

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 41 (1985)
Heft: 3

Artikel: Theologie : ein Gebet (Röm 11, 33-36)
Autor: Barth, Markus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878325>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Markus Barth:

Theologie – ein Gebet (Röm 11,33–36)

*Abschiedsvorlesung an der Universität Basel, gehalten am 21. Februar
1985*

Röm 11,33–36 lautet in der Übersetzung von U. Wilckens folgendermaßen:

- 33 Welch eine Tiefe hat Gottes Reichtum,
Weisheit und Erkenntnis!
- 34 Wer hat den Sinn des Herrn erkannt?
Oder wer ist sein Ratgeber gewesen?
- 35 Oder wer hat ihm etwas gegeben,
so dass er ihm jetzt zurückerstatten müsste?
- 36 Von ihm und durch ihn und auf ihn zu ist alles.
Ihm gebührt die Ehre in Ewigkeit. Amen.»

So weit der Text, den wir heute als Abschluss der Römerbriefvorlesung vom laufenden Semester zu behandeln haben. Ich habe ihn damals, als wir von Röm 11 zu Röm 12 übergangen, für diese Stunde aufgespart. Ich beginne mit einigen

I. Fragen an den Text samt evtl. Widerständen

An dieser Stelle im Röm unterbricht offensichtlich ein Gebet den Ablauf der Dinge. Dass Paulus betet, ist gewiss schön und würdig und in Ordnung. Aber – so lautet unsere erste Frage – ist es auch in Ordnung, dass man über ein Gebet eine Vorlesung hält in akademischem Rahmen? Beten – das soll man *tun*. Darüber soll man aber nicht reden, geschweige denn schwätzen. Nicht anders als beim Sprechen über die Liebe könnte ja alles, was man darüber sagt, mehr inadäquat als angemessen sein.

Unsere zweite Frage betrifft den Sinn und die Notwendigkeit der Theologie. Die vorgelesenen Worte machen es offensichtlich, dass Paulus bewusst die Grenze seines Theologisierens, seiner Arbeit anerkennt. Er respektiert Limiten, über die er nicht hinauspringen kann. Gerade deshalb müssen wir fragen: Warum gibt es dann überhaupt noch eine Theologie, eine Gotteswissenschaft an der Universität? Geht es etwa bei der Schranke menschlichen Wissens von Gott, die Paulus freiwillig und unaufgefordert anerkennt, um die Aufforderung zu einer Art von Resigna-

tion, die man dann aber aus einer raffinierten Eitelkeit heraus mit einem Heiligenschein umgeben darf? Paulus spricht ja *doch* vom Unaussprechlichen: Vor und nach und in seinem Gebet handelt er von Gott! Er forscht ja trotzdem in der Schrift, in der Hoffnung auf Erleuchtung. Er steht in Diskussion mit dem Judentum seiner Zeit und er beansprucht, von der Gemeinde innerhalb der damaligen Welthauptstadt gehört zu werden. Will er etwa Gott loben, d.h. Doxologie betreiben, indem er eine grossartige Paradoxologie entfaltet? Er sagt ja selbst: Dieser Gott ist unzugänglich und unaufspürbar! Das ist die zweite Frage.

Sollte aber drittens Theologie doch möglich, erlaubt und nötig sein, was ist denn eigentlich das spez. Christliche an den vorgelesenen Versen? Christus kommt nicht vor, der Geist kommt nicht vor, das Kreuz wird nicht genannt, von der Auferstehung ist nicht die Rede. Wird uns hier nicht ein Mischprodukt religiöser Gedanken – sehr erbaulicher Gedanken allerdings – vorgelegt, welche ebensogut in mystischen Schriften aus allen Religionen oder im Pantheismus verschieden geprägter Weltanschauungen aufzuspüren sind?

Unabhängig davon, ob wir geneigt sind zu sagen: Der Paulustext ist trotz solcher Fragen wunderbar, oder ob wir imstande sind, noch viel boshafte Fragen zu stellen und daraus zu schliessen, der Text sei nur auf den ersten Blick erbaulich – so oder so lohnt es sich, den Wortlaut genau anzusehen.

In einem zweiten Teil fragen wir nach

II. Stil und Struktur dieser Verse

Ohne Zweifel geht es hier um eine hymnische Aussage. Ein hymnischer Abschluss einer thematischen Abhandlung ist bei Paulus im Röm offenbar die Regel. Der erste grosse Teil über Rechtfertigung und Heiligung schliesst nach Kap. 8 mit hymnischen Aussagen: «Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein... Weder Tod noch Leben... weder Hohes noch Tiefes kann uns trennen von der Liebe Gottes...». Und der letzte, ethische Teil, endet in Kap. 16 wieder mit einem Lobpreis, einer sogenannten Doxologie. So ist auch der hymnische Charakter von Röm 11,33–36 eindeutig. Einige Ausleger sprechen geradezu von einem Hymnus. Aber zwischen «hymnisch» und «Hymnus» gibt es einen Unterschied: Ein eigentlicher Hymnus im Sinne des griechischen Wortes ist eine Anrede an die Gottheit. Das schönste und bekannteste Beispiel ist der sog. Zeus-Hymnus des Kleantes.

Wichtig ist für uns zu wissen, dass im Neuen Testament Hymnen, auch hymnische Aussagen, wie sie hier vorliegen, immer dann auftauchen, wenn allergrösste und -tiefste Dinge behandelt werden. Wenn die Gottheit Christi gepriesen wird, geschieht es in Hymnen – vom Johannes-Prolog bis zu den Pastoralbriefen und der Offenbarung. Wenn das Kreuz Christi beschrieben und seine Wirkung zusammengefasst wird, finden wir sorgfältig formulierte Bekenntnisse oder Lieder. Im allgemeinen wird in ihnen von Gott oder Christus erzählt, ganz bestimmt wird nicht definiert. An der Stelle von Begründungen steht die rühmende Nacherzählung.

Es scheint, dass die hymnischen Verse am Ende von Röm 11 von Paulus selbst formuliert worden sind. Ihr Inhalt passt treffend zum Inhalt der vorhergehenden drei Kapitel, in welchen Paulus das Geheimnis Gottes in seinem Umgang mit Israel und mit der Kirche tieferschürfend dargestellt hat. Sollte diese hymnische Stelle wirklich von Paulus selbst stammen, so könnten evtl. auch andere Passagen in ähnlichem Stil (besonders in den Briefen an die Philipper, Epheser und Kolosser) von Paulus selbst verfasst sein. Es ist nicht sicher zu beweisen, dass der Apostel in jedem Fall festgeprägte vorpaulinische Tradition rezipierte und dass er nur gewisse eigene Elemente, z.B. das Kreuz, in sie hineinkorrigierte.

Sollte Röm 11, 33–36 von Paulus selbst komponiert sein, so hat der Apostel mindestens einmal Gottes Lob auch ohne explizite Erwähnung des Kreuzes singen können. Auf alle Fälle ist es durchaus möglich, dass dieser gelehrte Ex-Pharisäer selbst bisweilen seine übliche Prosa-Diktion hinter sich gelassen hat und einfach in Lobpreis ausgebrochen ist. Auch wir finden ja die schönsten Dinge, die wir von Christus wissen und aussagen dürfen, eher in Weihnachts-, Karfreitags- und in Osterliedern als in lehrmässigen Traktaten. Es ist ein Geheimnis biblischer Diktion, dass anbetend von Gott, seinem Sohn und seinem Geist gesprochen wird.

Zur Struktur folgendes: Die hymnische Aussage ist gegliedert in drei Strophen.

V. 33 bildet die erste. Alle vier Zeilen enthalten reine Anbetung. In den ersten zwei Zeilen wird beschrieben, was Gott in sich und für sich ist: Er ist reich, er ist weise, er kennt alle Dinge. Reichtum, Weisheit, Erkenntnis eignen ihm in einer Tiefendimension, die einzigartig ist. Die nächsten zwei Zeilen beschreiben Gottes Manifestationen nach aussen, gegenüber seinen Geschöpfen: Wer davon hört, wie er schlägt und aufrichtet, wie er warten lässt, bis er eingreift und schliesslich selbst kommt, um zum Rechten zu schauen – der wird nie behaupten, Gott verstanden und durchschaut zu haben.

Die zweite Strophe wird gebildet von V. 34 und V. 35: Der Beter Pau-

lus wendet sich herausfordernd an die Menschen in seinem Umkreis. Ich glaube nicht, dass es hier bloss um rhetorische Fragen geht. Sondern hier wird echt und ernsthaft ausgerufen: *Wer* hat ihn erkannt? *Wer* hat Rat gegeben? *Wer* kann eine Leistung vor Gott und zugunsten Gottes nachweisen, welche Gott zu einer Gegenleistung zwingt? Um spezifisch zu sein: Hat z.B. Kant erkannt? Hat Gerhard von Rad Gott Rat gegeben in seinem Buch über die Weisheit? Haben die Verfasser von dicken, langen Dogmatiken Gott sich so sehr verpflichtet, dass er mit einer Gegenleistung antworten müsste? Werden solche Fragen gestellt, so geht es offensichtlich ähnlich wie in einer Vision der Offenbarung des Johannes. Nachdem die Frage gestellt ist: Wer ist würdig, das Buch zu öffnen, das in der Hand Gottes ist, wird niemand gefunden im Himmel, auf der Erde und unter der Erde, der dazu würdig ist. Johannes bricht angesichts solchen Versagens aller Geschöpfe in Tränen aus – bis das Lamm kommt und würdig erklärt wird. Allein Jesus Christus kann das Buch öffnen.

So wollen auch wir jetzt nicht weinen darüber, dass niemand von uns sagen kann: Dieser oder jener hat, und vielleicht sogar ich selbst in einer seltenen Sternstunde habe Gott erkannt, ihm Rat gegeben, für ihn etwas geleistet. Vielmehr wollen wir ganz getrost an eines denken: Hier wird nur deshalb festgestellt, dass kein Mensch Gott erfasst, begriffen oder auf den Begriff gebracht hat, damit deutlich werde, dass Gottes eigene Weisheit, sein eigener Rat, sein eigener Reichtum alles geleistet und vollbracht hat, was wir nicht leisten können. Der Sohn kennt den Vater, der Geist Gottes erforscht alle Tiefen, und der Herr selbst kennt die Seinen. Darum geht es hier: Gottes Vollbringen steht menschlichem Versagen glorios gegenüber!

Es ist ein Vergnügen, mit G. Bornkamm zu beobachten, dass die drei Fragen der VV. 34 und 35 in umgekehrter Reihenfolge die ersten drei Elemente von V. 33a und b aufnehmen, nämlich Erkenntnis, Weisheit und Reichtum. Der «Erkenntnis Gottes» entspricht die Frage: Wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Dem strikt theologischen Lob entspricht das Bekenntnis des Versagens auf der Ebene der Anthropologie. Der Weisheit Gottes, welche immer das Rechte zu tun weiss, steht das Scheitern auch der hochgespanntesten Ratschläge gegenüber. Wenn endlich festgestellt wird, dass keine menschliche Errungenschaft Gott zu einem Gegendienst verpflichtet, so geschieht dies zu Ehren des Reichtums Gottes, der so immens ist, dass er keiner milden Beiträge von unserer Seite bedarf, um gross und vollständig zu sein.

