

KARL BARTH · GESAMTAUSGABE

Im Auftrag der Karl Barth-Stiftung  
herausgegeben von Hans-Anton Drewes

II. Akademische Werke  
1922

DER RÖMERBRIEF  
(Zweite Fassung)  
1922

**T V Z**

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

KARL BARTH

DER RÖMERBRIEF  
(Zweite Fassung)  
1922

Herausgegeben von Cornelis van der Kooi  
und Katja Tolstaja

**T V Z**

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

Gedruckt mit Unterstützung der Evangelischen Kirche in Deutschland  
und der Karl Barth-Stiftung.

Die Betreuung des Bandes durch das  
Karl Barth-Archiv wurde ermöglicht  
vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung  
der wissenschaftlichen Forschung.

## INHALT

Vorwort		IX
Textkritik und Textkonstitution		XXXIX
Abkürzungen		XLV
Vorwort zur ersten Auflage		3
Vorwort zur zweiten Auflage		5
Vorwort zur dritten Auflage		25
Vorwort zur vierten Auflage		32
Vorwort zur fünften Auflage		35
Vorwort zur sechsten Auflage		40
1. Kapitel	<i>Eingang</i>	
1,1–7	Der Verfasser an die Leser	45
1,8–15	Persönliches	54
1,16–17	Die Sache	58
	<i>Die Nacht</i>	
1,18–21	Ursache	67
1,22–32	Wirkung	75
2. Kapitel	<i>Menschengerechtigkeit</i>	
2,1–13	Der Richter	83
2,14–29	Das Gericht	96
3. Kapitel	<i>Gottesgerechtigkeit</i>	
3,1–20	Das Gesetz	111
3,21–26	Jesus	129
3,27–30	Allein durch den Glauben	150
4. Kapitel	<i>Die Stimme der Geschichte</i>	
3,31–4,8	Glaube ist Wunder	160
4,9–12	Glaube ist Anfang	175
4,13–17a	Glaube ist Schöpfung	182
4,17b–25	Vom Nutzen der Historie	191

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

ISBN 978-3-290-17562-7

© 2010 Theologischer Verlag Zürich  
Alle Rechte vorbehalten  
Gesamtherstellung: pagina GmbH, Tübingen  
Printed in Germany

Das ist sicher, dass allen nach Gerechtigkeit hungernden und dürstenden [vgl. Mt. 5,6] Zeiten natürlicher war, sich sachlich beteiligt neben Paulus, statt im gelassenen Abstand des Zuschauers ihm gegenüberzustellen. Vielleicht gehen wir jetzt in eine solche Zeit hinein. Wenn ich mich darin nicht täusche, dann kann dieses Buch jetzt schon seinen bestimmt umschränkten Dienst tun. Man wird es ihm anspüren, dass es mit Entdeckerfreude geschrieben ist. Die kräftige Stimme des Paulus [VI] war mir neu, und es ist mir, sie müsste auch manchen andern neu sein. Aber dass da noch vieles ungehört und unentdeckt ist, das ist mir am Ende dieser Arbeit ganz klar. Sie will darum nicht mehr sein als eine Vorarbeit, die um Mitarbeit bittet. Wenn doch recht viele und Berufenere sich einfinden würden, um daselbst Brunnen zu graben [vgl. Ps. 84,7]. Sollte ich mich aber täuschen in der freudigen Hoffnung auf ein gemeinsames neues Fragen und Forschen nach der biblischen Botschaft, dann hat dieses Buch Zeit, zu – warten. Der Römerbrief selbst wartet ja auch.

*Safenwil*, im August 1918

1891 außerordentlicher Professor, 1895 ordentlicher Professor für ältere und mittlere Kirchengeschichte und für Neues Testament in Bern. Vgl. das biographische Vorwort von M. Lauterburg in Fr. Barth, *Christus unsere Hoffnung. Sammlung von religiösen Reden und Vorträgen*, Bern 1913, S. III–XVIII.

## Vorwort zur zweiten Auflage

οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα  
 .... ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν  
 Gal. 1,17

Im Vorwort zur ersten Auflage bezeichnete ich dieses Buch als eine «*Vorarbeit*». Wenn dieser Hinweis ebenso aufmerksam beachtet worden ist wie der fast berüchtigt gewordene Schlusssatz («Dieses Buch kann warten...»)<sup>1</sup>, so brauche ich mich heute nicht zu rechtfertigen, wenn ich das Buch in einer neuen Bearbeitung vorlege, bei der von jener ersten sozusagen kein Stein auf dem andern geblieben ist. Sie hat ihren «bestimmt umschränkten Dienst», wie ich damals zu hoffen wagte und doch fast nicht hoffen konnte, getan, Einige auf Paulus und auf die Bibel überhaupt aufmerksam zu machen, die es vorher so nicht waren. Sie kann heute mit ihren Vorzügen und Fehlern vom Schauplatz verschwinden. Ich habe die begonnene Arbeit fortgesetzt und lege hier ein weiteres vorläufiges Resultat vor. Die damals gewonnene Stellung wurde auf weiter vorwärts liegende Punkte verlegt und daselbst neu eingerichtet und befestigt. Sie bietet darum einen ganz andern Anblick. Für die Kontinuität zwischen hier und dort hat die Einheit des historischen Gegenstandes und der Sache selbst gesorgt und wird auch bei den Lesern dafür sorgen, wenn sie sich der Mühe unterziehen wollen, auch bei dieser zweiten «*Vorarbeit*» mitzuarbeiten. Denn Vorarbeit und nur das ist auch diese zweite Auflage, was aber nicht die Verheißung einer dritten und vor allem und auf keinen Fall die eines endgültigen Werkes etwa bedeuten soll. *Nur* Vorarbeit ist alles menschliche Werk und ein theologisches Buch mehr als jedes andre Werk! Ich sage das alles in der Hoffnung, dass diejenigen, die in meinem Römerbrief das Schreckgespenst einer neuen Orthodoxie<sup>2</sup> auftauchen sahen, mir nun nicht etwa, in völliger, aber, so wie ich

<sup>1</sup> Siehe oben S. 4.

<sup>2</sup> Siehe oben S. XVIII–XIX.

einen Teil des Publikums kenne, nicht unmöglicher Ver-|VII| kennung der Sachlage, den umgekehrten Vorwurf allzu großer Bewegungsfähigkeit machen werden.

Erschöpfende Auskunft über das Verhältnis dieser zweiten zur ersten Auflage muss das Buch selber geben und zwar meistens stillschweigend. Ich verwundere mich, dass die eigentliche Schwäche der ersten Auflage von der öffentlichen Kritik sozusagen gar nicht gesehen worden ist, es fällt mir aber gar nicht ein, den Lesern und besonders den Rezensenten die Formel für das, was über jene in fast vernichtender Weise hätte gesagt werden können und müssen, hier nun etwa mitzuteilen\*. Gesagt sei nur so viel, dass es hauptsächlich vier Faktoren waren, die bei der nun vollzogenen Weiterbewegung und Frontverlegung mitwirkten. *Erstens* und vor allem: die fortgesetzte Beschäftigung mit Paulus. Sie konnte sich zwar bei meiner Arbeitsweise nur auf einige weitere Bruchstücke der paulinischen Literatur erstrecken, hat mir aber auf Schritt und Tritt neues Licht für den Römerbrief gebracht.<sup>4</sup> *Zweitens*: Overbeck. Auf seine Warnung an alle Theologen habe ich mit Eduard Thurneysen zusammen ändern-

\* Unmittelbar vor Torschluss kommt mir soeben der Aufsatz von Ph. Bachmann in der «Neuen kirchl. Zeitschrift» (Oktoberheft 1921) zu Gesicht.<sup>3</sup> Hier sind in sehr schonungsvoller Weise Einwände aufgestellt, die ich als richtig und wesentlich anerkennen muss. Der Herr Verfasser wird bemerken, dass sie in der Zwischenzeit auch mich beschäftigt haben.

<sup>3</sup> Ph. Bachmann, *Der Römerbrief verdeutscht und vergegenwärtigt. Ein Wort zu K. Barths Römerbrief*, in: Neue Kirchliche Zeitschrift, Jg. 32 (1921), S. 517–547. Bachmann schrieb z. B. S. 524f.: «An die Stelle des <Gott für uns> tritt ein mächtiges, lebenssinniges, enthusiastisches <Gott in uns>. Besser noch: jenes erste geht immerfort in diesem zweiten unter. Ein wichtiger Grundgedanke des ganzen Römerbriefes tritt damit in den Schatten. Das Heilsleben ist wesentlich schöpferisch wirksame Immanenz Gottes im Menschen. Die Gerechtigkeit ist der damit geschaffene neue Zustand. Der Glaube das in ihm ruhende Verhalten der Treue, des Vertrauens, der subjektive Ausklang der empfangenen Innenwirkung.»

<sup>4</sup> Vgl. die Predigtreihen zum Epheserbrief (*Predigten 1919*, hrsg. von H. Schmidt [Gesamtausgabe, Abt. I], Zürich 2003, S. 173–334) und zum 2. Korintherbrief (*Predigten 1920*, hrsg. von H. Schmidt [Gesamtausgabe, Abt. I], Zürich 2005, S. 17–87.143–164.173–180.190–301) und die Diktate zum Epheserbrief 1919/20 (*Erklärungen des Epheser- und des Jakobusbriefes*. 1919–1929, hrsg. von J.-M. Bohnet [Gesamtausgabe, Abt. II], Zürich 2009, S. 3–44).

orts ausführlich hingewiesen.<sup>5</sup> Ich habe sie zuerst auf mich selbst bezogen und dann erst gegen den Feind gekehrt. Über das Gelingen oder Nicht-Gelingen meiner in dieser zweiten Auflage des Römerbriefes versuchten Auseinandersetzung mit diesem überaus merkwürdigen und selten frommen Mann kann ich aber Urteile nur von solchen entgegennehmen, die sich darüber ausgewiesen haben, dass sie das sachliche (und wahrhaftig nicht nur biographisch-psychologische!) Rätsel, das durch Overbeck ein für allemal gestellt ist, gesehen und sich um seine Lösung wenigstens bemüht haben, also z. B. *nicht* von Eberhard Vischer<sup>6</sup>! *Drittens*: die bessere Belehrung über die eigentliche Orientierung der Gedanken Platons und Kants, die ich den Schriften meines Bruders Heinrich Barth<sup>8</sup> zu verdanken habe, und das vermehrte Aufmerken auf das, was aus Kierkegaard und Dostojewski für das Verständnis des neuen Testaments zu gewinnen ist, wobei mir besonders die Winke von Eduard Thurneysen erleuchtend gewesen sind<sup>9</sup>. *Viertens*: die genaue Verfolgung der Aufnahme, die meine erste Auflage gefunden hat. Ich bemerke dazu, dass mir gerade die günstigen Besprechungen, die sie gefunden hat, zur Selbstkritik dienlicher waren, als die andern, indem ich vor einigen [VIII] Lobsprüchen so erschrocken bin, dass ich der Notwendigkeit, die Sache anders zu sagen und einen energischen Stellungswechsel vorzunehmen, alsbald

<sup>5</sup> Im Druckmanuskript vor nachträglicher Streichung: «von Eberhard Vischer und auch *nicht* von Ernst Staehelin<sup>7</sup>».

