

HONG LIANG (洪亮)

Leben vor den letzten Dingen

Die Dostojewski-Rezeption im frühen Werk
von Karl Barth und Eduard Thurneysen (1915–1923)



neukirchener
theologie



neukirchener
theologie

Hong Liang 洪亮

Leben vor den letzten Dingen

Die Dostojewski-Rezeption im frühen Werk
von Karl Barth und Eduard Thurneysen
(1915–1923)

Neukirchener Theologie

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.

© 2016

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten

DTP: Dorothee Schönauf

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-7887-3011-6 (Print)

ISBN 978-3-7887-3012-3 (E-Book-PDF)

www.neukirchener-verlage.de

Für Hong Jie (洪杰) und Song Yulan (宋玉兰)

Inhalt

Geleitwort von Jürgen Moltmann	15
Dank	17
Einleitung	19
§ 1. Fragestellung	19
§ 2 Stand der Forschung	22
§ 3 Zielsetzung und Methodik	29
§ 4 Textgrundlage und Aufbau.....	30
Kapitel I: Eschatologie und Leben	32
§ 1 Vorbemerkung	32
§ 2 Barths Eschatologie auf dem Weg zu Röm II	32
2.1 Barths Eschatologieverständnis zwischen 1919 und 1920.....	32
2.1.1 »Der Christ in der Gesellschaft«:	
Reich Gottes und Eschatologie.....	34
2.1.2 »Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie«:	
Urgeschichte, Tod und »die letzten Dinge«	36
2.1.3 »Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke1«:	
Die Auferstehung Christi als Zentrum der Eschatologie.....	38
2.2 Barths Eschatologieverständnis in Röm II	40
2.2.1 Eschatologie als Voraussetzung der Theologie	40
2.2.2 Eschatologie als Dialektik von Gericht und Gnade	41
2.2.3 Eschatologie als Krisis zwischen Zeit und Ewigkeit	42
2.2.4 Eschatologie und Leben	45
§ 3 Barths Lebensverständnis auf dem Weg zu Röm II.....	46
3.1 Barths Lebensbegriff zwischen 1917 und 1919.....	46
3.2 Barths Lebensverständnis zwischen 1919 und 1920	49
3.2.1 »Der Christi in der Gesellschaft«:	
Leben im „Ja“ und „Nein“ Gottes	49

3.2.2 »Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie«: Todesweisheit.....	50
3.2.3 »Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke«: Aus dem Tode Leben	51
3.3 Barths eschatologisches Lebensverständnis in Röm II	52
3.3.1 Todeslinie und Lebenslinie.....	53
3.3.2 Leben unter Gericht und Gnade	54
3.3.3 Leben in der Liebe.....	56
3.3.4 Der eschatologische Sinn des Lebens: Leben vor den letzten Dingen	57
3.3.5 Hermeneutische Konsequenzen.....	58
 Kapitel II: Die erste Phase (1915 bis Frühjahr 1919)	62
§ 1 Vorbemerkung	62
§ 2 Die historische und theologische Bedeutung des Briefwechsels zwischen Barth und Thurneysen.....	62
2.1 Der Dialogcharakter der Freundschaft zwischen Barth und Thurneysen	62
2.2 Die vier Phasen der Edition der Briefkorrespondenz zwischen Barth und Thurneysen	64
2.3 Dostojewski in den Briefen Barths und Thurneysens	67
§ 3 Dostojewski in der Briefkorrespondenz zwischen Barth und Thurneysen (I)	68
3.1 Brief: 18. August 1915 (Barth an Thurneysen).....	68
3.2 Brief: 13. April 1919 (Barth an Thurneysen).....	70
3.3 Brief: 11. Mai 1919 (Barth an Thurneysen)	72
3.4 Zwischenergebnis	72
§ 4 Dostojewski und Barths zwei Vorträge im Frühjahr 1919	73
4.1 »Die russische Revolution 1917« (20. und 26. März 1919)	73
4.2 Dostojewski und »Bolschewismus« (2. und 9. April 1919)	75
4.3 Zwischenergebnis	77
§ 5 Barths und Thurneysens Lektüre von Dostojewski	78
§ 6 Fazit	82
 Kapitel III: Die zweite Phase (Spätjahr 1919 bis 1921)	84
§ 1 Vorbemerkung	84
§ 2 Dostojewski im Briefwechsel zwischen Barth und Thurneysen (II) ..	84
2.1 Die erste Phase	85

2.1.1	Brief: 14. Dezember 1919 (Barth an Thurneysen)	85
2.1.2	Brief: 4. Juli 1920 (Barth an Thurneysen)	88
2.1.3	Brief: 19. Juli 1920 (Barth an Thurneysen)	89
2.1.4	Brief: 14. Oktober 1920 (Barth an Thurneysen)	90
2.2	Die zweite Phase.....	91
2.2.1	Brief: 28. Oktober 1920 (Thurneysen an Barth)	91
2.2.2–3	Zwei Briefe: 6. Dezember 1920 (Barth an Thurneysen) und 10. Dezember 1920 (Thurneysen an Barth).....	93
2.2.4	Brief: 28. Dezember 1920 (Barth an Thurneysen)	94
2.2.5	Brief: 8. Januar 1921 (Thurneysen an Barth)	94
2.2.6	Brief: 22. Januar 1921 (Barth an Thurneysen)	95
2.2.7	Brief: 22. Februar 1921 (Barth an Thurneysen)	96
2.2.8	Brief: 16. März 1921 (Thurneysen an Barth)	97
2.2.9	Brief: 18. März 1921 (Thurneysen an Barth)	98
2.2.10	Brief: 21. März 1921 (Thurneysen an Barth)	99
2.2.11	Brief: 29. März 1921 (Thurneysen an Barth)	101
2.2.12	Brief: 5. April 1921 (Thurneysen an Barth).....	102
2.2.13	Brief: 7. April 1921 (Barth an Thurneysen).....	104
2.2.14	Postkarte: 25. April 1921 (Barth an Richard Siebeck)	104
2.3	Die dritte Phase.....	105
2.3.1	Brief: 17. Mai 1921 (Thurneysen an Barth)	105
2.3.2	Brief: 30. Mai 1921 (Barth an Thurneysen)	105
2.3.3	Brief: 1. Juni 1921 (Thurneysen an Barth).....	105
2.3.4	Brief: 20. Juni 1921 (Barth an Thurneysen).....	106
2.3.5	Brief: 24. Juni 1921 (Thurneysen an Barth).....	106
2.3.6	Brief: 1. Juli 1921 (Thurneysen an Barth)	107
2.3.7	Brief: 4. Juli 1921 (Barth an Thurneysen)	108
2.3.8	Brief: 8. Juli 1921 (Thurneysen an Barth)	108
2.3.9	Brief: 22. Juli 1921 (Thurneysen an Barth)	109
2.3.10	Brief: 25. Juli 1921 (Thurneysen an Fritz Lieb)	109
2.4	Die vierte Phase.....	110
2.4.1	Brief: 3. August 1921 (Barth an Thurneysen)	110
2.4.2	Brief: 22. September 1921 (Thurneysen an Barth)	111
2.4.3	Brief: 6. Oktober 1921 (Thurneysen an Barth)	113
2.4.4	Brief: 5. November 1921 (Thurneysen an Barth)	114
2.4.5	Brief: 27. November 1921 (Barth an Thurneysen)	114
2.4.6	Brief: 11. Dezember 1921 (Barth an Thurneysen, Rudolf Pestalozzi und Peter Barth).....	115
2.4.7	Brief: 14. Dezember 1921 (Thurneysen an E. Brunner) ...	116
2.4.8	Brief: 15. Dezember 1921 (Thurneysen an Barth)	117
2.5	Zwischenergebnis	117
§ 3	Dostojewski und »Der Christ in der Gesellschaft« (25. September 1919).....	119
3.1	Leben und Erlösung.....	119
3.2	Die „Gebrochenheit der Lebenserkenntnis“ und Dostojewski	120

