

Der Römerbrief

von

Karl Barth

Professor für reformierte Theologie
an der Universität Göttingen

Zweite Auflage in neuer Bearbeitung

1922

Chr. Kaiser, Verlag in München
(Auslieferung für die Schweiz: G. A. Bäschlin, Bern)

Inhalt.

	Seite
Vorwort zur zweiten Auflage	V
1. Kapitel: Eingang	
1, 1—7 Der Verfasser an die Leser	5
1, 8—15 Persönliches	10
1, 16—17 Die Sache	12
Die Nacht	
1, 18—21 Ursache	20
1, 22—32 Wirkung	26
2. Kapitel: Menschengerechtigkeit	
2, 1—13 Der Richter	32
2, 14—29 Das Gericht	42
3. Kapitel: Gottesgerechtigkeit	
3, 1—20 Das Gesetz	53
3, 21—26 Jesus	68
3, 27—30 Allein durch den Glauben	83
4. Kapitel: Die Stimme der Geschichte	
3, 31—4, 8 Glaube ist Wunder	92
4, 9—12 Glaube ist Anfang	104
4, 13—17a Glaube ist Schöpfung	110
4, 17b—25 Vom Nutzen der Historie	118
5. Kapitel: Der nahende Tag	
5, 1—11 Der neue Mensch	127
4, 12—21 Die neue Welt	144
6. Kapitel: Die Gnade	
6, 1—11 Die Kraft der Auferstehung	169
6, 12—23 Die Kraft des Gehorsams	190
7. Kapitel: Die Freiheit	
7, 1—6 Die Grenze der Religion	213
7, 7—13 Der Sinn der Religion	224
7, 14—25 Die Wirklichkeit der Religion	242

	Seite
8. Kapitel: Der Geist	
8, 1—10 Die Entscheidung	256
8, 11—27 Die Wahrheit	272
8, 28—30 Die Liebe	303
9. Kapitel: Die Not der Kirche	
9, 1—5 Solidarität	316
9, 6—13 Der Gott Jakobs	326
9, 14—29 Der Gott Esaus	335
10. Kapitel: Die Schuld der Kirche	
9, 30—10, 3 Die Krisis der Erkenntnis	348
10, 4—21 Das Licht in der Finsternis	360
11. Kapitel: Die Hoffnung der Kirche	
11, 1—10 Die Einheit Gottes	377
11, 11—24 Ein Wort an die draußen	387
11, 25—36 Das Ziel	399
12.—15. Kapitel: Die große Störung	
12, 1—2 Das Problem der Ethik	412
12, 3—8 Die Voraussetzung	426
12, 9—15 Positive Möglichkeiten	437
12, 16—20 Negative Möglichkeiten	447
12, 21—13, 7 Die große negative Möglichkeit	461
13, 8—14 Die große positive Möglichkeit	477
14, 1—15, 13 Die Krisis des freien Lebensversuchs	489
15.—16. Kapitel: Der Apostel und die Gemeinde	
	515

Vorwort zur zweiten Auflage.

οὐδὲ ἀρχαίων εἰς Ἱεροσόλυμα
... ἀλλὰ ἀρχαίων 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 . . .“), 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 unbeschränkten 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 auftauchen sahen, mir nun nicht etwa, in völliger, aber, so wie ich einen Teil des Publikums kenne, nicht unmöglicher Verkennung 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 soviel, daß es hauptsächlich vier Faktoren waren, die bei der nun vollzogenen Weiterbewegung und Frontverlegung mitwirkten. E r s t e n s 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. Z w e i t e n s: Overbeck. Auf seine Warnung an alle Theologen habe ich mit Eduard Thurneysen zusammen andernorts ausführlich hingewiesen. 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 Römerbriefs versuchten Auseinandersetzung mit diesem überaus merkwürdigen und selten frommen Mann kann ich aber Urteile nur von solchen entgegen nehmen, 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! D r i t t e n s: die bessere Belehrung über die eigentliche Orientierung der Gedanken Platos und Kants, die ich den Schriften meines Bruders Heinrich Barth zu verdanken habe, und das vermehrte Aufmerken auf das, was aus Rierkegaard und Dostojewski für das Verständnis des neuen Testaments zu gewinnen ist, wobei mir besonders die Winte von Eduard Thurneysen erleuchtend gewesen sind. V i e r t e n s: 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 Lobsprüchen so erstrocken bin, daß ich der Notwendigkeit, die Sache anders zu sagen und einen energischen Stellungswechsel vorzunehmen, alsbald nicht mehr ausweichen konnte. — Dies alles, um die Vermutungen derer, die es nicht lassen können, überall vor allem nach dem H e r g a n g 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.