<sup>6</sup> Siehe Barth, Unerledigte Anfragen, geschrieben aus Anlass des Erscheinens von Overbeck, Christentum und Kultur.

<sup>7</sup> Echo auf die Kritik E. Vischers in dessen Aufsatz *Overbeck und die Theologen*, in: KBRs, Jg. 35 (1920), S. 122–124.125–127, besonders S. 126f.

<sup>8</sup> Echo auf E. Staehelins Aufsatz *Gedanken über Urgeschichte und Kirchengeschichte im Anschluss an Franz Overbeck*, in: KBRs, Jg. 36 (1921), S. 113–115.117–119.

<sup>9</sup> Siehe H. Barth, *Gotteserkenntnis*, in: *Vorträge an der Aarauer Studentenkonzferenz 1919*, Basel 1919, S. 35–79 = Anfänge I, S. 221–255; ders., *Die Seele in der Philosophie Platons*, Tübingen 1921; ders., *Das Problem des Ursprungs in der Philosophie Platons*, München 1921.

<sup>9</sup> Während Barth mit der Neubearbeitung des Römerbriefes begann, nahm Thurneysen seinen Vortrag über Dostojewski in Angriff, den er am 21.4.1921 auf der Aarauer Studentenkonzferenz hielt und den er dann in überarbeiteter Fassung veröffentlichte: E. Thurneysen, *Dostojewski*, München 1921.

nicht mehr ausweichen konnte. – Dies alles, um die Vermutungen derer, die es nicht lassen können, überall vor allem nach dem *Hergang* zu fragen, wenigstens gleich auf die rechte Spur zu leiten. Wie sollte nicht alles in der Welt auch seinen Hergang haben?

Wichtiger sind mir einige grundsätzliche Dinge, die das beiden Auflagen Gemeinsame betreffen.

Dieses Buch will nichts anderes sein als ein Stück des Gesprächs eines Theologen mit Theologen. Ganz überflüssig Jülicher und Eberhard Vischers triumphierende Feststellung, dass ich selber ein Theologe sei!<sup>10</sup> Ich habe nie etwas anderes zu treiben gemeint als eben *Theologie*. Es fragt sich nur, was für eine! Die Ansicht, dass es heute vor allem darauf ankomme, die Theologie von sich abzuschütteln und irgend etwas jedermann Verständliches zu denken und vor allem zu sagen und zu schreiben, halte ich für eine durchaus hysterische und unbesonnene Ansicht. Meine Frage ist vielmehr die, ob es nicht am Platze wäre, dass diejenigen, die sich solchen Redens und Schreibens an jedermanns Adresse unterwinden wollen, sich zunächst einmal *unter sich* über das *Thema* etwas besser verständigen würden, als es heute der Fall ist. Die eilige Beschuldigung, die Ragaz und die Seinen hier erheben, dass dies ein Unternehmen verstockten theologischen Hochmuts sei<sup>11</sup>, erlaube ich mir, abzulehnen. Wem meine Frage augenblicklich wirklich müßig scheint, der ziehe in Frieden seines Weges. Wir ändern sind der Meinung, dass die Frage nach dem Was? gerade in den Zeiten, wo scheinbar alles zum Rufen auf den Gassen drängt, eine wichtige Frage sei. Ich mache also kein Hehl daraus, dass es schlecht und recht Theologie ist, was hier auf den Leser wartet. Sollten trotz dieser Warnung auch Nicht-Theologen nach dem Buche greifen – und ich kenne solche, die das, was darin steht, besser ver-

<sup>10</sup> Jülicher, Paulusausleger, S. 94: «Karl Barth ist ein Mann zweier Welten, es kämpfen zwei Seelen in seiner Brust. Eine, die auch weiß, daß die Auslegung [...] eine Aufgabe ist, die nur mit allen Hilfsmitteln einer weitverzweigten Wissenschaft erfüllt werden kann [...]. Und eine, für die das Verstehen eines Bibelbuches beschränkt ist auf die Bürger der neuen Welt, z.B. Barth». – E. Vischer, a.a.O. (s. oben S. 7, Anm. 6), S. 126: «Noch viel besser [...], ja geradezu meisterhaft versteht jedoch Karl Barth diese wundervolle Theologenkunst und ist deshalb mit Recht der Mann des Tages.»

<sup>11</sup> Siehe oben S. XX–XXI.

stehen werden als viele Theologen<sup>b</sup> –, so ist mir das eine große Freude; denn ich bin durchaus der Meinung, dass sein Inhalt jedermann angeht, weil seine Frage jedermanns Frage ist, ich konnte es aber auch im Gedanken an sie nicht leichter machen, als ich durfte, und einige fremdsprachliche Zitate, die durch ihre Übersetzung ihre Wucht verloren hätten, und gelegentlich einiges theologisch-philosophische Abrakadabra werden sie freundlich in Kauf nehmen müssen. Wenn ich nicht sehr irre – und hier muss ich Arthur Bonus widersprechen<sup>12</sup> –, haben wir Theologen übrigens das Interesse der «Laien» dann am meisten, wenn wir uns am wenigsten ausdrücklich und absichtlich an sie wenden, sondern einfach unsrer Sache leben, wie es jeder ehrliche Handwerker tut. [IX]

«Einer von denen um Ragaz<sup>c</sup> hat mich mit dem Wort des ältern Blumhardt: «*Einfachheit* ist das Kennzeichen des Göttlichen!» erledigen wollen.<sup>13</sup> Ich antworte darauf, dass es mir gar nicht einfällt, zu meinen, dass ich «das Göttliche» sage oder schreibe. «Das Göttliche» steht meines Wissens überhaupt nicht in Büchern. Sollte die Aufgabe wenigstens für uns, die wir nicht der ältere Blumhardt sind, darin bestehen, nach dem Göttlichen zu *fragen*, dann steht die Einfachheit, mit der <sup>d</sup>man von Gott aus<sup>d</sup> die Bibel und noch einiges andre versteht, mit der Gott selbst sein Wort redet, nicht am Anfang, sondern am Ende unsrer Wege. Lasst uns in dreißig Jahren weiterreden von der Einfachheit, heute aber von der Wahrheit! Einfach ist für *uns* weder der Römerbrief des Paulus, noch die heutige Lage in der Theologie, noch die heutige Weltlage, noch die Lage des Menschen Gott gegenüber überhaupt. Wem es in dieser Lage um die Wahrheit zu tun ist, der muss den Mut aufbringen, zunächst einmal auch *nicht* einfach sein zu

<sup>b</sup> Druckmanuskript: «die meisten Theologen».

<sup>c-c</sup> Druckmanuskript: «Robert Lejeune».

<sup>d-d</sup> Druckmanuskript: «Gott».

<sup>12</sup> A. Bonus, *Zur religiösen Krise*, in: Kunstwart, Jg. 34 (1920/21), S. 354–356. Bonus nennt von Barths Schriften u.a. den Römerbrief und fährt dann fort, S. 355f.: «Ich weiß nicht, ob man die Bücher Laien empfehlen kann; Theologen sollten sie lesen. Vielleicht, daß einem von ihnen die Gabe gegeben ist, «die Sprachen auszulegen», wie Paulus, 1. Korinther 12,10 sagt. Und Barths Sprache ist sehr theologisch.»

<sup>13</sup> Siehe oben S. XXXII.

können. Schwer und kompliziert ist das Leben der Menschen heute in jeder Beziehung. Für kurzatmige Pseudo-Einfachheiten werden sie uns zu allerletzt Dank wissen, wenn denn einmal vom Dank der Leute überhaupt die Rede sein soll. Ich frage mich aber ernstlich, ob der ganze Schrei nach der «Einfachheit» etwas anderes bedeutet als das an sich ja sehr verständliche, auch von den meisten Theologen geteilte Verlangen nach einer direkten, nicht-paradoxen, nicht allein *glaubwürdigen* Wahrheit. Ich denke an die Erfahrungen, die ich mit einem doch so ernsthaften und lauterem Mann wie Wernle mache. Sage ich «schlicht und einfach» etwa: Christus ist auferstanden!, dann klagt er im Namen des in seinem Heiligsten verletzten modernen Menschen über große eschatologische Sprüche und über Vergewaltigung der schweren, schweren Probleme des Denkens.<sup>14</sup> Setze ich mich aber hin, um dasselbe in der Sprache des Denkens, d.h. aber dialektisch zu sagen, dann seufzt er auf einmal im Namen der schlichten und einfachen Christen über die Wunderlichkeit, Geistreichigkeit und Schwierigkeit solcher Lehre.<sup>15</sup> Was soll ich ihm antworten? Ist es nicht offenkundig, dass ich es ihm erst dann recht machen könnte, wenn ich mich entschließen würde, die gebrochene Linie des Glaubens aufzugeben und jenes Wohlbekannte, Handliche, Direkte, Nicht-Paradoxe zu sagen, das nun einmal im Reiche der Wahrheit, dem Reich der *ganz* Kindlichen und der *ganz* Unkindlichen das Dritte, Ausgeschlossene ist? Gewiss, ich sehne mich auch danach, von dem, worum es im

<sup>14</sup> Vgl. z. B. Wernle, S. 169: «Karl Barth ist ja mir gegenüber mit seinem *Biblizismus* im Besitz einer scheinbar beneidenswert sicheren Position. Ueber alle Anstöße des modernen Bewußtseins geht er glatt hinweg, ja er rechnet es als ein Manco des Glaubens, solche Anstöße nur zu empfinden. [...] ich wünsche ihm [scil. Barth] statt Anbeter mehr kritische Leser, die [...] mit den schweren Problemen, die der Römerbrief unserem Glauben stellt, nicht so leicht fertig werden wie er.»

<sup>15</sup> Vgl. Wernle, S. 168: «Die Frage ist zuletzt, *mit welchem Verständnis des Römerbriefs uns wirklich gedient ist* [...]. Das ist für mich nun keine rein wissenschaftliche Frage mehr, obschon ich das Denken daraus nicht verbannen wollte.» Nachdem er Barths Auffassung von dem «objektiven Vorgang unsrer Erlösung» durch Kreuz und Auferstehung Christi angeführt hat, fährt Wernle fort: «Ich bekenne ganz ehrlich, daß ich mit meinem einfachen Glauben da nicht nachkomme und in viel bescheideneren und nüchterneren Worten das ausdrücken muß, was mir Jesus bedeutet.»

Römerbrief geht, *einfach* reden zu können. Kommt einmal Einer, der das kann, dann sei es gleich um mich geschehen; ich beharre nicht auf meinem Buch und meiner Theologie. Aber bis jetzt habe ich unter den «einfach» Redenden nur [X] solche getroffen, die einfach – von etwas anderem redeten und die mich darum zu *ihrer* Einfachheit nicht bekehren können.

