



## **Gottes Gebot der Freiheit**

*Zu Karl Barths Grundlegung der christlichen Ethik*

1. Warum Gottes Gebot zur Grundkategorie von Karl Barths Ethik wurde
2. Zur Einheit von Dogmatik und Ethik
3. Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit
4. Verantwortungsethik
5. Eine persönliche Erinnerung

### **1. Warum Gottes Gebot zur Grundkategorie von Karl Barths Ethik wurde**

Als Karl Barth im Jahre 1946 von Bonn aus, wo er zwei Gastsemester verbrachte, zu Vorträgen, Tagungen und Besuchen durch das zerstörte Deutschland gereist ist, traf er in Ostberlin auch mit führenden Mitgliedern des Zentralkomitees der SED zusammen. Einer von ihnen, Wilhelm Pieck, der spätere Präsident der DDR, hat da zu ihm gesagt: „Herr Professor, was wir in Deutschland nötig haben, das sind die Zehn Gebote“. Barth hat darauf geantwortet: „Ja, [...] insbesondere auch das erste“.<sup>1</sup>

„Insbesondere“ das Erste Gebot Gottes zur Geltung zu bringen, kann man über diese schlagfertige Bemerkung hinaus sicherlich als die Absicht aller breit entfalteten Beiträge Barths zur Ethik im Zeichen des christlichen Glaubens an Gott verstehen. Schon seine erste systematisch konzentrierte Darstellung einer Ethik – nämlich die Münsteraner und Bonner Ethik-Vorlesung von 1928/29 bzw. 1930/31 – stand unter der Direktive des ersten Gebotes

---

<sup>1</sup> Karl Barth, Gespräche 1963, hg. von Eberhard Busch, Karl Barth Gesamtausgabe IV, Zürich 2005, 87.

Gottes, das als Gebot des Schöpfers, Versöhners und Erlösers zu hören ist.<sup>2</sup> Es ist ein „theologisches Axiom“, das in der christlichen Theologie und Kirche ohne Abstriche zu gelten hat, prägte der Kopenhagener Vortrag vom März 1933 ein.<sup>3</sup>

Das war die Zeit, als sich in der deutschen Gesellschaft und dann auch in der Kirche in Worten und Gewalttaten die rassistische und antisemitische Ideologie der Nazis auszubreiten begann. Es braucht hier nicht lange dargestellt werden, dass das Einprägen der axiomatischen Bedeutung des Ersten Gebotes für die christliche Theologie und Kirche natürlich mit diesem Vorgang in Zusammenhang steht. Barth konnte das Nazitum nur als „eine riesenhafte Offenbarung der menschlichen Lüge und Brutalität auf der einen und der menschlichen Dummheit und Angst auf der anderen Seite“<sup>4</sup> beurteilen. Eine breite Strömung in der evangelischen Kirche und Theologie von damals – nicht nur die „Deutschen Christen“ – aber pries (mit Emmanuel Hirsch geredet) die Machtergreifung Hitlers als eine „Gottesstunde“, in der uns Gott mit der „heiligen Bindung von Blut und Boden, von Rasse und Vererbung, von Ehre und Gemeinschaft [...] Opfer und Pflicht“ nahe kommt.<sup>5</sup> Die Bindung an „Rasse, Blut und Boden“ wurde so zu einem besonderen Gesetz Gottes für das deutsche Volk stilisiert, ohne welches das Evangelium nicht gepredigt und gehört werden kann. Dass in einer derartigen Ethik anderen Göttern gedient wurde als dem, der in der Bibel zu Wort kommt, war für Barth unzweifelhaft. Eigentlich konnte das – wie er in der berühmten Schrift „Theologische Existenz heute“ von 1934 gesagt hat – schon „ein Konfirmand“ merken.<sup>6</sup> Für ihn jedenfalls war klar: Auf der Basis des religiösen Bewusstseins, das hier den Ton abgab, ist keine Begründung der Theologischen Ethik möglich, die sich dem Gott der Bibel verpflichtet weiß – und das nicht erst seit 1933.

In Barths Optik handelte es sich hier vielmehr um die „schlimmste Ausgeburt des neuprotestantischen Wesens“, gegen das er sich schon mit seinen Römerbriefauslegungen von 1919 und 1921 gewendet hatte.<sup>7</sup> Christiane Tietz hat in ihrer Barth-Biographie jetzt gerade wieder eindrücklich dargestellt, dass es in der Zeit des Ersten Weltkriegs gerade die Ethik des religiösen Bewusstseins seiner „liberalen“ Lehrer war, die ihn veranlasste, die ganze Theolo-

---

<sup>2</sup> Vgl. Karl Barth, Ethik I, Vorlesung. Münster Sommersemester 1928, wiederholt in Bonn, Sommersemester 1930, hg. von Dietrich Braun, in: Karl Barth Gesamtausgabe II, Zürich 1973 und: Karl Barth, Ethik II, Vorlesung. Münster Wintersemester 1928/29, wiederholt in Bonn, Wintersemester 1930/31, hg. von Dietrich Braun, in: Karl Barth Gesamtausgabe II, Zürich 1978.

<sup>3</sup> Vgl. Karl Barth, Das erste Gebot als theologisches Axiom, in: Karl Barth. Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, hg. von Michael Beintker, Michael Hüttenhoff und Peter Zocher, Karl Barth Gesamtausgabe III, Zürich 2013, 209-241.

<sup>4</sup> Karl Barth, How my mind has changed, in: „Der Götze wackelt“. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. von Karl Kupisch, Berlin <sup>2</sup>1964, 187.

<sup>5</sup> Emmanuel Hirsch, Der Weg der Theologie, Stuttgart 1937, 13.

<sup>6</sup> Karl Barth, Theologische Existenz heute, in: Vorträge 1930-1933, 334.

