

Elisabeth Gebhardt
Riskante Freiheit(en)?
Das Individuum in
Karl Barths Ethik.
Eine Relektüre anhand
Ulrich Becks
Individualisierungs-
theorem

A decorative graphic consisting of a series of horizontal lines of varying lengths, stacked vertically, located on the left side of the page.

T V Z

Christentum und Kultur
Band 16

Elisabeth Gebhardt
Riskante Freiheit(en)?

T V Z

Christentum und Kultur

Basler Studien zu Theologie und Kulturwissenschaft
des Christentums

Herausgegeben von

Albrecht Grözinger, Georg Pfleiderer und Ekkehard W. Stegemann

- I «Gelebte Religion» als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie
- II Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaft in der Neuzeit
- III Politische Religion. Geschichte und Gegenwart eines Problemfeldes
- IV Christlicher Wahrheitsanspruch – historische Relativität. Auseinandersetzungen mit Ernst Troeltschs Absolutheitsschrift im Kontext heutiger Religionstheologie
- V Religion und Respekt. Beiträge zu einem spannungsreichen Verhältnis
- VI Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften
- VII David Plüss, Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes
- VIII Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises?
- IX Wirtschaft und Wertekultur(en). Zur Aktualität von Max Webers «Protestantischer Ethik»
- X Protestantisches Ethos und moderne Kultur. Zur Aktualität von Ernst Troeltschs Protestantismusschrift
- XI Im Auge des Flaneurs. Fundstücke zur religiösen Lebenskunst
- XII Rudolf Otto – Religion und Subjekt
- XIII Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung
- XIV Lucius Kratzert, Theologie zwischen Gesellschaft und Kirche. Zur nationalen Prägung von Gesellschaftslehren deutscher und schweizerischer Theologen im 20. Jahrhundert
- XV Theologie im Umbruch der Moderne. Karl Barths frühe Dialektische Theologie
- XVI Elisabeth Gebhardt, Riskante Freiheit(en)? Das Individuum in Karl Barths Ethik. Eine Relektüre anhand Ulrich Becks Individualisierungstheorem

Elisabeth Gebhardt

Riskante Freiheit(en)?

Das Individuum in Karl Barths Ethik. Eine Relektüre
anhand Ulrich Becks Individualisierungstheorem

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Graduiertenschule für Geisteswissenschaften Göttingen, der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und der Karl Barth-Gesellschaft.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
ROSCH-BUCH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-17864-2
© 2016 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten.

VORWORT

Diese Arbeit wurde im Wintersemester 2013/14 von der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen unter dem Titel «Riskante Freiheit(en)? – Die Stellung des Individuums in Karl Barths Ethik. Eine Relektüre der Ethik im Rahmen der Gotteslehre (KD II/2) und der Schöpfungslehre (KD III/4) anhand Ulrich Becks Individualisierungstheorem» als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie geringfügig überarbeitet.

Ich bedanke mich herzlich bei allen, die mich beim Schreiben dieser Arbeit begleitet und unterstützt haben. Der intensive inhaltliche Austausch mit meinem Doktorvater Prof. Dr. Reiner Anselm und die offene Gesprächsatmosphäre, die er an seinem Lehrstuhl pflegt und ermöglicht, haben mein Denken bereichert und diese Arbeit immer wieder vorangebracht. Wichtiger Gedankenanker und Kritiker war mir auch Prof. Dr. Martin Laube, der das Zweitgutachten erstellte, und in der Disputation Prof. Dr. Jan Hermelink.

Meinen Freunden Prof. Dr. Maren Bienert und Hannes Langbein danke ich ganz herzlich für die vielen Gespräche und ihre wertvollen Hinweise.

Die Mühen des Korrekturlesens nahmen Angelika Ruf, meine Schwester Maike Gebhardt und Oliver Männich auf sich. Eine große Hilfe war mir außerdem die Unterstützung von Johanna Thies und Niklas Schleicher.

Für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe «Christentum und Kultur» danke ich den Herausgebern Prof. Dr. Albrecht Grözinger, Prof. Dr. Georg Pfeiderer und Prof. Dr. Ekkehard W. Stegemann.

Ermöglicht wurde diese Publikation durch Zuschüsse der Graduiertenschule für Geisteswissenschaften Göttingen, der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und der Karl Barth-Gesellschaft. Vielen Dank dafür.

Ich danke auch meinem Freund Christian. Mit seiner Gabe, die großen und kleinen Schönheiten des Lebens zu genießen, hat er mich immer wieder auch an die schönen Dinge erinnert, die jenseits des Schreibtischs liegen.

Meinen Eltern danke ich von Herzen dafür, dass sie mich stets unterstützt haben, meinen Weg zu gehen. Ihnen widme ich dieses Buch.

Berlin, 31. Dezember 2015

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	9
I. Das Individualisierungstheorem Ulrich Becks	23
1. Die Ursachen des Individualisierungsschubes seit den 1960er-Jahren ...	26
2. Die Merkmale des Individualisierungsschubes seit den 1960er-Jahren	33
2.1 Freisetzungsdimension: Die Herauslösung aus Klasse, Stand und Familie oder die Normalbiographie wird zur Wahlbiographie	33
2.2 Entzauberungsdimension: Der Verlust traditionaler Normen oder die Wahlbiographie als Risikobiographie.....	35
2.3 Kontroll- bzw. Reintegrationsdimension: Die Einbindung in gesellschaftliche Sicherungssysteme oder die Wahlbiographie als institutionenabhängige Biographie.....	41
II. Relektüre der Ethik Karl Barths	45
1. Barths Freiheitsverständnis: Die Entscheidungsbiographie ist nur als Erwählungsbiographie eine Freiheitsbiographie	46
1.1 «Freiheit in der Beschränkung»	47
1.2 Die Freiheit zur «Entscheidung»	56
1.3 Freiheit und «Individualität»	60
1.4 Freiheit und «Verantwortung»	64
1.5 Fazit: Keine Freiheit ohne Gebot	66
2. Barths Gebotsverständnis: Die Erwählungsbiographie als tätige Freiheitsbiographie	69
2.1 Bestimmung von Barths Gebotsverständnis ex negativo.....	71
2.1.1 Barths Kritik an kasuistischen Ethikkonzepten.....	73
2.1.2 Barths Kritik an schöpfungsordnungstheologischen Ethikkonzepten.....	77
2.1.3 Fazit	82
2.2 Positive Bestimmung: Das Gebot Gottes	84
2.2.1 Das Gebot Gottes ist «Ereignis» und inhaltlich bestimmt.....	85
2.2.2 Das Gebot Gottes ruft im Glaubenden «Gehorsam» hervor	93
2.2.3 Das Gebot Gottes ermöglicht dem Individuum eine seinem «Charakter» gemäße Handlung und sichert den inhaltlichen Zusammenhang zwischen den Einzelhandlungen	114
2.2.4 Fazit: Kein Gebot ohne Freiheit	119
Exkurs: Die Bedeutung biblischer Gebote in Barths aktuellem Ethikkonzept	126

