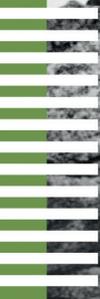
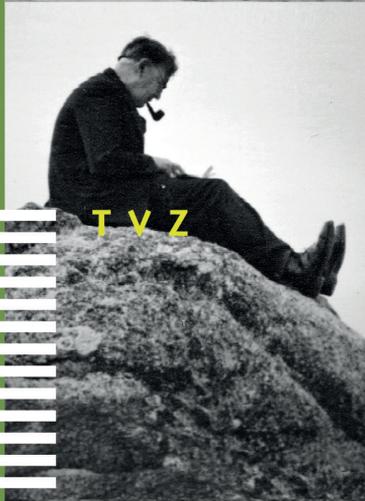


Gregor Etzelmüller
Georg Plasger (Hg.)

Gottes-
erschütterung
—
Gottes-
vergewisserung

Die Gegenwartsrelevanz
der Gotteslehre
Karl Barths



Gotteserschütterung – Gottesvergewisserung

Die Gegenwartsrelevanz der Gotteslehre Karl Barths

T V Z

Gotteserschütterung – Gottesvergewisserung
Die Gegenwartsrelevanz
der Gotteslehre Karl Barths

Beiträge zum Internationalen Symposium
vom 9. bis 12. Mai 2019
in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden

herausgegeben von
Gregor Etzelmüller und Georg Plasger

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur
für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen 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
Claudia Wild, Konstanz

Druck
CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-290-18438-4 (Print)
ISBN 978-3-290-18439-1 (E-Book: PDF)
© 2022 Theologischer Verlag Zürich AG
www.tvz-verlag.ch

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

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	9
-----------------------------------	---

I. Plenarvorträge

Benjamin Schliesser

Barths dialektische Wiederentdeckung der »Andersheit« Gottes in paulinischer Perspektive	13
---	----

Andreas Krebs

Ist Gott gescheitert? Mit Sergio Quinzio gegen Karl Barths Vergewisserungsästhetik	33
---	----

Christophe Chalamet

»Rescue from the edge of the abyss.« Barth's doctrine of God's perfections and theodicy	49
--	----

Claudia Wèlz

Gottesgewissheit, Zweifel und Anfechtung – im Gespräch mit Barths <i>Einführung in die evangelische Theologie</i>	65
--	----

Paul T. Nimmo

»Ich habe dein Gebet gehört und deine Tränen gesehen« – Bundesfreundschaft und die Gotteslehre Karl Barths	85
---	----

II. Barths theologischer Realismus

Gregor Etzel Müller

Barths theologischer Realismus als Herausforderung gegen- wärtiger Theologie	105
---	-----

Jantine Nierop

»Es gibt keinen Menschen an sich« – oder doch? Neue Überlegungen zum Geschlechterverständnis von Karl Barth	119
--	-----

Katherine Sonderegger

Unity and Trinity in the Theology of Karl Barth	125
---	-----

Benedikt Friedrich

- Modelle der Souveränität. Implizite Eschatologien
im Handeln Gottes an seiner Schöpfung 139

III. Kontextuelles Reden von Gott in der Verkündigung

Paul Silas Peterson

- Gott in Safenwil. Wandlungen im Gottesbild, der »Entwicklungs-
zug der Menschheit« und die Entstehung der Krisis-Theologie
in Karl Barths frühen Predigten 157

Angela Dienhart Hancock

- Karl Barth's Emergency Homiletic in Action. The *Kirchenkampf*
Sermons (1933–1935) 181

IV. Ethik der Gotteslehre Barths

Hong Liang

- Die »Macht des Rechts« oder das »Recht der Macht«. Eine
kritische Reflexion über Carl Schmitts Machtbegriff ausgehend
von Karl Barths Lehre von den »herrenlosen Gewalten« 197

Derek Alan Woodard-Lehman

- The Word of God and the Crisis of Democracy. Revisiting
Karl Barth's Reformed Political Theology 205

Marco Hofheinz

- »Der Frieden ist der Ernstfall«. Reinhold Niebuhr als heimlicher
Gesprächspartner der theologischen Friedensethik Karl Barths 221

Alexander Massmann

- Die Gotteslehre und die Bedeutung des Narrativen in der Ethik.
Stanley Hauerwas und Karl Barth 243

V. Barths Gotteslehre und die »postsäkulare« Gesellschaft

Andrew Peterson

- Lordship, Domination, and Obedience in Barth's
Church Dogmatics 261

Martin Böger

- Karl Barths theologische Auseinandersetzung
mit Friedrich Nietzsche 275

Folkart Wittekind

Offenbarung Gottes als Thema der dogmatischen Prolegomena bei Ernst Troeltsch und Karl Barth. Theologiegeschichtliche und modernitätsbezogene Thesen zur Interpretation	291
---	-----

Klaus von Stosch

Barth und Islam. Neue Annäherungsmöglichkeiten in der Perspektive Komparativer Theologie	309
---	-----

VI. Ausklänge

Martin Heimbucher

Predigt zu Römer 15,19b–29	321
--------------------------------------	-----

Podiumsdiskussion	331
-----------------------------	-----

Register

Bibelstellen	341
------------------------	-----

Personen	343
--------------------	-----

Begriffe	345
--------------------	-----

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	353
--	-----

Vorwort der Herausgeber

Vom 9. bis 12. Mai 2019 fand in der Johannes a Lasco Bibliothek in Emden das nunmehr vierte Internationale Karl Barth-Symposium statt, zu dem das Seminar für Evangelische Theologie der Universität Siegen, die Karl Barth-Gesellschaft e.V. und die Johannes a Lasco Bibliothek Emden als Veranstalter eingeladen hatten. Das Symposium war gleichzeitig auch ein Höhepunkt des Karl Barth-Jahres 2019. Ein feierlicher Empfang der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Reformierten Bundes, die das Karl Barth-Jahr organisiert hatten, verlieh, insbesondere auch durch das Grußwort der damaligen Präses der Synode der EKD, Dr. Irmgard Schwaetzer, dem Symposium einen besonderen Akzent.

Die ersten drei Symposien hatten sich 2003 mit »Karl Barth in Deutschland (1921–1935)«, 2008 mit »Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950)« und 2014 mit »Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968)« befasst und so wichtige Themen und Gesprächspartner und -partnerinnen der Theologie Karl Barths in lebensbiografischen Epochen reflektiert.

Mit der vierten Tagung wurde jetzt in gewisser Hinsicht Neuland betreten, als dass ein gewichtiger Aspekt in den Fokus der Aufmerksamkeit rückte: Karl Barths Gotteslehre – und damit ein thematisches und das gesamte Œuvre Barths durchziehendes Grundthema seiner Theologie.

Zwei grundlegende Akzente verdeutlichen bereits Titel und Untertitel des Symposiums. Da ist zum einen das Wortpaar »Gotteserschütterung – Gottesvergewisserung«. In der reformatorischen Theologie war die Frage der Gewissheit Gottes gleichsam das Ostinato, das, wenn auch unterschiedlich, sowohl bei Luther wie auch Calvin deutlich zu hören ist – und das auch im 21. Jahrhundert Christenmenschen im Allgemeinen wie die theologische Reflexion im Speziellen beschäftigt. Dabei ist die Gewissheit nicht einfach als Habitus im Glauben zu erreichen, sondern ein Prozess, der Glauben wie Leben prägt – oft auch schmerzlich bestimmt. Die Frage nach Gott ist in einer Zeit, in der nicht wenige Menschen »vergessen haben, dass sie Gott vergessen haben« (das Zitat wird zugleich Wolf Krötke wie Axel Noack zugeschrieben), gleichwohl aus Sicht der Theologie nie obsolet. Der Begriff »Gotteserschütterung« beschreibt freilich nicht allein den Zweifel, in der Gott Objekt und der angefochtene Mensch Subjekt ist. Vielmehr ist immer wieder im biblischen Zeugnis und auch in der Theologie Barths zu sehen, dass Gott als handelndes Subjekt zu

verstehen ist, der die Welt und die in ihr lebenden Kreaturen erschüttert: in ihrer Existenz, in ihrem Glauben, in ihrem Verstehen.

Der Untertitel »Die Gegenwartsrelevanz der Gotteslehre Karl Barths« verdeutlicht Aufgabe wie Anspruch des Symposions. Es wäre theologisch (und nicht allein im Blick auf die Theologie Karls Barths) prinzipiell unangemessen, wenn eine theologische Konferenz sich letztlich nur mit der Rekonstruktion von Positionen beschäftigt und nicht – zumindest perspektivisch – nach der Bedeutung theologischer Aussagen für Gegenwart und Zukunft der Kirche und von Christinnen und Christen fragt. Herausforderungen wie Zeitgeist ändern sich – allein schon deshalb ist Theologie immer auch kontextuell. Gleichwohl ist die Frage zu stellen, inwieweit Grundlinien und Grundentdeckungen über die Entstehungszeit hinausreichen und in der Lage sind, anregend, inspirierend und vielleicht sogar hilfreich für andere Zeiten zu sein. Zugegeben besteht die Erwartungshaltung der Herausgeber dieses Bandes und des gesamten Vorbereitungskreises darin, im Blick auf die Barth'sche Theologie hier grundsätzlich optimistisch sein zu können.

