Gottes Zorn

Der systematische Ort des ›Fehlens Gottes‹ in der Theologie von Karl Barths *Der Römerbrief* (1922)

Marcel Egli

Martin Walser schreibt in seinem Buch *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*¹: »Wenn ich von einem Atheisten [...] höre, dass es Gott nicht gebe, fällt mir ein: Aber er fehlt. Mir.«² Mit der Aussage, dass es Gott nicht gibt, kann Walser also einig gehen, aber nicht ohne hinzufügen, dass Gott ihm fehlt.

Doch kann Gott wirklich ›fehlen‹, also vermisst oder herbeigewünscht werden oder zur Vervollständigung von etwas noch fehlen? Ist ›fehlen‹ das im Zusammenhang der Gottesfrage treffende Wort? *Wo und für wen* ist es sinnvoll, vom Fehlen Gottes zu sprechen?

Während für Walser die Auffassung, dass Gott fehlt, ein Schlüssel für das Verständnis von Rechtfertigung ist, ist für die von ihm angeführten Atheisten das mit ›Gott‹ Bezeichnete uninteressant, weil es für sie entweder abwesend und unwirksam oder nicht-existent ist, sodass auch der Ausdruck ›Gott‹ sie nicht bewegt und bedeutungslos ist. Für Walser ist Gott jedoch, obwohl auch für ihn abwesend und in seiner Existenz nicht beweisbar, durchaus interessant. Für ihn ist die Feststellung, dass Gott fehlt, deshalb nicht nur bedeutungsvoll, sondern sogar beunruhigend. Mit dem Interesse an Gott ist für ihn die Frage, ob Gott anwesend sein kann, und wie Gott anwesend ist, nicht schon erledigt, sondern sie bleibt virulent. Zu dieser Frage braucht er von Atheisten nicht erst herausgefordert zu werden.

Im Anschluss an die Theologie von Karl Barths *Römerbrief*³ – auf diese Schrift bezieht sich Walser in seinem Nachdenken über das ›Fehlen Gottes‹ – hat die Vorstellung des Fehlens vieles, nicht aber Gott zum Objekt. Hier ist die Frage nach der Existenz Gottes gar nicht das Thema. Vielmehr geht es um die *Art des Bezogeneins Gottes auf den Menschen*. Was Barth zu klären versucht, ist, wie diese Beziehung Gottes zum Menschen bzw. des Menschen zu Gott, der Sache angemessen zu denken und zu beschreiben sei. Mit der Vorstellung von *Gottes Zorn* gegenüber dem Menschen versucht Barth, die Be-

¹ M. Walser, *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*, Reinbek bei Hamburg 2012.

² Ebd., 81.

³ K. Barth, *Der Römerbrief*. Zweite Fassung (1922), hg. v. C. van der Kooi/K. Tolstaja, Zürich 2010. Im Folgenden: *Römerbrief*.

ziehung Gottes zum Menschen dann sachgemäß begrifflich zu fassen. Die Beschreibung des Verhältnisses *Mensch – Gott* ist nachgeordnet. ›Zorn Gottes‹ bezeichnet den Willen Gottes zur Rechtfertigung des Menschen, der noch nicht ist, der er für Gott ist.

1. Fehlen, Mangel, Mangel an Rechtfertigung

Der Begriff ›Mangel‹ dient, wie der des ›Fehlens‹, der Bezeichnung eines Bedürfnisses. Weil dieses Bedürfnis Leiden auslöst, wird es zu *überwinden* versucht.⁴ Dieses Überwinden gelingt, wenn das, was zu etwas fehlt, ergänzt wird; das, was vermisst wird, wiedergefunden wird; oder das, was herbeigewünscht wird, eintrifft.

Ein Mangel verschwindet nicht, indem er von sich aus in den Zustand der Fülle übergeht. Zur Überwindung des Mangels braucht es ein Handeln desjenigen bzw. an demjenigen, der ihn erleidet. Zwei Hinsichten sind zu unterscheiden: Ist das Objekt des Mangels *unabhängig vom Mangel Leidenden verfügbar*, kann dieser es sich zuführen oder es kann ihm zugeführt werden (so wie das Wasser, das den Durst löscht). *Etwas* fehlt. Ist das Objekt des Mangels *abhängig vom Mangel Leidenden*, so dass jeder Versuch, den Mangel unter Zuhilfenahme eines Mittels zu beheben, scheitert, weil es eben unabhängig vom Mangel Leidenden nicht gegeben ist, so gibt es nichts, was den Mangel zu lindern oder zu beseitigen vermag. Hier nimmt der Mangel den von ihm Betroffenen total in Anspruch. *Alles* fehlt. Der Betroffene müsste *sich selbst* vom Mangel erlösen. Oder er müsste vom Mangel erlöst werden.

Der Mangel, von dem erlöst werden muss, hat auch Martin Walser im Blick, wenn er sich fragt, ob Mangel nicht als Mangel *an Rechtfertigung* zu verstehen sei. Er unterscheidet die Rechtfertigung aufgrund eines bestimmten Tuns von der Rechtfertigung im Rekurs auf das eigene Dasein. Rechtfertigung in der ersten Bedeutung sei moralische Fehlerlosigkeit, wo man den Eindruck zu erwecken versuche, man sei der bessere Mensch.⁵ In der zweiten Bedeutung schreibt man Rechtfertigung sich selber zu: »[S]ein Rechthaben war

⁴ Für Martin Walser ist Mangel seine Muse (vgl. Über Rechtfertigung, 81). Mangel ist also ein entscheidender Aspekt seiner schriftstellerischen Existenz. Der Mangel soll aber auch für ihn nicht die Existenz beherrschen, sondern abgewehrt oder überwunden werden: »Was auch immer der Mangel sei, man schreibt und spricht nicht, um ihn zu bestätigen oder ihm recht zu geben, sondern weil man ihn sich nicht gefallen lassen kann« (ebd., 81).

⁵ Vgl. ebd., 13–17, 24.

nicht mehr zurückzuführen auf seinen Erfolg oder auf sein Reichsein, sondern ganz allein auf ihn selbst».⁶ Walser betont, dass das Rechthabenwollen in beiden Varianten nichts gegen den Mangel an Rechtfertigung austrägt.

