

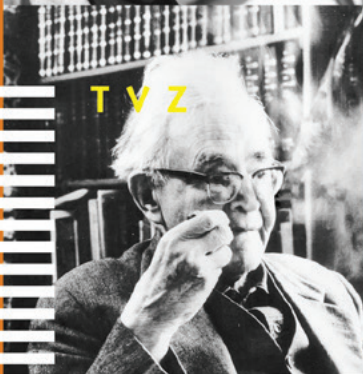


Michael Beintker  
Georg Plasger  
Michael Trowitzsch (Hg.)



# Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968)

Vertiefung –  
Öffnung –  
Hoffnung





Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968)

Vertiefung – Öffnung – Hoffnung

**TVZ**



**Karl Barth als Lehrer der Versöhnung  
(1950–1968)  
Vertiefung – Öffnung – Hoffnung**

**Beiträge zum Internationalen Symposium  
vom 1. bis 4. Mai 2014  
in der Johannes a Lasco Bibliothek  
Emden**

herausgegeben von

**Michael Beintker, Georg Plasger und Michael Trowitzsch**

**TVZ**

Theologischer Verlag Zürich

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

Umschlaggestaltung  
Simone Ackermann, Zürich

Satz  
Simon Plasger, Neunkirchen

Druck  
AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

ISBN 978-3-290-17833-8  
© 2016 Theologischer Verlag Zürich  
[www.tvz-verlag.ch](http://www.tvz-verlag.ch)

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen  
und audio-visuellen Wiedergabe, der elektronischen Erfassung sowie der  
Übersetzung, bleiben vorbehalten.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber .....	9
I. Plenarvorträge	
<i>Georg Plasger</i>	
Die Konzeption der Versöhnungslehre Barths unter besonderer Berücksichtigung der »Menschlichkeit Gottes« .....	13
<i>George Harinck</i>	
»Höchst allergisch für alle Identifikationen« .....	31
<i>Bruce McCormack</i>	
Does God Suffer? .....	55
<i>Stephan Schaede</i>	
Die Sünde im Schwitzkasten der Gnade .....	73
<i>Michael Beintker</i>	
Rechtfertigung – Heiligung – Berufung .....	97
<i>John G. Flett</i>	
Versammlung, Auferbauung und Sendung der christlichen Gemeinde .....	117
<i>Michael Trowitzsch</i>	
Aller Zeiten Aufgang. Zu Barths Eschatologie .....	139
II. Historische und biographische Kontexte	
<i>Rinse Reeling Brouwer</i>	
Karl Barth und die Suche nach einem Weg zwischen den Fronten des Kalten Krieges .....	170
<i>Anne-Kathrin Finke</i>	
Semipelagianismus, natürliche Theologie und »common sense« .....	193

<i>Peter Zocher</i>	
Karl Barth und die Schweiz .....	211
<i>Matthias Gockel</i>	
Eine »große Verwechslung«? Anfragen zu Barths Kritik an Schleiermacher .....	239
<i>Konrad Hammann</i>	
Karl Barth und Rudolf Bultmann nach 1945 .....	263
<i>Akke van der Kooi</i>	
Versöhnung als christliche Lebensform – Noordmans' Beitrag	293
III. Exegesen zur Werkgeschichte	
<i>Matthias Zeindler</i>	
Die Universalität der Gnade .....	310
<i>Cornelis van der Kooi</i>	
Pneumatologie in der Versöhnungslehre Karl Barths .....	331
<i>Darrell L. Guder</i>	
Barths Missionsverständnis .....	349
<i>Christian Link</i>	
Karl Barths Verständnis der »wahren Worte« .....	363
<i>Gerard den Hertog</i>	
»Lex orandi, lex agendi«!? .....	381
<i>André Demut</i>	
Karl Barths Predigtverständnis .....	401
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
Von weisheitlicher Theanthropologie und vergnügten Theolog- Innen – oder: der Heilige Geist als Tanzlehrer. ....	417
<i>Johanna Rahner</i>	
Karl Barth und der Katholizismus .....	449
<i>Michael Weinrich</i>	
Karl Barths Sakramentsverständnis .....	467
Podiumsdiskussion: Barth und die Ökumene .....	487



## IV. Ausklänge

*Martin Heimbucher*

Gottesdienst in der Johannes a Lasco Bibliothek Große Kirche Emden .....	508
Abschlusspodium: Barth als Lehrer der Versöhnung – Resümee und Perspektive .....	519
Register	
a) Bibelstellen .....	539
b) Personen .....	541
c) Begriffe .....	547
Autorenverzeichnis .....	561



## Vorwort der Herausgeber

»Karl Barth in Deutschland (1921–1935)« und »Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950)«: Das waren die Themen der Emdrer Barth-Symposien von 2003 und 2008. Nach dem ganz überwiegend positiven Echo, das diese Symposien gefunden hatten, war es völlig klar, dass auch der letzte große Abschnitt im Werk Barths zu thematisieren war. So luden das Seminar für Reformierte Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, das Seminar für Evangelische Theologie der Universität Siegen, die Karl Barth-Gesellschaft e.V. und die Johannes a Lasco Bibliothek Emden für die Tage vom 1. bis 4. Mai 2014 zu einem dritten Symposium nach Emden ein: »Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968)«.

Die Aufmerksamkeit galt nun der werkgeschichtlich bedeutsamen Zeit der 1950er und 1960er Jahre. In den anderthalb Jahrzehnten zwischen 1950 und 1965 hat Barth mit den Bänden IV/1–IV/4 der »Kirchlichen Dogmatik« seine theologische Versöhnungslehre erarbeitet. Durch eine an konzeptioneller Kraft und Geschlossenheit ihresgleichen suchende kunstvolle Architektur zeichnet sie sich aus. In jeweils strenger Bezogenheit auf das Werk und Wirken Jesu Christi werden die christologischen, hamartiologischen, rechtfertigungstheologischen, ekklesiologischen, pneumatologischen und ethischen Aussageebenen der Versöhnungslehre miteinander verbunden und ineinander verschränkt. Weitreichende gedankliche Neuerungen auf den Feldern der Christologie, der Soteriologie und der Rechtfertigungslehre ergaben sich daraus. Deren Beziehungsreichtum und Erschließungskraft dürfen bis heute als kaum ausgeschöpft gelten.

Die Vorträge des Symposions sollten die Grundentscheidungen der Versöhnungslehre Barths und der um sie herum gruppierten kleineren Arbeiten herausarbeiten: ihr christologisches Zentrum, ihre Sichtweise auf Elend und Sünde des Menschen, den soteriologischen Dreitakt von Rechtfertigung, Heiligung und Berufung, das Kirchenverständnis und die Eschatologie.

Das Christusgeschehen und die in ihm beschlossene Versöhnung ist der Punkt, an dem sich für Barth alle theologischen Linien kreuzen. Gerade darin bringt Gott seine Göttlichkeit zur Geltung, dass er in Jesus Christus seine Menschlichkeit erweist und, indem er sich selbst erniedrigt, den Menschen zu seinem freien Partner erhebt. In Jesus Christus erfahren wir, wer Gott wirklich ist. Aber ebenso tritt uns in ihm vor Augen, wer der Mensch wirklich ist. In seiner Person verkörpert er den Bund Gottes mit den Menschen: Er ist der Mittler, Versöhner und Offenbarer, der sowohl vor den Menschen für Gott als auch vor Gott für die Menschen eintritt. In der Konzentration auf die sich in ihm vollziehende Begegnung zwischen Gott und Mensch ist eine Universalität des Heils beschlossen, die – gerade darin realitätsbezogen und erklärungskräftig – die Wirklichkeit konsequent im Horizont des Evangeliums entziffert und zudem auf überraschende Weise einen neuen Zugang zur außerchristlichen Wahrheitserkenntnis ermöglicht.