Ich wende mich nach einer andern Seite. Man hat mich einen «abgesagten Feind der *historischen Kritik*» genannt.<sup>16</sup> Warum statt solcher aufgeregter Worte nicht lieber ruhig erwägen, um was es sich handelt? In der Tat, ich erhebe einen Einwand gegen die neueren Kommentare zum Römerbrief, durchaus nicht nur gegen die sog. historisch-kritischen, sondern auch gegen die etwa von Zahn<sup>17</sup> und Kühl<sup>18</sup>. Aber nicht die historische Kritik mache ich ihnen zum Vorwurf, deren Recht und Notwendigkeit ich vielmehr noch einmal ausdrücklich anerkenne, sondern ihr Stehenbleiben bei einer Erklärung des Textes, die ich keine Erklärung nennen kann, sondern nur den ersten primitiven Versuch einer solchen, nämlich bei der Feststellung dessen, «was da steht», mittelst Übertragung und Umschreibung der griechischen Wörter und Wörtergruppen in die entsprechenden deutschen, mittelst philologisch-archäologischer Erläuterungen der so gewonnenen Ergebnisse<sup>e</sup> und mittelst mehr oder weniger plausibler Zusammenordnung des Einzelnen zu einem historisch-psychologischen Pragmatismus. *Wie* unsicher, *wie* sehr auf die oft fragwürdigsten Vermutungen angewiesen die Historiker schon bei dieser Feststellung dessen, «was da steht», sind, das wissen Jülicher und Lietzmann besser als ich. Exakte Wissenschaft ist auch dieser primitive Versuch einer Erklärung *nicht*. Exakte Wissenschaft vom Römerbrief müsste sich genau genommen auf die Entzifferung der Handschriften und auf die Aufstellung einer Konkordanz dazu beschränken. Aber die Historiker wollen sich mit Recht nicht darauf beschränken; vielmehr zeigen auch Jülicher und Lietzmanns Kommentare, um von den «Positiven»<sup>19</sup>

<sup>e</sup> 2. Abdruck (1923<sup>3</sup>): «Ereignisse».

<sup>16</sup> Siehe oben S. XXX–XXXI.

<sup>17</sup> Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Leipzig 1910<sup>2</sup>.

<sup>18</sup> E. Kühl, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Leipzig 1913.

<sup>19</sup> Zu den «positiven», d. h. nicht-liberalen Römerbrief-Auslegern, die Barth

nicht zu reden, zahlreiche Spuren davon, dass die Autoren sogar über jenen primitiven Versuch eigentlich hinaus und dazu vordringen möchten, Paulus zu *verstehen*, d. h. aufzudecken, wie das, was da steht, nicht nur griechisch oder deutsch irgendwie nachgesprochen, sondern nach-*gedacht* werden, wie es etwa *gemeint* sein könnte. Und *hier*, nicht bei dem selbstverständlichen Gebrauch historischer Kritik anlässlich der Arbeit, die vorher zu tun ist, beginnt der Dissensus. Während ich den Historikern aufmerksam und dankbar folge, solange sie mit jenem primitiven Erklärungsversuch beschäftigt sind, während ich es auf dem Feld der Feststellung dessen, «was da steht», nie auch nur im Traume gewagt hätte, etwas anderes zu tun, als mich so gelehrten Männern wie Jülicher, Lietzmann, Zahn, Kühl und ihren Vorgängern Tholuck<sup>20</sup>, Meyer<sup>21</sup>, B. Weiß<sup>22</sup>, Lipsius<sup>23</sup> einfach lauschend zu Füßen zu setzen – gerate ich immer wieder in Erstaunen über die Bescheidenheit ihrer Ansprüche, sobald ich ihre [XI] Versuche, zu eigentlichem *Verstehen* und *Erklären* vorzudringen, betrachte. Eigentliches Verstehen und Erklären nenne ich diejenige Tätigkeit, die Luther in seinen Auslegungen mit intuitiver Sicherheit geübt, die sich Calvin sichtlich systematisch zum Ziel seiner Exegese gesetzt, die von den Neueren besonders Hofmann<sup>24</sup>, J. T. Beck<sup>25</sup>, Godet<sup>26</sup> und Schlatter<sup>27</sup> wenigstens deutlich angestrebt haben. Man lege nun einmal z. B.

nennt, gehören außer den oben genannten Zahn und Kühl auch die unten aufgeführten Tholuck, Hofmann, Beck, Godet und Schlatter.

<sup>20</sup> A. Tholuck, *Auslegung des Briefes Pauli an die Römer nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren*, Berlin 1831<sup>3</sup>.

<sup>21</sup> H.A.W. Meyer, *Der Brief an die Römer* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Abt. 4), Göttingen 1854<sup>2</sup>.

<sup>22</sup> B. Weiß, *Der Brief an die Römer* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das neue Testament, IV. Abt.), Göttingen 1899<sup>9</sup>.

<sup>23</sup> R.A. Lipsius, *Die Briefe an die Galater, Römer, Philipper* (Hand-Commentar zum neuen Testament, Bd. II/2), Freiburg i.B. 1891.

<sup>24</sup> J. Chr. K. von Hofmann, *Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht*, 3. Theil: *Der Brief Pauli an die Römer*, Nördlingen 1868.

<sup>25</sup> J.T. Beck, *Erklärung des Briefes Pauli an die Römer*, hrsg. von J. Lindemeyer, 2 Hälften, Gütersloh 1884.

<sup>26</sup> Fr. Godet, *Commentar zu dem Brief an die Römer*, deutsch bearbeitet von E.R. Wunderlich, 1. und 2. Theil, Hannover 1881/1882.

<sup>27</sup> A. Schlatter, *Der Römerbrief ausgelegt für Bibelleser*, Calw/Stuttgart 1887; Stuttgart 1902<sup>1</sup>.

Jülicher<sup>28</sup> neben Calvin<sup>29</sup>. Wie energisch geht der Letztere zu Werk, seinen Text, nachdem auch er gewissenhaft festgestellt, «was da steht», *nach* zu denken, d. h. sich so lange mit ihm auseinander zu setzen, bis die Mauer zwischen dem 1. und 16. Jahrhundert *transparent* wird, bis Paulus dort *redet* und der Mensch des 16. Jahrhunderts hier *hört*, bis das Gespräch zwischen Urkunde und Leser ganz auf die *Sache* (die hier und dort keine verschiedene sein *kann!*) konzentriert ist. Wahrhaftig, wer die Methode Calvins mit dem nachgerade abgebrauchten Sprüchlein vom «Zwang der Inspirationslehre»<sup>30</sup> meint erledigen zu können, der beweist nur, dass er in *dieser* Richtung noch nie wirklich *gearbeitet* hat. Wie nahe bleibt umgekehrt Jülicher (nur beispielsweise nenne ich gerade ihn!) den nach wie vor unverstandenen Runenzeichen des Wortlautes, wie schnell ist er bereit, dieses und jenes durch forschendes Überlegen des Sinnes kaum berührte exegetische Rohmaterial als singuläre Ansicht und Lehre des Paulus hinzustellen, wie schnell bereit, ihn mittelst einiger weniger denn doch etwas zu banaler Kategorien des eigenen religiösen Denkens (Gefühl, Erlebnis, Gewissen, Überzeugung etwa) da und dort durchaus schon verstanden und erklärt zu *haben*, wie schnell bereit aber auch, sich, wenn dies nicht im Handumdrehen gelingt, mit einem kühnen Tellssprung<sup>31</sup> aus dem paulinischen Schiff zu retten und die Verantwortlichkeit für den Sinn des Textes der «Persönlichkeit» des Paulus, dem angeblich das Unglaublichste erklärenden «Damaskuserlebnis», dem Spätjudentum, dem Hellenismus, der Antike überhaupt und einigen andern Halbgöttern zu überlassen<sup>32</sup>. Die «positiv» gerichteten Exegeten sind insofern glücklicher daran als ihre «liberalen» Kollegen, als die mehr oder weniger kräftige Orthodoxie oder sonstige historisch gebundene<sup>f</sup> Christlichkeit, auf die sie sich zurückzuziehen pflegen, eine im-

<sup>f</sup> Druckmanuskript: «gebundenere».

<sup>28</sup> A. Jülicher, *Der Brief an die Römer*, in: *Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, hrsg. von J. Weiß, Bd. II: *Die Briefe. Die johanneischen Schriften*, 2. Abschnitt, Göttingen 1907, S. 1–95.

<sup>29</sup> J. Calvin, *Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, Calvini Opera, Vol. 49 (= CR 77), Braunschweig 1892, col. 1–292.

<sup>30</sup> Siehe oben S. XXIX.

<sup>31</sup> Vgl. Fr. von Schiller, *Wilhelm Tell*, 4. Aufzug, 1. Szene, V. 2219–2271.

<sup>32</sup> Siehe oben S. XXV.

merhin etwas stattlichere Tellsplatte<sup>33</sup> ist als die kulturprotestantische Gewissensreligion. Grundsätzlich genommen bedeutet das doch nur, dass der Mangel an zähem Verstehen- und Erklärenwollen bei ihnen etwas besser verdeckt ist. Dem gegenüber meine ich nun, dass jener erste primitive Umschreibungsversuch und was dazu gehört nur den Ausgangspunkt bilden dürfte zu einem mit allen Hebeln und Brechwerkzeugen einer ebenso unerbittlichen wie elastischen dialektischen [XII] Bewegung zu leistenden *sachlichen* Bearbeiten des Textes. *Kritischer* müssten mir die Historisch-Kritischen sein! Denn wie «das, was *da* steht», zu *verstehen* ist, das ist nicht durch eine gelegentlich eingestreute, von irgend einem zufälligen Standpunkt des Exegeten bestimmte *Wertung* der Wörter und Wortgruppen des Textes auszumachen, sondern allein durch ein *tunlichst* lockeres und williges Eingehen auf die innere Spannung der vom Text mit mehr oder weniger Deutlichkeit dargebotenen Begriffe. *κρίνειν* heißt für mich einer historischen Urkunde gegenüber: das Messen aller in ihr enthaltenen Wörter und Wörtergruppen an der Sache, von der sie, wenn nicht alles täuscht, offenbar reden, das Zurückbeziehen aller in ihr gegebenen Antworten auf die ihnen unverkennbar gegenüberstehenden Fragen und dieser wieder auf die eine alle Fragen in sich enthaltende Kardinalfrage, das Deuten alles dessen, was sie sagt, im Lichte dessen, was allein gesagt werden *kann* und darum auch tatsächlich allein gesagt *wird*. Tunlichst wenig darf übrig bleiben von jenen Blöcken bloß historischer, bloß gegebener, bloß zufälliger Begrifflichkeiten, tunlichst weitgehend muss die Beziehung der Wörter auf das Wort in den Wörtern aufgedeckt werden. Bis zu dem Punkt muss ich als Verstehender vorstoßen, wo ich nahezu nur noch vor dem Rätsel der *Sache*, nahezu nicht mehr vor dem Rätsel der *Urkunde* als solcher stehe, wo ich es also nahezu vergesse, dass ich nicht der Autor bin, wo ich ihn nahezu so gut verstanden habe, dass ich ihn in meinem Namen reden lassen und selber in seinem Namen reden kann. Ich weiß, dass diese Sätze mir wieder schwere Rügen eintragen werden, aber ich kann mir nicht helfen, was nennt man denn «Verstehen» und «Erklären» – ob sich wohl Lietzmann z. B. diese Frage je überhaupt