Die Rechtfertigung durch (moralisches) Handeln oder kraft des eigenen Selbst hebt den Mangel an Rechtfertigung nicht auf. Diesen Strategien fehlt die Einsicht, dass es unmöglich ist, *überhaupt* recht haben zu können. Das Rechthabekönnen sieht Walser dort herausgefordert, wo der Blick von dem dem Menschen zu seiner Rechtfertigung selber Möglichen hingewendet wird auf das, was dem Menschen dafür selbst nicht möglich ist. Diese Diskussion über die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit der Rechtfertigung ist in der Religion lebendig, die diese »Frage, wie ein Mensch Rechtfertigung erreiche, nie hat aussterben lassen«. In der Religion lautet die Frage: »ob wir zu rechtfertigen seien durch das, was wir tun, oder durch das, was wir glauben«.⁷

Mangel wird im Zusammenhang der Religion also nicht bloß allgemein als Mangel an Rechtfertigung vor einer Öffentlichkeit verstanden, sondern als die Not angesichts des Unvermögens, diesen *selbständig* beseitigen zu können. Mit Rechtfertigung in dieser Hinsicht findet man nicht nur keinen Umgang, sondern angesichts der Unmöglichkeit, sie zu bewältigen, ist man selbst in Frage gestellt. Rechtfertigung in diesem Sinn zielt nicht auf bestimmte Aspekte des Menschseins (Vermögen, Fertigkeiten, Status), sondern auf den ganzen Menschen. Wer nicht gerechtfertigt ist, hat nicht bloß manchmal oder in einer bestimmten Hinsicht falsch gehandelt, sondern dessen *ganze Identität* und das Recht auf diese Identität steht in Frage. Walser führt Autoren an, die deshalb die Ansicht vertreten, dass, weil Rechtfertigung unmöglich ist, nur die *Selbstverneinung* bleibt (Jean Paul, Dostojewski, Kafka, Robert Walser).⁸

2. »Gott fehlt. Mir.« (Walser)

Fehlt *jede* Rechtfertigung und nicht bloß Rechtfertigung in einer einzelnen Hinsicht, ist die Frage nach der eigenen Identität bzw. in der »Religion« (wie sich Walser ausdrückt) die Frage sowohl nach der eigenen Identität *als auch* die Frage nach Gott aufgeworfen. Mit

⁶ Aus: M. Walser, Angstblüte; zitiert nach: Ders., Über Rechtfertigung, 26.

⁷ Walser, Über Rechtfertigung, 27.

⁸ Vgl. ebd., 10.

dem Mangel an Rechtfertigung steht im Bereich der Religion die Gottesfrage in Zusammenhang.

Walser führt das Gottesthema dort ein, wo er zu klären versucht, in welchen Zusammenhängen die Suche nach Rechtfertigung ihre höchste Dringlichkeit erfährt. Einen Hinweis findet er in Barths *Römerbrief*, wo dieser schreibt: »Fehlt deinem Leben die Rechtfertigung, die nur Gott ihm geben kann, dann fehlt ihm *jede* Rechtfertigung«⁹. Dies ist zwar eine Aussage, die nicht die Rechtfertigung, sondern Gott näher qualifiziert, denn in der Aussage des Satzes ist das Subjekt »Gott«, »die Rechtfertigung« dessen Objekt. Die Aussage von Barths Satz ist nicht, dass die Rechtfertigung Gott offenbart, zu erkennen oder denken gibt, sondern dass Gott die Instanz ist, die *Rechtfertigung gibt*. Walser knüpft an Barths Satz dennoch an mit der Absicht, mit ihm vom totalen Rechtfertigungsbedarf zum Gottesthema überzuleiten. Während Barth Gott nachzudenken versucht, bleibt Walser auf der Ebene des Gottesgedankens. Während Barth zu klären und darzustellen versucht, wie Gott konkret wirkt, untersucht Walser abstrakt die Vorstellungsgehalte und gegenseitigen semantischen Bezüge der Ausdrücke »Rechtfertigung« und »Gott«.

Für Walser sichert »Gott« (der Gottesgedanke), dass das Rechtfertigungsthema erhalten bleibt. Zwar *sagt* Walser im Anschluss an Barth, dass ohne Gott dem Menschen jede Rechtfertigung fehlen würde. Was Walser hingegen *faktisch tut*, ist, nicht Gott, sondern den Gottesgedanken als Ausgangspunkt seiner Argumentation zugunsten der Rechtfertigung zu nehmen. Was Walser vorgibt, zu tun (Rechtfertigung als sinnvoll zu erweisen), vermag er faktisch nicht einzulösen.

Diese (bloß argumentative) Inanspruchnahme Gottes bleibt nicht ohne Folgen. Im Gespräch mit dem Atheisten, für den »Gott« ein sinnloser Ausdruck ist, verliert für Walser »Gott« (der Gottesgedanke) gegen Walsers eigene Absicht seine, auch argumentative Kraft.

Es sind also – auf der »ontischen« wie auf der rein sprachlichen, argumentativen Ebene – im Zusammenhang von Rechtfertigung und Gott mindestens vier Unterscheidungen wichtig:

1) Geht (wie bei den Atheisten, für die Gott »tot« ist) die Wirklichkeit *Gottes* verloren, wenn auch nicht der Gottesgedanke, gibt es keine Rechtfertigung.

2) Geht (wie bei den harmlosen Atheisten, für die Gott bloß uninteressant ist) der Gottesgedanke verloren, ist das Rechtfertigungsthema sinnlos.

⁹ Barth, *Römerbrief*, 106; Walser, *Über Rechtfertigung*, 51.

3) Geht (wie bei den ›Moralisten‹, im Sinne Walsers) die Dringlichkeit von *Rechtfertigung* verloren, wenn auch nicht das Rechtfertigungsthema, ist Gott unwirksam.

4) Geht das Rechtfertigungsthema verloren, ist der Gottesgedanke sinnlos.

Walser vertritt Position 1) und streitet gegen 2) (die Atheisten der Talkshows) sowie 3) (Ziegler und Gauck).

Walsers Ansicht, »Gott fehlt. Mir.«, sagt noch nichts aus über Gott. Und auch das, was mit ›Rechtfertigung‹ gemeint ist, kommt nicht eigentlich zur Sprache. Wo nicht deutlich ist, wer Gott ist und was er tut, wird auch nicht verständlich, was mit ›Rechtfertigung‹ gemeint ist. Die Theologie von Barths *Römerbrief* ist nun jedoch gerade der Versuch, zu verstehen, was mit ›Gott‹ gemeint ist und wie Rechtfertigung damit in Zusammenhang steht.

