



Gunther Wenz

Das „kurze“ 20. Jahrhundert. Entwicklungstendenzen evangelischer Theologie in Deutschland von 1918-1989¹

Abstract

In diesem Aufsatz analysiert der berühmte Münchener Theologe Gunther Wenz die wesentlichen Merkmale der Evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts. Er verweist auf die Zäsur durch die sogenannte Industrielle Revolution, das historische Ereignis des Zweiten Weltkriegs und der nachfolgenden Teilung der Welt hin. Analysiert werde hier die Dialektische Theologie als Theologie der Krise, die Krise der Dialektischen Theologie und



Prof. em. Dr. Dr. h.c. Gunther Wenz ist emeritierter Professor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians Universität München und Leiter der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle der Hochschule für Philosophie München

¹ Vortrag anlässlich der Konferenz „Veränderungen in der Theologie und Kirche von 1918-2018“ an der Hussistisch-Theologischen Fakultät der Karls-Universität Prag am 24. Mai 2018, 400 Jahre und einen Tag nach dem Prager Fenstersturz, der den 30-jährigen Krieg auslöste.

die Umrisse bzw. Entwicklungstendenzen der nachdialektischen Theologie.

Keywords

Evangelische Theologie, Theologie der Krise, Karl Barth, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Dialektische Theologie, nachdialektische Theologie, Wolfhart Pannenberg

Einführung

Manche Jahrhunderte dauern länger, manche kürzer. Was in chronologischer Hinsicht auf einen inneren Widerspruch hinauszulaufen scheint, hat unter historiografischen Aspekten seine zweifelloste Richtigkeit. Historiografisch geurteilt beginnt das „lange“ 19. Jahrhundert mit der Französischen Revolution von 1789 und endet mit den Katastrophen des ersten großen Weltkriegs 1914/18; eine innere Zäsur ist durch die sogenannte Industrielle Revolution markiert. Das „kurze“ 20. Jahrhundert hinwiederum nimmt seinen Anfang 1918, um seinen geschichtlichen Verlauf mit den welthistorischen Ereignissen des Jahres 1989/90 zu beschließen. Einen Wendepunkt in seiner Mitte stellen das Ende des Zweiten Weltkriegs und die nachfolgende Teilung der Welt in einen westlichen und einen östlichen Block dar.

Die Geschichte der Theologie und namentlich diejenige der Evangelischen Theologie in Deutschland ist aufs Engste mit der historischen Entwicklung in den Jahren von 1918 bis 1989 verbunden, ohne deshalb ihr bloßer Reflex zu sein. Um diese Annahme detailliert zu belegen, bedürfte es eines erheblichen theologiehistoriografischen Aufwands, der im gegebenen Zusammenhang auch nicht ansatzweise geleistet werden kann. Um mehr als um einige Schlaglichter in exemplarischer Absicht

kann es daher im Folgenden nicht zu tun sein. Wer meine Sicht der Dinge genauer kennenlernen möchte, greife zum zweiten Band der Reihe zum Studium „Systematische Theologie“, wo ich unter dem Gesichtspunkt der Offenbarungslehre Problemhorizonte moderner evangelischer Theologie zu thematisieren und theologiegeschichtlich aufzuklären suche; einschlägige Literaturhinweise sind beigegeben.

Im „langen“ 19. Jahrhundert war unter allen evangelischen Theologen in Deutschland Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher derjenige, der im strengen Sinne des Begriffs Schule machte und eine Epoche prägte. Keiner konnte mit ihm diesbezüglich konkurrieren, selbst Albrecht Ritschl trotz seiner beachtlichen Wirkungsgeschichte nicht. Auch im „kurzen“ 20. Jahrhundert gab es innerhalb der deutschen evangelischen Theologie im Grunde nur eine wirklich schulbildende Richtung von epochaler Bedeutung: Die sog. Dialektische Theologie um Karl Barth, die man zutreffender als Theologie der Krise zu bezeichnen hat. Sie wurde anfangs in erklärter Antithese zur Schleiermacher'schen Konzeption christlicher Glaubens- und Sittenlehre und in dezidiertem Kritik an den meisten Theologieentwürfen des 19. Jahrhunderts konzipiert, auch wenn der Traditionsbruch sich dann mittelfristig in vielerlei Hinsicht doch nicht als so endgültig darstellte, wie es ursprünglich erscheinen mochte. Bald schon kam es zu einer Spaltung der Dialektischen Theologie und zu ihrer Ausdifferenzierung in zum Teil erheblich divergierende Positionen, sodass von einer einheitlichen Schule von einem bestimmten Zeitpunkt an nur noch bedingt die Rede sein konnte. Wie auch immer: Das Beginnen des 20. Jahrhunderts ist mit dem Aufbruch der Dialektischen Theologie Karl Barths für die Geschichte der evangelischen Theologie in Deutschland und darüber hinaus aufs Engste verbunden. Mit ihr ist deshalb nicht nur der Anfang der Darstellung zu machen, sie soll darüber hinaus ihren zentralen Orientierungspunkt in Kritik und Kon-