Die Veröffentlichung der Vorträge und auch die Dokumentation der das Symposion abschließenden Podiumsdiskussion ermöglichen den Leserinnen und Lesern dieses Bandes, an den verschiedenen Perspektiven auf Barths Gotteslehre Anteil zu nehmen. Die Plenarvorträge stehen in der Reihenfolge, wie sie in Emden gehalten wurden. Es folgen die Referate aus den Vortragsforen »Barths theologischer Realismus«, »Kontextuelles Reden von Gott in der Verkündigung«, »Ethik der Gotteslehre Barths« sowie »Barths Gotteslehre und die ›postsäkulare‹ Gesellschaft«. Für die Hälfte der Referate in den Vortragsforen war im Vorfeld der Tagung ein »Call for paper« ausgeschrieben worden. Aus den eingegangenen 25 Bewerbungen konnten acht Referentinnen und Referenten ausgewählt werden. Die Vorträge sind für die Veröffentlichung von den Autorinnen und Autoren bearbeitet und gelegentlich auch ergänzt und erweitert worden.

Wir danken den Kolleginnen Prof. Dr. Magdalene L. Frettlöh (Bern) und Prof. Dr. Christiane Tietz (Zürich) und den Kollegen Prof. Dr. Michael Beintker (Münster), Prof. Dr. Cornelis van der Kooi (Amsterdam) und Prof. Dr. Georg Pfleiderer (Basel) für den konstruktiven Austausch im Vorbereitungskreis, ohne den es Tagung, Thema und Titel so nicht gegeben hätte, und den Referentinnen und Referenten, die mit ihren Beiträgen anregende und spannende Diskussionen entfacht und schließlich auch dieses Buch ermöglicht haben. Dank gebührt der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Symposion wieder finanziell unterstützt hat, und der Johannes a Lasco Bibliothek, die uns durch die Bereitstellung der Räumlichkeiten und des gesamten auch organisatorischen Rahmens ermöglicht hat, in einem wahrlich inspirierenden Raum zu arbeiten und zu denken. Wir danken Ewa Emery von der Johannes a Lasco Bibliothek Emden und Analia Fernandes Daniel vom Seminar für Evangelische Theologie in Siegen für die hilfreiche Unterstützung der Tagungsorganisation. Um die Korrekturarbeiten haben

sich Anna Lena Schwarz (Siegen) sowie Annika Kretschmann und Swantje Amelung (beide Osnabrück) verdient gemacht.

Wir freuen uns, dass auch dieser Band wie die drei Vorgängerbände (2005, 2010 und 2016) im Theologischen Verlag Zürich erscheinen kann, und danken Lisa Briner und Dr. Markus Zimmer für die zuverlässige Betreuung. Die Drucklegung wurde ermöglicht durch einen großzügigen Druckkostenzuschuss der Karl Barth-Gesellschaft e.V., die dabei auch auf eine Spende der ecclesia-Versicherungsgruppe zurückgreifen konnte. Dafür möchten wir ebenfalls herzlich danken.

Gregor Etzelmüller Georg Plasger

I. Plenarvorträge

Barths dialektische Wiederentdeckung der »Andersheit« Gottes in paulinischer Perspektive

1. Einführung: Die Entdeckung der »Andersheit«

Karl Barth sprach nicht von »Alterität«. Er verwendete das Wort »Andersheit«. Dies ist kein geläufiges Wort, auch zu Barths Zeiten nicht. In Grimms »Deutschem Wörterbuch« findet sich dazu kein Eintrag. Wo hat er es entdeckt – das Wort freilich, nicht die Sache? Dokumentiert ist es erstmals in der Neufassung seiner Auslegung des siebten Römerbriefkapitels in der bedeutungsschwangeren Wendung »Ursprung und Andersheit«¹. Thurneysen meint nach seiner Durchsicht des sechsten Kapitels, nun – von Röm 6,12 an – sei in Barths Auslegung »der Höhepunkt der Stauung in der Dialektik erreicht, und die Wasser strömen mit kräftigem Schwall hernieder, als könne es nicht anders gehen«². Auch in Röm 7 wird, so Thurneysen vorausblickend, die Wucht der »unvermindert anhaltenden Stromschnellen«³ zu ermessen sein. Nun hat Thurneysen ja seinem Freund allerhand Worte und Ideen »zugeflüstert«. Darauf verweist Barth im »Nachwort« zu Heinz Bollis Schleiermacher-Auswahl:

»Thurneysen war es, der mir einmal unter vier Augen das Stichwort halblaut zuflüsterte: Was wir für Predigt, Unterricht und Seelsorge brauchten, sei eine ›ganz andere‹ theologische Grundlegung.«⁴

-
- 1 K. BARTH, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung) 1922, hg. von C. VAN DER KOOI und K. TOLSTAJA, 2010, 340 (im Folgenden Röm II). – Inspiriert sind die folgenden Reflexionen von einem Seminar zu Karl Barths Römerbriefauslegungen, das ich im Herbstsemester 2018 zusammen mit Magdalene Frettlöh an der Universität Bern durchführte. Ich habe viel von unserem interdisziplinären Gespräch profitiert und danke den Studierenden für ihre engagierten Beiträge, besonders meinem Mitarbeiter Daniel Herrmann, der sich überdies durch seine genaue Durchsicht des Textes verdient gemacht hat.
 - 2 E. THURNEYSEN, Brief an K. Barth vom 17. Mai 1921 (in: »Das Römerbriefmanuskript habe ich gelesen«. Eduard Thurneysens gesammelte Briefe und Kommentare aus der Entstehungszeit von Karl Barths Römerbrief II [1920–1921], hg. von K. TOLSTAJA, 2015, 113–116), 114.
 - 3 Ebd.
 - 4 K. BARTH, Nachwort (in: H. BOLLI [Hg.], *Schleiermacher-Auswahl* [GTB Siebenstern 113/114], 1968, 290–312), 294f.

Ist es denkbar, dass auch im Wort Andersheit Thurneysens Flüsterton resoniert? Während Barth im Mai 1921 über seiner Auslegung von Röm 7 brütet, erhält er einen Brief von Thurneysen mit einer »Umschau über allerlei Erlebtes und Geschautes« seit dem letzten Zusammentreffen in Safenwil.⁵ Gegen Ende des Briefes kommt er auf den damals 34-jährigen Friedrich Gogarten zu sprechen. »Gogarten lässt herzlich grüssen, er sitzt am Tisch und liest durch eine Hornbrille von bedrohlicher Grösse. Er ist von unschätzbarem Werte gerade in seiner Andersheit. Ich freue mich über alle Gespräche mit ihm, und alle Bedenken gegen ihn und s[eine] Art schwinden, weil er sie selber am besten kennt.«⁶ Hier fällt erstmals der Begriff Andersheit. »Andersheit« kennzeichnet – jedenfalls quellenkritisch – nicht zuallererst Gott, sondern Gogarten. Seit diesem Brief floss Barth das Wort Andersheit in steter Regelmäßigkeit in die Feder.⁷ Das kann Zufall sein, oder aber ein unterbewusster Nachklang des Briefs. Vielleicht ist die Korrespondenz weniger trivial, als sie zunächst erscheint. Sie sagt etwas aus über die Semantik des ungewöhnlichen Wortes Andersheit in der frühen dialektischen Zeit. Gogarten ist »anders«, wirkt bedrohlich, erregt Staunen, ist nachhaltig merk-würdig,⁸ und doch schwindet das Bedrohliche, weil er seine Art »selber am besten kennt«. Alterität und Identität korrespondieren.