V. 36 enthält die dritte Strophe. Der aggressive Stil der Herausforderung in der zweiten Strophe ist verschwunden. Statt dessen wird ein

schlichtes Bekenntnis zu Gott abgelegt: «Aus ihm, durch ihn, zu ihm sind alle Dinge.» Vielleicht sind die miteinander kombinierten Präpositionen «aus», «durch», und «zu» und die mit ihrer Hilfe gemachten Aussagen als Äquivalente dessen zu verstehen, was man als *prima causa*, *causa instrumentalis* und *causa finalis* bezeichnet hat. Doch kann man die drei Präpositionen auch schlichter als Signale für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder für Anfang, Mitte und Ende verstehen. Theologen sprechen mit Vorliebe von Schöpfung, Versöhnung (durch Vermittlung) und Vollendung, oder von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Auf alle Fälle schliesst das Gebet des Paulus damit, dass Gottes positive Beziehung zu *allen* Dingen freudig, ja triumphal in die Welt hinausgerufen wird. Die Doxologie zu Ehren Gottes schliesst die Geborgenheit und das Wohl der Schöpfung ein.

Wir kommen zum dritten Thema unserer Auslegung.

III. Vokabular- und Übersetzungsprobleme

Mit den Anfangsworten «welche Tiefe der Weisheit» meint Paulus selbstverständlich nicht seine eigene oder eines anderen Theologen Weisheit, sondern die *Sophia* Gottes. In einer späten ntl. Schrift wird zwar respektvoll, doch mit etwas Zurückhaltung gesprochen von «unserem geliebten Bruder Paulus, (der) nach Weisheit, die ihm von Gott gegeben ist, seine Briefe geschrieben hat, die sehr schwer verständlich sind» (II Petr 3, 15 f.). Zwar wird anerkannt, dass der Apostel von Gott selbst Weisheit als Geschenk erhielt. Doch wird auch deutlich gemacht, dass es dabei um ein gewisses Mass von Weisheit ging, nicht um die ganze Fülle. Weil Paulus selbst in Röm 11, 33 nur die Tiefe von *Gottes* Weisheit bejubelt, darf man getrost annehmen, dass er selbst nicht höher von sich dachte als der II Petr.

Ein kleines textkritisches Problem betreffend die Worte «Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis» muss an dieser Stelle genannt werden. Geht es um drei Dinge, welche tief sind, oder nur um eines? Eine *varia lectio* lässt das erste «und» weg; selbst wenn es jedoch ursprünglich ist, kann es interpretativen Sinn haben, und so ist es im Mittelalter und auch noch von Calvin verstanden worden. Die Übersetzung «welche Tiefe des Reichtums, *d. h.* der Weisheit und der Erkenntnis Gottes» ist in der Tat möglich – doch ist sie nicht zwingend. Von *drei* Tiefenaspekten Gottes war G. Bornkamm ausgegangen, wenn er die drei Fragen der VV. 34–35 mit je einem dieser Aspekte in Verbindung brachte.

Was ist mit der Tiefe gemeint? Möglich ist eine gedankliche Assoziation mit der Tiefe eines Bergwerkes. Will jemand etwas Amüsantes lesen über menschliches Suchen, Schuften und Sammeln, so lese er die schöne Beschreibung der Bergwerksarbeit in Hiob 28. Dort wird allerdings deutlich gemacht, dass der im Buddeln, Forschen und Tiefenschürfen so überaus geschickte Mensch an die Weisheit selbst doch nicht herankommt, so ernsthaft er sie auch sucht. Sein Tiefgang nützt ihm nichts. Es gibt Dinge, die nur Gott versteht, und Reichtümer, über die nur er verfügt.

«Tiefe» kann ferner anspielen auf tiefes Wasser, durch das man nicht mehr sieht, im Unterschied zu durchsichtigem, seichtem Wasser nahe dem Ufer. Oder das Wort bedeutet die Bildtiefe; der Hintergrund kann damit gemeint sein. Oder der Begriff meint die logische Tiefe und weist auf eine vorhandene solide Begründung. Schliesslich wird «Tiefe» bei den Griechen auch ohne Anspielung auf Erde, Wasser, Bild oder Logik als rhetorisches Schmuckwort verwendet. Der Ausdruck: «Tiefe des Reichtums» findet sich schon bei Sophokles. «Tiefe» Betrunkenheit oder ein «tiefer» Hass kommen auch bei den Griechen vor.

Möglich ist auch eine weitere Bedeutung: Manchmal wurden im NT vier Dimensionen statt nur dreier unterschieden: die Höhe und die Tiefe, die Breite und die Weite. Wird die Tiefe von der Höhe unterschieden, so bezeichnet die «Tiefe» die Unterwelt, das tiefe Meer oder die Situation der Verlorenen, Unterdrückten und Zertrampelten – jener, die aus der Tiefe zu Gott rufen. Ich halte es nicht für unmöglich, dass Paulus, wenn er in Röm 11 das Wort «Tiefe» verwendet, an diese vierte Dimension denkt. Sicher werden in Eph 3, 18–19 alle vier Dimensionen zusammen genannt: sie zu erkennen, wird gleichgesetzt der Erkenntnis der in Christus erwiesenen Liebe Gottes, welche laut Eph 4, 8–11 gerade hinab in die Tiefe und zu den Verlorenen reicht.

Der «Reichtum Gottes» kommt noch an drei anderen Stellen im Röm vor, dazu auch z.B. im Eph. Bei Paulus bezeichnet dieser Begriff die überfließende Gnade, welche nicht nur gut ist für das Volk Israel, dem Gott die Treue hält trotz Kreuzigung und Evangeliumsverweigerung. Sie greift auch über auf die Völker, auf die Heiden, wir können ruhig sagen: auf die Atheisten und Kommunisten, die Gottesleugner und die Gotteszweifler. Gott weiss Wege, Gott hat Mittel und ist reich genug auch für die seelisch ganz Armen und die völlig Ausgestossenen.

Weisheit ist im Unterschied zu Erkenntnis schwerlich Beschäftigung mit den himmlischen Dingen statt mit irdischen. Vielmehr ist Weisheit im biblischen und so auch paulinischen Sinn immer praktische Weisheit. Sie ist Fähigkeit und Geschicklichkeit, etwas Rechtes zu planen und zu

vollziehen, das *savoir faire* – oder eben: praktische Vernunft, wenn Sie solche Redeweise gern haben.

Ein Beispiel für Gottes Weisheit wird uns z. B. im I Joh 3,20 gegeben: «Wenn unser Herz uns verdammt, so beweist Gott, dass er grösser ist als unser Herz», indem er noch einen Weg weiss, noch etwas tun kann. «Denn er kennt alle Dinge.» Rechtes Wissen und Weisheit sind immer praktisch, nie nur Theorie.

Bei der *Erkenntnis*, die in Röm 11, 33 genannt wird, geht es wieder um etwas Geheimnisvolles und besonders Wichtiges. Denn hier ist von der Erkenntnis durch *Gott* (noch nicht: von Gott) die Rede im Zusammenhang mit *seinem* Reichtum und *seiner* Weisheit. Gott selbst ist als der Erkennende gekennzeichnet, wie er ja auch der Reiche und Weise ist. Gepriesen wird somit nicht eine menschliche Fähigkeit, Gott in seiner Tiefe zu erkennen oder eine besonders tiefeschürfende Methode des Theologisierens zu entfalten. In Harmonie mit griechischem Denken wird hier gesagt: Bevor jemand Gott erkennt (oder den Herrn zu erkennen behauptet, vgl. V. 34a), kennt Gott die Seinen. Nur wenn und weil dieser Hirte die Schafe kennt, können auch die Schafe ihn kennen und ihm folgen (Joh 10,3–4,15). Wir sind von Gott erkannt (Gal 4,9), darum können und sollen wir ihn erkennen. Ähnliche Aussagen finden sich in I Kor 8,2–8; 13,12 und Mt 11,27. Der erkennende Gott hat ewige Priorität vor dem erkennenden Menschen.

Der Begriff Erkenntnis ist dabei in jenem speziellen biblischen Sinn zu verstehen, welcher z. B. die sexuelle Gemeinschaft zwischen Mann und Frau einschliesst. Erkenntnis bedeutet eine ganz spezielle, ja die intimste Beziehung zwischen einer Person und einer anderen. Wird ein Gegenstand «erkannt», so wird er gleichsam personifiziert. Eine Beziehung wird beschrieben, welche die Andersartigkeit des Anderen anerkennt; sie bemüht sich um den Anderen; sie geht auf ihn ein und baut ihn auf. «... Nahm er sich meiner herzlich an, eh ich seiner noch gedachte» – so beschreibt ein Kirchenlied mit Recht die Priorität von Gottes vor menschlichem Erkennen. Im Gegensatz dazu steht angeblich humane Erkenntnis, welche den Erkennenden aufbläht und dabei keinen Beitrag zum Bau der Gemeinde oder zur Erbauung eines Mitmenschen leistet.

Die nächsten Zeilen handeln laut aller von uns konsultierten Übersetzungen von der Unerforschlichkeit und Unergründbarkeit Gottes. Ich möchte jedoch dringend vorschlagen, den Übersetzungen der griechischen Verbaladjektive *ἀνεξεραύνητος* und *ἀνεξιχνίαστος* mit «unerforschlich» und «unaufspürbar» (oder «unergründlich») *nicht* zu folgen. Vielmehr sollte es im Deutschen (und entsprechend in anderen Sprachen) heissen:

«Wie *unerforscht* sind die Gerichte Gottes, wie *unaufgespürt* seine Wege!» Denn das griechische Verbaladjektiv hat in hellenistischer Zeit oft, wenn nicht fast immer, die Bedeutung des klassischen (Aorist- oder Perfekt-) Passivpartizips. Dafür ein Beispiel: Die Areopagrede (Apg 17) zitiert eine Altarinschrift ΑΓΝΩΣΤΩΙ ΘΕΩΙ. Kein kompetenter Übersetzer kann dies übersetzen mit «Dem unerkennbaren Gott» – hatten doch die Athener (laut Ausgrabungen und literarischen Parallelen) einem «Unbekannten» einen Altar errichtet, weil sie fürchteten, trotz sukzessiver Erweiterung ihres Pantheons vielleicht eine Gottheit vergessen und deshalb zum Zorn gereizt zu haben. So meinten sie ja auch, Paulus verkündige ihnen neue, d. h. bisher unbekannte, Gottheiten unter dem Namen «Jesus und Anastasis». Weitere Beispiele aus dem NT können genannt werden: Nennt Paulus einen Freund, einen Mitarbeiter oder eine Vielheit von Gemeindegliedern *ἀγαπητός* (Verbaladjektiv von *ἀγαπάω*, lieben), so bezeichnet er sie als *Geliebte*, nicht als solche, die möglicherweise liebenswert sind. Der Eigenname *Erastos* bedeutet «Geliebter», «Liebling».

