

Friedrich Gogarten

Von Dorothee Sölle

Friedrich Gogarten, geboren am 13. Januar 1887 in Dortmund. 1917 Pfarrer in Stelzendorf (Thüringen). 1922 mit Barth, Thurneysen und Merz Gründung der Zeitschrift „Zwischen den Zeiten“ als Organ der sogenannten Dialektischen Theologie, 1925 Pfarrer in Dorndorf a. d. Saale, 1927 Privatdozent für Systematische Theologie in Jena, 1931 o. Professor in Breslau, 1935 in Göttingen.

Hauptschriften: Fichte als religiöser Denker (1914); Religion weither (1917); Die religiöse Entscheidung (1921); Ich glaube an den dreieinigen Gott (1926); Politische Ethik (1932); Gericht oder Skepsis (1937); Weltanschauung und Glaube (1937); Die Verkündigung Jesu Christi (1948); Die Kirche in der Welt (1948); Der Mensch zwischen Gott und Welt (1952); Entmythologisierung und Kirche (1953); Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit (1953); Was ist Christentum? (1956); Die Wirklichkeit des Glaubens (1957); Der Schatz in irdenen Gefäßen. Predigten (1960); Jesus Christus, Wende der Welt (1966).

Wer ist der Herr der Welt? Kann man eine solche Frage unter Christen im Ernst stellen? Ist die Antwort nicht längst ausgemacht, so daß jeder Konfirmand Bescheid weiß? Friedrich Gogarten antwortet nicht mit Vater, Sohn oder Heiligem Geist, sondern mit dem Menschen: „Damit, daß dem Menschen als dem mündigen Sohn die Welt als sein Erbe verliehen ist, ist sein Verhältnis zur Welt von Grund auf geändert: Nicht mehr die Welt herrscht über ihn, sondern er ist ihr Herr geworden.“ Das klingt christlichen Ohren einigermaßen verwunderlich: Jeder Atheist, jeder Marxist, jeder neuzeitliche Mensch könnte so sprechen, jedenfalls was das Ergebnis dieses Satzes anbelangt.

Wer solche Fragen stellt und sie so säkular beantwortet, der versucht als Theologe, „weltlich“ von Gott zu reden und zwar so, daß er die eigene geschichtliche Situation am Ende der ersten Etappe der Neuzeit ernstnimmt. Friedrich Gogartens Denken ist situationsbezogen, ja es hat seine geheime Frömmigkeit in der „verantwortlichen und deutungslosen Gebundenheit an die Geschichte“, wie es 1926 in „Ich glaube an den dreieinigen Gott“ heißt. Diese Gebundenheit verdient den Namen Frömmigkeit, weil sie nicht ableitbar und nicht aufhebbar ist; niemand vermag sich dem Anspruch und den Fragen der jeweiligen geschichtlichen Situation zu entziehen, wir sind „drin“ in der Geschichte, auch und gerade dort, wo wir überzeitlich zu reden vermeinen. Die Anerkennung dieses mit dem Dasein des Menschen in der Welt gegebenen Sachverhaltes nennt Gogarten „Glaube an die Schöpfung“.

Das Verständnis der Wirklichkeit orientiert sich also an der Geschichtserfahrung, und der Glaube an die Schöpfung hat nichts mit einer Spekulation über Anfang und Wesen der Welt zu tun, sondern er übernimmt die Gebundenheit an die Geschichte, an die Situation als das, wohinein uns Gott gestellt hat. Die wahre Schöpfung Gottes ist die Geschichte: ihre Fragen, ihre Ansprüche, ihre Möglichkeiten, die den neuzeitlichen Menschen als das von Gott ihm Zukommende betreffen. Darum ist das mitwandernde Thema Gogartens nur ein einziges: Glaube und Geschichte, ein Thema, das von sich aus Wandlungen und Gefährdungen mitbringt, denen ein weniger situationsempfindliches Denken nicht ausgesetzt wäre. Glaube und Geschichte ist das in allen Veränderungen, nicht zuletzt auch des Stils und der Begrifflichkeit, umkreiste, ergriffene und sich entziehende movens des Denkens bei Gogarten. Es bestimmt die frühe Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus und die Abgrenzung vom historischen Relativismus Ernst Troeltschs, es hat die scheinbare Gemeinsamkeit der dialektischen Theologie der frühen zwanziger Jahre begleitet und zerstört, es hat schließlich 1933 zu einer Haltung verführt, die der Gleichsetzung von Volksgesetz und Gottesgesetz zustimmte, und es

hat nach 1945 seinen bedeutendsten Ausdruck in den späten Schriften Gogartens gefunden, die das Phänomen der Säkularisierung beschreiben und, unabhängig von Bonhoeffer, neu verstehen und bewerten.

Erst in der Neuzeit begreift sich der Mensch als das Wesen, das nicht fertig ist, sondern sich entwirft; das seine Welt nicht vorfindet, sondern aufbaut. Nichts ist vorgegeben, alles aufgegeben. Kann der Mensch, der sich in diesem Sinne als selbständigen Herrn der Welt weiß, mit gutem Gewissen glauben? Und kann der christliche Glaube verkündigt werden, ohne daß die säkularisierte Welt verraten und im Stich gelassen wird?