Barth dokumentiert in seinem *Versuch*, Rechtfertigung zu denken, selbst sein Versagen, diese Rechtfertigung und den rechtfertigenden Gott zu denken. Nicht dass der Mensch gerechtfertigt sei, kann er im *Römerbrief* zum Ausdruck bringen, sondern bloß, dass die Rechtfertigung noch aussteht. Diese Situation der ausstehenden Rechtfertigung bezeichnet Barth als die Not des Menschen, in der ihm Gott bloß in seinem Zorn begegnet.

Ist Gott selbst in Frage gestellt, so wie bei Walser, wird nicht deutlich, was eigentlich mit ›Rechtfertigung‹ gemeint ist. Wird hingegen Rechtfertigung gesucht, so wie in Barths *Römerbrief*, erhält die Frage nach Gott wieder ihre Bedeutung und Dringlichkeit.

3. Gott, Mensch

Gott

Wie kann *Gott* jemandem fehlen? Wie könnte jemandem Mangel bestehen an *Gott*? *Wer* könnte diesen Mangel artikulieren? *Wo* sollte er klagen? Um zu klären, wer, was und inwiefern hier etwas als Fehlendes gemeint ist, bedarf es der Aufklärung darüber, was mit ›Gott‹ und dem Menschen, dem Gott fehlt, gemeint ist. Und erst wenn dieses Wer, Was und Wem des Fehlens klar ist, kann deutlich werden, in welchem Sinn in diesem Zusammenhang von ›Fehlen‹ die Rede ist.

Gott ist nun nach Barth in seinem *Römerbrief* der »ganz andere Gott«¹⁰ bzw. der (ganz) »Andere«.¹¹ Gott ist für den Menschen der »unbekannte Gott«,¹² und nur als solcher kann er erkannt und verehrt, und nur als solcher auch *vermisst* werden. Jesus ist jedoch die »Bruchstelle« zwischen dieser, bekannten, »von Gott geschaffene[n], aber aus ihrer ursprünglichen Einheit mit Gott herausgefallene[n], und darum erlösungsbedürftige[n] Welt des ›Fleisches‹«, der »Welt des Menschen, der Zeit und der Dinge«, und der »Welt des Vaters, der Welt der ursprünglichen Schöpfung und endlichen Erlösung«.¹³ In Jesus schneiden sich diese beiden Welten und an ihm ist diese Schnittstelle sichtbar.¹⁴ Und im Geist, der »actus purus, reine Aktualität, reines Geschehen, ohne Anfang noch Ende, ohne Schranke noch Bedingung, ohne Ort noch Zeit, nicht Etwas neben Anderem, nicht Sache und darum auch nicht Ursache«, ist, ist diese Schnittstelle für uns sichtbar. Der Geist wird »Etwas neben Anderem, das Nicht-Gegebene wird gegeben, das Unmögliche möglich, das Unanschauliche anschaulich, das Unbekannte bekannt«,¹⁵ und zwar, indem der Geist, die »dritte Person der Gottheit«, »uns entspricht, für *uns* entsteht, *uns* als die nicht zu Rechtfertigenden rechtfertigt«.¹⁶ Nicht wo wir selbständig vor Gott stehen, sondern einzig dort, wo der Geist unsere Stelle vor Gott einnimmt, sind wir gerechtfertigt. *Wir* sind *nicht* gerechtfertigt. Nur der Geist, der für uns eintritt, empfängt die Rechtfertigung für uns.

Mensch

Obwohl Barth im *Römerbrief* den Menschen als einen Niemand, als einen »Hohlraum« beschreibt (der zu sein der Mensch zu verhindern versucht), ermöglicht der *Römerbrief* dennoch Aussagen zu einer *theologischen Anthropologie*. Dies ist wie folgt möglich: Der Mensch wird nicht nur verstanden als der, der vor Gott jemand sein will, obwohl er dies nicht kann (so Barths Auffassung). Sondern der Mensch wird *auch* verstanden als derjenige, der vor Gott und für Gott *noch nicht* ist, der er ist. Diese zweite Fassung des theologischen

¹⁰ Vgl. Barth, *Römerbrief*, 47, 66, 214.

¹¹ Vgl. ebd., 598, 600, 601.

¹² Vgl. Walser, *Über Rechtfertigung*, 52, 59; vgl. Barth, *Römerbrief* 128 (vom »unbekannten Gott« ist an weiteren 55 Stellen die Rede).

¹³ Barth, *Römerbrief*, 49.

¹⁴ Vgl. ebd.

¹⁵ Ebd., 376.

¹⁶ Ebd., 377.

Verständnisses des Menschen teilt die Prämissen der Theologie von Barths *Römerbrief*. Sie vermittelt die vollkommene Andersheit von Gott und Mensch jedoch *anders* als Barth selbst es im *Römerbrief* ausführt. Barth spricht *positiv* nicht vom »Menschen« direkt, sondern nur von *Christus*. Christus ist *der, der der Mensch nicht ist*. Barth beschränkt sich auf das Verhältnis Gott – Mensch. Theologisch-anthropologische Aussagen im Anschluss an das Denken des *Römerbriefs* beschreiben hingegen sowohl, was Gott für den Menschen sein kann (Barth), als eben auch was der *Mensch* für Gott ist. Sie nehmen sowohl das Verhältnis *Gott* – Mensch als auch das Verhältnis *Mensch* – Gott in den Blick. Die Souveränität Gottes in diesen Verhältnissen ist in beiden Beschreibungsweisen leitend, insofern nämlich das Verhältnis mit *Gott*, nicht aber mit dem Menschen, steht und fällt.

Die Ausweitung von der *Binnenperspektive*, die die Argumentation Barths im *Römerbrief* einnimmt, auf die eben skizzierte *rekonstruierende Sicht* auf das Verhältnis von Gott – Mensch sowie Mensch – Gott, ermöglicht erst die sachliche Auseinandersetzung mit der Barth-Interpretation von Martin Walser. Denn Walser argumentiert ja nicht theologisch, sondern ausschließlich (philosophisch-)anthropologisch.¹⁷ Während nun diesem »philosophischen« Denken die Konzeption Barths »zu steil«¹⁸ bzw. schlicht weder einsichtig ist noch hilfreich erscheint, ist es theologischem Denken hingegen durchaus möglich, die »philosophische« Perspektive mit einzubeziehen und theologisch zu reflektieren.