<sup>33</sup> Die in den See vorspringende Felsenplatte, auf die Tell sprang; vgl. *Wilhelm Tell*, V. 2253f.2259.

ernstlich gestellt hat?<sup>34</sup> –, wenn man in dieser Richtung wenigstens sich Mühe zu geben (mehr kann ich ja auch nicht) kaum die geringste Anstalt trifft, vielmehr darin, dass man sich hier, bei so viel erstaunlichem Fleiß in anderer Richtung, *keine* Mühe gibt, sondern mit dem Dürftigsten zufrieden ist, den Triumph der wahren Wissenschaftlichkeit sieht? Oder wissen denn diese von mir wahrhaftig als Historiker respektierten Gelehrten gar nichts davon, dass es eine Sache, eine Kardinalfrage, ein Wort in den Wörtern gibt? Dass es Texte gibt, z. B. die des neuen Testaments, die zum *Reden* zu bringen, koste es, was es wolle, eine letzte und tiefste Kulturangelegenheit, um es einmal so zu nennen, ist? Dass ihnen durch die kirchliche Zukunft ihrer Studenten wahrhaftig nicht nur eine praktische, sondern eine höchst sachliche Frage gestellt ist? Ich weiß, was es heißt, jahraus, jahrein den Gang auf die Kanzel unternehmen zu müssen, verstehen und erklären sollend und wollend und doch nicht könnend, weil [XIII] man uns auf der Universität ungefähr nichts als die berühmte «Ehrfurcht vor der Geschichte»<sup>35</sup> beigebracht hatte, die trotz des schönen Ausdrucks einfach den Verzicht auf jedes ernsthafte ehrfürchtige Verstehen und Erklären bedeutet? Meinen die Historiker denn wirklich, damit hätten sie ihre Pflicht gegenüber der menschlichen Ge-

<sup>34</sup> Vgl. die Erinnerung K. Alands in seiner Einleitung zu *Glanz und Niedergang der deutschen Universität. 50 Jahre deutscher Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892–1942)*, Berlin/New York 1979, S. 34: «Als Karl Barth einmal [1924] in Berlin war, besuchte er eine Vorlesungsstunde Lietzmanns über den Römerbrief. Nach deren Ende sprach er Lietzmann an (der von der Teilnahme Barths am Kolleg vorher nichts gewußt hatte), und dieser konnte ihm erklären: «Sie sehen also, Herr Barth, daß ich im Kolleg sehr viel mehr zu sagen habe, als in meinem Kommentar steht – und Barth stimmte dem zu, was Lietzmann nicht ohne Genugtuung zu erzählen wußte.» Lietzmann betrachtete seine Kommentare als Material für den einzelnen Leser, an einer eigenen Auslegung zu arbeiten. Vgl. Barths Schilderung dieser Begegnung, über die er «wirklich froh» war, in seinem Brief an Thurneysen vom 26.11.1924, Bw.Th.II, S. 287f.

<sup>35</sup> Diese Grundhaltung wird klassisch verkörpert von A. von Harnack, *Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten?*, Vortrag auf der Aarauer Studentenkonferenz vom 15.–17.4.1920, in: *Aarauer Studentenkonferenz 1920*, Basel 1920, S. 47–72; wieder abgedruckt in: ders., *Erforschtes und Erlebtes*, Reden und Aufsätze, Neue Folge, Bd. 4, Gießen 1923, S. 171–195.



sellschaft erfüllt, dass sie *re bene gesta* im fünften Band – Niebergall das Wort erteilen<sup>36</sup>? Ja wohl, aus der Not meiner Aufgabe als Pfarrer bin ich dazu gekommen, es mit dem Verstehen- und Erklärenwollen der Bibel schärfer zu nehmen, aber kann man denn im Lager der zünftigen Neutestamentler wirklich meinen, dies sei nun eben die Sache der «praktischen Theologie», wie es Jülicher mir gegenüber wieder mit der alten unerhörten Sicherheit ausgesprochen hat<sup>37</sup>? Ich bin kein «Pneumatiker», wie er mich betitelt hat<sup>38</sup>. Ich bin kein «abgesagter Feind der historischen Kritik»<sup>39</sup>. Ich weiß, dass das Problem nicht einfach ist. Aber erst wenn das Letztere auch von der Gegenseite eingesehen ist und darum etwas bußfertiger darüber geredet wird, kann über die mir nicht unbewussten Schwierigkeiten und Gefahren dessen, was *ich kritische* Theologie nenne, und ihre tunliche Vermeidung eine Verständigung in Aussicht genommen werden. Vorher nicht.

Aber was meine ich, wenn ich<sup>8</sup> die *innere Dialektik der Sache* und ihre Erkenntnis im Wortlaut des Textes den entscheidenden Faktor des Verständnisses und der Erklärung nenne? Man sagt mir (ein schweizerischer Rezensent hat dies in besonders plumper Weise gesagt), damit könne natürlich nur mein «System» gemeint sein<sup>40</sup>. Der Verdacht, hier werde mehr ein- als ausgelegt, ist ja wirklich das Naheliegendste, was man über meinen ganzen Versuch sagen kann. Ich habe dazu folgendes zu bemerken: Wenn ich ein «System» habe, so

<sup>8</sup> 2. Abdruck (1923<sup>3</sup>): «*ich*»

<sup>36</sup> Als 5. Band des seit 1907 von H. Lietzmann herausgegebenen Kommentarwerks *Handbuch zum Neuen Testament* schrieb der Heidelberger (später Marburger) Praktische Theologe Fr. Niebergall (1866–1932) eine *Praktische Auslegung des Neuen Testaments für Prediger und Religionslehrer* in zwei Teilen, Tübingen 1909 (1914<sup>2</sup>). Vgl. Bw.Th.1, S. 235.

<sup>37</sup> Vgl. Jülicher, Paulusausleger, S. 88f.

<sup>38</sup> Vgl. Jülicher, Paulusausleger, S. 95, über Marcion, Barth und Gogarten: «So sehr verschieden untereinander diese Männer denken und fühlen, das ist ihnen gemeinsam, daß sie für unsre Gegenstände unempfänglich sind: wann hätte ein Pneumatiker sich von einem Psychiker oder gar Hyliker belehren lassen? Sie brauchen auch für sich nicht weiter Zeugnis.»

<sup>39</sup> Siehe oben S. XXX–XXXI.

<sup>40</sup> Siehe oben S. XXVII–XXVIII.

besteht es darin, dass ich das, was Kierkegaard den «unendlichen qualitativen Unterschied» von Zeit und Ewigkeit genannt hat<sup>41</sup>, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte. «Gott ist im Himmel und du auf Erden» [vgl. Pred. 5,1]. Die Beziehung *dieses* Gottes zu *diesem* Menschen, die Beziehung *dieses* Menschen zu *diesem* Gott ist für mich das Thema der Bibel und die Summe der Philosophie in Einem. Die Philosophen nennen diese Krisis des menschlichen Erkennens den Ursprung<sup>42</sup>. Die Bibel sieht an diesem Kreuzweg Jesus Christus. Trete ich nun an einen Text wie den Römerbrief heran, so tue ich das unter der vorläufigen Voraussetzung, dass dem Paulus bei der Bildung seiner Begriffe die ebenso schlichte wie unermessliche Bedeutung jener Beziehung mindestens ebenso scharf vor Augen gestanden sei wie mir, wenn ich mich jetzt des aufmerksamen Nachdenkens<sup>h</sup> seiner Begriffe befleißige, gerade wie ein anderer Exeget mit gewissen vorläufigen [XIV] Voraussetzungen mehr pragmatischer Art, z.B. mit der Annahme, der Römerbrief sei wirklich von Paulus im 1. Jahrhundert geschrieben, an den Text herantritt. Ob sich solche Voraussetzungen bewähren, das kann sich wie alle Voraussetzungen nur im Akt, d.h. in diesem Fall in der genauen Untersuchung und Überlegung des Textes von Vers zu Vers zeigen, und selbstverständlich kann es sich bei dieser Bewährung immer nur um eine *relative*, mehr oder weniger gewisse Bewährung handeln, und dieser Regel ist natürlich auch meine Voraussetzung unterworfen. Setze ich nun vorläufig voraus, Paulus habe im Römerbrief wirklich von Jesus Christus geredet und nicht von irgend etwas anderem, so ist das zunächst eine Annahme so gut oder so schlecht wie irgend eine von den vorläufigen Annahmen der Historiker. Die Aus-

<sup>h</sup> Druckmanuskript: «Nach-Denkens».

<sup>41</sup> Kierkegaard, Einübung, S. 126 (SKS 12, S. 143), s. unten S. 138; vgl. auch a.a.O., S. 114 (SKS 12, S. 132): «Der einzelne Mensch oder ein einzelner Mensch zu sein (in gewissem Sinne gleichgültig, ob es ein vornehmer oder geringer ist), ist der größtmögliche, der unendlich qualitative Abstand vom Gottsein, und darum das tiefste Inkognito.» Eine Sammlung von Stellen, an denen der von Barth zitierte Ausdruck in mehreren Abwandlungen vorkommt, bei E. Brinkschmidt, *Sören Kierkegaard und Karl Barth*, Neukirchen-Vluyn 1971, S. 105.

<sup>42</sup> Siehe oben S. IX.

legung allein kann darüber entscheiden, ob und wie weit es mir gelingt, meine Annahme durchzuführen. Ist sie falsch, hat Paulus wirklich von etwas anderem geredet als von der permanenten Krisis von Zeit und Ewigkeit, nun, dann werde ich mich ja im Verlauf seines Textes selbst ad absurdum führen. Sollte man mich freilich weiterfragen, mit welchem Grund ich gerade mit dieser Annahme an den Römerbrief herantrete, so würde<sup>i</sup> ich mit der Gegenfrage antworten, ob denn ein ernster Mensch etwa mit einer andern Annahme an einen nicht zum vornherein keines Ernstes würdigen Text herantreten könne als mit der Annahme, dass – Gott Gott ist?<sup>43</sup> Und sollte man beharrlich dabei bleiben, darüber zu klagen, wie sehr ich dem Paulus mit dieser Annahme Gewalt antue, so müsste ich die Gegenklage erheben, *das* heiße dem Paulus Gewalt antun, wenn man ihn scheinbar von Jesus Christus, in Wirklichkeit von einem wahrhaft anthroposophischen Chaos von absoluten Relativitäten und relativen Absolutheiten reden lässt, gerade von dem Chaos, für das er in allen seinen Briefen nur Ausdrücke des grimmigsten Abscheus übrig gehabt hat. Ich habe, auch wenn ich durchaus nicht meine, alles befriedigend erklärt zu haben, keinen Anlass gefunden, von meiner Annahme abzugehen. Paulus weiß nun einmal etwas von Gott, was wir in der Regel nicht wissen, aber durchaus auch wissen könnten. Dass ich weiß, dass Paulus dies weiß, das ist mein «System», meine «dogmatische Voraussetzung», mein «Alexandrinismus»<sup>44</sup>, und wie man das immer zu nennen beliebt mag. Ich habe gefunden, dass man dabei auch *historisch* kritisch betrachtet, verhältnismäßig am besten fährt. Denn die modernen Paulusbilder sind mir und einigen Andern auch *historisch* durchaus nicht mehr glaubwürdig. – Die zahlreichen Anspielungen auf gegenwärtige Erscheinungen und Probleme haben *nur* die Bedeutung von Erläuterungen. Meine Absicht war nicht, dies und das zur Lage zu sagen, [XV] sondern den Römerbrief zu verstehen und zu erklären. Es hängt mit meinem Auslegungsgrundsatz zusammen, dass ich nicht einsehen kann, wieso die zeitgeschichtlichen Parallelen, die

<sup>i</sup> Druckmanuskript: «müsste».