<sup>7</sup> Karl Barth, Abschied, in: Vorträge 1930-1933, 504.

gie, die ihr zugrunde lag, in Frage zu stellen.<sup>8</sup> Wilhelm Herrmann konnte das Abschlachten von Menschen im Ersten Weltkrieg als „religiöses Erlebnis“ feiern.<sup>9</sup> Seine Unterschrift stand wie die Adolf von Harnacks unter dem „Manifest an die Kulturwelt“ von 1914, in dem alle Verletzungen des Völker- und Kriegsrechtes gerechtfertigt und die Alliierten beschuldigt wurden, „*Mongolen* und *Neger* auf die weiße Rasse zu hetzen“<sup>10</sup>. „Not kennt kein Gebot“, war jetzt die Devise.<sup>11</sup>

Eine christliche Ethik, in welcher Derartiges möglich war, mit dem Geltendmachen Gottes als des „ganz Anderen“ zu verunmöglichen, war das Anliegen der „dialektischen“ Phase der Theologie Barths zu Beginn der 20er Jahre des vorigen Jahrhunderts. Sie wollte „den ‚unendlichen qualitativen Unterschied‘ von Zeit und Ewigkeit“, von Gott und Mensch einprägen.<sup>12</sup> Sie machte die „Krisis“, in die Gott alles menschliche Aneignen seines Willens mit uns stürzt, groß. Nur im Hin- und Hergehen zwischen dem Nein und Ja Gottes zu uns, „ohne länger als einen Moment in einem starren Ja *oder* Nein dabei zu verharren“<sup>13</sup>, war demnach Theologie nur noch möglich.

Der Frage jedoch, ob und wie mit dieser Denkweise Theologische Ethik ins Werk zu setzen ist, war Barth von Anfang an durchaus mit Recht ausgesetzt. Denn Ethik bezieht sich nun einmal auf Konstanten im Bewusstsein von Menschen, die ihr Handeln und Verhalten bestimmen und regulieren. Ethos ist kein „Vogel im Fluge“, wie Barth die Bewegung, in die Gottes Nein und Ja unser Leben bringt, damals metaphorisch genannt hat.<sup>14</sup> Es bedarf einer gewissen Stabilität im Bewusstsein von Menschen, um dem Handeln und Verhalten Richtung und Ziel zu geben. In der erwähnten Ethikvorlesung hat Barth versucht, dieser Einsicht Rechnung zu tragen. Ihre Grundeinsicht war, dass es *Gottes Gebot* ist, welches dem Handeln und Verhalten von Menschen, die an Gott glauben, den *langen Atem* gibt, gut im Sinne des Gottes der Bibel zu handeln und nicht anderen Erd- und Geist-Göttern zu dienen.

In der „Kirchlichen Dogmatik“, an der Barth von 1932 an bis fast zu seinem Lebensende gearbeitet hat, wird diese Einsicht in christologischer Konzentration eingeübt. „Gottes

---

<sup>8</sup> Vgl. Christiane Tietz, Karl Barth. Ein Leben im Widerspruch, München 2018, bes. 89-95.

<sup>9</sup> Vgl. den Brief Karl Barths an Wilhelm Herrmann vom 04.11.1914 in: Karl Barth – Martin Rade. Ein Briefwechsel, hg. von Christoph Schwöbel, Gütersloh 1981, 113-117.

<sup>10</sup> Zitiert bei Christiane Tietz, Karl Barth, 443, Anm. 72.

<sup>11</sup> Vgl. den Brief Karl Barths an Willy Spoentlin vom 04.01.1915, in: Karl Barth, Offene Briefe 1909-1935, Karl Barth Gesamtausgabe V, Zürich 2001, 24.

<sup>12</sup> Karl Barth, Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922, hg. von Cornelis van der Kooi und Katja Tolstaja, Karl Barth Gesamtausgabe II, Zürich 2010, 17.

<sup>13</sup> Vgl. Karl Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: ders., Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1925, 172.

<sup>14</sup> Vgl. Karl Barth, Der Christ in der Gesellschaft, in: Karl Barth. Vorträge und kleinere Arbeiten 1914-1921, in: Verbindung mit Friedrich Wilhelm Marquardt hg. von Hans-Anton Drewes, Karl Barth Gesamtausgabe III, Zürich 2012, 564.

Gebot“ in der Konkretion des ersten Gebotes durch Jesus Christus ist die Überschrift über alle Teile der Ethik, welche die Gotteslehre, die Schöpfungslehre, die Fragment gebliebene Ver-söhnungslehre beschließen und die nicht mehr geschriebene Erlösungslehre der „Kirchlichen Dogmatik“ beschließen sollten.<sup>15</sup> Im Felde aller möglichen – religiösen oder nicht-religiösen – Begründungen der Ethik herum zu „vagabundieren“ (KD II/2, 596), kann nach Barth nicht die Ausgangssituation einer christlichen Ethik sein, die sich zu Herzen nimmt, dass dieses „Vagabundieren“ nicht bloß 1914 und 1933 in Kirche und Theologie zu einem offenkundigen Verrat am 1. Gebot geführt hat, sondern schon per se die Antwort auf die ethische Frage, die dem Zeugnis der Bibel zu entnehmen ist, verfehlt.

## 2. Zur Einheit von Dogmatik und Ethik

Ob Barth den richtigen Weg gewählt hat, als er gegen das Versagen der christlichen Ethik, wie er es zu seiner Zeit erleben musste, die Direktive für das Handeln von Menschen in Gottes Gebot verankerte, wird nicht erst seit heute bezweifelt. Ein wenig griesgrämig kann zwar zugestanden werden, dass damals kaum eine andere christliche Ethik auf dem Plane war, die dem Wuchern der nationalsozialistischen Ideologie in der Kirche mit einigem Nachdruck Einhalt zu gebieten vermochte. Das aber geschah – so weiß es heute z.B. Jörg Lauster – *auf verkehrte Weise*, so dass es geradezu als „Tragik“ gelten muss, dass einer verkehrten Theologie und Ethik, die kirchlich in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ihren Ausdruck fand, das Verdienst zukommt, sich realistisch der Verneblung der Geister durch jene Ideologie zu erwehren.