3. Barths Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft: Die Erwählungsbiographie als Gemeindebiographie ist keine institutionenabhängige Biographie	132
3.1 Die Erwählungsbiographie als Gemeindebiographie	133
3.1.1 Die «Gemeinde»	134
3.1.2 Die Integration des Einzelnen in die Gemeinde: Entlastung und Absicherung	137
3.1.3 Die Stetigkeit des Gebotes Gottes und seine Bezeugung in der Gemeinde	139
3.2 Die Gemeindebiographie ist keine institutionenabhängige Biographie	148
3.3 Fazit: Das freie Individuum ist in die Gemeinde integriert.....	151

Übergang: Barth als komplexer Problemanalytiker und die bleibenden Spannungen in seinem Ethikkonzept 159

III. Die Figur des «Grenzfalls» und die Stellung des Individuums in den materialethischen Passagen von KD III/4 161

1. Der Begriff des «Grenzfalls» in KD I/1 bis KD III/3: Von der Bezeichnung einer Demarkationslinie menschlichen Handelns zum Terminus für die «Dynamik» des stetigen göttlichen Handelns	165
2. Die Figur des «Grenzfalls» in KD III/4: Ausnahme und Kontinuität des göttlichen Gebietens und menschlichen Handelns	167
3. Gemeinde und Ethik als Prüfinstanzen	183
4. Der «Grenzfall» in Bonhoeffers «Ethik» – ein Vergleich	185
5. Fazit: Die Möglichkeit willkürlicher Handlungen als unbeabsichtigte «Nebenfolge».....	195
Exkurs: Die Figur des «Grenzfalls» in der evangelischen Ethik seit Mitte der 50er-Jahre	201

IV. Rückblick und Ausblick 207

1. Ergebnisse der Relektüre	207
2. Ausblick	212
2.1 Potentiale	213
2.2 Diskussionsbeitrag: Mögliche Gesprächspartner für den weiteren Diskurs	214

Literaturverzeichnis 219

EINLEITUNG

Die Theologie Karl Barths gehört wahrscheinlich zu einem der meist erforschten Gebiete systematisch-theologischer Wissenschaft. Dass dies vorrangig auf die dogmatischen Teile seines Werkes zutrifft, weniger hingegen – mit Ausnahme seiner Studien zu sozialetischen Themen¹ – auf die ethischen, ist ein Umstand, auf den in den letzten Jahren immer wieder hingewiesen wurde.² In besonderer Weise gilt dies für die Ethik im Rahmen der Kirchlichen Dogmatik (KD), wie das Urteil von Hermann Fischer, dass mit Ausnahme der Tauflehre «aufs Ganze gesehen [...] ihre Wirkung begrenzt geblieben ist»³, beispielhaft verdeutlicht.

Erste Schritte, diese Forschungslücke zu schließen, wurden in den letzten Jahren vor allem im englischsprachigen Raum unternommen.⁴ Die vorliegende Arbeit versteht sich einerseits als ein Beitrag, in diese Richtung weiter voranzuschreiten. Andererseits unternimmt sie den Versuch, Gründe für die gerade im Gegenüber zur umfänglichen Wirkungsgeschichte der Barthschen Dogmatik geringe Rezeption aufzuzeigen.

Die Tatsache, dass erst seit den 90er-Jahren die von Barth im Rahmen der KD dargelegte Ethik verstärkt Beachtung findet und zudem vorrangig von Forschern aus dem englischsprachigen Raum, erlaubt bereits erste Mutmaßungen über die Gründe für die bis dahin zurückhaltende Rezeption der Ethik innerhalb der Gottes- und Schöpfungslehre (KD II/2 und III/4) der KD: Der größer gewordene historische Abstand ermöglicht offensichtlich einen neuen Blick auf die Barthsche Ethik und dieser führt auch zu einem zunehmenden Interesse an der Ethik in KD II/2 und KD III/4. Angesichts

-
- 1 Dies trifft vor allem auf folgende Schriften Barths zu: «Evangelium und Gesetz» (1935), «Rechtfertigung und Recht» (1938) und «Christengemeinde und Bürgergemeinde» (1946). Vgl. Fischer, *Protestantische Theologie*, 90f.
 - 2 So zuletzt auch Alexander Maßmann, *Bürgerrecht*, 11. Er bietet zudem eine Übersicht über die wenigen Publikationen aus dem deutschsprachigen Raum, die sich seit 1968 mit dem ethischen Werk Barths beschäftigt haben.
 - 3 Fischer, *Protestantische Theologie*, 90. Zu Barths Tauflehre vgl. Eberhard Jüngel, *Karl Barths Lehre von der Taufe*; Fritz Viering/Joachim Beckmann/Eberhard Jüngel, *Zu Karl Barths Lehre von der Taufe*; Trutz Rendtorff, *Der ethische Sinn der Dogmatik*.
 - 4 Eine Übersicht über die entsprechenden Veröffentlichungen bietet Maßmann, *Bürgerrecht*, 11f. Etwas ausführlicher, wenn auch nur in exemplarischer Auswahl, behandelt Hans G. Ulrich englischsprachige Publikationen zu Barths Ethik in seinem Literaturbericht (vgl. Ulrich, *Karl Barths Darstellung theologischer Ethik*).