struktion darstellen und zwar in dreierlei Hinsichten, die zumindest ansatzweise mit säkularhistorischen Perspektiven in Verbindung gebracht werden:

1. Die Theologie der Krise;
2. Die Krise der sog. Dialektischen Theologie;
3. Entwicklungstendenzen nachdialektischer Theologie.

1 Die Theologie der Krise

Es wäre historiografisch vermessen, ein ganzes Jahrhundert oder noch umfassendere Geschichtsphasen wie etwa diejenige, die wir die Neuzeit oder die Moderne nennen, auf einen identischen Begriff bringen zu wollen. Unter typologischen Gesichtspunkten geistesgeschichtlicher Art scheint es dennoch nicht abwegig zu sein, Subjektivität zum Epochenindex jener neueren Zeit zu erklären, die mit der Weltkriegskatastrophe in jene Fundamentalkrise geriet, auf welche die sogenannte Theologie der Krise reagierte. Descartes hatte die Devise ausgegeben: *Cogito, ergo sum*. Mag alles bezweifelt werden können, dem zweifelnden Ich eignet eine Gewissheit seiner selbst, die nicht falsifiziert werden kann und daher als Evidenzbasis alles weiteren zu dienen hat. War diese Einsicht, welche die Aufklärung sowohl in ihrer rationalistischen (Leibniz, Wolff, etc.) als auch, wenngleich in anderer Weise, in ihrer empiristisch-sensualistischen (Locke, Hume, etc.) Fassung prägte, bei Cartesius noch mit einem für sie konstitutiven metaphysischen Kontext verbunden, so wurde dieser von Kant einer erkenntnistheoretischen Radikalkritik unterzogen und zwar nach Maßgabe des Grundsatzes, dass alles unter der Bedingung zu stehen hat, gewusst werden zu können: Das „Ich denke“ muss all meine Vorstellungen begleiten können. Von den metaphysischen Vernunftideen kann daher nur ein regulativer, kein objektiver Ge-

brauch gemacht werden. Im Übrigen schließt Kants Tendenz, Theorie in Praxis zu transformieren und den praktischen Vernunftgebrauch zum eigentlich kanonischen zu erklären, an eine Grundrichtung aufklärerischen Denkens an, die in der Orthopraxis des Pietismus eine durchaus kontinuierliche Fortsetzung finden sollte.

Auch unter Frömmigkeitsgesichtspunkten avanciert Subjektivität zum Epochenindex der Neuzeit. Die Glaubenslehre Schleiermachers bietet dafür ein hervorragendes Beispiel, sofern in ihr alle Lehrinhalte der christlichen Tradition als Explikationen des Credo, des Ich glaube, des gläubigen Selbstbewusstseins gedeutet werden. Ich, der Christ, bin mir, dem Theologen, ureigenster Gegenstand meiner Betrachtung. Diese Devise stammt zwar nicht von Schleiermacher selbst, sondern von einem Erlanger Lutheraner; sie ist aber ganz im Sinne des Kirchenvaters des 19. Jahrhunderts formuliert, den Karl Barth zu seinem großen Antipoden stilisierte. Warum? Weil er in ihm paradigmatisch jenen Geist repräsentiert fand, dessen Ende er mit dem – von der Katastrophe des Ersten Weltkriegs bezeichneten – Beginn des 20. Jahrhunderts gekommen sah.