3.3 Dostojewski und „das echte Christusverständnis	121
3.4 Zwischenergebnis	122
§ 4 Dostojewski und zwei Predigten Barths.....	124
4.1 Predigt über Lk 24,36-43 (11. April 1920, Safenwil)	124
4.1.1 Dostojewski und der „Neue Mensch“	124
4.2 Predigt über Mt 21,12-17 (23. Januar 1921, Safenwil)	125
4.2.1 „Leben, Alles sehen und nichts verurteilen!“	125
4.3 Zwischenergebnis	126
§ 5 Barths Dostojewski-Rezeption in Röm II	127
5.1 Vorbemerkung	127
5.2 Barths Dostojewski-Rezeption in Röm II	128
5.2.1 Dostojewski in Barths Exegese von Röm 2	128
5.2.1.1 Erste Beobachtung.....	128
5.2.1.2 Dostojewski und der „Eindruck von Offenbarung“ (Röm 2,14)	129
5.2.1.3 Dostojewski und „der nackte Mensch im letzten Stadium“ (Röm 2,15).....	130
5.2.1.4 „Schuld und Sühne“ (Röm 2,15).....	132
5.2.1.5 Zwischenergebnis	132
5.2.2 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 4	133
5.2.2.1 Erste Beobachtung.....	133
5.2.2.2 Dostojewski als Zeuge der Christusoffenbarung (Röm 4,1).....	133
5.2.2.3 Die Glaubensgerechtigkeit bei Dostojewski (Röm 4,3–5)	134
5.2.2.4 Glaube „am Rande der Kunst [...] Dostojewskis“ (Röm 4,17b)	135
5.2.2.5 Zwischenergebnis	137
5.2.3 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 5	138
5.2.3.1 Erste Beobachtung.....	138
5.2.3.2 Dostojewski und die Sündenlehre von Röm II (Röm 5,20a).....	138
5.2.4 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 6	140
5.2.4.1 Erste Beobachtung.....	140
5.2.4.2 Dostojewski und die Gnade Gottes (Röm 6,19).....	140
5.2.5 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 7	142
5.2.5.1 Erste Beobachtung.....	142
5.2.5.2 Der „Großinquisitor“ und die Religion (Röm 7,1) ...	142
5.2.5.3 Dostojewski und der „Schatten“ des Kreuzes (Röm 7,6).....	144
5.2.5.4 Der „Ewigkeitshunger Dostojewskis“ (Röm 7,10f.) ...	145
5.2.5.5 Dostojewski und die Dämonen in der Religion (Röm 7,10f.)	146
5.2.5.6 Zusammenfassung.....	148

5.2.6 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 8	149
5.2.6.1 Erste Beobachtung	149
5.2.6.2 Die „hysterische Zerrissenheit“ Dostojewskis (Röm 8,3a)	150
5.2.6.3 Marmeladoff und die Vergebung Gottes im Jüngstengericht (Röm 8,12)	150
5.2.6.4 Die „Ohren und Augen des Iwan Karamasoffs“ (Röm 8,17)	152
5.2.6.5 Iwan Karamasoff und „Nicht-Gott“ (Röm 8,18)	154
5.2.6.6 Zusammenfassung	155
5.2.7 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 9	156
5.2.7.1 Erste Beobachtung	156
5.2.7.2 Der Großinquisitor und die Not der Kirche (Röm 9,1–5)	156
5.2.7.3 <i>Der Idiot</i> und die „Unerträglichkeit der Wahrheit“ (Röm 9,19)	158
5.2.7.4 Raskolnikoff als „ein warnendes Denkmal“ (Röm 9,20)	159
5.2.7.5 Zusammenfassung	160
5.2.8 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 11	161
5.2.8.1 Erste Beobachtung	161
5.2.8.2 Der „Satanismus“ des Großinquisitors und der Kuss Christi (Röm 11,1f.)	161
5.2.9 Dostojewski in der Exegese Barths von Röm 12–15	164
5.2.9.1 Erste Beobachtung	164
5.2.9.2 Dostojewski und das „Geltendmachen der Gnade“ (Röm 12,1)	164
5.2.9.3 Ordnung, Revolution und der Großinquisitor (Röm 12,21)	165
5.2.9.4 Das „Reich der Karamasoff“ und die „karamasoffischen Möglichkeiten“ (Röm 13,13f)	168
5.2.9.5 Der Großinquisitor und „die <i>Freiheit Gottes</i> “ (Röm 14,1)	169
5.2.9.6 Der „Ausgang der Romane Dostojewskis“ (Röm 14,1)	170
5.2.9.7 Der Großinquisitor als Feind der Freiheit Gottes (Röm 14,16ff)	171
5.2.9.8 Zusammenfassung	172
5.3 Zwischenergebnis	172
§ 6 Dostojewski und »Die Aufgabe der Predigt« (1921)	176
6.1 Die Aufgabe der Predigt und „ <i>Wort im Worte</i> “	176
6.2 Dostojewski und die Selbstaufhebung der Psychologie	177
6.3 Dostojewski und die „unterhöhlt[e] und erschüttert[e] Menschheit“	178

§ 7 Thurneysens <i>Dostojewski</i> (1921).....	179
7.1 Vorbemerkung	179
7.2 Kompositionelle Beobachtung.....	180
7.3 <i>Dostojewski</i> und Thurneysens literarische Lebenstheologie	181
7.3.1 Das Leben als Geheimnis	181
7.3.1.1 Das „Rätsel“ des Lebens	181
7.3.1.2 Dostojewskis Realismus und das „Bild des Lebens“... ..	184
7.3.1.3 Die „eschatologische Spannung“ des Lebens.....	186
7.3.1.4 Zwischenergebnis	187
7.3.2 Vom Leben zum Tode: Leben unter dem Gericht.....	189
7.3.2.1 Die „prometheische Empörung“ des Lebens.....	189
7.3.2.2 Die Kultur- und Gesellschaftskritik Dostojewskis ...	191
7.3.2.3 Die Religionskritik Dostojewskis.....	193
7.3.2.4 Zwischenergebnis	197
7.3.3 „Vom Tode zum Leben“: Leben unter der Verheißung....	199
7.3.3.1 „Todesweisheit“	199
7.3.3.2 Offenbarung und Eschatologie.....	200
7.3.3.3 Vergebung und Verheißung	201
7.3.3.4 Zwischenergebnis	202
7.3.4 Der Sinn des Lebens: Leben in der Liebe.....	204
7.3.4.1 „Hinwendung zum Leben“	204
7.3.4.2 Die kritische Bejahung des Lebens	204
7.3.4.3 Zwischenergebnis	208
7.3.5 <i>Dostojewski</i> als Manifest der Lebenstheologie Thurneysens ..	208
7.3.5.1 Die literarische Lebenstheologie Thurneysens	208
7.3.5.2 <i>Dostojewski</i> als „Illustration“ von Röm II.....	211
Exkurs: Die zeitgenössische Rezeption von Thurneysens <i>Dostojewski</i>	213
§ 8 Fazit	216
 Kapitel IV: Die dritte Phase (1922 bis 1923)	219
§ 1 Vorbemerkung.....	219
§ 2 <i>Dostojewski</i> im Briefwechsel zwischen Barth und Thurneysen (III) .	219
2.1 Brief: 23. Januar 1922 (Barth an Thurneysen, Pestalozzi und Peter Barth).....	219
2.2 Rundbrief: 26. Februar 1922 (Barth an die Freunde)	220
2.3 Rundbrief: 9. Mai 1922 (Barth an die Freunde)	220
2.4 Rundbrief: 18. Dezember 1922 (Barth an die Freunde)	221
2.5 Brief: 12. Februar 1923 (Thurneysen an Barth)	221
2.6 Rundbrief: 28. Februar 1923 (Barth an die Freunde)	221
2.7 Brief: 6. Juni 1923 (Thurneysen an Barth)	222
2.8 Brief: Oktober 1923 (Barth an Thurneysen)	222
2.9 Brief: 19. November 1923 (Barth an Thurneysen)	223
2.10 Zwischenergebnis	223