Die Tragweite der Übersetzung «unerforscht... unergründet» ist gross. Paulus ruft nicht dazu auf, auf theologische Forschung zu verzichten, er spricht nicht der Faulheit oder Nachlässigkeit das Wort, weil Gegenstand und Zweck der Theologie ja doch unerreichbar seien. Doch erinnert er nachdrücklich daran, dass trotz allem, was Gott durch Offenbarung schon bekannt gemacht hat, noch Schätze, Dimensionen, Zusammenhänge, Höhen und Tiefen vorhanden sind, die er selbst und andere Gottesgelehrte noch nicht verstanden, erforscht oder ergründet haben.

Laut griechischem, besonders aristotelischem Denken geht der Aktualität immer eine ihr zugrundeliegende Potentialität voraus. Wirklich wird nur, was möglich ist. Nur das Erforschbare und Ergründbare oder ein Teil davon wird erforscht und ergründet. Im hebräischen Denken gibt es, wie es ja auch die hebräische und aramäische Sprache bestätigen, diese Ordnung nicht. Das (manchmal unerwartete) Eintreten eines Ereignisses, z. B. Gottes Offenbarung oder eine Krafttat, geht der Feststellung voran, dass Gott auch in Zukunft stark genug ist, sich zu manifestieren und einzugreifen. Unter den Formen des hebräischen und aramäischen Verbs sind Partizipien des Aktivs und Passivs bekannt, jedoch keine Form, die dem klassischen griechischen Verbaladjektiv mit seinem Hinweis auf das Mögliche oder Wünschbare entspricht. Die Worte «möglich» oder «unmöglich» fehlen, nur von «stark» und «nicht stark genug» wird gesprochen. Meistens ist im neutestamentlichen Griechisch, besonders bei der Verwendung von Formen des Verbs *δύναμαι*, der Sinn «stark sein», nicht aber «können» vorausgesetzt.

So will auch Paulus in Röm 11, 33 nicht auf eine Weltordnung oder ein Prinzip hinweisen, welche es unmöglich machen, dass Gott erkannt wird. Er stellt aber pragmatisch fest, dass noch niemand mit Gott, seinem Geheimnis, seiner Erforschung fertig geworden ist.

Die *Gerichte*, die im Text genannt werden, sind nicht nur das jüngste Gericht oder gewisse Vorläufer wie das Exil oder die Tempelzerstörung. Der Ausdruck *mišpāṭîm* im Hebräischen, κρίματα im ntl. Griechisch bezeichnet – gerade auch dann, wenn präzedentielle Gerichtsentscheide gemeint sind, welche in Gesetzessammlungen aufgenommen wurden – Offenbarungsakte Gottes. Nicht nur Rechtssprüche, *dicta* oder Urteile, sondern z.B. auch verlorene oder gewonnene Schlachten, Strafvollzüge und Befreiungstaten wurden so genannt. In seinen «Gerichten» wendet sich der ewig gerechte und weise, liebende und reiche Gott den Menschen zu, um sich als heiliger Gott zu erweisen, der für die Menschen und mit den Menschen ist.

Die *Wege Gottes* sind nicht nur die Wege, die wir gehen sollen, um recht zu tun. Es sind zunächst Gottes eigene Wege, z.B. wenn er dem Volk Israel aus Ägypten vorangeht, wenn er seinen Thron von Jerusalem weghebt ins Exil, wenn er wieder zurückkehrt nach Zion, weil er dort wieder angebetet sein möchte. Ist primär vom Weg oder den Wegen Gottes zu uns und mit uns die Rede, so gehört es doch zu ihnen, dass wir eingeladen sind, auf ihnen zu gehen – in der Nachfolge Gottes.

Zum Vokabular und den Übersetzungsproblemen der drei Fragen, die in den VV. 34 und 35 gestellt werden, kann einiges von dem aufgenommen werden, was zuvor schon angedeutet wurde. Die Frage «Wer hat ihn erkannt?» meint viel mehr als ein bloss intellektuelles Verstehen und Wissen. Wie das Wort «ignorieren» eine gewisse rationale Erkenntnis voraussetzt und viel mehr als blossen Erkenntnismangel bezeichnet – nämlich existenzielle, totale Missachtung und Verwerfung einer Person oder eines Sachverhaltes – so hat auch der biblische Begriff «erkennen», «Erkenntnis» einen tiefen und umfassenden Sinn. Anerkennung des Andern, Respekt vor ihm, ihm entsprechende Lebensführung, evtl. Sorge für ihn – das alles bezeichnet Tiefendimensionen wahren Erkennens im Sinne der Bibel. Die erste der paulinischen Fragen lautet, wenn man sie paraphrasieren darf: Wer hat sich als erkenntlicher, dankbarer, totaler und treuer Diener Gottes erwiesen?

Zur zweiten Frage: «Wer hat ihm Rat gegeben?» sei vorderhand nur eins bemerkt: Laut AT bilden Engel eine Art von Ratsversammlung um Gott. Auch von einem Propheten kann es heissen, dass er sein Amt auf Erden nur deshalb ausrichten kann, weil er in Gottes Rat gestanden hat.

Im Hiobbuch macht sogar der Teufel Vorschläge im Himmel. Dennoch ist die Frage des Paulus sinnvoll: Sie deutet auf Gottes Allwissenheit und seine besondere Weisheit, welche von aller geschöpflichen Weisheit unabhängig ist.

Endlich die Herausforderung «Wer hat ihm etwas gegeben, so dass er ihm jetzt zurückerstatten müsste?» Der parallele Inhalt dieser Frage zur paulinischen Polemik gegen Rechtfertigung aus Werken wird deutlich, wenn man überträgt: Wer hat eine Leistung für Gott erbracht, die Gott zu einer Gegenleistung verpflichten würde? Im Dienste Gottes darf, soll und kann ein Mensch etwas schaffen. Paulus selbst ist ja Aktivist. Doch lässt sich nichts verdienen; niemals entsteht ein Anspruch auf Lohn von Gottes Seite. Freies Geschenk der Gnade Gottes ist alles, was ein Mensch von Gott erhält (Röm 3,28; 4,4; 11,6).

An dieser Stelle ist ein *Exkurs* fällig, der auf einen scheinbaren Widerspruch im Neuen Testament hinweist, doch gleichzeitig meine ungewöhnliche Übersetzung der Verbaladjektive in V. 33 bestätigen kann. Auf jede der drei Fragen im Gebet des Paulus gibt es ja nicht nur die Antwort: «Absolut niemand», sondern auch positive Antworten. Niemand hat Gott je gesehen – aber der einzige Sohn... Den Weisen und Klugen ist die Erkenntnis Gottes verborgen, niemand erkennt den Vater als allein der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will (vgl. Joh 1,18, Mt 11,25–27). Laut I Kor 2,6–10 kennt niemand die Weisheit Gottes, doch der Heilige Geist erforscht und kennt die «Tiefen Gottes». Sein Wesen und Werk ist es, Gottes Geheimnis auszuplaudern. Dank dem Geist gibt es das Apostolat und die Antwort der Gemeinde. Weil der Sohn Gottes und der Heilige Geist Gott kennen und bekanntmachen, bzw. Erkenntnis und Bekenntnis schaffen, kann man unmöglich behaupten, Gott sei «unerkennbar». Im Gegenteil: Gott ist bekannt und wird erkannt – dies aber nur auf die ihm eigene Weise. Gott wird nur durch Gott, d. h. durch seine Offenbarung erkannt.

Mit dem Ratgeben ist es ähnlich. Hat wirklich niemand Gott je einen Rat gegeben? Dass die Propheten Gott jemals Rat gegeben haben, wird nie explizit erwähnt. Wenn jedoch ein Prophet fürbittend für das Volk vor Gott tritt wie schon Mose, oder wenn Jesus Christus Fürbitte leistet, so wird doch so zu Gott gesprochen, dass er hören und einen Rat empfangen kann: Habe doch Erbarmen! Du bist doch so reich an Erbarmen, nur Erbarmen entspricht Deinen früheren Rechtstaten! Diese Gestalt des Ratgebens, die Fürbitte für andere, ist nicht umsonst. Wie oft hat Gott gerade die Fürbitten gehört und ihre Bitte erfüllt!

So gibt es eine gewisse Leistung Gott gegenüber und Gegenleistung von Gott; nur scheinbar schliesst V. 35 diesen Austausch einfach aus. Jesus Christus, von Gott gesandt und den Menschen geschenkt, gab sich selbst Gott zum Opfer um unseretwillen: «*Darum* hat ihn Gott erhöht», heisst es in Phil 2,9. Gott hat anerkannt, was Jesus getan hat. So hofft auch Paulus, dass seine Arbeit nicht umsonst ist in dem Herrn, sondern dass er noch eine Krone dafür empfangen wird (Gal 2,2; Phil 2,16; II Tim 4,8; vgl. I Kor 15,58).

Die Summe unseres Exkurses lautet: Die von Gott geschenkte Weisheit schafft Gotteserkenntnis. Fürbittende Personen sind aufgetreten, ihr Gebet und Selbsthingabe galten vor Gott viel. Vor und bei diesem Gott, von dem Paulus redet, gibt es Rede und Gegenrede, göttliches Erkennen und antwortendes, dankendes menschliches Anerkennen Gottes, welches im

Gegensatz zur Aufblähung der Alleswisser und zum Ignorieren der Toren steht. Vor Gott gibt es also ein hin und her, ein *give and take*. Paulus spricht vom lebendigen Gott, nicht von einer abstrakten Idee der Unnahbarkeit.

Wir kommen zur Übersetzung des letzten Verses und zu den Problemen seines Wortlautes. Der Aussage «Von ihm, durch ihn, zu ihm sind alle Dinge» hat man unter Gelehrten einen Titel gegeben: «stoische Allmachtsformel». Diese Formel ist allerdings nicht eine Originalschöpfung der Stoa, sondern schon auf die Orphik zurückzuführen. Auch auf einem antiken Zauberring gibt es eine entsprechende Inschrift. Besonders gern wird von Zeus gesagt, dass er in allem, und dass durch ihn alles ist. Doch war es ein blöder Einfall, zu behaupten, (der Akkusativ von) Zeus heiße deshalb ΔΙΑ, weil die Präposition διά (auf Deutsch: durch), also die absolute Instrumentalität allen Dingen gegenüber, in Zeus verkörpert sei?

Auf alle Fälle scheint Paulus und vielleicht auch manchem Römer so etwas wie die Formel: «Von Zeus, in Zeus, auf Zeus hin sind alle Dinge» bekannt gewesen zu sein. Sie entsprach einem aufgeklärten Monotheismus besonders dann, wenn man die Person des Zeus entmythologisierte und behauptete, die Vernunft sei mit diesem Namen gemeint. Leute, besonders Frauen, die solchen maskulinen Chauvinismus nicht liebten, konnten die gleiche oder eine ähnliche Aussage über die Göttin Isis machen: Alle Dinge sind von ihr, durch sie und auf sie zu.