Mit der Subjektivität des sich selbst bestimmenden Ich war nach Barths Urteil nicht nur eine Theologiekonzeption wie diejenige Schleiermachers, sondern auch ein Historismus in die Krise geraten, wie ihn etwa Adolf von Harnack vertreten hatte, dessen Buch über das „Wesen des Christentums“ noch am chronologischen Anfang des 19. Jahrhunderts zum Bestseller geworden war. Die Geschichte des Dogmas ist seine Kritik, lautete einst die Maxime des Linkshegelianers David Friedrich Strauß. Was eine Geschichte hat, war nicht immer, muss deshalb auch nicht stetig sein. Der Aufweis geschichtlicher Genese relativiert mithin zeitinvariante Geltungsansprüche, seien sie vonseiten des Dogmas, des Kanons oder welcher Autorität auch immer erhoben. Diese Relativierung liegt im Interesse des His-

torismus als der, wie man sagte, bürgertumsspezifischen Denkungsart. Denn sie schafft individuelle Freiräume und fördert den Pluralismus durch Komplexitätssteigerung. Genau dagegen opponierte die sog. antihistoristische Revolution, wie sie mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts aufs Engste verbunden war und von Karl Barth und den Seinen mit dem Anspruch theologischer Grundsätzlichkeit versehen wurde: Deus dixit! Gott hat gesprochen; so steht es geschrieben und so hat es die Kirche in gottesdienstlicher Predigt und evangelischer Unterweisung mit autoritativer Vollmacht zu verkündigen.

Wer sich einen ersten Eindruck von dem Pathos verschaffen möchte, mit dem Barth in der Gewissheit von Gottes offener Autorität gegen den Historismus polemisierte und den Anstoß zu der von ihm repräsentierten und dominierten theologischen Bewegung gab, der lese seinen Kommentar zum Römerbrief des Apostels Paulus, dessen auf 1919 datierte Erstauflage bereits am Ende des letzten Kriegsjahres vorlag und dessen umgearbeitete Zweitaufgabe von 1922 zum wirkungsvollsten Zeugnis der – von einem Zuschauer, wie Barth meinte – Dialektische Theologie genannten Krisentheologie wurde. Im Hintergrund, das wird schon an der Diktion des Textes deutlich, stand die Katastrophe, welche das 20. vom 19. Jahrhundert schied und namentlich in Deutschland die vormalige bürgerliche Welt in ihren Grundfesten erschütterte, ja in weiten Teilen zum Einsturz brachte.

Am Anfang von der Mehrzahl der Deutschen unter kirchlichen Einfluss begeistert begrüßt und als Konsequenz jenes „Sonderweges“ gefeiert, der in den „Ideen von 1914“ als Alternativprogramm und Gegenideologie zu den „Ideen von 1789“ verherrlicht wurde, führte das Ende des Ersten Weltkriegs nicht nur die Auflösung des Zweiten Deutschen Reiches und die Abschaffung der Monarchie herbei, sondern auch eine radikale Umwandlung der politischen und kulturellen Verhältnisse. Zu re-

den wäre von der Novemberrevolution 1918 und von Soldaten- und Arbeiterräten, die geraume Zeit die neuen Befehlsinstanzen bildeten, wobei die Entwicklungen in Bayern besonders dramatisch verliefen. Auch die an das Ende der revolutionären Phase anschließenden 20er Jahre blieben in vieler Hinsicht dramatisch. Zwar kam es zwischen 1924 und 1929 zu einer zeitweiligen Stabilisierung des politischen Systems der Weimarer Republik, wozu Gustav Stresemanns Außenpolitik maßgeblich beitrug. Doch wurde der Trend zu einer Abwendung vom demokratischen Modell und eine Hinwendung zum totalitären Denken immer stärker. Das Präsidialregime Hindenburgs hatte dieser Entwicklung wenig entgegenzusetzen, sondern verstärkte sie eher. Als Hitler am 30. Januar 1933 Kanzler wurde, war der Weg von der Machtübertragung zur Machtergreifung nicht mehr weit. Auf das revolutionäre Ende des deutschen Kaiserreiches und die Weimarer Republik folgte der nationalsozialistische Totalitarismus, der nach nur etwas mehr als 20 Jahren nach dem Ersten einen Zweiten Weltkrieg heraufbeschwor.

Welche Relevanz für diese Entwicklung der radikalen Autonomiekrise des neuzeitlichen Menschen zukommt, deren Faktizität durch das katastrophale Ende des Ersten Weltkriegs markiert ist, müsste im Einzelnen analysiert werden. Offenkundige Tatsache ist, dass besagte Krise in der Dialektischen Theologie ihren signifikantesten theologischen Ausdruck gefunden hat. Mit der ganzen Theologengeneration, die nach dem Ersten Weltkrieg beherrschenden Einfluss gewann, teilte Karl Barth das Bewusstsein einer fundamentalen und irreversiblen Krise der Autonomie des neuzeitlichen Menschen. Rudolf Bultmann, der frühe Weggefährte Barths, hat dieses Bewusstsein in einem Vortrag über die, wie es im Titel heißt, liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung aus dem Jahr 1924 auf die programmatische Formel gebracht, wonach der Gegenstand der Theologie Gott und der Vorwurf gegen die liberale Theologie