Aus dieser theologischen Reflexion ist nun aber nicht nur kein »philosophisches«, sondern gar kein positives, deskriptives Menschenbild zu gewinnen (mit dem ausgewiesen würde, was der Mensch ist), sondern sie dient ausschließlich der Beschreibung des Menschen vor und in Abhängigkeit zu Gott (womit einzig beschrieben wird, *wo* der Mensch Gott gegenüber und *wie* er zu Gott steht). Denn diese theologische Anthropologie beschreibt nicht Merkmale, die der Mensch aufweist, oder Funktionen, die er in einem ausgewählten Kontext hat, sondern sie beschreibt ausschließlich die Abhängig-

¹⁷ Dass Walser Barths Verfahren nicht folgt, zeigt sich in der von ihm gewählten Textsorte der Kontextualisierung und Besprechung von Barths *Römerbrief*. In weiten Teilen denkt und schreibt er nicht mit Barth, sondern über ihn. Walser liest Barths Buch als »Literatur« (vgl. Über Rechtfertigung, 32). Für Barth selbst ist sein Buch jedoch ein Versuch, – mit Paulus – Gottes Rechtfertigung des Menschen zu verstehen und zwar nicht in ihrer historischen, psychologischen usw. Bedingtheit, sondern insofern er ein aller Welt zu allen Zeiten gegenwärtiges Geschehen ist; was von diesem Geschehen zu sagen ist, ist deshalb nicht allgemein als Information, sondern als zeugnisaartiger Hinweis auf ein konkretes Handeln Gottes in konkreten Situationen gemeint.

¹⁸ Vgl. ebd., 30.

keitsbeziehung des Menschen zu Gott, dem er sein Sein verdankt und der ihn sich gegenüber lokalisiert, um mit ihm in Beziehung zu sein. Sie versucht nicht, Gott und Mensch je für sich zu verstehen, sondern stellt zum Verstehen des Menschen in der einseitig von Gott gesetzten Beziehung *Gegensatzpaare* auf: alter vs. neuer Mensch; Beziehungslosigkeit gegenüber Gott (Zorn Gottes) vs. Beziehung mit Gott (Gnade, Jesus Christus); Mensch als Hohlraum vs. gerechtfertigter Mensch usf.

4. Gottes Zorn

Obwohl es Barth nicht um das Fehlen Gottes auf Seiten des Menschen geht (was ein spezifisches Leiden, das Leiden an fehlender Rechtfertigung auslösen würde), geht es ihm doch um das Fehlen, nämlich das Fehlen des Menschen auf Seiten Gottes (was Gottes Zorn bewirkt).

Der »unbekannte«, »ganz andere« Gott richtet seinen Zorn auf den Menschen nicht in der Weise, dass der Mensch diesen Zorn verspüren würde. Das Empfinden, dass Gott fehlt, ist nicht direkt von Gottes Zorn bewirkt. Gottes Zorn wirkt sich am Menschen nicht als Gottes Zorn aus. Der Mensch bzw. die Menschheit hat Gottes Zorn einzig dort wirklich leiblich verspürt, wo Gott seinen Zorn sowohl auf die Welt als auch gegen sich selbst gerichtet hat: im Kreuz Jesu. Jesus hat in seinem Leiden am Kreuz das Fehlen Gottes als Gottes Zorn erfahren.¹⁹ Der Begriff »Zorn Gottes« hat seinen sinnhaften Gebrauch nicht im abstrakten Bezeichnen von Gottes Eigenschaften (Gott ist zornig, oder auch: Gott ist gütig, geduldig usf.), sondern im konkreten Handeln Gottes am und für den Menschen (Gott ist zornig auf den Menschen, der ihn nicht als Gott erkennt; oder auch: Gott wartet auf den Menschen, bis er ihn erkennen wird²⁰). »Zorn Gottes« ist in der Theologie von Barths *Römerbrief* somit ein Begriff, der Gottes konkrete *Bezogenheit* und *Beziehung* zum Menschen und zur Welt beschreibt.

¹⁹ Vgl. St. Volkmann, *Der Zorn Gottes. Studien zur Rede vom Zorn Gottes in der evangelischen Theologie*, Marburg 2004, 241: »Das Kreuzesereignis ist die eigentliche Offenbarung des Zornes Gottes«. Volkmann untersucht die Vorstellung des Zornes Gottes in Barths *Kirchlicher Dogmatik* (und ausgewählten Schriften in diesem Zusammenhang), nicht aber im *Römerbrief*.

²⁰ Barth, *Römerbrief*, 113: »Gott hat den Menschen nicht verlassen, sondern Gott ist treu (3,31)«.

Nicht-Sein des Menschen

Wenn selbständiges Sein und Rechthaben *vor Gott* dem Menschen nicht möglich ist und er darin nichts ist und nichts ausrichtet, »was mehr sein wollte als Hohlraum, Entbehren, Möglichkeit und Hinweis, als unscheinbarste unter den Erscheinungen dieser Welt, als Staub und Asche«, ²¹ bleibt selbst Glaube »nur als Glaube übrig, ohne Selbstwert«. ²² Kein Tun des Menschen trägt zu seiner Rechtfertigung vor Gott bei. Nichts trägt dazu bei, dass der Mensch unangefochten, nicht in Frage gestellt, er selbst sein kann.

Vor Gott wird der Mensch *nicht* der sein, der er jetzt ist. Die Not des Menschen besteht in seinem jetzigen Nicht-Sein für Gott. Der, dem Gott fehlt, ist ein Niemand.

In der Liebe, in der Gottes Geist den Menschen mit Gott verbindet, wäre die Umkehrung zu einem auf Gott bezogenen Leben des Menschen bereits vollzogen. ²³ Liebe ist des Gesetzes Erfüllung ²⁴: »Handeln, *als ob schon Tag wäre*«, also erkennend den Augenblick im Augenblick, hinschauend auf die unanschauliche Mitte des Vorher und Nachher unseres Lebenstages, lieben, weil wir in Christus geliebt sind, das ist die Summe und die Begründung der großen positiven Möglichkeit und mit ihr aller ethischen Möglichkeiten. ²⁵

Rechnet der Mensch diese »positiven Möglichkeiten« jedoch *sich selber* zu und nicht Gott, zieht er Gottes Zorn auf sich.

