

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– Januar 2022 –

Umstrittenes Erbe. Lesarten der Theologie Karl Barths, hg. v. Matthias GOCKEL / Andreas PANGRITZ / Ulrike SALLANDT. – Stuttgart: Kohlhammer 2020. 266 S., brosch. € 39,00 ISBN: 978-3-17-037448-5

Kaum ein Theologe des 20. Jh.s hat nachhaltigere Wirkungen erzielt als der Schweizer Karl Barth – in Zustimmung und Widerspruch. Die höchst kontroverse Bewertung seiner Theologie bildet sich in deren Rezeption ab, so dass in der Tat von einem „umstrittenen Erbe“ gesprochen werden kann. Diesen Umstand greift der vorliegende Bd. in verdienstvoller Weise auf. Seine Beiträge gehen auf eine Tagung im September 2018 an der Univ. Bonn zurück, die unter dem Titel „Konstellationen des (Anti-)Barthianismus“ stattfand (7). Dieser Titel bezeichne, wie die Hg.nden in der Einleitung (7–20) festhalten, „die Spannung zwischen ‚linken‘ und ‚rechten‘ Modellen der Barth-Interpretation sowie zwischen eher liberalen und eher bekenntnisorientierten theologischen Ansätzen“ (ebd.).

Dieser Hinweis verrät bereits die Konstruktion des Bd.es, indem er gewissermaßen dessen „Grammatik“ enthüllt. Bei den drei recht formalen Rubriken (1.) Konstellationen, (2.) Autobiografische Zugänge und (3.) Rezeptionen handelt es sich hingegen nur um ein denkbar lockeres, in der Einleitung nicht näher erläutertes Gliederungsprinzip, anhand dessen die Beiträge geordnet und recht ungleichmäßig verteilt werden. Als federführend für die Konstruktion des Bandes erweist sich über weite Strecken das Narrativ vom Antagonismus von Links- und Rechtsbarthianismus bzw. dem Gegensatz Berliner versus Münchener Barth-Deutung. Damit aber gewinnt die Diskurskonstellation der 1970er und 1980er Jahre im vorliegenden Bd. Dominanz. Die meisten Beiträge widmen sich einer der beiden Lesarten, also entweder der sozialistisch-antibürgerlichen Berliner Barth-Interpretation oder der Münchener Lesart vom autoritär-anti- bzw. radikalmodernen Barth.

Innerhalb der zweiten Rubrik sind gleich alle Beiträge, nämlich diejenigen von *Peter Winzeler* (135–151) und *Sabine Plonz* (153–171) der linksbarthianischen Lesart zuzurechnen. Nun mag man einer solchen Konstruktion des Bd.es zugutehalten, dass sie zum einen an eine bis heute prägende Frontstellung erinnert und auf dem Hintergrund der Erinnerungsfunktion zum anderen versucht, diese überkommene Frontstellung endgültig zu überwinden. V. a. der Beitrag von *Andreas Pangritz* (215–226) versucht sich in einer solchen Aufweichung, indem er anhand der einst von George Hunsinger aufgeworfenen Frage nach dem jungen Barth als „sozialistischem Ritschl“ (217) Linienführungen des Crossovers zwischen liberaler und sozialistischer Lesart vorsichtig in den Blick nimmt.

Gewiss ist es auch durchaus verdienstvoll, an die heute weitestgehend in Vergessenheit geratene Berliner Barth-Interpretation von Helmut Gollwitzer und Friedrich-Wilhelm Marquardt (vgl. v. a. die Beiträge von *Matthias Gockel* und Pangritz), aber auch die vielfach übersehenen und doch

bedeutsamen Impulse Dieter Schellongs zu erinnern, dessen Gedenken der Beitrag von Plonz gewidmet ist. Freilich fallen der dualen Stilisierung des übergreifenden Narratives auch bestimmte Stränge der Barth-Interpretation zum Opfer. Dabei ist nicht so sehr an deutschsprachige Positionen außerhalb dieser bipolaren Konstellation zu denken, wie sie uns als höchst produktive und spannende Rezeptionen der Theologie Karl Barths, etwa bei Eberhard Jüngel (Tübingen), Hans-Georg Geyer (Göttingen) und Heinz Eduard Tödt (Heidelberg) und im Kreise ihrer Schüler:innen begegnen. Zumindest der konstruktiven Barth-Rezeption Geyers widmet sich der Bd. in Gestalt des gelungenen Beitrages von *Hans Theodor Goebel* in verdienstvoller Weise (203–213); und auch auf Jüngels Barth-Interpretation rekurren immer wieder einzelne Beiträge (vgl. u. a. 18f; 50; 141; 147; 251; 255).