*) Unmittelbar vor Torschluss kommt mir soeben der Aufsatz von Ph. Bachmann in der „Neuen kirchl. Zeitschrift“ (Oktoberheft 1921) zu Gesicht. 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.

Dieses Buch will nichts anderes sein als ein Stück des Gesprächs eines Theologen mit Theologen. Ganz überflüssig Jülichers und Eberhard Vischers triumphierende Feststellung, daß ich selber ein Theologe sei. 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 u n t e r s i c h über das T h e m a 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, erlaube ich mir, abzulehnen. Wem meine Frage augenblicklich wirklich mühsig scheint, der ziehe in Frieden seines Weges. Wir andern sind der Meinung, daß die Frage nach dem Was? gerade in den Zeiten, wo scheinbar alles zum Nachen 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 verstehen werden als viele Theologen — 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 Abstrakadabra werden sie freundlich in Kauf nehmen müssen. Wenn ich nicht sehr irre — und hier muß ich Artur Bonus widersprechen — haben wir Theologen übrigens das Interesse der „Laien“ dann am meisten, wenn wir uns am wenigsten ausdrücklich und absichtlich an sie wenden, sondern einfach unserer Sache leben, wie es jeder ehrliche Handwerker tut.

Einer von denen um Ragaz hat mich mit dem Wort des ältern Blumhardt: „E i n f a c h h e i t ist das Kennzeichen des Göttlichen“ erledigen wollen. 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 man von Gott aus 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 u n s 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 n i c h t einfach sein zu können. Schwer und kompliziert ist das Leben der Menschen heute in jeder Beziehung. Für kurzatmige Pseudo-Einfachheiten werden sie uns zu allerlezt 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 g l a u b würdigen 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. 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. 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 g a n z Kindlichen und der g a n z Unkindlichen das dritte Ausgeschlossene ist? Gewiß, ich sehne mich auch danach, von dem, worum es im Römerbrief geht, e i n f a c h 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 solche getroffen, die einfach — von etwas anderem redeten, und die mich darum zu i h r e r Einfachheit nicht bekehren können.

Ich wende mich nach einer andern Seite. Man hat mich einen „abgesagten Feind der h i s t o r i s c h e n K r i t i k“ genannt. 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

und Kühl. 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 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 Liezmann 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 Liezmanns Kommentare, um von den „Positiven“ 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 dasteht, nicht nur griechisch oder deutsch irgendwie nachgesprochen sondern nachgedacht 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, Liezmann, Zahn, Kühl und ihren Vorgängern Tholuck, Meyer, B. Weiß, Lipsius einfach laufend zu Füßen zu setzen — gerate ich immer wieder in Erstaunen über die Bescheidenheit ihrer Ansprüche, sobald ich ihre 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 Erregung gesetzt, die von den Neuereu besonders Hofmann, J. E. Beck, Godet und Schlatter wenigstens deutlich angestrebt haben. Man lege nun einmal z. B. Jülicher neben Calvin. Wie energisch geht der Letztere zu Werk, seinen Text, nachdem auch er gewissenhaft fest-

