



**UTB 3291**

## **Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage**

Böhlau Verlag · Köln · Weimar · Wien  
Verlag Barbara Budrich · Opladen · Farmington Hills  
facultas.wuv · Wien  
Wilhelm Fink · München  
A. Francke Verlag · Tübingen und Basel  
Haupt Verlag · Bern · Stuttgart · Wien  
Julius Klinkhardt Verlagsbuchhandlung · Bad Heilbrunn  
Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft · Stuttgart  
Mohr Siebeck · Tübingen  
Orell Füssli Verlag · Zürich  
Ernst Reinhardt Verlag · München · Basel  
Ferdinand Schöningh · Paderborn · München · Wien · Zürich  
Eugen Ulmer Verlag · Stuttgart  
UVK Verlagsgesellschaft · Konstanz  
Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen  
vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

Rebekka A. Klein, Christian Polke, Martin Wendte

# Hauptwerke der Systematischen Theologie

Ein Studienbuch

Mohr Siebeck

*Rebekka A. Klein* ist Wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Systematische Theologie und Ethik an der Universität Heidelberg.

*Christian Polke* ist Wiss. Mitarbeiter am Institut für Systematische Theologie an der Universität Hamburg.

*Martin Wendte* ist Akademischer Rat a.Z. am Institut für Hermeneutik und Dialog der Kulturen an der Ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen.

ISBN 978-3-8252-3291-7 (UTB)

ISBN 978-3-16-149993-7 (Mohr Siebeck)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliothek; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. gesetzt, von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

## Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik

### 1. Zur Person

Karl Barth gilt als »der bedeutendste evangelische Theologe seit Schleiermacher« (Jüngel 1980, 251). Er wurde am 10. Mai 1886 in Basel geboren. Sein Vater wurde später Theologieprofessor für Kirchengeschichte und Neues Testament in Bern, so dass er in Bern aufgewachsen ist. Von 1904–1908 hat er in Bern, Berlin, Tübingen und Marburg Theologie studiert. In der Zeit in Berlin übte A. v. Harnack großen Einfluss auf Barth aus; sein eigentlicher theologischer Lehrer aber war der Marburger W. Hermann. 1908/09 war Barth Redaktionsgehilfe in Marburg für die Zeitschrift *Die Christliche Welt*. 1909–1911 war er Hilfsprediger in Genf. Dort lernte er auch seine spätere Ehefrau N. Hoffmann (1893–1976) kennen, mit der er eine Tochter und vier Söhne hatte. 1911–1921 war Barth reformierter Pfarrer im aargauischen Safenwil (CH). In diese Zeit fiel der Ausbruch des 1. Weltkrieges. Dass sich dabei viele seiner liberalen theologischen Lehrer mit der Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. identifizierten, schockierte Barth. Ob ihres ethischen Versagens gerieten für ihn die Grundlagen der damaligen Theologie ins Wanken. Seine Zweifel an der liberalen Theologie ließen ihn ganz neu nach der Möglichkeit eines Redens von Gott fragen. Vor diesem Hintergrund begann er, die Bibel – insbesondere den Römerbrief – mit anderen Augen zu lesen. Er versuchte, kritisch »durch das Historische hindurch zu sehen in den Geist der Bibel« (Barth 1985, 3). Im Zuge dieses neuen Lesens entstand eine erste Auslegung des *Römerbriefes* (erschienen 1918 [datiert auf 1919]) und bald darauf in 2. Auflage eine völlig neu überarbeitete zweite Auslegung (1922). Schon die erste führte 1921 zu einem Ruf auf eine Honorarprofessur nach Göttin-

gen. Die zweite Auslegung des Römerbriefes entfaltete daraufhin eine enorme Wirkung; sie wurde zum Grundtext der sog. dialektischen Theologie. Zu dieser theologischen Bewegung zählten neben Barth auch E. Brunner, R. Bultmann, F. Gogarten, E. Thurneysen. Ab 1925–1929 lehrte Barth als Professor in Münster und von 1930 an in Bonn. Hier schrieb er den ersten Band seines Hauptwerkes, *Die Kirchliche Dogmatik* (abgek. KD [erschienen 1932–1967]). Darin wurden die Gegensätze zu den bisherigen Mitstreitern der sog. dialektischen Theologie unübersehbar. 1933 wurde deren Organ, die Zeitschrift *Zwischen den Zeiten* eingestellt. Die politische Lage spitze sich immer mehr zu. 1933 warnte Barth in seiner Kampfschrift *Theologische Existenz heute!* vor einer Anpassung an den NS-Staat. Die in 37.000 Exemplaren gedruckte Schrift sandte er auch an Hitler. Barths Verweigerung des uneingeschränkten Eides auf den ›Führer‹ führte zu einem Dienststrafverfahren, bis er 1935 schließlich in den Ruhestand versetzt wurde. Kurz danach wurde er auf einen außerplanmäßigen Lehrstuhl an die Universität Basel berufen. Hier lehrte Barth von 1935 bis zu seiner Emeritierung 1962. Aus den Vorlesungen, die er gehalten hat, ist über die Jahre hin der Text der KD entstanden. Karl Barth starb am 10. Dezember 1968 in Basel.

## 2. Zum Werk

### 2.1 Kontext und Denkansatz

#### 2.1.1 Christologische Konzentration und die Barmer Theologische Erklärung

Am 31. Mai 1934 wurde in Barmen auf der 1. Synode von den Abgeordneten der Bekennenden Kirche die *Barmer Theologische Erklärung* verabschiedet. Sie ist ein Bekenntnis des Widerstandes gegen die Nazifizierung der evangelischen Kirche durch die *Deutschen Christen*, ein Erzeugnis des Kirchenkampfes, der seit 1932 in Deutschland aufbrach. Die Erklärung richtet sich v.a. gegen die heilsgeschichtliche Deutung der Machtergreifung Hitlers von 1933, gegen die Einführung des Führerprinzips in der Kirche und

die Instrumentalisierung der Kirche durch den totalitären Staat. Mit ihr wurde erstmals seit dem 16. Jh. ein gemeinsames Bekenntnis zwischen den evangelischen Konfessionen möglich. Der Text wurde von Th. Breit, H. Asmussen und Barth vorbereitet, entstammt aber wesentlich der Feder Barths (Busch <sup>5</sup>1995, 258).