dessen legt sich der Rückschluss nahe, dass die deutschsprachige Auseinandersetzung mit der Barth'schen Theologie lange Zeit stark beeinflusst war durch den Eindruck, den die Äußerungen und das Auftreten Barths im Zusammenhang des Kirchenkampfs, aber auch in den theologischen und politischen Diskussionen der Nachkriegszeit hinterlassen hatten. Hierin liegt wohl eine wichtige Ursache dafür, dass sich die Rezeption der Barth'schen Ethik durch Zeitzeugen des Wirkens Barths bzw. durch die auf diese unmittelbar nachfolgende Wissenschaftlergeneration vor allem auf seine sozial-ethischen Einzelstudien und Stellungnahmen vornehmlich zu politischen Fragen konzentrierte.

Das vorrangige Ziel dieser Arbeit ist es jedoch, Potentiale des von Barth in der KD dargelegten Ethikkonzeptes für die Gegenwart offenzulegen. Daher ist sie weniger an seinen materialen Ausführungen interessiert, noch daran, diachrone Veränderungen der Theorie Barths zu identifizieren. Sie verfolgt stattdessen bewusst eine synchrone Vorgehensweise und beschränkt sich deshalb auf ethiktheoretische Darlegungen Barths, die in einer bestimmten überschaubaren Zeitspanne entstanden sind. Konkret handelt es sich dabei um die bisher wenig erforschten §§ 36–39 der Gotteslehre der Kirchlichen Dogmatik (KD II/2) und seine Ethik in der Schöpfungslehre (KD III/4), die 1942 und 1951 publiziert wurden. Hinzu kommt der Vortrag «Das Geschenk der Freiheit. Grundlegung evangelischer Ethik», den Barth 1953, also kurz nach Erscheinen von KD III/4, hielt und den er selbst als Kurzfassung seiner in der KD dargelegten Theorie bezeichnet hat.⁵

Um überhaupt Potentiale der Barth'schen Ethiktheorie identifizieren zu können, bedarf es zunächst einer Analyse der für die Gegenwart maßgeblichen ethischen Herausforderungen. Eine solche Zeitdiagnose und Problembeschreibung kann Ethik indes nicht selbst leisten, sondern sie ist hierfür auf die Soziologie als Hilfswissenschaft angewiesen.⁶

⁵ Vgl. Barth, *Das Geschenk der Freiheit*, 16. Barth hielt diesen Vortrag im September 1953 in Bielefeld bei der Gesellschaft für evangelische Theologie. Er erschien noch im selben Jahr in den *Theologischen Studien*, Heft 39.

⁶ Vgl. Rendtorffs Forderung, «ethische Theologie» müsse «offen sein für die Lebenswirklichkeit, in der sich die ethische Frage stellt» (Rendtorff, *Ethik*, 59). Da sie zur «Beschreibung der Lebenswirklichkeit» auf andere Wissenschaften angewiesen sei, gehöre es «zur Aufgabe einer ethischen Theologie, für die verschiedenen wissenschaftlichen Kompetenzen offen zu sein» (a.a.O., 73). Zu Rendtorffs Konzept einer ethischen Theologie vgl. ausführlich a.a.O., 44–77 und einführend Reiner Anselm, *Ethische Theologie*. Zu Rendtorffs Verhältnisbestimmung von Theologie und Soziologie im Rahmen seiner Christentumstheorie vgl. Martin Laube, *Theologie und neuzeitliches Christentum*, 90–96.401–404.

In dieser Arbeit wird, um die Potentiale der Barthschen Ethik zu erkennen, daher eine soziologische Zeitdiagnose zum heuristischen Prinzip erhoben: Sie dient als leitende Interpretationsperspektive, anhand derer die Ethik Barths einer Relektüre unterzogen wird. Die Perspektivität der Arbeit wird somit nicht nur offen gelegt, sondern zum Leitprinzip erhoben.⁷ Dieses Vorgehen ist zum einen in der Meinung begründet, dass das Offenlegen der jede Forschungsarbeit prägenden und also unhintergehbaren spezifischen Perspektive die Transparenz gegenüber den Lesern fördert. Zum anderen ermöglicht eine solche Leitperspektive auch eine bewusste Fokussierung der Lektüre auf bestimmte Aspekte – hier die Aufgabe, die Individuen in ethischen Prozessen zugesprochen wird. Der Vorteil eines solchen Vorgehens besteht darin, dass die Konzentration auf bestimmte Fragen den Blick auch auf solche Theoriebestandteile lenken kann, die bei einer breit angelegten Lektüre kaum wahrgenommen werden.

Gemäß der hermeneutischen Grunderkenntnis, dass die Perspektive stets die Lektüre des Textes prägt, können, je nachdem welche der zahlreichen soziologischen Zeitdiagnosen zur lektüreleitenden erhoben wird, ganz unterschiedliche Aspekte erkennbar werden.⁸ An zwei soziologischen Großtheorien, der Systemtheorie Niklas Luhmanns⁹ und Jürgen Habermas' «Theorie des kommunikativen Handelns»¹⁰, soll dies – in der in diesem

⁷ Damit geht die Arbeit bewusst noch über Stefan Holtmanns berechnete Forderung hinaus, Barth-Deutungen müssten dem «Kriterium der Transparenz» (Holtmann, Karl Barth als Theologe der Neuzeit, 425) Genüge leisten: «Von jeder theologiehistorischen Rekonstruktion ist die Darlegung der eigenen Prämissen zu verlangen. Perspektivität ist eine unumgängliche Einschränkung jedes Beobachterstandortes, zunächst durch die gewählte thematische Fokussierung, sodann auch durch konstruktive theologische Interessen – ein bestimmtes Theologieverständnis –, welche in einer durch die Wirkungsgeschichte der Barthschen Theologie maßgeblich geprägten Situation die Rekonstruktion beeinflussen. Die Voraussetzungslast der eigenen Position ist in «reflektierte Positionalität» zu überführen – nur so wird sie kontrollierbar.»