Dreierlei konstituiert Geschichtlichkeit im Sinne Gogartens: Der Entwurfscharakter der Existenz, die Verantwortung des Menschen für seine Welt und der weltgeschichtliche Horizont. Wer die Welt als geschichtliche ansieht, der erfährt Ungesicherheit der Existenz in einem ganz anderen Maße, als es einer früheren Zeit, der Ordnungen wie oben und unten, sonntags und werktags, kultisch und profan feststanden, möglich war. Das große Lamento über den „Verlust der Mitte“ beklagt eigentlich nichts anderes als die Geschichtlichkeit der Existenz, die eben nicht eingebettet in den Kosmos ihren Sinn in der Teilhabe an seiner Harmonie findet.

Als zweites Moment der Geschichtlichkeit erscheint die Verantwortung, die der neuzeitliche Mensch für die Gestalt seiner Welt trägt. Wer ist der Lenker der Schlachten? Ein Fürst des Barock konnte sich noch mit der wetterwendischen Fortuna entschuldigen, ein moderner Politiker ist verantwortlicher Urheber von Geschichte. Das Verständnis von Geschichte ist drittens heute so wenig begrenzt wie Atombombenversuche; Geschichte ist ihrer Intention nach immer Weltgeschichte. Sinnfällig wird die Verantwortung, die der Mensch als Herr seiner selbst und der Welt, in der er lebt, nicht nur übernehmen muß, sondern ständig schon übernommen hat, im Phänomen der neuzeitlichen Wissenschaft, wo immer sie sich nichtideologisch, nüchtern an die ihr zugängliche Wirklichkeit hält. Wie aber verträgt sich diese Verantwortung für die Welt, Verantwortung „etsi deus non daretur — auch wenn es Gott nicht gäbe“, mit dem christlichen Glauben? Wenn man die Welt, nach deren Herrn wir fragen, teilt und damit schnell neben „dieser“ Welt eine Überwelt ansetzt, so läßt sich auch leicht eine Übergeschichte, die man dann „Heilsgeschichte“ nennen mag, dazu konstruieren.

Der so gern von Gogarten zitierte Satz aus dem 1. Korintherbrief „Alles ist euer“ hat eine Bewegung der Säkularisation entbunden, die durch nichts mehr aufzuhalten ist. Es nützt wenig, wenn man dieses Sätzchen so schnell wie möglich überliest, um mit „Ihr aber seid Christi“ im gewohnten Gleise weiterzurollen. Jeder Versuch, dem Menschen die Macht abzusprechen, die er dem Neuen Testament nach über die Welt hat, ist verdächtig; schlecht steht dem christlichen Glauben das Geschäft mit der menschlichen Ohnmacht an. Allerdings denkt Gogarten die Verantwortung, die zur Geschichtlichkeit gehört, in einem viel strengeren Sinn, als wir gemeinhin tun. Er denkt sie personal, also nicht ablösbar von einem Gegenüber. Die Verantwortung eines Menschen für sich und seine Welt ist die Antwort, die einer handelnd und leidend mit seinem Leben gibt. Antwort und Verantwortung kann es nur dort geben, wo ein „Wort“ vorherrscht, und die notwendige Bedingung, unter der Verantwortung überhaupt stattfinden kann, ist das Hören. Verantwortlich ist nur der Hörende, vernünftig nur der Vernehmende; mündig kann nur der Sohn werden.

Luther hat eine Reihe von Stellen, an denen Paulus über die Söhne Gottes, ihre herrliche Freiheit und ihr Erbteil spricht, mit dem uns geläufigeren Ausdruck „Kinder Gottes“ übersetzt. Das führt leicht irre, weil der als Kindheit gedachte Glaube die Verantwortung für die Welt gar zu leicht den andern, den Weltkindern, überläßt. Einem Kind kann man nicht sagen: „Alles ist dein“, was Paulus den mündigen Christen sagt. Wie aber kann diese Mündigkeit nicht

mißbraucht, sondern verantwortlich gelebt werden? Wo ist ein Urbild des mündigen Menschen? Wer die Säkularisierung als Zersetzungserscheinung ansieht und die Zerstörung der Überwelt samt der Nivellierung der Übergeschichte beklagt, dem kann Urbild dieser Mündigkeit nur Prometheus sein, der Rebell der Götter. Das Vater-Sohn-Verhältnis muß dabei als Machtkampf und als Revolution gedacht werden. Die Kirche ähnelt in der Neuzeit einem Jupiter, der, seiner Allmacht beraubt, bei andern Göttern Hilfe sucht, um den mündigen Prometheus wieder am Kaukasus anzuschmieden. Aber ist der Mündige notwendig der Rebell? Dann gäbe es keine Versöhnung zwischen dem christlichen Glauben und der Neuzeit.