Gottes Zorn

Der Zorn Gottes gilt dem Menschen, der das, was er von sich und der Welt wahrnimmt, für das hält, was er und sie wirklich sind, ohne zu erkennen, dass weder er noch die Welt sind, was sie zu sein vorgeben. ²⁶ Gottes Zorn gilt diesem Menschen und dieser Welt.

Der Vergleich zwischen Barths Text und dem paulinischen Römerbrief zeigt, dass Barth den Begriff »Zorn Gottes« auch unabhängig von der paulinischen Vorlage braucht. Dies lässt darauf schließen, dass für ihn damit ein wichtiger Vorstellungsgehalt verbunden ist.

²¹ Walser, Über Rechtfertigung, 28; Barth, Römerbrief, 153.

²² Walser, Über Rechtfertigung, 28; Barth, Römerbrief, 154.

²³ Vgl. Barth, Römerbrief, 435–450.

²⁴ Vgl. ebd., 657–671.

²⁵ Ebd., 669.

²⁶ Vgl. ebd., 69 (zu Röm 1,18): »Gottes Zorn enthüllt sich *über der ganzen Ehrfurchtlosigkeit und Unbotmäßigkeit des Menschen*.«

Barth verwendet den Begriff ›Zorn Gottes‹ am ausführlichsten in seiner Auslegung von Röm 1,18–32; 2,5 und 12–15.²⁷ Die folgenden kurzen Erörterungen zu Barths Begriff ›Zorn Gottes‹ im *Römerbrief* orientieren sich, aufgrund der Dichte der Vorkommen dort, nun vor allem an Barths Kapitel zu Röm 1,18–32²⁸.

In der Auslegung von Röm 1,18f²⁹ stellt Barth fest, dass Gottes Zorn das Gericht ist über demjenigen Menschen, der nicht erkennt, dass Gott sich ihm zu erkennen gibt. »Der ›Zorn Gottes‹ ist das Gericht, unter dem wir stehen, sofern wir den Richter *nicht* lieben. Das Nein, das uns entgegengestellt ist, sofern wir es *nicht* bejahen. Der immer und überall angemeldete Protest gegen das Da-Sein und So-Sein der Welt, sofern wir ihn uns *nicht* zu eigen machen.«³⁰ Gottes Zorn ist nicht die Reaktion Gottes auf eine Aktion des Menschen, sondern was Gott und Mensch tun, ist gleichursprünglich; nichts folgt aus dem anderen, beide sind gleichzeitig und gleichrangig da: »Das Vergessen des wahren Gottes ist selbst schon das Losbrechen seines Zornes gegen die, die ihn vergessen (1,18). Das Unternehmen der Aufrichtung des Nicht-Gottes rächt sich damit, dass es *gelingt*«. ³¹ Gott würde zwar nicht zürnen, wenn ihn der Mensch nicht vergessen würde; aber der Mensch würde Gott auch nicht vergessen, wenn Gott ihm nicht zürnen würde. Der Mensch kann nicht, wenn er Gott vergessen hat, Gott wieder erinnern, sondern kann nur ausleben, dass er Gott vergessen hat. Dem Menschen bleibt *kein Ausweg* aus seinem Vergessen Gottes. Nichts bessert seine Lage, nichts mildert seinen Schmerz. Der Mensch hat Gott vergessen und Gott bleibt für ihn vergessen. Das *Unvermögen* des Menschen, Gott zu erinnern, und die entsprechende *Tatsache*, dass der Mensch Gott

²⁷ Barth verwendet den Begriff ›Gottes Zorn‹ in seiner Römerbrief-Auslegung häufig in folgenden Kapiteln: Kap. 1 (Die Nacht): 15mal auf 16 Seiten; Kap. 2 (Menschengerechtigkeit): 16mal auf 28 Seiten; Kap. 5 (Der nahende Tag): 12mal auf 55 Seiten und Kap. 12–15 (Die große Störung): 14mal auf 130 Seiten.

²⁸ Paulus selbst nennt im Röm Gottes Zorn (*orge*) an drei Stellen: 1,18; 2,5; 2,8 (zusammen mit *thymos*/Zorn, Wut, Grimm); 3,5; 4,15 (Zorn indirekt auf Gott bezogen: wo Gott die Erfüllung des Gesetzes erwartet, folgt der Nichterfüllung sein Zorn); 5,9 (durch Blut Christi bewahrt vor Gottes Zorn); 9,22; 12,19; 13,4 (vermittels irdischer Obrigkeiten). – Vgl. zum Begriff ›Zorn Gottes‹ im Neuen Testament G. Stählin, Art. *orge*, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. V, Stuttgart 1954, 422–448.

²⁹ »18 Denn es offenbart sich Gottes Zorn vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit unterdrücken durch Ungerechtigkeit. 19 Sie hätten ja vor Augen, was von Gott erkannt werden kann; Gott selbst hat es ihnen vor Augen geführt.« (Übersetzung: Zürcher Bibel, 2007)

³⁰ Barth, Römerbrief, 67.

³¹ Ebd., 78.

nicht erinnern kann, heben sich nicht gegenseitig auf, sondern *bestätigen sich gegenseitig*: Dass der Mensch Gott nicht erinnern kann, bedeutet, dass der Mensch Gott nicht erinnert; und dass der Mensch Gott nicht erinnert, bedeutet, dass der Mensch Gott nicht erinnern kann. Nichts vermag das Unvermögen mit der Tatsache, die Tatsache mit dem Unvermögen zu versöhnen.³²

Aus der Meinung des Menschen, dass er Gott braucht und der Feststellung, dass er aber nicht da ist, folgt der Entschluss, Gott zu suchen und – weil dies nicht gelingt – schließlich das Urteil des Menschen, dass Gott ihm fehlt. Auf dieses Urteil des Menschen richtet sich Gottes Zorn. Denn Gott *will* in Beziehung stehen mit dem Menschen und *steht* in Beziehung zum Menschen (für beides steht Jesus Christus); der Mensch nimmt dieses Beziehungsangebot jedoch nicht wahr, d.h. er erkennt und ergreift es nicht. Gott bleibt nur, zu warten, ungeduldig und zornig. Zorn bezeichnet den Umstand, *dass* und beschreibt die Art und Weise, *wie* Gott auf den Menschen wartet. – Wenn Gott dem Menschen fehlt, zeigt dies im Anschluss an das Denken des *Römerbriefs*, dass der Mensch Gott als ›den‹ zu erkennen sucht, der er nicht ist. Gott ist nicht abwesend, so dass er erwartet werden müsste. Auch wenn er erwartet wird, wird er sich nicht zeigen. Folglich wird er dem, *der ihn erwartet*, immer fehlen.