Die Formel läuft letztlich bei den Griechen und Römern auf das Bekenntnis hinaus, dass das Eine und das All (das ἓν καὶ πᾶν), die Einheit und die Vielheit, nicht letzte Gegensätze, sondern miteinander identisch sind. Schon die Vorsokratiker hatten nach dem einen Ursprung der vielfältigen Welt gefragt. Die Idee, dass Zeus, das Haupt von allem, einen Riesenleib, eben den Kosmos samt seiner Vielfalt hatte und beherrschte, dass der Kosmos der einen höchsten Gottheit vielfarbiges Gewand sei und dass alle Teile des Universums letztlich eine vollkommene Harmonie bildeten – diese Überzeugung stand als verlockende Alternative einem weltanschaulichen Dualismus und entsprechenden weltverneinenden Erlösungshoffnungen gegenüber.

Man sollte nicht bestreiten, dass Paulus eine vorgebildete hellenistische Formulierung übernommen hat. Dass er jedoch am Schluss seines Gebetes und Bekenntnisses zu Gott ausgerechnet dasselbe wie heidnische Benutzer der Allmachtsformel aussagen wollte, ist doch fraglich. Nur auf vier Unterschiede sei hingewiesen:

1. Laut den Paulusbriefen gehören nicht nur Menschen und die Elemente der Natur, sondern auch Mächte und Gewalten, die man nicht

sieht, dazu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu «allen Dingen». Bei ihm hat der Hinweis auf «alles» eine politische, soziale und psychische Komponente, die in der Stoa nicht im Vordergrund steht oder schlicht fehlt. Auch werden bei dem Apostel geschichtliche Ereignisse in einer Weise ernstgenommen, die weder zur philosophischen noch zur magischen Verwendung der Allmachtsformel passt.

2. Was Paulus über die Allmacht Gottes sagt, kann er fast wörtlich auch von der Allmacht Jesu sagen (I Kor 8,6; Kol 1,15–20; Eph 1,10.22–23; Phil 2,10–11 usw.). Eine Delegation und einen Vollzug von Gottes Vollmacht durch einen irdischen Gesandten fand Paulus z.B. in den Psalmen 8 und 110 ausgesprochen. Mehrfach (in I Kor 15 und Eph 1) zitiert er: «Alle Dinge hat Gott unter seine (des Menschen, bzw. des Menschensohnes) Füße gelegt», «... bis er alle Feinde unter seine Füße lege». Zwar konnten orientalische Schmeichler dem römischen Kaiser immer mehr göttliche Attribute zulegen. Respektable Stoiker sprachen aber nicht von einer Teilung oder Übertragung der Gewalt des Allgottes.

3. Stoiker und andere religiöse Menschen konnten vom Sein der Gottheit in allen Kreaturen oder vom Sein aller Kreaturen in der Gottheit sprechen. Pantheismus und/oder Panentheismus, auch Mystik und Magie scheinen in je eigener Weise auf die Verwendung der Präposition «in» (z.B. Gott in mir, ich in Gott) angewiesen zu sein und durch ihre Verwendung nicht nur eine Verbundenheit, sondern eine Identität zwischen Gott, dem All und dem Ich behaupten zu wollen. In Röm 11,36 verwendet Paulus nur «aus», «durch», «zu» (nicht «in»); so respektiert er – falls ein *argumentum e silentio* zulässig ist – die Freiheit und Selbständigkeit Gottes allem Geschaffenem gegenüber.

4. Bei den Stoikern ist eine Neigung zum Esoterismus vorhanden. Ihre Lehre gilt letztlich nur für Eingeweihte. Für Zauberer und Zauberlehrlinge ist die Allmachtsformel gut, sofern sie sie geheim halten. Einige Mysten trauen auf die Offenbarung in einem Mysterienkult. Aber Paulus will und muss *alles*, was er von Gott weiss, ausplaudern als Missionar. Alle dürfen und sollen wissen, wer und was und wie Gott ist. Solche wesentlichen Unterschiede sollten nicht übersehen werden.

Wenn Sie genau wissen wollen, was mit «allen Dingen» gemeint ist, lesen Sie Ps 148; da finden Sie einen Katalog. In einem apokryphen Zusatz zum Danielbuch, dem «Gesang der drei Männer im Feuerofen», gibt es eine weitere Liste. Wir haben schon angedeutet, dass Paulus mehrfach Fürstentümer und Gewalten, Sichtbares und Unsichtbares, die Dinge im Himmel und die Dinge auf Erden unter «alle Dinge» zählt. Besonders wichtig ist die Beobachtung, dass τὰ πάντα (alle Dinge) nicht nur πάντες,

d.h. alle Menschen bezeichnet. πάντες, die gesamte Menschheit war in Röm 11, 32 – gerade vor dem Gebet des Apostels – erwähnt: Gott hat sie *alle*, Juden und Heiden und Christen, beschlossen unter den Ungehorsam, damit er sich *aller* erbarme. Nach E. Schweizer und anderen Schülern R. Bultmanns geht es bei den Aussagen über «alle Dinge» (besonders im Kol) immer eigentlich nur um die Menschen. Die «Dinge» aber werden, so liest man, nur erwähnt, weil sie nicht verhindern können, dass Gott die Menschen erlöst. Doch sei Gott nur der Vater und Erlöser der Menschen, nicht etwa auch der Natur. Bei Paulus – und das hat mein Kollege B. Reicke im Theol. Wörterbuch dargestellt, und E. Käsemann in Tübingen ist damit in der Sache einverstanden – welch merkwürdiges Paar von Zeugen! – umfasst der Begriff τὰ πάντα auch die Natur, auch die Dinge. Paulus selbst hat in Röm 8 die Weite und Breite seiner Botschaft entfaltet, indem er auch vom Seufzen aller Kreatur spricht – und von ihrem Warten auf die Befreiung durch Gott. So sind denn laut dem Apostel auch die Tiere, sogar die Mücken, auch die Berge und die Pflanzen, alle von Gott her geschaffen, durch Gott erhalten und auf Gott zu bestimmt. Einen neuen Himmel und eine neue Erde wird es einmal geben, nicht nur hie und da einen neuen Menschen. Die Geschichte, welche Gott in Gang gesetzt hat, fortan gestaltet und zum Ziele führt, kann nicht durch einen anthropologischen Engpass gezwängt werden.

Das Gebet schliesst mit einer sog. Doxologie: «Ihm die Ehre in Ewigkeit!» (vgl. IV Makk 18, 24). Mögen die Menschen einstimmen in das Lob, welches für die himmlischen Heere eine Selbstverständlichkeit ist! Das Wort δόξα, hier mit «Ehre» übersetzt, bedeutet bei den Griechen «Meinung», dann auch der Ruf, den jemand hat. So kommt es zur Bedeutung der «gute Ruf» oder die «Ehre». In diesem Sinn wird es in die griechische Übersetzung des Alten Testaments übernommen und als Äquivalent für das hebräische *kābôd* (Herrlichkeit) verwendet.

Der nächste Abschnitt trägt den Titel

IV. Religionsgeschichtliche Beobachtungen

Mindestens drei *griechische* Elemente sind in unserem Text zu erkennen:

Die z. B. auch von Aristoteles bezeugte Gewissheit, dass der Vorgang echten Erkennens im Anteil an einem Erkenntnisprozess besteht, der grösser ist als ein Vorgang im menschlichen Kopf, an der göttlichen νόσις νοήσεως, der göttlichen Selbsterkenntnis und Kenntnis aller Din-

ge. Weil der Ausgangspunkt, die Durchführung und die Kulmination des Erkennens nicht im Menschen liegt, ist es ein geschenktes Privileg, nicht eine Anmassung oder ein Raub, sich um Erkenntnis und Weisheit zu bemühen.

Griechisch ist ferner die Unterwerfung unter das sokratische Prinzip des Nichtwissens als Inbegriff der Weisheit. Erkennen und Wissen heisst, seine Grenzen anerkennen; es heisst nicht, sich einbilden, man könne sich alles und jedes unterjochen, indem man es «erklärt». Sollte es eine Art von Wissenschaft geben, welche durch Enthüllung und Beseitigung des Geheimnisvollen alles Untersuchte und Erforschte manipulierbar machen will, so ist sie gewiss kein nachahmungswürdiges Vorbild für die Theologie. Zum Glück gibt es exakte Naturwissenschaftler, welche nicht aufhören, über das, woran sie arbeiten, zu staunen, und deren akademischer Unterricht eine Anweisung zum Sich-Wundern ist.

Griechischen Ursprungs ist endlich, wie schon erwähnt, die Omnipotenzformel, für welche es eine fast wörtlich gleiche Parallele, z. B. aus der Feder des römischen Kaisers Marc Aurel gibt. Längst vor Paulus, vielleicht am Anfang des zweiten Jahrhunderts vor Christus, hat ein jüdischer Gelehrter, Jesus, der Sohn Sirachs, schon gewagt, als der Weisheit letzten Schluss den Satz zu formulieren: τὸ πᾶν ἐστὶν αὐτός, «Das All ist er (Gott) selbst», bzw. «Er selbst ist das All» (Sir 43,27). Immerhin fährt dieser Gelehrte schon in den nächsten Versen mit dem Hinweis auf das fort, was Paulus in der Sache unmittelbar vor seiner Wiedergabe der Allmachtsformel festgestellt hat: Auch das Grösste, was über Gott und zu Ehren seiner Werke gesagt werden kann, ist nicht gross genug, weil Gott grösser als alle seine Werke und darum noch grösser als unser Lob ist.

Damit sind wir schon übergegangen zur Erwähnung *jüdischer* Elemente im Gebet des Apostels.

Jüdisch ist die Tatsache, dass Paulus das Alte Testament zitiert. Die VV. 34 und 35 enthalten fast wortgetreu Sätze aus gewissen Textversionen von Jes 40,13 und Hi 41,3. Nicht nur das schon genannte Kapitel Hi 28, sondern die ganze jüdische Weisheitsliteratur und die Spuren weisheitlichen Denkens in den Prophetenbüchern und den Psalmen stellen die Frage nach Gott *über* alles Forschen nach dem Wesen der Natur, der Dinge, dem Menschen und den Zusammenhängen zwischen ihnen. Indem die Suche nach Gott und seiner Weisheit mit der schweren und erfindungsreichen Wühlarbeit im Bergbau verglichen wird, wird sie faktisch legitimiert. Ein Theologe muss sich z. B. durch Berge von Büchern hindurcharbeiten. Doch lernt der Jude Paulus bereitwillig von seinen jüdischen Vätern, dass dem Suchen, Forschen, Wühlen eine Grenze gesetzt

ist. Wer vom Geheimnis des Reichtums und der Weisheit Gottes weiss, wird sich davor hüten, statt Theologie zu treiben eine Theosophie entfalten zu wollen. Theosophie möchte ja Dinge wissen, die über das hinausgehen, was immer nur unvollkommen, nur im Glauben wahr- und angenommen werden kann. In ihr geht es nicht mehr nur um *fides quaerens intellectum*, sondern um Einblicke in höhere oder tiefere Welten, durch welche Material und Stücke für ein Weltbild, eine Gesamtweltanschauung, ein einheitliches System aller Dinge geliefert werden sollen. Geist und Materie, Gut und Böse, Sein und Zeit – nichts von allem soll unerklärt bleiben. Paulus ist sich getrost und vergnügt der Grenzen seines Denkens, Arbeitens und Lehrens bewusst. Auch der grösste Theologe kann die Rätsel der Welt nicht lösen, auch er sieht Gott noch nicht von Angesicht zu Angesicht.