Wer theologisch über Versöhnung nachdenkt, begibt sich damit in einen Raum voller Konflikte. Insofern bedürfen die zeitgeschichtlichen Bezüge von Barths Versöhnungslehre selbstverständlich besonderer Aufmerksamkeit. Das gilt sowohl für die Aufhellung von bestimmten Wechselbeziehungen zwischen Barths Denken und den zeitgeschichtlichen Konstellationen als auch für die Klärung von Rezeptionsbezügen und Rezeptionsbedingungen, schließlich für die Bewertung seines Einflusses auf die Geschichte des europäischen Protestantismus in der Zeit des Kalten Krieges.

Wie schon in den Jahren der Kriegs- und Nachkriegszeit hat Barth immer wieder – oft überaus leidenschaftlich – in den unterschiedlichen politischen Kontexten des Zeitgeschehens Stellung bezogen. Von Grund auf bestimmte dabei die durchgehaltene theologische bzw. christologische Perspektive seine sozialetischen und politischen Urteile. Als besonders markant dürfen dabei sein ständiges Bemühen um einen Ausgleich in den Fronten des Kalten Krieges gelten, seine Absage an einen ideologisierten Antikommunismus sowie die ihn besonders drängend beschäftigende Frage nach einem dritten Weg zwischen Realsozialismus und Kapitalismus.

Mit der Veröffentlichung der Vorträge und Referate und der Dokumentation der beiden Podiumsdiskussionen möchten wir den Leserinnen und Lesern dieses Bandes umfassende Einblicke in die heutige Sicht auf Barths Versöhnungslehre ermöglichen. Die Plenarvorträge stehen in der Reihenfolge, in der sie gehalten wurden, am Anfang. Ihnen folgen die Referate der beiden Vortragsforen »Exegesen zur Werkgeschichte« und »Historische und biographische Kontexte«. Für die Veröffentli-

chung sind die Texte von den Autorinnen und Autoren bearbeitet und gelegentlich auch ergänzt und erweitert worden.

Wir danken den Referentinnen und Referenten, dass sie durch ihre Beiträge lebhaft, anregende Diskussionen und am Ende dieses Buch ermöglicht haben. Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Vorhaben wieder finanziell unterstützt hat, und der Johannes a Lasco Bibliothek in Emden, die durch die großzügige Bereitstellung von Raum und Rahmen wieder jene Atmosphäre ermöglichte, in der ein unbeschwertes und inspirierendes Denken und Arbeiten ungemein gefördert wurden. Für die in jeder Hinsicht umsichtige Tagungsorganisation danken wir Frau Ewa Emery von der Johannes a Lasco Bibliothek und Frau Gertrudis Sieg vom Seminar für Reformierte Theologie der Universität Münster. Sie wurden unterstützt von Udo Bleeker, Kathrin Burja, Alexander Dölecke, Kerstin Scheler und Matthias Schleiff, denen dafür herzlich gedankt sei. Für Korrekturarbeiten haben sich Anna Lena Schwarz und Kerstin Scheler verdient gemacht. Ein besonderer Dank gebührt Simon Plasger, der in unermüdlichem Einsatz die Druckvorlage erstellt hat.

Wir freuen uns, dass dieses Buch wie seine beiden Vorgängerbände (2005 und 2010) im Theologischen Verlag Zürich erscheinen kann, und danken Frau Lisa Briner für die entgegenkommende Beratung und Betreuung. Die Drucklegung wurde durch großzügige Druckkostenzuschüsse der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), der Union Evangelischer Kirchen in Deutschland (UEK), der Evangelisch-reformierten Kirche, der Lippischen Landeskirche und der Karl Barth-Gesellschaft e.V. unterstützt. Dafür möchten wir ebenfalls herzlich danken.

Michael Beintker    Georg Plasger    Michael Trowitzsch

# I. Plenarvorträge

## Die Konzeption der Versöhnungslehre Barths unter besonderer Berücksichtigung der »Menschlichkeit Gottes«

»Die Wirklichkeit des neuen Menschen ist der zentrale Inhalt des Evangeliums. Es lohnt sich, sich das klar zu machen. Der neue Mensch ist das ganze Evangelium. Alles Andere, was neben ihm in Frage kommen könnte, ist nur eine Umschreibung des neuen Menschen.«<sup>1</sup>

Das Zitat entstammt einem Aufsatz Barths, der auf 1948 in Bievrés bei Paris gehaltene Vorträge zurückgeht und dessen Vorwort das Datum 31.12.1949 trägt – unmittelbar können wir in den Zeitraum unserer Tagung, die die Jahre 1950–1968 umfasst, kaum einsteigen. Den Stil dieses kleinen Textes mit dem Titel »Die Wirklichkeit des neuen Menschen« vergleicht Barth mit seiner bekannten »Dogmatik im Grundriß« und bemerkt, dass er »in solcher etwas gelockerter und zufälliger Form von Vielen besser verstanden«<sup>2</sup> werde.

Und auch wenn die Disposition der Versöhnungslehre erst im Sommer 1951 entstanden ist<sup>3</sup>, so sehe ich doch im eben genannten Zitat die Grundlinie der Versöhnungslehre Barths deutlich und luzide benannt: Die Versöhnungslehre reflektiert die Wirklichkeit des neuen Menschen.

### 1. Architektur

Eberhard Jüngel hat hervorgehoben, dass die Architektur der Versöhnungslehre zeigt, »daß Barth die von Anselm der Theologie zugesprochene pulchritudo selber ins Werk zu setzen verstand«<sup>4</sup>. Der in dieser Architektur zum Ausdruck kommende Plan ist nach Barths eigenen Angaben auf einen Traum zurückzuführen, den er im Sommer 1951 in

---

<sup>1</sup> K. BARTH, Die Wirklichkeit des neuen Menschen, Zürich 1950, 9.

<sup>2</sup> AaO 3.

<sup>3</sup> Vgl. E. BUSCH, Barths Lebenslauf, Zürich 1975, 391.

<sup>4</sup> E. JÜNGEL, Einführung in Leben und Werk Karl Barths (in: DERS., Barth-Studien, Zürich/Köln 1982, 22–60), 54.

Locarno im Tessin hatte<sup>5</sup> – und der Aufbau ist seither immer wieder dargestellt worden – manche Vorlesung vermutlich auch mancher Anwesender wird den Aufbau der Versöhnungslehre in einer Grafik an der Tafel dargestellt haben; wer keine eigene erstellt hat, sei auf die von Eberhard Jüngel hingewiesen, die sich u.a. in seinem TRE-Artikel zu Barth finden lässt.

Einige wenige Hinweise können vielleicht für die, die den Aufbau von Barths Versöhnungslehre nicht vor Augen haben, hilfreich sein. Die drei vollständig erschienenen Bände IV,1–3 widmen sich je einem der seit Calvin in der Christologie nicht unüblichen drei Ämtern Jesu Christi. IV/1 behandelt Jesus Christus als Priester – Barth formuliert »Jesus Christus, der Herr als Knecht«<sup>6</sup> und verdeutlicht das Kommen Gottes in Jesus Christus als Weg in die Fremde bis hin zum Kreuz. Damit wird der christologische Grundzug der Versöhnungslehre Barths deutlich: Er verbindet die Zwei-Naturen-Lehre mit der Ämterlehre – und verändert damit beide: Jesus Christus ist vere deus, insofern er den Weg der Rettung des Menschen auf sich nimmt.

