

Matthias Freudenberg / Hans-Georg Ulrichs (Hg.)

Karl Barth und Wilhelm Niesel

Briefwechsel 1924-1968

V&R Academic

Karl Barth und Wilhelm Niesel

Briefwechsel 1924–1968

Herausgegeben von
Matthias Freudenberg und Hans-Georg Ulrichs

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 12 Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-647-56019-9

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, 37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Jörg Schmidt

Vorwort

Theologische Gedanken und kirchenpolitische Erwägungen manifestieren sich in unterschiedlichen Textgattungen: in größeren Abhandlungen und kleineren Aufsätzen, in Vorträgen und Predigten, in Thesenreihen und Statements, in Notizen und Tagebucheintragungen. Eine nicht zu unterschätzende Ausdrucksform ist der Brief. Sofern es sich um einen Briefwechsel handelt, der sich über einen langen Zeitraum erstreckt, tritt der dialogische Charakter des Gedankenaustausches besonders hervor. Einen solchen Charakter trägt der Briefwechsel zwischen Karl Barth (1886–1968) und Wilhelm Niesel (1903–1988). Beide waren kritische Zeitgenossen einer in hohem Maße theologisch und kirchenpolitisch herausfordernden Epoche im 20. Jahrhundert, beide haben einander an ihren Gedanken teilhaben lassen, den jeweils anderen um Informationen gebeten und einander um Rat gefragt. Das gilt für den regen Austausch über ein angemessenes Verständnis des Reformators Johannes Calvin ebenso wie für die Einschätzungen und Strategien im Kirchenkampf. Nach dem Zweiten Weltkrieg waren beide im Gespräch über die sich konstituierende Evangelische Kirche in Deutschland und reflektierten die theologischen Debatten über das Abendmahlsverständnis, die existenziale Interpretation der Bibel und den politisch-ethischen Kurs der Kirche in den 50er Jahren. Und schließlich weiteten sie ihren Blick über Deutschland hinaus auf die Welt der Ökumene. In den Zeilen und zwischen den Zeilen schimmern dabei immer wieder auch persönliche Anliegen durch, die dem Briefwechsel seine lebendige Farbe geben.

Barth, der Theologe von Weltruf und „Kirchenvater des 20. Jahrhunderts“, und Niesel, der Streiter im Kirchenkampf und Repräsentant der reformierten Kirche innerhalb und außerhalb Deutschlands, verstanden sich als bewusst reformierte Theologen. Mit der Wendung „weil Du überhaupt zu uns gehörst“ (Brief vom 6. November 1952) zählte Niesel seinen Lehrer und späteren Freund Barth zu den Reformierten in Deutschland, obwohl dieser schon seit 1935 wieder in Basel seine Heimat gefunden hatte. Beide waren einander darin einig, dass kirchliche Entscheidungen theologische Denkarbeit voraussetzen. In dieser nicht zuletzt von Calvin gewonnenen Überzeugung gingen sie den Dingen auf den Grund und gaben sich nicht mit vorschnellen Lösungen zufrieden. In der Beurteilung theologischer und kirchlicher Zeitfragen nahmen sie kein Blatt vor den Mund, sondern vertraten die Ansicht, dass es auch bei scheinbar nebensächlichen Themen um entscheidende Fragen kirchlichen Gestaltens geht. So gesehen werden Hintergründe von Debatten des 20. Jahrhunderts durch diesen Briefwechsel erhellt und konkretisiert. Es ist unser Wunsch, dass sich bei der Lektüre der Briefe deren Bedeutung für das Verständnis der Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland sowie der reformierten Kirchen innerhalb und außerhalb Deutschlands erweisen wird.

Der besondere Dank der Herausgeber gilt denen, die uns den Briefwechsel zugänglich gemacht und die Genehmigung zur Publikation gegeben haben: Dr.

Hans-Anton Drewes und Dr. Peter Zocher (Karl Barth-Archiv Basel) sowie Dr. J. Marius J. Lange van Ravenswaay (Johannes a Lasco Bibliothek Emden). Für die Texterfassung der maschinenschriftlichen Briefe gebührt Frau Anja Benoit (Universität Bamberg) Dank. Die Herstellung des Drucksatzes hat Jörg Schmidt, ehemaliger Generalsekretär des Reformierten Bundes, besorgt, wofür wir ihm herzlich danken. Die abgedruckten Fotos von Barth und Niesel wurden uns dankenswerter Weise vom Karl Barth-Archiv Basel, der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel und von Pfarrer i.R. Horst-Dieter Beck zur Verfügung gestellt. Ferner danken wir Jörg Persch vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die Aufnahme des Bandes in das Verlagsprogramm und Christoph Spill für die verlegerische Betreuung.

Ohne namhafte Druckkostenzuschüsse wäre die Edition der Briefe nicht möglich gewesen. Wir sind dem Förderverein der Kirchlichen Hochschule Wuppertal e.V., der Evangelischen Kirche im Rheinland, der Evangelisch-reformierten Kirche und dem Reformierten Bund in Deutschland e.V. sehr dankbar, dass sie mit ihrer Unterstützung die Edition auch zu ihrer eigenen Sache gemacht haben.

Saarbrücken und Heidelberg, Pfingsten 2015

Matthias Freudenberg
Hans-Georg Ulrichs

Inhalt

Einführung	9
I. Briefwechsel 1924–1932	31
II. Briefwechsel 1933–1939	103
III. Briefwechsel 1946–1968	203
Abkürzungen	283
Literatur	285
Register	297

Einführung

Mit Karl Barth (1886–1968) und Wilhelm Niesel (1903–1988) begegnen zwei Theologen des 20. Jahrhunderts, die in zum Teil unterschiedlichen Funktionen und mit jeweils eigenen Akzentuierungen der evangelischen Theologie und Kirche ihren Stempel aufgedrückt haben. Das gilt insbesondere für die reformierte Theologie und Kirche, die von beiden inspiriert und geprägt wurden.¹ Was beide bei aller gegenseitigen Verschiedenheit miteinander verbunden hat, war die Überzeugung, dass die Kirche einen ihr von Jesus Christus zugewiesenen Auftrag hat, den sie immer wieder theologisch prüfen und verantworten muss. Solche Situationen der kritischen Prüfung des kirchlichen Redens und Lebens diagnostizierten beide im Kirchenkampf zu Beginn der 30er Jahre, als sie sich ab Frühsommer 1933 und im Umfeld der Bekenntnisentscheidungen von Barmen in einem engen Dialog befanden. Später begleiteten sie den Weg der sich neu konstituierenden Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) aufmerksam und kritisch. Die theologischen Debatten über die reformiert-lutherischen Spannungen im Kirchen- und Abendmahlsverständnis, die Wiederbewaffnung Deutschlands, die Stellung zu Rudolf Bultmanns existenzialer Interpretation des Neuen Testaments, aber auch ökumenische Herausforderungen wie etwa das Verhältnis von Kirche und Staat in den Ländern jenseits des „Eisernen Vorhangs“ fanden in Barth und Niesel aufmerksame Kommentatoren. Eine Reihe dieser Ereignisse spiegeln sich im vorliegenden Briefwechsel, der sich als ein intensiver Meinungsaustausch darstellt.²

1. Erste Begegnungen in Göttingen

Zu Anfang des Briefwechsels, der mit einer gemeinsam von Niesel und seinem Studienfreund Wolfgang Trillhaas aus der Lüneburger Heide an Barth nach Göttingen gesandten und mit einem Gedicht versehenen Postkarte 1924 begann, bestand zwischen beiden ein Lehrer-Schüler-Verhältnis, das sich vor allem während Nielsels Dissertation als konstruktiver theologischer Dialog bewährte. Später wandelte sich das Gespräch zu einem Dialog auf Augenhöhe, bis Barth seinem früheren Schüler Ende 1947 nach einigen kirchenpolitisch dramatischen Tagen das „Du“ angetragen hat³ und forthin der Briefwechsel einen geradezu freundschaftlichen Charakter annahm.

1 Zu Barth als reformiertem Theologen vgl. Weinrich, Karl Barth (1886–1968), 23–46; Plasger, Karl Barth und die reformierte Tradition, 393–405; Freudenberg, Karl Barth und die reformierte Theologie, 15–86. Und zum reformierten Profil Nielsels vgl. Ulrichs, Kirchenkampf als permanente Bewährungsprobe, 35–74; ders., Wilhelm Niesel (1903–1988), 71–100.