Es ist ferner alttestamentlich und jüdisch, dass der Betende sich in grosser Dankbarkeit abhängig weiss von einem Geschenk Gottes, d.h. von seiner Offenbarung. Deshalb spricht der Apostel von Gottes Reichtum, weil dieser Reichtum überfließt zu den Menschen, und von den göttlichen Urteilen und Heilstaten, weil es die Wege Gottes sind, auf denen Gott zu uns kommt, um uns einzuladen. Jüdisch ist endlich die Doxologie am Schluss: «Ihm die Ehre in Ewigkeit.» Griechen haben in dieser Weise nicht von oder zu ihren Göttern gesprochen. Aber in rabbinischen Schriften wird eine Abhandlung oft und gern unterbrochen durch den Ausruf: «Der Heilige, gepriesen sei er!»

Wir fragen schliesslich: Was ist denn in dem Paulustext nicht aus griechischem oder jüdischem Boden entliehen, sondern neu und unbestreitbar als *christlich*, als aus dem Evangelium stammend zu bezeichnen?

Zuerst ist sicher der Kontext zu nennen. Er handelt in eindeutiger Weise von Jesus Christus. Was im Röm vor und nach dem Gebetstext in Röm 11 über Rechtfertigung, Heiligung, die Herrschaft (das Reich) Gottes und seines Sohnes, Israel, die Kirche, die Charismen in der Gemeinde, das Verhältnis zum Staat, die apostolische Mission, die starken und schwachen Gemeindeglieder geschrieben steht, ist getragen und erfüllt von der Botschaft vom Kreuz und der Auferstehung Jesu Christi. Doch bleibt es auffällig, dass entsprechende explizite Hinweise im Gebet des Paulus fehlen.

Einige Väter in der Kirche des Ostens und des Westens haben jedoch keinen Mangel wahrgenommen. Sie sahen in den Worten «von ihm, durch ihn, auf ihn zu» einen deutlichen Hinweis auf die Trinität, d.h. Gott den

Schöpfer, den Erlöser und den Vollender. Doch ist diese gutgemeinte Auslegung ein bisschen problematisch – werden doch dieselben oder ähnliche formelhafte Aussagen auch über Christus gemacht (bes. in I Kor 8, 6 und Kol 1, 16).

Man kann das spezifisch christliche Element des Textes ferner darin sehen, dass der Apostel – zwar in anderen Briefen, doch dort mit grossem Nachdruck – die Weisheit Gottes mit Jesus Christus, bzw. Christus mit der Weisheit identifiziert. I Kor 1, 30: «Er ist uns gemacht zur Weisheit.» Kol 2, 3: «In ihm sind alle Schätze der Weisheit verborgen.» Laut I Kor 1–2 ist die Weisheit Gottes der gekreuzigte Christus, ein Ärgernis für die Juden und eine Torheit für die Völker; sie wird nur durch den Heiligen Geist bekannt gemacht und erkannt. Gemäss einer von Mt (11, 19) und Lk (7, 35) aufgenommenen Tradition bezeichnete Jesus sich selbst implizit als die personifizierte Weisheit, von welcher z. B. in den Sprüchen und in der Weisheit Salomos (Prv 8–9; Sap 7–9) die Rede ist: Er selbst ist die Weisheit, welche von ihren Werken oder Kindern bestätigt und gepriesen wird. Der Prolog des Joh preist Jesus Christus in einer Weise, die zuvor der Weisheit Gottes vorbehalten war.

So kann (mit U. Wilckens) der Anfang des Paulusgebetes «Welche Tiefe der Weisheit» sehr wohl als Hinweis auf Jesus Christus verstanden werden, wie ja auch laut anderen Aussagen des Röm der Reichtum Gottes dasselbe ist, wie die in und durch Jesus Christus von den Juden auf die Heiden überfliessende Gnade Gottes. Dieses Überfliessen verbietet, das Heil auf einen esoterischen, engen Kreis von Eingeweihten zu beschränken und zu einer Geheimlehre für Eingeweihte zu machen. Das Geheimnis Gottes, seine Liebe, ist jetzt geoffenbart. Weil es allen Menschen überall bekanntgemacht werden muss, rast Paulus durch die Welt, damit er ja auch an die Orte komme, an welchen noch niemand vor ihm gepredigt hatte.

Trotz allem bleibt die Frage, weshalb im Gebet des Paulus keine ausdrücklichen Hinweise auf die Christologie, die Geist-, Erlösungs-, Kirchen- oder Endzeitlehre des Apostels zu finden sind. Warum ist hier nur von Gott selbst, seiner Erkenntnis, seiner Beziehung zu Menschen und allen Dingen die Rede – so dass man sagen muss: Hier wird einzig Theologie getrieben? Die Antwort muss lauten: Weil bei Paulus die Rede von Gott selbst, die *Theologie*, der Christologie, der Soteriologie, der Ekklesiologie und Eschatologie übergeordnet war und blieb. Gott löste sich weder im Kreuz noch im Geist noch in der Kirche noch in allen Dingen auf. Vielmehr ist es gerade wegen Gottes Beziehung zu allem allein der wahre *Gott*, den Paulus bezeugen will.

Gross ist der Effekt dieser Konzentration auf Gott allein. Das Gebet des Paulus enthält und bewirkt einen Appell an Hörer und Leser, welcher – man entschuldige den Gebrauch solcher Begriffe in diesem Zusammenhang – den «Partikularismus» der Christologie, die «Engführung» manch einer Auffassung der Kirche, die «Ausschliesslichkeit» von vielerlei Lehren und Praktiken von Busse und Freispruch, den «gesetzlichen» Missbrauch von Verweisen auf die Bibel vermeidet. Statt einzuengen wird hier ein Netz weit ausgeworfen. Kreti und Pleti können sich angesprochen fühlen, können begreifen, was Paulus meint, können vielleicht sogar mitbeten. Ohne auf die Korrektheit und Vollständigkeit ihres Glaubens geprüft zu werden, sind sie eingeladen, in das Lob Gottes einzustimmen. So wenig, wie Paulus behauptet, ein Alleswischer zu sein, verlangt er von seinen Lesern, dass sie immer alles explizit wissen und bestätigen, was sie glauben dürfen.

Mein Vater hat mir einmal erzählt, er sei bei der Vorbereitung der zwei Bände der kirchlichen Dogmatik, welche die «Lehre von Gott» enthalten (KD II 1–2), in Versuchung gewesen, von den Prologomena (KD I 1–2) unmittelbar auf die Lehre von der Versöhnung durch Jesus Christus überzugehen, die Dogmatik also nicht in der trinitarischen Struktur und Reihenfolge von Schöpfung, Versöhnung und Erlösung zu entfalten, sondern direkt mit der Christologie einzusetzen. Hätte er das getan, so hätte der Vorwurf des Christomonismus, der so oft gegen ihn erhoben wird, vielleicht seine Berechtigung gehabt. Obwohl mein Vater in seinem letzten («kurzen») Kommentar zum Röm die VV. 11, 33–36 nicht auslegt, ist er doch dem Beispiel des Apostels gefolgt: *Theologie* im strikten, grossen und umfassenden Sinn wird durch Christologie und Versöhnungslehre nicht überflüssig gemacht oder aufgegeben, sondern ist und bleibt Voraussetzung und Rahmen aller speziell christlichen Lehren.

Unsere Vorlesung lässt sich zusammenfassen mit einer einzigen Frage:

V. Was ist Theologie?

Vier Antworten lassen sich aus unserem Text ableiten:

1. Theologie ist Erforschung eines geoffenbarten Geheimnisses, des Geheimnis' Gottes. Das bedeutet nicht, dass sie eine Geheimniskrämerei ist, die sich womöglich einen Heiligenschein umlegt. Obwohl sie *sacra ignorantia* im Sinne eines recht verstandenen Nicolaus Cusanus ist, soll sie doch nicht in Denkformen und in einer Sprache betrieben werden, welche absichtlich oder angeblich notwendigerweise vernünftigen Men-

schen unverständlich ist. Theologen haben weder das Recht noch die Pflicht, das Geheimnis «Gott», von dem sie sprechen müssen, abzuschirmen durch eine Diktion, die bestenfalls wenigen Eingeweihten verständlich ist. Theologische Wissenschaft ist kein Mysterienkult, dem nur ganz wenige angehören können. Sie ist eine öffentliche Wissenschaft, zur Rechenschaft vor jedermann verpflichtet.

Denn immer, wenn Paulus das Wort «Geheimnis» (sei es Gottes, Christi, einer Person oder Schriftstelle Geheimnis) im Singular verwendet, spricht er gleichzeitig von der Offenbarung bzw. öffentlichen Bekanntmachung des Geheimnisinhaltes (Röm 11,25–26; I Kor 2,1.7; 15,51; Eph 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19; Kol 1,26–27 usw.). Das heisst nicht, dass das Geheimnis aufhört, Geheimnis zu sein. Doch hat Gott so viel von sich selbst geoffenbart, dass wir gleichsam in das Herz und das Wesen Gottes hineinschauen dürfen. Wer den Sohn sieht, sieht den Vater. Der Geist erforscht die Tiefen Gottes, lässt uns an seinen Forschungsergebnissen Anteil haben und treibt uns, über das öffentlich zu sprechen, was Gott ist, was zu tun ihm am Herzen liegt und was noch von ihm zu erwarten ist. Hier geht es nicht um etwas Unerforschliches, sondern um etwas noch nicht genug Erforschtes; nicht um einen unergründlichen Abgrund, sondern um Ihn, der unser Schöpfer und Erlöser ist, den wir jedoch noch nie erklärt, geschweige denn erfasst haben. Theologie respektiert das offenbarte Geheimnis, ohne zu beanspruchen, es in angemessenen Arbeitsgängen schliesslich meistern zu können.

2. Es geht in der Theologie um Arbeit. Wo enorm viel noch zu entdecken, zu erarbeiten und weiterzuarbeiten ist, haben Faulheit, Resignation oder Skepsis keinen Platz. Was ist diese Arbeit? Um noch einmal an Hiob 28 zu erinnern: Theologie ist Forschung und Wühlarbeit im Innern eines Berges, der neben Steinen und Kohle auch Diamanten oder Goldadern enthalten kann. Gerade weil die theologische Arbeit unvollendet ist, muss sie weitergehen. Gerade wenn sie, nicht anders als andere Wissenschaften, ihre Grenzen kennt und respektiert, ist sie verheissungsvoll. Sie produziert nicht Einsichten oder Wahrheiten. Sie lebt aber vom Geschenk und Empfang weiser Einsicht und beugt sich der Wahrheit. Darf, soll man z.B. statt «Gott» nur noch «Rechtfertigung», «Gnade» oder «Menschlichkeit» sagen? Solche Worte bezeichnen gewiss etwas Wunderbares; aber es sind Begriffe, und Gott lässt sich nicht auf den Begriff bringen, auch nicht auf den schönsten. Dauernde, weitere Arbeit bedeutet immer auch Ringen um tiefere Einsicht, Suchen nach neuen Vokabeln und neuer Sprache, Eingehen auf neue Risiken. Ausbrechen aus gewohnten Denkmodellen.