Verkehrt oder tragisch sei daran jedoch das „autoritäre Pathos“ gewesen, mit dem unter Berufung auf das „eine Wort Gottes“, dem die christliche Kirche „zu vertrauen und zu gehorchen“ hat, die „absolute Ausschließlichkeit des Christentums“ behauptet wurde. Damit sei „jede Vermittlung von Religion und moderner Kultur im Keim erstickt“ worden.<sup>16</sup> Ich beteilige mich jetzt nicht an der Debatte darüber, was unter „moderner Kultur“ in unserer vielfach zerrissenen „postmodernen“ Welt zu verstehen ist. Lausters Verdikt ist jedenfalls nur die die äußerst polemische Zuspitzung des Einwandes, dass ohne die Begründung der Ethik im allgemeinen Felde ethischer Bewusstseinsbildung auch das sogenannte „Christliche“ unserer Zeit nicht mehr zu vermitteln sei.

<sup>15</sup> Vgl. KD II/2, 564-875; KD III/4; Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß, Vorlesungen 1959-1961, hg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel, Karl Barth Gesamtausgabe II. Zürich 1976, 1-502.

<sup>16</sup> So Jörg Lauster, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München <sup>2</sup>2015, 609.

Nun wird man zugeben müssen, dass es auf den ersten Blick nicht ganz einfach ist, in Barths scharfer Abgrenzung von einer Ethik, für die „Gottes Gebot“ ein Fremdwort ist, das Anliegen der Vermittlung mit ethischen Orientierungen wahrzunehmen, die unter Menschen in unserer Gesellschaft immer schon im Schwange sind. Denn sein Einstieg in die ethische Fragestellung beginnt steil. Zwar liegt die *Frage*, mit der er sich der Ethik zuwandte, durchaus auf einer Linie mit den Fragen, welche die Ethik auch sonst leiten. Es ist die „Frage nach der Güte menschlichen Handelns“ (KD I/2, 881). Barth hat sie – auch darin weitgehend mit vielen Bemühungen um die Ethik übereinstimmend – als „die menschliche *Existenzfrage*“ (KD II/2, 887) bzw. als „das menschliche *Existenzproblem*“ schlechthin verstanden (KD I/2, 594). Denn der „Mensch existiert, indem er handelt. Die Frage: ob und inwiefern er richtig handelt, ist [...] keine andere als die: ob und inwiefern er richtig existiert“ (KD I/2, 887).

Einig im Fragen folgt dann aber die scharfe Abgrenzung. Wenn die Theologie jene Frage ohne Berücksichtigung von Gottes Gebot beantworten wolle, vollziehe sich, heißt es in den Prolegomena der „Kirchlichen Dogmatik“, ein „in der Theologie unmöglicher Wechsel in der Blickrichtung, eine fatale Vertauschung der Subjekte, nämlich Gottes und des Menschen“ (KD I/2, 884). Unmöglich und fatal sei dieser „Wechsel in der Blickrichtung“ aber darum, weil ein „allgemeiner“, sich dem menschlichen Fragen nach Gut und Böse verdankender „Begriff von *Ethik* [...] genau mit dem Begriff der *Sünde* zusammen“ fällt, nämlich mit dem Ungehorsam gegenüber Gottes Gebot (KD II/2, 574). Das Gebot aber bringe, weil Gott im Verständnis des christlichen Glaubens ein *Handelnder* ist, geradezu die „göttliche Ethik“ zur Geltung (KD II/2, 574).

Natürlich ist das nicht so gemeint, dass die christliche Ethik, die ein Menschenwerk ist, „vom Himmel herab“ redet (vgl. KD II/2, 889). Wir werden noch sehen, wie erdgebunden sie nach Barth ist. Wichtig ist zunächst, die Intention dieser steilen Aussage zu würdigen. Sie besteht darin, dass menschliches Handeln sich im Glauben an den biblischen Gott selbstverständlich von Gottes gebietendem Handeln leiten lässt und zwar so, dass es *mit ihm* zusammen stimmt und *vor ihm* verantwortet werden kann. „God first“, hat Ingolf Dalferth gerade ein Buch mit Überlegungen zur Reformation der Kirche überschrieben.<sup>17</sup> Nichts anderes als „God first“ wollte Barth der Christenheit als ihre Sendung bei ihrem Handeln und Verhalten auf den Weg geben.

Aus diesem Grunde musste er, indem er die Orientierung an Gottes Gebot als Aufgabe der christlichen Ethik verstand, zuerst das Verstehen für den, *der hier gebietet*, einüben und also *von Gott* reden, wenn die Antwort der Christenheit auf die ethische Frage ansteht. Von

---

<sup>17</sup> Vgl. Ingolf U. Dalferth, *God first. Die reformatorische Revolution der christlichen Denkungsart*, Leipzig 2018

Gott zu reden, aber war nach Barth die Aufgabe der Dogmatik als der „wissenschaftliche(n) Selbstprüfung“ der der Kirche „eigentümlichen Rede von Gott“ (KD I/1,1). Dieser Gott, so wie er laut des biblischen Zeugnisses Menschen begegnet, kann jedoch nicht als eine Art „Leichentuch“ verstanden werden, das sich nebelhaft über Menschen ausbreitet und irgendwie auszukundschaften ist. Der durch seinen Geist begegnende Gott der Bibel ist ein die Gemeinschaft mit Menschen begründender Gott. In dieser wie in jeder Gemeinschaft gibt es Anforderungen an das Handeln und Verhalten, die einzuhalten erforderlich ist, wenn diese Gemeinschaft Bestand haben soll.