<sup>43</sup> In Barths Handexemplar findet sich zu diesem Satz als Randbemerkung: «Nein: *Kirche!* 17. XI 23».

<sup>44</sup> Siehe oben S. XXIX–XXX.

in andern Kommentaren ungefähr alles sind, zu diesem Zweck an sich lehrreicher sein sollen als die Vorgänge, deren Zeugen wir selber sind.

Und nun hat man diese meine Stellung zum Text *Biblizismus* genannt, lobend die einen, tadelnd die andern<sup>45</sup>. Ich kann auch dieses Gleichnis, das nicht ich gemacht, annehmen, unter der Bedingung, dass man mir erlaubt, es selbst zu deuten. «Es gibt überhaupt keinen Punkt im Denken des Paulus, der ihm ungemütlich wäre ... kein noch so bescheidener zeitgeschichtlicher Rest bleibt übrig», schreibt Wernle mit einer gewissen Erbitterung und zählt dann auf, was alles als «ungemütliche Punkte» und «zeitgeschichtliche Reste» hätte «übrig bleiben» sollen, nämlich: die paulinische «Geringschätzung» des irdischen Lebenswerks Jesu, Christus als Gottes Sohn, die Versöhnung durch das Blut Christi, Christus und Adam, der paulinische Schriftbeweis, der sog. «Taufsakramentalismus», die doppelte Prädestination und die Stellung des Paulus zur Obrigkeit<sup>46</sup>. Man stelle sich nun einen Römerbriefkommentar vor, in dem diese kleinen acht Punkte unerklärt, d.h. als «ungemütliche Punkte» erklärt unter einem Rankenwerk von zeitgeschichtlichen Parallelen «übrig bleiben»! Was soll da der Name «Kommentar»? Gegenüber diesem gemütlichen Liegenlassen des Ungemütlichen besteht nun also mein Biblizismus darin, dass ich über diese «Anstöße des modernen Bewußtseins»<sup>47</sup> so lange nachgedacht habe, bis ich z.T. gerade in ihnen die ausgezeichnetsten Einsichten zu entdecken meinte, z.T. jedenfalls verhältnismäßig erklärend davon reden konnte. Wie weit ich sie richtig erklärt habe, das ist eine Frage für sich; nach wie vor schwer erklärliche Stellen gibt es auch für mich im Römerbrief;<sup>j</sup> ich könnte sogar noch weitergehen und Wernle das Zugeständnis machen, dass meine Rechnung genau genommen in keinem einzigen Vers etwa glatt aufgeht, dass ich (und der aufmerksame Leser sicher mit mir) überall mehr oder weniger deut-

<sup>j</sup> Im Druckmanuskript vor nachträglicher Streichung: «Römerbrief, es sind hauptsächlich die Stellen, die das persönliche konkrete Verhältnis des Apostels zu der römischen Gemeinde betreffen, die mir auch diesmal nicht recht lebendig geworden sind;».

<sup>45</sup> Siehe z.B. «tadelnd» Wernle, S. 64.168f. (vgl. oben S. 10, Anm. 14), und «lobend» Brunner, S. 78–87.

<sup>46</sup> Wernle, S. 169.

<sup>47</sup> Wernle, S. 169.

lich im Hintergrunde noch einen unverständenen und unerklärten «Rest» wittre, der auf Verarbeitung wartet. Aber auf *Verarbeitung* wartet, – nicht darauf, dass man ihn «übrig» lässt.<sup>k</sup> Dass unerklärte historische Brocken an sich die Siegel der wahren Forschung sein sollen, das ist's, was mir, dem sog. «Biblizisten» und Alexandriner, nicht in den Kopf will. Im übrigen verhehle ich nicht, dass ich meine «biblizistische» Methode, deren Formel einfach lautet: Besinn dich! auch auf Lao-Tse oder Goethe anwenden würde, wenn es meines Amtes wäre, Lao-Tse oder Goethe zu erklären, und dass ich andererseits bei einigen andern biblischen Schriften [XVI] etwas Mühe haben würde, sie anzuwenden. Genau genommen dürfte der ganze «Biblizismus», den man mir nachweisen kann, darin bestehen, dass ich das Vorurteil habe, die Bibel sei ein gutes Buch und es lohne sich, wenn man ihre Gedanken mindestens ebenso ernst nimmt wie seine eigenen.

Was nun den *Inhalt* meiner vorliegenden Römerbriefklärung betrifft, so gebe ich zu, dass es mir jetzt wie vor drei Jahren mehr um das *wirkliche* als um das sog. *ganze* Evangelium zu tun war, weil ich keinen Weg zum *ganzen* Evangelium sehe als den über das Erfassen des *wirklichen*, das sich noch keinem von allen Seiten zugleich gezeigt hat. Das übliche arbeitslose Reden und Schreiben vom ganzen Evangelium, das Glaube, Liebe und Hoffnung, Himmel, Erde und Hölle in schöner Proportion gleichmäßig umfasst, halte ich für wenig erbaulich.<sup>48</sup> Ich klage niemanden an, der im Namen des Christentums etwas anderes sagen will als das, was hier gesagt ist; ich würde ihn höchstens fragen, wie er wohl damit an dem, was hier gesagt ist, vorbeikommt. An der Grenze der Häresie hat sich der Paulinismus<sup>49</sup> immer befunden, und man muss sich nur wundern darüber, was für absolut harmlose und unanstößige Bücher die meisten Römerbriefkommentare und andere Paulusbücher sind. Warum nur? Wahrscheinlich darum, weil darin die «ungemütlichen Punkte» nach Wernles Rezept behan-

<sup>k</sup> Im Druckmanuskript vor nachträglicher Streichung: «lässt: wie ein ungezogenes Kind seine Suppe!».

<sup>48</sup> Siehe oben S. XXXIII.

<sup>49</sup> Vgl. z.B. Jülicher, Paulusausleger, S. 97, wo Jülicher kritisch von «Barths Paulinismus» spricht. Vgl. unten S. 673, Anm. 97.

delt worden sind. Die theologischen Kinder, ich meine natürlich die Studenten, möchte ich diesmal, Wernle zuvorkommend, selbst ermahnen, das Buch sehr vorsichtig zu lesen, nicht zu schnell, nicht ohne mein Vorgehen am griechischen Text und an andern Kommentaren zu kontrollieren, und bitte, lieber nicht «begeistert»<sup>50</sup>: Es handelt sich um ernste und in prägnantem Sinn kritische Arbeit, die hier zu tun ist. K. Müller-Erlangen hat mit Recht gesagt, dass das Buch auf unreife Geister sehr fatal wirken könnte.<sup>51</sup> Wer mich deshalb anklagen möchte, möge erwägen, ob man nicht mit dem Gefährlichen am Christentum noch immer auch sein Licht unter den Scheffel gestellt hat [vgl. Mt. 5,15 par.], ob Spengler nicht recht haben könnte, wenn er sagt, dass wir in ein «eisernes Zeitalter» einzutreten im Begriffe seien<sup>52</sup>, und ob es in diesem Fall zu vermeiden ist, dass auch die Theologie und die Theologen das zu spüren bekommen?

Als ich mitten in der Arbeit war, erschien Harnacks Buch über *Marcion*.<sup>53</sup> Wer es kennt und in meinem Buch auch nur blättert, wird gleich wissen, warum ich es erwähnen muss. Gewisse frappante Parallelen machten auch mich, als ich die ersten Rezensionen jenes Werkes zu Gesicht bekam, stutzig. Ich möchte aber bitten, hier und dort genau zuzusehen und mich nicht zu rasch als Marcioniten zu loben [XVII] oder zu tadeln. Es stimmt nun einmal gerade in den entscheidenden Punkten nicht! Jülicher hat mich freilich schon vor dem Er-

<sup>1</sup> Druckmanuskript: «nicht».

<sup>50</sup> Siehe oben S. XIII.

<sup>51</sup> A.a.O. (s. oben S. XIII, Anm. 10), S. 105: «Freilich kann die rücksichtslose Entschiedenheit, mit welcher die Relativität aller «vorletzten Dinge» aufgedeckt wird, auch gefährlich wirken [...]. Unter den Thessalonichern begannen manche «unordentlich» zu wandeln, weil sie den Tag des Herrn bereits gegenwärtig glaubten. Hat nicht die Verachtung aller Politik, die sich im Verfolg Barth'scher Gedanken bei unreifen Geistern einstellen kann, etwas von diesem Zug?»

<sup>52</sup> Vgl. O. Spengler, *Pessimismus?*, in: Preußische Jahrbücher. Berliner Monatsschrift für Politik, Geschichte und Literatur, Bd. 184, Berlin 1921, S. 73–84, dort S. 84.

<sup>53</sup> A. von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Leipzig 1921.

scheinen von Harnacks Buch zu Marcion gestellt<sup>54</sup>, Harnack selbst zu – Thomas Münzer<sup>55</sup>, und Walther Köhler, wenn ich nicht irre, zu Kaspar Schwenckfeld<sup>56</sup>. Vielleicht dürfte bei diesem Anlass die Frage aufzuwerfen sein, ob dieses bei den theologischen Historikern so beliebte Austeilen von alten und uralten Ketzerhüten stattfinden dürfte, bevor sie sich jeweils unter sich besser geeinigt haben? Man wird es mir als dem diesmal Betroffenen zugute halten, wenn ich mich darüber wundere, wie verschieden die Nominationen der drei Forscher ausgefallen sind.

Ein Wort noch über eine Einzelheit. Der Übersetzung von πίστις mit «*Treue Gottes*» ist eine Wichtigkeit beigemessen 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.<sup>57</sup> Vor allem ist nun einzugestehen, dass Rudolf Liechtenhan der geistige Vater dieser Neuerung ist. Er hat mich s.Z. brieflich auf die Möglichkeit dieser Übersetzung aufmerksam gemacht und ist unterdessen auch öffentlich dafür eingetreten.<sup>58</sup> Auf den allgemeinen Protest hin habe ich die Zahl der Stellen, an denen ich diese Übersetzung vorziehe, etwas beschränkt (in unangenehmer Häufung wird sie ihren Gegnern nur noch im 3. Kap. begegnen) und kann im übrigen nur beteuern, dass ich mit ihr lediglich auf das Schillern des Begriffs hinweisen will, was offenbar durch die gewohnte monotone Wiedergabe mit «Glaube» so wenig geschieht, wie es geschehen würde, wenn ich das gelegentliche «*Treue*» pedantisch verallgemeinern würde. Dass der Begriff tatsächlich schillert, wird man mir angesichts von Röm. 3,3, angesichts der

<sup>54</sup> Jülicher, Paulusausleger, S. 95.