Auch in KD IV/2 zeigt sich die gleiche Grunderkenntnis: Das königliche Amt Jesu Christi vollzieht sich als Erhöhung des Menschensohnes bis hin zur Auferstehung Jesu Christi – in ihm, dem wahren Menschen, kehren die Menschen heim.

KD IV/3 trägt den Titel »Der wahrhaftige Zeuge« und unterscheidet sich insofern von den ersten beiden Bänden, als den beiden Naturen aus dem Chalcedonense keine dritte zur Seite zu stellen ist; hier findet also keine vollständige Symmetrie statt. Das prophetische Amt Jesu Christi dient nach Barth wesentlich der Vermittlung des in den ersten beiden Bänden herausgestellten Weges Jesu Christi – durch Jesus Christus selber.

Die menschliche Sünde ist jeweils als Gegenbewegung zu Gottes Handeln in Jesus Christus zu verstehen – und deshalb ist der Hochmut dem Weg Gottes nach unten, die Trägheit dem Weg Gottes nach oben und die Lüge dem Wahrheitszeugnis entgegengerichtet; diese Gegenbewegungen des Menschen erfahren aber ihre Überwindung in a) Gottes Rechtfertigung, b) Gottes Heiligung und c) Gottes Berufung.

Die in die Versöhnungslehre integrierte Pneumatologie zielt als Wahrnehmung der Fortsetzung der Gegenbewegung Gottes zunächst immer auf die Gemeinde (sie wird vom Heiligen Geist versammelt, erbaut und

<sup>5</sup> Vgl. BUSCH, Barths Lebenslauf (s. Anm. 3), 391.

<sup>6</sup> KD IV/1, 171.



gesendet) und dann auf den in ihr lebenden einzelnen Menschen: Der Heilige Geist schenkt Glaube, Liebe und Hoffnung.

Der nur noch fragmentarisch erschienene Teil zur Ethik der Versöhnungslehre umfasst nur die Tauflehre sowie – nach Barths Tod unter dem Titel »Das christliche Leben« in der Gesamtausgabe veröffentlicht – einige Abschnitte zur Unservater-Auslegung. Barths Abendmahlslehre hätte im Blick auf ökumenische Aspekte vielleicht noch einmal neu ökumenische Erwartungen wecken und erfüllen können.

## *2. Barths Versöhnungslehre als konsequente Fortführung des Offenbarungsverständnisses aus KD I*

Immer wieder hat es Versuche gegeben, grundlegende Neueinsätze in der Theologie Barths aufzuweisen – oder auch von Brüchen zu sprechen. Und Barth selber hat vielfach dazu Anlass gegeben, wenn er sich von früheren Äußerungen stark distanzierte. Und so ist es durchaus nachvollziehbar, wenn die Betonung des Unterschiedes etwa der Versöhnungslehre Karl Barths zu den Anfängen in der Römerbriefauslegung überaus deutlich vor Augen steht. Rückblickend konstatiert Barth in dem schon erwähnten Vortrag »Die Menschlichkeit Gottes«: »Alles, wie gut es auch gemeint sein und wieviel auch dran sein mochte, doch ein bißchen arg unmenschlich und teilweise auch schon wieder – nur nun eben nach der andern Seite – häretisierend gesagt! Wie sehr wurde da aufgeräumt und eben fast nur aufgeräumt!«<sup>7</sup>

Aber ein genauerer Blick auch in die frühen Texte, selbst in den Römerbrief, zeigt, dass die starke Betonung des »Nein« auch dort schon einherging mit dem in der Versöhnungslehre zu hörenden starken »Ja«. So heißt es etwa im Römerbrief von 1922: »Jesus Christus aber ist der neue Mensch jenseits des menschenmöglichen Menschen, jenseits vor allem des frommen Menschen. Er ist die Aufhebung *dieses* Menschen in seiner Totalität.«<sup>8</sup> Und insbesondere dann, wenn man – wie bei Barth notwendig – unter dem Terminus der »Aufhebung« nicht allein die Abschaffung, sondern auch die Emporhebung versteht, wird deutlich, dass es neben deutlich zu erkennenden Diskontinuitäten und unterschiedlichen Herausforderungen mindestens ebenso deutliche Kontinuitäten gibt.

<sup>7</sup> K. BARTH, *Die Menschlichkeit Gottes* (ThSt 48), Zürich 1956, 8.

<sup>8</sup> K. BARTH, *Der Römerbrief*. Zweite Fassung 1922, hg. von C. VAN DER KOOI und K. TOLSTAJA, Zürich 2010, 370.

Diese Kontinuität zeigt sich nicht allein in der von Barth später so genannten »Theanthropologie«<sup>9</sup>, sondern auch in der Erkenntnislehre. Barths Theologie wird als Offenbarungstheologie gekennzeichnet – und vor allem der Einstieg in die Dogmatik macht deutlich, dass ein aufgrund natürlicher Vorgaben des Menschen vorhandenes Wissen um Gott theologisch nicht als Ausgangspunkt dienen darf, um theologisch verantwortlich von Gott zu reden. »Gott wird nur durch Gott erkannt, Gott kann nur durch Gott erkannt werden. [...] Gerade im Glauben werden wir sagen müssen, daß unsere Erkenntnis Gottes allen Ernstes beginnt mit der Erkenntnis der Verborgenheit Gottes.«<sup>10</sup> Aber dieser Negativ-Satz hat seinen theologischen Grund darin, dass wir von Gott deshalb reden können, weil sich Gott in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat: »Wer Offenbarung sagt, sagt: ›Das Wort ward Fleisch.‹«<sup>11</sup>

Barths Theologie wird vielfach geradezu mit dieser Offenbarungstheologie gleichgesetzt und die berühmte 1. These der Barmer Theologischen Erklärung betont diese Akzentsetzung – und sie hat in der Rezeption der Barthschen Theologie zuweilen dazu geführt, dass jegliche erfahrungs- oder auch schöpfungstheologische Aussage, insofern sie nicht mindestens christologisch paniert sei, von Barth geradezu mit einem Anathema belegt worden sei. Nun wird man fragen können, ob Barths Theologie nicht viel stärker in positiver Weise erfahrungsgesättigt ist; Studien zur Aufarbeitung der Kategorie der Erfahrung in Barths Theologie sind meines Erachtens immer noch ein Desiderat; immerhin gibt es Versuche, die Zeitbezogenheit, die ja auch Erfahrungen verarbeitet, hervorzuheben.<sup>12</sup>

Dennoch wird man sagen können, dass Barths theologische Grundlinie in seiner Dogmatik nicht in der Aufarbeitung von menschlichen Erfahrungen besteht, sondern er vielmehr die aus Barths Sicht schriftgegründete Erkenntnis Gottes lehrt: Nach den Prolegomena in KD I folgt in KD II die Gotteslehre – und im Zentrum steht hier die Lehre von den Eigenschaften Gottes, die Barth im Kommen Gottes in Jesus Christus versteht. KD III hat den Titel »Die Lehre von der Schöpfung« – in der Durchführung ist es aber vor allem eine Lehre von Gott dem Schöpfer und den damit verbundenen Implikationen. Barth sagt zu Anfang der Schöpfungslehre auch explizit: »Ich glaube an Gott den

<sup>9</sup> K. BARTH, Einführung in die evangelische Theologie, Gütersloh 21977, 15.