⁸ Einen Überblick über die soziologischen Theorien seit 1945 sowie eine Einführung in diese bietet Hans Joas/Wolfgang Knöbl, Sozialtheorie.

⁹ Vgl. hierzu bes. Luhmanns Hauptwerk «Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie» (1984). Eine kompakte Einführung in Luhmanns Werk und eine kritische Reflexion bietet Joas/Knöbl, Elfte Vorlesung. Ebenso etwas ausführlicher Georg Kneer/Armin Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme.

¹⁰ So der Titel von Habermas' wirkmächtigem Werk von 1981. Vgl. hierzu Joas' und Knöbls Übersicht über Habermas' Theorie seit den 70er-Jahren (Joas/Knöbl, Zehnte Vorlesung); sowie den von Axel Honneth und Hans Joas

Rahmen angemessenen Knappheit und somit zwangsläufig einhergehenden Vereinfachung – exemplarisch verdeutlicht werden: Eine Relektüre der Ethik Barths anhand der Luhmannschen Systemtheorie würde die Aufmerksamkeit auf Barths Beschreibung von Subsystemen einer Gesellschaft und ihrer Verhältnisbestimmung lenken. Eine leitende Frage wäre dann, ob Barth mit der Möglichkeit einer Beeinflussung z.B. des politischen Systems durch die Kirche und umgekehrt rechnet. Läse man hingegen Barths Ethik aus der Perspektive der von Habermas in seinem Hauptwerk von 1981 dargelegten Zeitdiagnose, so stünde das Verhältnis von Staat und Bürgern, die Funktion von staatlichen Gesetzen sowie die Bedeutung von Sprache für ethische Orientierung im Blickpunkt.

Auch wenn dies einige Leser aufgrund Barths Betonung der unhintergehbaren Sozialität des Individuums zunächst überraschen mag: Unter Beachtung des besonderen Profils der Barthschen Ethik, besonders seiner kritischen Haltung gegenüber einer Fixierung von Handlungsnormen, ist indes eine dritte soziologische Theorierichtung inhaltlich noch naheliegender: diejenige, die moderne Gesellschaften durch das Phänomen einer zunehmenden Individualisierung charakterisiert sieht. Unter den verschiedenen Deutungsrichtungen wiederum verspricht der Strang von Individualisierungstheorien für Barths Ethik am erkenntnisreichsten zu sein, der den Individualisierungsprozess als ein *ambivalentes* Phänomen beschreibt (Georg Simmel, Norbert Elias und Ulrich Beck):¹¹ Die von ihnen positiv bewertete Herauslösung aus den traditionellen Sozialbeziehungen wird von den Theoretikern dieser Richtung zugleich als risikoreich beschrieben, da sie zu neuen Zwängen und Abhängigkeiten führe. Beck charakterisiert die neuen Wahlmöglichkeiten daher als «riskante Freiheiten»¹². Eine Relektüre anhand einer die Ambivalenzen von Individualisierung betonenden Theorie ermöglicht einen neuen Blick auf Barths Freiheitsverständnis mit dem besonderen Fokus auf der Frage nach Barths Verhältnisbestimmung von Freiheit und Ri-

—

herausgegebenen Sammelband, der Beiträge zu verschiedenen Aspekten des Buches enthält (Honneth/Joas, Kommunikatives Handeln).

11 Vgl. Markus Schroer, Das Individuum der Gesellschaft. Er unterteilt die Individualisierungstheorien in drei Kategorien: Theorien, die Individualisierung negativ bewerten – dazu rechnet er z.B. Weber –, positiv – darunter fällt Schroer zufolge z.B. Durkheim – oder eben ambivalent.

12 Beck/Beck-Gernsheim, Individualisierung, 11. Diese Aussage aus dem von Ulrich Beck zusammen mit Elisabeth Beck-Gernsheim verfassten Aufsatz war zugleich namensgebend für den von beiden herausgegebenen Sammelband «Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften» (1994).

siko. Dementsprechend und in Anlehnung an das von Beck und Beck-Gernsheim herausgegebene Buch lautet der Titel dieser Arbeit: «Riskante Freiheit(en)? Die Stellung des Individuums in Karl Barths Ethik».

Es sprechen folgende Gründe dafür, von den drei genannten Becks Individualisierungsthese als Grundlage der Relektüre der Bartschen Ethik heranzuziehen: Das von Beck in den 80er-Jahren dargelegte Individualisierungstheorem¹³ ist von den zur Auswahl stehenden nicht nur das aktuellste, sondern auch das, welches innerhalb der Soziologie, aber auch weit darüber hinaus, am meisten – teils auch kritische – Beachtung gefunden hat.¹⁴ Zudem wird sich die Relektüre mit Becks Individualisierungstheorem als leitende Interpretationsperspektive auch deshalb als besonders gewinnbringend erweisen, da durch die drei Dimensionen, die nach Beck für Individualisierungsprozesse kennzeichnend sind – die Freisetzung des Individuums, die damit einhergehende Verunsicherung und Risikosteigerung, eine Reintegration durch neue Kontrollmechanismen – Aspekte der Ethik Barths sichtbar werden, die in Barths Theorie bereits *implizit* angelegt sind, ohne dass dieser sie explizit macht. Liest man Barths Ethik anhand dieser drei Dimensionen von Individualisierung, so wird erkennbar, welche Probleme durch bestimmte Inhalte der Barthschen Ethik gelöst werden können. In Anlehnung an das Anliegen Falk Wagners lässt sich daher sagen: Becks Theorie hilft bei der «Rekonstruktion der Konstruktion der Theologie Barths»¹⁵. Dabei wird sich zeigen, dass Barths Ethik innerhalb der KD – anders als Wagner dies für die gesamte KD zu erkennen meint – nicht allein

¹³ Beck legte seine These erstmals 1983 in seinem Aufsatz «Jenseits von Klasse und Stand? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten» dar. Große Beachtung, auch über die Fachgrenzen hinaus, fand sie aber erst durch sein 1986 erschienenes Buch «Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne».