gestellt „was da steht“ n a c h zu denken, d. h. sich solange mit ihm auseinander zu setzen, bis die Mauer zwischen dem 1. und 16. Jahrhundert transparent wird, bis Paulus dort r e d e t und der Mensch des 16. Jahrhunderts hier h ö r t, bis das Gespräch zwischen Urkunde und Leser ganz auf die S a c h e (die hier und dort keine verschiedene sein k a n n!) konzentriert ist. Wahrhaftig, wer die Methode Calvins mit dem nachgerade abgebrauchten Sprüchlein vom „Zwang der Inspirationslehre“ meint erledigen zu können, der beweist nur, daß er in d i e s e r Richtung noch nie wirklich g e a r b e i t e t hat. Wie nahe bleibt umgekehrt Jülicher (nur beispielsweise nenne ich gerade ihn!) den nach wie vor unverständenen 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 h a b e n, wie schnell bereit aber auch, sich, wenn dies nicht im Handumdrehen gelingt, mit einem kühnen Sellsprung aus dem paulinischen Schiff zu retten und die Verantwortlichkeit für den Sinn des Textes der „Persönlichkeit“ des Paulus, dem angeblich das Unglaublichste erklärenden „Damastuserlebnis“, dem Spätjudentum, dem Hellenismus, der Antike überhaupt und einigen andern Halbgöttern zu überlassen. Die „positiv“ gerichteten Exegeten sind insofern glücklicher daran als ihre „liberalen“ Kollegen, als die mehr oder weniger kräftige Orthodoxie oder sonstige historisch gebundene Christlichkeit, auf die sie sich zurückziehen pflegen, eine immerhin etwas stattlichere Sellsplatte ist als die kulturprotestantische Gewissenreligion. 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 Bewegung zu leistenden s a c h l i c h e n Bearbeiten des Textes. K r i t i s c h e r müßten mir die Historisch-Kritischen sein! Denn wie „das was da steht“ zu v e r s t e h e n ist, das ist nicht durch eine gelegentlich eingestreute, von irgend einem zufälligen Standpunkt des Exegeten bestimmte W e r t u n g der Wörter und Wortgruppen des Textes auszumachen, sondern allein durch ein t u n l i c h s t lockeres und williges Eingehen auf die innere Spannung der vom Text mit mehr oder weniger Deutlichkeit dargebotenen Begriffe. *αὐθεν* 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 unerkennbar 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. Zunächst wenig darf übrig bleiben von jenen Blöden bloß historischer, bloß gegebener, bloß zufälliger Begrifflichkeiten, zunächst 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 Liezmann z. B. diese Frage je überhaupt ernstlich gestellt hat? — 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 soviel 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 man uns auf der Universität ungefähr nichts als die berühmte „Ehrfurcht vor der Geschichte“ 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 Gesellschaft erfüllt, daß sie re bene gesta im fünften Band — Niebergall das Wort erteilen? 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? Ich bin kein „Pneumatiker“, wie er mich betitelt hat. Ich bin kein „abgesagter Feind der historischen Kritik“. Ich weiß, daß das Problem nicht einfach ist. Aber erst wenn das Lektüre 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 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. 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 besteht es darin, daß ich das, was Kierkegaard den „unendlichen qualitativen Unterschied“ von Zeit und Ewigkeit genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte. „Gott ist im Himmel und du auf Erden“. 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. 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 seiner Begriffe befleißige, gerade wie ein anderer Ereget mit gewissen vorläufigen 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 Vor-

aussetzung 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 Auslegung 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 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? 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, daß es 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“, und wie man das immer zu nennen belieben mag. Ich habe gefunden, daß man dabei auch h i s t o r i s c h - kritisch betrachtet, verhältnismäßig am besten fährt. Denn die modernen Paulusbilder sind mir und einigen Andern auch h i s t o r i s c h durchaus nicht mehr glaubwürdig. — Die zahlreichen Anspielungen auf gegenwärtige Erscheinungen und Probleme haben n u r die Bedeutung von Erläuterungen. Meine Absicht war nicht, dies und das zur Lage zu sagen, sondern den Römerbrief zu verstehen und zu erklären. Es hängt mit meinem Auslegungsgrundsatz zusammen, daß ich nicht einsehen kann, wieso die zeitgeschichtlichen Parallelen, die 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 *B i b l i z i s m u s* genannt, lobend die einen, tadelnd die andern. Ich kann auch dieses Gleichnis, das nicht ich gemacht, annehmen, unter der Be-

dingung, 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 „Sering-schätzung des irdischen Lebenswerks Jesu“, Christus als Gottes Sohn, die Verdöhnung durch das Blut Christi, Christus und Adam, der paulinische Schriftbeweis, der sog. „Sakramentalismus“, die doppelte Prädestination und die Stellung des Paulus zur Obrigkeit. 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 gemüthlichen Liegenlassen des Ungemüthlichen besteht nun also mein **Biblizismus** darin, daß ich über diese „Anstöße des modernen Bewußtseins“ solange 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; 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 deutlich im Hintergrunde noch einen unverständenen und unerklärten „Rest“ wittere, der auf Verarbeitung wartet. Aber auf Verarbeitung wartet, — nicht darauf, daß man ihn „übrig“ läßt: 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 Lav-Tse oder Goethe anwenden würde, wenn es meines Amtes wäre, Lav-Tse oder Goethe zu erklären, und daß ich andererseits bei einigen andern biblischen Schriften etwas Mühe haben würde, sie anzuwenden. Genau genommen dürfte der ganze „Biblizismus“, den man mit 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 Römerbrief-erklärung betrifft, so gebe ich zu, daß es mir jetzt wie vor drei Jahren mehr um das **wirkliche** als um das sog. **ganz e** Evangelium zu