3. Theologie ist offensichtlich etwas, das ohne Gebet nicht geht. Das gilt zwar nicht nur für die Theologen. Der schon zitierte Jesus Sirach (38, 14) sagt, dass auch der Arzt betet – gemeint ist z.B. um die rechte Diagnose, die Wahl der geeigneten Medikamente, bei der Entscheidung, ob zu operieren sei – ist es doch Gott allein, der heilen kann. In demselben Sirachkapitel steht, dass andere Menschen auch beten, wenn sie ihren Beruf recht ausführen wollen. Das gilt auch heute vom Richter, damit er die rechten Paragraphen anwende und weise richte; vom Handwerker und vom Künstler, damit ihnen gelinge, was sie unternommen haben. Alle hängen davon ab, dass Gott es ihnen gibt, ihre Sache recht zu machen. *Ora et labora* gilt jedoch ganz besonders für die theologische Arbeit. *Lex orandi – lex credendi* haben schon unsere Väter gesagt: Was wir glauben, wird durch das bestimmt, was wir beten. Wenn Theologie nicht Gebet ist, aus dem Gebet herauskommt und dazu führt, ist sie zu nichts nütze. Ich möchte hinzufügen: *lex orandi* ist auch die *lex studendi* (des Studierens) und die *lex docendi* (d.h. des theol. Unterrichts an einer Universität).

4. und letztens: Theologie hat ein einziges Kriterium. Sie steht und fällt damit, dass sie Lob Gottes ist. Wenn es in unserem Text heisst: Ihm sei die *doxa* (Ehre, Herrlichkeit)! – dann bedeutet dies auf keinen Fall, dass wir eine Paradoxologie aufzustellen und zu behaupten haben, Gott sei eben paradox, womöglich absurd, oder es sei sinnlos, Theologie zu treiben, weil es einen *intellectus*, ein Verstehen, das aus dem Glauben kommt, überhaupt nicht gäbe. Vielmehr ist Theologie eine vernünftige Sache. Weil sie Lob Gottes ist, ist sie eine schöne Wissenschaft und eine fröhliche Wissenschaft.

Mit dieser Feststellung möchte ich meine Tätigkeit als vollamtlicher Ordinarius abschliessen.

Bibliographie Markus Barth

(1937–1979 nach: *Intergerini Parietis Septum* (Eph. 2 : 14). Essays presented to Markus Barth on his 65th birthday. Edited by Dikran Y. Hadidian, 1980, IX–XXV)

1937

- Die Gestapo gegen die Bekenntniskirche, *BN* 19/20 (1937).
- Die Verfolgung der Evangelischen Kirche in Deutschland, *BN* 21 (1937).
- Der Kampf der Bekennenden Kirche, *Christkatholische Jugend* 3 (1937) 10.
- Der politische Friede in der Botschaft der Kirche, *Zofingia* 78 (Zürich 1937), 133–7.

1938

- Unterschriftensammlung für Pfarrer Niemöller an der Basler Universität, *BN* 28 (1938).

1939

- Möglichkeiten zur kritischen Würdigung britischer Theologie I–II, *KBrefS* 95 (Basel 1939) 389–91, 405–8.
- P. T. Forsyth: The Theologian for the Practical Man, *The Congregational Quarterly* (London 1939) 436–42.

1940

- Über britische Theologie, *Der Quäker* 17 (Bad Pyrmont 1940) 19.

1945

- Das Abendmahl, Passamahl, Bundesmahl und Messiasmahl, *ThSt* 18 (1945).

1946

- Arbeitstagung in Bad Boll, *EPD* 12 (1946) 3–12.
- Der Augenzeuge. Eine Untersuchung über die Wahrnehmung des Menschensohnes durch die Apostel, Zürich 1946.

1947

- Projet de constitution ecclésiastique pour l'Eglise Réformée de Bâle-Campagne, *Verbum Caro* 1 (1947) 32–43.
- Gemeindeaufbau in biblischer Sicht, *Der Kirchenfreund* 81 (1947) 81–85.

1948

- Gebete für die Gottesdienste in den reformierten Kirchen des Kantons Baselland am Betttag, 15. Sept. (Liestal 1948).
- Jes 63: 7–16 *MPT* 37 (1948) 58–61.

1949

- Jes 55: 6–11 *MPT* 38 (1949) 79–82.
- Entmythologisierung I–II, *KBrefS* 105 (1949) 114–7, 130–33.
- Jesus Christus, der grosse Hohepriester des Neuen Bundes, *Der Kirchenfreund* 86 (1949) 145–50.
- Lk 2: 41–52, *GPM* 4 (1949) 46–50.
- Apk 22: 12–20, *GPM* 4 (1949) 56–62.

1950

- Der Andere, *Leben und Glauben* 25 (Laupen-Bern 1950) 1.
 Rez. Werner Bieder: Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi, *KBrefS* 106 (1950) 171–72.
 Rez. Christian Maurer: Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium, *KBrefS* 106 (1950) 188–9.
 Rez. Hannelies Schulte: Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament, *KBrefS* 106 (1950) 203–6.
 Advent–1950! *Baselbieter Kirchenbote* 43.
 Joh 6: 1–15, *GPM* 5 (1950) 102–6.
 Lk 10: 23–37, *GPM* 5 (1950) 234–9.
 Der Zeugendienst der Gemeinde in der Welt, *ThEx* 21 (1950).
 Mt 22: 15–22, *GPM* 5 (1950) 290–6.
 II Kor 12: 1–10, *GPM* 5 (1950) 64–7.

1951

- Um eine Verfassung der Reformierten Kirche in Baselland I–II, *Landschäftler* 18./19. Jan. (Liestal 1951).
 Mitteilungen aus Deutschland, *EPD* 16 (1951) 4.
 Jak 1: 22–27, *GPM* 6 (1951) 119–22.
 Gal 3: 15–20, *GPM* 6 (1951) 183–6.
 Um eine Verfassung der Reformierten Kirche in Baselland, *Reformierte Kirchenzeitung* 22 (Wuppertal-Barmen 1951) 329–38.
 Die Auferstehungsordnung, *Der Kirchenfreund* 85 (1951) 262–6.
 Die Taufe – ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe, Zürich 1951.

1952

- Mt 10: 32–39, *GPM* 7 (1952) 176–9.
 Rez. Franz J. Leenhardt: Pédobaptisme Catholique et Pédobaptisme Réformé, *KBrefS* 108 (1952) 43.
 Die christliche Taufe – ein Zauber? *Bekennende Kirche auf dem Weg* 3 (Darmstadt 1952) 17–22.
 Rez. Max Geiger: Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie, *KBrefS* 108 (1952) 268–9.
 Röm 1: 13–25, *GPM* 7 (1952) 47–51.
 Vorwort zu Martin Niemöller, *Des Christen Weg zwischen Ost und West* (Basel: Bibelschule, 1952).

1953

- Apg 1: 10–14, *MPT* 42 (1953) 125–7.
 Mission and Misery in Europe's Churches, *CC* 70 (1953), 1290–2.

1954

- Apg 4: 32–35, *MPT* 43 (1954) 257–61.
 The Christ in Israel's History, *Theology Today* 11 (1954) 342–53.

1955

- Die Methode von Bultmanns Theologie des Neuen Testaments, *ThZ* 11 (1955) 1–19.
 Rez. G. Ebeling: Geschichtlichkeit als theologisches Problem, *AuB* 9 (1955).

Speaking of Sin (Rom 1: 19–3:20), *SJT* 8 (1955) 288–96.

Rez. G.B. Verity: Life in Christ, *JBL* 74 (1955) 206–7.

1956

Rez. A. Wilder: New Testament Faith for Today, *CTSReg* 461 (1956) 77.

Predigt über Lk 23: 39–43: For Criminals Only, *Divinity School News* 23 (Chicago 1956) 1–7.

Rez. H. Traub: Botschaft und Geschichte, *AuB* 10 (1955) 323.

Rez. H.A. Guy: The Origin of the Gospel of Mark, *CTSReg* 46 (1956) 16.

Rez. O. Cullmann: The State in the New Testament, *CC* 73 (1956) 1423–4.

1957

Rez. E. Goodspeed: The Key to Ephesians, *CC* 74 (1957) 18.

Rez. B. Gärtner: Areopagus Speech and Natural Revelation, *JR* 37 (1957) 45–6.

Rez. R. Bultmann: Theology of the New Testament II, *JR* 37 (1957) 46–8.

La Méthode de Bultmann dans la Théologie du Nouveau Testament, *ETR* 31 (Montpellier 1956) 3–25.

A New Man is Born, (John 1:1–18), *Reformed Review* 10 (Holland, Mich. 1957) 1–11.

Karl Barth, *The New Christian Advocate* 1 (Chicago 1957) 16–20.

Predigt über Ps 72: The Justice of God, *The Pulpit* 28 (Chicago 1957) Nr. 7, 6–7, 21–3.

Introduction to Demythologizing, *JR* 37 (1957) 145–53.

Reflection on Another Doctrine, *Comprendre* 17–18 (Venedig 1957) 129–35.

Rez. F.J. Leenhardt: Ceci est mon corps, und N. Clark: Approach to a Theology of Sacraments, *JR* 37 (1957) 222–5.

Reflections on U.S. Foreign Policy, *Christianity and Crisis* 17 (New York 1957) 132–4.

1958

Rez. W.A. Vissert't Hooft: Renewal of the Church, und A. Nygren: Christ and His Church, *International Review of Missions* (London 1958) 100–3.

Rez. J.M. Robinson: Das Geschichtsverständnis des Markusevangeliums, *JR* 38 (1958) 54–5.

A Chapter on the Church – the Body of Christ (1 Cor 12), *Int* 12 (1958) 131–56.

Contribution to a Portrait of God, *The Pulpit* 29 (1958), Nr. 8, 8–9.

Weakness or Value of the Baptist Position, *Foundations* (Rochester, N.Y. 1958) 62–8.

Rez. O. Cullmann: Christologie des Neuen Testamentes, *JR* 39 (1958) 268–71.

1959

The Broken Wall. A Study of Ephesians, (Philadelphia: Judson Press 1959; Nachdruck London: Collins 1960).

Rez. R. Bultmann: The Presence of Eternity, *JR* 39 (1959) 61–2.

Rez. K. Stendahl: The Scrolls and the New Testament, *CTSReg* 49 (1959) 12–4.

Baptism and Evangelism, *SJT* 10 (1959) 32–40.

Christ and Law, *Oklahoma Law Review*, Vol. 12:67 (1959) 67–85.

The Church and Israel in Paul's Epistle to the Ephesians (a summary), *The Student World* 52 (1959) 68–80.

«Taufe», in: *Evangelisches Kirchenlexikon* II, Göttingen 1959, 1283–95.

Rez. A. Toynbee: Christianity Among the Religions of the World, *JBL* 78 (1959) 99–101.

Predigt über Röm 8 : 28: Predestination to Conformity, *The Pulpit* 30 (1959) Nr. 6, 8–10, 22–23.