Der theologische Denkansatz der KD lässt sich anhand der *Barmer Theologischen Erklärung* erschließen. Das gilt insbesondere für ihre erste These (Barmen I), die das sachliche Konzentrat und die Voraussetzung der folgenden fünf Thesen bildet und folgendes bekennt:

*»Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.*

*Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.»* (Barth 1984, 2f).

Vier sachlich verbundene Aspekte dieser Aussagen von Barmen I sind im Blick auf die KD hervorzuheben:

1. In Barmen I zeigt sich das für die gesamte KD entscheidende Charakteristikum, ihre *»christologische Konzentration«* (Barth 1961, 186; Hervorh. M.W.). Barth hat rückblickend auf den Punkt gebracht, was das für die KD bedeutet: *»[I]ch hatte [...] zu lernen, dass die christliche Lehre ausschließlich und folgerichtig und in allen ihren Aussagen direkt und indirekt Lehre von Jesus Christus als von dem uns gesagten lebendigen Wort Gottes sein muss«* (Barth 1961, 185), *»[m]eine Aufgabe war, alles vorher Gesagte noch einmal ganz anders, nämlich jetzt als eine Theologie der Gnade Gottes in Jesus Christus durchzudenken und auszusprechen«* (Barth 1961, 186).

2. In ihrer Konzentration auf Jesus Christus vollzieht Barmen I eine christologische Präzisierung des 1. Gebots des Dekaloges. Allein in der Offenbarung in Jesus Christus hat man es mit dem Gott zu tun, der im Alten und Neuen Testament bezeugt ist. Gegen das 1. Gebot verstießen nach Barth v.a. die Deutschen Christen, die »in den politischen Ereignissen des Jahres 1933 und insbesondere in der Gestalt des Gottesgesandten Adolf Hitler eine Quelle besonde-

rer, neuer Offenbarung Gottes« erkennen (KD II/1, 194). Die theologische Umsetzung des 1. Gebotes gehört zu den im Hintergrund stets wirksamen Grundmotiven der KD (z.B. KD IV/3, 113).

3. In Barmen I zeigt sich auch ein erkenntnistheoretischer Grundsatz, der wiederum Barths gesamte KD bestimmt: Allein Jesus Christus ist die Offenbarung Gottes. In ihm allein hat Gott geredet (*deus dixit*) und in ihm allein gibt sich Gott zu erkennen. Es gibt keine anderen Vermittlungsinstanzen und religiöse Medien, die dem Menschen als solchem und von sich aus eine Erkenntnis Gottes möglich machen: »Gott wird nur durch Gott erkannt.« (KD II/1, 200). Man kann diese Aussage als Anwendung der reformatorischen Rechtfertigungslehre auf die Gotteserkenntnis deuten. Gotteserkenntnis erfolgt *sola gratia*, indem sich Gott – durch Bibel und Verkündigung – je neu gnädig offenbart. Gotteserkenntnis ist kein Werk des Menschen, es gibt nichts am oder im Menschen, wodurch er sie bewerkstelligen könnte. Darum setzt Barth in seiner KD exklusiv offenbarungstheologisch beim Wort Gottes ein – also nicht etwa beim glaubenden Menschen, sondern bei *Gott selbst* in seiner Offenbarung in Jesus Christus.

4. Barth hat in Barmen I »das erste Dokument einer bekenntnismäßigen Auseinandersetzung der evangelischen Kirche mit dem Problem der natürlichen Theologie« gesehen (KD II/1, 194). Als natürliche Theologie bezeichnet er sämtliche theologischen Unternehmungen, die Gottes Offenbarung – *neben* derjenigen in Jesus Christus – auch noch in der Vernunft, im Gewissen, im Gefühl, in der Geschichte, in der Natur, in der Kultur oder in einem spezifischen Verständnis des dem Evangelium vorangestellten Gesetzes proklamieren. Natürliche Theologie domestiziert Gott, sie vermittelt ihn mit der Welt, sie ist darum »im Raume der Kirche sehr schlicht der Prozess der *Verbürgerlichung* des Evangeliums« (KD II/1, 157). *Natürliche Theologie* bildet also bei Barth gleichsam die *negative Kehrseite der christologischen Konzentration*. Entsprechend durchzieht ihre Ablehnung in verschiedener Gestalt die ganze KD. Dabei ist für Barth klar gewesen, dass auch seine Theologie nie der abgründigen Gefahr enthoben war, natürliche Theologie zu treiben. Barths Umgang mit dem Problem der natürlichen Theologie gehört – neben der christologischen Kon-

zentration – zu den Punkten, die an der KD am heftigsten kritisiert wurden.