Nicht anders ist es nach Barth auch mit der Gemeinschaft von Gottes Versöhnung mit uns, die im Leben und Sterben Jesu Christi begründet ist; ja die – wie wir noch sehen werden – seine gnädige Zuwendung zur Menschenwelt schon von Ewigkeit her bestimmt. In ihr steckt der *Anspruch* an die Partizipanten dieser durch Gottes Gnade begründeten Gemeinschaft, sich ihr im Tun und Lassen *entsprechend* zu verhalten. Die „Dogmatik“ genannte „wissenschaftliche Selbstprüfung“ der kirchlichen Rede von Gott, kann ohne die Prüfung der ethischen Orientierungen, welche die Kirche *von Gott* empfängt, nicht sein. Das Gottesverständnis des Alten und des Neuen Testaments macht es darum nach Barth unausweichlich, die „Kirchliche Dogmatik“ zugleich als eine ihr „inhaerente [...] Kirchliche Ethik“ zu verstehen.<sup>18</sup>

Das ethische Fragen beginnt in dieser Dogmatik darum nicht erst am Ende der einzelnen loci. Es steckt immer schon in der „dogmatischen“ Frage nach dem, was Gott für Menschen ist und tut. Dogmatik und Ethik sind deshalb so verzahnt, dass ethische Fragen en masse in „dogmatischen“ Zusammenhängen begegnen und umgekehrt. Doch nicht nur das ist im Felde der jüngeren Theologiegeschichte „einzigartig“.<sup>19</sup> Auch der Begriff der „Ethik“ selbst erfährt in dieser Verzahnung eine eminente Ausweitung. Streng genommen und am Maßstab des üblichen Gebrauchs der Aufgabe der „Ethik“ gemessen dürfte ja eigentlich nur die Ethik der Anthropologie (KD III/4) „Ethik“ heißen. Orientiert am Verständnis Gottes, von dem ein Anspruch an die ausgeht, mit denen er Gemeinschaft begründet, aber weitet sich der Begriff des „Handelns“ auf alles aus, was Menschen in der *Antwort* auf Gottes Zuwendung zu ihnen tun können. Was traditionellerweise in die Dogmatik gehört, kann deshalb auch in der Ethik verortet werden. Das Gebet zum Beispiel sowie Taufe und Abendmahl wandern als *Antwort* auf Gottes gnädige Zuwendung zur Menschenwelt zum Erschrecken von religiösen Ethikern, die sich auf einmal als Dogmatiker entpuppen, in die Ethik der Versöhnungslehre ein.

---

<sup>18</sup> So formuliert Hans G. Ulrich, Barths Ethik – Rückblick und Ausblick, in: Werner Thiede (Hg.), Karl Barths Theologie der Krise heute. Transfer-Versuche zum 50. Todestag, Leipzig 2018, 158.

<sup>19</sup> Ebd.

Aus diesen wenigen Hinweisen auf Barths Verortung der Ethik in der „Kirchlichen Dogmatik“ wird schon deutlich: Man kann diese Ethik nur verstehen, wenn man sich auf die „Selbstprüfung“ der christlichen Rede von Gott *in ihrem ganzen Umfang* einlässt, wie sie Barth in seiner Dogmatik, die zugleich Ethik ist, entfaltet hat. In der hier gebotenen Kürze ist es jedoch nur möglich, fundamentale Gesichtspunkte von ethischer Relevanz hervor zu heben, die Barths ethischem Denken ihr Profil geben.

### 3. Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit

Es gibt einen Streit zwischen den Interpreten der Theologie Karl Barths, der um die Frage kreist, ob Barth durchgehend ein „dialektischer Theologe“ gewesen sei, der Gottes Handeln für uns Menschen nur in scharfem Gegensatz zu allem zu verstehen vermochte, was Menschen ins Werk setzen. In diesem Sinne hat Bruce L. McCormack z.B. Barth interpretiert und der Interpretation widersprochen, dass die Theologie der „Kirchlichen Dogmatik“ eine Theologie der *Entsprechung*, des Zusammenstimmens Gottes mit der Menschenwelt sei.<sup>20</sup> Auch die Barth-Biographie von Christiane Tietz neigt schlussendlich mit dem Titel „Ein Leben im Widerspruch“ der „dialektischen“ Lesart von Barths Theologie zu. Ich verstehe dagegen im Folgenden Barths Theologie gerade in ihrer ethischen Konkretion so, dass der *Einklang Gottes mit der Menschenwelt* trotz allem, was in dieser Welt dagegen spricht, die Leidenschaft des theologischen Denkens von Barth war. Dafür mache ich zunächst zwei Gesichtspunkte geltend, die in der „Kirchlichen Dogmatik“ die Bedeutung von theologischen und damit zugleich von ethischen Schwergewichten haben.

#### 1) Menschen als Partnerinnen und Partner Gottes

Weil Barth das, was Gott in Jesus Christus tut, nicht als eine „Verlegenheitsauskunft“ Gottes angesichts der gottes- und menschenverachtenden Sünde seiner Geschöpfe wahrnehmen konnte (vgl. KD II/2, 97), hat er diese Gottesaktion so verstanden, dass sie im *ewigen Ratschluss* Gottes begründet ist. In ihm – seiner „Gnadenwahl“ – erwählt Gott alle Menschen zu *Bundespartnerinnen und Partnern seiner Gnade und Liebe, die er ihnen zuwendet*. Wohlgemerkt: alle Menschen (!), nicht bloß die, welche in der Kirche ihre Erwählung zur Partnerschaft mit Gott „vorläufig“ darstellen.<sup>21</sup> „Partner“ Gottes ist, wie in der „Kirchlichen Dogma-

<sup>20</sup> Vgl. Bruce L. McCormack, *Theologische Dialektik und kritischer Rationalismus. Entstehung und Entwicklung von Karl Barths Theologie 1909-1936*, übers. von M. Gockeln, Zürich 2006

<sup>21</sup> Vgl. hierzu Wolf Krötke, *Die Kirche als „vorläufige Darstellung“ der ganzen in Christus versöhnten Menschenwelt*. ZDTh 22, Nr. 2, 2006, 82-94.

tik“ breit zu belegen ist,<sup>22</sup> geradezu eine theologische Definition des Menschen. Diese Definition aber hat große ethische Konsequenzen. Ein „Partner“ wird nicht in eine „Zwangsjacke“ gesteckt oder wie eine Marionette behandelt. Ein „Partner“ ist „verhandlungs- und bündnisfähig“ (KD III/1, 307). Er wird von Gott „auf seine eigenen Füße gestellt“ (KD IV/3, 1082). Partnerinnen und Partner Gottes sind „selbständig tätige, freie Subjekte“ (KD IV/3, 383) und als solche „mündige Geschöpfe“ (KD IV/4, 39).