<sup>10</sup> KD II/1, 205.

<sup>11</sup> KD I/1, 122.

<sup>12</sup> Vgl. dazu nur exemplarisch die Interpretationen B. Klapperts zu Barth, wie sie etwa in seinem Band B. KLAPPERT, Versöhnung und Befreiung. Versuche, Karl Barth kontextuell zu verstehen, Neukirchen-Vluyn 1994, zu finden sind.

Allmächtigen, den Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde [...] sind in einfachster und umfassender Form die Lehre der christlichen Kirche von der Schöpfung.«<sup>13</sup>

Auch in KD IV thematisiert Barth intensiv die Frage, wer Gott denn ist – so gesehen ist es die Fortsetzung von KD I. Und hier kommt jetzt die Formulierung von Chalcedon ins Gespräch, die für Barths Verständnis Gottes und des Menschen äußerst wichtig wird. Im Bekenntnis von Chalcedon (wir kommen auf die Zwei-Naturenlehre noch zurück) heißt es »*θεόν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς*«<sup>14</sup>, »vere deus et vere homo« in der lateinischen Übersetzung und »wahrer Gott und wahrer Mensch« in der üblichen deutschen Fassung. Entscheidend ist hier zunächst das »*ἀληθῶς*«, das »vere«, das »wahrhaft«. Denn für Barth spielt diese Partikel in seiner gesamten Dogmatik und eben auch in seiner Versöhnungslehre eine entscheidende Rolle.

Ist der Name »Gott« möglicherweise auch als Gattungsbezeichnung zu verwenden – und die Religionswissenschaft und auch die Religionsgeschichte tut das wie selbstverständlich –, so hat die Theologie die Aufgabe, vom wahrhaften Gott zu reden. Nicht in Barthscher Terminologie aber der Sache nach präzise kann man hier vom Namen Gottes sprechen: vere deus ist der Name Gottes, ist der Hinweis auf das erwählende und schöpferische Handeln des in der Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugten JHWH. Und wenn Kornelis Heiko Miskotte formuliert, dass der Name »gleichsam das A des biblischen ABC, die erste und entscheidende Linie in der Zeichnung der Gottesgedanken, der mit einer wundersamen Tragkraft ausgestattete Eckstein im Gebäude des biblischen Wortschatzes«<sup>15</sup> ist, dann legt er damit ebenso das »vere« in den Vordergrund. Im Blick auf das Christusgeschehen, das im Vordergrund der Versöhnungslehre steht, zeichnet Barth diesen Gedanken des »vere« in KD IV/1 nach. Wer ist Gott? Gott ist der in seinem Sohn in die Fremde Gehende, er ist der Richter, der an unserer Stelle gerichtet wurde, er ist der Auferstandene, der in Ewigkeit lebt und regiert: Gott ist Ja. »Es war und ist Gottes Ja zu seinem von Ewigkeit her erwählten und geliebten Sohn, das Ja der Treue Gottes zu sich selber, aber eben damit Gottes Ja zu dem in seinem Sohn von Ewigkeit her miterwählten und mitgeliebten Menschengeschlecht.«<sup>16</sup>

<sup>13</sup> KD III/1, 1.

<sup>14</sup> Vgl. L. R. WICKHAM, Art. Chalkedon (TRE 7, 1981, 668–675), 671.

<sup>15</sup> K. H. MISKOTTE, Biblisches ABC. Wider das unbiblische Bibellesen, Neukirchen-Vluyn 1976, 36.

<sup>16</sup> KD IV/1, 394.

So und nicht anders ist Gott. Er ist der sich selbst und darin auch seiner Schöpfung gegenüber treue Gott. Und kein anderer. Die Konzentration auf das Versöhnungsgeschehen führt Barth dazu, diesen Aspekt zu verdeutlichen: Der Weg Gottes in die Fremde zeigt den wahren Gott.

Aber ebenso wie die Zweinaturenlehre vom »vere deus« spricht, so und mit gleichem Ernst und gleicher Freude vom »vere homo«. Dieser Akzent, der uns noch weiter beschäftigen wird, ist die Konsequenz des methodischen Vorgehens Barths. Denn wenn im Weg Jesu Christi der wahre Gott erkannt wird, so ebenfalls der wahre Mensch. So wie sich von Gott her nicht nur Gott selber, sondern auch die Schöpfung als Schöpfung erschließt – der Bund ist eben nach Barth der innere Grund der Schöpfung –, so erschließt sich auch der Mensch als Geschöpf Gottes von Gottes Weg her: Jesus Christus ist vere homo. Nur er ist das und kein Anderer. Von allen anderen Menschen heißt das dann, dass sie es einerseits nicht sind (das ist die Negation), aber mehr noch (und das ist das Ziel), dass sie zu wahrhaftigen Menschen werden. Diese Aussage, dass Jesus Christus der neue Mensch ist, war schon im Römerbriefkommentar ansatzweise zu sehen und wird jetzt das große Thema von Barths Versöhnungslehre. Übrigens wird man hier schon exegetisch ein bisschen mitdenken können. Die Vorstellung von der Ebenbildlichkeit Gottes ist zumindest von Paulus her gesehen zunächst eine christologische Exklusivaussage mit universaler eschatologischer Perspektive. Deutlich ist, dass der Rückgriff bei Paulus auf Gen 1 immer schon die funktionale Dimension der Ebenbildlichkeit mitdenkt; Jesus Christus ist wahrer Mensch und als solcher Gottes Ebenbild, weil er in völliger Übereinstimmung mit Gott lebt und handelt.

### *3. Versöhnung ohne den Menschen?*

Die vielleicht kräftigste Anfrage an diese grundlegende Linie der Versöhnungslehre Karl Barths ist bereits bei Regin Prenter zu finden, dessen Grundthese darin gipfelt, dass die Versöhnung ohne den Menschen stattfindet. Hier zitiere ich Hans Mikkelsen: »Der Mensch selbst komme ernsthaft in Gottes Versöhnung mit dem Menschen nicht vor.«<sup>17</sup> Nach Prenter dient nämlich die Menschlichkeit Jesu nur als Medium

---

<sup>17</sup> H. MIKKELSEN, *Barth im Spiegel der dänischen Theologie* (in: M. LEINER/M. TROWITZSCH [Hg.], *Karl Barths Theologie als europäisches Ereignis*, Göttingen 2008, 54–78), 72.

zur Offenbarung der Liebe Gottes und der Erwählung des Menschen.<sup>18</sup> Diese von Falk Wagner<sup>19</sup>, Jörg Dierken<sup>20</sup> und auch Colin Gunton<sup>21</sup> aufgenommene Kritik findet sich jüngst sehr plakativ wieder in der Dissertation von Anne Käfer mit dem Titel »Inkarnation und Schöpfung«.<sup>22</sup> Worin besteht hier die grundlegende kritische Anfrage an die Versöhnungslehre Barths?