### 2.1.2 Barmen I in der KD

Wie eng sich der Denkansatz der KD an Barmen I anschließt, zeigt sich auch darin, dass Barth diesen Text darin zweimal zitiert und kommentiert. Das erste Mal kommt Barmen in KD II/1, § 26, zur Sprache, wo Barth im Rahmen der Gotteslehre auf die Möglichkeit der Erkenntnis Gottes zu sprechen kommt und den Paragraphen mit einer theologiegeschichtlichen Kontextualisierung von Barmen I schließt (KD II/1, 194–200). Gegen Ende der KD wird Barmen I (ohne Verwerfungsteil) ein zweites Mal explizit zitiert und sogar als Leitsatz dem ausführlichen § 69 in KD IV/3 vorangestellt. In diesem Paragraphen handelt Barth vom prophetischen Amt Jesu Christi. Aufsehen erregt hat dabei insbesondere die sog. ›Lichterlehre‹ (KD IV/3, 122–188) in § 69. Barth spricht hier von wahren Worten echter Prophetie auch außerhalb der Kirchenmauern, von Gleichnissen des Himmelreiches in der Profanität und er spricht nicht nur vom Licht Jesu Christi, sondern auch von Lichtern in der Schöpfung. Hat Barth hier seine christologische Konzentration aufgegeben und Zugeständnisse an eine natürliche Theologie gemacht? Dieser Frage kann entgegnet werden, dass Barth jene Worte und Lichter stets an das eine Licht und Wort, Jesus Christus, zurückbindet (z. B. in KD IV/3, 131. 137f. 171ff). Er hat mit seiner Lichterlehre die theologischen Tore zur profanen und faktisch auch zur religiösen Welt aufgestoßen. Die Lichterlehre ist als ein Versuch zu lesen, den Ansatz von Barmen I unter veränderten theologischen Problemkonstellationen zu bewähren.

Die beiden erwähnten Zitate zeigen exemplarisch, dass sich die in Barmen I zum Ausdruck gebrachte christologische Konzentration bis zum Ende der KD durchhält und sie bestimmt. E. Jüngel ist darum zuzustimmen, wenn er meint, man könne die *Barmer Theologische Erklärung* als »Grundtext der Theologie Barths« (Jüngel 1980, 263) lesen.



## 2.2 Inhalt und Aufbau

### 2.2.1 Formale Hinweise zum Aufbau

Das Monumentalwerk KD besteht aus 13 Bänden (KD I/1 bis IV/4), die insgesamt fast 9000 Seiten zählen. Die KD ist folgendermaßen gegliedert:

KD I/1 und I/2: Die Lehre vom Wort Gottes

(Prolegomena zur KD)

KD II/1 und II/2: Die Lehre von Gott

KD III/1 bis III/4: Die Lehre von der Schöpfung

KD IV/1 bis IV/4: Die Lehre von der Versöhnung

(unvollendet)

Ähnlich wie Schleiermachers Glaubenslehre sind auch Barths Bände der KD durch kapitelweise angeordnete Paragraphen gegliedert, an deren Anfang jeweils ein Leitsatz steht, der den folgenden Inhalt konzentriert zusammenfasst.

### 2.2.2 Die Prolegomena der KD (KD I)

Die KD beginnt mit folgendem Leitsatz: »Dogmatik ist als theologische Disziplin die wissenschaftliche Selbstprüfung der christlichen Kirche hinsichtlich des Inhalts der ihr eigentümlichen Rede von Gott.« (KD I/1, 1) Wir heben die charakteristischen Elemente dieser Definition hervor und skizzieren die Argumentation in KD I/1 und I/2, die sich daran anschließt.

1. Das Subjekt der Dogmatik ist nicht etwa ein Theologieprofessor, der Dogmatik betreibt, sondern die *Kirche*. Formal ganz ähnlich wie Schleiermacher in seiner Glaubenslehre §2 (Schleiermacher 1960, 10) versteht Barth Dogmatik als eine »Funktion der Kirche« (KD I/1, 1). Während dieser Bezug in den früheren Dogmatiken Barths noch nicht im Titel auftaucht (vgl. *Unterricht in der christlichen Religion* [1924–1926]; *Die christliche Dogmatik im Entwurf* [1927]), erscheint er nun im Titel: *Die Kirchliche Dogmatik*. Barth hat diesen Bezug schon im Vorwort von KD I/1 kurz erläutert: »Dogmatik ist keine ›freie‹, sondern eine an den Raum der Kirche gebundene, da und nur da mögliche und sinnvolle Wissenschaft.« Barth hat den durchaus kritischen Kirchenbezug nicht nur theologisch bedacht, sondern zeitlebens praktiziert.

Barmen I steht exemplarisch für die von Barth intendierte und praktizierte Verbindung von theologischer Lehre und kirchlichem Bekennen.

2. Dogmatik ist nicht nur eine Funktion der Kirche, sie ist auch deren Erzeugnis. Die Kirche bringt die Dogmatik allererst hervor und zwar zum Zwecke ihrer kritischen Selbstprüfung.

Was die Kirche zur Kirche macht, ist aber nicht das menschliche Reden von Gott, sondern die Verkündigung (in Predigt und Sakrament), sofern sie den Anspruch erhebt und von der Erwartung umgeben ist, dass sie selbst Wort Gottes ist, also Gott in ihr und durch sie redet. Verkündigung ist aber trotz dieses Anspruches ein menschliches Unternehmen. Sie bedarf deshalb der steten kritischen Prüfung – eben durch die Dogmatik. Dogmatik hat also die Aufgabe der Selbstprüfung der Kirche im Blick darauf, ob ihre Verkündigung auch wirklich Wort Gottes ist.

3. Zur Durchführung jener Selbstprüfung braucht die Dogmatik aber ihrerseits ein Kriterium, und dieses Kriterium ist – wiederum das Wort Gottes. Es ist das Kriterium, das zur Selbstprüfung der Kirche dient, es ist aber auch das Kriterium, anhand dessen sich die Dogmatik selbst bemessen lassen muss. Will die Dogmatik ihrer Aufgabe nachkommen, dann muss sie folgerichtig zuerst vom Wort Gottes handeln. Die Prolegomena der KD tragen darum den Titel »Die Lehre vom Wort Gottes« und sie beginnen mit dem 1. Kapitel »Das Wort Gottes als Kriterium der Dogmatik« (§ 3 – § 7).