Dass Gottes Gebot Menschen in diese Partnerschaft mit ihm einweist, hat Barth durch den extensiven Gebrauch der Rede vom *Gehorsam* gegenüber diesem Gebot freilich selbst etwas verdunkelt. Denn „Gehorsam“ klingt im Deutschen nach Untertänigsein, nach fraglosen Kadavergehorsam. Gerade das ist aber nicht gemeint. Denn das „Gebot Gottes setzt den Menschen in Freiheit“ (KD II/2, 651); es „gebietet uns“ geradezu, „frei zu sein“ (KD III/2, 653). Es ist – wie Eberhard Jüngel das im Anschluss an Barth ausgedrückt hat – eine „*Bestimmung zur Selbstbestimmung*“<sup>23</sup> von Menschen zu freier Antwort auf ihre Erwählung zu Partnerinnen und Partnern Gottes.

„Freiheit“ kann hier wie auch sonst freilich nicht die Freiheit zu allem Möglichen sein, schon gar nicht die Freiheit dazu, andere Götter zu haben und das Leben von Menschen, und damit auch die Freiheit selbst zugrunde zu richten. Freiheit ist – wie die einzelnen Paragraphen der Ethik der Schöpfungslehre (KD III/4) überschrieben sind – die „Freiheit vor Gott“ und „in der Gemeinschaft“ von Menschen, die „Freiheit zum Leben“ und „in der Beschränkung“ der irdischen Zeit. Warum Freiheit ein solches Grundwort der Barthschen Ethik ist, aber wird aus seiner Zuordnung des Gebotes zum *Evangelium der Freiheit*, zu der Christus befreit (Gal 5, 13), verständlich. Das gehört zum „eisernen Bestand“ der Kirchlichen Dogmatik, die zugleich Ethik ist (KD IV/3, 427).

## 2) *Mit der Erfahrung der Gnade Gottes der Sünde Widerstand leisten*

Am Bekanntesten ist Barths Zuordnung des Gebotes Gottes zum Evangelium durch die Formulierung geworden, das Gesetz sei „nicht anderes als die notwendige *Form des Evangeliums*, dessen Inhalt die Gnade ist!“<sup>24</sup> Sie steht in dem Vortrag „Evangelium und Gesetz“, den Karl Immer am 07. Oktober 1935 in der Barmer Kirche verlesen hat, weil Barth von der Gestapo das Reden untersagt worden war. Schon das signalisiert, dass es sich hier um ein Theo-

<sup>22</sup> Belege bei Wolf Krötke, Gott und Mensch als „Partner“. Zur Bedeutung einer zentralen Kategorie in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik, in: ders.; Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie, Bielefeld 2014, 109-130.

<sup>23</sup> Vgl. Eberhard Jüngel, Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth, in: ders., Ganz werden. Theologische Erörterungen V, Tübingen 2003, 197.

<sup>24</sup> Karl Barth, Evangelium und Gesetz, ThExh 32 1935, 11



logumenon von eminent politischer Bedeutung handelte. Was Barth angesichts der theologischen Verklärung einer Gewaltherrschaft unter Berufung auf Gottes Gesetz sagen wollte, aber ist, ist klar: Das Gesetz Gottes sagt nichts anderes als das Evangelium, das Menschen aus reiner Gnade von der Sünde der Gottes- und Menschenverachtung frei spricht. Es sagt es aber auf *andere Weise*, indem es Menschen anweist, von dieser Freiheit in ihrem Handeln und Verhalten zugunsten der von Gott geliebten und erwählten Partnerinnen und Partner auch Gebrauch zu machen.

Ich kann jetzt nicht auf die Auseinandersetzung Barths mit der lutherisch geprägten Theologie und Ethik eingehen, die das *Gesetz* Gottes als eine dem Evangelium voraus gehende Forderung verstehen, die sündige Menschen im *usus elencticus legis* ihrer Sünde überführt und ihnen im *usus politicus legis* für ihr Zusammenleben „Ordnungen“ gibt. Barth hat nicht bestritten, dass Gottes Gesetz nach Römer 8,2 in den „unreinen Händen“ von Sünderinnen und Sündern diese Funktion eines „Gesetzes der Sünde und des Todes“ gewinnen kann.<sup>25</sup> Wichtiger war für ihn jedoch, dass das „Gesetz des Geistes, des Lebens“, das in Christus zum Ziel kommt (Römer 10, 4), die eigentliche Intention schon des alttestamentlichen Verständnisses des Gesetzes Gottes als einer guten Gabe Gottes zur Unterstützung seiner Verheißung für den Bund mit Israel ist. Er hat deshalb auch lieber vom *Gebot Gottes* statt vom Gesetz Gottes geredet.

Im neutestamentlichen Zusammenhang aber hat Barth sich deutlich am paulinischen Verständnis des *Indikativs* der Zuwendung von Gottes Gnade für sündige Menschen orientiert, aus welchem der *Imperativ* für die daran Glaubenden entspringt. „Indem der evangelische Imperativ *gilt*, wird der Punkt, mit dem er schließt, zum Ausrufezeichen“ (KD II/2, 567). Dieses Ausrufezeichen bringt Gottes Gebot in seinem eigentlichen Sinne nicht als „Hammer“<sup>26</sup> gegen die sündige Menschheit ins Feld, sondern ist – grundiert von Gottes Gnade – „die *Erlaubnis*“ und „*Gewährung*“ von Freiheit für Menschen, sich der Gnade Gottes in ihrem Tun und Lassen mitten in der von der Sünde erschütterten und durchgerüttelten Welt entsprechend zu verhalten (vgl. KD II/2, 650).