derjenige sei, nicht von Gott, sondern von Menschen gehandelt zu haben. Indes war die Kritik der frühen Dialektischen Theologie keineswegs nur gegen die eigenen theologischen Lehrer, gegen das Denken etwa eines Wilhelm Herrmann oder Adolf von Harnack, gerichtet. Der Zusammenbruch der liberalen Theologie und ihres sogenannten Kulturprotestantismus galt vielmehr nur als ein Beispiel dafür, dass die moderne Theologie, ja dass der Geist der Moderne in all seinen Gestaltungen gescheitert sei.

An epochaler Selbsteinschätzung hat man es dabei in den Reihen der Dialektischen Theologen nicht fehlen lassen: Man empfand sich gewissermaßen als Zeuge und Agent des, wenn man so sagen darf, Endes der Neuzeit und des Beginns der Postmoderne. Auch die Vorliebe für die Theologie der Reformatoren und der altprotestantischen Orthodoxie, auf die man sich in hohem theologiegeschichtlichen Bogen zurückbesann, erklärt sich aus diesem Bewusstsein, an einem geschichtlichen Epochenbruch zu stehen: Die Favorisierung der reformatorischen Väter indiziert nicht so sehr den restaurativen Willen, in die Vorneuzeit zurückzukehren, viel eher den revolutionären Wunsch, die Neuzeit hinter sich zu lassen. Eine Neubegründung der Theologie und einer ihr gemäßen Wirklichkeit schien Barth und den Seinen nur möglich in Kritik und Negation jener selbstmächtigen, autonomen menschlichen Subjektivität, die man für den Inbegriff des modernen Geistes und den Epochenindex der Neuzeit hielt.

2 Die Krise der sog. Dialektischen Theologie

„Zwischen den Zeiten“ lautete der Titel eines publizistischen Zentralorgans der „Dialektischen Theologie“ der Jahre von 1923-1932, in dem diese ihrem Krisenbewusstsein gleichsam

eschatologischen Ausdruck verschaffte. Das Bewusstsein der totalen Krise und die Notwendigkeit eines radikalen Neubeginns bestimmte nicht nur die Theologie, sondern mit ihr das gesamte geistige Klima im Deutschland der frühen 20er Jahre. So unterschiedlich die Alternativvorstellungen im Einzelnen auch ausfallen mochten, weitgehend einig war man sich doch in der Diagnose: Der Zusammenbruch der alten Welt wurde identifiziert mit dem Scheitern des individuellen Selbstbestimmungswillens des neuzeitlichen Subjekts. Nicht wenige Geisteswissenschaftler zogen daraus radikale, totalitaristische Konsequenzen. Barth folgte dem nicht. Was das Historische betrifft, so stehen Barths Haltung zum Ersten Weltkrieg, seine grundsätzliche Loyalität gegenüber der Weimarer Republik sowie seine Opposition gegen das sogenannte Dritte Reich außer Frage. Man denke nur an seine maßgebliche Beteiligung an der Theologischen Erklärung, die am 31. Mai 1934 durch die erste Bekenntnissynode in Barmen angenommen wurde. Prinzipiell aber gilt Folgendes: Barth verweigerte sich dem Neuanfang in den beginnenden und ausgehenden 20er Jahren des 20. Jahrhunderts nicht etwa deshalb, weil er ihm als zu radikal, sondern weil er ihm als nicht radikal genug erschien. Was ist damit gesagt?

Einerseits ist unbestreitbar, dass Barth und die mit ihm befreundeten Dialektischen Theologen mit den erwähnten Denkströmungen das Bewusstsein teilten, zwischen den Zeiten zu leben, wobei man unter „Zwischenzeit“ nicht nur äußerlich den vorübergehenden Zeitraum zwischen zwei Epochen, sondern – den Epochenbruch gleichsam auf Dauer stellend – die bestimmende Signatur der eigenen Zeit, ja aller Zeit bezeichnet fand. Unbestreitbar ist weiterhin, dass die Kritik an der untergehenden Welt des 19. Jahrhunderts sich auch bei Barth und seinen theologischen Freunden in der Kritik am Subjektivismus und Individualismus als ihrem Prinzip zentriert. Das auf sich selbst