¹⁴ Instruktiv zu Becks Individualisierungstheorem und die gegen sie vorgebrachten Kritikpunkte Schroer, Das Individuum der Gesellschaft, 381–420. Vgl. hierzu ausführlich I.

¹⁵ Wagner, Christologie, 10. Das Ziel dieses Ansatzes, mit dem sich Wagner auf das Buch «Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths» von Friedrich-Wilhelm Marquardt bezieht, beschreibt er folgendermaßen: «Denn indem die Konstruktion der Barthschen Theologie durch ihre Rekonstruktion noch einmal erzeugt wird, werden die zur Konstruktion angezogenen dogmatischen Stoffe ihrer unmittelbaren Positivität und Gegenständlichkeit entkleidet und so auf ihre Funktion für die sie tragende Konstruktion hin durchsichtig gemacht» (Wagner, Theologische Gleichschaltung, 10f.).

durch ein «Konstruktionsprinzip»¹⁶ geprägt ist. Die *Hauptthese* dieser Arbeit lautet dementsprechend: Indem man Barths Ethik mit dem Individualisierungstheorem Becks als Referenztheorie betrachtet, wird hinter Barths Konzept der Versuch wahrnehmbar, *mehrere* teils zueinander *nicht spannungsfreie* Probleme zu lösen. Es zeigt sich, dass Barth Fragen umtreiben, die bis heute Aktualität für theologische Ethik haben, zum Beispiel: Wie können Individualismus sowie voluntative Akte verhindert werden? Wie kann der Einzelne sich in konkreten Situationen ethisch orientieren, wenn Normen ihre Bindungskraft verlieren? Wie kann er Gewissheit über die Richtigkeit seiner Handlung erlangen? Gibt es ethische Kontinuitäten zwischen den Einzelhandlungen? Wie lassen sich Diskontinuitäten erklären und welche Auswirkungen haben sie für die eigene Identität? Oder zusammengefasst: Welche Stellung sollte dem Individuum bei ethischen Entscheidungen zukommen?

Durch den hier gewählten Lektürefokus wird sichtbar, dass Barth zwar eine zunehmende Individualisierung skeptisch bewertet und ihr entgegenzuwirken versucht – unter anderem indem er das Eingebundensein des Einzelnen in die Gemeinde und die Stetigkeit des Gebotenen betont –, dass er aber durch sein Ethikkonzept Individualisierung dennoch unbeabsichtigt fördert, da er aufgrund der geschichtlich deutlich gewordenen Gefahren einer Unterordnung des Einzelnen unter fixierte Normen keine andere Möglichkeit sieht, als das Handeln des Einzelnen unmittelbar an das aktuelle Gebot Gottes zu binden.

Betrachtet man Barths Ethik mit Becks Theorie, wird ebenfalls erkennbar, dass die Aspekte, die in Barths Konzept zunächst widersprüchlich erscheinen, auf divergierenden Interessen Barths beruhen. Die Ergebnisse dieser Arbeit legen zwar nahe, dass Barth selbst kein klares Bild der Probleme hat, die er durch seine Theorie einfangen möchte. Dennoch scheint er ein diffuses Empfinden für die Ambivalenzen einer zunehmenden Individualisierung zu haben und somit von einer Problemlage, die sich in den 40er- und 50er-Jahren, also zur Zeit der Verfassung von KD II/2 und III/4, erst in Ansätzen zeigte.¹⁷

Auch *innerhalb der Forschungslandschaft* verspricht diese thematische Fokussierung der Arbeit ein vielversprechendes Vorgehen zu sein. Denn betrachtet man die Publikationen zu Barths Theologie unter diesem Fokus, so

—

¹⁶ Wagner, Christologie, 15; ohne Hervorhebung. Als das eine «Konstruktionsprinzip» der KD identifiziert Wagner die «selbstbestimmende[] Selbstdefinition des Wortes Gottes».

¹⁷ Beck konstatiert eine deutliche Zunahme von Individualisierung erst ab Anfang der 60er-Jahre. Vgl. I. 1.

zeigt sich, dass die Frage nach der Stellung, die Barth dem Individuum zuspricht, zwar zumeist nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit stand, sie sich aber dennoch wie ein roter Faden durch die Beiträge der verschiedenen Phasen und Themen der Barth-Forschung zieht. Diese Beobachtung soll nun exemplarisch anhand von drei thematischen Debatten-Schwerpunkten verdeutlicht werden:

a) In den Auseinandersetzungen um Barths politische Ethik wurde vorrangig seine Staatsdeutung, meist unter dem Schlagwort «Königsherrschaft Christi»¹⁸, diskutiert. Die Debatte konzentrierte sich dabei lange Zeit auf die von Barth in «Christengemeinde und Bürgergemeinde» anhand von zwölf Beispielen dargelegte Methode der Analogie.¹⁹ Doch war damit zugleich – im Anschluss an die durch Urs von Balthasar angeregte Diskussion²⁰ – die Frage verbunden, ob Barth gegen das von ihm selbst gezeichnete Bild dem Menschen doch eine größere Beteiligung bei der Bestimmung des Guten einräumt. Herbert Lindenlauf wendet sich vor allem gegen eine kasuistische Deutung der Barthschen Analogiebeispiele: Auch wenn durch diese «das formale Handlungskriterium [...] bis zu einem gewissen Grade methodisierbar [ist; E.G.], so ermöglicht es doch andererseits keine politisch-ethische Kasuistik, denn seine [d.h. Barths; E.G.] materialen Konkretionen sind nicht mit modellhaften Entscheidungsfällen zu verwechseln»²¹. Entsprechend schlussfolgert er, die von Barth genannten formalen Handlungskriterien «können die geforderte Entscheidung weder vorwegnehmen noch ersetzen.» Helmut Thielicke bewertet eben dies äußerst kritisch und wirft Barth vor, mit seinem Ansatz menschliche Willkürentscheidungen zu

¹⁸ Auch wenn Barth selbst die Grundausrichtung seiner politischen Ethik nicht mit dem Terminus «Königsherrschaft Christi» bezeichnete, wurde sie bereits früh unter entsprechende Ansätze subsumiert. So z.B. Ernst Wolf, *Königsherrschaft Christi und lutherische Zweireichelehre*, 211. Herbert Lindenlauf hingegen legt überzeugend dar, dass Barth zwar «einen christozentrischen Ansatz der politischen Ethik» (Lindenlauf, *Karl Barth*, 468) vertritt, aber die «Entwicklung der ›Lehre von der Königsherrschaft Christi‹» eine Weiterentwicklung der Barthschen Ethik des Politischen bedeutet, die sich zudem «nicht ungebrochen als ›Fortschritt‹, sondern zumindest auch als Rezessions- und Simplifizierungsprozeß darstellt» (a.a.O., 476).