4. Das eine Wort Gottes ergeht in *dreifacher Gestalt*, als verkündigtes, geschriebenes und geoffenbartes Wort. Dabei stehen Verkündigung, (Heilige) Schrift und Offenbarung in einem komplexen Beziehungsgefüge, in dessen Zentrum die Offenbarung steht. Sie begegnet dem Menschen immer indirekt, in der doppelten Mittelbarkeit von Schrift und Verkündigung. Weder die Schrift noch die Verkündigung sind aber *als solche* schon Wort Gottes. Sie sind nur Wort Gottes, sofern sich in ihnen das Wort Gottes offenbart. Sie sind es nur im Ereignis des Sprechens Gottes selber, sofern sie es *werden!* Barth arbeitet sich hier an der neuzeitlichen Krise des protestantischen Schriftprinzips ab, indem er die Autorität der Schrift in das Ereignis des Wortes Gottes hinein verlagert und wieder betont dem Kontext der Verkündigung zuordnet.

5. Von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes her präzisiert sich noch einmal die Aufgabe der Dogmatik: Sie prüft, ob die Verkündigung der Kirche wirklich Verkündigung gemäß der in der Schrift bezeugten Offenbarung des Wortes Gottes ist. Dazu muss sie sich selbst in den Raum der Kirche stellen und sich durch deren Verkündigung vom in der Schrift offenbarten Wort Gottes so beanspruchen lassen, dass es ihr selbst zum Kriterium wird. Anhand dieser komplexen zirkulären Verweisstruktur wird einsichtig, wie Barth schon von Anbeginn der KD darum bemüht ist, im dogmatischen Denken die Vorgängigkeit und Unverfügbarkeit des Wortes Gottes gegenüber Dogmatik und Kirche zu sichern.

6. Die Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes prägt den ganzen Aufbau und Inhalt der Prolegomena. Nachdem die Lehre im 1. Kapitel in KD I/1, § 4 entwickelt wird, handelt das bis in KD I/2 hineinreichende 2. Kapitel von der Offenbarung Gottes (§§ 8–18), das 3. Kapitel von der heiligen Schrift (§§ 19–21) und das 4. Kapitel von der Verkündigung der Kirche (§§ 22–24). Bemerkenswert ist, dass Barth die Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes als »die einzige Analogie zu der Lehre [...] von der *Dreieinigkeit Gottes*« (KD I/1, 124f) versteht und darum bereits in den Prolegomena (§§ 9–12) eine Trinitätslehre entfaltet. Diese charakteristische Stellung ist gegenüber der dogmatischen Tradition auffällig und ungewohnt (vgl. KD I/1, 316f). Die materiale Dogmatik beginnt schon in den Prolegomena.

### 2.2.3 Denk- und Darstellungsform

Seit dem 1951 erschienenen Buch über Barth von H.U. v. Balthasar hält die Diskussion über die der Barthschen Theologie innewohnende Denkform an und spielt auch in die Frage der Periodisierung seines theologischen Weges hinein. Ist es der Aktualismus, die Analogie, die Dialektik, ein spezifischer Bibelbezug, die Prävenienz des Ontischen vor dem Noetischen, die Denkbewegung vom Besonderen zum Allgemeinen, von der Wirklichkeit zur Möglichkeit, ist es das Idealistische, Dramatische oder Prophe-tische, was Barths Denkform kennzeichnet?

Die KD präsentiert ein vielschichtiges Repertoire an Denkformen (Hunsinger 1993; Wüthrich 2006, 281–313). Es soll hier nun

auf eine dieser Denkformen kurz eingegangen werden, auf den *Aktualismus*. Barth verwendet in seiner KD immer wieder Begriffe, die eine besondere Bewegung Gottes in sich selbst, hin auf die Welt und in der Welt ausdrücken. Dazu gehören Begriffe wie Akt, Ereignis, Geschichte, Geschehen, Begegnung, Tat, Handeln – und auch der Begriff ›Wirklichkeit‹. Die Offenbarung Jesu Christi, die Inspiration der Schrift, der Glaube, die Kirche u.a. werden als Ereignis gedeutet. Auch der Mensch, ja der ganze beziehungsreiche Kosmos hat nach Barth keinen in sich ruhenden Selbststand. Er hat sein Sein allein in dem auf ihn bezogenen Akt Gottes. Doch auch Gott selbst ist reines Geschehen, sein Sein ›ist‹ in der Tat. Barth versteht darum Gott, Welt und Mensch dynamisch. Alles ist Akt. Selbst das Böse, das von Barth sog. ›Nichtige‹ in der Welt, ›ist‹ auf ganz andere, unmögliche Weise ebenfalls dynamisch.

Darum kann auch die Theologie nur so von Gott reden, dass es ihr von Gott selbst gegeben wird, eine Gottes Wort entsprechende, analoge Antwort zu *werden*. Die Selbstbewegung des theologischen Gegenstandes verleiht dem theologischen Denken seine (nicht systematisierbare) *Bewegtheit*. Es verwundert darum nicht, dass es in der KD immer wieder zu sachlichen Verschiebungen und Selbstkorrekturen kommt. »Das Barthsche Denken war innerhalb seiner konstanten Leitmotivik in einem ständigen Umbau begriffen« (Beintker 1998, 1139). Der Aktualismus der theologischen Rede schlägt sich in einer entsprechenden *Darstellungsform* nieder. Immer wieder sind Textpassagen in konfessorischem oder predigtartigem Ton gehalten oder haben stark narrative und dramatische Züge (die KD wurde auch schon als Drama interpretiert: Pietz 1998).

## 2.2.4 Aufbau und Inhalt der materialen Dogmatik

Im Folgenden sollen die materialdogmatischen Teile der KD in ihren Grundzügen dargestellt werden.