bezogene Subjekt und seine Wirklichkeit, so die vielfach variierte These, scheitern weniger an einer misslichen gesellschaftlich-politischen Situation, als vielmehr an ihrem eigenen Prinzip unmittelbarer Selbsterhaltung und Autonomie. Das selbstbestimmende Subjekt bereitet sich durch die seiner Selbstbestimmung notwendig folgende antagonistische Konkurrenz den Untergang gewissermaßen selbst. Dass Barth und die frühe Dialektische Theologie diesen Untergang des bürgerlichen Subjekts und seiner Welt aufhalten oder auch nur hemmen wollten, lässt sich kaum behaupten. Eher schon könnte man vom Bemühen um eine Forcierung des Untergangs sprechen. Dies geschieht nun freilich – und das ist der entscheidende Unterschied zu zunächst vergleichbar erscheinenden Denkströmungen der Zeit – weder im Interesse an nationaler Identität und einem organischen Gemeinschaftsganzen, noch im Interesse am Aufbau eines in reiner Entschiedenheit sich selbst erschlossenen neuen Menschen oder aus welchem Interesse auch immer, sondern um Gottes, allein um Gottes willen. Gott ist das revolutionäre Subjekt für die Dialektische Theologie und niemand sonst! Damit ist der Radikalismus der anderen Denkströmungen zugleich überboten und beschränkt. Denn die kritische Negation der Selbstbehauptungsansprüche singulärer bzw. kollektiver Subjekte wird in den alleinigen Dienst der absoluten Freiheit Gottes gestellt und so erneuter Partikularisierung entzogen. Gerade die Totalisierung der Kritik nämlich verhindert, dass sie angeeignet und zur Besitzkategorie wird.

Gott ist Gott, die Welt hingegen nichts als Welt und der Mensch in ihr menschlich nur, wenn er sich von Gott radikal unterschieden weiß, statt sich Gott gleichzusetzen, wodurch er zum Unmenschlichen verkommt. In dieser Grundannahme waren alle Dialektischen Theologen einig. Die Geister schieden sich hinsichtlich des Problems, wonach wir zwar von Gott reden sollen, dies aber als Menschen nicht können. Das sei, wie Barth selbst

wiederholt konstatierte, die entscheidende Bedrängnis; alles andere sei im Vergleich dazu ein theologisches Kinderspiel. Kurzum: Die entscheidende Frage lautet, ob sich mit der absoluten Subjektivität und Selbstbestimmung des offenbaren Gottes die Freiheit endlicher Subjekte überhaupt in Einklang bringen lässt, bzw. ob und gegebenenfalls wie am Ort des Bedingten in unbedingter Weise vom Unbedingten die Rede sein kann. Während Barth die absolute Selbstbestimmung und Souveränität Gottes unmittelbar theologisch, d.h. direkt zu explizieren gedachte, schlugen im Grunde alle übrigen Dialektischen Theologen den anderen, von Barth selbst mehr oder minder als Abfall bzw. Rückfall disqualifizierten Weg ein und versuchten je auf ihre Weise, die göttliche Autonomie am Ort menschlichen Bestimmtheits, also indirekt und „anthropologisch“ zur Geltung zu bringen. Dies lässt sich an Friedrich Gogarten, Emil Brunner und Rudolf Bultmann ebenso verdeutlichen wie etwa an Paul Tillich, der sich ursprünglich durchaus Barths Anliegen verbunden wusste, sich von ihm aber abwandte, als er eingesehen zu haben glaubte, dass das unmittelbare Insistieren auf Gottes absoluter Selbstbestimmung jede Möglichkeit menschlicher Freiheit zunichtemacht.

Wie Barth, war auch Tillich ein dezidiert Gegner des nationalsozialistischen Regimes. Seine Gegnerschaft zwang ihn ins US-amerikanische Exil, wo er sein Hauptwerk, die „Systematic Theology“, konzipierte, die dann aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt wurde, um in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg diesseits und jenseits des Atlantiks nicht unerheblichen Einfluss zu gewinnen. Tillichs Methode der Korrelation sucht zwischen Vernunft und Offenbarung, Sein und Gott, Existenz und Christus, Leben und Geist, Geschichte und Reich Gottes zu vermitteln. Dieses Vermittlungsbemühen bezieht sich auch auf das Verhältnis von 19. und 20. Jahrhundert, das sich bei Barth als eher alternativ darstellt, wohingegen Tillich bei aller Tradi-

tionskritik um Kontinuitätserhalt bemüht ist. Diese Tendenz ist bezeichnend für einen Gesamttrend jener Theologiekonzeptionen, die zwar einerseits konstruktiv an Barths Ursprungsintention anschlossen, aber zugleich Einseitigkeiten, wie sie zumindest für seine Anfänge kennzeichnend waren, vermeiden wollten.