<sup>55</sup> Vgl. C. Mennicke, *Auseinandersetzung mit Karl Barth*, in: Blätter für religiösen Sozialismus, Jg. 1 (1920), S. 5–8, dort S. 7: «Es ist nicht zufällig, dass Barth sich, wie mir Harnack nach seinen Eindrücken von der Aarauer Konferenz erzählte, auf den Quietismus zubewegt. (Er ist der ganze Thomas Münzer.)».

<sup>56</sup> Justinus (Pseudonym für W. Köhler), *Zur religiösen Lage der Gegenwart*, in: Neue Zürcher Zeitung, Jg. 141 (1920), Nr. 1708 vom 17.10.1920 und Nr. 1732 vom 21.10.1920. Im zweiten Teil heißt es: «bei Karl Barth [...] werden Zündel, Schwenckfeld und die alten Mystiker lebendig».

<sup>57</sup> Jülicher, Paulusausleger, S. 92.

<sup>58</sup> Siehe oben S. XVI–XVII.

bekanntem Variante zu Hab. 2,4 LXX und angesichts der analogen Situation bei den verwandten Begriffen ἀγάπη, γνῶσις, ἐπίσις, χάρις, δικαιοσύνη, εἰρήνη u. a. kaum abstreiten wollen oder können.

Eine *Literaturbemerkung* beizufügen, habe ich diesmal aus verschiedenen Gründen unterlassen. Richtig zu stellen ist, dass die in der ersten Auflage erwähnte Römerbriefklärung von C. H. Rieger (1726–1791) in seinen «Betrachtungen über das N. T. 1828» merkwürdigerweise vom 3. Kap. an wörtlich übereinstimmt mit der 1851 edierten Erklärung von Fr. Chr. Steinhof (1706–1761).<sup>59</sup> Das Plagiat kann jedenfalls nicht zu Lasten des würdigen Rieger selbst fallen. Vielleicht vermag ein württembergischer Spezialist Licht in diese dunkle Sache zu bringen. – Über die *textkritischen Anmerkungen*, die Jülicher in seinem Eifer, mich in die sanften Auen der praktischen Theologie zu verweisen, überhaupt [XVIII] weggewünscht hat<sup>60</sup>, ist zu sagen, dass ich sie da angebracht habe, wo ich vom Text von Nestle<sup>61</sup>, den ich in den Händen der meisten theologischen Leser voraussetzte<sup>m</sup>, abweichen zu müssen glaubte. In Dinge, die ich notorisch nicht beherrsche, meine ich nirgends hineingeredet zu haben. Kurz zu begründen, warum ich an z.T. nicht unwichtigen Stellen anders lese, konnte ich darum, bereit eines besseren belehrt zu werden, doch nicht ganz unterlassen.

Gewissen *Rezensenten* würde ich, wenn ich könnte, dringend nahelegen, zu beachten, dass es diesmal noch gefährlicher ist als das erste Mal, rasch und sicher irgend etwas Entzücktes oder Unwirsches über das Buch zu schreiben, würde ihnen raten, zu überlegen, *was* es be-

<sup>m</sup> Druckmanuskript: «voraussetze».

<sup>59</sup> C.H. Rieger, *Betrachtungen über das Neue Testament, zum Wachstum in der Gnade und Erkenntniß unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi*. Nach seinem Tode herausgegeben [von C.A. Dann], II. Theil, Tübingen 1828; *Erklärung der Epistel Pauli an die Römer*. Von M. Friedrich Christoph Steinhof, weil. Dekan und Stadtpfarrer in Weinsberg. Mit einem Vorwort von Dr. J.T. Beck, Professor der Theologie in Tübingen, Stuttgart 1851.

<sup>60</sup> Jülicher, Paulusausleger, S. 91: «Diese gelehrten Anmerkungen hätten [...] fortfallen sollen, weil sie in diesem Werk stilwidrig sind und nichts Neues bieten.»

<sup>61</sup> E. Nestle, *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto*, Stuttgart 1912<sup>9</sup> (1916<sup>10</sup>, 1920<sup>11</sup>).

deutet, hier mit Ja *oder* Nein zu antworten, was es aber auch bedeutet, hier mit einem freundlichen Gemisch von Ja *und* Nein zu antworten. Aber es steht nicht in meiner Macht, ihnen dies so zuzurufen, dass sie hören müssen.

Es bleibt mir noch übrig, meinen Freunden Eduard Thurneysen in St. Gallen<sup>62</sup>, Rudolf Pestalozzi in Zürich<sup>63</sup> und Georg Merz in München<sup>64</sup> zu danken für ihre treue Mitwirkung bei der Korrekturarbeit. Der Erstgenannte hat aber auch das ganze im Entstehen begriffene Manuskript gelesen, begutachtet, und sich durch Einschaltung zahlreicher vertiefender, erläuternder und verschärfender Korollararien, die ich meist fast unverändert übernommen habe, in sehr selbstloser Weise ein verborgenes Denkmal gesetzt. Kein Spezialist wird dahinter kommen, wo in unserer auch hier bewährten Arbeitsgemeinschaft die Gedanken des einen anfangen, die des andern aufhören. – Die Vollendung dieser zweiten Auflage des Römerbriefs fällt zeitlich zusammen mit meinem Abschied von der Gemeinde Safenwil. Meine Gemeindegossen haben in den letzten Jahren ihren Pfarrer oft nur in seiner Studierstube gehabt und auch sonst allerlei Beunruhigendes mit ihm erlebt, was mit seiner Römerbriefforschung eng zusammenhing. Die wenigstens teilweise recht verständnisvolle Duldung, mit der sie diesen Zustand ertragen haben, verdient es, dass ich auch ihrer hier dankbar gedenke. Keiner von den Freunden dieses Buches, der selber Pfarrer ist, soll leicht daran tragen, dass er es nicht nur sich selbst, sondern auch seiner Gemeinde nicht – leicht machen kann. – Diese Freunde alle, die bekannten und die unbekanntenen, die alten und die neuen, die Schweizer und die Deutschen in der einen Bedrängnis aller ihrer so verschiedenen Wege zu grüßen, ist mir im Augenblick, wo ich selber einen weiten Weg hinter mir und einen andern noch weitern vor mir habe, ein Bedürfnis und eine Freude.

<sup>n</sup>Safenwil, September 1921<sup>n</sup>|XIX|

<sup>n-n</sup> Zusatz im 2. Abdruck (1923<sup>n</sup>).

<sup>62</sup> Thurneysen war von 1920 bis 1927 Pfarrer in St. Gallen-Bruggen.

<sup>63</sup> Rudolf Pestalozzi (1882–1961) war seit 1912 mit Barth befreundet. Er war Besitzer einer Eisenhandelsfirma in Zürich.

<sup>64</sup> Merz, dem Barth im Februar 1920 persönlich begegnete, war seit 1918 Pfarrer und Studienrat in München.

## Vorwort zur dritten Auflage

Die dritte Auflage ist ein in allem Wesentlichen unveränderter Neudruck der zweiten. Dass eines Tages die Notwendigkeit eintreten könnte, Alles noch einmal ganz anders zu sagen, das ist zu befürchten oder zu hoffen. Wir leben ja heute merkwürdig rasch. Ob das ein Zeichen des Zerfalls ist oder ein Zeichen dafür, dass wir großen geistigen Entscheidungen entgegengehen, wer will das sagen? Aber es ist so: Die Situation verschiebt sich von Tag zu Tag, das Gespräch geht weiter, man lehrt und wird belehrt, man sagt etwas und merkt, dass es so lebhaftes Echo findet, dass man es lieber nicht ein zweites Mal sagt, damit nicht das Gegenteil daraus werde vor lauter Echo, neuer nützlicher Widerspruch tritt auf den Plan und fordert neben neuem gefährlichem Beifall angemessene Berücksichtigung. «Nicht zweimal können wir in denselben Fluss hineinsteigen; denn immer zerstreut er sich und sammelt sich wieder, fließt zu und fließt ab».<sup>1</sup> Wie sollte ein so lebendiges und verantwortliches Unternehmen wie eine Römerbriefklärung auf die Länge starr bleiben können? Aber für den Augenblick empfinde ich jene Notwendigkeit noch nicht und kann darum das vor einem Jahr Vorgebrachte inhaltlich nur bestätigen. Das Vorwort zur zweiten Auflage habe ich mit abdrucken lassen, weil es zum Verständnis *dieses* Buches nicht gut zu entbehren ist, obwohl besonders die darin enthaltene Polemik zu den Dingen gehört, an deren Wiederholung mir nicht gelegen ist.

Das Merkwürdigste, was dem Buch seither widerfahren ist, ist wohl die Tatsache, dass es von Bultmann in der Hauptsache freundlich begrüßt<sup>2</sup> und von Schlatter in der Hauptsache ebenso freundlich ab-

<sup>1</sup> So Fragment 91 von Heraklit bei H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1, Berlin (1906<sup>2</sup>, S. 75 =) 1961<sup>10</sup>, S. 171: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι. Vgl. auch die Fragmente 12 und 49, a.a.O., (S. 64.69 =) S. 154.161.

<sup>2</sup> R. Bultmann, *Karl Barths «Römerbrief» in zweiter Auflage*, in: ChW, Jg. 36 (1922), Sp. 320–323. 330–334. 358–361. 369–373 = Anfänge I, S. 119–

gelehnt worden ist<sup>3</sup>. Ich nehme das Erste als erfreuliche Bestätigung dafür, dass die Klage über diokletianische Verfolgung der historisch-kritischen Theologie<sup>4</sup>, mit der es zuerst aufgenommen worden ist, nicht nötig war, das zweite als Bescheinigung dafür, dass ich auch der positiven Theologie gegenüber, der ich mich von Haus aus näher und verwandter fühle, meinen eigenen Weg gegangen bin. Von den von Schlatter und Bultmann sowie von Kolffhaus<sup>5</sup> angemeldeten alten und neuen Bedenken und Anliegen habe ich vorläufig aufmerksam und dankbar Kenntnis genommen.