### a) Die Gotteslehre (KD II)

KD II/1 bietet eine Gotteslehre im engeren Sinne. Zuerst wird im 5. Kapitel von der *Erkenntnis Gottes* gehandelt (§§ 25–27). Barth

entfaltet hier den bereits erwähnten, alle Gottesbeweise negierenden Grundsatz, dass Gott nur durch Gott erkannt wird. Dabei ist gegenüber gewissen Tendenzen in der Rede vom *Deus absconditus* bei M. Luther bemerkenswert, dass Barth die Verborgenheit Gottes allein im Kontext der Offenbarung ansiedelt: Gott ist der in seiner Offenbarung Verborgene. Es gibt keine dunkle Verborgenheit Gottes hinter oder neben seiner Offenbarung (KD II/1, 236, vgl. 608f). Einer solchen Annahme ist Barth dadurch entgegengetreten, dass er die Trinitätslehre bereits in den Prolegomena entfaltet hat (s.o. 2.2.2). Damit hat er von Beginn an markiert, dass die Gotteslehre vollständig offenbarungstheologisch bestimmt sein muss.

Die Frage nach der Erkenntnis Gottes führt zu der nach der *Wirklichkeit Gottes* (6. Kapitel, §§ 28–31). Barth versteht Gottes Sein als »Sein in der Tat«, nämlich »in der Tat seiner Offenbarung« für den Menschen (KD II/1, 288). Gottes Sein wird vor diesem Hintergrund entfaltet als das Sein des in Freiheit Liebenden. Die dialektische Anordnung von Liebe und Freiheit bestimmt auch die Lehre von den Eigenschaften – oder wie Barth sagt: den »Vollkommenheiten« – Gottes. Barth unterscheidet Vollkommenheiten göttlichen Liebens und göttlicher Freiheit. Dabei treten die Vollkommenheiten nicht zum Sein Gottes hinzu, vielmehr *ist* Gott seine Vollkommenheiten je ganz.

Das Sein Gottes als des in Freiheit Liebenden konkretisiert sich in KD II/2. Hier wird im ersten Teil (7. Kapitel, §§ 32–35) die Lehre von Gottes Gnadenwahl bzw. die Erwählungslehre entfaltet. Sie ist »die Summe des *Evangeliums*. Sie ist Inbegriff der frohen Botschaft, die Jesus Christus heißt« (KD II/2, 9). Nach Barth ist die göttliche Prädestination die Erwählung Jesu Christi. Dieser Hauptsatz wird von ihm auf der Basis der Zweinaturenlehre weiter entfaltet: Jesus Christus ist *erwählender Gott* und zugleich *erwählter Mensch*. Er ist erwählender Gott – das bedeutet: Jesus Christus ist nicht nur das Objekt der gnädigen Wahl Gottes, sondern er selbst ist als Gottes Sohn (und in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn) das Subjekt dieser Wahl. Es gehört darum von Anfang an zur Selbstbestimmung des in Freiheit liebenden Gottes, der auf diese Weise gnädig Wählende zu sein. Es gibt keinen absoluten, undurchdring-

lich dunklen, willkürlichen Ratschluss Gottes zum Heil oder Unheil, denn es gibt »keinen vom Willen Jesu Christi verschiedenen Willen Gottes« (KD II/2, 124). Gottes *decretum absolutum* ist durch das christologisch bestimmte *decretum concretum* zu ersetzen. Jesus Christus ist zugleich der erwählte Mensch – das bedeutet: Er allein ist der von Gott Erwählte, *in ihm* aber sind alle Menschen erwählt. Er ist »als erwählter Mensch der in seiner *eigenen* Menschheit sie Alle erwählende Gott« (KD II/2, 125). In Jesus Christus ist allerdings nicht zuerst der Einzelne, sondern die Gemeinde in ihrer untrennbar zusammengehörenden Doppelgestalt von Israel und Kirche erwählt. Auch Barth kennt zwar eine doppelte Prädestination, doch sie bekommt vor dem skizzierten Hintergrund eine ganz andere Gestalt: »[I]n der Erwählung Jesu Christi [...] hat Gott dem Menschen das Erste, die Erwählung, die Seligkeit und das Leben, sich selber aber das Zweite, die Verwerfung, die Verdammnis und den Tod zudedacht« (KD II/2, 177, Herv. gelöscht M.W.). Auf die Frage, ob er damit eine Allerlösungslehre vertrete, hat Barth geantwortet: »Ich lehre sie nicht, aber auch nicht nicht« (Jüngel 1980, 263).

Barth hat mit seiner Erwählungslehre die gesamte Tradition des Prädestinationsgedankens auf kreative Weise transformiert. In der Erwählungslehre wird besonders deutlich, dass er die lutherische Reihenfolge von Gesetz und Evangelium umkehrt. Er beginnt mit dem Zuspruch der Erwählung in Jesus Christus als der Summe des Evangeliums. Zugleich hat das Evangelium aber »immer auch die Form des Gesetzes« (KD II/2, 11), bzw. des Gebotes. Man kann das Evangelium von Gottes Gnadenwahl nicht hören, ohne davon in Anspruch genommen zu werden. Deswegen entfaltet Barth im 8. Kapitel der Gotteslehre unter dem Titel »Gottes Gebot« eine Grundlegung der Ethik (§§ 36–39). Hier zeigt sich ein weiteres Charakteristikum der KD: Sie integriert in die Lehren von Gott, Schöpfung und Versöhnung jeweils einen Ethikteil und setzt damit die in den Prolegomena geäußerte Einsicht um, »dass die Dogmatik selbst Ethik sein muss und dass die Ethik nur Dogmatik sein kann« (KD I/2, 890).