Mit dem späten Barth hat es im Grunde eine ähnliche Bewandnis. Man vergleiche, um sich ein Bild von seiner Entwicklung zu machen, beispielsweise den 1930 entstandenen ersten Band der Kirchlichen Dogmatik mit den Schlussbänden zur Versöhnungslehre oder mit dem Vortrag, den er im schweizerischen Aarau 1956 über die „Menschlichkeit Gottes“ hielt. Die Differenz zu einem Konzept wie dem Tillich'schen verschwindet zwar nicht, aber relativiert sich doch und zwar aus theologisch einsichtigen Gründen. Denn wenn Gott derjenige ist, der in Jesus Christus zum Heile des Sünders Mensch geworden ist, dann muss sich die Subjektivität Gottes mit der Freiheit endlicher Subjekte nicht nur zusammen denken lassen, sondern dann hat zugleich zu gelten, dass die Subjektivität Gottes die wahre Selbstbestimmung menschlicher Subjekte und die Fülle ihrer geschichtlichen Realisationsgestalten allererst wirklich freisetzt.

Die Impulse der „Dialektischen Theologie“, die mit dem Ende des Ersten Weltkriegs ihren Anfang nahmen, blieben bis über das Ende des Zweiten Weltkriegs hinaus wirksam, wenngleich nicht mehr in ihrer ursprünglichen Radikalität als vielmehr in der von dem Bemühen gekennzeichneten Form, das Unbedingte unter den Bedingungen des Bedingten zur Geltung zu bringen und Korrelationen etwa im Tillich'schen Sinne herzustellen. Aus der theologiegeschichtlichen Entwicklung jedenfalls im bundesrepublikanischen Nachkriegsdeutschland ließe sich diese Tendenz an vielen Werkbeispielen belegen. Im östlichen Deutschland stellte sich die kirchlich-theologische Lage vielfach anders

dar, obwohl eine Fülle von Berührungspunkten bemerkenswerterweise erhalten blieb.

Eine Zäsur in der westdeutschen Geschichte nach 1945 ist zweifellos durch die Studentenrevolte der 68er-Bewegung vor mittlerweile einem halben Jahrhundert gesetzt worden. Inwieweit diese begründeten Anlass gibt, die bundesrepublikanische Nachkriegsgeschichte in eine restaurative Anfangsphase und in eine nachfolgende Aufbruchphase zu unterteilen, ist ebenso umstritten wie Sinn und Bedeutung der Studentenbewegung überhaupt. Faktum ist, dass sie innerhalb und außerhalb der Universität einen erheblichen, antiautoritär motivierten, Traditionsabbruch bewirkte, der auf eigentümliche Weise verbunden war mit einer massiven – durch eine elitäre Mischung marxistischen und psychoanalytischen Vokabulars charakterisierten – Re-Ideologisierung des Denkens. Diese Re-Ideologisierung erfolgte auf der Basis eines entschiedenen Antiamerikanismus im Kontext des Vietnamkrieges. In der Ära der Großen Koalition durch Organisation von Massenprotesten anfangs erfolgreich, zerfiel die Studentenbewegung kurze Zeit nach Bildung der Regierung Brandt/Scheel. Extremistische Sondergruppen verschworen sich dem Terror der RAF, bewirkten aber statt der erhofften Erschütterung des Staatswesens eher dessen Befestigung.

Es muss Aufgabe einer elaborierten Darstellung der evangelischen Theologiegeschichte in Deutschland im „kurzen“ 20. Jahrhundert sein, die theologischen Kontexte der 68er-Revolution und ihrer Wirkungsgeschichte namhaft zu machen sowie darüber hinaus die unterschiedlichen Wege zu rekonstruieren, welche die Entwicklung im Westen und im Osten Deutschlands genommen hat. Man erinnere sich: Mit der Integration der Bundesrepublik ins westliche Bündnissystem, welchem diejenige der sog. Ostzone in den Warschauer Pakt entsprach, war die Nachkriegsteilung Deutschlands faktisch vollzogen, zumal da