§ 3 Thurneysens fortgesetzte Auseinandersetzungen mit Dostojewski ...	224
3.1 »Dostojewski und der Sozialismus« (1922)	224
3.1.1 Der lebendige Sozialismus und der „satt“ gewordene Sozialismus	224
3.1.2 Gott und die „wirkliche Revolution“	225
3.1.3 Zwischenergebnis	226
3.2 »Schritt zur Kultur« (1923)	227
3.2.1 Kulturarbeit und die „endgeschichtliche Einstellung“	229
3.2.2 „Apokalypse“ und „Zehn Gebote“	230
3.2.3 Russland und der Missbrauch der Eschatologie	231
3.2.4 Zwischenergebnis	232
3.3 Fazit	234
§ 4 Der Streit zwischen Barth, Thurneysen und F.W. Foerster um Dostojewski (1923)	234
4.1 „Seelenführung“ und <i>Der Idiot</i>	235
4.2 „Die christliche Wahrheit“ und deren „Anwendung“	237
4.3 Zwischenergebnis	238
§ 5 Barths fortgesetzte Auseinandersetzungen mit Dostojewski	239
5.1 <i>Die Theologie Calvins</i> (1922)	239
5.1.1 Dostojewski und die Heilsbotschaft Jesu	240
5.1.2 Der Großinquisitor und die christliche Freiheit	241
5.1.3 Zwischenergebnis	242
5.2 »Das Problem der Ethik in der Gegenwart« (1922)	242
5.2.1 Das ethische Problem als Zeugnis von Gottes Gericht und Vergebung	243
5.2.2 Zwischenergebnis	245
5.3 »Die Kirche und die Offenbarung« (1923)	245
5.3.1 Die Sünde der Kirche und der Großinquisitor	246
5.3.2 Zwischenergebnis	247
5.4 »Von der Paradoxie des „Positiven Paradoxes“« (1923)	248
5.4.1 Paradox, Dialektik und „Theologie der Krisis“	248
5.4.2 Christologie, „ <i>Menschgott</i> “ und der Großinquisitor	249
5.4.3 Zwischenergebnis	251
§ 6 Fazit	252
Kapitel V: Kritische Würdigung	254
§ 1 Barth, Thurneysen und Dostojewski: Zur literarischen und gedanklichen Konstellation	254
§ 2 Dostojewski, Eschatologie und Lebenstheologie	260
Literatur	266

Siglen und Zeichen

Röm I	Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919
Röm II	Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922
KD	Kirchliche Dogmatik 1932ff.
» «	Aufsatztitel
« »	Hervorhebung im Original
⟨ ⟩	Konjekturen von mir
[...]	Auslassung von mir
Unterstreichung	Hervorhebung im Original
Kursivschrift	Buchtitel
Kursivschrift mit Anführungszeichen	Hervorhebung im Original

Die anderen verwendeten Abkürzungen richten sich nach Abkürzungsverzeichnis von *Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴* (hg. von der Redaktion der RGG⁴, Tübingen: Mohr Siebeck 2007).

Geleitwort von Jürgen Moltmann

Ich habe diese Arbeit meines chinesischen Doktoranden Hong Liang in allen Schritten ihrer Entstehung mit Spannung begleitet, darum schreibe ich gern dieses Geleitwort. Als ich 1962/1963 die „Anfänge der Dialektischen Theologie“, Teil I: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner; Teil II: Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen, im Kaiser Verlag, München, herausgab, war der Briefwechsel zwischen Barth und Thurneysen noch nicht zugänglich. Diese Arbeit wertet ihn detailgetreu in Bezug auf die Dostojewski-Rezeption während der Entstehung von Barths zweitem Römerbrief-Kommentar und Thurneysens Dostojewski-Buch 1921–1922 aus. Damit bekommen wir nicht nur Einblick in die enge Zusammenarbeit der Freunde, sondern auch ein neues Bild der frühen Dialektischen Theologie. Sie war keine „Katastrophentheologie“ und auch keine Theologie der Diastase von Zeit und Ewigkeit, sondern eine „Theologie des eschatologischen Lebens“. Dabei kommt Thurneysens Dostojewski-Auslegung eine führende Rolle für Karl Barths Verständnis des russischen Dichters und für die gegenüber dem ersten Römerbrief-Kommentar 1919 neue Eschatologie zu. „Die Lebenstheologie, die in Thurneysens ‚Dostojewski‘ entfaltet wird, bietet uns ein neues Bild ihrer in Röm II dargestellten neuen Eschatologie an.“ Das „Leben vor den letzten Dingen“ ist nicht nur ein Leben unter dem Gericht, sondern auch unter der Verheißung Gottes. Die Wendung vom Gericht zur Verheißung kommt aus der Auferstehung Christi: „Aus dem Tod ins Leben“. Der zweite Römerbrief-Kommentar Karl Barths wird auf diese Weise zu einer Auslegung des menschlichen Lebens im Licht der Auferstehung Christi. Das Hören auf den russisch-orthodoxen Dostojewski wird hier relevant. Man denke nur an die Szene im „Rodion Raskolnikow“, als Sonja Semenowa dem Mörder Raskolnikow nach seinem Geständnis die Auferweckung des Lazarus vorliest! Das ist Lebenshoffnung im Angesicht der „letzten Dinge“.

„Denken ist, wenn es echt ist, Denken des Lebens und darum und darin Denken Gottes“, schrieb Barth am Ende seines Römerbrief-Kommentars 1922. Damit gewinnt die frühe Dialektische Theologie Relevanz für eine globale Theologie des Lebens, die viele Menschen in den gegenwärtigen Zeiten des Terrors suchen.

Dank

Die vorliegende Untersuchung wurde im Sommersemester 2015 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung wurde sie geringfügig überarbeitet.