Der Umfang der Schöpfungs- und Versöhnungslehre ist jeweils um einiges größer als der von Prolegomena und Gotteslehre, so dass eine kapitelweise fortlaufende Darstellung nicht mehr möglich ist. Aus Platzgründen wird auf eine Wiedergabe des Inhaltes der *Schöpfungslehre* zugunsten einer etwas ausführlicheren Darstellung der Versöhnungslehre verzichtet. Festzuhalten ist lediglich, dass Barth seine christologische Konzentration auch im Blick auf seine breite Auslegung von Gen 1/2 (KD III/1), seine analogisch strukturierte Anthropologie (KD III/2), seine Vorsehungslehre (KD III/3) wie auch seine materiale Ethik (KD III/4) bewährt und weiterdenkt.

*b) Die Lehre von der Versöhnung (KD IV)*

Mit der Versöhnungslehre ist die sachliche Mitte der KD erreicht. In ihrem Zentrum steht die Erkenntnis Jesu Christi. Barths christologische Konzentration durchformt sämtliche *loci* der KD. Hat er die Christologie in KD I/2, § 15 *in nuce* und in KD II/2 in ihren wesentlichen Zügen dargestellt, so wird sie nun in der Versöhnungslehre material breit entfaltet und bildet gleichzeitig das sachliche wie formale Strukturprinzip ihrer Architektur. Nachdem Barth in früheren Jahren stets die Souveränität und Gottheit Gottes betonte, findet in der Versöhnungslehre vermittels der Erkenntnis Jesu Christi eine ›theanthropologische‹ Vertiefung dieses Gedankens statt, die deutlich macht, dass die Gottheit Gottes seine Menschlichkeit einschließt. In diesen Zusammenhang gehört das vielzitierte Votum Barths, dass es »zwar eine Gottlosigkeit des Menschen [...] aber laut des Wortes von der Versöhnung keine Menschenlosigkeit Gottes« gibt (KD IV/3, 133).

Die Architektur der Versöhnungslehre ist kunstvoll komponiert. Es ist für das Verständnis von diesem umfangreichen Corpus hilfreich, sich bei der Lektüre einzelner Passagen stets ihren Ort im Gesamtaufbau zu vergegenwärtigen. Es ist hier nicht möglich, dieses nachzuzeichnen, Barth selbst gibt aber in KD IV/1, § 58 eine Übersicht über Architektur und Inhalt von KD IV/1 bis KD IV/3 (eine tabellarische Zusammenfassung bietet auch Jünger 1980, 265). Im Folgenden können lediglich die Grundentscheidungen in der Christologie kurz referiert und deren Folgen für die

gesamte Architektur der Versöhnungslehre angedeutet werden. (Wichtig dafür sind Barths Angaben in KD IV/1, 117f.135–137. 139f.145–148.151.165.)

1. Traditionell umfasst die Christologie eine Lehre von der *Person* Christi, die neben der Inkarnation das Verhältnis von Gottheit und Menschheit Christi (*vere Deus vere homo*) zum Inhalt hat, eine Lehre von seinem *Werk*, in der (seit Calvin) das dreifache Amt Christi – Christus als Priester, König und Prophet (*munus sacerdotale, regale et propheticum*) – zur Sprache kommt und eine Lehre von den *zwei Ständen* Christi, dem seiner Erniedrigung (*status exinanitionis*) und seiner Erhöhung (*status exaltationis*). Barth hat in dieser Aufspaltung in drei Lehreinheiten eine ungebührliche Abstraktion insbesondere zwischen dem Sein und Tun bzw. Werk Jesu Christi gesehen, die nicht dem Neuen Testament entspricht. Er baut darum die ganze Christologie um: Jesus Christus ist, was er tut und wirkt, sein Sein ist ein Sein in der Tat. Deswegen ordnet er die zwei Stände chiastisch den zwei Naturen Christi zu und lässt die Lehren von Person und Ständen sich gegenseitig auslegen: Jesus Christus ist wahrer, versöhnender Gott (»Herr«) in seiner Erniedrigung und wahrer versöhnter Mensch (»Knecht«) in seiner Erhöhung. Aus dem ursprünglichen »Stand« wird nun eine Geschichte: Der Weg des Sohnes Gottes in die Niedrigkeit, in die Fremde – KD IV/1 trägt darum den Titel: »Jesus Christus, der Herr als Knecht« – und sodann die Heimkehr des Menschensohnes durch seine Erhöhung – KD IV/2 trägt darum den Titel: »Jesus Christus, der Knecht als Herr«. Jesus Christus ist aber als Gott und Mensch einer und darum müssen diese zwei Aspekte der Versöhnungsgeschichte in ihrer Einheit gesehen werden. Das wird dort möglich, wo Jesus Christus die Wahrheit der in ihm geschehenen Versöhnung bezeugt. KD IV/3 trägt darum den Titel: »Jesus Christus, der wahrhaftige Zeuge«. Es gibt also drei Gestalten der Christologie, zwei komplementäre und eine diese Komplementarität zu einer Einheit integrierende Gestalt. Jede bringt einen besonderen Aspekt nicht nur des Seins, sondern auch des Tuns und Wirkens Jesu Christi als des Versöhnners zum Ausdruck: KD IV/1 sein Wirken als Hohepriester, KD IV/2 sein Wirken als König und KD IV/3 sein Wirken als Prophet. Das traditio-



nelle dreifache Amt Christi wirkt also strukturbildend für die dreifache Gestalt der Christologie. In der engen Verschränkung von Ämter-, Zweinaturen- und Ständelehre werden Abstraktionen in der Christologie inhaltlich und strukturell vermieden.