Der Sache nach klingen in Barths Wendung »Ursprung und Andersheit« Zentralbegriffe des Marburger Neukantianismus an, näherhin die neukantianisch formatierte Philosophie seines Bruders Heinrich Barth, die dieser programmatisch in seinem Vortrag »Gotteserkenntnis« (April 1919) und seiner Basler Antrittsvorlesung (November 1920) entfaltete und deren Einfluss auf die theologische wie religionsphilosophische Profilierung des zweiten Römerbriefkommentars kaum zu überschätzen ist.⁹ Der Begriff »Ursprung« erlangte für Heinrich Barth wegweisende Bedeutung »als transzendentaler Beziehungspunkt aller Gotteserkenntnis«¹⁰. Das Neben- und Ineinander von Identität und

5 THURNEYSEN, Brief an K. Barth vom 6. Mai 1921, in: »Römerbriefmanuskript« (s. Anm. 2), 109.

6 AaO 112.

7 Vgl. BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 340f. 344. 351. 369. 382. 385. 398f. 407f. 546.

8 Vgl. THURNEYSEN, Brief an K. Barth vom 17. Mai 1921, in: »Römerbriefmanuskript« (s. Anm. 2), 114: »Ich [...] blicke der merkwürdigen Erscheinung Gogartens noch immer mit einigem Staunen nach.«

9 H. BARTH, Gotteserkenntnis (in: Vorträge an der Aarauer Studentenkonferenz 1919, 1919, 35–79); DERS., Das Problem des Ursprungs in der Philosophie Platons, 1921. Vgl. z.B.K. BARTH, Brief an E. Thurneysen vom 13. April 1919 (in: K. BARTH / E. THURNEYSEN, Briefwechsel. Band 1. 1913–1921, bearbeitet und hg. von E. THURNEYSEN, 1973, 324–325), 325: »Heiners Vortrag [sc. »Gotteserkenntnis«] ist mir zum Antrieb geworden, das totaliter aliter des Gottesreiches noch viel kräftiger ins Auge zu fassen.« Zum persönlichen und philosophisch-theologischen Verhältnis der Brüder vgl. N.-D. MÜTZLITZ, Gottes Wort als Wirklichkeit. Die Paulus-Rezeption des jungen Karl Barth, 2013, 60–69.

10 VAN DER KOOI / TOLSTAJA, Vorwort (in: BARTH, Röm II [s. Anm. 1], IX–XXXVIII), IX. Vgl. hierzu C. GRAF, Ursprung und Krisis. Heinrich Barths existential-gnoseologischer

Andersheit bestimmte insbesondere die Plato-Deutung von Paul Natorp, bei dem Karl wie auch Heinrich Barth studierten und der die Philosophie Heinrich Barths bleibend beeinflusste. In seinem Buch zu Platons Ideenlehre, dessen zweite Auflage im Jahr 1921 erschien, formulierte Natorp:

»Bedingung jeder Aussage ›Etwas ist etwas Anderes‹ ist eben dies Beides: Setzung, die stehen bleibt (diese meint die ›Identität‹), nämlich für die Anderssetzung, also nicht im Sinne der Aufhebung der Bezüglichkeit überhaupt, sondern der Beziehungsgrundlage; und übergehende, weil eben beziehende Setzung (diese begründet die Andersheit). So ist allerdings jede Seinssetzung Identitätssetzung, aber niemals nur dies (sondern ebensowohl Anderssetzung, weil Beziehungssetzung), darum Sein nicht durch Identität (so wenig wie durch Andersheit) zu definieren.«¹¹

Bemerkenswerterweise wird dieser Diskurs über die Spannung von Identität und Andersheit in einem Kapitel geführt, das in der zweiten Auflage des Buchs stark erweitert wurde.

An dieser Stelle müsste nun aufgezeigt werden, welche Spuren die neukantianische Spannung von Identität und Andersheit in den Römerbriefkommentaren hinterließ¹² und wie diese Spuren in der Rezeption der Kommentare beurteilt wurden.¹³ Die folgenden Ausführungen widmen sich nun aber der Spannung von Identität und Alterität im Wesen und Handeln Gottes – zunächst in der stürmischen Frühtheologie Barths im Kontext der Römerbriefkommentare, sodann in der »Kampfestheologie« des Paulus im Galaterbrief. In einem ersten Schritt zeichne ich den Weg nach, der Barth zur Wiederentdeckung der Alterität Gottes führte, vom Manuskript der ersten Auflage des Römerbriefkommentars über die Druckfassung 1919 bis zur Neuauflage 1922. Die »Gottestreue« (πίστις θεοῦ) ist dabei zentral. In einem zweiten Schritt nehme ich den »Christusglauben« (πίστις Χριστοῦ) in den Blick, von dem Paulus im Galaterbrief in singulärer und in der Forschung

Grundansatz in seiner Herausbildung und im Kontext neuerer Debatten (Schwabe Philosophica 12), 2008.

- 11 P. NATORP, Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus, ²1921, 303 (das Vorwort der Neuauflage ist auf den August 1921 datiert). Während der Begriff Andersheit in der ersten Auflage von 1903 nur einmal, nämlich in einem erkenntnistheoretischen Abschnitt fällt (PERS., Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus, 1903, 170), widmet Natorp ihr im 8. Kapitel der zweiten Auflage breiten Raum.
- 12 Vgl. zum Ganzen F. LOHMANN, Karl Barth und der Neukantianismus. Die Rezeption des Neukantianismus im »Römerbrief« und ihre Bedeutung für die weitere Ausarbeitung der Theologie Karl Barths (TBT 72), 1995.
- 13 Vgl. z.B. die Kritik Friedrich Gogartens (F. GOGARTEN, Gericht oder Skepsis. Eine Streitschrift gegen Karl Barth, 1937, 32, zitiert bei LOHMANN, Karl Barth [s. Anm. 12], 283 Anm. 281): »Aus diesem Gedanken einer ›dialektischen‹ Identität des Unendlichen und Endlichen, des Ursprungs und der Andersheit, der Einheit und der Zweierheit versteht Barth im ›Römerbrief‹ die Offenbarung.«

weithin vernachlässigter Weise redet und in dem die Figur der Identität und Alterität Gottes im Dual von Heilsgeschichte und Apokalypse eine Analogie findet.

2. Karl Barth: Identität und Alterität

2.1 Die Entdeckung der »Treue Gottes«

Die Wiederentdeckung der Alterität Gottes in der zweiten Römerbrief-Auslegung war kein Zufallsfund, sondern das Ergebnis intensiven Studierens. Sie war auch nicht das erste, das Barth fand, denn in der ersten Auflage des Römerbriefkommentars entdeckte er zunächst die »Treue Gottes«, in der zweiten Auflage dann die »Andersheit Gottes«, zuerst die Identität Gottes als dessen, der treu ist und der sich selbst treu ist, dann die Alterität Gottes als dessen, der ganz anders ist.

2.1.1 Vom Manuskript zur Druckfassung von Röm I

Eine Entdeckungsreise zu den Anfängen des Barth'schen Glaubensverständnisses scheint ertragreich – von den Abgründen der Alterität zurück unter den Apfelbaum im Aargauer Garten. In der Aufbruchsstimmung seiner Römerbrieflektüre »knorz[t]e« er an den »Felsklötzen« Röm 3,20–31 herum, wie er im September 1916 an Eduard Thurneysen schreibt.¹⁴

Ein beachtlicher Klotz war ihm damals schon die πίστις, *das* Identitätsmerkmal der frühen Christenheit. Der Vergleich der erhaltenen Kommentar-Manuskripte mit der Druckfassung belegt eindrücklich, wie sich Barth vorsichtig seiner neuen Deutung annäherte und dann seiner Sache immer gewisser wird. Er fasst πίστις zuallererst als *das* Identitätsmerkmal Gottes. Die Manuskriptfassung zu Röm 3,31 vom Herbst 1916 lässt noch das experimentelle Moment spürbar werden. Tastend schreibt Barth: »[W]enn denn nun alles Heil in der πίστις liegt, die ihrerseits in der πίστις θεοῦ [Röm 3,3] wurzelt, so hat der νόμος [...] alle Bedeutung verloren.« In der Druckfassung formuliert er klarer und akzentuiert das Wechselverhältnis der »Treue Gottes« mit dem »Glauben des Menschen«: »[W]enn denn nun alles Heil in der Treue Gottes und im Glauben liegt, so hat das Gesetz [...] alle Bedeutung verloren.«¹⁵ Menschliche πίστις wurzelt in Gottes πίστις, d.h. »in seiner in Jesus erwiesenen Treue« (so die Übersetzung von Röm 3,26).¹⁶

14 K. BARTH, Brief an E. Thurneysen vom 1. September 1916, in: Briefwechsel 1913–1921 (s. Anm. 9), 152.

15 DERS., Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, hg. von H. SCHMIDT, 1985 (im Folgenden Röm I), 613 (Manuskript), 104 (Druckfassung) (zu Röm 3,31).