2 Eine erste exemplarische Studie zum Briefwechsel liegt vor von Ulrichs, Wilhelm Niesel und Karl Barth, 177–196.

3 Siehe Brief vom 29. Dezember 1947.

Beide begegneten einander zum ersten Mal, nachdem Niesel zum Wintersemester 1923/24 seinen Studienort von Tübingen nach Göttingen wechselte, um u.a. unter Barths Katheder dessen Vorlesungen über reformierte Theologie zu hören – so im besagten Winter die Vorlesung über die Theologie Schleiermachers und in den folgenden Semestern Barths erste Dogmatik-Vorlesung „Unterricht in der christlichen Religion“.⁴ In diesen Vorlesungen nahm Niesel Barth als einen Theologen wahr, der sich zur Neubegründung einer im Wort Gottes fokussierten Theologie auf die reformierte Tradition besonnen und diese als Impulsgeberin für seine eigene Dogmatik in Anspruch genommen hat. Die Hintergründe für diese Zuwendung zur reformierten Tradition liegen in Barths Herkunft aus einem reformierten Schweizer Elternhaus, in dem für ihn die reformierte Konfessionalität eine Selbstverständlichkeit war. Im Verlauf seiner Biographie kristallisierte sich die primär durch Calvin, Zwingli und die Bekenntnisschriften geformte reformierte Prägung seines Denkens weiter heraus. Am Ende seines Lebens urteilte er gelassen: „Was wir Reformierten haben, das ist eine Gestalt der Kirche, neben der es andere geben kann. Ich denke, im Himmel sind sicher nicht alle reformiert. Darum braucht's auf Erden nicht unbedingt so zu sein.“⁵

Zu seiner eigenen Überraschung war Barth 1921 auf eine neu errichtete Honorarprofessur für Reformierte Theologie an die Universität Göttingen berufen worden. Mit dem Lehrauftrag „Einführung in das reformierte Bekenntnis, die reformierte Glaubenslehre und das reformierte Gemeindeleben“ versehen, stand er vor der Herausforderung, an der lutherisch geprägten Fakultät Studenten in die reformierte Theologie einzuführen. Um seinem Lehrauftrag gerecht zu werden, arbeitete Barth sich vertieft in die reformierte Geschichte und Theologie ein. Dabei blieb er nicht bei der Historie stehen: „Die Vergangenheit will wieder einmal leben, reden, wirken, Gegenwart sein“, äußerte er zu Beginn seiner Calvin-Vorlesung 1922.⁶ In seinen Göttinger Vorlesungen über den Heidelberger Katechismus, Calvin, Zwingli, die reformierten Bekenntnisschriften und Schleiermacher führte er eine lebendige und zum Teil kontroverse Auseinandersetzung mit theologischen Traditionen, um sich Wege zur eigenen dogmatischen Urteilsbildung zu bahnen.⁷ Seine Kirchliche Dogmatik verdankt sich trotz ihres konfessionsübergreifenden Charakters vielen Impulsen der reformierten Theologie, was u.a. bei den Themen Offenbarung, Gotteserkenntnis, Schriftprinzip, Evangelium und Gebot, Vorsehung, Erwählung, Gottesbund, Versöhnung und Sakramente zu beobachten ist.

Mit dem Selbstverständnis eines „*Studiosus Theologiae*“⁸ wollte Barth sich von der reformierten Tradition belehren lassen: „Unsere Belehrung durch Calvin muß sich vielmehr in der Weise vollziehen, daß Calvin mit uns ein Gespräch führt, er als der Lehrer, wir als die Schüler, er als der, der das Wort führt, wir

4 Zu Barths Göttinger Professur 1921–1925 vgl. Freudenberg, Karl Barth und die reformierte Theologie, 15–86.

5 Gespräch in der Basler Titusgemeinde (1968), in: Barth, Gespräche 1964–1968, 465f.

6 Barth, Theologie Calvins, 11.

7 Zur Auseinandersetzung mit Zwingli vgl. Freudenberg, Barths Wahrnehmung der Theologie Huldrych Zwinglis, 314–332.

8 Zit. n. Freudenberg, Karl Barth und die reformierte Theologie, 2.

als die, die sich bemühen, möglichst genau hinzuhören, um uns dann [...] auf das, was wir hören, unseren eigenen Vers zu machen.⁹ Das geschah unter der hermeneutischen Voraussetzung, dass die Theologie auf dem Hintergrund der absoluten Gottesgeschichte die relative Geltung eines kritikbedürftigen menschlichen Zeugnisses hat. Tatsächlich hielt Barth bisweilen Calvin, einzelnen Bekenntnissen und recht häufig Zwingli Schwächen in ihrer Argumentation entgegen. Eine tragfähige Eigenart der reformierten Lehre sah Barth einerseits in der Unterscheidung von Gott und Mensch und andererseits in der von Gott vollzogenen dialektischen Vermittlung der unsichtbaren göttlichen Lebenswahrheit mit der sichtbaren menschlichen Lebensgestaltung. Er sprach vom reformierten Doppelaspekt zweier konzentrischer Kreise: der engere Kreis als Metapher für das lutherische Interesse an der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben und der weitere Kreis als Metapher für das reformierte Interesse an der Lebenswirklichkeit. Als „Problem der Ethik“ umschrieb Barth den Schritt der Reformierten über das Luthertum hinaus.¹⁰ Dabei definierte er die Dogmatik nicht konfessionell, sondern als „wissenschaftliche Besinnung auf das Wort Gottes“.¹¹ Die Aufnahme alter Streitigkeiten und ihre Instrumentalisierung für die konfessionelle Selbstbehauptung erschienen ihm nicht erstrebenswert; vielmehr ließ er theologische Erkenntnisse auch aus anderen Traditionen als sachgemäße Problemanzeigen gelten. Die den Lutheranern und Reformierten gemeinsame reformatorische Tradition sollte am Maßstab der Schrift geprüft und die Wahrheitsmomente aus beiden Traditionen bewahrt werden. Je auf ihre Weise sind diese Traditionen berechnete Möglichkeiten, sofern sie sich auf Gottes Zuwendung zum Menschen beziehen. Spezifisch von den Reformierten erwartete Barth eine „reformierte Sachlichkeit“ im Sinne der Konzentration auf das offenbarte Gotteswort.¹² Seine These von der grundlegenden Einheit der differenzierten Reformation beruhte auf der Einsicht, dass Gottes Wirklichkeit nicht in einem einzigen Wort oder einer einzigen Konfession zur Sprache gebracht werden könne, sondern nur als Synthese darstellbar sei. Es sei gerade das Charakteristikum einer sich ihrer Aufgaben bewussten reformierten Theologie, der Suche nach theologischer Erkenntnis den Vorrang vor konfessionellen Partikularinteressen zu geben. Konkrete Gestalt erhielt dieser Impuls 1934 in der Barmer Theologischen Erklärung, deren Einleitung lautet: „Gemeinsam dürfen und müssen wir als Glieder lutherischer, reformierter und unierter Kirchen heute in der Sache reden. Gerade weil wir unseren verschiedenen Bekenntnissen treu sein und bleiben wollen, dürfen wir nicht schweigen, da wir glauben, daß uns in einer Zeit gemeinsamer Not und Anfechtung ein gemeinsames Wort in den Mund gelegt ist.“¹³

Barths Wirken in Deutschland traf mit einer Aufbruchsbewegung und konfessionellen Selbstbesinnung unter den Reformierten zusammen, die das refor-

9 Barth, *Theologie Calvins*, 5.

10 Barth, *Theologie Calvins*, 95.

11 Barth, *Unterricht I*, 3.

12 Karl Barth, *Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe* (1923), in: ders., *Vorträge 1922–1925*, 202–247, hier 210.

13 Karl Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hg. v. M. Rohrkämper, Zürich 2004, 2.

mierte Bekenntnis gegen eine befürchtete „Lutheranisierung“ des Protestantismus verteidigen wollten. Der Reformierte Bund verstand sich als Sprachrohr dieser Identitätssuche, die sich in einer Vielfalt von Bewegungen vollzog. Barth sah sich dazu herausgefordert, den „sehr traditionalistischen deutschen Reformierten [...] ihren geliebten Calvin zunächst einmal ein bißchen fremd und erschreckend“ zu machen.¹⁴ Einem Festhalten an der Tradition um ihrer selbst willen und einem klerikalen Übermut setzte er die Konzentration auf das Schriftprinzip als Inbegriff der reformierten Konfessionalität entgegen. Gleichwohl suchte er mit der reformierten Tradition, die sich ihrerseits auf Schrift und Geist bezog, nach Wegen in die Zukunft. Als „Stimme eines Predigers in der Wüste“ erschütterte er die Sicherheit, mit der Reformierte ihr konfessionelles Selbstbewusstsein unter Beweis stellten, und plädierte für eine Besinnung auf die Selbstbezeichnung „durch Gottes Wort reformierte Kirche“.¹⁵

2. Wilhelm Niesels Lebenslauf im Überblick

Auf eine biographische Skizze Barths kann in diesem Zusammenhang verzichtet werden. Bei Niesel liegen die Dinge anders, so dass hier ein bündiger Blick auf seine Biographie geworfen werden soll.¹⁶