Besser und unmissverständlicher als die Charakterisierung des Gebotes Gottes als „Form des Evangeliums“, die fragen lässt, ob es nicht auch eine „evangelische Form“ reinen Empfangens des Evangeliums geben muss,<sup>27</sup> wird das durch das Begriffspaar von „Zuspruch“ und „Anspruch“ zur Geltung gebracht, wie es Barth in der 2. These der Barmer Theo-

<sup>25</sup> A.a.O., 16

<sup>26</sup> So Luther in den Schmalkaldischen Artikel unter Berufung auf Jer. 23, 29: „Mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert“ (BSLK<sup>4</sup>1959,436f.).

<sup>27</sup> So Eberhard Jüngel, Zum Verhältnis, 197.

logischen Erklärung gefasst und auch in der „Kirchlichen Dogmatik“ verwendet hat.<sup>28</sup> Barth hat den Schlusssatz dieser 2. These, der von Hans Asmussen formuliert worden ist, aufgrund der ziemlich geschwollenen Redeweise zwar nicht sonderlich geschätzt. Man könne schon „schallanalytisch“ merken, dass hier andere Stimme rede als seine.<sup>29</sup> In der Sache aber bringt dieser Satz durchaus zur Geltung, was Gottes Gebot als Anspruch an die von der Sünde frei gesprochene Christenheit bedeutet. Durch diesen Anspruch „widerfahrt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem dankbaren Dienst an Gottes Geschöpfen“.<sup>30</sup> Was aber bedeutet das nun für die Aufgabe und Durchführung christlicher Ethik, die – wie gesagt – mit der Aufgabe der Dogmatik zusammen fällt?

#### 4. Verantwortungsethik

So wie die Dogmatik der Kirche keine Vorschriften machen kann, sondern ihr Reden von Gott kritisch prüft, so kann auch die in die Dogmatik integrierte christliche Ethik „nicht selbst Weisung, sondern nur *Unterweisung*“ sein.<sup>31</sup> Sie berät die Kirche. Karl Barths ethische Unterweisung, der er allerdings mit seinem eigenen extensiven kirchlichen und gesellschaftspolitischen Engagement einigen Nachdruck gegeben hat, bestand nun darin, Gottes Gebot in seiner Zuwendung zur Menschenwelt zu vernehmen, wie sie die Bibel des Alten und Neuen Testaments bezeugt und aktuell gehört werden will. Gottes Zuwendung zur Menschenwelt aber bezeugt uns die ganze Bibel als eine *Geschichte*, in deren *Aktualität* die christliche Verkündigung wurzelt. Dementsprechend bezieht sich auch die christliche Ethik auf ein fort währendes *Ereignis* der Zuwendung Gottes zu uns. Barth wurde nicht müde, zu betonen, dass Gottes Gebieten ein „*Ereignis* ist“ (KD II/2, 608), das in seinem Anspruch allen menschlichen Antworten darauf in Form einer „christlichen Ethik“ voraus ist und bleibt. Er hat darum gesagt: „*es gibt* kein Gebot Gottes“. „Was *es gibt* [...] ist [...] nicht das Gebot Gottes“. Im Ereignis seiner Zuwendung zu uns „gibt“ sich uns Gott vielmehr selbst „zum Gebieter“ (KD II/2, 609), der uns in Freiheit setzt, seinem Gebieten auf unsere menschliche und darum auch irrumsanfällige und verbesserungswillige Weise zu entsprechen.

<sup>28</sup> Vgl. den § 37 von KD II/2, Das Gebot als Gottes Anspruch.

<sup>29</sup> Vgl. Gespräch mit Tübinger „Stiftlern“ (2.3.1964), in: Karl Barth, Gespräche 1964-1968, Karl Barth Gesamtausgabe IV/28, 113.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu ausführlich, Wolf Krötke, Gottes Anspruch und menschliche Verantwortung. Auslegung der II. These der Barmer Theologischen Erklärung, in: ders.; Die Universalität des offenbaren Gottes. Gesammelte Aufsätze, München 1985, 95-108.

<sup>31</sup> Karl Barth, das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959-1961, hg. von H.A.Drewes und E.Jüngel, Karl Barth Gesamtausgabe II/7, Zürich 1976, 51; vgl auch KD III/4, 18.

In der Auseinandersetzung mit der Ethik Barths ist dieser „Aktualismus“ im Sinne einer Wurzel ethisch-christlichen Denkens als die eigentliche Schwachstelle von Barths ethischem Bemühen kritisiert worden. Alexander Maßmann hat diese Kritik, wie sie etwa Martin Honecker und Trutz Rendtorff und andere vorgebracht und mannigfach wiederholt haben, in seiner Heidelberger Dissertation zutreffend dargestellt.<sup>32</sup> Derartige Kritik läuft darauf hinaus, dass die Orientierung am Evangelium *als Ereignis* Menschen ständig eine Entscheidungssituation aufnötigen würde. Das würde die „Diastase von Kirche und Welt“ befördern. Außerdem könne eine solche „Situationsethik“ für keine „Kontinuität“ des ethischen Verhaltens sorgen und ethischen Orientierungen Dauer und Stabilität verleihen.<sup>33</sup>

Wiederum in der hier gebotenen Kürze mache ich demgegenüber drei Gesichtspunkte geltend, die dazu einladen, Barths Ethik als *Verantwortungsethik* wahrzunehmen, die vor Gott und im Kontext ethischer Urteilsbildung, wie sie die christliche Ethik schon immer antrifft, bewährt werden kann.

1) Gottes Gebieten, wie es mit dem Indikativ seiner Gnade einhergeht, ist in seinem Charakter kein Hin- und Herpendeln zwischen allen möglichen Weisungen. Es ist stabil und kontinuierlich darin, dass es in jedem denkbaren Fall jeder Mensch ist, dem Gottes Güte gilt und den er zum Existieren seiner Menschlichkeit aufruft. Weil Gott jedes Menschen „Freund, Bürge und Bruder“ ist, wie Barth erstaunlicherweise von Gott sagen kann, „ist und bleibt“ jeder Mensch „wertbeständig [...] und [...] immer neu interessant“ (KD IV/3, 913). Wie er sich in der Gemeinschaft mit anderen Menschen schon immer verhält, wie er sich ethisch orientiert, kann deshalb in der christlichen Ethik nie das Ziel haben, es „im Keim zu ersticken“. In dem kleinen Vortrag über die „Christliche Ethik“, den Barth 1946 bei seinem Deutschlandbesuch gehalten hat, heißt es darum: „Die christliche Ethik geht durch die [...] ganze Welt der Moral hindurch, prüft alles und behält das Beste, und das heißt eben das, wodurch Gottes Gnade jeweilen am besten gepriesen wird“.<sup>34</sup> Es gibt also Bestes, Gutes in der Welt, das in seiner Weise der Destruktion des Menschseins Widerstand leistet und mit dem das Hören auf Gottes Gebieten zusammenstimmt und kooperiert.