Viele Menschen und Einrichtungen haben den Entstehungsprozess dieser Studie mit Geduld und Anteilnahme begleitet. Ihnen bin ich zu großem Dank verpflichtet. In besonderer Weise habe ich Herrn Prof. Dr. Jürgen Moltmann zu danken, der im hohen Alter diese Arbeit bis zu ihrem Abschluss betreut hat. Mit sowohl „väterlicher“ Unterstützung als auch „großväterlicher“ Anerkennung stand er mir stets im kritischen und anregenden Gespräch zur Seite, gewährte mir aber auch volle Freiheit zur Entfaltung meines eigenen Konzepts. Herrn Prof. Dr. Christoph Schwöbel danke ich für die Erstellung des Zweitgutachtens. Er hat meine Diplomarbeit (2011) in Tübingen betreut und mich zur Weiterarbeit am Thema motiviert. Ein herzlicher Dank gilt Herrn Prof. Dr. Michael Welker, der mir die Projektvorstellung bei seinem Doktorandenkolloquium in Heidelberg ermöglicht und wertvolle Anregungen im Hinblick auf „law and religion“ gegeben hat. Zu danken habe ich ferner Prof. Dr. Xu Fenglin, der mir vor mehreren Jahren die Tür zur Peking-Universität und schließlich zum Forschungsfeld der russischen Orthodoxie geöffnet hat.

Für die Genehmigung zur Einsichtnahme in unveröffentlichte Briefwechsel zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen danke ich der Karl Barth-Nachlasskommission, namentlich Herrn Präsident Dieter Zellweger. Während eines Forschungsaufenthaltes in Basel hat das Karl Barth-Archiv mich freundlich empfangen. Herr Dr. Peter Zocher, Leiter des Archivs, hat meine Recherchen mit Humor und philologischer Gelehrsamkeit unterstützt. Frau Dr. Katja Kolstaja gewährte mir den Einblick in ihr noch nicht veröffentlichtes Transkript der Briefe Thurneysens. Die Universitätsbibliothek Basel und die Kantonsbibliothek Vaduz stellten mir Kopien von Thurneysens Briefen und Zeitungsartikeln zur Verfügung. Dafür bin ich ihnen tief dankbar.

Für die Hilfe beim Korrekturlesen möchte ich mich ganz herzlich bei Frau Dr. Naomi Thurston, Herrn Dr. Alexander Maßmann, Herrn Florian Zejewski, Frau Dr. Hanna Reichel, Frau Vinh An Vu, Herrn Dr. Qu Xutong, Frau Katharina Krause, Herrn Helge Pönnighaus, Herrn Simon Schöpf und Frau Silke Möller bedanken. Sie haben durch ihre fachlichen und stilistischen Hinweise zum Entstehen der Arbeit beigetragen.

Finanziell wurde mein Studium und die anschließende Promotion in Tübingen durch die folgenden Institutionen gefördert: Das diakonische Werk der EKD (WS 2006/2007–SS 2009), die Lina-Zimmermann Stiftung (WS 2009/2010), das Institute of Sino-Christian Studies (SS 2010–WS 2010/2011) und Mission EineWelt, Centrum für Partnerschaft, Entwicklung und Mission der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (WS 2010/2011–WS 2015/2016). Für die Unterstützung danke ich allen ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Als zahlender Gast habe ich im Evangelischen Stift Tübingen die ersten drei Jahre meiner Studienzeit verbracht. Dafür bin ich tief dankbar. Der Neukirchener Verlagsgesellschaft und insbesondere Herrn Ekkehard Starke und Frau Dorothee Schönau danke ich für die verlegerische Betreuung. Die Drucklegung wurde durch die großzügige Übernahme des Druckkostenzuschusses von der China Graduate School of Theology (Hong Kong) ermöglicht.

Einen aufrichtigen Dank möchte ich den folgenden Lehrern, Freunden und Familien aussprechen, die meinen langfristigen Bildungsweg von der Rechtswissenschaft zur Theologie stets mit Interesse und Hilfsbereitschaft begleitet haben: Herrn Daniel Yeung, Herrn Prof. Dr. Milton Wan, Herrn Prof. Dr. Michael Franz, Herrn Prof. Dr. Zhang Zhigang, Herrn Prof. Dr. Zhang Xu, Herrn Prof. Dr. Wufei, Herrn Prof. Dr. Xu Longfei, Herrn Prof. Dr. Liu Bin, Herrn Prof. Dr. Liu Liangrong, Herrn Rektor Traugott Wrede, Herrn Dr. Gotthard Oblau, Herrn Prof. Dr. Gregor Etzelmüller, Frau PD Dr. Heike Springhart, Herrn Dr. Joachim Krause, Herrn Dr. Paul S Peterson, Herrn Matthias Bortlik, Frau Karoline Bortlik, Frau Hiroko Yamayoshi, Herrn Huang Huazhi, Herrn Wu Huibin, Herrn Gui Jinqiu, Herrn Dr. Zhang Butian, Herrn Dr. Qian Xuesong, Herrn Deng Wenqing, Herrn Dr. Cheng Wei, Herrn Chen Shunfu, Frau Li Yujie, Frau Shi Qinghua, Frau Luoqian, Herrn Dr. Yang Xiaogang, Herrn Dr. Asher Jiang, Herrn Dr. Chen Yong, Herrn Yi Gang, Herrn Liang Yibin, Herrn Chen Zhan, Frau Dr. Lu Baiyu, Frau Yan Wenling, Frau Dr. Peng Zhongyin, Frau Shupin Lang, Herrn Dr. Thomas Coendet, Frau Prof. Dr. Chu Xiaobai, Familie Movallali, Familie Wan, Familie Maßmann, Familie Pönnighaus, Familie Weida und Familie Reinhart.

Schließlich bin ich drei lieben Damen Dank schuldig. Meiner Ehefrau Huang Ying danke ich von ganzem Herzen für ihre unermüdliche Unterstützung, ihre Liebe und Motivation. Unsere kleine Tochter Hong Minna DeYin hat uns viele Lebensfreude geschenkt. Meine Schwester Hong Yue hat uns in allen Lebenslagen liebevoll und treu begleitet.

Widmen möchte ich diese Arbeit meinen verstorbenen Eltern Song Yulan und Hong Jie. Ich danke euch, dass ich eurer Sohn sein durfte, und glaube, dass wir uns, wie Aljoscha Karamasoff es sagt, wiedersehen werden und freudig gegenseitig erzählen, was wir in dieser Welt erlebt haben.

Einleitung

§ 1 Fragestellung

Die vorliegende Untersuchung widmet sich der Dostojewski-Rezeption der jungen schweizerischen Theologen Karl Barth und Eduard Thurneysen von 1915 bis 1923, und bemüht sich um die Aufhellung des theologischen Anhaltspunktes ihrer Rezeption.

Am 18. August 1915 taucht der Name Dostojewski erstmals in der Korrespondenz zwischen Barth und Thurneysen auf.¹ Nachdem Barth den Dostojewskis Roman *Schuld und Sühne* den ganzen Tag gelesen hat, äußert er seinem Freund gegenüber den Wunsch, dass er diesen Schriftsteller unbedingt verstehen wolle. Dieses Bedürfnis, wie wir in den folgenden Kapiteln noch genauer erfahren werden, führt ihn und seinen Weggefährten Thurneysen unmittelbar zur eingehenden Beschäftigung mit dem russischen Schriftsteller. Als Höhepunkt ihrer Beschäftigung gelten Barths Röm II, in dem er sich intensiv mit Dostojewski auseinandersetzt, und Thurneysens Studie über Dostojewski. Beide Bücher sind fast gleichzeitig entstanden.²

Woran liegt aber der theologische Anhaltspunkt ihrer Dostojewski-Rezeption? Nach dem Erscheinen von Röm II hat Barth sich mehrmals rückblickend dazu geäußert, dass die ernsthafte Beschäftigung mit Dostojewski zur Konsolidierung ihrer damaligen theologischen Position mit beigetragen hat, wobei er herausstellt, dass Thurneysen bei ihrer Auseinandersetzung mit diesem Schriftsteller eine führende Rolle spielt.³ Im

¹ Barth schreibt in diesem Brief: „Gestern las ich den ganzen Tag Dostojewski «Schuld und Sühne»; ich wollte ich würde *ganz* klug aus diesen Russen.“ Barth – Thurneysen (1913–1921), S. 72. Vgl. Kapitel I, § 3.1.