16 AaO 96 (Übersetzung von Röm 3,26).

»Die Treue, dieses Treibende in Gott, will zum Treibenden in der Menschheit, zum Glauben werden [...] Die Entscheidung in Gott ruft nach der Entscheidung im Menschen [...] Und das heißt Glauben: die Treue Gottes bejahen.«¹⁷

Ein paar Monate zuvor, im Juli 1916, hatte Barth seine Gedanken zu Röm 1,16–17 aufgeschrieben. Die Anfangsphase ist geprägt von experimenteller Exegese und Entdeckerfreude.¹⁸ Da ist noch nichts davon zu spüren, dass sich Barth mit der Doppeldeutigkeit der $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$ auseinandergesetzt hätte. Das *Sachproblem* der Zuordnung von göttlicher und menschlicher Haltung beschäftigte ihn schon damals. In seinem ersten »Lösungsversuch« war es dann nicht die $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$, sondern die $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$, die seine Aufmerksamkeit auf sich zog. Nicht mit der »Treue Gottes«, sondern mit der »Kraft Gottes« korrespondiert der Glaube: »Es wird aber die Kraft Gottes da tatsächlich zum Heil, wo ihr im innern Lebensbewußtsein der Menschen *Zutrauen und Gehorsam* begegnet: anvertrauende Aufnahme und unterwürfige Hingabe an die wirksam gewordene messianische Errettung. Das ist der *Glaube*. Anerkennen und Annehmen, Ergreifensein und Ergreifen sind in ihm.«¹⁹ Weiter heißt es dort zum Wesen des Glaubens: Der Glaube ist »zutrauliche[r] Gehorsam«. Er ist

»psychologisch wohl ein *spontaner Akt*, eine persönliche Tätigkeit und Stellung des Subjekts zur Macht Gottes, in transzendentaler Wahrheit betrachtet aber tatsächlich das Handeln Gottes in uns, sofern seine Möglichkeit, sein Organ sowohl als dessen Aktivierung, oder geschichtlich gesprochen: Weissagung sowohl wie Erfüllung Schöpfung Gottes sind. Auch die subjektive Seite dieses Realisierungsvor-

17 AaO 100 (zu Röm 3,25–26).

18 Die handgeschriebenen Blätter zu Röm 1,1–17 geben einen aufschlussreichen Einblick in das exegetische Laboratorium. Vgl. aaO 604f: »Zwischen dem 3. und dem 12. Juni 1918 hat Barth das Druckmanuskript zum 1. Kapitel geschrieben [...] Das Mskr. war seit der Niederschrift im Juli 1916 um kleinere und größere Zusätze sowie um Lesefrüchte bereichert worden. Unter teilweiser Aufnahme dieser Marginalien schreibt Barth nun für den gleichen Gedankengang eine völlig neue Formulierung. Der Text wächst in Kap. 1 auf die anderthalbfache Länge; in den Abschnitten 1, 1–7, 8–15, 16–17 stammen nur ca. 10% des Buchtextes aus dem Mskr., darunter – von den Zitaten abgesehen – kein einziger vollständiger Satz; oder umgekehrt gesehen: nur 15% dessen, was Barth 1916 formuliert hatte, übernimmt er in das Druckmanuskript.« Barth selbst schreibt an Thurneysen am 12. Juni 1918 (in: Briefwechsel 1913–1921 [s. Anm. 9], 280f): »Die Arbeit an der 2. Fassung ist nun in vollem Gang und das 1. Kapitel geht bereits ab. Wie anders sieht mich alles diesmal an als das erstemal, eigentlich noch viel fremder und geheimnisvoller. O heie! Das merke ich jetzt schon: es bleibt noch unendlich viel Unverstandenes zurück für spätere Entdecker [...] Und nun steht viel saure Arbeit bevor. Bis jetzt mußte alles ganz neu ausgearbeitet werden, und wer weiß, wie mich dann das Ende des Briefes wieder ansehen wird. Wahrscheinlich könnte ich jahrelang kehrum *umschreiben* ...«

19 BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 608. Vgl. zum Motiv der »Kraft Gottes«, das seit 1910 auch in Barths homiletischer Pauluslektüre eine prägende Rolle spielt MÜTZLITZ (s. Anm. 9), 36f mit Anm. 126.

gangs ist schließlich nur nach objektiven Merkmalen zu beschreiben:
Das *Handeln Gottes* in uns muß *durchbrechen* zu einem auch psychischen
Ja-Sagen.²⁰

Im gedruckten Kommentar hört sich das ganz anders an. Nun ist auf einmal die Rede von der »Treue Gottes«. Sie tritt funktional an die Stelle der »Kraft Gottes« und wird zur Leitkategorie der Auslegung. Der psychologische Akzent auf dem Glauben weicht und wird durch einen theologischen ersetzt: Barth schreibt nun schlicht, dass »die *Treue Gottes* beim Menschen *Glauben* findet«²¹, dass es sich um »ein Machen Gottes und um ein Werden des Menschen« handelt.²² »Er, der Getreue, ist im Glauben der Gläubigen wieder in ein dynamisches, schöpferisches Verhältnis zu seiner Welt eingetreten.«²³ Von Gott als dem Heiligen, ganz Anderen ist hier noch nicht die Rede. Gott ist der Getreue, der Schöpfer.

Woher floss Barth diese neue Idee zu? Gab es wieder einen, der zuflüsterte? In der Tat: Im Vorwort zur zweiten Auflage des Kommentars notiert Barth geradezu ausweichend, dass ein anderer »der geistige Vater dieser Neuerung«²⁴ sei: Rudolf Liechtenhan, Ehemann von Johanna Barth, der Cousine Karl Barths, und Schwager Paul Wernles, ab 1935 Professor für Neues Testament in Basel. Liechtenhan habe ihn per Brief auf die Möglichkeit dieser Übersetzung aufmerksam gemacht und sei »unterdessen auch öffentlich dafür eingetreten«²⁵. Am 30. Mai 1917 schrieb er an Barth zu Röm 1,17: »Hier möchte ich das erste Mal πίστις als göttliche Eigenschaft fassen, wofür ich allerdings kein dictum probans eines namhaften Exegeten aufbringen kann. Ich übersetze es mit Treue, entsprechend dem in 1.Kor. mehrfach gebrauchten Satz πιστὸς ὁ θεός. Sie besteht darin, daß Gott der an Abraham gegebenen Verheißung und dem durch die Propheten vorausverkündeten Evangelium treu bleibt [...] Die menschliche πίστις besteht darin, daß sich der Mensch auf die göttliche πίστις verläßt.«²⁶

20 BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 609.

21 AaO 23.

22 AaO 24.

23 AaO 23.

24 BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 22 (Vorwort).

25 Barth verweist auf R. LIECHTENHAN, Zur Frage nach der Treue Gottes (KBRS 34, 1919), 192f.

26 Karl Barth Archiv 9317.87; zitiert in BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 18f Anm. 12 und in: DERS., Röm II (s. Anm. 1), XVII. Der gesamte Brief ist abgedruckt in C. CHALAMET, Divine and Human Faithfulness as a Key Theme of Barth's Theological Revolution (ZDTh 32, 2016, 14–38), 36–38. Weiter heißt es im Brief: »Man kann einwenden, Paulus müsste doch sagen: ἐκ πίστεως θεοῦ εἰς πίστιν ἀνθρώπου, und dieser Gebrauch desselben Wortes in zwei verschiedenen Bedeutungen sei hart. Aber kennen wir das Sprachgefühl des Paulus genug, um das zu behaupten? Kann nicht für sein Empfinden in diesem Wechsel der Bedeutung von πίστις wie im Verschweigen der Attribute θεοῦ und ἀνθρώπου eine besondere Finesse, ein in besten Sinn geistreiches Wortspiel liegen? Paulus will sagen: πίστις ist es, welche diese δικαιοσύνη offenbar und wirksam macht; πίστις ist es wieder, die sie erfasst und die durch sie gewirkt wird.«

Sollte dies der Brief sein, an den Barth sich im Vorwort erinnert,²⁷ dann wäre er allenfalls der letzte kleine Ruck gewesen, der Barth vollends von der Richtigkeit dieser Sichtweise überzeugt hat. Denn schon ein halbes Jahr zuvor war er – wie wir sahen – zu Röm 3,31 zu einer ganz ähnlichen Deutung gelangt.²⁸

2.1.2 Reaktionen auf Barths Entdeckung der »Treue Gottes«

Wie reagierte die exegetische Zunft auf den Einfall Barths? Neuheiten werden bekanntlich erst einmal skeptisch beäugt, und so wurde auch Barths Neuerung weithin verschmäht. Mit besonderer Anspannung erwartete er die Rezension Paul Wernles – und sie war ernüchternd. Wernle hielt die »neue« Deutung des Glaubens für »gänzlich unmöglich«: »Es ist einfach nicht wahr, dass *die Frage der persönlichen Seligkeit des Einzelnen* nicht im Zentrum des Römerbriefs steht.«²⁹ »Durchbruch des Absoluten, Offenbarung des ewigen Gottes ist er [Jesus Christus] auch mir, aber gerade nicht kosmisch, sondern rein persönlich.«³⁰ Barths Marburger Lehrer Adolf Jülicher konnte sich die Bemerkung nicht verkneifen, dass an dieser Stelle die »Entdeckerfreude« Barths wohl etwas überschäumte, von der er im Vorwort geschrieben hatte.³¹ Barth blieb nicht untätig und schrieb einem Brief an Wernle (datiert auf den 24. Oktober 1919), auf vier doppelseitig beschriebenen Blättern. Ein eigener Abschnitt widmet sich der Frage der πίστις.

