. Meisner, J. Wanke, J. Gülden, E. Kiel. Leipzig: St. Benno Verlag 1981. 289 S., Abb., z. T. farb. 8°. geb. M 7,50.

„Wir sind auf dem Weg zueinander. Wir werden noch viele Schritte tun müssen, bis wir redlichen Herzens den letzten Schritt tun können. Zum Menschen gehört eben das Schreiten . . .“ (67). Das Bild des Weges ist es, was Bischof Aufderbeck in den verschiedenen Formen seiner Wirksamkeit immer wieder eingepreßt hat. Diese Sammlung ist im besten Sinn kurzweilig, da sie durch eine gute Auswahl, sinnvolle Zusammenstellung und erfreuliche Auflockerung durch Photos einen einseitigen Einblick in geistliches und theologisches Wollen eines kath. Bischofs gibt.

Im letzten Teil des Buches wird „Vom Leben und Sterben des Bischofs“ berichtet (239–283). Was sich hier an geistlichem Reichtum auf knappem Raum darbietet, ist von Hugo Aufderbeck selber in seinen 7 Bänden „Pastoraler Aufsätze“ (1964–1979) ausgebreitet worden.

M. P.