² Nach der brieflichen Angabe Thurneysens vom 22.7.1921 wurde sein Buch *Dostojewski* vor 22.7.1921 bereits fertig abgedruckt. Barth habe, so sein Brief vom 27.9.1921, am 26.9.1921 das Manuskript von Röm II abgeschlossen und sein Röm II war seit Dezember 1921 schon lieferbar. Vgl. dazu Kapitel III, § 2.4–5.

³ Barths Äußerungen über ihre Auseinandersetzung mit Dostojewski differieren in Nuancen je nach Kontext und Lebensjahr. Im Jahr 1958 verfasst Barth einen Festschriftartikel zum siebzigsten Geburtstag Thurneysens, in dem er über die Rolle Thurneysens bezüglich ihrer Beschäftigung mit Dostojewski schreibt: „Er war es vielmehr, der mich zuvor auf die Spur von Blumhardt und Kutter und dann auch auf die

berühmten Vorwort zu Röm II stellt Barth dieses Verständnis exemplarisch dar. Dostojewski habe ihm geholfen, das Neue Testament zu verstehen, wobei „die Winke von Eduard Thurneysen erleuchtend“⁴ gewesen seien. Die „Weiterbewegung und Frontverlegung“⁵ von Röm I zu Röm II, die durch mehrere Faktoren⁶ ausgelöst wird, lässt sich laut ihm z.T. auf die Beschäftigung mit Dostojewski zurückführen.

Dieses Urteil Barths übt später massiven Einfluss auf manche Barth-Forscher aus, die eine wissenschaftliche Erklärung zur literarischen Konstellationen zwischen Barth, Dostojewski und Thurneysen vorzulegen versuchen.⁷ Von diesem Urteil ausgehend suchen sie gezielt Belege in einigen Texten der beiden Theologen, um „beweisen“ zu können, dass Barths Röm II von Dostojewski bzw. Thurneysen beeinflusst wird, wobei diese Einflüsse, die sie entdeckt zu haben meinen, meistens verschwommen und beliebig sind. Die Briefwechsel zwischen Barth und Thurneysen von 1919 bis 1923 stellen deutlich dar, dass das einseitige „Einfluss“-Interpretationsmodell dem literarischen und gedanklichen Verhältnis Barths zu

von Dostojewski geführt hatte, ohne deren Entdeckung ich weder den ersten noch den zweiten Römerbrief hätte schreiben können [...]“ Barth (1958), S. 13.

In den 1960er Jahren ist er insgesamt dreimal auf seine bzw. Thurneysens Dostojewski-Lektüre zu sprechen gekommen. Im März 1962 führt er mit Theologiestudierenden in Princeton ein Gespräch, in dem er über den „Einfluss“ Dostojewskis spricht: „Damals stand ich unter dem Einfluss, ja, von Plato, von Kant, von Dostojewski, von Kierkegaard usw. Und ich stand in einem erbitterten Kampf gegen meine liberalen Väter. Um sie zu schlagen, sagte ich solche Sachen, wie sie erwähnt wurden, um klar und kräftig zu sein. Später sah ich, [dass] diese Redeweise nicht länger verwendet werden kann.“ Gespräche (1959–1962), S. 296f.

Am 19.4.1963 wurde Barth in Kopenhagen der Sonning-Preis verliehen. Nachdem er den Preis entgegengenommen hat, hält er seinen berühmten Festvortrag »Dank und Reverenz«. Barth legt dar, dass Dostojewski für seine und Thurneysens theologische Entwicklung von 1919 bis 1920 impulsgebend war. „Unter den älteren Autoritäten, durch die wir uns in den Jahren 1919–20 teils in unserer eigenen Beunruhigung bestärkt, teils gebieterisch vorwärts getrieben fanden, figurierte – während uns die Reformatoren des 16. Jahrhunderts noch nicht so recht ansprachen – neben Dostojewski, neben Vater und Sohn Blumhardt, neben dem seltsamen Fremdling Franz Overbeck und neben dem großen Plato [...] eben auch Kierkegaard.“ Barth (1963), S. 339.

1968 kommt Barth in seinem Nachwort für die Schleiermacher Auswahl des Siebenstern-Taschenbuch Verlags auf ihre Dostojewski-Lektüre zu sprechen: „Gewiss: Wir hatten damals auch massenhaft Dostojewski (auch bei seiner Lektüre war Thurneysen führend), auch Spitteler, auch Kierkegaard gelesen [...]“ Barth (1968), S. 295.

⁴ Röm II, S. 7.

⁵ A.a.O., S. 6.

⁶ Diese Faktoren stellt Barth in seinem Vorwort zu Röm II dar: 1. die weiteren Beschäftigungen mit paulinischen Briefen, 2. die eingehende Auseinandersetzung mit dem Nachlass des Baseler Kirchenhistorikers Franz Overbeck, 3. seine Beschäftigung mit Platon, Kant und Kierkegaard bzw. die Verfolgung der Rezeption von Röm I. Vgl. A.a.O., S. 6f.

⁷ Siehe dazu § 2.

Dostojewski bzw. Thurneysen nicht gerecht wird. Die Dostojewski-Lektüre, welche wir zu rekonstruieren haben, gehört zu ihrer lebendigen kommunikativen Praxis, die auf ihre Suche nach einer neuen Richtung der Theologie zielt. Das Verhältnis zwischen dem Selbstverständnis dieser beiden Theologen und ihrem Dostojewski-Verständnis, die gegenseitige Anregung zwischen Barth und Thurneysen bzw. die Pluralität ihrer Auslegungsschwerpunkte gelten dabei als wichtige Faktoren, die ihre Dostojewski-Rezeption prägen. Barths einseitiges Urteil im Vorwort zu Röm II erweist sich in diesem Zusammenhang als irreführend.

Worin liegt der theologische Anhaltspunkt ihrer Rezeption? Für unsere Fragestellung ist eine wenig beachtete briefliche Äußerung von Barth wegweisend. Im Vergleich zu den anderen Äußerungen, in denen Barth unklar über den „Einfluss“ Dostojewskis spricht, ist sie insofern einzigartig, weil Barth da in distinkter Weise dargelegt hat, in welchem konkreten theologischen Kontext er und Thurneysen den Schriftsteller rezipiert haben. Sie stammt aus dem Brief vom 2. Juli 1931, in dem er Thurneysen seinen negativen Eindruck von einem Vortrag Georgij Florowskij⁸ erzählt hat. Die Kernthese von Florowskij, dass die Offenbarung Gottes in „der unaussprechlichen Vereinigung von Gott und Mensch“⁹ zu entdecken sei, betrachtet er als typisch für die „alles ineinander verschwimmen lassenden russischen Gedankenmassen“¹⁰. Für uns ist die nachfolgende Bemerkung Barths beachtenswert:

„Die Frage bewegte mich sehr, ob wir nicht vielleicht vor 10 Jahren Dostojewski in guten Treuen mindestens in wichtigen Stücken missverstanden haben, weil wir diese für ihn selbstverständlichen Hintergründe so nicht vor Augen hatten. Die Art, wie da gerade die Eschatologie eigentlich restlos enteschatologisiert wird, ist geradezu unheimlich.“¹¹

Nach Barth haben er und Thurneysen um 1921 Dostojewski „mindestens in wichtigen Stücken“ missverstanden, weil Eschatologie, die ihr Verständnis über Dostojewski präge, in der „russischen Gedankenmasse“ nicht präsent sei, oder in seinen Worten „restlos enteschatologisiert wird“. Ihr Fehler besteht laut ihm v.a. darin, dass sie diesen russischen Schriftsteller in einem falschen Zusammenhang interpretiert haben. Dieser Zusammenhang, der die „selbstverständlichen Hintergründe“ Dostojewskis verhüllt, sei eschatologisch.