Ein Punkt sei, weil er das Methodische betrifft, in Ergänzung des im zweiten Vorwort über «historische Kritik», «Dialektik der Sache», und «Biblizismus» Gesagten jetzt schon kurz besprochen. Bultmann hat den Einwand erhoben, ich sei ihm zu wenig radikal: die|XX| Kritik von der Sache aus, von der dort die Rede war, müsste sich auch gegen gewisse Aufstellungen des Paulus selbst richten, weil auch Paulus selbst nicht immer «aus der Sache heraus» rede. «Es kommen auch andere Geister in ihm zu Worte als das *pneuma Christou*.»<sup>6</sup> Gewiss will ich mit Bultmann nicht streiten darüber, wer von uns der Radikalere ist – aber ich muss doch wirklich noch ein wenig weiter gehen als er und sagen: Was im Römerbrief *zu Worte* kommt, das sind überhaupt nur die «andern», die von ihm angeführten jüdischen, vulgärchristlichen, hellenistischen und sonstigen «Geister». Oder auf welche Stelle könnte man etwa den Finger legen mit der Behauptung, dass *da* nun ausgerechnet das *pneuma Christou* zu Worte komme? Oder umgekehrt gesagt: Ist der Geist Christi etwa ein Geist, der als konkurrierend *neben andern* Geistern vorgestellt werden kann? Also, schließe ich, kann es sich auf keinen Fall darum handeln, den Geist Christi, die «Sache» in der Weise gegen die «andern Geister» auszu-

spielen, dass im Namen jenes einige Stellen gelobt, einige andere, wo Paulus nicht «aus der Sache heraus» rede, abgeschätzt werden. Sondern darum handelt es sich, zu sehen und deutlich zu machen, wie der «Geist Christi» die Krisis ist, in der sich das *Ganze* befindet. *Alles* ist litera, Stimme der «andern» Geister und – ob und inwiefern *Alles* etwa auch im Zusammenhang der «Sache», als Stimme des spiritus (Christi) verstanden werden kann, das ist die Frage, mit der die litera studiert werden muss. Der Ausleger steht vor dem Entweder – Oder, ob er sich, selber wissend, um was es geht, in ein *Treue*verhältnis zu seinem Autor begeben, ihn mit der Hypothese lesen will, dass auch er, mit mehr oder weniger Deutlichkeit, bis aufs letzte Wort (denn wo sollte da die Grenze gezogen werden? doch nicht durch die Aufdeckung historischer Abhängigkeitsverhältnisse?) gewusst habe, um was es geht. Er wird dann seinen Kommentar nicht *über* Paulus, sondern, gewiss oft nicht ohne Seufzen und Kopfschütteln, so gut es geht, bis aufs letzte Wort *mit* Paulus schreiben. Das Maß des «Geistes Christi»<sup>a</sup>, das er dabei bei Paulus wahrnimmt und anschaulich machen kann in seiner eigenen Wiedergabe, wird gewiss nicht überall gleich groß sein, sondern ein «Mehr oder Weniger». Er fühlt sich aber verantwortlich in dieser Sache. Er lässt sich nirgends gänzlich verblüffen durch die Stimme der «andern» Geister, die die Dominante des «Geistes Christi» oft fast unhörbar machen will. Er sucht den Mangel an Verständnis immer zuerst bei sich selber und nicht bei Paulus. Es lässt ihm keine Ruhe, zu sehen und zu zeigen, inwiefern paradoxerweise all das Zerstreute doch im Zusammenhang der einen Sache steht, alle die «andern» Geister tatsächlich doch dem Pneuma Christou irgendwie dienstbar sind. Natur-|XXI|lich kann der Ausleger auch *nicht* mit jener Hypothese an Paulus herantreten, jenes Vertrauen ihm verweigern. Vielleicht weiß er ja selbst nicht oder nicht deutlich genug, um was es in einer Schrift, wie es der Römerbrief ist, etwa gehen könnte. Oder vielleicht verzweifelt er an der Aufgabe, im Chorus der «andern» Geister, der ihm aus allen Zeilen seines Textes entgegen schallt, die Stimme jenes Wissens zu vernehmen. Er wird dann seinen Kommentar *über* Paulus schreiben, *mit* Paulus höchstens gelegentlich, wenn Paulus zufällig etwas sagt, was auch ihm einleuchtet. Ihm wird

<sup>a</sup> 2. Abdruck (1923<sup>3</sup>): «Geistes, Christi». Korrektur nach Druckmanuskript.

142. Vgl. dazu die Korrespondenz zwischen Barth und Bultmann in: K. Barth – R. Bultmann, *Briefwechsel 1911–1966*, hrsg. von B. Jaspert (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1994<sup>2</sup>, S. 3–10.

<sup>3</sup> A. Schlatter, *Karl Barths «Römerbrief»*, in: *Die Furche*, Jg. 12 (1922), S. 228–232 = Anfänge I, S. 142–147.

<sup>4</sup> Siehe oben S. XXX–XXXI.

<sup>5</sup> W. Kolffhaus, *Was sagt uns Karl Barth, «Der Römerbrief»?», in: RKZ*, Jg. 72 (1922), S. 64f.

<sup>6</sup> R. Bultmann, a.a.O. (s. oben S. 25, Anm. 2), Sp. 373 bzw. S. 142.

sich das Maß des Geistes Christi bei Paulus, wenn er das ihm Einleuchtende überhaupt so bezeichnen will, nach dem Schema «Teils – teils» darstellen. Er steht als unverantwortlicher Zuschauer *neben* dem Konglomerat von Geist und Geistern, das für ihn den Text bedeutet. Er kennt jene Unruhe um den Sinn des Textes nicht, weil er jenes Treueverhältnis zu ihm nicht kennt, weil er, auch wenn er bedingterweise ein Stück weit mit ihm geht, doch keinesfalls entschlossen ist, mit ihm zu stehen und zu fallen. Ich halte es für ausgeschlossen, dass man irgend einem Schriftsteller gerecht werden, irgend einen Schriftsteller wirklich wieder zum Reden bringen kann, wenn man jene Hypothese nicht wagt, jenes Treueverhältnis zu ihm nicht eingeht. Reden *über* jemanden scheint mir hoffnungslos dazu verurteilt, an ihm *vorbei* zu reden und sein Grab dichter zu schließen. Ich verstehe es, dass in der Verzweiflung je und je auch dieser Weg betreten werden *muss*. Es gibt ja wirklich Erscheinungen genug, die uns nur ein Reden *über* sie zu gestatten scheinen, wobei es sich freilich immer noch fragt, ob das Rätselhafte ihrer Rätselhaftigkeit mehr auf ihrer oder mehr auf unserer, der Betrachter, Seite zu suchen ist. Was ich aber *nicht* verstehen kann, das ist die Einladung, die Bultmann an mich richtet, Feuer und Wasser zu *vermengen*, mit Paulus zu denken und zu schreiben, also doch wohl zunächst in der ganzen Fremdsprache seiner jüdisch-vulgär-christlich-hellenistischen Gedankenwelt, um dann plötzlich, wenn es mir etwa zu bunt wird – als widerführe mir etwas *besonders* Fremdartiges, wo *Alles* fremdartig ist! –, «kritisch» *über* und *gegen* Paulus zu reden. Ob Bultmann nicht auch einsieht, dass dies, nur schon vom Standpunkte der Stilreinheit aus betrachtet, nicht geht, dass das, von mir aus gesehen, eine Geschmacksverirrung wäre, ein Rückfall in die Methode der «zeitgeschichtlichen Reste» und «ungemütlichen Punkte»? Er deutet an, dass hier bei mir ein «modernes Inspirationsdogma»<sup>8</sup> im Hintergrund stehen müsse. Worauf ich antworte, dass ich die gewisse Analogie meines Verfahrens zur

<sup>7</sup> Siehe Wernle, S. 169: «Es gibt überhaupt keinen Punkt im Denken des Paulus, der ihm ungemütlich wäre [...]. Es bleibt alles in Harmonie zwischen Paulus und seinem Exegeten, und mit dem Heraushören des ewigen Gottesworts ist in solchem Maße ernst gemacht, daß kein noch so bescheidener zeitgeschichtlicher Rest übrig bleibt.» Vgl. oben S. 19.

<sup>8</sup> R. Bultmann, a.a.O. (s. oben S. 25, Anm. 2), Sp. 372 bzw. S. 141.

alten Verbalinspirationslehre (auch Schlatter hat sie missbilligend festgestellt<sup>9</sup>) von der ersten Auflage an nicht in Abrede gestellt habe. Mir scheint [XXII] diese Lehre in der Form, wie etwa *Calvin* sie vorgebracht hat, mindestens sehr geistreich und erwägenswert. Inwiefern ich sie mir zu eigen mache, meine ich eben gezeigt zu haben: ich kann nicht einsehen, wie es einen Weg zum *Geist* einer (irgend einer!) Schrift geben soll als den mittelst der hypothetischen Erwartung, dass ihr Geist gerade durch den *Buchstaben* zu unserem Geist reden werde. Die unvermeidliche Kritik des Buchstabens durch den Geist fällt damit durchaus nicht dahin. Im Gegenteil: gerade unter der Voraussetzung jenes Treueverhältnisses zum Texte ergibt sich von selbst die Notwendigkeit, die im einzelnen Textwort gezogenen Linien stillschweigend oder ausdrücklich zu verlängern oder zu verkürzen, wo ein Stehenbleiben beim *Wortlaut* ein offenes Unterdrücken dessen, was zu Worte kommen *möchte* und *muss*, bedeuten würde. *Calvin* hat *diese* Art Kritik meisterhaft geübt, ohne die Zucht, in die man sich dabei freilich nehmen muss, zu vernachlässigen. Der Notwendigkeit *dieser* Art Kritik habe auch ich mich, wie der aufmerksame Leser sofort wahrnehmen wird, nicht entzogen, hoffentlich ohne der naheliegenden Gefahr, die damit verbunden ist, allzu hemmungslos zu unterliegen. Ich habe sie aber mit Absicht nicht gegen Paulus gerichtet und gedenke mich nicht dazu verlocken zu lassen. Das *pneuma* Christi ist kein Standpunkt, auf den man sich stellen kann, um von hier aus den Paulus oder wen auch immer zu schulmeistern. Es sei uns genug, uns, nicht ganz von ihm verlassen, trotz der «ändern» Geister lernendlehrend neben Paulus zu stellen, bereit geistlich Gemeintes auch geistlich aufzufassen [vgl. 1. Kor 2,13], und bereit, zu erkennen, dass auch unsere eigene Stimme, mit der wir das Vernommene weiter geben, zunächst ganz und gar die Stimme «anderer» Geister ist. Über die Relativität aller menschlichen Worte, auch der paulinischen, denke ich mit Bultmann und allen Verständigen einer Meinung zu sein. Aber was bedeutet Relativität? *Fragwürdigkeit*? Gewiss, aber wie kann ich die, wenn das nötig ist, besser demonstrieren, als indem ich mich aus allen Kräften bemühe, ihre *Fragwürdigkeit* herauszuarbeiten? Ist nicht mehr als einem Leser das Problematische des Paulinismus ge-

<sup>9</sup> Schlatter, a.a.O. (s. oben S. 26, Anm. 3), S. 229 bzw. S. 143.

rade an meinem Buch klar geworden? Ich habe nichts dagegen einzuwenden. Gewiss, wir müssen auch über Paulus *hinaus* sehen lernen. Aber das erreichen wir nur dadurch, dass wir, jenes Treueverhältnis eingehend, mit rücksichtslosem Ernst uns bemühen, in ihn *hinein* zu sehen.