eine Neutralisierung Deutschlands keine realpolitische Möglichkeit darstellte. Die östliche Seite entwickelte daraufhin die Doktrin der Existenz zweier deutscher Staaten, wohingegen in der Bundesrepublik von der DDR nicht allein in den Blättern der Springer-Presse in Anführungszeichen gesprochen wurde. Ein unübersehbares Zeichen für die faktisch erfolgte Trennung war der Bau der Berliner Mauer am 13. August 1961, der alle Hoffnungen auf kurz- oder mittelfristige „Wiedervereinigung“ desillusionierte. Zwar blieb die Vereinigungsidee auf der Basis politischer Freiheit für den neu entstehenden Staat Hauptdogma bundesrepublikanischer Politik. Doch Realisierungschancen hatte diese Idee nicht. Als realpolitisch wenig produktiv erwies sich auch die sog. Hallstein-Doktrin, derzufolge Bonn die Aufnahme und Beibehaltung diplomatischer Beziehungen zu anderen Staaten von deren Nichtanerkennung der DDR abhängig machen sollte.

Die Trennung von Ost und West hielt bis in die Jahre 1989/90 an. Dann kam es zu jener weltgeschichtlichen Wende, deren Zeugen die Älteren unter uns waren. Das „kurze“ 20. Jahrhundert endete und das 21. Jahrhundert begann. Doch nicht mehr von ihm, sondern nur noch von einigen, wie ich sie nenne, nachdialektischen Entwicklungstendenzen innerhalb der westdeutschen evangelischen Theologie von den 60er bis Ende der 80er Jahre soll abschließend die Rede sein.

3 Entwicklungstendenzen nachdialektischer Theologie

In der Geschichte evangelischer Theologie in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg verblasen allmählich die Impulse der Dialektischen Theologie, die, wie gesagt, im „kurzen“ 20. Jahrhundert als einzige schulbildend geworden war. Es ist daher nicht unsinnig, von einer nachdialektischen Entwicklungsphase

zu sprechen, auch wenn die Wendung lediglich einer Verlegenheit Ausdruck verleiht, die hinwiederum durch die Unübersichtlichkeit der Lage bedingt ist. Einen gemeinsamen Nenner aller in der sog. nachdialektischen Phase vertretenen theologischen Positionen zu finden, scheint unmöglich. In dieser Situation liegt es nahe, eine lokale Perspektive zu wählen in der Hoffnung, dass auch, ja vielleicht sogar gerade sie einige allgemeine Horizonte zu erschließen vermag. Meine Perspektive ist durch München und durch die dortige Ludwig-Maximilians-Universität, näher hin durch ihre im Jahr 1968 gegründete Evangelisch-Theologische Fakultät geprägt. Bei den beiden namhaftesten Systematikern aus der Lehrergeneration vor mir lassen sich nach meinem Urteil mindestens drei charakteristische Entwicklungstendenzen namhaft machen, die seit den 1960er Jahren relevant geworden sind: Eine mehr oder minder ausgeprägte Emanzipation Ethischer Theologie von der Dogmatik, welcher die Ethik in Barths System integriert war, eine weitgehende Re-Historisierung des theologischen Bewusstseins sowie eine Neubesinnung auf die Themen der Anthropologie, die – gelegentlich verbunden mit kosmologischen Interessen – zur fundamentaltheologischen Leitwissenschaft avancierte, womit eine Neubewertung der Religionsthematik und insbesondere der Religionsgeschichte einherging. Hinzu kommt eine überkommene konfessionelle Fixierungen transzendierende Horizonterweiterung in der Absicht, die traditionellen Themenbestände in der globalen Perspektive ökumenischen Christentums zu erfassen.

Kann als prominentes Beispiel für die Emanzipation der Ethik von der Dogmatik die 1980/81 in zwei Bänden publizierte Ethische Theologie von Trutz Rendtorff gelten, so sind die im Übrigen benannten Tendenzmomente in der Theologie Wolfhart Pannenburgs zu einer eindrucksvollen Synthese gebracht. Mit dessen Programmschrift „Offenbarung als Geschichte“ von