Das Konzept des ›Zornes Gottes‹ dient Barth dazu, das Verhältnis Gott – Mensch als einseitiges Bezogensein zu verstehen. Obwohl sich Gott auf den Menschen bezieht und diesen als den erkennen will, der er für ihn ist, bezieht sich der Mensch nicht auf Gott, der ist, sondern auf den ›Gott‹, der nicht ist, den Nicht-Gott.

Weil sich Gott und Mensch gegenseitig nicht als die erkennen können bzw. wollen, die sie sind, erkennen sie jeweils nicht das, was Gottes Wille entsprechend zu erkennen sein müsste. D.h. Gott erkennt nicht *den* Menschen, der ihn erkennt; der Mensch erkennt nicht *Gott*, der ihn erkennt. Unter der Voraussetzung, dass zwar Gott kann, was er will (Gott ist alles möglich), und will, was er kann (Gott wird sich gerecht), jedoch der Mensch nicht nur nicht alles kann, was er will (dem Menschen ist nicht alles möglich), sondern auch das will, was er nicht kann (der Mensch wird Gott nicht gerecht und von Gott nicht gerechtfertigt), – unter dieser Voraussetzung – ist es nur *Gott* möglich, zu artikulieren, dass eine Beziehung möglich ist.

³² Vgl. M. Beintker, Die Dialektik in der ›Dialektischen Theologie‹ Karl Barths. Studien zur Entwicklung der Barthschen Theologie und zur Vorgeschichte der ›Kirchlichen Dogmatik‹, München 1987, 72: »Keine fortlaufende Vermittlung findet zwischen Thesis und Antithesis statt, sie spannen sich vielmehr gegeneinander in unverminderter Diastatik«.

Und es ist nur Gott möglich, die herrschende Beziehungslosigkeit zu überwinden, indem er das Unmögliche möglich macht: zu erwirken, dass der Mensch will, was er kann (und damit gerechtfertigt ist). Jesus Christus steht dafür, dass Gott die Beziehungslosigkeit zwischen Gott und Mensch überwinden will und kann – und wird.

Gott bringt die Beziehungslosigkeit in seinem *Zorn* zum Ausdruck. In seinem Zorn zeigt er, dass er *nicht will*, dass der Mensch sich selbst gefällt und *sich selber genug* ist. Gott will, dass der Mensch das ihm von Gott Ermöglichte tut: mit Gott zusammenzusein und erst so »gottgefällig« und *mit Gott ganz* zu sein.

Für die Theologie von Barths *Römerbrief* ist das wirklich, was *von Gott ermöglicht* ist. Sie vertritt die Souveränität Gottes und die entsprechende totale Abhängigkeit des Menschen. Positiv ausgedrückt: Gott und Mensch entsprechen sich. Für die Menschen, die nun jedoch (noch) nicht sind, die sie für Gott sind, sind die Attribute, die Gottes Sein (souverän, selbstlos usw.) und Tun (gerecht, gütig usw.) beschreiben, entsprechend so wiederzugegeben, dass sie auf den Menschen (noch) nicht zutreffen. Die Attribute werden deshalb entweder negiert: der Mensch ist nicht souverän, sondern *abhängig*; nicht selbstlos, sondern *egoistisch* usw. Oder es erfolgt die Aussage, dass das Ergehen des Menschen den Attributen erst entsprechend gemacht werden muss: der Mensch steht nicht im Recht und ist deshalb *nicht gerechtfertigt und wird gerechtfertigt werden*. Der Wechsel von der Gottes Willen widersprechenden zu der diesem entsprechenden Konstitution des Menschen – am Ende der Zeiten – vollzieht sich für Barth im *Römerbrief* nicht als ein *Austausch* des widersprechenden mit dem Gott entsprechenden Charakter (bei gleichbleibender »Natur«), sondern so, dass dabei der Mensch, der vorher nicht war, der er für Gott ist, erst *werden wird*, der er für Gott ist. Das Wesen, das der Mensch vorher war, war nicht bloß unvollkommen, sondern unwirklich. In der Zukunft seines Seins, das Jesus Christus schon jetzt ist, wird der Mensch sein, der er für Gott ist.

Gottes Zorn zielt deshalb nicht auf Besserung, sondern auf das vollständige Neuwerden des Menschen. Dieser Zorn ist der Widerspruch gegen die Gott gegenüber widerspenstige Statik des Menschen und darin – auch wenn für den Menschen unkenntlich – der schöpferische Zuspruch, Gott entsprechend zu werden. Sowohl liegt im Übermaß von Gottes Zorn dessen Gnade, als auch die Fülle von Gottes Gnade in seinem Zorn. Barth legt im *Römerbrief* jedoch die Betonung auf den *Zorn* Gottes. Denn die Theologie des *Römerbriefs* argumentiert *nicht* mit der Zusammengehörigkeit von Gott und Mensch und damit christologisch, sondern mit dem *Gegensatz* von

Gott und Mensch und damit mittels einer *negativ-kritischen theologischen Anthropologie*, in der der Mensch nicht für sich verstanden wird, sondern nur verständlich wird in Bezug auf Gott. Der Mensch ist dabei nicht Partner oder Ergänzung Gottes, sondern als der *Gegensatz zu Gott*: das, was Gott nicht ist und nicht sein und werden will.