Im Blick auf den eigentümlichen Inhalt meiner zweiten Römerbriefklärung möchte ich dem Buch folgendes Geleitwort aus Calvins Kommentar zu Hebr. 11,1 auf den Weg geben: «Gnade ist nicht ohne den Schein eines Widerspruchs. Glaube ist Grundlegung, d. h. Stütze und Besitz, auf den wir unsern Fuß setzen können. Aber [XXIII] Besitz welcher Dinge? Nicht vorhandener, die, weit entfernt, unter unsern Füßen zu sein, vielmehr auch die Fassungskraft unseres Geistes übersteigen. Ebenso steht es damit, dass der Glaube ein Beweis der nicht erscheinenden Dinge genannt wird. Denn Beweis bedeutet Aufweis der Dinge in der Erscheinung und kann sich nur auf das erstrecken, was unseren Sinnen zugänglich ist. So streiten diese zwei scheinbar gegeneinander und vereinigen sich doch aufs Beste, wenn es sich um den Glauben handelt. Der Geist Gottes zeigt uns eben verborgene Dinge, deren Kenntnis unseren Sinnen unzugänglich ist. Er verheißt uns ewiges Leben, uns, den Toten. Er redet uns von der seligen Auferstehung, uns, die wir von Verwesung umgeben sind. Gerechte werden wir genannt, und in uns wohnt die Sünde. Wir vernehmen, dass wir selig seien; inzwischen werden wir erdrückt vom unendlichen Elend. Überfluß an allen Gütern wird uns verheißen und reich sind wir nur an Hunger und Durst. Gott ruft: gleich werde er bei uns sein, und scheint taub zu sein auf all unser Geschrei. Was würde aus uns, wenn wir nicht in der *Hoffnung stark* wären, wenn unser Herz nicht auf dem durch Gottes Wort und Geist erleuchteten Weg mitten durch die Finsternis über die Welt hinauselte?»<sup>10</sup>

<sup>10</sup> J. Calvin, *Commentarius in epistolam ad Hebraeos*, Calvini Opera 55 (= CR 83), Braunschweig 1896, col. 143f. H.M. Matter machte in einer Miscelle *Angstvallig vertalen. Ook buiten den bijbel; zelfs bij Calvijn*, in: De Schatkamer. Maandschrift voor den heiligen, Utrecht 1933, Nr. 10 und 11 vom 3.7.1933, S. 75, auf einen Fehler in Barths Übersetzung des ersten Satzes («Nec vero gratia caret antilogiae species») aufmerksam. Barth habe «gratia» irrtümlich als Nominativ statt als Ablativ gedeutet und mit «Gnade» übersetzt. Die Bedeutung des Satzes sei: «Und doch entbehrt der scheinbare Gegensatz nicht

Auch diesmal habe ich für treue Hilfe zu danken: Georg Merz hat die Korrekturen besorgt und das Register erstellt<sup>11</sup> und Lukas Christ in Pratteln hat sich um die sehr nötige Glättung meines Stils an zahlreichen Stellen verdient gemacht<sup>12</sup>.

Göttingen, Juli 1922

der Gefälligkeit» (Matter: «sierlijkheid»). Nach Empfang des Artikels schrieb Barth am 7.7.1933 Matter eine Postkarte (s. K. Barth, *Briefe des Jahres 1933*, hrsg. von E. Busch unter Mitarbeit von B. Haase und B. Schenck, Zürich 2004, S. 282): «Ich habe alles nachgeprüft: *Sie haben Recht*. Es ist mir ganz unverständlich, wie es möglich war, daß ich damals (Juli 1922!) so flüchtig übersetzt habe.» In seinem Handexemplar der damals neuesten Ausgabe des *Römerbriefs* (6. Abdruck der neuen Bearbeitung, München 1933<sup>7</sup>) strich Barth daraufhin diesen Satz. Die Streichung blieb aber in den späteren Abdrucken unberücksichtigt.

<sup>11</sup> Vom zweiten Abdruck der neuen Bearbeitung (= 3. Auflage 1922) an war das Buch mit einem Bibelstellenregister («Stellennachweis») und einem sehr selektiven «Register» (der Namen und Begriffe) versehen.

<sup>12</sup> Pfarrer Lukas Christ (1881–1958) in Pratteln (Kanton Basel-Landschaft), mit Barth und Thurneysen befreundet. Seine Briefe an Barth, in denen er abschnittsweise stilistische Verbesserungsvorschläge macht, liegen im KBA vor.



## Vorwort zur vierten Auflage

Das Bedenken, wie vieles in diesem Buch auf Grund fremder und gemeinsamer Weiterarbeit verdeutlicht, zurechtgestellt, anders gesagt werden müsste, hat mich seit der vorhergehenden Auflage nicht verlassen, im Gegenteil. Aber mit Flickern mag ich nicht erst anfangen, und zu einer Umgestaltung an Haupt und Gliedern, wie ich sie 1920 unternehmen konnte, werde ich wohl noch lange keine Zeit finden, wie ich auch die überlegene Stelle noch nicht sehe, von der aus die Sache in entscheidender Weise besser zu machen wäre. Sehe ich sie einmal, dann wird sich sicher auch die nötige Zeit finden, um ganze Arbeit zu tun. Vorläufig muss das Buch wieder so ausgehen, wie es ist. Die Leser, auf die es ankommt, werden es sich ja nicht verdrießen [XXIV] lassen, an Hand der laufenden theologischen Aussprache, soweit sie aus größerer oder geringerer Nähe auch die Probleme des «Römerbriefs» berührt, die bei der Lektüre notwendigen Vorbehalte und Erweiterungen selber vorzunehmen.

Aus der äußern Geschichte des Buches ist gewiss erwähnenswert, dass *Jülicher* es inzwischen in einer zweiten Rezension, sein «letztes Wort» sagend, als «der Hybris eines Pneumatikers» entsprungen erklärt hat<sup>1</sup>, während das Organ der holländischen *Gereformeerden*, befremdet über all die darin enthaltenen «negaties», «tot groote voorzichtigheit» ihm gegenüber ermahnt und von seiner Art erklärt, sie könne «daarom de onze niet zijn»<sup>2</sup>. Mehr zu denken gaben mir meh-

<sup>1</sup> A. Jülicher, *Barth, Prof. Karl: Der Römerbrief. 2. Auflage in neuer Bearbeitung*, in: ThLZ, Jg. 47 (1922), Sp. 537–542. Die Rezension schließt mit den Worten: «Aber, daß Barths Versuch, den Paulus mit Beschlag zu belegen für eine Weltanschauung, die schon seinem naiven Schrift- (und dadurch in gewissem Sinn doch wieder Buchstaben-) glauben ins Gesicht schlägt, der Hybris eines Pneumatikers entspringt und nicht aus nüchterner Wissenschaft, ist das letzte Wort, das ich über einen Römerbrief Barths sagen werde.»

<sup>2</sup> Die Worte beziehen sich auf die abweisende Beurteilung von F.W. Grosheide, *Karl Barths verklaring van den Brief aan de Romeinen*, in: De Reformatie. Weekblad tot ontwikkeling van het gereformeerde leven, Jg. 3 (1922/23),

rere Voten von *katholisch*-theologischer Seite, bei denen ich teilweise auf ein sachliches Verständnis dessen, worum es hier geht, und vor allem auf ein theologisches Diskussionsniveau gestoßen bin, das ich nicht eben vielen von meinen verehrlichen Rezensenten diesseits des großen Grabens zuerkennen könnte. Wie soll man diese mir wirklich unerwartete Begegnung in gewissen gemeinsamen Grundsätzen deuten? *Erich Przywara* S. J. konstatiert bei unsrer «Schule»(!) im Gegensatz zu der Otto-Heilerschen «eine urechte Wiedergeburt des Protestantismus», den «Gluthauch alter Reformatorenleidenschaft».<sup>3</sup> *Joseph Engert* meint und beweist umgekehrt, der Inhalt meines «Römerbriefs» lasse sich in allen Hauptpunkten (mit Ausnahme der in Kap. 9–11 entwickelten Lehre von der Kirche!) ebenso gut, nur viel klarer und einfacher in den Sätzen des Thomas, des Tridentinums und des römischen Katechismus ausdrücken.<sup>4</sup> Beides ist offenbar nicht ganz dasselbe. Vielleicht müssen sich auch die katholischen Herren Gesprächspartner erst unter sich verständigen, als was sie uns eigent-

Nr. 28 vom 13.4.1923. Dort heißt es auf S. 221 (in deutscher Übersetzung): «Unsere Zeit ist eine Zeit [...] von Negationen.» «Aber es läuft falsch, wenn Barth meint, die Absolutheit Gottes nur dadurch zum Ausdruck bringen zu können, dass alles andere relativ und zur Negation gemacht wird [...]. Barths Erklärung des Römerbriefs mahnt uns darum zu großer Vorsicht. Mögen wir uns daran erfreuen, dass hier nicht der Tod im Topf ist, dass von einem Eingehen auf den Text, von einem persönlichen Miterleben die Rede ist [...], die Art, mit der dies geschieht, lässt der Autorität eines über uns stehenden Wortes Gottes kein Recht widerfahren [...] und kann deshalb nicht die unsere sein.»

<sup>3</sup> E. Przywara, *Gott in uns oder Gott über uns? (Immanenz und Transzendenz im heutigen Geistesleben)*, in: StZ, Jg. 53, 105. Bd. (1923), S. 343–362, dort S. 350, 355; wieder abgedruckt in: ders., *Ringende Gegenwart*, Gesammelte Aufsätze, 2. Bd., Augsburg 1929, S. 543–578, dort S. 553, 564.

<sup>4</sup> J. Engert, *Metaphysik und Historismus im Christentum*, in: Hochland, Jg. 21 (1923/24), S. 502–517, 638–651; dort S. 506: «Wenn Barth sich einmal die Mühe nehmen wollte, zu erforschen, was die Alten mit ihrer *Typologie* und dem doppelten Sinn der Schrift sagen wollten (dem *sensus historicus* und *mysticus*, etwa nach Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q I a 10), dann würde er seine Anschauungen in viel klarerer Form wiederfinden.» – S. 508: Das von Barth richtig herausgehobene «absolut Theozentrische des Christentums Pauli» entspricht dem «Wesen aller katholischen Frömmigkeit», «ausgesprochen vor allem in der Gnadenlehre», zu der «das einzige authentische Buch» «das *Tridentinum*» ist. – S. 515 zu Barths Auslegung von Röm. 12–14: «Ich finde, daß das alles viel einfacher – in jedem katholischen Katechismus gesagt ist».

lich anreden wollen. Dann werden wir ihnen weitere Antwort nicht schuldig bleiben. Vorläufig gestehe ich aber offen, dass ich die hier aufgetauchte Möglichkeit einer nicht nur historischen, sondern sachlichen Unterhaltung mit den Theologen der alten Kirche als ein gutes und verheißungsvolles Zeichen für *beide* Teile aufgefasst habe. Wer sich, wie «wir» es allerdings möchten, in die Nähe der *reformatorischen* Theologie begibt, der wird sich auch der *ebendamit* sich einstellenden Nähe der *Voraussetzung* jener: der Nähe der *mittelalterlichen* Theologie (bei gründlichstem Abscheu vor allen mystizisierenden, hochkirchlichen und «evangelisch-katholischen» Dilettantismen) nicht schämen dürfen und – tut es auch nicht.

Göttingen, Februar 1924 |XXV|