Niesel wurde am 7. Januar 1903 in Berlin geboren. Im Jahre 1918 wurde er, obwohl katholisch getauft, durch Günther Dehn konfirmiert, der ihn in den jugendbewegten Neuwerk-Kreis einführte und zum Studium der evangelischen Theologie motivierte. Ab 1922 studierte Niesel zunächst zwei Semester in Berlin, u.a. bei Adolf von Harnack, der damals mit Barth öffentlich über die Wissenschaftlichkeit der Theologie stritt, sodann ein Semester in Tübingen und schließlich von Oktober 1923 bis August 1925 in Göttingen bei Barth. Nach dem Ersten Theologischen Examen vor dem Konsistorium der Mark Brandenburg arbeitete Niesel an der Herausgabe der *Opera Selecta Calvini*.¹⁷ Die Evangelisch-theologische Fakultät Münster promovierte Niesel 1930 mit einer von Barth betreuten Arbeit über Calvins Abendmahlslehre und einer Vorlesung über Schleiermachers Verhältnis zur reformierten Tradition.¹⁸ Nach einem Jahr im reformierten Predigerseminar in Elberfeld, einem kurzen Vikariat in Wittenberge und dem Zweiten Examen wurde Niesel 1930 als Pastor und Studieninspektor an das Elberfelder Predigerseminar berufen und somit Mitarbeiter von Hermann Albert Hesse. Daneben unterrichtete Niesel gelegentlich an der von Otto Weber geleiteten Theo-

14 Zit. n. Busch, Barths Lebenslauf, 163.

15 Karl Barth, Brief an Thurneysen vom 25. September 1923, in: ders./Thurneysen, Briefwechsel II, 190.

16 Vgl. Ulrichs, Von Brandes bis Bukowski, 23–70, hier 50–57; ders., Kirchenkampf als permanente Bewährungsprobe, 35–74; ders., Wilhelm Niesel und Karl Barth, 177–196; ders., Wilhelm Niesel (1903–1988), 71–100; Lekebusch, Niesel im Kirchenkampf, 15–34; vgl. auch folgende Lexikoneinträge: Peter Noss, Art. Niesel, Wilhelm, BBKL VI, 1993, 765–774; Hartmut Ruddies, Art. Niesel, Wilhelm, RGG VI, 42003, 309f.

17 Siehe dazu Abschnitt 3 der Einführung.

18 Wilhelm Niesel, Calvins Lehre vom Abendmahl, FGLP III/3, München 1930.²1935; ders., Schleiermachers Verhältnis zur reformierten Tradition, ZZ 8, 1930, 511–528.

logischen Schule Elberfeld. Bereits hier begann Niesel mit Vorlesungen über Calvin, deren Resultat u.a. sein Buch „Die Theologie Calvins“ wurde.¹⁹

Niesel erlebte zwölf Jahre Kirchenkampf, prägte maßgeblich die Positionen der bekennniskirchlichen Reformierten mit und wurde Funktionär der Bekennenden Kirche (BK) in der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union (ApU).²⁰ Seit 1935 wurde er begleitet von Susanna, geb. Pfannschmidt, einer Mitarbeiterin Martin Niemöllers. Noch vor Kriegsende begann – mit englischer Genehmigung – Nielsens Einsatz für den Wiederaufbau legitimer kirchlicher Strukturen, nur kurz in Lippe, sehr bald wieder in der Evangelischen Kirche der ApU, sodann in der EKD, aber schließlich vor allem in reformierten Kontexten. Niesel fungierte während des Kirchenkampfes als BK-Vertrauensmann der Theologiestudenten und war als Dozent für sie verantwortlich. An vorderster Stelle für die Reformierten innerhalb der BK standen Ältere. Während die einen nach der Kapitulation zu jung, die anderen zu alt für neue Führungsaufgaben waren, legte Niesel 1945 seine Rolle als Referent und Mitarbeiter ab und avancierte zum führenden Repräsentanten der deutschen Reformierten. Als reformierter Vertreter wurde er im August 1945 in Treysa in den neu gebildeten Rat der EKD berufen. Im Oktober 1946 wurde er auf der Hauptversammlung zum Moderator des Reformierten Bundes gewählt, im selben Jahr trat er die Pfarrstelle der reformierten Gemeinde in Schöller und die damit verbundene Dozentur für reformierte Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal an – Berufungen auf Professuren in Mainz und Bonn schlug er in den Jahren 1946–1948 mehrfach aus.²¹ Wenn er auch auf eine Hochschul-Karriere verzichtete, so verabschiedete er sich doch nicht aus der Wissenschaft und der internationalen Calvin-Forschung. Nielsens wissenschaftliche Verdienste wären darzustellen an den zahllosen Aufsätzen v.a. zu Calvin²², seiner Symbolik²³ u.v.m. – diese Verdienste wurden durch fünf Ehrendokorate anerkannt: Göttingen (1948), Aberdeen (1954), Genf (1958), Straßburg (1964) und Debrecen (1967).

Für reformierte konfessionelle Interessen trat Niesel vehement ein und polemisierte besonders nach 1945 gegen jede von ihm diagnostizierte „Lutheranisierung“ oder gar „Katholisierung“ in Liturgie und Kirchenordnung. Als „reformierte Posaune“ hat Karl Halaski ihn charakterisiert.²⁴ Niesel war in allem gewiss ein verlässlicher und berechenbarer Repräsentant der Reformierten, aber dabei

19 Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, München 1938.²1957.³1958 (Übersetzungen ins Japanische, Englische und Ungarische); vgl. Freudenberg, *Nielsens Calvin-Interpretation*, 75–98.

20 Siehe dazu Abschnitt 4 der Einführung.

21 Seit 1951 führte Niesel auf Beschluss der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 20. Juli 1951 den Titel Professor.

22 Einige Aufsätze sind gesammelt in Wilhelm Niesel, *Gemeinschaft mit Jesus Christus. Vorträge und Voten zur Theologie, Kirche und ökumenischen Bewegung*, München 1964; vgl. die Niesel-Bibliographien: ThLZ 88, 1963, 633f; Karl Halaski/Walter Herrenbrück (Hg.), *Kirche, Konfession, Ökumene. Festschrift für Professor D. Dr. Wilhelm Niesel, Moderator des Reformierten Bundes zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1973, 157–164; Peter Noss, *Art. Niesel, Wilhelm*, BBKL VI, 1993, 767–774.

23 Wilhelm Niesel, *Das Evangelium und die Kirchen. Ein Lehrbuch der Symbolik*, Neukirchen 1953.²1960.

24 RKZ 98, 1957, 2f.

persönlich eher spröde und nicht immer leicht zugänglich. Als Moderator des Reformierten Bundes hat Niesel versucht, das Erbe der BK und den Ertrag des Kirchenkampfes nach 1945 umzusetzen und in kirchenleitender Praxis zu realisieren. Möglicherweise hat die Erfahrung des Kirchenkampfes in einer demokratischen Staatsform weniger innovativ gewirkt und verhindert, dass aufgrund neuer Situationen auch neue theologische Antworten gegeben werden konnten. Theologisch, kirchenpolitisch und politisch orientierte Niesel sich an Calvin, seinem Lehrer Barth und der Barmer Theologischen Erklärung.²⁵

Die genannten Tätigkeitsgebiete überschritt Niesel durch seine Mitarbeit im Zentralausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) und im Reformierten Weltbund. Höhepunkt seiner ökumenischen und kirchenpolitischen Karriere waren die Jahre 1964 bis 1970, in denen er als Präsident des Reformierten Weltbundes die Welt bereiste. Diese Jahre waren freilich auch schon der Beginn einer Entfremdung zum zeitgenössischen Reformiertentum: Die Frankfurter Generalversammlung 1964 hatte noch den weltbekannten Calvin-Forscher und tapferen Kirchenkämpfer zum Weltbund-Präsidenten gewählt, und als solcher hat er in diesen Jahren sein Amt ausgefüllt, indem er nicht müde wurde, auf das theologische Erbe der BK und die reformierte Tradition hinzuweisen. Doch in den 60er Jahren wurden die gesellschaftspolitischen und globalen Fragen nach wirtschaftlicher Gerechtigkeit, Frieden und der Überwindung von Rassismus auch im Weltbund immer dringlicher.²⁶

Die für die personelle Zäsur im Reformierten Bund eigens einberufene Hauptversammlung in Siegen 1973 verabschiedete den gerade 70jährigen Moderator Niesel und wählte dessen Wunschkandidaten Hans Helmut Eßer. Niesel hatte die Reformierten in den beiden ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik gewiss selbstbewusst geführt und sich und seiner Konfession Anerkennung verschafft. Barth nannte ihn den „ausgesprochenste[n] Reformierte[n] in Deutschland.“²⁷ Als Niesel Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre seine kirchlichen Ämter niederlegte, gab es viel Lob. Aber die Würdigungen zu seinem 70., 75. und 80. Geburtstag²⁸ lassen doch erkennen, dass Niesels Person, seine Theologie und sein Führungsstil als nicht mehr zeitgemäß empfunden wurden. Er war respektiert, aber nicht beliebt. Einigermaßen unzeitgemäß erscheint dann auch Niesels theologisches Testament, eine Vorlesungsreihe 1978 in Japan unter dem Titel „Lobt Gott, den Herrn der Herrlichkeit. Theologie um Gottes Ehre.“²⁹ In diesem letzten Buch vertrat Niesel politisch und kirchlich zwar durchgängig „progressive“ Po-

25 Wie bereits die von Niesel herausgegebenen BSKORK (1938) die Düsseldorfer Thesen von 1933 enthalten, so beginnt auch Niesels Symbolik grundlegend mit der Barmer Theologischen Erklärung. Durch diesen Rekurs auf neueste Bekenntnistexte leuchtet ein vom zeitgenössischen Luthertum differierendes Bekenntnisverständnis auf.