¹⁹ Vgl. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 65–72 (= Abschnitt 15–26) und Lindenlauf, *Karl Barth*, bes. 233–242, 249–257.

²⁰ In seiner 1951 publizierten Monographie «Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie» hatte der katholische Theologe Hans Urs von Balthasar die These vertreten, die von Barth behauptete *analogia fidei* habe die *analogia entis* zur notwendigen Voraussetzung.

²¹ Lindenlauf, *Karl Barth*, 241.

ermöglichen. Seine rein «formalen Analogien» seien, «in sich völlig vieldeutig und sagen also nichts oder alles; man kann ihnen folglich entnehmen, was man *will*»²².

b) Ebenfalls im Zusammenhang mit seiner politischen Ethik wurde überdies die Aufgabe erörtert, die Barth der Kirche im gesellschaftlichen Diskurs zuschreibt. Auch in dieser Forschungsdebatte, die vorrangig unter dem Schlagwort des «prophetischen Wächteramt[es] der Kirche»²³ erfolgte, wurde die Frage nach der Bedeutung des Individuums in der Ethik mitbehandelt. Friedrich Wilhelm Graf zufolge hebt Barth zwar die «Endlichkeit und Fehlbarkeit des prophetischen Zeugnisses der Gemeinde» hervor, dennoch könne der Wächter, der im Auftrag der Kirche spreche, «die Rätsel der gegenwärtigen Weltlage lösen und die Zeichen der Zeit deuten»²⁴ und ist damit dem Individuum in seiner ethischen Entscheidungskompetenz überlegen. Im Gegensatz dazu betont Wolfgang Huber, dass die Deutung, Barth leite aus der «Vorstellung vom *munus propheticum Christi* [...] ein prophetisches Amt der Kirche ab»²⁵ und spreche somit der Kirche oder einzelnen ihrer Vertreter bei ethischen Fragen eine herausgehobene Position zu, eine Verkürzung des Sachverhaltes darstellt. Vielmehr ist, so Huber, nach Barth die *ganze* Gemeinde zum «prophetischen Handeln» aufgefordert, das «den Charakter einer kritischen Wahrnehmung der geschichtlichen Gegenwart im Licht der Zukunft, die Gott der Welt verheißen hat», habe.

c) Ein ähnliches Bild zeigt sich bei den Studien, die in dem von Trutz Rendtorff 1975 herausgegebenen Band «Die Realisierung der Freiheit» erschienen. Obgleich die Pointe der Aufsätze darin liegt, die Neuzeitlichkeit der Theozentrik der Barthschen Theologie aufzuzeigen, so thematisieren die Autoren auch die Konsequenzen derselben für die Stellung des Individuums. Dabei kommen sie zu durchaus unterschiedlichen Ergebnissen. Wagner zufolge nimmt die Selbstbestimmung Gottes in Barths Theologie, da sie «als

²² Thielicke, Ethik II/2, 717 (zitiert wird unter Angabe der Band- und Seitenzahl): Müsste zwischen der katholischen und der Barthschen Fassung des Analogiegedankens gewählt werden, «dann», so folgert Thielicke, «möchten wir lieber die Analogien nehmen, die dem katholischen Naturrecht zugrunde liegen. Denn hier werden immerhin auf Grund fragwürdiger und [...] nicht akzeptabler Prämissen Schlüsse gezogen, die der Willkür des Denkenden einigermaßen entnommen sind».

²³ So z.B. Friedrich Wilhelm Graf, *Munus Propheticum*, bes. 97. Vgl. zudem Martin Honecker, *Staatsproblem*, 21.

²⁴ Graf, *Munus Propheticum*, 97.

²⁵ Huber, *Prophetische Kritik*, 117.

unbedingt, allgemein und souverän behauptet wird, [...] die Züge von Gewaltherrschaft an.»²⁶ In ähnliche Richtung weist die Feststellung Walter Sparns, dass «die Erwählungslehre als Theo-Logie den Gegenstand der allgemeinen Anthropologie aufhebt. In der *Verinnerlichung der Entäußerung Gottes in der Erwählung Jesu Christi* ist das geschichtliche Subjekt nur der ›Durchgangspunkt‹ im ›Triumph der Gnade‹»²⁷. Etwas zurückhaltender fällt Grafts Urteil aus. Er beschränkt sich auf die Feststellung, dass die Betonung der «absoluten Subjektivität Gottes»²⁸ der «Kritik der unmittelbar selbstgewissen und sich selbst exklusiv etablieren wollenden individuellen Subjektivität»²⁹ diene. Hingegen hebt Rendtorff – der als einziger explizit auch die Ethik Barths, konkret seine Tauflehre (Fragment der KD IV/4), untersucht – hervor, dass die Autonomie Gottes bei Barth nicht mit einer Negation einer Eigentätigkeit des menschlichen Subjektes einhergehe. Vielmehr schließe Barth zwar eine Beteiligung bei der inhaltlichen Bestimmung des Guten aus, erachte aber eine tätige Anerkennung des Inhalts durch das Subjekt für notwendig:³⁰ «Der Gewinn einer Objektivierung des Subjektes aller Wirklichkeit muß darin eingebracht werden, daß diese Objektivierung sich als die Selbsttätigkeit des Menschen an sich selbst vollzieht, als seine eigene Tat, in der er sich zum Faktum wird.»³¹ Das Verhältnis von der Tätigkeit Gottes und des Menschen beschreibt Barth dementsprechend, so betont Rendtorff, nicht als das «von Ursache und Folge», sondern als «Entsprechung»³².