Nach Barth, so Käfer, hat Gott aus freien Stücken in seinem Sohn die menschliche Natur angenommen, ohne dass diese irgendeinen aktiven Teil dazu beigetragen hätte – Barth betone die passive Seite des Menschen. Und in Jesus Christus sind wahrer Gott und wahrer Mensch vereint – Barth spricht hier von der *unio*. Dieser wahre Mensch Jesus Christus werde von Barth auch als Neuschöpfung charakterisiert. Was passiert aber nun im Versöhnungsgeschehen? Dieser eine Mensch stirbt und wird wieder auferweckt. Dieser eine. Im Blick auf die anderen Menschen sei zwar bei Barth zu sehen, dass sie mit der Auferstehung erhöht würden – aber es bleibe eine grundlegende Differenz zu sehen: Es gebe eine *unio* zwischen Gott und Menschen bei Jesus Christus, aber nur eine *communio* zwischen Gott und Mensch bei allen anderen. Es bleibe also eine Grunddifferenz zwischen dem einen Menschen und allen anderen, den Sündern nämlich. Die Sünder, also wir vorfindlichen Menschen, kommen bei Barth nach Käfer eigentlich gar nicht richtig vor – oder anders gesagt: Dass es sich um die Versöhnung der Sünder handelt, wird bei Barth nicht ersichtlich – es ist irgendwie ein Geschehen in Gott selbst. Zugespitzt kann Käfer sogar Barths Versöhnungslehre als »Restaurationsgeschichte eines mitleidigen und beleidigten Gottes«<sup>23</sup> benennen, in der der Mensch eigentlich gar nicht beteiligt ist, sondern befreit wird. Damit aber vernachlässigt

<sup>18</sup> R. PRENTER, Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturenlehre in lutherischer Beleuchtung: Einige vorläufige Beobachtungen zu Karl Barths neuester Darstellung der Christologie (in: DERS., Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze, Aarhus/Göttingen 1977, 28–114), 92.

<sup>19</sup> F. WAGNER, Theologische Gleichschaltung. Zur Christologie bei Karl Barth (in: T. RENDTORFF [Hg.], Die Realisierung der Freiheit. Beiträge zur Kritik der Theologie Karl Barths, Gütersloh 1975, 10–43).

<sup>20</sup> J. DIERKEN, Glaube und Lehre im modernen Protestantismus. Studien zum Verhältnis von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit bei Barth und Bultmann sowie Hegel und Schleiermacher, Tübingen 1996.

<sup>21</sup> C. GUNTON, Salvation (in: J. WEBSTER [Hg.], The Cambridge Companion to Karl Barth, Cambridge 2000, 143–158), 155f.

<sup>22</sup> A. KÄFER, Inkarnation und Schöpfung. Schöpfungstheologische Voraussetzungen und Implikationen der Christologie bei Luther, Schleiermacher und Karl Barth, Berlin 2010.

<sup>23</sup> AaO 288.

Barth nach Käfer »nicht nur das Geschaffensein des Menschen durch Gott auf Gottes Heilzuwendung hin«<sup>24</sup> und berücksichtigt nicht das Schöpferhandeln Gottes, mehr noch sieht sie in der menschlichen Sünde eine dem Schöpfer »unverhältnismäßig hohe Macht des Menschen und des Nichtigen«<sup>25</sup> vorausgesetzt, die Gott faktisch zur Änderung des Heilsplanes genötigt hätte.

Ich könnte es noch einfacher formulieren: Ist bei Barth tatsächlich die unio von Gott und Mensch zu sehen – oder ist es nicht letztlich nur eine unio von Gott und dem einen, von der Schöpfung aller anderen Menschen unterschiedenen Geschöpf?

Ich habe diese Anfrage so ausführlich reflektiert, weil es sich hier um eine immer wieder gestellte Anfrage an Barth handelt, die in einem größeren Zusammenhang zu sehen ist. Um sie mit Barth selber aufzugreifen, verweise ich auf das Vorwort zu KD IV/1. Dort formuliert Barth, dass er sich »weithin in intensivem, in der Hauptsache stillem, Gespräch mit Rudolf Bultmann befunden habe.«<sup>26</sup> Um zu verstehen, welche Dimensionen dieses implizite Gespräch mit Bultmann vor allem hatte, ist ein Blick in die beiden explizit auf Bultmann Bezug nehmenden kleinen Schriften hilfreich, die beide 1952 verfasst und 1964 gemeinsam herausgegeben wurden. Der erste etwas polemische Text hat den Titel »Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen«, der zweite »Christus und Adam nach Röm. 5«.<sup>27</sup> Bultmann verstand übrigens den zweiten Text als programmatische Herausforderung und antwortete 1959 mit einem Aufsatz: »Adam und Christus nach Röm.5«<sup>28</sup>. Diese Gegenüberstellung: »Christus und Adam« bei Barth und »Adam und Christus« bei Bultmann weist auf ein diametral unterschiedliches Herangehen im Verhältnis von Christus und dem Menschen hin: Ist der Mensch und also das Menschsein Jesu Christi von unserem Menschsein her zu verstehen – oder ist unser Menschsein vom Menschsein Jesu Christi her zu sehen.

Barth formuliert: »Jesus Christus ist das Geheimnis und die Wahrheit auch des sündigen und sterbenden Menschen und also das Geheim-

---

<sup>24</sup> AaO 307.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> KD IV/1, Vorwort.

<sup>27</sup> K. BARTH, Rudolf Bultmann. Christus und Adam. Zwei theologische Studien, Zürich 1964.

<sup>28</sup> R. BULTMANN, Adam und Christus nach Römer 5 (ZNW 50, 1959, 145–165 = DERS., Exegetica: Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, 424–444).

nis und die Wahrheit der menschlichen Natur als solcher.«<sup>29</sup> Der wahre Mensch ist nach Barth Jesus Christus – aber von ihm her fällt Licht auch auf unser Menschsein. Um es mit dem Heidelberger Katechismus zu sagen: Der Mensch, der nicht Jesus Christus gehört, ist nicht der wahre, sondern der defizitäre Mensch, der Mensch in der Fremde, der Mensch im Ausland, im Elend. Sind wir dieser elende Mensch, dieser sündige Mensch? Nein, eigentlich wäre das nach Barth abstrakte Theologie, weil sie von der Auferstehung Jesu Christi, des wahren Menschen, absehen würde. Im Glauben, dass dieses wahre Menschsein uns verheißen ist und wir es schon sind, bleibt die Spannung bestehen, dass in unserer Erfahrung diese neue Wirklichkeit de facto immer wieder wenn nicht gar fast immer verborgen ist. Das ist und bleibt nach Barth Kennzeichen der versöhnten und noch nicht erlösten Welt. Aber der Glaube sieht weiter: Für Barth ist nicht die entscheidende Frage bei Christus, ob er so wird wie wir, sondern dass wir in ihm Menschen werden. Deswegen atmet die Versöhnungslehre Barths viel weniger das »Noch nicht«, sondern vielmehr das »Schon«.

Der vorhin schon erwähnte Regin Prenter hat sehr stark schematisierend bei Barth »einen auffallenden platonischen Zug«<sup>30</sup> gesehen – und vermutlich liegt er nicht einmal völlig daneben. Aber ist es nicht ein viel stärkeres theologisches Problem, die aristotelisch anmutenden Bedingungen diesseitiger Kategorien zum einzig möglichen Ausgangspunkt theologischer Argumentation zu machen? Es ist allerdings wahr, dass Barths Versöhnungslehre aufgrund der beharrlichen Betonung, dass Gottes in Jesus Christus geschichtlich gewordene Wirklichkeit Ausgangspunkt aller Theologie ist, eine im besten Sinne des Wortes ekstatische Haltung entspricht: Ekstase ist im Griechischen das »Außer-Sich-Geraten« und zeigt sich deshalb als Staunen über den Weg Gottes, der dem sündigen Menschen mehr Zukunft schenkt, als er Vergangenheit hatte.