»Es wundert mich doch, dass Sie auch hier so rasch ablehnen. Besonders darum, weil ich mir ja alle Mühe gab, die Bedeutung »Glauben« immer gleichzeitig, manchmal vorwiegend zu Worte kommen zu lassen. Mussten nicht die ursprünglichen Hörer dieses Wortes immer Beides zugleich hören, und liegt nicht gerade in diesem Doppelsinn, für den uns einfach das deutsche Wort fehlt, die eigentümliche Rasanzen dieses Begriffs? Hat nicht meine Deutung den Vorteil, dass die Zusam-

27 In einer frühen Veröffentlichung (B. SCHLIESSER, »Exegetical Amnesia« and Πίστις Χριστοῦ. The »Faith of Christ« in 19th Century Pauline Scholarship [JThSt 66, 2015, 61–89], 85), fragte ich, ob Barths Erinnerung ihn vielleicht täuschte oder ob es noch einen früheren Hinweis von Liechtenhan gibt, doch scheint es eher so zu sein, dass Liechtenhans Impuls vom Mai 1917 auf Resonanz stieß, weil bei Barth die Deutung »Treue Gottes« bereits im Schwange war. Die Antwort Barths auf den Brief seines angeheirateten Cousins ist nicht erhalten. Sie lässt sich aber aus einem weiteren Brief Liechtenhans an Barth ablesen: »Lieber Karl, Entschuldige dass ich auf deinen Brief und deine freundliche Gratulation erst jetzt antworte. Ich freute mich sehr des Zusammentreffens unserer Auffassung der δικαιοσύνη θεοῦ und deiner Geneigtheit, meine Interpretation des ἐκ πίστεως εἰς πίστιν zu adoptieren« (zitiert bei CHALAMET [s. Anm. 26], 29 Anm. 45).

28 Vgl. oben die vom Herbst 1916 stammende Interpretation von Röm 3,31: »[...] wenn denn nun alles Heil in der πίστις liegt, die ihrerseits in der πίστις θεοῦ [Röm 3,3] wurzelt«.

29 P. WERNLE, Der Römerbrief in neuer Beleuchtung (KBRS 34, 1919, 163f. 167–169), 167. Die Rezension erschien in zwei Teilen am 11. und 18. Oktober 1919.

30 AaO 168.

31 A. JÜLICHER, Ein moderner Paulusausleger (ChW 34, 1920, 453–457, 466–469).

menhänge, in denen er vorkommt, dadurch eine Dynamik, eine Aktualität, einen Sinn bekommen, der die Bewegung der Geister, die doch hinter diesen Texten einst stand, einigermaßen ahnen lässt [...]»³²

Auch im Vorwort zur zweiten Auflage des Römerbriefkommentars nimmt das Problem breiten Raum ein, allerdings rudert Barth merklich zurück:

»Ein Wort noch über eine Einzelheit. Der Übersetzung von πῶς mit ›Treue Gottes‹ ist eine Wichtigkeit beigegeben worden, die sie für mich jedenfalls nicht hatte. Jülicher hat ja sogar gemeint, um dieser Sache willen habe ich jene ›Entdeckerfreude‹ empfunden, von der mein erstes Vorwort etwas romantisch redete.«³³

Nun folgt der Hinweis, dass eigentlich ja gar nicht er selbst Entdecker des Gedankens war, sondern Rudolf Liechtenhan. Liechtenhan sprang dann auch seinem angeheirateten Vetter in einer Rezension zur Seite. Doch ist auch er der Auffassung, dass Barths »Entdeckerfreude« ihn »zu einer allzu einseitigen Konsequenz der Durchführung verleitet« habe.³⁴ Barth lässt sich von den Einwänden durchaus beeindrucken, jedenfalls vordergründig:

»Auf den allgemeinen Protest hin habe ich die Zahl der Stellen, an denen ich diese Übersetzung vorziehe, etwas beschränkt [...] und kann im übrigen nur beteuern, dass ich mit ihr lediglich auf das Schilfern des Begriffs hinweisen will«³⁵.

Etliche Jahre später, in der »Kurzen Erklärung des Römerbriefes« (1956), lässt Barth die Übersetzung »Treue Gottes« mit wenigen – freilich gewichtigen – Ausnahmen (Röm 1,17) fallen.³⁶ Dennoch: Die Entdeckung der »Treue Gottes« und damit des mit sich selbst identischen Gottes ist ein Schlüssel für die theologische Revolution Barths.

2.2 Die Entdeckung der »Andersheit Gottes«

Wenn Barth im Vorwort zur Neuauflage die Neuheit und Wichtigkeit seiner Deutung der πῶς relativiert, liegt das vielleicht daran, dass ihn längst ein anderes theologisches Problem umtreibt: Barth entdeckte und reflektierte die Andersheit und die Unanschaulichkeit Gottes!

32 BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 642.

33 DERS., Röm II (s. Anm. 1), 22.

34 LIECHTENHAN (s. Anm. 25), 192.

35 BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 22.

36 K. BARTH, Kurze Erklärung des Römerbriefes, 1956. Der *Sache* – am Anfang Gottes Wahrheit und Wahrhaftigkeit, am Ende das Anerkennen, Erkennen, Bekennen des Menschen – bleibt er treu.

2.2.1 Die Entwicklung von der ersten zur zweiten Auflage des Römerbriefkommentars

Wieder sind die Themaverse des Römerbriefs Röm 1,16–17 ausschlaggebend. Dazu erklärt Barth:

»Die Treue [πίστis] Gottes ist es, dass er uns als der ganz andere, als der Heilige mit seinem Nein in so unentrinnbarer Weise entgegentritt und nachgeht. Und der Glaube [πίστis] des Menschen ist die Ehrfurcht, die sich dieses Nein gefallen lässt, der Wille zum Hohlraum, das bewegte Verharren in der Negation. Wo die Treue Gottes dem Glauben des Menschen begegnet, da enthüllt sich seine Gerechtigkeit. Da wird der Gerechte leben. Das ist die Sache, um die es im Römerbrief geht.«³⁷

Die Sätze sind ebenso dicht wie revolutionär.

War Barth in der ersten Fassung seines Kommentars noch beschäftigt mit dem dynamischen Wechselverhältnis von »Treue Gottes« und »Glaube des Menschen«, geht es ihm jetzt um die unüberbrückbare Distanz zwischen Gott und Mensch und um die Minimierung des menschlichen Anteils am Gottesverhältnis.³⁸ Die »Treue Gottes« besteht darin, dass er uns als der ganz andere mit seinem Nein entgegentritt, und der Glaube des Menschen besteht darin, dass er dieses Nein ehrfürchtig anerkennt. Die Andersheit des Neuen ist mit Händen zu greifen: In der ersten Auflage schrieb Barth über den Glauben:

»Das ›Centrum Paulinum! (Bengel) Die kommende Welt kommt nicht mechanisch, sondern organisch. Und das schöpferische Organ, das dazu in Wirksamkeit treten muß, ist eine Vorausnahme des Zieles, das erreicht werden soll: die freie Vereinigung des Menschen mit Gott, wie sie im Christus vollzogen war und wie sie in den vom Christus Berufenen möglich und wirklich wird. Wenn der Mensch Ja sagt zu dem göttlichen Ja, das im Christus zu ihm gesprochen ist, wenn er Gebrauch macht von den neuen Augen und Ohren, die ihm durch die Kraft Gottes geschenkt sind, wenn die Treue Gottes, der

37 DERS., Röm II (s. Anm. 1), 66. Die Komplexität der Aussagen spiegelt sich in der englischen (Fehl-)Übersetzung wider, die das »Nein« in den Mund des Propheten legt: »It is the faithfulness of God which we encounter so unescapably in the prophet's ›No« (DERS., *The Epistle to the Romans*, übers. von E. C. HOSKYNs, 1933, 42). Ist das ein Indiz für den schwer verständlichen oder eher für den schwer erträglichen Gehalt der Aussage?