Barth versteht später, in der *Kirchlichen Dogmatik*, Band II/1, den Zorn Gottes als einen Affekt Gottes. Dieser ist aber nicht von dem erzeugt und gelenkt, worauf er sich richtet, sondern hat seinen Grund in Gott selbst.³³ Barth versteht diesen christologischen Begriff des Zornes Gottes deshalb im Sinne von Selbstaffektion.³⁴

5. Wir fehlen Gott

Es ist zwar möglich, das ›Fehlen Gottes‹ im Anschluss an die Theologie von Barths *Römerbrief* zu denken. Martin Walser tut dies. Doch die Vorstellung, dass Gott fehlt, hat bei Barth eine andere Bedeutung, als sie Walser nahelegt. Walser versteht dieses Fehlen als eine *Erfahrung des Menschen* (›Gott fehlt. Mir.‹). Dass das Fehlen Gottes eine dem Menschen mögliche Erfahrung sei, ist bei Barth nicht gemeint. Gott und damit alle seine Wirkungen sind nicht erfahrbare. Darin, dass sie vom Menschen erfahren werden wollen, aber in diesem Wollen nicht erfahrbare sind, liegt ihr Wesen. Gott ist der ganz Andere und somit aller Erfahrbarkeit jenseitig.

Weshalb ist die Erfahrbarkeit sogar in ihrer Negativität und Unmöglichkeit nicht möglich? Weshalb ist das Sich-Beziehen auf ›Gott‹ also nur möglich in der Weise, dass dieser Bezug nicht zu einer Ahnung, einem Wissen oder zu einer Erfahrung wird? Diese Erwägung, dass Gott in seiner Nichterfahrbarkeit dennoch erfahrbare ist, ist deshalb nicht hilfreich, weil sie in dem Bereich, in dem sie Aussagen verlangt (dem Bereich der Erfahrung), ohnehin nie eine Antwort erhält. Die Suche nach Erfahrbarkeit, ob möglich oder (positiv-) unmöglich, erfolgt im falschen Bereich. Denn Barth weist wiederholt darauf hin, dass er, um zu Aussagen betreffend die unmöglichen Möglichkeiten Gottes zu kommen, in theologischer Absicht keine Aussagen über menschliche Voraussetzungen oder Anlagen³⁵ trifft. Die Frage, ob Gott erfahrbare ist, stellt sich für Barth gar nicht.

³³ Vgl. Volkmann, *Der Zorn Gottes*, 237: »Der Affekt Gottes ist von Gottes willentlichem Handeln bestimmt und in jedem Moment dem Willen Gottes unterworfen«.

³⁴ Vgl. ebd., 236f.

³⁵ Vgl. Barth, *Römerbrief*, 109, 461 sowie 139, 141, 175, 177f, 219, 279, 288, 391, 411, 521, 659f.

Barth beschränkt die Beziehung Gott – Mensch auf das Bezo-gensein Gottes auf den Menschen: »Sage ich [...] ›Ich rechne mit Gott‹, so ist in dieser Formel der absolute Sprung verborgen, so ist die nicht zu formulierende Wahrheit dieser Formel darin zu suchen, dass vielmehr *Gott mit mir rechnet*«. ³⁶

Gottesgerechtigkeit

Gott will nicht, dass ihm der Mensch fehlt, sondern er will mit dem Menschen *zusammensein*. Der Mensch, der Gott fehlt, ist, im Anschluss an die von Paulus in seinem Römerbrief überlieferte Vorstellungswelt, der Mensch, der darin, dass Gott sein Fehlen feststellt und in seinem Zorn beklagt, derjenige Mensch, der *Gottes Gerechtigkeit* nicht erfüllt und deshalb *nicht gerechtfertigt* ist.

Gottes Gerechtigkeit ist aber nicht statisch und festgelegt, sondern sie ist *Gottes tätiger Wille zur Durchsetzung seiner Gerechtigkeit* und damit *sein Zorn* gegenüber dem Menschen, der *Gott erkennen will im Nicht-Gott* und der *sein will, der er für Gott nicht ist*. Dem, der sich in *seinem* Wollen genügt, gilt Gottes Zorn. Erst von dem, der selber nicht wollen *kann*, weil *Gottes Wille* sich an ihm vollzieht, wendet Gott seinen Zorn ab. ³⁷ Nicht das, was dem Menschen möglich ist, sondern das, was Gott möglich ist, ist Gottes Gerechtigkeit. Gott ist selber die Ursache seiner Gerechtigkeit und deshalb auch Grund dafür, dass das dem Menschen Mögliche in Frage steht: Gott ist »Ursprung der *Krisis* aller Gegenständlichkeit«. ³⁸ Diesen Gott betet niemand an, nach ihm fragt niemand, er wird von niemandem erkannt und niemand fürchtet ihn. ³⁹ Dieser Gott kann niemandem fehlen. Solche Vollzüge würden die Gegenständlichkeit Gottes verlangen (doch Gott ist nicht gegenständlich) und würden ihrerseits in Sichtbarkeit und Gegenständlichkeit erfolgen (dann gelten sie nicht Gott, der die *Krisis* aller Gegenständlichkeit ist). Erst die Negation solcher Vollzüge und das Ablassen von ihnen wird Gott gerecht.

Dafür, dass »es nicht der Mensch, sondern Gott in seiner Treue ist, der harrt«, ⁴⁰ steht Gottes Handeln in und an Jesus Christus. Weil aber auch hier die menschliche Neigung besteht, Jesus Christus zu vergegenständlichen, ist der Mensch mit der Gestalt Jesu Christi

³⁶ Ebd., 416.

³⁷ Ebd., 112: »Die letzte Beugung unter Gottes Zorn ist der Glaube an seine Gerechtigkeit. Denn als der *unbekannte* Gott wird Gott *erkannt*«.

³⁸ Ebd., 118.

³⁹ Vgl. ebd., 122f.

⁴⁰ Ebd., 135.

mit »dem Aufreißen eines klaffenden Abgrundes, mit der bewussten Darbietung des kräftigsten Ärgernisses«⁴¹ konfrontiert. Die Gefahr, dass auch hier der Inhalt des Glaubens vergegenständlicht wird, macht den Glauben an Jesus Christus zum »Wagnis aller Wagnisse«.⁴²

Christus ist deshalb die *richtend* erst aufrichtende Gnade, »die Sünde richtend und die Gerechtigkeit aufrichtend«,⁴³ denn Gnade »ist und bleibt immer *Gottes Kraft* [...], Ankündigung des *neuen Menschen*, der *neuen Natur*, der *neuen Welt*, des *Gottesreiches*«,⁴⁴ aber sie ist und bleibt *Gerechtmachung*. Der Glaube an Jesus Christus hat nur diese »Gerechtigkeit und Gerechtsprechung Gottes als die unmögliche Möglichkeit«⁴⁵ zur Voraussetzung und zum Inhalt. Gottesgerechtigkeit ist somit sowohl Ausdruck von Gottes Zorn als auch die Näherbestimmung dieses Zorns als zugesprochene unverdienbare Gerechtsprechung.