#### *4. Der Weg Jesu Christi als Interpretation der Zwei-Naturen-Lehre*

Die Konzeption der Versöhnungslehre Karl Barths zeigt, dass er die Geschichte Jesu Christi als Erniedrigung Gottes und Erhöhung des Menschen konzipiert hat. Im Weg Jesu Christi ist zu erkennen, wer und wie

<sup>29</sup> K. BARTH, Christus und Adam nach Röm. 5. Ein Beitrag zur Frage nach dem Menschen und der Menschheit (in: DERS., Rudolf Bultmann, Christus und Adam [s. Anm. 27], 67–122), 116.

<sup>30</sup> PRENTER, Barths Umbildung (s. Anm. 18), 102.

Gott ist: In Jesus Christus ist Gott dem Menschen bis in die äußerste Tiefe solidarisch, weil er selber in Jesus Christus die Schuld des Menschen an der Menschen statt übernahm. Aber ebenso ist im Weg Jesu Christi der Mensch zu erkennen, wie er von Gott gewollt und – de iure, nicht de facto – bereits ist: Der aufrecht gehende und vom Kreisen um sich selbst befreite und also gehorsame Gott entsprechende Mensch. »Der Vorzug dieser Konzeption besteht darin, dass es Barth auf diese Weise gelingt, die traditionelle Weise der Zwei-Naturen-Lehre mit der Zwei-Stände-Lehre Jesu Christi (status exinanitionis und status exaltationis) zu vereinigen und die Versöhnung in geschichtlichen Kategorien zu denken.«<sup>31</sup> Oder, um es mit Joseph L. Mangina zu sagen: »We thus see how two of Barth's key claims, ›Jesus Christ is reconciliation‹ and ›reconciliation is history‹ come together.«<sup>32</sup> Dabei versteht Barth beide Lehren als sich gegenseitig interpretierend. Das ist nötig, denn »eine selbständige Zweinaturenlehre – eine Lehre von Jesus Christus als Gott und als Mensch, die nicht mehr oder noch nicht das in ihm geschehene Tun Gottes gegenüber und mit dem Menschen zum Gegenstand hätte – kann es nach unserem Verständnis allerdings nicht geben.«<sup>33</sup> »Natur« darf theologisch nach Barth nicht als dem konkreten Sein und Handeln Gottes und dem konkreten Sein und Handeln des Menschen übergeordnet verstanden werden – und Bruce McCormack weist zu Recht darauf hin, dass Barth zwischen Person und Natur grundlegend differenziert: »It was not the divine nature (that which is shared by all of the members of the Godhead) which was made flesh. It is the second Person of the Trinity who was made flesh.«<sup>34</sup> Deshalb ist der Weg Jesu Christi als Geschichte des dreieinigen Gottes und Geschichte des Menschen zu sehen – substanzontologische Spekulationen werden so vermieden. Barth interpretiert die Zwei-Naturen-Lehre, er ersetzt sie aber nicht.<sup>35</sup> Anhypostasie und Enhypostasie sind notwendig, um Gott und den Menschen

<sup>31</sup> Y. S. KIM, *Theodizee als Problem der Theologie und der Philosophie. Zur Frage nach dem Leiden und dem Bösen im Blick auf den allmächtigen und gütigen Gott*, Münster 2002, 159.

<sup>32</sup> J. L. MANGINA, *Karl Barth. Theologian of Christian Witness*, Aldershot 2004, 132.

<sup>33</sup> KD IV/1, 146.

<sup>34</sup> B. MCCORMACK, *Karl Barth's Critical Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909–1936*, New York 1995, 364.

<sup>35</sup> Schleiermacher, der ebenfalls als Interpret der Zwei-Naturen-Lehre auftritt, geht deutlich weiter – bei ihm sehe ich letztlich die Überwindung. Vgl. dazu G. PLASGER, *Jesus Christus als Urbild des Menschen und wahrer Mensch. Erwägungen zu Schleiermachers und Barths anthropologischer Christologie* (in: M. GOCKEL/M. LEINER [Hg.], *Karl Barth und Friedrich Schleiermacher. Wege zur Neubestimmung ihres Verhältnisses*, Göttingen 2015, 113–128).



zu verstehen – und wiederum: beide Begriffe sind ihrerseits nur als Ausdruck der im Weg Jesu Christi zu erkennenden und also geschichtlichen Relationalität von Gott und Mensch zu sehen: Gott kann nicht ohne seinen Weg zum Menschen verstanden werden und der Mensch nicht ohne seine (in der Versöhnung, aber auch in der Schöpfung vorhandenen) in Jesus Christus bestehende ontologische Gottesrelation.

Diese Gottesrelation des Menschen und die Menschenrelation Gottes ist auch als Bundes- und Erwählungsgeschichte Gottes zu beschreiben – oder nein besser: Sie kann eigentlich nur erzählt werden. Karl Barth hat das Essay »Das größte Drama aller Zeiten« von Dorothy Sayers übersetzt<sup>36</sup> und bringt damit zustimmend zum Ausdruck, dass die angemessenste Form der Darstellung nur narrativ sein kann: Gottes Versöhnungshandeln geschieht. Die Evangelien beispielsweise erzählen jeweils aus der Perspektive der Auferstehung die Geschichte des Gottessohnes – und die Versöhnungslehre Barths ist voll der Bezugnahmen auf das irdische Geschick Jesu. Es bleibt dabei die Frage, von welcher Geschichte auszugehen ist. Wer die chronologische ablaufende Weltzeit als den entscheidenden Rahmen versteht, wird mit Barths Ausgangspunkt der Geschichte Gottes, die vor-, über- und nachzeitlich zu verstehen ist, Mühe haben – müssen. Die Geschichte und also das Handeln Gottes ermöglicht die Geschichte der Schöpfung, begleitet und versöhnt die Schöpfung in der Geschichte und ist auch »nach« dem Ende der Schöpfung und damit auch »nach« dem Ende der Zeit die entscheidende christliche Hoffnung. Diese Geschichte ist nach Barth als im Weg Jesu Christi sich ereignende und zu erkennende Bundesgeschichte zu charakterisieren, in der Gott sich als seine Schöpfung liebend und ihr zugewandt, ja in sie eingehend, sich mit ihr verbindend zu bezeichnen ist. Die Geschichte Gottes steht der Geschichte des Menschen gegenüber und geht mit ihr die innigste Verbindung ein: Gott geht in seine Schöpfung hinein. Dass er ihr gleichwohl gegenüber bleibt (man könnte, wenn man wollte, hier das Extracalvinisticum am Horizont sehen), zeigt, dass er nicht uns gleich wird, sondern wir ihm.