38 Insofern der Glaube als »Wagnis aller Wagnisse«, als »Sprung ins Leere« usw. charakterisiert wird (s.u.), kann freilich gleichsam dialektisch von einer Maximierung des menschlichen Anteils gesprochen werden. Vgl. in anderer Stoßrichtung H. U. VON BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, 1951, 92: »Der ›Römerbrief‹ ist das, wogegen er selbst am schärfsten wettet und blitzt: ›religiöse Genialität«. Sein Schrei: ›nicht Ich! Sondern Gott!‹ lenkt alle Blicke auf *ihn*, statt auf Gott. Sein Schrei nach Distanz ist distanzlos.«

von der Welt und vom Menschen nicht lassen kann, einer neuerwachten Gegentreue begegnet, das ist ›Glaube‹.³⁹

Drei Jahre (*nur* drei Jahre!) später klingt es so:

»Wir sind [...] Gott ferner, unser Abfall von ihm ist größer (1,18; 5,12) und die Konsequenzen sind immer noch weitgehender (1,24; 5,12), als wir uns träumen lassen. Der Mensch ist sein eigener Herr. Seine Einheit mit Gott ist in einer Weise zerrissen, die uns die Wiederherstellung nicht einmal mehr vorstellbar werden lässt.«⁴⁰

Auf dem Weg von der ersten zur zweiten Auflage des Römerbriefkommentars hat sich Barth vom letzten Rest der Logik »Gott ist weltlich fremd, aber religiös erschlossen« verabschiedet.⁴¹ Aus dem menschlichen Ja zum göttlichen Ja wird das menschliche Ja zum göttlichen Nein – ja nicht einmal ein »Ja«, sondern »menschliches Verstummen«⁴², aus dem organischen Anschluss wird der »Sprung ins Leere«⁴³, der »Schritt ins ganz und gar Unanschauliche«⁴⁴, das »Wagnis aller Wagnisse«⁴⁵, der »Wille zum Hohlraum«⁴⁶. Aus der in Christus möglichen »freie[n] Vereinigung des Menschen mit Gott« wird die »Krisis des Menschen an Gott, die Krankheit zum Tode«.⁴⁷ Ist der Glaube in der ersten Auflage noch die Bejahung der Treue Gottes,⁴⁸ so ist er jetzt »das bewegte Verharren in der Negation«⁴⁹. Ist in der ersten Auflage die »Treue Gottes« noch (schöpfungstheologisch) sein Eintreten in ein »dynamisches, schöpferisches Verhältnis zu seiner Welt«,⁵⁰ so ist sie jetzt (christologisch) bestimmt als »sein Hineingehen und Verharren in der tiefsten Fragwürdigkeit und Finsternis«⁵¹. »Das modern-verflossene ist weg«⁵², schreibt Eduard Thurneysen nun im Oktober 1920 an Barth, nachdem er von dessen Überarbeitungsplänen erfahren hatte und gleich einen Blick in eine erste Probe werfen konnte.

39 BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 21 (zu Röm 1,16–17).

40 DERS., Röm II (s. Anm. 1), 60 (zu Röm 1,16–17).

41 So D. KORSCH, *Dialektische Theologie nach Karl Barth*, 1996, 17.

42 BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 278.

43 AaO 139.

44 AaO 184.

45 AaO 139: »Glaube an Jesus ist das Wagnis aller Wagnisse«.

46 AaO 66.

47 AaO 257.

48 Geradezu definitorisch BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 100 (zu Röm 3,25–26): »Und das heißt Glauben: die Treue Gottes bejahen«.

49 DERS., Röm II (s. Anm. 1), 66. Es bleibt der Eindruck, dass es Barth schwerfällt, den Glauben »in irgendeiner Weise inhaltlich zu fassen« (M. SEILS, *Glaube* [HSTh 13], 1996, 192).

50 DERS., Röm I (s. Anm. 15), 23.

51 DERS., Röm II (s. Anm. 1), 136.

52 THURNEYSEN, Brief an K. Barth vom 20. Oktober 1920, in: »Römerbriefmanuskript« (s. Anm. 2), 41.

»[M]an ist sofort eingelassen, erhält sofort die centralsten Mitteilungen und ist daher sofort umfangen von der ganzen unerhörten, starrenden Fremdheit und Strotzigkeit *dieser Erkenntnis*. Mir scheint, Du schreibst diesmal ohne »Entdeckerfreude«, dafür nicht ohne einen gewissen Ingrimm und nicht ohne eigenes Entsetzen, das diesmal spürbarer wird. Daran tust Du gut, auch wenn alles noch stockender, noch rätselhafter, noch verhaltener werden sollte.«⁵³

2.2.2 Wider die Egozentrität der Glaubenslehren (KD IV/1)

Barths Ingrimm gegen das »moderne« Glaubensverständnis blitzt auch in seinem späteren Werk auf. Befeuert wurde der Ingrimm von Rudolf Bultmanns »Theologie der Entscheidung«. Während Barth im Jahr 1923 noch so etwas wie eine »drahtlose Telegraphie« zwischen sich und Bultmann empfand,⁵⁴ waren die Störgeräusche in den Folgejahren immer deutlicher zu vernehmen. Anfang der 1950er-Jahre schließt Barth den ersten Band seiner Versöhnungslehre (KD IV/1) ab, »weithin in intensivem, in der Hauptsache stillem, Gespräch mit Rudolf Bultmann«⁵⁵, wie er im Vorwort schreibt. Als er auf den »Glauben und seinen Gegenstand« zu sprechen kommt, wird der Ton laut und scharf, und auch wenn der Name Bultmanns nicht fällt, so ist er doch allgegenwärtig.⁵⁶ Unversöhnlich spottet Barth über »neuzeitliche Glaubenslehren«, für die »das wahrhaft brennende Problem der Christen« ihre eigene Existenz und das Phänomen ihres Glaubens sei. Sie fangen da an, wo er, Barth, endigen will, nämlich beim Glauben. Sein Einwand richtet sich gegen die »Unbescheidenheit« solcher Glaubenslehren: »Sie stellten die christliche Wahrheit so dar, als sei das ihre höchste Ehre, rund um das christliche Individuum mit seinem bisschen Glauben rotieren zu dürfen, und man musste noch froh sein, wenn sie dieses nicht geradezu als ihren Produzenten und Herrn darstellten. Solche Wichtigtuerei kann dem christlichen Individuum nicht verstattet werden.«⁵⁷ Die inkriminierten Glaubenslehrer – neben Bultmann ist natürlich auch

53 Ebd.

54 K. BARTH, Brief an R. Bultmann vom 9. Oktober 1923 (in: K. BARTH / R. BULTMANN, Briefwechsel 1911–1966, hg. von B. JASPERT, ²1994, 21–24), 23.

55 KD IV/1, Vorwort.

56 Vgl. auch J. SCHÜZ, Glaube in Karl Barths *Kirchlicher Dogmatik*. Die anthropologische Gestalt des Glaubens zwischen Exzentrität und Deutung (TBP 182), 2018, 377 Anm. 19.

57 KD IV/1, 828. Vgl. aaO 826–872, den gesamten Abschnitt »Glaube«, mit dem Barth seine Versöhnungslehre abschließt. Dazu E. JÜNGEL, »Theologische Wissenschaft und Glaube« im Blick auf die Armut Jesu (1962, in: DERS., Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen. Band 1, ³2000, 11–33), 19: »Vielmehr verhindert gerade der Glaube, daß es die höchste Ehre der christlichen Wahrheit ist, um das christliche Individuum mit seinem bisschen – Frömmigkeit (so müssen wir doch wohl im Sinne Barths korrekter sagen) zu rotieren. Es kommt also gerade darauf an, die Frage nach dem Wesen des christlichen Glaubens von dem Vorurteil zu befreien, als sei der Glaube eine spezifisch anthropologische Kategorie. Barth selbst hat übrigens dieses Vorurteil oft genug und gründlich genug durchbrochen«.

F.D.E. Schleiermacher im Visier – machen es sich auf dem »Inselreich« ihrer Innerlichkeit bequem, erliegen einer verderblichen »Egozentrizität« und lassen einen schauerlichen »Lobgesang« erklingen in dem »ebenso vielstimmig wie monoton erklingenden Geschrei: *pro me, pro me!* und ähnlichen possessiven Äußerungen«⁵⁸. Die Schroffheit der Formulierungen hat Barth den Vorwurf eingebracht, »lustlos« vom Glauben zu sprechen.⁵⁹

Wir lassen das einmal dahingestellt⁶⁰ und gehen nochmals Barths turbulenten und doch konsequenten Denkweg zu Röm 1,16–17 nach. Zunächst stand im Manuskript 1916 die »Kraft Gottes« (δύναμις) im Mittelpunkt, der »im innern Lebensbewußtsein der Menschen *Zutrauen und Gehorsam* begegnet«. Dann, in der ersten Auflage des Kommentars 1919, liegt der Akzent auf der »Treue Gottes« (πίστις), die »beim Menschen *Glauben* findet.«⁶¹ Und schließlich, in der zweiten Auflage des Kommentars, die Andersheit Gottes, die vom Menschen nicht mehr und nicht weniger verlangt als das »bewegte Verharren in der Negation«.