The Preacher and the Authority of the Bible, *Foundations* 2 (1959) 230–4.

Israel und die Kirche im Epheserbrief, *Stimme der Gemeinde* 11 (Wiesbaden 1959) 561–6.

Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser, *ThEx NF* 75 (1959).

Rez. R. R. Niebuhr: Resurrection and Historical Reason, *CTSReg* 49 (1959) 58–60.

Rez. O. Cullmann: Christology of the New Testament, *CC* 76 (1959) 1503–4.

1960

Rez. J. G. Davies: He Ascended into Heaven, *Theology Today* 16 (1960) 539–43.

Marriage is Not the Chief End of Man (on racially mixed marriages), *Social Progress* (Philadelphia, Febr 1960) 5–7.

Rez. J. Jeremias: Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten, *ThLZ* 85 (1960) 42–4.

Rez. J. Huby: S. Paul (Romans), *JBL* 79 (1960) 85–6.

Predigt über Ps 16, Here is the Man, *The Pulpit* 31 (1960) Nr. 6, 22–4.

Love Breaks Down All Divisions, *U.S. News and World Report*, 116–7.

1961

Predigt über Röm 1 : 16–17: Nought for Your Shame, *The Pulpit* 33 (1961), Nr. 3, 18–21.

Solidarität mit den Sündern, Überarbeitete deutsche Ausgabe von *The Broken Wall*, Kassel 1961.

Was Christ's Death a Sacrifice? *SJT Occasional Papers* 9 (Edinburgh 1961).

Das Kreuz: Versöhnung für Feinde, *Die Gemeinde* 13 (Kassel 1961) 4–6.

Letter to the Editor, *Bulletin of the Department of the World Presbyterian Alliance* 2 (1961) Nr. 2, 12–5.

On God's Existence, *Religious Experience and Truth*, a Symposium hg. v. S. Hook, New York 1961, 220–3.

Rez. H. Mentz: Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang, *ThLZ* 86 (1961) 851–2.

1962

The Cowboy in the Sunday School I–II, *Religious Education* 17 (New York 1962) 39–52, 120–7.

The Blake Proposal: Pool of the Rich or Pilgrimage of Servants? *McCormick Quarterly* 15 (Chicago 1962), Nr. 3, 3–8; Nachdruck: The Challenge to Reunion, Hg. R. M. Brown und D. H. Scoll New York 1963, 190–7.

The Old Testament in Hebrews. Current Issues in New Testament Interpretation, Fs. Otto Piper, Hg. F. Klassen und G. Snyder, New York 1962, 207–10.

Rez. J. Jeremias: Infant Baptism in the First Four Centuries, und K. Aland, Die Säuglings- taufe im Neuen Testament und in der Alten Kirche, *Int* 16 (1962) 207–10.

Reflections of God's Glory (Comments on an Unknown Flemish Artist's Landscape), *Crossroads* 13 (1962) Nr. 1, 3–4.

Vom Geheimnis der Bibel, *ThEx NF* 100 (1962).

Erfüllung des Gesetzes [Übersetzung von Wilber Katz, Fulfillment of the Law] *EvTh* 22 (1962) 494–500.

Call for the Repeal of the McCarran Act, *Louise Pettibone-Smith Journal* (12. Okt. 1962) New York.

1963

- Evangelical Theology. A Guide to the Lectures of Karl Barth, Waco, Texas 1963.
- Conversion and Conversation (Israel and the Church in Paul's Epistle to the Ephesians), *Int* 17 (1963) 3–24.
- Predigt über Lk 21:25–28, Christ Will Come Again, *Foundations* 6 (1963) 64–71.
- Rez. M.E. Dahl: Resurrection of the Body, *JR* 43 (1963) 59–60.
- Just a Property and Trade Agreement? (The Blake Proposal...), *Presbyterian Life* 15 (Philadelphia 1963) 21.
- The Freedom of God. The Empirical Theology of H. N. Wieman, hg. v. R. W. Bretall. New York 1963, 288–98.
- The Church According to the Epistle to the Ephesians, The Ecumenical Dialogue at Cornell University 1960–1962 (Ithaca, N. Y. 1962) 7–49, 70–2.
- What Can the Church Do in Correction? *Concern* 5 (Washington 1963), Nr. 13, 12–14; *Social Progress* 54 (Philadelphia 1964), Nr. 5, 40–4.
- Paul, Apostle or Apostate? Rez. H. J. Schoeps: Paul, und C. K. Barrett: From First Adam to Last, *Judaism* 12 (1962) 370–5.
- La démocratie occidentale à l'épreuve, *Comprendre* 25 (Venedig 1963) 158–61.
- Predigt über Jes 40:3, In the Wilderness Prepare the Way of the Lord, *The Pulpit* 34 (1963) Nr. 9, 10–13.

1964

- (Mit Verne Fletcher) Acquittal by Resurrection, New York 1964.
- The Challenge of the Apostle Paul, *JES* 1 (1964) 58–81.
- (Mit J. Taubes) Letter to the Editor (btr. Kittel-Friedrich Theological Dictionary to the New Testament). *New York Times Book Review* (April 12, 1964).
- Salvation from the Jews? *JES* 1 (1964) 323–6.
- Conversation with the Bible, New York 1964.
- What is the Gospel? *International Review of Missions* 53 (Genf 1964), 441–8; Nachdruck in: R. S. Rosales, The Evangelism in Depth Program in Latin American Mission, Mexico 1968, 27–34.
- Introduction, hg. v. Goppelt-Thielicke-Müller/Schwefe, *The Easter Message Today* (New York 1964) 9–25.
- Rez. R. Bultmann: The History of the Synoptic Tradition, *CC* 81 (1964) 1434.
- Sola Scriptura, hg. v. L. Swidler, Scripture and Ecumenism, Pittsburgh 1965, 75–94.

1965

- What can a Jew Believe about Jesus and Still Remain a Jew? *JES* 2 (1965) 382–405; *Newsletter WCC* (Mai 1965), Nr. 2; *Reflection* (New York: Commission on Interfaith Activities, April 1967).
- Preaching on Pentecost, Preaching on Pentecost, hg. v. A. M. Potter, Philadelphia 1965, 1–9.
- The Latest Church Ideology. A Critique of G. Winter: New Creation as Metropolis, *Int* 19 (1965) 435–56.

1966

- Jew and Gentile, White Man and Negro, *Katallagete* (Nashville, Tenn. 1965) Nr. 2, 27–31.
- Que peut croire un Juif au sujet de Jésus – tout en restant Juif? (What Can a Jew Believe...), *VAV, Revue de dialogue* 1 (Paris 1966) 17–46.

Christians and Jews Today. The Broken Wall, *Crossroads* (1966) Nr. 2, 65–69.
 Gottes und des Nächsten Recht, hg. v. M. Geiger, *Parrhesia*, Fs. Karl Barth, Zürich 1966, 447–69.
 Natural Law in the Teachings of St. Paul, hg. v. E. Smith, Church-State Relations in Ecumenical Perspective, Pittsburgh 1966, 113–51.
 Church and Communism in East Germany I–II, *CC* 83 (1966) 1440–3, 1469–72.
 Ein Brief aus USA, *Die Rheinpfalz* (Ludwigshafen, 24. Dez. 1966).

1967

Everybody's Bible, response to an article by Rev. W. M. Abbott, *Pittsburgh Press*, Family Magazine (26. Febr. 1967) 11.
 Rez. C. Spicq: Théologie morale du Nouveau Testament, *JBL* 86 (1967) 101–4.
 Dialogue is not Enough, A Report on the Jewish-Christian Harvard Conference in Oct. 1966, *JES* 4 (1967) 115–20; *Encounter Today* 2 (Paris 1967) Nr. 4, 145–50.
 Did God Die at Auschwitz? Rez. R. Rubenstein: After Auschwitz, *The Pittsburgh Point* 1 (6. Apr. 1967) 6.
 The Kerygma of Galatians, *Int* 21 (1967) 131–46.
 Kirche und Kommunismus in Ostdeutschland, («Church and Communism...») *Pastoralblätter* 107 (1967) Nr. 5, 258–74.
 «Interview», hg. v. P. Garfield OB, Theologians at Work (New York 1967) 385–405.
 Developing Dialogue between Marxists and Christians, *JES* 4 (1967) 385–405.
 Jesus, Paulus und die Juden, *ThSt* 91 (1967).
 Die Grenzen blossen Dialogs, («Dialogue is Not Enough...»), *Jüdisch-christliches Forum*, Nr. 39 (Basel 1967) 66–70.
 Was kann ein Jude von Jesus glauben – und dennoch ein Jude bleiben? (What Can a Jew Believe...), *Freiburger Rundbrief* 19 (1967) 87–96.
 The Scope of Law: Man, Morals or Money? Rez. M. Radcliffe (Hg.), The Good Samaritan and the Law, *Wisconsin Law Review* (1967) Nr. 4, 961–9.

1968

Marxisten und Christen im Gespräch, (Developing Dialogue Between Marxists and Christians), *EvTh* 28 (1968) 83–107.
 Rez. N. Kehl: Der Christushymnus im Kolosserbrief, *CBQ* 30 (1968) 106–10.
 Rez. J. Bligh SJ: Galatians in Greek, *CBQ* 30 (1968) 75–83.
 Was Paul an Anti-Semite? *JES* 5 (1968) 78–104.
 Justification: From Text to Sermon on Gal 2:11–21, *Int* 22 (1968) 147–57.
 Jew and Gentile, the Social Character of Justification in Paul, (Gottes und des Nächsten Recht), *JES* 5 (1968) 241–67.
 Shall Israel Go it Alone? *JES* 5 (1968) 446–52.
 Gefangene – Christen – Menschen, in: Wort und Gemeinde, Fs. Eduard Thurneysen (Zürich 1968) 331–51; *Bausteine* (Kantonale Strafanstalt Saxenrieth, Schweiz, 1968).
 Zur Taufe – zur Kindertaufe, *Pastoralblätter* 57 (1968) Nr. 9, 375–77.
 Evolution du dialogue entre Marxistes et Chrétiens, (Developing Dialogue Between Marxists and Christians), *Comprendre* 31–32 (1968) 119–35.

1969

Sieben Sätze zur Taufe im Neuen Testament, hg. v. D. Schellong, Warum Christen ihre Kinder nicht mehr taufen lassen, Frankfurt 1969, 74–107.
 Rechtfertigung, *ThSt* 90 (1969); Nachdruck, mit Diskussion: *Analecta Biblica* 42 (1970) 137–209.

The Letter to the Galatians. Four lectures on tape in the series ed. Maryknoll Seminary, The New Testament for Today, Maryknoll, N.Y. 1969.

The Letters to the Colossians and Ephesians. Six lectures on tape in the series ed. Maryknoll Seminary, The New Testament for Today, Maryknoll, N.Y. 1969.

Israel im Alleingang? (Shall Israel Go it Alone?), *Junge Kirche* 30 (Dortmund 1969) 588–92.

The Faith of the Messiah, *Heythrop Journal* 10 (1969) 363–70.

Israel and the Church, Richmond, Va. 1969.