26 Siehe dazu Abschnitt 6 der Einführung.

27 Karl Barth, Gespräch mit Tübinger „Stiftlern“ vom 2. März 1964, in: ders., Gespräche 1964–1968, 31–129, hier 114.

28 Hans Helmut Eßer, Wilhelm Niesel 75 Jahre alt, RKZ 119, 1978, 47; Joachim Guhrt, Ehrung für Wilhelm Niesel zum 80. Geburtstag, RKZ 124, 1983, 36–38; Hans-Joachim Kraus, Glückwunschadresse. Wilhelm Niesel zum achtzigsten Geburtstag, RKZ 124, 1983, 39f; ders., Wilhelm Niesel – 85 Jahre, RKZ 129, 1988, 6.

29 Erschienen erst 1983, allerdings rechtzeitig zu Niesels 80. Geburtstag.

sitionen, aber dem Buch haftet insgesamt doch ein theologisch repristinierender Ton an.

Seinen Ruhestand, über viele Jahre lang noch ausgefüllt mit kirchlichen Ehrenämtern, verlebte Niesel mit seiner Frau Susanna in Königsstein/Taunus. Wenige Wochen nach seinem 85. Geburtstag ist Niesel am 13. März 1988 gestorben und auf dem Wuppertal nahen Friedhof von Schöller, wo er 1946–1968 Pfarrer war, beerdigt worden.³⁰

3. Karl Barth, Wilhelm Niesel und die Calvinforschung

Einen großen Raum in den ersten Jahren des Briefwechsels nahm das Gespräch beider über Nielsens Dissertationsprojekt und dessen Arbeit an den von Barths Bruder Peter herausgegebenen *Opera Selecta Calvini* ein.³¹ Zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam ein ins 19. Jahrhundert zurückreichendes Calvinverständnis an sein Ende, in dem einerseits Calvins Persönlichkeit ins Zentrum gestellt und andererseits sein Wirken weitgehend historisiert worden war. Dem setzte Barth in seiner Göttinger Calvin-Vorlesung die Überzeugung gegenüber, dass das Interesse auf den *Theologen* Calvin gelenkt werden müsse: „Der historische Calvin ist der lebendige Calvin [...]. Ihm müssen wir unsere erste und sehr ernsthafte Aufmerksamkeit zuwenden, von ihm aus weiterdenken, wenn wir überhaupt im Sinn haben, uns von ihm belehren zu lassen.“³² Geradezu enthusiastisch erklärte Barth gegenüber Thurneysen: „Calvin ist ein Wasserfall, ein Urwald, ein Dämonisches, irgendetwas direkt vom Himalaja herunter, absolut chinesisch, wunderbar, mythologisch [...]. Ich könnte mich gut und gerne hinsetzen und nun mein ganzes ferneres Leben nur mit Calvin zubringen.“³³ Barth hat durch seine Calvin-Vorlesung die Überzeugung gewonnen, dass die evangelische Theologie und Kirche seiner Zeit in Calvin ihren kritischen und anregenden Lehrer finden sollte. Diese Sicht auf Calvin machte sich Niesel zu eigen, indem er seit Ende 1925 mit Barth verschiedene Möglichkeiten einer Arbeit über Calvin erwogen hat, die schließlich in der Studie zu Calvins Abendmahlslehre mündeten.³⁴ Darin verstand er das Abendmahl in der Sicht Calvins als Geschehen der „*communio cum Christo*“, in dem Christi Leib und Blut der Gemeinde so vergegenwärtigt und mitgeteilt werde, dass „Christus mit seinem Tode und seiner Auferstehung“ den Charakter einer elementaren Nahrung gewinne und das äußere Zeichen auf den geistlichen Inhalt des Abendmahls hinweise.³⁵ Ferner sah er die Christusge-

30 Todesanzeige des Moderamens, RKZ 129, 1988, 100; Karl Halaski, Wilhelm Niesel, RKZ 129, 1988, 101; Jürgen Fangmeiers Rede während der akademischen Gedenkfeier am 26. Januar 1989 an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal: Wilhelm Niesel – Lehrer, Forscher, Gouvernator, Pastor, Zeuge, RKZ 130, 1989, 77–80.

31 Vgl. zum Folgenden Barth, *Calvinforschung*, 161–175.246–267; Neuser, *Entstehung der Opera Selecta*, 197–222; Freudenberg, *Nielsens Calvin-Interpretation*, 75–98; ders., *Calvinrezeption im 20. Jahrhundert*, 490–498.

32 Barth, *Theologie Calvins*, 4–6.

33 Karl Barth, Brief an Thurneysen vom 8. Juni 1922, in: ders./Thurneysen, *Briefwechsel II*, 80.

34 Siehe Brief vom 26. Dezember 1925.

35 Wilhelm Niesel, *Calvins Lehre vom Abendmahl*, FGLP III/3, München 1930.²1935, 48f.

meinschaft bei Calvin als Tat und Handlung des Heiligen Geistes. Die Bedeutung von Nielsels Arbeit besteht darin, dass er die beiden Aspekte „*communio cum Christo*“ und „*actio spiritus sancti*“ als komplementäre Ereignisse bei Calvin diagnostizierte und damit das Abendmahl aus der Engführung eines subjektiven religiösen Erlebnisses zu einer Feier in der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes befreite. Nielsels Arbeit stand für die Calvinforschung nach 1925 als Beispiel, die theologischen Beobachtungen in die theologie- und geistesgeschichtlichen Bezüge der gesamten calvinischen Reformation einzuordnen.

Überhaupt wirkte nicht nur auf Niesel, sondern auf eine Reihe von Schülern Barths und Vertreter der Dialektischen Theologie Barths Calvinrezeption so inspirierend, dass seit 1925 eine intensive neue theologische Beschäftigung mit Calvin eingesetzt hat. Niesel sprach später von der Frucht einer durch Barth eingeleiteten „Selbstbesinnung der Theologie auf ihren Gegenstand“, die „auch in der Calvin-Forschung eine Umwälzung hervorgerufen“ hätte.³⁶ Nach Peter Barths Worten ist Calvin „aus einem Objekt mehr oder weniger aufmerksamer und interessierter wissenschaftlicher Betrachtung zum Lehrer einer neuen Theologengeneration“ geworden.³⁷

Niesel galt über eine große Zeitspanne hinweg als einer der maßgeblichen Experten von Calvins Schriften im deutschsprachigen Raum. Seine Grundauffassung Calvins bestand in der Einsicht in das christologische Profil von dessen Theologie. Niesel zufolge war der gemeinsame formale und inhaltliche Bezugspunkt nahezu aller calvinischen Themen die Offenbarung Gottes in Jesus Christus: „Wir meinen, deutlich genug gezeigt zu haben, daß es Calvin in allen Lehrstücken nur um eines geht: um den im Fleische geoffenbarten Gott.“³⁸ Es würde auf Schritt und Tritt deutlich, „was über dem Leben Calvins und seiner Theologie als Thema geschrieben steht. Es heißt Jesus Christus.“³⁹ Neben die Offenbarung als Leitbegriff von Calvins Theologie trat dessen Kirchenbegriff: Kirche ist die durch Christus versammelte und ihrem Herrn verpflichtete Gemeinschaft der Gläubigen, die als Abendmahlsgemeinde zum gegenseitigen Dienst verbunden ist. Calvins Kirchenverständnis machte sich Niesel im Kirchenkampf zur Beschreibung der durch das Wort Gottes versammelten Gemeinde und später für seine Aufgaben als reformierter Kirchenpolitiker und Ökumeniker nutzbar. Nicht nur bei ihm wurden „Calvin“ und „reformiert“ zu Äquivalenzbegriffen.⁴⁰

Verdienste um die Calvin-Forschung hat sich Niesel durch seine Mitarbeit an der Edition der *Opera Selecta Calvini* erworben. Band I mit der Edition der *Institutio* (1536) und sieben Schriften aus den Jahren 1533–1541 wurde von Peter Barth herausgegeben und erschien 1926. Noch im gleichen Jahr ergoss sich über die Edition eine äußerst kritische Rezension von Hanns Rückert und ein Jahr später eine noch schonungslosere von Heinrich Bornkamm. Sie warfen Peter Barth grobe editorische Fehler, wissenschaftliche Unzulänglichkeit, Dilettantismus und

36 Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, München 1938, 15; vgl. ders., *Die Theologie Calvins*, München 1957, 16.