²⁶ Wagner, Theologische Gleichschaltung, 38. Instrukтив zu Wagners Barthdeutung Holtmann, Karl Barth als Theologe der Neuzeit, 173–257.

²⁷ Sparn, «Extra internum», 71 – nach eigener Angabe unter Bezugnahme auf KD II/2, 159 sowie 152 und 214.

²⁸ Graf, Die Freiheit der Entsprechung zu Gott, 78.

²⁹ A.a.O., 116. In Bezug auf Barths Theologie der 20er- und 30er-Jahre urteilt Graf 1988: «Daß Karl Barth alle traditionellen theologischen Themen von einem einzigen Explikationsprinzip, dem Prinzip der absoluten Autonomie Gottes her zu entwickeln sucht, bedeutet eine radikale Theologisierung des gesamten Wirklichkeitsverständnisses. [...] Die darin sich ausdrückende Prädominanz des Allgemeinen vor dem Besonderen läuft, zumindest der Tendenz nach, auf eine Vernichtung der Selbstständigkeit des Individuellen hinaus» (Graf, Die «antihistorische Revolution», 395). Einen ausführlichen und informativen Überblick über Grafts wichtigste Veröffentlichungen zu Barths Theologie bietet Holtmann, Karl Barth als Theologe der Neuzeit, 259–329.

³⁰ Vgl. Rendtorff, Der ethische Sinn der Dogmatik, 128.

³¹ A.a.O., 131.

³² A.a.O., 132. Weiterführend und aufschlussreich zu Rendtorffs Barthinterpretation Holtmann, Karl Barth als Theologe der Neuzeit, 21–157.

Barths Ethik im Rahmen der KD erlangte, wie erwähnt, erst in der jüngeren vornehmlich englischsprachigen Barth-Forschung größere Aufmerksamkeit. Ein umstrittenes Thema ist dabei die Verhältnisbestimmung von rationaler Reflexion und aktueller Ethik innerhalb Barths Konzept. Erneut wird somit darum gerungen, welche Aufgabe Barth dem Individuum in ethischen Situationen zuschreibt: Seiner aktuellen Lesart der Barthschen Ethik im Rahmen der KD gemäß spricht Paul T. Nimmo in seinem Werk «Being in Action» (2007) rationalen Erwägungen innerhalb des Barthschen Konzeptes nur eine marginale Bedeutung zu.³³ Ethik könne für Barth demnach keine normativen Vorgaben bieten, sondern nur das jeweilige Handlungssubjekt zum Hören auf das aktuelle Gebieten Gottes auffordern.³⁴ Auch Nigel Biggar («The Hastening that Waits», 1993) zufolge vertritt Barth ein aktuelles Ethikkonzept – allerdings nur in KD II/2.³⁵ Ab KD III/4 hingegen komme es zu einer Neuausrichtung, da Barth der ethischen Reflexion in diesem Band eine größere Bedeutung einräumt.³⁶ Aufgrund der Kontinuität göttlichen Gebietens ließen sich aus diesem ethische Prinzipien ableiten und ein entsprechendes ethisches System entwickeln.³⁷ Den Menschen kommt in Barths System, so Biggar, die Aufgabe zu, die jeweilige Handlungssituation zu analysieren, das entsprechende ethische Prinzip zu eruieren und danach zu handeln.³⁸ Auch Alexander Maßmann stellt in seiner 2011 erschienenen Monographie zum ethischen Werk Barths («Bürgerrechte im Himmel und auf Erden») einen Widerspruch zwischen KD II/2 und KD III/4 fest. Der «Aktualismus»³⁹ tritt nach Maßmann im einleitenden § 52 von KD III/4

³³ Vgl. Nimmo, *Being in Action*, 65.

³⁴ Vgl. a.a.O., 62–67, hier 66f.: «On this way to action, theological ethics will, for Barth, never be able to offer more than guidance to ethical action.»

³⁵ Anders a.a.O., bes. 41–61. Er stellt auch für KD III/4 fest: «[I]t remains the case that his actualistic intentions not only drive the structure but also control the logic of his entire presentation of special ethics» (a.a.O., 58).

³⁶ Vgl. Biggar, *The Hastening that Waits*, 25f.

³⁷ Vgl. a.a.O., 27–30.

³⁸ Biggar kommt zu dem Ergebnis, dass trotz Barths expliziter Ablehnung kasuistischer Ethik «all of the elements of such an account as we propose are present in Barth's thought» (a.a.O., 45).

³⁹ Z.B. Maßmann, *Bürgerrecht*, 14. Außer – wie hier geschehen – bei der Wiedergabe von Forschungspositionen von Autoren, die selbst auf diesen Begriff zurückgreifen, wird aufgrund der abwertenden Konnotation von «Aktualismus» in dieser Arbeit auf seine Verwendung verzichtet und stattdessen von «aktueller Ethik» gesprochen.

zunächst teilweise, ab § 53 jedoch vollständig zugunsten einer größeren Berücksichtigung empirischer Beobachtungen⁴⁰ und einer stärkeren Betonung der Verantwortung der einzelnen Handlungssubjekte⁴¹ zurück.⁴²

Trotz der Differenzen ist allen drei Deutungsperspektiven gemeinsam, dass sie – zumindest innerhalb bestimmter Teile der KD – mit einer einheitlichen Ausrichtung der Barth'schen Ethik rechnen.