1961 kündigte sich innerhalb des deutschen Protestantismus ein neuer theologischer Gesamtentwurf an, der sich von den beiden herrschenden Gestalten der Wort-Gottes-Theologie, der existentialen Hermeneutik der Bultmannschule und dem religionskritischen Offenbarungsdenken des Barthianismus, gleichermaßen abgrenzte. Der antihistorische Glaubenssubjektivismus, welcher diese beiden Spielarten der Dialektischen Theologie nach Pannenberg's Urteil kennzeichnet, sollte überwunden werden durch Wiederentdeckung der Geschichte als des umfassendsten Mediums der Offenbarung Gottes und durch Nachweis einer allem Irrationalismus und Dezisionismus überlegenen Vernünftigkeit des Glaubens. Intendiert wurde vornehmlich eine Rekonstruktion der Geschichte des Christentums, die dessen Ursprünge mit der christlichen Gegenwart vermittelt. Als durch die Christentumsgeschichte selbst nahegelegte Leitkategorie sollte der das künftige Geschehen einschließende und daher eschatologisch ausgerichtete Gedanke der Universalgeschichte fungieren, welcher der Bedingtheit jedes Einzelgeschehens durch das künftige Ganze Rechnung trägt und mit der Einsicht in die Unabgeschlossenheit des geschichtlichen Verlaufs das Bewusstsein der Vorläufigkeit allen historischen Geschehens und seiner Darstellung verbindet.

Die universalgeschichtliche Orientierung der Hermeneutik suchte die Auflösung der Theologie in eine bloße Sprachlehre des Glaubens zu vermeiden und forderte stattdessen die Ausarbeitung einer religionsgeschichtlichen Theologie, welche die Offenbarungsgeschichte mit den wissenschaftlichen Mitteln der historisch-kritischen Forschung untersucht. Das Christentum mit seiner eschatologischen Botschaft von der kommenden und in Jesus von Nazareth bereits angebrochenen Gottesherrschaft wurde verstanden im Kontext der geschichtlichen Überlieferungen Israels, insbesondere der jüdischen Apokalyptik. Als Spezifikum des christlichen Glaubens galt dabei die Annahme,

dass sich das Ende der Geschichte und die Zukunft der Welt in der Auferweckung Jesu Christi als der Bestätigung seines Vollmachtsanspruches durch Gott vorweg ereignet habe. Pannenberg's Theologie stellt einen Versuch dar, diese Annahme vor dem Forum des allgemeinen Wahrheitsbewusstseins zu rechtfertigen. Anthropologisch sollte die Vernünftigkeit des Glaubens vor allem anhand der Struktur der Gottoffenheit des Menschen aufgewiesen werden. Zugleich wurden die Aussagen des christlichen Glaubens selbst als eine den universalen Sinnzusammenhang thematisierende Hypothese begriffen, deren endgültige Verifikation noch aussteht, womit die Theologie eine Fundierung im Rahmen der allgemeinen Wissenschaftstheorie erhielt und sich so als rationale Theologie gestalten konnte.

Besondere Erwähnung verdient, dass Pannenberg gegenüber einer individualisierten Verengung des christlichen Glaubens stets den in der Botschaft Jesu vom kommenden Gottesreich implizierten Zusammenhang von Glaube und Gesellschaft betont hat, der die Christentumsgeschichte auch noch in ihrer modernen, einer mehr oder minder säkularen Welt ausgesetzten Gestalt charakterisiert. Der Überwindung isolierter Privatheit der Frömmigkeit, wie sie durch die neuzeitliche Konfessionalisierung des Christentums zumindest mitverursacht ist, dienten dabei nicht zuletzt seine Bemühungen um die Einheit der Kirchen, ohne welche nach Pannenberg's Auffassung auch die Einheit einer auf dem Boden christlich geprägter Kultur begründeten Gesellschaft langfristig nicht zu erhalten ist. In diesem Sinne stellt sein Denken nicht nur eine sich an den allgemeinen Kriterien von Rationalität orientierende wissenschaftliche Theologie, sondern ebenso eine durch Ökumenizität ausgezeichnete kirchliche Lehre dar.

Welche Wirkungen das ökumenische Bemühen im mittlerweile auch nicht mehr ganz jungen 21. Jahrhundert zeitigen und zu welchen Ergebnissen es führen wird, bleibt abzuwarten. Der für

die sog. nachdialektische Theologie charakteristische Entwicklungstrend hin zu immer mehr Pluralität, Komplexität und Ausdifferenzierung wird sich in Kirche und Theologie voraussichtlich forciert fortsetzen. Ekklesiologisch ergibt sich hieraus die nachgerade für den Protestantismus in Deutschland und darüber hinaus drängende Frage, ob seine mittelfristige Zukunft im Freikirchentum oder in der Pflege zwar im Schwinden begriffener, aber in manchen Regionen durchaus noch virulenter „volkskirchlicher“ Verhältnisse und Traditionen liegt.