37 Barth, *Calvinforschung*, 252.

38 Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, München 1957, 245.

39 Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, München 1957, 244.

40 Vgl. Ulrichs, *Der erste Anbruch*, 232.263; Freudenberg, *Nielsels Calvin-Interpretation*, 136.

im Einzelnen Fehler in der Textdokumentation und -wiedergabe vor.⁴¹ Nach diesem Desaster war eine Neustrukturierung der Editionsarbeit unumgänglich, zumal die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft einen weiteren Druckkostenzuschuss an die Hinzuziehung eines qualifizierten Mitherausgebers gebunden hatte. Ein solcher wurde mit Niesel gefunden, der von Dezember 1926 bis Oktober 1928 in Peter Barths Madiswiler Pfarrhaus an der Edition der Bände III–V der *Opera Selecta* maßgeblich mitgearbeitet hat. Das geschah auf Vermittlung Karl Barths, der im Brief vom 4. Oktober 1926 bei Niesel kurz nach dessen Erstem Examen angefragt hatte, ob er sich unter Berufung auf ihn an seinen Bruder Peter Barth wenden möchte. Postwendend hat Niesel im Brief vom 6. Oktober 1926 seine Mitarbeit zugesagt. Die Rezension zu den von Peter Barth und Niesel gemeinsam herausgegebenen Bänden III und IV (*Institutio I–III*) – wiederum von Bornkamm verfasst – fiel wesentlich günstiger, ja geradezu euphorisch aus: Es sei den Herausgebern gelungen, die Calvinforschung auf eine neue Grundlage zu stellen, da sowohl die sorgfältige Textbearbeitung als auch der Quellennachweis Anerkennung verdiene.⁴² Niesel erstellte dabei die aufgrund der gemeinsamen Vergleichsarbeit vorgenommene kritische Textbearbeitung. Außerdem war er für den Apparat einschließlich der technischen Vorarbeiten für den Druck und für den Stellennachweis der reformatorischen Quellen sowie für die Vorrede zu Band III verantwortlich. Später sprach Niesel über die zwei Jahre im Madiswiler Pfarrhaus – von Karl Barth als „Calvinlaboratorium“⁴³ bezeichnet – von so mancher Entdeckerfreude und bewertete sie als einen besonderen Abschnitt seines Lebens.

4. Im Kirchenkampf

Eine wichtige Station in Barths und Nielsels Biographie war ihre Mitwirkung in der BK und im Kirchenkampf.⁴⁴ Als Mitarbeiter Hermann Albert Hesses⁴⁵, der als langjähriger Herausgeber der Reformierten Kirchenzeitung und als profilierter Kirchenpolitiker in den 20er Jahren einflussreich geworden war, nahm Niesel

41 Hanns Rückert, Rez. Joannis Calvini Opera Selecta, Vol. I, Deutsche Literaturzeitung NF 3, 1926, Sp. 1390–1397, und dazu die Antwort von Peter Barth, Zu meiner Calvin-Ausgabe, ZKG 45, 1927, 412–416 sowie die Erwiderung von Hanns Rückert, ZKG 45, 1927, 417f; Heinrich Bornkamm, Rez. Calvin, Joannis, Opera Selecta, Vol. I, ThLZ 52, 1927, Sp. 121–128.

42 Heinrich Bornkamm, Rez. Calvin, Joannis: Opera Selecta, Vol. III u. Vol. IV, ThLZ 57, 1932, Sp. 17–20; vgl. auch die positive Rezension von Hanns Rückert zu Opera Selecta Vol. III, Deutsche Literaturzeitung NF 6, 1929, Sp. 2281–2287.

43 Brief vom 8. Mai 1928.

44 Vgl. Ulrichs, Wilhelm Niesel und Karl Barth, 177–196. Nach der Publikation seiner Kirchenkampf-Erinnerungen übergab Niesel seine umfangreiche Sammlung aus der Zeit 1933–1945 dem Evangelischen Zentralarchiv in Berlin (EZA 619). Für die Kommentierung des Briefwechsels von Barth und Niesel der Jahre 1933–1939 wurde neben Wilhelm Niesel, Kirche unter dem Wort. Der Kampf der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union 1933–1945, Göttingen 1978, das Werk von Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich (2 Bde.) sowie der gleichnamige Folgeband von Gerhard Besier über die Jahre 1934–1937 herangezogen; zum reformierten Kirchenkampf vgl. Lekebusch, Die Reformierten.

45 Zu Hermann Albert Hesse vgl. Ulrichs, Von Brandes bis Bukowski, 44–50.

im Frühjahr 1933 an der Rheydter Versammlung teil, die noch alle reformierten Lager zu verbinden wusste. Er erarbeitete die Düsseldorfer und Elberfelder Thesen mit und war Gründungsmitglied des „Gemeindetages unter dem Wort“ und des Coetus reformierter Prediger Deutschlands. Während Hesses Agieren im Frühjahr und Sommer 1933 nicht immer eindeutig war, stand Niesel von Anfang an ganz auf der Seite der kirchlichen Opposition und war wie Barth in keinem Augenblick versucht, dem Nationalsozialismus zuzubilligen, sich als politisches Experiment erproben zu dürfen. Signifikant war die Änderung seines Verhaltens auch Barth gegenüber: Er war nicht mehr nur ergebener Schüler des theologischen Lehrers, sondern ein durchaus selbstbewusster Kirchenfunktionär, der trotz des erheblichen Altersunterschiedes mit einiger Vehemenz das verantwortliche kirchliche Engagement des Theologieprofessors einforderte.

Niels Aufsatz „Bekennnis oder Berechnung“ war wegweisend für die Neuausrichtung der Reformierten mit der Freien reformierten Synode und der Hauptversammlung des Reformierten Bundes vom 3.–5. Januar 1934 in Barmen.⁴⁶ An der Barmer Synode Ende Mai 1934 nahm Niesel als Beobachter teil und gehörte zu dem redaktionellen Ausschuss, der der Barmer Theologischen Erklärung ihre letztgültige Form gab. Niesel konnte Barmen später „eine Sternstunde der Kirche“⁴⁷ nennen. Seit Mai 1934 war er Mitglied im Bruderrat der altpreußischen BK. Zum Herbst 1934 wechselte er als reformierter Referent zum Präses der BK Karl Koch nach Bad Oeynhausen, wo er neben Hans Asmussen als lutherischem Pendant wirkte, und 1935 als Geschäftsführer des Bruderrates der ApU nach Berlin, wo er maßgeblich an den weiteren Entwicklungen beteiligt war. Bleibenden Einfluss sicherte sich Niesel durch seine Vorarbeiten zur Zweiten freien reformierten Synode im März 1935 in Siegen, auf der der Anstoß zur Gründung Kirchlicher Hochschulen gegeben wurde.⁴⁸ Seit dem Wintersemester 1935/36 lehrte er Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule in Dahlem, praktisch seit dem ersten Tag im Untergrund.

Barth entging anders als etwa Paul Tillich oder Karl Ludwig Schmidt einer Entlassung aus dem Staatsdienst bereits im Jahr 1933. Aber seine Weigerung, einen von Beamten geforderten Treueid auf Hitler uneingeschränkt zu leisten, führte nach einer rechtlichen Auseinandersetzung doch zur Entlassung Barths, der daraufhin im Sommer 1935 einer Berufung nach Basel nachkam. Bis 1938 konnten Barths Schriften noch in Deutschland gedruckt und vertrieben werden, bis 1939 standen Barth und Niesel noch im brieflichen Kontakt, wobei schließlich die Briefe auch durch persönlich bekannte Boten überbracht wurden und man sich einer verklausulierten Sprache bediente, um Personen zu schützen, falls die Briefe vom Geheimdienst abgefangen worden wären.