What Did the Bible Mean? Why Was Jesus Baptized? *Asheville Citizen-Times* (7. Dez. 1969) 6A.

1970

Albert Speer and the Miracle of Forgiveness, *CC* 87 (1970) 1537–8.

1971

Papal Fallibility, Rez. H. Küng: Infallible? *Saturday Review* (10. Apr. 1971) 17–19.

Whither Biblical Theology? Rez. Br. Childs: Biblical Theology in Crisis, *Int* 25 (1971) 350–4.

Gott vergibt – die Öffentlichkeit nicht, Rez. A. Speer: Erinnerungen, *Südwestdeutscher Rundfunk* (Apr. 1971), Manuskript, 12–15.

Justification (Übersetzung: Rechtfertigung, von A. M. Woodruff) Grand Rapids, Mich. 1971.

1972

Die Parusie im Epheserbrief – Eph 4, 13, in: B. Reicke und H. Baltensweiler (Hg.), Neues Testament und Geschichte, Fs. Oscar Cullmann (Zürich 1972) 239–50.

The Old Testament in the New Testament, *Biblia Universal* I, Barcelona 1972.

«Response» to a discussion on the theology of K. Barth, *Union Seminary Quarterly Review* 28 (1972) 72–3.

1973

On Palestinians in Israel, *JES* 10 (1973) 121–7; Newsletter WCC (Genf 1973), Nr. 2, 3–8.

De Jood Jesus en het Geloof der Jooden, [What Can a Jew Believe...], Kampen 1973.

Die Stellung des Paulus zu Gesetz und Ordnung, *EvTh* 33 (1973) 496–526; in: W. G. Kümmel (u.a.), Die Israelfrage nach Römer 9–11, ser. mon. *Benedictina* 3, Rom 1977, 245–87.

1974

Current Discussion on the Political Character of Karl Barth's Theology, in: M. Rumscheidt, Footnotes to a Theology, suppl. *SR*, Toronto 1974, 77–94.

Diskussionsbeiträge, hg. v. L. di Lorenzi, Battesimo e Giustizia in Rom 6 e 8, ser. mon. *Benedictina* (Rom 1974), 27–31, 61, 65–6, 74–6, 106–8, 114–6, 121–3, 162, 168, 174, 193–4, 197–8.

Ephesians I–II, Anchor Bible 34 und 34A, New York 1974.

Ein Pfarrer, zur Erinnerung an Eduard Thurneysen, *Neue Zürcher Zeitung* 2/3. Nov. (1974) 66.

1975

Sakral und Profan, *Reformatio* 24 (1975) 228–42.

Bleibt ein Weg für Israel? *BN* 19 (1975) 7–8.

Biblical Preaching Today, Review and Expositor 72 (Dallas 1975) 161–7; *The New Pulpit Digest* 55 (1975) 17–20.

Der Jude Jesus, Israel und die Palästinenser, Zürich 1975.

Der theologische Antisemitismus, Leserbrief, *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung*, 1. Aug. (Düsseldorf 1975) 5.

1976

Israel, die Palästinenser und wir, *National Zeitung*, Basel (7. Febr. 1976) 1–5.

Kol 4, 2–6, *GPM* 30 (1976) 225–33.

Auferstehung. Die historisch-kritische Bearbeitung der neutestamentlichen Auferstehungszeugnisse, *KBrefS* 132 (1976) 114–6.

Die Einheit des Gottesvolkes, (aus: Das Volk Gottes), *Zur Debatte* 6 (Katholische Akademie Bayern 1976) 13–14.

Die Einheit des Galater- und Epheserbriefs, Rez. F. Mussner: Der Galaterbrief, und A. Van Roon: The Authenticity of Ephesians, *ThZ* 32 (1976) 78–91.

Exegetische Anfrage an das Gesetzesverständnis Luthers und Barths, in: B. Klappert (Hg.), *Promissio und Bund*, Göttingen 1976, 256–66.

Rez. K. M. Fischer: Tendenz und Absicht des Epheserbriefes, *ThLZ* 101 (1975) 355–9.

Diskussionsbeiträge, hg. v. L. di Lorenzi, The Law of the Spirit in Rom 7 and 8, ser. mon. *Benedictina* (Rom 1976), 48, 63–6, 108–10, 112, 161–2.

Baptism, *Interpreters Dictionary of the Bible*, Erg. Bd. (1976) 85–89.

1977

Das Volk Gottes, in: M. Barth, J. Blank, J. Bloch, F. Mussner, R. J. Z. Werblowski, Paulus, Apostat oder Apostel? Regensburg 1977, 45–134.

1978

Predigt über Kol 1: 15–20, Ein Lob Jesu Christi, *Basler Predigten* 42 (1978) Nr. 2.

Herausforderung Traditionalismus, *KBrefS* 134 (1978) 114–5.

Rez. E. Schweizer: Der Brief an die Kolosser, *ThZ* 34 (1978) 110–3.

Theologians at Bat for Peace in Mideast, Interview von D. Virtue, *The Province*, 22. Juli (Vancouver 1978) 14.

1979

Der gute Jude Paulus, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens, Fs. Helmut Gollwitzer. München 1979, 107–37.

Auszüge aus einem Brief an J. Moltmann, hg. v. M. S. Welker, Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch: Der Gekreuzigte Gott, München 1979, 160–2.

Rez. K. Stendhal: Der Jude Paulus und wir Heiden, *KBrefS* 135 (1975) 122–3.

Ps. 16. Leben dem Tode zum Trotz, hg. v. W. Stolz, Aus den Psalmen leben, Freiburg 1979, 39–48.

Predigt über Eph 3: 2–6, Gnade für die Andern, *Basler Predigten* 43 (1979) Nr. 10.

Diskussionsbeiträge, hg. v. L. di Lorenzi, Dimensions de la vie Chrétienne (Rom 12–13), ser. mon. *Benedictina* (Rom 1979), 136–7, 146–7, 174–5, 212–3, 217–8.

The Dishonest Steward and His Lord, Reflections on Luke 16: 1–13, in: From Faith to Faith, Essays in Honor of Donald G. Miller on His Seventieth Birthday, hg. v. Dikran Y. Hadidian, Pittsburgh 1979, 65–73.

Eph 3, 2–3a, 5–6, *GPM* 34 (1979) 66–76.

St. Paul – A Good Jew, Horizons in Biblical Theology, an International Dialogue, I (1979) 7–45.

1980

- Israel und die Palästinenser (Leserbrief), *Volksstimme*, Sissach (28. Febr. 80) 9.
 Das Neue Testament – neu (Besprechung von Nestle-Aland: NT Graece, 26. Auflage 1979), *Basler Zeitung*, Basel (1. März 1980) 55 [= *Reformatio* 29 (1980) 185–89].
 Der Dienst der Schriftauslegung, *Basler Zeitung*, Basel (28. März 1981) 28.
 Das verheissene Land im Neuen Testament, *KBrefS* 136 (1980) 199–200.
 Der Zeugendienst der Gemeinde in der Welt (Exzerpt aus dem gleichnamigen Heft von 1950), in: K. Kampfmeyer, *Gesandt zu predigen*, Göttingen 1980, 27.
 Rez. M. Bachmann: Jerusalem und der Tempel, *KBrefS* 136 (1980).

1981

- Rez. M. Hengel: Zur urchristlichen Geschichtsschreibung, *ThB* 12 (1981) 43–4.
 Abdankung Prof. Kurt Rossmann, *Uni Nova*, Basel 21 (1981) 11.
 Passa und Ostern, *Kirchenbote* Basel (1981) Nr. 4, 1 (= *Christlich-jüdisches Forum* 52 [1981]) 34–7.
 The State of the Free. Rom 13:1–7, in: B. A. Gerrish u. a. (Hg.), *Reformatio Perennis*, FS. F. L. Balth, Pittsburgh 1981, 173–94.
 Rez. H. Weder: Taschentutor Neues Testament *KBrefS* 137 (1981) 189.
 Rez. G. Hughes: Hebrews and Hermeneutics, *ThZ* 37 (1981) 123–25.
 Theologie – welch wunderbare Aufgabe (Interview), *Sendbrief der theol. Fachschaft Basel* (November 1981) 11–4.
 Autonome statt messianische Ethik. Rez. D. Flusser: Rabbinische Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus, *Judaica* 37 (1981) 220–223.
 Diskussionsbeiträge zu I Kor 8–10 und Röm 14–15, in L. di Lorenzi, *Freedom and Love*, Benedictina Monogr. Series, Rome: St. Paul's Abbey 1981, 44, 46, 95, 100–102, 108–109, 120, 122–124, 144–145, 193–194, 199–200, 235–236, 273–275, 286–287.

1982

- Eph 1, 3–14, *GPM* 36 (1982) 263–73.
 Christ and All Things, in: M. D. Hooker und S. G. Wilson (Hg.), *Paul and Paulinism*, FS C. K. Barrett, London 1982, 160–172.
 Paul et la loi (la torah). *L'ami d'Israel* 116 (Neuchâtel 1982) 1–5, 17–24, 33–38...

1983

- Abdruck der Predigt, Gnade für die Andern, Eph 3, 2–3, 5–6 (zuerst in *Basler Predigten* 1979), in: *Parola e Spirito*, FS. Settimio Cipriani, Brescia 1983, 679–687.
 Zuviel Sakramente, *Judaica* 39 (1983) 34–47.
 The People of God (Übersetzung von: *Das Volk Gottes* 1977), *JSNT suppl.* 5 (1983).
 Abdruck von Exzerpten aus der Predigt über Lk 21, 25–28, in: J. W. Knox, *The Ministers Manual*, San Francisco 1983, 197–98.

1984

- Traditions in Ephesian, *NTS* 30 (1984) 3–25.
 Eigentlich ist Ostern eine Frechheit (Interview), *Berner Zeitung*, Bern (19. April 1984).
 Sakrament in alter Form, *ThZ* 40 (1984) 149–56 (Vorabdruck aus: *Das Mahl des Herrn*, Neukirchen 1985).
 Kritik an den Lima-Papieren (gekürzt), *Schweiz. ev. Pressedienst* 38 (20. Sept. 1984) 7–9.
 Brief an Abba Geis (vom 19. Okt. 1969), in: D. Goldschmidt (u. a.), *Leiden an der Unerlöstheit der Welt*. R. R. Geis, München 1984, 339.

Fragen und Erwägungen zu den Lima-Papieren, *KBrefS* 141 (1984) 323–26; gleicher Text in: *Reformierte Kirchenzeitung* 12 (Braunschweig 1984) 325–28.

Vragen en overwegingen naar aanleiding van het Lima-Rapport (Übersetzung des Kirchenblattartikels), *In de Waagschaal* NS 13 (24. Nov. 1984) 516–24.

Domandi ed osservazioni a proposito dei documenti di Lima, *Protestantesimo* 40 (1981) Nr. 11, 33–42.

1985

Hinter Glas stecken. Fragen zu den Lima-Papieren, *Evang. Kommentare* 18 (1985) Nr. 4, 212–14.

Das Mahl des Herrn. Gemeinschaft mit Israel, mit Christus und unter den Gästen, Neukirchen 1985.