2) Für diese Offenheit gegenüber den ethischen Orientierungen, die Menschen schon immer leiten, hat Barths Anthropologie den Grundstein gelegt (vgl. KD III/2). Sie versteht Menschsein *in Analogie* zum Gottsein Gottes *strukturell* als Sein in ontologischen *Verhältnissen*. Sie sind, indem sie im Verhältnis zu Gott, zu den Mitmenschen, zu sich selbst und zu

<sup>32</sup> Vgl. Alexander Maßmann, *Bürgerrecht im Himmel und auf Erden. Karl Barths Ethik*, Leipzig 2011, 11-29.

<sup>33</sup> Vgl. a.a.O., 13. 17.

<sup>34</sup> Karl Barth, *Die christliche Ethik*, in: ders., *Zwei Vorträge*, ThExh NF 3, München 1946, 5.

ihrer Lebenszeit da sind.<sup>35</sup> Sie sind in dieser Weise *als Gottes Ebenbilder* in die Lage versetzt, in ihrem Existenzvollzug „nach dem rechten menschlichen Handeln zu fragen“, das ihrem Sein als Verhältniswesen gerecht wird, zumal der *ewige, gnädig gebietende* Gott, der alle Zeiten und Räume umspannt, auch ihnen – ob sie es wissen oder nicht – voran geht (vgl. KD II/2, 681; 572). Unter dieser Voraussetzung vermag die an Gottes Gebieten orientierte christliche Ethik – wie die sogenannte „Lichterlehre“ in KD IV/3 eingeprägt hat – im Leben von Gottes Geschöpfen „wahre Worte“, d.h. auch, ethische Orientierungen und Entscheidungen wahrzunehmen und zu würdigen, die je in ihrer Weise der Zerstörung der Verhältnisse, in denen wir Menschen sind, Widerstand leisten.<sup>36</sup>

Es ist darum nicht richtig, dass Barths Ethik sich trotz aller entschiedenen Kritik an einer Ethik, welche das verhältnismäÙige Sein aller Menschen zugrunde richtet, von den ethischen Wahrheiten abgekapselt habe, in denen Menschen in ihrem Leben wie in der ethischen Reflexion zu erkennen geben, dass sie Gottes Geschöpfe sind. Diese Ethik hat ihr Profil vielmehr im Hören auf Gottes im Evangelium vernehmbares Gebieten und im ebenso intensiven Wahrnehmen dessen, wo sich die von Gott bejahte Humanität von Menschen schon immer praktisch und theoretisch (in der ethischen Reflexion) zeigt. Die Bibel in der einen Hand und die Tageszeitung in der anderen (wie Barth sagen konnte) ist sie eine Ethik des Dialogs in der Offenheit für alles, was vor Gott bestehen kann. Man kann kritisieren, dass Barth seinerzeit zu wenig beachtet hat, wie die Naturwissenschaften, die Gesellschafts- und Geisteswissenschaften auf die ethische Urteilsbildung Einfluss nehmen. Man muss auch kritisieren, wo er sich allzusehr als ein Kind seiner Zeit erwiesen hat. Jene doppelte Offenheit für Gott und für die Lebensäußerungen jedes von ihm geliebten Menschen aber bleibt ein Desiderat für alle, die sich heute um eine christliche Ethik bemühen.

3) Was schließlich den Einwand betrifft, Barth könne Kontinuitäten, Konstanten und Regeln im menschlichen Verhalten und Handeln aufgrund des „Aktualismus“ von Gottes Gebieten nicht wahrnehmen und würdigen, so ist das einfach abseitig. Das gilt in zweierlei Hinsicht. Wie wir gesehen haben, „erfindet“ die christliche Ethik kein Ethos als der Gesamtheit der Orientierungen menschlichen Handelns und Verhaltens. Sie trifft schon immer ein Ethos an und prägt es in Bejahung und Verneinung so, wie es im Sinne des menschenfreundlichen Gebietens Gottes eigentlich sein sollte. Sie prägt es aber nicht so, dass sie ihm unbestreitbare Prinzipien aufdrückt (Barth sagt launig: Menschen „Bohnenstangen“ zu verschlucken auf-

<sup>35</sup> Vgl. hierzu Eberhard Jüngel, *Theologische Anthropologie auf dem Grunde der Analogie*

<sup>36</sup> Vgl. hierzu Wolf Krötke, *Die Schöpfungsordnungen im Lichte der Christologie. Zu Karl Barths Umgang mit einem unabweisbaren Problem*, in: ders.; Barmen, 155-178

gibt<sup>37</sup>). Sie bringt kein absolutes Prinzip zur Geltung, sondern die menschlich relative, gesprächsbereite Erkenntnis dessen, was im Hören auf Gottes Gebot der „Menschenwürde und dem Menschenrecht“ in concreto dient.<sup>38</sup>

Das andere, was gegen den Einwand des „Aktualismus“ spricht, ist das Eintreten Barths für *Institutionen* des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl in der Erkenntnis von Gottes Gebieten wie um des Zusammenlebens von Menschen in einer Gesellschaft notwendig sind. Ich will jetzt nicht den Vorträgen über Barths Begründung des demokratischen Staates und sein Eheverständnis vorweg greifen. Klar ist nur, dass solche Institutionen ohne Regeln, ja Gesetze von Dauerhaftigkeit gar nicht zu begründen sind. Barths entschiedenes Eintreten zum Beispiel für den demokratischen Rechtsstaat, zu dem das Evangelium nach seiner Ansicht eine „Affinität“ hat,<sup>39</sup> ist trotz seiner steten Verbesserungswürdigkeit gar nicht zu verstehen, wenn damit nicht zugleich seine Dauerhaftigkeit begründet wird.