Der Bd. steuert dem z. T. erfolgreich mit den Beiträgen von *Christian Neddens* zur „Weggemeinschaft“ (92) von Hans Joachim Iwand und Karl Barth sowie in Gestalt von *Ulrike Sallandts* Vergleich zwischen Barth und Emmanuel Lévinas zum Motiv der „Menschlichkeit Gottes“ (97–111), *Susanne Henneckes* Analyse zur Interkulturalität in der Barth-Interpretation am Beispiel von James H. Cones „Black Theology“ (191–202) und *Petr Gallus‘* Beitrag zur Barth-Rezeption bei Ingolf U. Dalferth (243–256) entgegen.

Zu bedauern ist hingegen, dass bis auf den knappen Hinweis von *Jan Štefan* (131f) die postliberale Barth-Auslegung v. a. in den USA ausgeklammert wird. Dabei hat sich das Zentrum der aktiven Barth-Forschung und Barth-Rezeption – wie Štefan treffend bemerkt (ebd.) – längst in die USA verlagert. Dieser tektonischen Verschiebung zahlt der vorliegende Bd. m. E. zu wenig Tribut. Bereits in den 1980er und v. a. 1990er Jahren gingen wichtige kirchlich-kommunitaristische Impulse im US-amerikanischen Kontext u. a. von Protagonisten wie Stanley Hauerwas und John Howard Yoder aus. Diese Lesart fand gewissermaßen auf der anderen Seite des atlantischen Ozeans ihr liberal-kulturprotestantisches Gegenstück, das in den Beiträgen von *Georg Pfeleiderer* zur Dialektik von theologischem Antiliberalismus und Liberalismus bei Barth (175–190) und von *Cornelia Richter* zur Münchener Barth-Interpretation (227–242) auch eingehende Berücksichtigung erfährt. Hier wird auf das Bemühen eingegangen, Barth im Umbruch der Moderne zu interpretieren und ihn auch in seiner Abgrenzungsbewegung vom deutschsprachigen Liberalprotestantismus in den Referenzrahmen liberaler Theologie einzubeziehen (vgl. dazu auch *Dick Boers* Analyse von Barths Schleiermacher-Rezeption; 23–40).

Bedauerlich ist fernerhin, dass neben der postliberalen Barth-Auslegung auch prominente katholische Rezeptionsstränge der Barth-Auslegung (Erich Przywara, Hans Urs von Balthasar, Hans Küng, Jerome Hamer, Henri Bouillard bis gegenwärtig hin zu Benjamin Dahlke) kaum Berücksichtigung finden. Umso erfreulicher ist es, dass *Andreas Krebs* sich in seinem Beitrag der Verhältnisbestimmung von Kirche und Politik beim altkatholischen Barthianer Ernst Gaugler widmet (61–75). Barth selbst bemerkte nach Erscheinen seiner beiden „Römerbriefe“ (1919; 1922) bereits im Jahr 1924 im Vorwort zur vierten Auflage kritisch gegenüber vielen protestantischen Stimmen, er sei bei mehreren „Voten von *katholisch*-theologischer Seite teilweise auf ein sachliches Verständnis dessen, worum es hier geht, und v. a. auf ein theologisches Diskussionsniveau gestoßen, das ich nicht eben vielen von meinen verehrlichen Rezensenten diesseits des großen Grabens zuerkennen könnte“¹. Spannend wäre es gewesen, wenn der Bd. etwa auch den Ergebnissen dieses ökumenischen Gesprächs

¹ Karl BARTH: *Der Römerbrief* [Zweite Fassung] 1922, hg. v. C. van der KOOI / K. TOSTAJA, Karl Barth GA II/47, Zürich 2010, 33.

nachgegangen wäre. Der ökumenische Dialog zur Theologie Barths hat ja auf beiden Seiten bemerkenswerte Wirkungen gezeitigt.

Zu den Stärken des vorliegenden Bd.es gehören indes die Berücksichtigung diverser europäischer Stimmen aus den Niederlanden (u. a. Frans H. Breukelman, Kornelis H. Miskotte, Rinse Reeling Brouwer) und Tschechien (u. a. Josef L. Hromádka, Jan M. Lochman, Milan Machovec, Josef Souček) sowie der Impulse lateinamerikanischer Befreiungstheologie (etwa bei Gustavo Gutiérrez und José Míguez Bonino) zur Barth-Rezeption. Hier tritt eine „Vielfalt der Deutungen“ (7) in den Blick, die eingefahrene Stereotypen des Anti-Barthianismus zu überwinden hilft.

Über den Autor:

Marco Hofheinz, Dr., Professor für Systematische Theologie am Institut für Theologie der Leibniz-Universität Hannover (marco.hofheinz@theo.uni-hannover.de)