Der Kampf des nationalsozialistischen Gewaltstaates gegen den christlichen Glauben führte zu wachsenden Repressionen: zunächst die offene Propagierung

46 Abgedruckt in RKZ 83, 1933, 398–400.

47 Wilhelm Niesel, *Worüber man sich wundern muß*, RKZ 110, 1969, 138f, hier 138.

48 Nielsens Vortrag „Kirchliche Hochschule für reformatorische Theologie“ ist auch abgedruckt in: ders., *Gemeinschaft mit Jesus Christus. Vorträge und Voten zur Theologie, Kirche und ökumenischen Bewegung*, München, 171–182. Zur Synode von Siegen vgl. Lekebusch, *Die Reformierten*, 222–244.

des „Neuheidentums“ seit 1935, sodann die Einsetzung der Kirchengemeinschaften und Hanns Kerrls als Reichsminister für kirchliche Angelegenheiten und schließlich die wachsende Verfolgung von Christen durch den totalitären Staat, die als immer bedrängender erlebt wurde. Deshalb wurde das erste Jahr der massiven Repressionen (1937) von Niesel als das schwerste aus der Sicht der BK bezeichnet. Nach einem Ausreiseverbot aus Berlin 1938 und mehreren Prozessen und Haftzeiten wurde Niesel 1941 mit Redeverbot und Ausweisung aus Berlin belegt. Aus dieser Zeit stammt das Wort vom „Eisernen Wilhelm“, der nahezu selbstverständlich ins Gestapo-Gefängnis ging. Von 1941–1943 fand er Zuflucht als Hilfsprediger in Breslau, danach bot die Lippische Landeskirche unter Landessuperintendent Wilhelm Neuser (1888–1959) dem ständig Bedrohten Unterschlupf als Pfarrer der Evangelisch-reformierten Kirchengemeinde Reelkirchen. Auch während der Kriegsjahre war Niesel an der Planung und Organisation der BK und ihrer Synoden beteiligt.

Barth verfolgte den deutschen Kirchenkampf so lange es möglich war, informierte die Schweizerische Öffentlichkeit und unterhielt zahlreiche Kontakte zu Kirchen und Personen in von der deutschen Wehrmacht besetzten Ländern. Bereits seit Beginn des Jahres 1945 rief er in Vorträgen dazu auf, nach dem Kriegsende den Deutschen dabei zu helfen, eine humane und demokratische Gesellschaft aufzubauen.⁴⁹

5. Die Zeit nach 1945

Obwohl sich Barth und Niesel im August 1945 im Zusammenhang der Gründung der EKD in Treysa wiedergetroffen haben, begann deren Briefwechsel erst wieder im Sommer 1946, also am Ende des ersten der beiden Semester, die Barth jeweils im Frühjahr 1946 und 1947 in Bonn verbrachte. Beide waren stark gefordert, denkt man an Barths außerordentliche Produktivität – zahlreiche Bände der Kirchlichen Dogmatik erschienen jeweils im Abstand von wenigen Jahren –, während sich Niesel der Kirchenpolitik widmete. Barth beging im Mai 1946 seinen 60. Geburtstag und musste überlegen, ob und wie er sich noch in den kirchlichen Kontexten Deutschland engagieren konnte und versagte sich gelegentlich auch der erbetenen Mitarbeit.

In der EKD kam es nach 1945 schon früh zu schmerzlichen Auseinandersetzungen und Trennungen. So nahm Niesel durchaus befremdet den Weg seines Gefährten im Kirchenkampf Asmussen und einiger anderer Lutheraner wahr und trat im Rat der EKD entschieden für Barths Positionen und dessen von ihm angenommenen persönlichen Interessen ein. Strittig waren die Ausrichtung der entstehenden und sich etablierenden EKD, in ihr die Positionierung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD), die weitere Existenz bekennntniskirchlicher Gremien und Organisationen, die politische Analyse der NS-Vergangenheit (Schuldfrage)

49 Vgl. Karl Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945, darin v.a. folgende Vorträge aus dem Januar bzw. Mai 1945: *Die Deutschen und wir* (334–370); *Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit* (414–432).

sowie die gesellschaftliche Gegenwart vor und nach der doppelten Staatsgründung. Auch der Fall des hessischen Reformierten Wilhelm Boudriot, der eindeutig bekenntniskirchlich engagiert war, aber nach der Kapitulation politisch konservativ votierte, schlägt sich im Briefwechsel zwischen Barth und Niesel nieder.

Exemplarisch werden im Folgenden drei theologische und kirchliche Debatten vorgestellt, über die sich Barth und Niesel im Briefwechsel ausgetauscht haben.

5.1. Abendmahlsgespräche

Nach 1945 wurde die Abendmahlsfrage zwischen Reformierten, Unierten und Lutheranern intensiv erörtert.⁵⁰ Die 1947 wieder neu aufgenommenen und zunächst sehr mühsamen Gespräche waren ein Indikator für das spannungsreiche Mit- bzw. Gegeneinander der evangelischen Konfessionen in der EKD. Barth und Niesel waren schon über ein Jahrzehnt zuvor im Umfeld der Barmer Theologischen Erklärung davon überzeugt, dass eine wahre Gemeinschaft im Bekennen auch eine Gemeinschaft in der Feier des Abendmahls nach sich ziehen müsse.⁵¹ In diesem Sinne äußerte sich Niesel über den rheinisch-westfälischen Gemeindegottesdienst „Unter dem Wort“ am 18. März 1934, bei dem sich 25.000 Teilnehmer in der Dortmunder Westfalenhalle und in zwei Kirchen versammelten und Lutheraner und Reformierte gemeinsam zum Abendmahl gingen: „In der Reinholdikirche war kämpfende Gemeinde zusammen. Das wurde uns in jener Stunde durch Wort und Sakrament ganz deutlich.“⁵²

Ausgehend vom Impuls der Barmer Theologischen Erklärung, bei allen konfessionellen Unterschieden gemeinsam reden zu können, schien die Aufnahme von Lehrgesprächen als ein konsequenter nächster Schritt. Die Erfahrungen des Kirchenkampfes gegen die nationalsozialistische Ideologie beschleunigten und intensivierten die Bemühungen, die Trennungen zu überwinden. Bei der zweiten Tagung der vierten Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union in Halle/Saale 1937 wurde u.a. eine Erklärung über das Abendmahl verabschiedet und damit die Basis für eine theologisch begründete Abendmahlsgemeinschaft gelegt.⁵³ Der Grund, sich dem Thema Abendmahl zuzuwenden, war ein doppelter: Zum einen war dieses Thema für eine Unionskirche von besonderer Brisanz, da beim Umgang mit dem Abendmahl auch die Tragfähigkeit der Union selbst auf dem Spiel stand; zum anderen lernten die Bekenntnisgemeinden gerade das gemeinsame Abendmahl als Quelle der Vergewisserung und Stärkung neu zu schätzen. In Halle wurde wegweisend formuliert: „Abendmahlstrennung zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten ist nicht durch die Gegensätze des 16. Jahrhunderts gerechtfertigt.“⁵⁴ Das Fazit der Erklärung lautete: „Darum stehen gemeinsame Abendmahlsfeiern zwischen uns Lutheranern, Reformierten und Unierten nicht im Widerspruch zu der schriftgemäßen Verwaltung des heili-

50 Vgl. zum Folgenden Friedrich, *Von Marburg bis Leuenberg*, 207–217; Freudenberg, *Abendmahlslehre*, 70–103, hier 88–91.

51 Vgl. Freudenberg, *Vielfalt und Einheit des Protestantismus*, 333–345, hier 342–345.

52 RKZ 84, 1934, 100; vgl. Niesel, *Kirche unter dem Wort*, 25 sowie der auf dieses Ereignis Bezug nehmende Brief vom 3. April 1934.

53 Vgl. Niemöller, *Synode zu Halle*.

54 Niemöller, *Synode zu Halle*, 442.

gen Abendmahls.⁵⁵ Für die konfessionsverschiedenen Gemeinden in der Union war damit eine wichtige Weichenstellung vollzogen: Sie mussten sich innerhalb der Union nicht mehr als quasi gewaltsam zusammengezwängte Gemeinden verstehen, vielmehr bekam ihre Gemeinschaft ein theologisches Fundament mit dem entscheidenden Satz, dass Jesus Christus der Herr des Abendmahls und von ihm her ihre Einheit vorgegeben sei.

So war es nur konsequent, dass die Synode auf eine Fortsetzung der Lehrgespräche drängte. Der in Halle gesetzte Impuls wurde 1947 von der EKD in Weiterführung der Konsensbemühungen im Kirchenkampf aufgenommen. Die zweite Kirchenversammlung in Treysa am 5./6. Juni 1947 hatte den Rat der EKD gebeten, sich um ein verbindliches Gespräch über die Abendmahlslehre im Hinblick auf die Kirchengemeinschaft zu bemühen. Der Rat entsprach der Bitte und veranlassete die Einsetzung einer Kommission für das Abendmahlsgespräch in der EKD, um die offene Wunde der noch nicht verwirklichten Abendmahlsgemeinschaft unter den Gliedkirchen der EKD zu schließen. Über den Verlauf dieser Gespräche geben mehrere der Briefe Barths und Niesels Auskunft. Nach zehnjähriger Arbeit lagen die acht Arnoldshainer Abendmahlsthesen vor.⁵⁶ Am 25. Juli 1958 nahm der Rat der EKD das Arbeitsergebnis entgegen und übergab der kirchlichen Öffentlichkeit die Thesen. Diese riefen eine lebhaft theologische Diskussion und besonders von lutherischer Seite Kritik hervor, die den Rat der EKD 1960 veranlasste, die Kommission mit der Prüfung der dazu eingegangenen Stellungnahmen zu beauftragen. Das Ergebnis dieser Arbeit waren Erläuterungen zu einzelnen Thesen. Den Abschlussbericht sowie die Erläuterungen hat der Rat der EKD am 8./9. Februar 1962 entgegengenommen. Das Echo auf die Arnoldshainer Abendmahlsthesen war auf Seiten der reformierten und unierten Kirchen positiver als auf Seiten der Lutheraner. Da diese vorerst ihre offizielle Zustimmung verweigerten, war das Ziel einer Abendmahlsgemeinschaft zwischen den EKD-Gliedkirchen noch nicht erreicht. Ein Fortschritt wurde schließlich 1970 durch die lutherisch-reformierten „Thesen zur Kirchengemeinschaft“ erzielt.⁵⁷