Zur letzten Fassung aus dem zweiten Römerbriefkommentar stellen sich theologisch drängende Fragen, die nun vor dem Hintergrund der paulinischen Theologie zu reflektieren sind: Was ist das für ein Gott, der »so sehr der ganz Andere [ist], daß er selbst verschieden ist von dem, was die Menschen als Andersheit kennen«⁶². Bleibt der »Ich bin, der ich bin« (Ex 3,14) stets »der Unbekannte, der Unanschauliche«⁶³? Ist er nur, wie von Abraham, »*jjenseits* der Todeslinie«⁶⁴ zu finden? Was ist das für eine Treue, die nicht Ja, sondern

58 KD IV/3, 651. Vgl. H.J. IWAND, Wider den Mißbrauch des *pro me* als methodisches Prinzip in der Theologie (EvTh 14, 1954, 120–125 = ThLZ 79, 1954, 453–458). Dazu auch G. EBELING, Über die Reformation hinaus? Zur Luther-Kritik Karl Barths (in: ZThK.B 6. Zur Theologie Karl Barths. Beiträge aus Anlaß seines 100. Geburtstags, 1986, 33–75), 56f Anm. 71: »Iwand [...] hat mit Recht die Umdeutung des *pro me* in das erkenntnistheoretische Prinzip neuzeitlicher Subjektivität abgewiesen, ohne sich aber hinreichend dagegen zu sichern, daß das von ihm als Kriterium aufgebotene extra nos nicht ebenfalls erkenntnistheoretisch mißdeutet wird im Sinne des neuzeitlichen Verständnisses von Objektivität«.

59 Dieter Lührmann spricht von »einer lustlosen, vergleichsweise knappen Pflichtübung« (D. LÜHRMANN, Glaube, Bekenntnis, Erfahrung [in: W. HÄRLE / R. PREUL (Hg.), Marburger Jahrbuch Theologie IV, 1992, 13–36], 18), Wolfgang Schenk von einer »betont knappen, lustlosen und polemischen Thematisierung des Stichworts »Glauben«« (W. SCHENK, Glaube im lukanischen Doppelwerk [in: F. HAHN / H. KLEIN (Hg.), Der Glaube im Neuen Testament (FS H. Binder), 1982, 69–92], 69).

60 Barth hat sich in seiner Kirchlichen Dogmatik auch weit konstruktiver zum Glauben geäußert (vgl. KD I/1, 239–261: »Das Wort Gottes und der Glaube«; KD IV/2, 258–274). Zum Ganzen jetzt monografisch SCHÜZ (s. Anm. 56).

61 BARTH, Röm I (s. Anm. 15), 23.

62 E. BUSCH, Einleitung (in: K. BARTH / E. THURNEISEN, Ein Briefwechsel aus der Frühzeit der dialektischen Theologie, 1966), 13.

63 So BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 442 und zahlreiche analoge Formulierungen. Vgl. aaO 59 (zu Röm 1,16–17, im Anschluss an Apg 17,24–25): »Gott ist der unbekannte Gott«.

64 AaO 167. Wenn Barth unablässig und in vielerlei Variationen die »Unanschaulichkeit und Nicht-Gegebenheit der Gegenwart »zwischen« den Zeiten« (aaO 664 u.ö.) ein-

nur Nein sagt, die dem Menschen in »unentrinnbarer Weise [...] nachgeht«, eine Treue, die bedrohlich, unanschaulich, anschlusslos ist? Ist das nicht ein grotesker Widerspruch gegen den Wortsinn von $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$, *ämunaḥ*: Das Verb *aman* steht für das Tragen eines Kindes an der Brust (Klgl 4,5) oder auf der Hüfte (Jes 60,4), substantiviert für eine fürsorgliche Pflegemutter (Rut 4,16; Naomi und Obed; 2 Sam 4,4). Was ist das für ein Glaube, der zum Verharren in der Negation verdammt ist, der nicht dankbar »für mich« sagen soll? Können wir »nur immer und überall, und immer und überall aufs Neue – glauben, auch glauben, dass wir glauben«⁶⁵? Bleiben unsere Hände und Herzen leer, unser Mund stumm? Tappt Barth nicht in dieselbe Falle wie seine Gegner, wenn er den Glauben als das »Proprium des christlichen Individuums«⁶⁶ apostrophiert?

3. *Paulus: Apokalypse und Heilsgeschichte – Das Ereignis des Glaubens*

Im Folgenden soll Paulus zu Wort kommen. Nicht mit einem Römerbrieftext, sondern mit einem Abschnitt aus dem Galaterbrief, der in der Paulusexegese erstaunlich wenig Beachtung findet oder jedenfalls ein »gewisse[s] Unbeha-

blät, dann hat er selbst diese Lektion nicht zuallererst bei Paulus gelernt, sondern beim Marburger Neukantianismus, wiederum vermittelt durch seinen Bruder (s.o.). Dessen Grundannahmen sind, wie Friedrich Lohmann gezeigt hat, »ganz vom Marburger Neukantianismus und seiner Opposition gegen die ›Dinglichkeit‹ und das ›Gegebene‹ bestimmt (LOHMANN, Karl Barth [s. Anm. 12], 174; vgl. aaO 309: In der zweiten Auflage des Römerbriefkommentars übernimmt Barth »die grundsätzliche Opposition gegen ›Gegebenes‹ [...], wie sie für den Marburger Neukantianismus eigentümlich ist [...] Die im Vergleich zur ersten Auflage größere Konsequenz bei dieser Übernahme dürfte auf den Einfluß Heinrich Barths zurückgehen, dessen Vortrag ›Gotteserkenntnis‹ von dieser Opposition beherrscht ist.«

- 65 BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 206. Barth weiter (ebd.): »Eine anschauliche, historisch-psychologische Bestimmung und Abgrenzung der Glaubenden gegenüber den Nicht-Glaubenden ist unmöglich. Unser aller Hände sind und bleiben – anschaulich – leer.« Rudolf Bultmann entgegnete in seiner Rezension scharf (R. BULTMANN, Karl Barths »Römerbrief« in zweiter Auflage [1922, in: J. MOLTSMANN (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie 2 (TB 17/2), ⁴1977, 119–142], 131: »Daß wir aber nur glauben können, daß wir glauben, ist zum mindesten nicht die Meinung des Paulus, für den der Glaube [...] der bewußte Gehorsam unter Gottes neue Heilsordnung ist.« »Ein Glauben jenseits des Bewußtseins ist [...] in jedem Sinne eine Absurdität.« Adolf Schlatter schlug in dieselbe Kerbe, wurde aber noch plastischer (A. SCHLATTER, Karl Barths »Römerbrief« [1922, in: J. MOLTSMANN (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie 1 (TB 17/1), ²1966, 142–147], 146): Zwischen dem Römerbrief und der Auslegung Barths öffnete sich »eine tiefe Kluft. Paulus sprang nicht in das Leere, sondern schloß sich Jesus an«.
- 66 Vgl. JÜNGEL, Theologische Wissenschaft (s. Anm. 57), 19: »[M]it der Formulierung seiner Kritik scheint Barth ja die Voraussetzung jener Glaubenslehren zu teilen, daß nämlich der Glaube das proprium des christlichen Individuums sei«.

gen⁶⁷ auslöst: Gal 3,23–25. Es ist m.E. ein Schlüsseltext für das paulinische Glaubensverständnis und zugleich anschlussfähig an Barths theologische Anliegen. Es zeigt sich dort, dass Paulus die πίστις gerade *nicht* ins »Inselreich« der Innerlichkeit verbannt oder der *pro me*-Fraktion übereignet, sondern macht unmissverständlich deutlich, dass Glaube nicht zuallererst eine anthropologische Kategorie ist, sondern eine christologische. Er spricht von der Apokalypse des Glaubens, die von außen – *extra nos* – hineinbricht. Prominent platziert Paulus hier das unanschauliche, disruptive Moment der πίστις, ihre Offenbarung in Verborgenheit. Sie erweist Gottes Identität in seiner Alterität, seine Treue in der Krisis. Glaube ist für Paulus ein Ereignis der Zeitenwende, qualitativer Neuanfang, aufs Engste verknüpft mit seiner Christologie:

»Bevor aber der Glaube kam, wurden wir alle gemeinsam im Gefängnis des Gesetzes in Gewahrsam gehalten – auf den Glauben hin, der sich in der Zukunft offenbaren sollte. So ist das Gesetz zu unserem Aufpasser geworden, bis hin zu Christus, damit wir aus Glauben gerecht würden. Da nun der Glaube gekommen ist, sind wir keinem Aufpasser mehr unterstellt« (Gal 3,23–25, Zürcher Bibel).