2. Jesu Christi Sein und Tun bzw. Wirken darf wiederum nicht davon abstrahiert werden, dass er *für uns* ist und wirkt. Genau diese Abstraktion wirft Barth der theologischen Tradition vor. Sie habe die Soteriologie, Pneumatologie, Ekklesiologie und auf andere Weise auch die Hamartiologie in relativer Selbständigkeit zur Christologie zur Sprache gebracht und umgekehrt die Christologie als davon abgesonderten *locus* verstanden. Demgegenüber entfaltet Barth all die genannten Lehrstücke in Hinsicht auf die ihnen vorangestellte dreigestaltige Christologie (KD IV/1: der Herr als Knecht, KD IV/2: der Knecht als Herr, KD IV/3: der wahrhaftige Zeuge). Daraus ergibt sich eine Dreigestalt auch all dieser Lehrstücke. Aus jener vorlaufenden dreifachen Erkenntnis Jesu Christi ergibt sich

»die Erkenntnis von des Menschen *Sünde*: (1) seines Hochmuts, (2) seiner Trägheit, (3) seiner Lüge – die Erkenntnis des Geschehens, in welchem sich seine Versöhnung *vollzieht*: (1) seiner Rechtfertigung, (2) seiner Heiligung, (3) seiner Berufung – die Erkenntnis des Werkes des *Heiligen Geistes*: in der (1) Sammlung, (2) Auferbauung, (3) Sendung der *Gemeinde* und des Seins der *Christen* in Jesus Christus (1) im Glauben, (2) in der Liebe, (3) in der Hoffnung« (KD IV/1, 83).

Damit wird deutlich, dass die Christologie die Versöhnungslehre nicht nur sachlich grundlegt, sondern auch strukturbildend auf die Hamartiologie, Soteriologie, Pneumatologie und Ekklesiologie einwirkt. Auf der Basis der drei Gestalten der Christologie wird die ganze Versöhnungslehre in drei sich verschränkenden Gestalten vorgetragen und christologisch zentriert. Das traditionelle Fortschreiten dogmatischer Rechenschaftsablage entlang einzelner heilsgeschichtlich angeordneter *loci* wird auf diese Weise durchbrochen. An seine Stelle tritt eine *sich um das Gravitationszentrum der Christologie herum bildende, konzentrische Neukonfiguration der materialen Dogmatik*.

Den Band KD IV/4 mit dem Titel »Das christliche Leben« konnte Barth nicht mehr vollenden. Er wäre als Ethik konzipiert

gewesen und hätte – sich in die Dreigestalt einfügend – die Versöhnungslehre abschließen sollen. 1967 erschien noch zu Barths Lebzeiten ein erster Teil davon unter dem Titel »Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens« (in dem er gegen die Kindertaufe votiert!). Ein weiterer Teilband ist *postum* in der *Karl Barth Gesamtausgabe* erschienen (Barth <sup>2</sup>1979). Er widmet sich dem Vaterunsergebet als (Anweisung zum) Vollzug des christlichen Lebens. Geplant gewesen wäre im Rahmen von KD IV/4 zudem eine Abhandlung über das Abendmahl als Erneuerung des christlichen Lebens. Die an die Versöhnungslehre anschließende »Lehre von der Erlösung« (KD V), die Eschatologie, konnte Barth nicht mehr in Angriff nehmen. Die KD ist also trotz ihres beträchtlichen Umfangs ein *opus imperfectum* geblieben.

### 3. Zur Wirkung

Barth hat die Theologie des 20. Jh.s grundlegend verändert. Im deutschsprachigen Raum hat er zudem nicht nur die akademische Theologie, sondern das kirchliche und politisch-kulturelle Selbstverständnis und Erscheinungsbild des Protestantismus wesentlich mitgeprägt. Diese Wirkung setzte schon früh ein. Entscheidend hierfür war die 2. Fassung des Römerbriefes (1922). Barths Wirkung zu Lebzeiten ist sicher nicht ausschließlich seinem dogmatischen Schrifttum geschuldet. Selbst seine nicht wenigen Gegner attestierten ihm eine gewisse religiöse Genialität, die er – verbunden mit einer enormen Schaffenskraft – in unzähligen Vorträgen, Briefen, Interviews, Kampfschriften, Predigten zur Geltung brachte. Barth war freilich auch ein unbequemer, streitbarer Theologe, an dessen Person sich die Geister schieden und scheiden mussten. Das kommt beispielhaft in einem Brief vom 20. Dezember 1940 zum Ausdruck, in dem Brunner an Thurneysen über Barth schreibt: »Ich kann es mir gar nicht anders denken, als dass du den unheimlichen Bann, den dieser Mann über seine Leute legt, im tiefsten deines Herzens als ein Unrecht spüren musst« (Barth 2000, 476).

Auch die Wirkung der KD kann – zumindest zu Lebzeiten Barths – nicht vom Wirkfeld seiner Person gelöst werden. Es ist vielleicht kein Zufall, dass die oft in antipodischer Lagerbildung (Barth versus Bultmann) festgefahrene protestantische Barthrezeption durch Forschungsbeiträge römisch-katholischer Theologen wie G. Söhngen, H.U. von Balthasar, H. Bouillard und H. Küng neuen Schwung erhielt. Daneben gab es durchaus auch auf evangelischer Seite konstruktiv-kritische und weiterführende Beiträge etwa von G.C. Berkouwer, G. Gloege, H. Gollwitzer, H.J. Iwand, W. Kreck, H. Vogel, E. Wolf und O. Weber.