Der politische Einsatz der Kirche wie der einzelnen Christinnen und Christen für einen solchen Staat, den sie als die irdische Rechtsform verstehen, die *gleichnishaft* der Gerechtigkeit Gottes entspricht, zielt geradezu auf sein Dauern auch in der Zukunft. So wie ich uns Barths ganzes ethisches Denken klar zu machen versucht habe, nach dem Menschen zu eigener irdisch-relativer Verantwortung von Gottes Gebot frei gemacht werden, kann das aber nicht bedeuten, dass sie sich an dem „tollkühnen, bzw. dummfrechen Unternehmen“ beteiligen, „ein religiöses, kultisches, moralisches, politisches Reich Gottes auf Erden“ herbeizuführen.<sup>40</sup> Ohne die Voraussetzungen zu verbergen, von denen her sie reden, haben sie sich mit Argumenten der Vernunft vielmehr dafür einzusetzen, dass sie „politisch besser, zum Aufbau des Gemeinwesens faktisch heilsamer sind“ und „einleuchtend gemacht werden können“,<sup>41</sup> als das, was ein Staat jeweils ins Werk setzt.

## 5. Eine persönliche Erinnerung

An dieser Stelle wäre nun aus meiner Erfahrung viel davon zu berichten, wie Karl Barth den Kirchen, Pfarrerinnen und Pfarrern, Christinnen und Christen in der DDR den Rücken gestärkt hat, einem Diktaturstaat mit den Grundsätzen des Rechtsstaates zuzusetzen. Dazu ist hier nicht der Ort. Weil alles, was ich vorgetragen habe, aber sicherlich diesen Hintergrund hat, möchte ich doch mit einer persönlichen Erinnerung schließen.

---

<sup>37</sup> Christliches Leben, 465.

<sup>38</sup> Vgl. A.a.O., 450-470.

<sup>39</sup> Vgl. Karl Barth, Rechtfertigung und Recht, Theologische Studien 1, Zollikon-Zürich <sup>2</sup>1944, 43.

<sup>40</sup> Karl Barth, Das christliche Leben, 456.

<sup>41</sup> Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, 75.

Im Jahre 1976 waren Eberhard Jüngel und Karl-Anton Drewes dabei, aus dem Nachlass von Karl Barth das Fragment der Ethik der Versöhnungslehre herausgegeben, Barth hatte diesen Text zwar in Basel vorgetragen, aber nicht mehr selbst veröffentlicht. Als Eberhard Jüngel mir von dieser Veröffentlichung berichtete, habe ich ihn gebeten, mir doch die Druckfahnen davon zugänglich zu machen, damit ich den vielen an der „Kirchlichen Dogmatik“ interessierten Menschen in der Kirche der DDR davon berichten kann. So geschah es denn auch. Wilhelm Hüffmeier hat mir diese Druckfahnen durch die Mauer gebracht, wobei er am Bahnhof Friedrichstraße ein Verhör in einem dunklen, fensterlosen Kabuff ertragen musste. Meine Vorstellung des Fragments der Ethik der Versöhnungslehre konnte in der DDR deshalb aber zeitgleich mit ihrer Veröffentlichung „im Westen“ erscheinen.<sup>42</sup>

Ich zitiere zum Schluss einige Sätze aus dem Ende dieses Fragments, die mir bei allem im Hinterkopf gegenwärtig waren, was ich in diesem Vortrag ausgeführt habe. Es geht dort um das Eintreten von Christinnen und Christen für die Verwirklichung menschlicher, relativer, ja unvollkommener Gerechtigkeit, die Gottes vollkommener Gerechtigkeit *entspricht*. Dabei wird „der eigentliche, der erste und letztlich interessante Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit, ihrer Liebe, ihres Wollens [...] ihres Denkens, Redens und Tuns [...] der Mensch sein [...], dessen Bruder Gott selbst wurde“.<sup>43</sup> Sie werden in diesem Sinne mit ihren Mitmenschen, in deren Leben Gott und Christus, Bibel und Kirche keine Rolle spielen, „auf der ganzen Linie solidarisch“ sein. Sie werden sich jedem Menschen „unbekümmert um seine Gewandung und Maske als seine Weggefährten und Freunde [...] erweisen, sie werden seine Sache zu ihrer eigenen zu machen haben“. Das ist ihr Fragen nach Gerechtigkeit. Denn „wer – wie irrend, wunderlich und ohnmächtig immer – nach Gerechtigkeit fragt und sucht“, hat „Gott auf seiner Seite.“<sup>44</sup> Die Christen „müssen auch im Kleinen zu ihm stehen, die kleinen Schritte zu relativen Besserungen, wo immer er sie versucht, hoffend mit ihm wagen und tun; auf die Gefahr hin, sich oft und oft mit ihm zu irren und mit ihm enttäuscht zu werden [...] Wichtiger ist (je)doch, daß sie ihm, indem sie ihm zur Seite treten, Mut machen, sich mit der Weltunart und dem Weltunheil nicht abzufinden, sondern auch innerhalb von dessen Horizont nicht rückwärts, sondern vorwärts zu blicken. Schande über sie wenn sie sich von ihm an Mut dazu übertreffen ließen“.<sup>45</sup>

So steht es auf der letzten Seite der „Kirchlichen Dogmatik“. So ist Barths Ethik auf der ganzen Linie und in allen theoretischen wie praktischen Problemfeldern gemeint.

---

<sup>42</sup> Wolf Krötke, Karl Barth und das Anliegen der „natürlichen Theologie“, Die Zeichen der Zeit, 1976, 177-183.

<sup>43</sup> Karl Barth, Das christliche Leben, 461f.

<sup>44</sup> A.a.O., 468.

<sup>45</sup> A.a.O., 470.