Dieser eschatologische Zusammenhang, der Barth und Thurneysen letztlich zum „Missverständnis“ über Dostojewski führt, bezieht sich hier un-

⁸ Georgij Florowskij (1893–1979), der russische orthodoxe Theologe, wurde von Barth zu einem Vortrag nach Bonn eingeladen, und er hielt am 30.6.1931 bei einer Sondersitzung des Seminars Barths den Vortrag »Offenbarung, Philosophie und Theologie«. Vgl. Busch (1978), S. 228.

⁹ Florowskij (1931), S. 475.

¹⁰ Barth – Thurneysen (1930–1935), S. 160.

¹¹ Ebd.

verkennbar auf das Eschatologiekonzept von Röm II. Barth postuliert dort die Eschatologisierung des Christentums, die dessen Christlichkeit aufrechterhält.¹² Dementsprechend darf die Eschatologie nicht mehr das vernachlässigte Schlusskapitel der Dogmatik bleiben, vielmehr muss sie die letzte Voraussetzung der christlichen Theologie sein.¹³ Diese hohe Einschätzung der Eschatologie, wenn man Barths Erlösungslehre von 1926¹⁴ mit betrachtet, führt aber zu keiner inhaltlichen Bearbeitung der traditionellen loci der Eschatologie.¹⁵ Sie funktioniert in Barths Röm II nur als „Erkenntnisprinzip“¹⁶, welches alle Themen der christlichen Dogmatik steuert, d.h. die loci der Theologie sind nichts anderes als Konkretisierung der Krisis zwischen Zeit und Ewigkeit¹⁷. Barths Äußerung von 1931 legt nahe, dass er und Thurneysen wohl mit demselben Erkenntnisprinzip Dostojewski verstanden und ausgelegt haben. Worin liegt der Anhaltspunkt ihrer Rezeption? Diese bereits gestellte Frage konkretisiert sich in die folgenden Fragestellungen: Wie haben sie ihr Eschatologie-Verständnis überhaupt mit ihrem Dostojewski-Verständnis verbunden? Worin liegt dann für sie der Anknüpfungspunkt? Ist aus diesem Anknüpfungspunkt die neue Erkenntnis im Blick auf das Eschatologiekonzept in Röm II zu gewinnen? Diese Fragestellungen, die die konstruktive Bedeutung der Eschatologie für die Dostojewski-Rezeption in Barths und Thurneysens frühe Schriften zum Fokus machen, unterscheiden unsere Untersuchung von den vorigen in der Forschungsgeschichte.

§ 2 Stand der Forschung

Bereits in den frühen 1920er Jahren sind manche Theologen auf Thurneysens und Barths Dostojewski-Rezeption aufmerksam geworden. In ihren Rezensionen legen sie Thurneysens *Dostojewski* ausschließlich als ein theologisches Werk aus.¹⁸ Nach Emanuel Hirsch, dem damaligen Göttinger Kirchenhistoriker und Kollegen Barths, ist die theologische

¹² Röm II, S. 430.

¹³ Vgl. Kapitel I, § 1.2.1.

¹⁴ Barth stellt in seiner Münsteraner Vorlesung zur Erlösungslehre von 1926 fest, dass die Eschatologie vier konkrete Gegenstände darzustellen hat: „Hoffnung“, „Gegenwart Jesu Christi“, „Auferstehung der Toten“ und „Ehre Gottes“. Barth (1926), S. 434ff, vgl. dazu Etzelmüller (2001), S. 108ff.

¹⁵ Hjelde (1987), S. 38ff, vgl. dazu Pannenberg's ähnliche Ansicht: „Barths Aktualisierung der eschatologischen Stimmung des Urchristentums betraf allerdings mehr die Darstellung der Theologie insgesamt als dass sie zu einer Neugestaltung der mit der letzten Zukunft des Menschen und der Welt beschäftigten Themen der theologischen Eschatologie geführt hätte.“ Pannenberg (1993), S. 578f.

¹⁶ Etzelmüller (2001), S. 97.

¹⁷ Röm II, S. 18, vgl. Kapitel I, § 1.2.3.

¹⁸ Was aber den theologischen Inhalt dieses Buches betrifft, sind ihre Meinungen verschieden. Siehe dazu Kapitel III, § 3 Exkurs.

Qualität der Studie Thurneysens auf Röm II zurückzuführen, weil Thurneysen Ideen, „die Karl Barth in seinem Römerbrief vorträgt“¹⁹, kopiert habe. Dieses Urteil Hirschs aus 1922 gilt in der Forschungsgeschichte als der erste Versuch, das gedankliche Verhältnis *Dostojewskis* zu Röm II zu erklären, wobei er sich nicht über die Dostojewski-Rezeption in Röm II zu Wort meldet.

1931 legt der katholische Theologe Theoderich Kampmann seine bahnbrechende Studie *Dostojewski in Deutschland* vor. Er unterteilt in dieser Studie die deutsche Dostojewski-Rezeptionsgeschichte in drei Phasen: naturalistische, neuromantische sowie expressionistische²⁰, dabei ordnet er Thurneysens *Dostojewski* in der dritten Phase der Rezeptionsgeschichte.²¹ Ähnlich wie Hirsch betont er, dass Thurneysens *Dostojewski* nicht von der „theologischen Schule“²² Barths zu trennen sei. Manche „Grundbegriffe“²³ dieser Schule haben nach Kampmann eine entscheidende Bedeutung für das Verständnis über Thurneysens *Dostojewski*, z.B. die Transzendenz Gottes und die „gänzliche Fragwürdigkeit“²⁴ des Menschen. Dabei weist Kampmann aber kritisch darauf hin, dass die Weltimmanenz Gottes, welche für Dostojewski wichtig ist, bei Thurneysen zu kurz kommt. Trotz des literaturwissenschaftlichen Akzents stellt er den theologischen Inhalt von *Dostojewski* dar und betrachtet ihn als Wiederholung der „Barthschen Doktrin“²⁵ der Gott-Mensch Differenz in Röm II. Dabei hat er die Dostojewski-Bezugnahmen in Röm II ebenfalls nicht thematisiert.