Die Sprache des Glaubens ist bemerkenswert: Der absolute Gebrauch von πίστις (»der Glaube«), die Rede von seinem »Kommen« (ἔρχεσθαι, Gal 3,23.25) und »Offenbarwerden« des Glaubens (ἀποκαλύπτεσθαι, Gal 3,23), die Korrespondenz zwischen dem Erscheinen des Glaubens und dem Erscheinen des Sohnes (vgl. Gal 3,19; 4,4) – all dies sind singuläre Figuren und Motive, die ebenso wenig mit unserem alltagssprachlichen Gebrauch des Wortes »Glauben« zu tun haben wie mit einem epistemologischen Verständnis als einer Weise der Erkenntnis.⁶⁸ Glaube ist Ereignis.⁶⁹

Die Deutung des Glaubens als Ereignis im Anschluss an Gal 3,23–25 ist nicht neu, sondern findet sich bereits in der lutherischen Orthodoxie in der Wendung *fides adventitia*.⁷⁰ Selbst Rudolf Bultmann stellt überraschend fest: Ist hier, in Gal 3,23–25, »die Vorbereitung und das »Kommen« der πίστις skizziert, so ist nicht die Entwicklung des Individuums gezeichnet, sondern die Heilsgeschichte⁷¹. Für Paulus gehöre die πίστις »zum eschatologischen Gesche-

67 A. VON DOBBELER, Metaphernkonflikt und Missionsstrategie. Beobachtungen zur personifizierenden Rede vom Glauben in Gal 3,23–25 (ThZ 54, 1998, 14–35), 15.

68 JÜNGEL, Theologische Wissenschaft (s. Anm. 57), 20: »Es ist [...] außerordentlich aufschlußreich und in der theologischen Literatur viel zu wenig beachtet, daß das Verständnis des Glaubens als einer bestimmten Erkenntnisweise ein spezifisch *philosophisches* Glaubensverständnis ist, hingegen keineswegs das Glaubensverständnis des Neuen Testaments«.

69 Vgl. dazu jetzt auch B. SCHLIESSER, Glaube als Ereignis. Zu einer vernachlässigten Dimension des paulinischen Glaubensverständnisses (ZThK 117, 2020, 21–45).

70 J.A. QUENSTEDT, Theologia didactico-polemica, ³1696, zitiert in E. JÜNGEL, Art. Glaube. IV. Systematisch-theologisch (RGG⁴ 3, 2000, 953–974), 954. 965. 972.

71 R. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments (UTB 630), hg. von O. MERK, ⁹1984, 319f.

hen«⁷². Doch wie werden die Begriffe »eschatologisch« und »Heilsgeschichte« gefüllt? Bultmann macht deutlich, dass die »konkrete Realisierung der Glaubensmöglichkeit in der Glaubensentscheidung des Einzelnen [...] selbst eschatologisches Geschehen«⁷³ sei; Heilsgeschichte ereignet sich nicht in überindividuellen oder gar kosmischen Dimensionen, sondern »je für mich«⁷⁴. Erneut findet sich hier jenes *pro me*, das in Barths Ohren nur wie ein »vieltimmig wie monoton erklingende[s]« Geschrei klingt.⁷⁵ Gegen Bultmanns anthropologische Engführung des Glaubens gab es heftigen Widerspruch, von exegetischer wie theologischer Seite. Auf zwei scharfe Entgegnungen aus zwei völlig verschiedenen konfessionellen, zeitgeschichtlichen, wissenschaftlichen und methodischen Kontexten sei kurz eingegangen. Beide orientieren sich an Barths Theologie.

3.1 Der Glaube Christi (Richard B. Hays)

In ausdrücklicher Antithese zu seinem »Erzfeind«⁷⁶ Bultmann rief Richard Hays mit seiner Dissertation »The Faith of Jesus Christ« jedenfalls in der anglo-phonen Paulusexegese einen Paradigmenwechsel hervor. Der Titel ist Programm: »The Faith of Jesus Christ.« Hays rückt den Glauben Jesu Christi ins Zentrum der paulinischen Soteriologie. Im Fokus steht dabei die Genitivwendung πίστις Χριστοῦ: Sie meint nach Hays nicht den »Glauben an Christus« (*genitivus objectivus*), sondern den »Glauben« bzw. die »Treue Christi« (*genitivus subjectivus*). Hays meint, dass die gesamte Diskussion des Paulus »viel mehr Sinn [ergibt], wenn er so interpretiert wird, dass Jesus Christus wie Abraham gerecht wird ἐκ πίστεως [aus Glauben] und dass wir infolgedessen *in* ihm gerechtfertigt werden [...] als Konsequenz seines Glaubens bzw. seiner Treue.«⁷⁷ Soteriologisch relevant sei nicht nur der Glaube an das Kerygma, d.h. an Gottes Heilstat in Christus, sondern die Glaubenstreue Christi. Sie erweise sich im Kreuzestod und diene unserer Glaubenstreue als Vorbild. Zu Gal 3,23–25 schreibt Hays: »Das Kommen der πίστις eröffnet [...] eine neue Art und Weise, sich zu Gott zu verhalten, doch ist sie nur möglich, weil sie zuallererst in und durch Jesus Christus verwirklicht wurde.«⁷⁸

Veröffentlichungen zum Ausdruck πίστις Χριστοῦ füllen mittlerweile ganze Bücherregale, und für manche steht und fällt an ihrer Deutung die Theologie des Paulus. In der jüngeren Diskussion wird dabei gerne unterschlagen, dass

72 AaO 330.

73 Ebd.

74 R. BULTMANN, Art. πιστεῦω, κτλ. (ThWNT VI, 1959, 174–182, 197–230), 219.

75 S. o.

76 R. B. HAYS, The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1–4:11, (1983) ²2002, XXV (»great adversary«).

77 AaO 151 (Übersetzung BS).

78 AaO 203f (Übersetzung BS).

gerade von Karl Barths Wiedergabe der πίστις mit »Treue« im Sinne von »Treue Gottes« entscheidende Impulse für die Übersetzung »Treue Christi« ausgingen.⁷⁹ Auch Hays ist maßgeblich von Barth beeinflusst, v.a. vom narrativen Gepräge seines theologischen Entwurfs.⁸⁰ Eine Diskussion der Thesen von Hays kann hier nicht erfolgen, doch lassen exegetische wie theologische Erwägungen die Gleichung πίστις Χριστοῦ = »Glaube / Treue Christi« fraglich werden.⁸¹ Ein entscheidendes christologisches Gegenargument findet sich bei Barth. Für ihn ist Christus gerade *nicht* der Heros des Gehorsams:

»Er ist auf der Höhe, am Ziel seines Weges eine rein negative Größe: keinesfalls Genie, [...] keinesfalls Held, Führer, Dichter oder Denker, und gerade an dieser Negation (»Mein Gott, mein Gott warum hast du mich verlassen?«), gerade darin, dass er einem unmöglichen Mehr, einem unanschaulichen Andern opfert alle genialen, psychischen, heldischen, ästhetischen, philosophischen, überhaupt alle denkbaren menschlichen Möglichkeiten, gerade darin ist er der Erfüller der über sich selbst hinausweisenden, in Gesetz und Propheten aufs Höchste sich steigernden menschlichen Entwicklungsmöglichkeiten.«⁸²

Christus ist für Paulus nicht Held, sondern Anti-Held, nicht Vorbild, sondern Erfüller.

3.2 Eschatologischer Glaube (Hans Urs von Balthasar)

Eine Generation vor Richard Hays brachte sich Hans Urs von Balthasar gegen Rudolf Bultmann in Stellung. In der gegenwärtigen Debatte um das rechte Verständnis von πίστις Χριστοῦ blieb er bislang völlig unbeachtet. Von Balthasar gibt sich bekümmert über den »Ernst der subjektiven Ergriffenheit im Sinn

79 Vgl. bereits A.G. HEBERT, »Faithfulness« and »Faith« (Theologica 58, 1955, 373–379); T.F. TORRANCE, One Aspect of the Biblical Conception of Faith (ExpTim 68, 1956/1957, 111–114), 113: »Jesus Christ is not only the incarnation of the divine *pistis*, but he is the embodiment and actualization of man's *pistis* in covenant with God.« Zur weithin vernachlässigten älteren Auslegung SCHLIESSER, »Exegetical Amnesia« (s. Anm. 27). Mark Reasoner überzeichnet freilich, wenn er schreibt (M. REASONER, Romans in Full Circle. A History of Interpretation, 2005, 7): »[V]irtually all commentators today understand the expression ›from faith to faith‹ in Romans 1:17 to begin with God's faithfulness«.

80 Vgl. HAYS, Faith (s. Anm. 76), XXIV: »The theological education I had received at Yale during the 1970s prepared the way for my book's emphasis on narrative. I had appreciatively read great chunks of Karl Barth, and I had been fascinated by David Kelsey's description of Barth's reading of Scripture as ›one vast, loosely structured non-fictional novel«.

81 Vgl. zur Begründung meiner Ablehnung B. SCHLIESSER, »Christ-Faith« as an Eschatological Event (Galatians 3.23–26). A »Third View« on Πίστις Χριστοῦ (JSNT 39, 2016, 277–300).

82 BARTH, Röm II (s. Anm. 1), 136.