Gogarten sieht die Säkularisierung nicht als Zersetzung, sondern als legitime Folge des christlichen Glaubens an. Über die geistesgeschichtliche Verifizierbarkeit dieser These läßt sich streiten, ihre theologisch-systematische Bedeutung steht außer Frage. Das Urbild des mündigen Menschen, der erste „Herr der Welt“, ist Jesus von Nazareth. Lange vor der sogenannten „neuen Frage“ nach dem historischen Jesus hat Gogarten in der „Verkündigung Jesu Christi“ nach dem Inhalt der Verkündigung Jesu gefragt und in Übereinstimmung mit der paulinischen Lehre das Personsein Jesu als Urbild und Ursprung zugleich dargestellt, als eine Art Leben nämlich, in dem man alles — die Ehre, das Glück und das Leben — geben kann, weil man alles geschenkt bekommen hat und nur aus solcher Angewiesenheit existiert. Dieser Erstgeborene unter vielen Brüdern bleibt als der Mündige zugleich der Sohn. Glaube und Geschichte, Gnade und Freiheit, Angewiesenheit und Verantwortung sind beieinander in dem, was Gogarten mit dem Wort „Sohn“ denkt.

Ein Verhältnis zwischen Personen, eine Beziehung zwischen Du und Ich, ist immer doppelt bestimmt: Als Angewiesenheit (wie ich zu einem sagen kann: Ich brauche dich) und zugleich als Selbständigkeit (ich brauche nicht nur dich, sondern eine Welt, die ich verantworte). Nur als ein Selbständiger kann ich ein Angewiesener sein, der nichts aus sich selbst ist. Wer einem gehören will, muß etwas sein, kein Ding und kein Sklave, sondern eben: Person. Genau in diesem Sinne steht der Mensch „zwischen“ Gott und Welt. Der Sohn hat die Verantwortung für die Welt, die ihm nicht gehört wie ein Besitz, mit dem man machen kann, was man will. Die Welt ist vielmehr ein ihm übergebenes Erbe, überantwortet an seine Vernunft. Gogartens Begriff der Person bleibt also in paradoxer Spannung zwischen dem Geheimnis des Angenommenseins und der Verantwortung für die versachlichte Welt.

An diesem Punkt hat die weiterführende Kritik anzusetzen, die zugleich Kritik am philosophisch-theologischen Personalismus überhaupt ist (Buber, Ebner, Grisebach). Sie fragt, ob die beiden Grundworte Martin Bubers, das Ich-Du- und das Ich-Es-Verhältnis, nebeneinander, unvermittelt existieren können. Ob nicht die hier vollzogene Rückbesinnung auf das Personsein die Welt der Sachen der technischen Manipulation allein überläßt, so daß die auf sich selbst und das „reine“ Personsein gerichtete Personalität gerade die Unmenschlichkeit der von ihr verlassenen Welt befördert. Ob nicht die Macht des Es über das Personsein allzu gering veranschlagt ist, wenn der Mensch als abhängig nur vom Du gedacht wird. Genügt es, das Verhältnis des Menschen zu seiner Welt als Verantwortung zu beschreiben? Muß es nicht, neuzeitlich verstanden, als Veränderung der Welt beschrieben werden? Und müssen wir nicht auch die Sache Christi als Veränderung der Welt beschreiben, die aus dem Gehorsam des Sohnes folgt? Es war Hegel — und nicht Fichte, der Vater des Personalismus, dem Gogartens erstes Buch gilt —, der das Ich-Du-Verhältnis als Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft tiefer und realistischer zugleich gefaßt hat: Nicht nur in der Begegnung mit dem Du, sondern auch in der Selbstentäußerung durch die Arbeit wird der Mensch ein anderer. Anstelle paradoxer und unlösbarer Spannung von Angewiesenheit und Verantwortung müßte dann dialektische Veränderung der Welt und folglich auch der Person treten.

Von hier aus wäre noch einmal kritisch nach der theologischen Tradition zu fragen, die

Gogartens Denken geprägt hat. Es ist ein eigentümliches, gerade am Personbegriff seine Fruchtbarkeit erweisendes Verständnis von Luthers Theologie. Unter ihrem Horizont aber geraten die technisch-zivilisatorischen Bedingungen auch der personalen Existenz der Neuzeit allzusehr aus dem Blick, und die Suche nach dem, was für uns „Gesetz“ sein könnte, im gleichen Ernst und Anspruch wie bei Paulus und Luther, wird vielleicht durch Luther in allzu traditionelle Bahnen geführt. Das besagt nichts gegen den Ansatz von Gogartens Christologie. Alles ist euer — der Satz spricht von der Mündigkeit dessen, der Vernunft hat zu prüfen, was nützlich und zuträglich sei. Ihr aber seid Christi — das ist keine Einschränkung hintenherum, als müsse die Säkularisierung nun doch an bestimmten Grenzen haltmachen. Ihr seid Miterben Christi, zur gleichen Sohnschaft berufen, zu Verantwortung und Leiden, Herren der Welt, weil Söhne des Vaters. Eben dies meint unter Christen das Wort Freiheit.

Quelle: Hans Jürgen Schultz (Hrsg.), *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts*, Stuttgart: Kreuz-Verlag ²1967, S. 291-295.