In seiner Dissertation *Das evangelische und das katholische Dostojewski-Bild*, die Jürgen Redhardt 1954 an der Evang.-theologischen Fakultät Mainz eingereicht hat, legt Redhardt das Dostojewski-Verständnis von Thurneysen und Barth dar. Anders als Kampmann ist der Verfasser auf „die zahlreichen Bemerkungen Karl Barths“²⁶ in Röm II, die sich auf Dostojewski beziehen, aufmerksam geworden. Ihm zufolge bilden diese Dostojewski-Bezugnahmen und Thurneysens *Dostojewski* zusammen „ein verhältnismäßig geschlossenes Bild“²⁷. Redhardt führt neun „Leitideen“²⁸ von Barth und Thurneysen an, darunter Gottes Transzendenz²⁹, die Fragwürdigkeit des Menschen³⁰ und das Misstrauen gegen Kultur und

¹⁹ Hirsch (1922), S. 89.

²⁰ Kampmann (1931), S. 1f.

²¹ A.a.O., S. 167–175.

²² A.a.O., S. 167.

²³ Ebd.

²⁴ A.a.O., S. 168.

²⁵ A.a.O., S. 167.

²⁶ Redhardt (1954), S. 73.

²⁷ Ebd.

²⁸ A.a.O., S. 73–91.

²⁹ A.a.O., S. 73–75.

³⁰ A.a.O., S. 75–77.

gesellschaftliche Ordnung,³¹ um den konfessionell-theologischen Inhalt ihres Dostojewski-Bildes zu zeigen. Er hebt den Beitrag Thurneysens für dieses Dostojewski-Bild hervor, dabei betrachtet er Barths Auseinandersetzungen mit Dostojewski in Röm II als sekundär.³²

Rudolf Bohren stellt in seiner 1982 erschienenen biographischen Studie *Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen* das Dostojewski-Buch von Thurneysen als ein „Meisterwerk“³³ heraus. Mit *Dostojewski*, so Bohren, befinde sich Thurneysen wie Schleiermacher mit seinen Reden *Über die Religion*³⁴ „auf der Höhe der Zeit“³⁵. In Thurneysens Darstellung über diesen Schriftsteller entdeckt er „anthropologisches Interesse“³⁶, das in Thurneysens Seelsorgelehre verwurzelt sei. Demgegenüber hat Thurneysen nach ihm auch Interesse am prophetischen Element Dostojewskis, das sich in seiner Begeisterung für Dostojewskis Religionskritik und die Romanfigur des Großinquisitors zeigt. Beide Interessen, so Bohren, spiegeln die zwei Momente der Persönlichkeit Thurneysens, Seelsorge und Prophetie, wieder. Obwohl Bohren die Dostojewski-Bezugnahmen Barths in Röm II nicht erwähnt, stellt er die These auf, welche die Parallelität zwischen Röm II und *Dostojewski* akzentuiert:

„Barth legte Paulus aus. Thurneysen legte Dostojewski aus und wollte damit die Paulus-Exegese illustrieren. Ein kühnes Unternehmen.“³⁷

Diese These lässt sich auf den Brief Thurneysens vom 24. Juni 1921 zurückführen, in dem er *Dostojewski* als eine „Illustration“³⁸ zu Röm II darstellt. Worin liegen die Textgrundlage und theologische Basis dieser Parallelität, die Bohren behauptet hat? In seiner Thurneysen-Biographie lässt sich darauf keine Antwort finden.

1982 erscheint ebenfalls Erich Bryners Aufsatz »Die Bedeutung Dostojewskis für die Anfänge der dialektischen Theologie«. Ihm zufolge wird „das Gesamtkonzept“³⁹ von Röm II durch diesen Schriftsteller „maßgeblich mitbestimmt“⁴⁰. Dostojewskis Einfluss auf Röm II lasse sich dadurch erkennen, dass Barth ihn bei Ausführungen über Gotteslehre, Christologie sowie Religionskritik „nennt und zitiert“⁴¹. Es stellt sich die Frage, ob man aus solchen Zitaten ableiten kann, dass Dostojewski Barths Röm II beeinflusst hat. Denn Barth könnte diesen Schriftsteller bzw. seine Figuren

31 A.a.O., S. 82f.

32 A.a.O., S. 73.

33 Bohren (1982), S. 103.

34 Schleiermacher (1799).

35 Bohren (1982), S. 103.

36 A.a.O., S. 104.

37 A.a.O., S. 103.

38 Barth – Thurneysen (1913–1921), S. 499, vgl. Kapitel III, § 8.3.5.2.

39 Bryner (1982), S. 160.

40 Ebd.

41 Ebd.

heranziehen, nur um seine vorhandenen Gedanken zu affirmieren. In Thurneysens Buch *Dostojewski*, welches Bryner mit Röm II zusammen als „Programmschriften des neuen theologischen Aufbruches“⁴² betrachtet, entdeckt er jene „Erschütterung durch den 1. Weltkrieg“⁴³, die die Anthropologie, Gotteslehre, Religionskritik und Eschatologie in *Dostojewski* prägt.⁴⁴ Die Besonderheit dieses Aufsatzes liegt darin, dass Bryner Thurneysens Aufsatz »Der Schritt zu Kultur« von 1923 und dessen Kritik des Panславismus von Dostojewski ausführlich darstellt.

1987 legt Cornelis van der Kooi eine Studie *Anfängliche Theologie. Der Denkweg des jungen Karl Barth (1909 bis 1927)* vor, in welcher er auch auf die „illustrative Funktion“⁴⁵ von Thurneysens *Dostojewski* zu sprechen kommt. Obwohl er hier die Dostojewski-Bezugnahmen in Röm II nicht erwähnt, stellt er fest, dass Thurneysen Barth geholfen hat, Dostojewski neue zu verstehen. Van der Kooi zufolge zeigt die von Thurneysen ausgelegte Gestaltenwelt Dostojewskis die Weltverfallenheit und das göttliche Erbarmen⁴⁶, die Barths Röm II zugrunde liegen. Welche neue Erkenntnis über Dostojewski hat Barth durch Thurneysen gewonnen? Bedeutet die illustrative Funktion von *Dostojewski* nur dessen Wiederholung der Theologie in Röm II? Die Studie von van der Kooi hat dazu keine weiteren Erklärungen geliefert.⁴⁷

Thomas Kucharz Studie *Theologen und ihre Dichter: Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich* von 1995 markiert insofern eine neue Phase der Forschungsgeschichte, als dass er aus der ästhetischen Perspektive die „Einseitigkeit“⁴⁸ der theologischen oder „prophetischen“⁴⁹ Lesart Thurneysens und Barths kritisiert. Dostojewskis Romane werden laut Kucharz „zu viel und zu direkt“⁵⁰ von ihrer Theologie beansprucht, und die Stärke der Literatur, deren „Zwischentöne“⁵¹, seien deswegen bei beiden Theologen verloren gegangen. Es stellt sich hier darum die Frage, wie haben sie Dostojewski überhaupt theologisch einseitig verstanden? Barths Urteil im Vorwort zu Röm II folgend konzentriert sich Kucharz hier gezielt auf den „Einfluss“⁵² Dostojewskis

⁴² Ebd.

⁴³ A.a.O., S. 150.

⁴⁴ A.a.O., S. 153f.

⁴⁵ Van der Kooi (1987), S. 130.

⁴⁶ A.a.O., S. 131.

⁴⁷ Obwohl van der Kooi das Urteil Barths im Vorwort zu Röm II, dass einige Einflüsse zur Entstehung von Röm II beigetragen haben, kritisch aufnimmt, folgt er bezüglich der Dostojewski-Rezeption in Röm II letztlich dem Urteil Barths, dass Thurneysen ihn erleuchtet habe. Vgl. A.a.O., S. 121.