In den sechziger Jahren beginnt dann eine neue, ganz unterschiedliche theologische Profile ausbildende Generation, sich der von Barth selbst abgewiesenen Fragestellungen anzunehmen, von ihm hinterlassene Probleme aufzuarbeiten oder Präzisierungen vorzunehmen. Zu ihr gehören J. Moltmann, F.W. Marquard, E. Jüngel, W. Pannenberg und T. Rendtorff. Barth wird nun v.a. gesellschaftspolitisch-eschatologisch, sozialistisch und israeltheologisch *theologisch-hermeneutisch*, geschichtstheologisch und neuzeittheoretisch kritisch weitergedacht. Die Palette der Themen differenziert sich in den folgenden Jahren noch weiter aus mit spezifischeren Untersuchungen etwa zur Gotteslehre, Schöpfungslehre, Anthropologie und Sündenlehre, Versöhnungslehre und Ethik. Das Erscheinen der (bereits über vierzig Bände zählenden) *Karl Barth Gesamtausgabe* ab 1971 macht eine Fülle von Quellen zugänglich, die die Erschließung der KD präzisieren helfen.

Mittlerweile ist die Forschungsliteratur zu Barths Theologie (nicht nur zur KD) so heterogen, dass sie schwer zu überblicken und auf einen Nenner zu bringen ist. Das gilt nicht nur für die Themenvielfalt, sondern auch für die *methodischen Zugänge*, vor deren Hintergrund Barth interpretiert wird. Barth wird z.B. systemtheoretisch, erkenntnistheoretisch, hermeneutisch, subjektivitätstheoretisch, kulturtheoretisch, phänomenologisch, kultursemiotisch, sprachphilosophisch, dekonstruktivistisch, rhetorisch, theologisch-narrativ bzw. postliberal, literaturwissenschaftlich, gendertheoretisch, befreiungstheologisch etc. gelesen (vgl. Pfeleiderer 2005, 235–237). Die Heterogenität spiegelt sich auch in der Verschiedenheit der lebensweltlich-

theologischen *Interessenhorizonte*, in denen die Auslegungen stattfinden.

Vor allem in den USA wird die Barthforschung zurzeit stark befördert (Princeton Theological Seminary). Dabei wird auch das im deutschsprachigen Raum gepflegte und im englischsprachigen Raum dominante Missverständnis, Barth sei ein »neorthodoxer« Theologe, widerlegt (vgl. McCormack 1995, 23–26). Im deutschsprachigen Bereich scheint der Akzent der Barthforschung gegenwärtig stärker auf der Rezeptionsgeschichte zu liegen (Leiner/Trowitzsch 2008), während der kritisch-konstruktiven Weiterarbeit an den material-dogmatischen Grundentscheidungen der KD weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird.

G. Gloege hat die KD noch während ihrer Entstehung als »eines der größten Werke der modernen Geisteswissenschaft und vielleicht die bedeutendste systematisch-theologische Denkleistung im 20. Jahrhundert« (Gloege 1957, 895) bezeichnet und dürfte damit wohl recht behalten haben.

#### 4. Literaturhinweise

##### *Zitierte Quelle:*

K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, I/1–IV/4, Zürich 1932–1967 (abgek. KD).

##### *Zum Einstieg empfohlen:*

Barths Erählungslehre (KD II/2, insbes. §§ 32–35, dabei v.a. S. 101–157).

##### *Weiterführende Literatur:*

Frey 1994; Jüngel 1980; Weber 1967.

#### 5. Verwendete Literatur

*H.U. von Balthasar*, Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Einsiedeln <sup>4</sup>1976 (<sup>1</sup>1951).

K. Barth, Karl Barth – Emil Brunner. Briefwechsel 1916–1966 (GA V), hg. v. E. Busch, Zürich 2000.

- : Das christliche Leben, Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlass (GA II), hg. v. H.-A. Drewes/E. Jüngel, Zürich <sup>2</sup>1979.
- : How My Mind Has Changed, in: Ders., »Der Götze wackelt«. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. v. K. Kupisch, Berlin 1961, 181–209.
- : Die Kirchliche Dogmatik, I/1–IV/4, Zürich 1932–1967.
- : Der Römerbrief (erste Fassung) 1919 (GA II), hg. v. H. Schmidt, Zürich 1985.
- : Texte zur Theologischen Erklärung, Mit einer Einleitung von E. Jüngel und einem Editionsbericht hg. v. M. Rohkrämer, Zürich 1984.
- M. Beintker*, Art. Karl Barth, RGG<sup>4</sup> 1, Tübingen 1998, 1138–1141.
- E. Busch*, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Gütersloh 1995 (<sup>1</sup>1975).
- Ch. Frey*, Die Theologie Karl Barths. Eine Einführung, Waltrop 1994.
- G. Gloege*, Art. Karl Barth, RGG<sup>3</sup> 1, Tübingen 1957, 894–898.
- G. Hunsinger*, How to Read Karl Barth. The Shape of his Theology, New York 1993.
- E. Jüngel*, Art. Karl Barth, TRE 5, Berlin 1980, 251–268.
- M. Leiner/M. Trowitzsch* (Hg.), Karl Barth als europäisches Ereignis, Göttingen 2008.
- B.L. McCormack*, Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909–1936, Oxford 1995.
- G. Pfeleiderer*, »Inkulturationsdialektik«. Ein Rekonstruktionsvorschlag zur modernitätstheoretischen Barthinterpretation, in: M. Beintker, u.a. (Hg.), Karl Barth in Deutschland (1921–1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand, Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1.–4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich 2005, 223–244.
- H.-W. Pietz*, Das Drama des Bundes. Die dramatische Denkform in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik (NBST 12), Neukirchen-Vluyn 1998.
- F.D.E. Schleiermacher*, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Bd. 1, aufgrund der 2. Aufl. neu hg. v. M. Redeker, Berlin <sup>7</sup>1960.
- O. Weber*, Karl Barths Kirchliche Dogmatik. Ein einführender Bericht zu den Bänden I/1 bis IV/3,2, Neukirchen-Vluyn 1967.
- M.D. Wüthrich*, Gott und das Nichtige. Eine Untersuchung zur Rede vom Nichtigen ausgehend von § 50 der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths, Zürich 2006.