In Anbetracht dessen erscheint es aussichtsreich, eine von Rendtorff in dem bereits erwähnten Aufsatz «Der ethische Sinn der Dogmatik» aufgezeigte Spur erneut aufzugreifen und weiterzuverfolgen – und damit auch die dieser Fährte zugrundeliegende These auf ihre Richtigkeit hin zu überprüfen: Die Unterscheidung Ernst Troeltschs zwischen «subjektive[r]» und «objektive[r] Ethik»⁴³ aufnehmend kommt Rendtorff dort in Bezug auf die Barth'sche Ethik innerhalb der KD zu dem Ergebnis, dass innerhalb des Konzeptes Unstimmigkeiten zu erkennen sind. Demnach gelänge es Barth mit seinem Ethikkonzept nicht, die von ihm eigentlich verfolgten Ziele zu erreichen: «Barth unternimmt es, die <subjektive Ethik> dadurch als <objektive Ethik> zu entwerfen, daß über die Bestreitung des menschlichen Subjektes als kompetentem Grund einer wirklichkeitsmächtigen Ethik Gott in die <Rolle> des Subjektes eingesetzt wird. Die Aporetik einer <nur> subjektiven Ethik wird so an der Problemstelle des Subjektes überhaupt aufgenommen.»⁴⁴ Doch trotz der objektiven Fassung seiner Ethik gelingt es Barth Rendtorff zufolge nicht, die «Probleme der objektiven Sittlichkeit»⁴⁵ zu lösen. Mit Blick auf die materialetischen Äußerungen Barths stellt Rendtorff vielmehr – ähnlich wie auch Thielicke – fest, dass Barth diese zwar mit dem

⁴⁰ Vgl. a.a.O., 199.

⁴¹ Vgl. a.a.O., 253f. Insgesamt erkennt Maßmann in KD III/4 einen konsequentialistischen Grundzug (vgl. a.a.O., 246) und eine Nähe zu einer Ethik der Verantwortung (vgl. a.a.O., 253f.).

⁴² Vgl. a.a.O., 199–208. Eine theoretische Behandlung materialetischer Themen, wie sie in §§ 53–56 (KD III/4) geschehe, sei demnach mit dem aktuellen Gebotsverständnis aus KD II/2 und dem einleitenden § 52 von KD III/4 unvereinbar. Dass sich Barth in der Schöpfungsethik dennoch materialetischen Fragen widmet, erklärt Maßmann mit einer Abkehr Barths vom «Aktualismus», für die er in § 52 bereits erste Anzeichen erkennt, die aber erst in den materialetischen Ausführungen (§§ 53–56) vollständig vollzogen sei (vgl. a.a.O., 201–208). Biggar zufolge ist dieser Umschwung auf der Theorieebene bereits in § 52 vollständig vollzogen (vgl. Biggar, *The Hastening that Waits*, 25f.).

⁴³ Troeltsch, *Grundprobleme der Ethik der Ethik*, 621.

⁴⁴ Rendtorff, *Der ethische Sinn der Dogmatik*, 127f.

⁴⁵ A.a.O., 133.

Anspruch auf objektive Gültigkeit vorträgt, sie aber dennoch im Bereich der Subjektivität verharren.⁴⁶

Dementsprechend wird das bereits genannte Ziel dieser Arbeit erweitert: In ihr sollen nicht nur die hinter der Barthschen Ethik im Rahmen der Gottes- und Schöpfungslehre erkennbar werdenden Interessen aufgezeigt werden, sondern es soll auch kritisch geprüft werden, ob es Barth mit seinem Ethikkonzept gelingt, diese Interessen tatsächlich zu verwirklichen. Dabei soll im Anschluss an Martin Laube und anders als in der Forschung oft geschehen – wie auch die oben dargestellten Beispiele verdeutlicht haben – die Ethik Barths nicht vorschnell sich scheinbar ausschließenden Kategorien zugeordnet werden: Souveränität Gottes *oder* Selbsttätigkeit des Menschen; Willkürentscheidung *oder* Unterordnung der einzelnen Handlungssubjekte unter ethische Prinzipien bzw. Forderungen eines mit prophetischer Autorität ausgestatteten Individuums. Laube hat für den erstgenannten Diskussionspunkt in seiner Göttinger Antrittsvorlesung «Tätige Freiheit» 2012 aufgezeigt, dass die mit Antagonismen arbeitende Deutung dem Barthschen Ansatz nicht gerecht wird. Barth wolle in der KD gerade kein Gegen- oder Nacheinander, sondern vielmehr «das sich im Glauben realisierende *Ineinander* von göttlicher Aktuosität und menschlicher Aktivität»⁴⁷ zum Ausdruck bringen.⁴⁸

Aus diesen einleitenden Überlegungen ergibt sich für den *Aufbau der Arbeit*, dass in einem *ersten Teil* das Individualisierungstheorem Ulrich Becks⁴⁹ dargestellt wird. Individualisierungsprozesse sind demnach durch drei ineinandergreifende Dimensionen gekennzeichnet: Zunächst kommt es zu einer Herauslösung des Individuums aus klassischen Sozialformen wie

⁴⁶ Vgl. ebd.: «Folgerungen [Barths; E.G.], die darauf abzielen [das Problem der objektiven Sittlichkeit zu lösen; E.G.], haben und behalten hier ein hohes Maß an Willkür; sie können nur in einer Anspruchshaltung vorgetragen werden, der die originäre theologische Ableitung fehlt, die vielmehr aus anderen Zusammenhängen des Wissens übernommen wird.» Ursächlich hierfür sieht Rendtorff, dass Barth eine Offenlegung und selbstkritische Reflexion der Quellen, aus denen sich seine materiaethischen Positionen speisen, schuldig bleibt.

⁴⁷ Laube, *Tätige Freiheit*, 344; Hervorhebung E.G.

⁴⁸ Am Beispiel der Erwählungslehre (KD II/2) verdeutlicht Laube seine These und konstatiert: «Die Erwählung kann [...] nicht so verstanden werden, als setze Gott hier seine Vorherbestimmung gegen die menschliche Selbstbestimmung durch. [...] Stattdessen spricht er [Barth; E.G.] selbst von einem «Bestimmtwerden unserer Selbstbestimmung» und sucht damit göttliches und menschliches Handeln so zu verschränken, dass die göttliche Erwählung nicht anders denn in einem ihr entsprechenden menschlichen Tun Ereignis wird» (a.a.O., 347).

⁴⁹ Vgl. Beck, *Risikogesellschaft*, 205–220.