tun war, weil ich keinen Weg zum g a n z e n Evangelium sehe als den über das Erfassen des w i r k l i c h e n, 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. 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 immer befunden, und man muß sich nur wundern darüber, was für absolut harmlose und unanstößige Bücher die meisten Römerbriefkommentare und andern Paulusbücher sind. Warum nur? Wahrscheinlich darum, weil darin die „ungemütlichen Punkte“ nach Wernles Rezept behandelt worden sind. Die theologischen Rinder, 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“! Es handelt sich um ernste und in prägnantem Sinn kritische Arbeit, die hier zu tun ist. R. Müller-Erlangen hat mit Recht gesagt, daß das Buch auf unreife Geister sehr fatal wirken könnte. 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, ob Spengler nicht recht haben könnte, wenn er sagt, daß wir in ein „eisernes Zeitalter“ einzutreten im Begriffe seien, 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 M a r c i o n. 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 Wertes zu Gesicht bekam, stutzig. Ich möchte aber bitten, hier und dort genau zuzusehen und mich nicht zu rasch als Marcioniten zu loben oder zu tadeln. Es stimmt nun einmal gerade in den entscheidenden Punkten nicht. Jülicher hat mich freilich schon vor dem Erscheinen von Harnacks Buch zu Marcion gestellt, Harnack selbst zu — Thomas Münzer, und Walther Röhler, wenn ich nicht irre, zu Kaspar Schwentfeld. Vielleicht dürfte bei diesem Anlaß die Frage aufzuwerfen sein, ob dieses bei den theologischen Historikern so beliebte Austeilen von alten und uralten Rezerhüten stattfinden dürfte, bevor sie sich jeweilen unter sich besser geeinigt haben? Man wird es mit

als dem diesmal Betroffenen zu gute 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 „T r e u e G o t t e s“ ist eine Wichtigkeit beigemessen worden, die sie für mich jedenfalls nicht hatte. Jülicher hat ja sogar gemeint, um dieser Sache willen habe ich jene „Entdeckersfreude“ empfunden, von der mein erstes Vorwort etwas romantisch redete. Vor allem ist nun einzugestehen, daß Rudolf Liechtenhan der geistige Vater dieser Neuerung ist. Er hat mich s. B. brieflich auf die Möglichkeit dieser Übersetzung aufmerksam gemacht und ist unterdessen auch öffentlich dafür eingetreten. 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 bekannten Variante zu Hab. 2, 4 LXX und angesichts der analogen Situation bei den verwandten Begriffen *ἀγάπη, γνῶσις, ἐλπίς, χάρις, δικαιοσύνη, εἰρήνη* u. a. kaum abstreiten wollen oder können.

Eine L i t e r a t u r b e m e r k u n g beizufügen, habe ich diesmal aus verschiedenen Gründen unterlassen. Richtig zu stellen ist, daß die in der ersten Auflage erwähnte Römerbrieferklärung von C. H. Rieger (1726—1791) in seinen „Betrachtungen über das R. B. 1828“ merkwürdigerweise vom 3. Kap. an wörtlich übereinstimmt mit der 1851 edierten Erklärung von Fr. Chr. Steinhofner (1706—1761). 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 t e x t k r i t i s c h e n A n m e r k u n g e n, die Jülicher in seinem Eifer, mich in die sanften Auen der praktischen Theologie zu verweisen, überhaupt weggewünscht hat, ist zu sagen, daß ich sie da angebracht habe, wo ich vom Text von Nestle, den ich in den Händen der meisten theologischen Leser voraussetze, abweichen zu müssen glaubte. In Dinge, die ich notorisch nicht beherrsche, meine ich nirgends hineingeredet zu haben. Kurz zu begründen, warum ich an 3. T. nicht unwichtigen Stellen anders lese, konnte ich darum, bereit eines besseren belehrt zu werden, doch nicht ganz unterlassen.

Gewissen R e z e n s e n t e n würde ich, wenn ich könnte, dringend

nahelegen, zu beachten, daß es diesmal noch gefährlicher ist als das erstemal, rasch und sicher irgend etwas Entzücktes oder Unwirsches über das Buch zu schreiben, würde ihnen raten, zu überlegen, was es bedeutet, hier mit Ja o d e r Nein zu antworten, was es aber auch bedeutet, hier mit einem freundlichen Gemisch von Ja u n d 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, Rudolf Pestalozzi in Zürich und Georg Merz in München 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 Korrollarien, 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 unbekannt, 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 weitem vor mir habe, eine Bedürfnis und eine Freude.