6. Die Zukunft als das Ende von Gottes Zorn

Der Zorn Gottes zielt auf das Ende des Menschen, der nicht ist, der er für Gott ist. Dieser Zorn ist Gottes Wille zur Wandlung dieses Menschen zu dem, der er für Gott ist. So ist der Mensch in dieser, heutigen Welt nie so, wie er von Gott gewollt ist, sondern wird es erst werden, wenn er in diesem Da- und Sosein, zusammen mit dieser Welt, vergangen sein wird. Barth denkt streng (konsequent) eschatologisch. Deshalb bezeichnet sein Denken jedes vergegenständlichende Sehen, Vorstellen und Bewerten, das sich an den Ordnungen dieser Welt orientiert, als unangemessen. Diese Beurteilung wird in der Theologie des *Römerbriefs* mit den Bewertungen »nicht gerechtfertigt« und »Gottes Zorn auf sich ziehend« ausgedrückt. Diese Bezeichnungen sind jeweils nicht für sich stehende Beschreibungen von Sachverhalten, sondern Bewertungen im Urteil Gottes über den Menschen dieser Welt; sie bringen nichts anderes als die Differenz von altem und neuem Menschen zur Sprache. »Gottes Zorn« ist im Anschluss an diese Theologie die unter den Bedingungen dieser Welt angemessene Beschreibung der Beziehung Gott – Mensch.

⁴¹ Ebd., 138.

⁴² Ebd., 139.

⁴³ Ebd., 392. Zum Zugleich von Gericht und Gnade als einer Grundfigur von Barths dialektischem Denken vgl. Beintker, *Die Dialektik in der »Dialektischen Theologie« Karl Barths*, 34–40; dort auch eine Auswahl von Textbelegen.

⁴⁴ Barth, *Römerbrief*, 144.

⁴⁵ Ebd., 149.

Diese Beziehung Gottes zum Menschen bleibt einseitig und negativ und bleibend kritisch. Nicht der heutige Mensch, der noch nicht ist, der er für Gott ist, sondern erst der Mensch der Zukunft, der sein *wird*, der er für Gott ist, wird Gottes Anspruch an den Menschen gerecht werden und mit Gott von Angesicht zu Angesicht verkehren. In dieser Zukunft wird der Mensch Gott nicht mehr fehlen. Der *Römerbrief* beschreibt diese Zukunft als die »unzeitliche Zeit«, den »unräumlichen Ort«, die »unmögliche Möglichkeit«,⁴⁶ in der das Gericht geschieht, das kein Übertritt von der einen Sphäre in eine andere, ihr kopräsente Sphäre ist, sondern die »Wendung« vom »Ja im Nein«, von der »Freisprechung in der Verurteilung«, von der »Ewigkeit in der Zeit«.⁴⁷ Zukunft ist gedacht als die Nichtzeit und der Nichtort, wo weder Gegenwart noch Vergangenheit, sondern nur noch Zukunft ist. Als diesem zukünftigen Sein entsprechend bezeichnet Barth im Hier und Jetzt noch »immer jenen andern, den neuen, den unanschaulichen, den vor Gott stehenden, in Gott lebenden Menschen[,] [...] Christus selbst«.⁴⁸ Nie hier und jetzt und nie von dem Menschen, der nie ist, der er für Gott ist, sondern von dem Menschen der *Zukunft*, wendet Gott seinen Zorn ab.

7. Der systematische Ort des ›Fehlens Gottes‹

Der systematische Ort des ›Fehlens Gottes‹, das Walser in seinem Buch über Rechtfertigung thematisiert, ist im Anschluss an die Theologie von Barths *Römerbrief* einerseits das *Unvermögen des Menschen, Gott zu erkennen, sodass ihm Gott fehlt*, sowie andererseits *Gottes Zorn*, der sich gegen den Menschen wendet, der ihm fehlt. Gottes Zorn dominiert im *Römerbrief*.

Walser spricht davon, dass *Gott dem Menschen fehlt*. Barth hebt im *Römerbrief* hingegen hervor: *Gott fehlt der Mensch*. Denn der Mensch bleibt bei sich und erkennt nicht, dass er eigentlich vor Gott steht und sich in Gottes Gegenwart befindet. Dass Gott der Mensch fehlt, zeigt sich in seinem Zorn.

Während Walser sich auf die anthropologische Beobachtung, dass Gott dem Menschen fehlt, beschränkt, macht Barth im *Römerbrief* deutlich, dass diese Beobachtung Walsers ihren Kontext hat und selbst Kontext ist: Die *Tatsache, dass Gott dem Menschen fehlt*, weil der Mensch Gott nicht erkennt, und *Gottes Zorn* aufgrund dieser

⁴⁶ Ebd., 129.

⁴⁷ Ebd., 130.

⁴⁸ Ebd., 406.

Tatsache sind gleichursprünglich und untrennbar verbunden. Sie bilden sich gegenseitig ihren Kontext. Barths Theologie des *Römerbriefs* korrigiert Walser zwar, ergänzt der Sache⁴⁹ nach aber nichts, sondern stellt bloß *analysierend* fest, dass zum Fehlen Gottes der Zorn Gottes *hinzugehört*.

— Marcel Egli verfasst eine Dissertation zum Thema ›Vertrauen und geschenkte Identität. Vertrauen im Anschluss an Karl Barths Versöhnungslehre‹.

⁴⁹ Die Sache ist von Gott selbst gegeben. Vgl. Beintker, Die Dialektik in der ›Dialektischen Theologie‹ Karl Barths, 73f: »Thesis und Synthesis entspringen gleichursprünglich der zuvor in Gott gesetzten Synthesis: »nur in *Gott* ist die Synthesis zu finden, [...] die Synthesis, die in der Thesis *gemeint* und in der Antithesis *gesucht* ist« (Karl Barth, Der Christ in der Gesellschaft [1919], 56)«.