Der Weg zur Leuenberger Konkordie (1973) führte indes nicht nur über die Arnoldshainer Abendmahlsthesen, sondern auch über Impulse außerhalb Deutschlands aus dem ÖRK und seiner Kommission für Glaube und Kirchenverfassung. In mehreren Phasen wandten sich Gesprächsrunden seit 1955 unter Mitbeteiligung des Lutherischen und des Reformierten Weltbundes den strittigen Lehrfragen zu. 1971 wurde ein „Entwurf einer Konkordie reformatorischer Kirchen“ vorgelegt, in den beteiligten Kirchen geprüft und darüber diskutiert, bis 1973 mit der „Leuenberger Konkordie“ die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft unter den europäischen evangelischen Signatarkirchen erklärt wurde.⁵⁸

55 Ebd.

56 Arnoldshainer Abendmahlsthesen (1957); in: Karl Kupisch (Hg.), Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus von 1945 bis zur Gegenwart, Bd. 1, Hamburg 1971, 83–86.

57 KJ 97, 1970, 47f.

58 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), hg. v. M. Bünker/M. Friedrich, Leipzig 2013.

5.2. *Existenziale Interpretation des Neuen Testaments*

Ein weiteres zwischen Barth und Niesel gelegentlich erörtertes Thema war die Auseinandersetzung um Bultmanns Programm der Entmythologisierung bzw. der existenzialen Interpretation des Neuen Testaments.⁵⁹ Die in der breiten kirchlichen Öffentlichkeit diskutierte Kontroverse über Bultmann wurde von diesem durch seinen 1941 gehaltenen Vortrag „Neues Testament und Mythologie“ ausgelöst und blieb in unterschiedlichen Phasen mehrere Jahrzehnte virulent.⁶⁰ Diese Debatte ist auf dem Hintergrund einer stark bibelzentrierten Frömmigkeit, pietistisch-erwecklicher Prägungen und einer konservativen Grundhaltung im deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg zu sehen. Innerhalb dieses Rahmens kam es nicht selten zu einem vereinfachenden Bibelverständnis, dem zu Folge die Bibel als Gottes Wort sich einer historisch-kritischen Reflexion entzieht. Gegen eine solche distanzlose Lesart der Bibel wandte sich Bultmann und hob hervor, dass die biblischen Texte nicht nur zu Menschen einer vergangenen Epoche gesprochen, sondern das in einer Weise und unter Bezug auf ein mythologisches Weltbild gemacht hätten, das für den modernen Menschen obsolet sei. Daraus zog er den Schluss, die mythologischen Texte so zu interpretieren, dass die Anrede Gottes – das Kerygma – in ihnen freigelegt werde, damit es den Menschen in seiner Existenz wirklich betreffe (existenziale Interpretation). Sukzessiv beschäftigten sich nicht nur einzelne Theologen mit den von Bultmann aufgeworfenen Fragen, sondern seit Anfang der 50er Jahre auch die EKD, die Leitungen und Synoden der Landeskirchen und die Gemeinden. Das Echo auf Bultmanns Programm reichte in den meisten offiziellen Stellungnahmen von Skepsis bis vehemente Ablehnung. In die Auseinandersetzung mit Bultmann schaltete sich auch Barth ein, der 1952 eine Reihe grundsätzlicher Fragen an seinen Marburger Kollegen richtete und von diesem Antwort erhielt.⁶¹ Während Barth die Geltung des Wortes der Bibel vor dessen Wirkung auf die Glaubenden betonte, ging es Bultmann um die Gegenwart Christi im verkündigten Wort, im Kerygma.

In der Folgezeit wurde in der akademischen Szene die Debatte durch Beiträge von Bultmann-Schülern wie Ernst Käsemann und Günther Bornkamm fortgeführt. An den Universitäten waren in den 60er Jahren die neutestamentlichen Lehrstühle zunehmend von Schülern Bultmanns besetzt, die dessen Verständnis einer Hermeneutik des Neuen Testaments auch in die kirchliche Öffentlichkeit hinein weitergaben.⁶² Dem standen konservative Stimmen wie die von Walter Künneth gegenüber, die auf die Verunsicherung der Gemeinden hinwiesen und gar eine Bedrohung und Zerstörung des Glaubens in Wirkung der wissenschaftlichen Exegese diagnostizierten. Diese Haltung fand in der 1966 gegründeten „Be-

59 Vgl. Greschat, *Protestantismus im Kalten Krieg*, 315–338; ders., *Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland*, 94–102; Bauer, *Evangelikale Bewegung*.

60 Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (1941), nach der 1941 erschienenen Fassung hg. v. E. Jünger, BEvTh 96, München 1985.

61 Karl Barth, Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen, ThSt 34, Zürich 1952; Brief von Bultmann an Barth vom 11.–15. November 1952, in: Barth/Bultmann, *Briefwechsel*, 167–191.

62 Insofern war die Einschätzung Barths „Die Tage der Bultmann-Schule halte ich für gezählt“ im Brief vom 7. November 1964 etwas voreilig; vgl. KJ 91, 1964, 6–22 zum Thema „Universitätstheologie und Gemeindefrömmigkeit“.

kennntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ ein Sprachrohr, das sich in der Großkundgebung am 6. März 1966 in der Dortmunder Westfalenhalle mit rund 20.000 Teilnehmern Gehör verschaffte, die sog. „moderne Theologie“ als Verfälschung des Christentums rundweg verwarf und einen neuen „Kirchenkampf“ ausrief. In den Landeskirchen entstanden „Sammlungen um Bibel und Bekenntnis“, denen die Kirchenleitungen mehr oder weniger hilflos gegenüberstanden und in wenigen Fällen – wie das Beispiel des westfälischen Präses Ernst Wilm zeigt – sogar der Bekenntnisbewegung ausdrücklich zuneigten.⁶³ Barth und Niesel verfolgten diese Debatten aufmerksam und kritisch; Barth benutzte für den Streit „zwischen den Bultmannianern und mit den Bekennern ‚Kein anderes Evangelium‘“ das Wort „Kasperletheater“.⁶⁴

5.3. *Wiederbewaffnung und Militärseelsorgevertrag*

Schließlich tauschten sich Niesel und Barth seit 1950 über die Diskussionslage in der EKD zu den umstrittenen Fragen der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland und des Militärseelsorgevertrages aus.⁶⁵ Unter der Regierung Adenauer stand die Westintegration Deutschlands oben auf der Tagesordnung, weil man sich insbesondere von der Bindung an die USA den notwendigen Schutz gegenüber dem Osten erhoffte. Auf kirchlicher Seite gab es z.T. davon deutlich abweichende Stellungnahmen, so insbesondere die des hessen-nassauischen Kirchenpräsidenten Niemöller. Dieser erklärte 1949 in einem Interview, dass die meisten Deutschen „die Einigung ihres Landes unter dem Kommunismus einer Fortdauer seiner gegenwärtigen Aufspaltung vorziehen“ würden und der abgetrennte westdeutsche Staat zum Scheitern verurteilt sei.⁶⁶ Umgekehrt argumentierte Adenauer im Horizont des Mitte 1950 ausgebrochenen Korea-Krieges, dass gerade nun eine schriftliche Sicherheitsgarantie der westlichen Alliierten und ihrer Truppen in Westdeutschland notwendig sei; es gelte aufzurüsten und dabei auch deutsche Soldaten im Rahmen der NATO einzusetzen. Schon bald stellte sich heraus, dass Adenauer sein Kabinett über diese den Amerikanern zugeleiteten Überlegungen zunächst im Unklaren gelassen hat, was u.a. der Minister für Gesamtdeutsche Fragen und Inneres Gustav Heinemann – ein Mitglied der BK, dann des Rates der EKD und enger Vertrauter Niesels – mit großer Verärgerung zur Kenntnis nahm. Er erklärte daraufhin seinen Rücktritt als Minister.⁶⁷ Am 4. Oktober 1950 richtete Niemöller einen Offenen Brief an Adenauer, in dem er dessen Pläne zur Wiederbewaffnung Deutschlands anprangerte, was Adenauer als willkommenen Anlass nahm, den Rücktritt des mit Niemöller in dieser Frage einigen Heinemann anzunehmen und ihn zu entlassen.⁶⁸ Damit war der Bruch zwischen Adenauer und großen Teilen der CDU/CSU auf der einen und

63 Vgl. Bauer, *Evangelikale Bewegung*, 466–481; siehe Postkarte Niesels vom Mai 1967, mit Anm. 309.

64 Siehe Postkarte vom 12. April 1967.

65 Vgl. Greschat, *Protestantismus im Kalten Krieg*, 256–290; ders., *Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland*, 27–79; Vogel, *Kirche und Wiederbewaffnung*.