Der von Barth konsequent durchgezogene Gedanke der Stellvertretung bezieht sich deshalb auch nicht allein auf das Kreuz, sondern auf den ganzen wahren Menschen – und also ganz wesentlich auch auf die Auferweckung. Gottes Weg mit dem Menschen und des Menschen Weg mit Gott findet in der Geschichte Jesu Christi statt. Damit gelingt es Barth in seiner Interpretation der Zwei-Naturen-Lehre biblische Vorga-

<sup>36</sup> D. L. SAYERS, Das größte Drama aller Zeiten. Zwei Essays. Aus dem Englischen übertragen von Karl Barth und ergänzt durch einen Briefwechsel zwischen dem Übersetzer und der Verfasserin, Zollikon 1959.

ben und die Dynamik der göttlichen Geschichte aufzunehmen. Gerade in seinem Weg in die Tiefe und in die Höhe ist Christus *vere deus et vere homo*. Barth denkt der Geschichte Gottes in Christus nach und versucht nicht, mit eigenen Kategorien Gottes Handeln zu begrenzen. »Die Humanität Jesu ist nicht nur die Wiederholung und Nachbildung seiner Divinität, nicht nur die des ihn regierenden Willens Gottes, sondern die Wiederholung und Nachbildung Gottes selber: nicht mehr und nicht weniger. Sie ist das Bild Gottes, die *imago Dei*.«<sup>37</sup>

### 5. *Biblische Bundestheologie*

»Die Entfaltung der Christologie Barths in der Versöhnungslehre des IV. Bandes der Kirchlichen Dogmatik ist ein Exerzitium gesamt-biblischen, alt- und neutestamentlichen Schriftgebrauchs sondergleichen. Das ist wesentlich durch das Verständnis des Christusgeschehens als Vollzug der Versöhnung zwischen Gott und Mensch und damit als Erfüllung des Bundes Gottes mit Israel bedingt.«<sup>38</sup>

Wolf Krötke macht mit seinem Hinweis auf zwei bei Barth eng miteinander zusammenhängenden Linien aufmerksam, die hier natürlich nicht ausgelotet werden können. Das eine ist seine durchgehende Bezugnahme auf die Bibel, und das andere seine nicht zuletzt in reformierter Tradition zu sehende bundestheologische Grundlegung.

Auch wenn Krötke im Blick auf die konkrete Durchführung der basalen Schriftbezogenheit methodische Anfragen stellt, weil die Schriftauslegungen in der »Kirchlichen Dogmatik« aufgrund ihrer Druckpositionierung als »angehängt« und deshalb als »nachträgliche Legitimation dogmatischer Entscheidungen«<sup>39</sup> wirken und ihnen zuweilen auch eine Tendenz zur Harmonisierung nicht abzusprechen ist<sup>40</sup>, so betont er doch, dass die »exegetischen Passagen [...] und damit die Schriftauslegung das Rückrat [sic!] sind, das den souveränen Umgang mit der dogmatischen Tradition und den Herausforderungen der Gegenwart allererst ermöglicht«<sup>41</sup>. Nach Krötke ist hier bei Barth zu erkennen, dass er die christologischen Aussagen des Neuen Testaments so zusammenbindet, dass er aufgrund des Ereignisses der Auferstehung Jesu Christi

<sup>37</sup> KD III/2, 261.

<sup>38</sup> W. KRÖTKE, Die Christologie Karl Barths als Beispiel für den Vollzug seiner Exegese (in: DERS., Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie, Bielefeld 2009, 179–202), 197.

<sup>39</sup> AaO 187.

<sup>40</sup> Vgl. aaO 194.

<sup>41</sup> AaO 187.

die synoptische Perspektive in die johanneisch-paulinische integriert<sup>42</sup> – und also gegen alle Unkenrufe eine Christologie von unten und von oben zu erkennen ist.

Barths Christologie ist bundestheologisch konzipiert – und das heißt als Weg Gottes in seinem einen Bund. In der Geschichte Jesu Christi wird kein neuer Bund aufgerichtet, »sondern der eine Bund in einer neuen, in seiner allerdings erst in dieser Gestalt [...] vollendeten, weil seinem Grund, Inhalt und Ziel unmittelbar und direkt konformen Wirklichkeit: als die in jedem Vorher, in der Geschichte Israels und ihrer Prophetie latente Wirklichkeit des Messias Jesus«<sup>43</sup>. Nach Eberhard Busch bedeutet dies, dass einerseits schon im »Israelbund [...] von dem gelebt wird, was der neue offenbart«<sup>44</sup> und andererseits, dass der Israelbund eine universale Erweiterung erfährt.<sup>45</sup>

Damit widersetzt sich Barth sowohl der Tendenz, das Alte Testament losgelöst von der im Neuen Testament bezeugten Christusgeschichte zu verstehen, als auch dem Versuch, das Alte Testament als für Christenmenschen in irgendeiner Weise als überholt zu verstehen. Damit ist freilich eine Gratwanderung angezeigt. So ist beispielsweise dem Alttestamentler Frank Crüsemann mit seiner Betonung, dass das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen<sup>46</sup> anzusehen sei, zunächst einmal grundsätzlich Recht zu geben. Aber gleichzeitig erschließt das Kommen Gottes in Jesus Christus auch das Alte Testament: Beide Teile der einen Schrift bezeugen die Geschichte Gottes, die in Jesus Christus erfüllt ist – und so ist das Alte Testament nach Barth das der Erwartung und das Neue Testament als das der Erinnerung zu verstehen. In einem Gespräch in Bievres 1963 formuliert Barth: Es »gibt nur einen Bund. Dieser Bund zeigt sich im Alten Testament auf eine unvollkommene Weise. Es gibt dort wohl die vollkommene Treue des göttlichen Partners. Gott ist seinem Volk treu geblieben. Aber für einen Bund braucht es zwei Partner. Nun aber fällt im Alten Testament der menschliche Partner aus. Israel zeigt sich von Anfang bis Ende untreu, ungehorsam usf. Insofern ist der menschliche Partner nicht da und fällt aus. Im neuen Testament – und das ist dort seine [, des Bundes] Erfüllung – haben wir nunmehr den vollkommenen Bund in der Person Gottes selbst, des Gottessohnes, der zugleich der Menschensohn ist, wahrer Gott und

---

<sup>42</sup> Vgl. aaO 189–197.

<sup>43</sup> KD IV/3, 75f.

<sup>44</sup> E. BUSCH, Karl Barth – Einblicke in seine Theologie, Göttingen 2008, 62.

<sup>45</sup> AaO 63.

<sup>46</sup> F. CRÜSEMANN, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.

wahrer Mensch.«<sup>47</sup> Dass Barth über die Kirche prinzipiell nicht anders urteilt als über Israel, versteht sich von selbst.

### 6. Und die Pneumatologie?

Zu den klassischen Kritikpunkten an Barths Versöhnungslehre gehört nach Mangina die Erkenntnis, dass Barth einer adäquaten Theologie des Heiligen Geistes ermangele<sup>48</sup> – und Barth selber hat in seinem berühmten Nachwort zur Schleiermacher-Auswahl von Heinz Bolli darauf hingewiesen, dass er »die Möglichkeit einer Theologie des 3. Artikels, beherrschend und entscheidend also des Heiligen Geistes«<sup>49</sup> für eine zukünftige Arbeit in Betracht ziehe – und seither ist viel gerätselt worden, was Barth sich denn darunter vorgestellt hat und wie wohl ein Band KD V ausgesehen hätte. Nun, das ist Spekulation. Aber man darf im Nachwort von Bolli auch etwas weiter lesen, denn im Rückblick ist es nicht so, als wollte er die bisher genannte Arbeit in KD IV einfach über den Haufen werfen, sondern Barth sieht in der pneumatologischen Akzentsetzung der Ekklesiologie und von Glaube, Liebe und Hoffnung wenigstens seinen »guten Instinkt«<sup>50</sup> am Werke. Es ist also die Frage, ob es wirklich ganz anders ausgegangen wäre, oder ob die Linien, in denen Barth selbst bei diesem Nachwort dachte, deutlich mehr von Kontinuität als von Diskontinuität geprägt worden wären. Sei's drum.