⁴⁸ Kucharz (1995), S. 94.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ A.a.O., S. 95.

⁵¹ Ebd.

⁵² A.a.O., S. 88.

und die Abhängigkeit Barths von Thurneysen⁵³, dabei stellt er aber auch ihre „kommunistische Geisteswirtschaft“⁵⁴ bezüglich ihrer Dostojewski-Rezeption heraus. Thurneysens *Dostojewski* zeigt nach Kucharz sein „Zäsurbewußtsein“⁵⁵ im Blick auf die „Menschenerkenntnis“⁵⁶, während Barth den Schriftsteller mit „allen wichtigen Themen“⁵⁷ von Röm II, darunter Rechtfertigung, Sündenlehre, Gottesfrage, Religions- bzw. Kirchenkritik, verbindet und unter dem Einfluss Dostojewskis steht. Dieser Einfluss habe sich bei Barth „bald verloren“⁵⁸. Das theologische Dostojewski-Bild Barths und Thurneysens, das Kucharz darlegt, ist nicht vollständig und es fehlt diesem Bild ein integrales theologisches Zentrum, das die Dostojewski-Begeisterung beider Theologen sachgemäß erklären kann.

P.H. Braziers Monographie *Barth and Dostoevsky. A Study of the Influence of the Russian Writer Fyodor Mikhailovich Dostoevsky on the Development of the Swiss Theologian Karl Barth, 1915–1922*, die im Jahr 2007 erscheint, fokussiert sich auf den inhaltlich-theologischen Einfluss, den Dostojewski von 1915 bis 1916 auf den jungen Theologen Karl Barth ausgeübt hat. Nach ihm lernt Barth von Dostojewski „theological understanding of sin and grace“⁵⁹ und „existential interpretation“⁶⁰ des Evangeliums kennen, welche Barth zum „reading Luther and Calvin“⁶¹ führen. Die Dostojewski-Lektüre ermöglicht die Aneignung der reformatorischen forensischen Rechtfertigungslehre bei Barth. Der Brief Barths vom 18. August 1915, den wir in § 1 angeführt haben, spielt eine entscheidende Rolle für Braziers Studie, weil er in der englischen Übersetzung dieses Briefes einen Beleg dafür entdeckt habe, dass der Roman von Dostojewski, *Schuld und Sühne*, Barth Zugang zur Dialektik zwischen Sünden und Gnade ermögliche. Vom originalen Text her lässt sich überhaupt nicht festlegen, ob Barth Dostojewski und *Schuld und Sühne* verstanden hat.⁶² Der Brief Barths wird überinterpretiert.⁶³ Und in welchem Verhältnis steht

⁵³ A.a.O., S. 51.

⁵⁴ A.a.O., S. 52. Dieser Ausdruck stammt aus Barths Brief an Thurneysen vom 6. Dezember 1920. Barth – Thurneysen (1913–1921), S. 452.

⁵⁵ Kucharz (1995), S. 54.

⁵⁶ A.a.O., S. 55.

⁵⁷ A.a.O., S. 84.

⁵⁸ A.a.O., S. 92.

⁵⁹ Brazier (2007), S. 207.

⁶⁰ A.a.O., S. 207f.

⁶¹ A.a.O., S. 207.

⁶² Barth schreibt in diesem Brief: „Gestern las ich den ganzen Tag Dostojewski «Schuld und Sühne»; ich wollte ich würde *ganz* klug aus diesen Russen.“ Barth – Thurneysen (1913–1921), S. 72. Die Brazier zur Verfügung stehende problematische englische Übersetzung lautet: „Yesterday I spent the entire day reading Dostoevsky’s *Crime and Punishment* – I want to become completely wise about this Russian.“ In der Fussnote schreibt Brazier: „Note the emphatic emphasis in the German never translated into English – ‘ganz klug’, wholly, whole, very, entirely wise!“ Brazier (2007), S. 31. Vgl. dazu Kapitel II, § 3.3.1.

⁶³ Siehe dazu die entsprechende Analyse in Kapitel II, § 3.3.1.

Thurneysens Buch *Dostojewski* zu Barths Röm II? Einerseits räumt Brazier ein, dass Thurneysen eine führende Rolle bezüglich der Dostojewski-Lektüre Barths spielt, andererseits hebt er hervor, dass Thurneysens *Dostojewski* „in part attributable to Barth“⁶⁴ ist, zumal diese Studie sowie Röm II ohne „many long discussions“⁶⁵ beider Theologen nicht hätte entstehen können. Von dieser Ansicht ausgehend rekonstruiert er die Briefwechsel Thurneysens und Barths von 1919 bis 1923, um den kommunikativen Hintergrund ihrer Dostojewski-Rezeption zu beleuchten.⁶⁶

2012 erscheint Maike Schults Dissertation *Im Banne des Poeten. Die theologische Dostojewski-Rezeption und ihr Literaturverständnis*. Sie bestreitet die theologische, „fundamentalistisch[e]“⁶⁷ Dostojewski-Rezeption, die den „Kunstcharakter“⁶⁸ bzw. „Literarizität der Texte“⁶⁹ Dostojewskis verdunkelt und subjektives „Leseerleben“⁷⁰ der theologischen Rezipienten verabsolutiert hat. Mit dieser kritischen Einstellung versucht sie die theologische Dostojewski-Rezeption zu „konturieren“⁷¹, dabei stellt sie die These auf, dass „ein dezidiert existentielles Verständnis von Literatur“⁷², das „das eigene Erleben mit der Textwelt“⁷³ vernetzt, diese theologische Rezeption tief geprägt hat. Von dieser Ansicht ausgehend nennt sie die Dostojewski-Rezeption bei Thurneysen und Barth eine fatale „Reduzierung und Funktionalisierung“⁷⁴ der Textwelt dieses Schriftstellers. *Dostojewski* und die Dostojewski-Bezugnahmen von Röm II stellen laut ihr dieselben theologischen Themen dar, darunter Sündenlehre, Kritik an Religion und Kirche, Auferstehung etc.⁷⁵ Diese thematischen Überschneidungen gelten als Beweis für den Einfluss Thurneysens auf Barth.⁷⁶ Im Unterschied zu den vorigen Untersuchungen stellt Schult diese beiden Theologen jeweils als „produzierenden Rezipient“⁷⁷ dar, der nicht von Dostojewski beeinflusst ist, sondern ihn umgekehrt funktionalisiert, um „die eigenen theologischen Ansicht zu affirmieren“⁷⁸. Dabei stellt der Verfasser heraus, dass Barths Kritik der historisch-kritischen Methode auch in diesem Zusammenhang zu begreifen ist.⁷⁹

⁶⁴ A.a.O., S. 117.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ A.a.O., S. 141–149.

⁶⁷ Schult (2012), S. 29.

⁶⁸ A.a.O., S. 24.

⁶⁹ A.a.O., S. 25.

⁷⁰ A.a.O., S. 24.

⁷¹ A.a.O., S. 21.

⁷² A.a.O., S. 23.

⁷³ A.a.O., S. 24.

⁷⁴ A.a.O., S. 132.

⁷⁵ A.a.O., S. 125.

⁷⁶ A.a.O., S. 124f.

⁷⁷ A.a.O., S. 24.

⁷⁸ A.a.O., S. 126.

⁷⁹ A.a.O., S. 126ff.