66 Zit. n. KJ 76, 1949, 240.

67 Siehe Brief Niesels vom 20. Oktober 1950; vgl. KJ 77, 1950, 160–227.

68 KJ 77, 1950, 174f.

den Kreisen um Niemöller und Heinemann auf der anderen Seite vollzogen. Den Letztgenannten lag – bei allen unterschiedlichen Perspektiven im Einzelnen – am Zusammenhalt der beiden Teile Deutschlands, den sie durch Adenauers Bestrebungen der Wiederbewaffnung gefährdet sahen. Ebenfalls am 4. Oktober schrieben die Teilnehmer eines Treffens der Kirchlichen Bruderschaften einen Brief an Adenauer, in dem sie Gottes Willen dafür reklamierten, die Wiederbewaffnung und den Kriegsdienst abzulehnen.⁶⁹ Während das unabgesprochene Vorgehen Niemöllers in einigen Kirchenleitungen und Synoden auf Kritik stieß, solidarierte sich Barth in einem Offenen Brief vom 17. Oktober 1950 mit Niemöller und Heinemann, wiederholte deren Argumente gegen die Wiederbewaffnung und hielt deswegen gar einen neuen Kirchenkampf für denkbar.⁷⁰

Auf polischer Ebene waren die Entscheidungen gefallen: 1955 wurde die Bundeswehr gegründet und im gleichen Jahr Deutschland in die NATO aufgenommen. In der Folge stellte sich zwangsläufig die Frage nach der seelsorglichen Begleitung der Soldaten. Dieses in den 50er Jahren diskutierte Thema war naturgemäß sensibel, da es unter den Evangelischen eine breite kritische Haltung allem Militärischen gegenüber gab. Dennoch wurden im Horizont der Erwartung, dass in Westdeutschland eine Armee gegründet werden würde, Gespräche und Verhandlungen zwischen der EKD und der Regierung über die Durchführung der Militärseelsorge geführt. Nach anfänglicher Ablehnung des Vertragsentwurfes seitens der westdeutschen Landeskirchen, die u.a. die Revitalisierung der einstigen „Militärkirche“ befürchteten, schrieb ein neu gefasster Vertragstext den kirchlichen Auftrag der Militärseelsorger und ihre Unabhängigkeit von militärisch-politischer Einflussnahme fest. Die Unterzeichnung des Militärseelsorgevertrags zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Evangelischen Kirche erfolgte am 22. Februar 1957; die Synode der EKD nahm den Vertrag am 7. März 1957 mit großer Mehrheit an.⁷¹

6. Im Horizont der Ökumene

Das wachsende Interesse Barths an der Ökumene einerseits und Niesels ökumenische Verpflichtungen andererseits fanden in einer Reihe von Briefen nach 1945 ihren Niederschlag. Neben manchen Einzelfragen kristallisierten sich zwei Schwerpunkte im Briefwechsel heraus: die differenzierte Wahrnehmung der kirchlichen Situation in Ungarn im Umfeld des Volksaufstands von 1956 und Niesels ökumenische Tätigkeiten u.a. im Zentralausschuss des ÖRK und im Reformierten Weltbund.

In mehreren Briefen der Jahre 1956–1958 standen die Verhältnisse in Ungarn im Mittelpunkt der Korrespondenz von Barth und Niesel.⁷² Barths Kontakte nach

69 Siehe Brief Barths vom 12. Oktober 1950; vgl. KJ 77, 1950, 176.

70 Brief Barths an Wolf-Dieter Zimmermann, in: ders., Offene Briefe 1945–1968, 205–214.

71 Siehe Brief Niesels vom 13. März 1957; vgl. KJ 84, 1957, 21–49, hier 40–47.

72 Briefe 166–174; vgl. zur kirchlichen Situation in Ungarn: Sauter (Hg.), Mitarbeiter des Zeitgeistes?, 17–32; ders., Theologische Erwägungen; István Szabó, Einige Informationen zum Verständnis der Lage des ungarischen Protestantismus und seiner Theologie im 20. Jahrhundert, VF 38, 1993, 73–81.

Ungarn gehen in die 30er Jahre zurück und fanden bei einer Reise im Herbst 1936 nach Ungarn und Siebenbürgen mit Besuchen in Debrecen, Sárospatak, Klausenburg, Budapest und Pápa einen ersten Höhepunkt.⁷³ Zwei Jahre später entstand über Barths Brief an den tschechischen Theologen Josef Hromádka, in dem er zum bewaffneten Widerstand gegen die deutsche Aggression gegenüber der Tschechoslowakei aufrief⁷⁴, eine Kontroverse mit einigen der deutschen Position zuneigenden ungarischen Theologen. Außerdem erreichte Barth ein Protestbrief von 59 Studenten der reformierten Theologie in Budapest, den Barth mit dem Hinweis auf das ihn beschäftigende Vordringen des Nationalsozialismus in Europa beantwortete.⁷⁵ Seine zweite Ungarnreise führte Barth auf Einladung von Bischof László Ravasz vom 22. März bis 5. April 1948 nach Miskolc, Debrecen, Budapest, Sárospatak, Pápa und Sopron, wo er u.a. drei Vorträge gehalten hat.⁷⁶ Bei dieser Reise und in dessen Folge war es unvermeidlich, dass Barth zur Rolle der Kirche im Ost-West-Konflikt Stellung beziehen musste und vor der Aufgabe stand, der Kirche Orientierung für ihren Weg im kommunistischen Staat zu geben. Durch seine Äußerungen zu Ungarn und seinen grundsätzlichen Aufruf an die Kirche, weder für den Osten noch für den West Partei zu ergreifen, sondern einen dritten eigenen Weg zu gehen, entfachte er eine kritische und langwährende Debatte.⁷⁷ Er sah sich dem Vorwurf ausgesetzt, nicht mit gleicher Entschiedenheit, mit der er Jahre zuvor die nationalsozialistische Diktatur und die Bewegung der Deutschen Christen abgelehnt hatte, nun die totalitäre Macht der kommunistischen Diktatur anzugreifen. Stattdessen plädierte er für einen Kurs der Kirche „zwischen Opposition und Kollaboration dem neuen Staat gegenüber“⁷⁸ und beschrieb in seinem Brief „An ungarische reformierte Christen“ vom 23. Mai 1948 den „schmalen Weg“ der ungarischen reformierten Kirche „zwischen Opposition und Anpassung“ als einen „sehr verheißungsvolle[n] Weg“.⁷⁹ Mehr noch: Den Weg der Kirche stellte er sich als einen mit dem Weg des neuen sozialistischen Staates parallel verlaufenden vor – in der Mitte zwischen staatskirchlichen Machtansprüchen einerseits und einer Gleichschaltung mit der neuen Ideologie andererseits. Indes kritisierte er im gleichen Brief kirchliche Äußerungen, die ihm „in der Richtung einer Verbeugung vor der neuen Ordnung einige Linien zu weit zu gehen schien[en]“.⁸⁰ In der brisanten Angelegenheit der Bischofswahl

73 Vgl. Busch, Barths Lebenslauf, 291f und der Brief Barths an Niesel vom 21. August 1936. Über die Reise berichtete Charlotte von Kirschbaum, Brief über unsere Herbstreise in den Osten (Ungarn und Siebenbürgen 1936), eingeleitet u. erläutert v. Á. Ferencz, hg. v. M. Landwehr, Schriftenreihe der Karl Barth-Gesellschaft 5, Bünde 2000.

74 Brief Barths an Hromádka vom 19. September 1938, in: ders., Offene Briefe 1935–1942, 113–115.

75 Barth, Offene Briefe 1935–1942, 147–156.

76 Karl Barth, Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. Dokumente einer Ungarnreise, Zollikon-Zürich 1948; vgl. Busch, Barths Lebenslauf, 367–369; Fazakas, Ost-West-Konflikt, 267–286; Brief Barths an Niesel vom 24. Januar 1948.

77 Karl Barth, Die Kirche zwischen Ost und West (1949), in: ders., Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. v. K. Kupisch, Zürich 1961 (Nachdr. 1993), 124–143.

78 Briefliche Äußerung, zit. n. Busch, Barths Lebenslauf, 368.

79 Barth, Offene Briefe 1945–1968, 139–147, hier 143.

80 Barth, Offene Briefe 1945–1968, 139–147, hier 145f.