Ich möchte aber an die These, Barth hätte keine Theologie des Heiligen Geistes in der Versöhnungslehre entwickelt, deutliche Fragezeichen setzen. Denn wenn man sich den Umfang der jeweils den beiden Abschnitten zum Heiligen Geist gewidmeten insgesamt sechs Paragraphen anschaut, kommt man auf ca. 25 Prozent – und insbesondere in KD IV/3 sind material noch viele Seiten hinzuzurechnen, weil das prophetische Amt Jesu Christi aufs Engste mit dem Wirken des Heiligen Geistes verbunden ist.

<sup>47</sup> K. BARTH, Gespräch in Bièvres (in: DERS., Gespräche 1963, hg. von E. BUSCH, Zürich 2005, 176–220), 191.

<sup>48</sup> MANGINA, Karl Barth (s. Anm. 32), 140. Die beiden anderen klassischen Kritikpunkte sind nach Mangina das oben bereits erwähnte Nicht-Ernstnehmen des vorfindlichen Menschen sowie das Nichtvorkommen des historischen Jesus von Nazaret.

<sup>49</sup> K. BARTH, Nachwort (in: H. BOLLI [Hg.], Schleiermacher-Auswahl, München/Hamburg 1968, 290–312), 311.

<sup>50</sup> Ebd.

Barth spricht in diesen Abschnitte von »der subjektiven Realisierung der Versöhnung«<sup>51</sup> und von der »aktiven Teilnahme des Menschen an Gottes Versöhnungstat«<sup>52</sup>. Und auch wenn, so Barth, dieser Abschnitt nicht grundsätzlich aus dem Bereich des Glaubensbekenntnisses heraustritt, so bekommt doch der Akzent »menschlicher Erfahrung und Tat, wenn wir jetzt von der Gemeinde und vom Glauben«<sup>53</sup> reden, deutliches Gewicht. Oder mit anderen Worten: Barth betreibt hier Erfahrungstheologie oder vielleicht besser: erfahrungsgesättigte Theologie.

Hier ist – und das ist als immer wiederkehrendes Motiv in der Theologie Barths zu erkennen – von einer größtmöglichen Pluralität des Handelns Gottes auszugehen. »Gott ist frei genug, seine Gegenwart nicht nur mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Kreatur, sondern auch in sich selbst, d.h. in seiner eigenen Absicht auf die Kreatur in entscheidender Weise ins Unendliche zu differenzieren. Es ist die Beziehung und Gemeinschaft Gottes mit der Welt nicht gebunden an ein bestimmtes Schema, ein einförmig von ihm ausgehendes quantum und quale einer bestimmten Aktionsweise.«<sup>54</sup> Und hier zeigt sich die »grenzenlose Individualisierung des göttlichen Tuns nach außen«<sup>55</sup>.

Da diese Wendung Gottes nach außen bei Barth mit dem Handeln des Heiligen Geistes zu identifizieren ist, wird deutlich, dass hier größtmögliche Vielfalt bei den Lebens- und Erkenntnisformen christlichen Glaubens denkbar sind. Wir stehen hier also vor einer für die Barthsche Theologie notwendigen Dialektik: Einerseits wirkt Barths Theologie auf viele Leser und Leserinnen sehr orthodox und ich erinnere mich noch an Seminare im Studium, in denen vielen Kommilitonen und Kommilitoninnen die autoritäre Sprache Barths große Mühe machte. Grund hierfür ist die für Barth nicht mögliche Relativierung des Handelns Gottes. Daneben aber steht der prinzipielle Verzicht auf ein Urteilen im Blick auf das konkrete Ankommen Gottes bei den ja sehr verschiedenen Menschen: Gott zeigt sich als derselbe bei jedem Menschen anders.

---

<sup>51</sup> KD IV/1, 719.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Ebd.

<sup>54</sup> KD II/1, 355.

<sup>55</sup> Ebd. Zum positiv besetzten Begriff der Individualisierung bei Barth vgl. D. KORSCH, *Theologie in der Postmoderne. Der Beitrag Karl Barths* (in: DERS., *Dialektische Theologie nach Karl Barth*, Tübingen 1996, 74–92), 88–91. Dazu wiederum vgl. A. SILLER, *Kirche für die Welt. Karl Barths Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi*, Zürich 2009, 35f und S. HOLTSMANN, *Karl Barth als Theologe der Neuzeit. Studien zur kritischen Deutung seiner Theologie*, Göttingen 2007, 351–353.

Die Differenzierung ist notwendig. Als etwa 1933 nicht wenige Christen in der Behauptung übereinstimmten, dass Adolf Hitler als Geschenk Gottes anzusehen sei, wehrte sich Barth vehement gegen diese Position. Nicht weil er es Anfang 1933 für prinzipiell unmöglich hielt, dass Hitler so etwas sei – aber als Lehre der Kirche dürfe dieser Satz nie kommen: Die Kirche hat nur das zu bekennen, was sie aufgrund der Einsicht in die Heilige Schrift sagen muss.<sup>56</sup> Barmen I ist dann die Antwort: Die Kirche hat sich an das eine Wort Gottes zu halten; dass es andere individuelle Worte Gottes geben kann, ist daneben nicht ausgeschlossen. Für die Lehre und die Predigt der Kirche ist das aber nicht von Belang.

Barths Pneumatologie in der Versöhnungslehre ist von dieser Dialektik geprägt – und darum höchst erfahrungsbezogen. Die drei Paragraphen, die der Kirche gewidmet sind, reflektieren Versammlung, Erbauung und Sendung der Kirche. Das sind auf den ersten Blick eher formale Begrifflichkeiten, weil die Art und Weise des Versammelns, Erbauens und Sendens gar nicht zu definieren sind. Keine bestimmte Form der Versammlung wird als solche in besonderer Weise legitimiert – es weht nach meinem Eindruck der Geist der Freiheit durch diese Seiten. Wer konkrete Handlungsanweisungen oder Programme bei Barth erwartet, wird enttäuscht sein, weil so etwas der konkreten Situation überlassen bleiben muss. Es tauchen Sätze auf, die Gestaltungsraum fordern und lassen – wenn es etwa heißt: »Die Gemeinde kann nur an sich selbst glauben, indem sie an ihren Herrn glaubt und eben damit an das, was sie ist: in ihrer konkreten Gestalt in Wahrheit ist.«<sup>57</sup>

Die konkrete Gestalt verweist auf die je unterschiedliche und sicher auch aus menschlicher Sicht sehr kontingente Weise des Kircheseins. Aber in dieser Weise ist Kirche Leib Jesu Christi in irdisch-geschichtlicher Existenzform<sup>58</sup> die geistgewirkte Empfangsanzeige, dass Versöhnung zwischen Gott und Mensch geschehen ist. Oder noch einmal anders: Die Frage, ob denn der Mensch in Barths Versöhnungsgeschehen nur Zuschauer ist, weil sich alles in Gott selber abspielt, findet einerseits wie oben gesagt theologisch-christologisch die Antwort in der Stellvertretung (Jesus Christus als *vere homo*), pneumatologisch aber in der Existenz der Gemeinde. Ohne Kirche wäre nach Barth Theologie nur ein Glasperlenspiel. Barths Theologie setzt die versammelte Gemeinde voraus, weshalb immer da, wo Kirche sich als Versorgungskirche versteht, eine an Barth geschulte Theologie alle Alarmglocken läuten muss.

<sup>56</sup> Vgl. dazu G. PLASGER, Die relative Autorität des Bekenntnisses bei Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 2000, 119–121.

<sup>57</sup> KD IV/1, 735.

<sup>58</sup> Vgl. KD IV/1, 738.