

183A 6556 129

Blumhardt hält nun dem Maßstab von Apostelgeschichte 2 stand. Er bleibt zugleich nüchtern und geistbewegt. Er ist bei aller Erfülltheit durch Gottes Kraft auffallend menschlich und gesund. Der Heilige Geist ist ihm gewiß die reale Macht und Hilfe; aber er pocht nicht auf *Geistbesitz*: «Was aber bei uns noch an Erscheinung des Heiligen Geistes fehlt, das sei uns eine Mahnung, daß wir beten, ja beten, daß reichlicher wieder möge Gottes Geist ausgegossen werden, um die Menschen zu lehren und in ihrem Jammer zu trösten.» Er hält — und das ist für unsere spiritualisierte Kirchlichkeit sehr heilsam — an den realen Phänomenen des Pfingstereignisses fest: «Wir müssen bedenken, daß der Heilige Geist als ein Persönliches aus Gott muß erkennbar, fühlbar, ja sichtbar sein. Er soll als Geist und Feuer da sein, mindestens mit dem in der apostolischen Zeit sichtbaren Feueranzug. Er soll da sein als ein Geist mit außerordentlichen Kräften, welche die Bestimmung haben, die Kräfte der Finsternis vom Menschen auszureuten. . .» Die Möglichkeit der Krankenheilung ist für ihn wirklich Gnade und Gabe und nicht Propagandamittel: «Nur von einer gewissen Gabe für Kranke ist mir etwas geblieben, das auch in 34 Jahren sich nicht nur nicht verloren, sondern neuestens auffallend wieder vermehrt hat. Weil ich aber so ein wenig von dem bekommen hatte, was der Christenheit abhanden gekommen ist, wuchs meine Sehnsucht nach der Rückkehr des Verlorenen.» Und was bei Branham — und doch eigentlich auch in der Kirche — so sehr zurücktritt, ist hier deutlich und befreiend bezeugt: «Eben dazu wird ja der Heilige Geist gegeben, und soll Er allem Fleisch zukommen, daß zuletzt alles Fleisch soll in den Stand gesetzt oder veranlaßt werden, zu seiner Errettung vom Gericht den Namen des Herrn anzurufen.» Und von seinem Ringen mit dunkeln Krankheitsmächten her sagt er: «Da empfand ich etwas von der Herrlichkeit des Worts an den Herzen der Sünder, und . . . gewissermaßen einen Anfang von dem, was ich in neuester Zeit immer stärker, lebendiger und züversichtlicher für die ganze Menschheit, daß ich es gleich heraus sage — hoffe.»

Weil es heißt «Prüfet die Geister», ist es vielleicht eine nötige Sache, Branham zu bekämpfen. Aber weil es heißt «Das Gute behaltet», so ist es noch viel nötiger, bei Blumhardt zu lernen!

K. L.

Die Lehre von der Heiligung nach der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths

Der neue Band der Kirchlichen Dogmatik¹ enthält als zweiten Teil der Versöhnungslehre die Lehre von der Heiligung. Er ist genau parallel zum ersten Band aufgebaut. Schon die Obertitel entsprechen sich,

¹ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik. Band IV. Die Lehre von der Versöhnung. 2. Teil, 983 S., geb. Fr. 52.—. Evangelischer Verlag, Zollikon 1955.

dort: Jesus Christus der Herr als Knecht, hier: Jesus Christus der Knecht als Herr; ebenso die fünf Paragraphen, voran der christologische Abschnitt: Der Gehorsam des Sohnes Gottes — Die Erhöhung des Menschensohnes, dann: Des Menschen Hochmut und Fall — Des Menschen Trägheit und Elend, Des Menschen Rechtfertigung — Des Menschen Heiligung, Der Heilige Geist und die Versammlung der christlichen Gemeinde — Der Heilige Geist und die Erbauung der christlichen Gemeinde, Der Heilige Geist und der christliche Glaube — Der Heilige Geist und die christliche Liebe. Das ist kein leerer Schematismus, sondern der sachgemäße Ausdruck dafür, daß es beidemale um das eine Geschehen der Versöhnung geht, nur unter zwei verschiedenen Aspekten, die wohl unterschieden, aber doch zugleich immer aufeinander bezogen werden müssen.

Die Einheit dieses Geschehens ist begründet in der einen Tat Gottes, in seiner Versöhnung des Menschen durch Jesus Christus. Die Versöhnung ist, so hieß es in § 57, «die freie Tat Gottes, in der er die verlorene Sache des Menschen . . . in Jesus Christus zu seiner eigenen Sache macht». Lag im ersten Band das Gewicht auf der Erniedrigung des Gottessohnes, auf dem Gehorsam Jesu, auf seiner Passion als dem Gottesgericht, in welchem der Richter selbst der Gerichtete war und durch die für uns, an unserer Stelle der Sieg im Kampf gegen die Sünde erfochten wurde, so wendet sich jetzt die Darstellung der Erhöhung des Menschensohnes zu: «Jesus Christus, der Sohn Gottes und Herr, der sich zum Knecht erniedrigt, ist auch der als dieser Knecht zum Herrn erhöhte Menschensohn: der neue, der wahre, der königliche, weil am Sein und Leben, an der Herrschaft und Tat Gottes teilnehmende, ihn ehrende und bezeugende Mensch, der als solcher aller andern Menschen Haupt, Vertreter und Heiland ist, der Ursprung, der Inhalt und das Maß der uns im Werk des Heiligen Geistes gegebenen Weisung» (Leitsatz zu § 64). Es geht also jetzt um die Wirkung der Versöhnung, um die Wirklichkeit des versöhnten, des neuen Menschen. Barth sieht gerade an diesem Punkt eine Gefahr heutiger evangelischer Dogmatik: «diese, die den versöhnten Menschen als solchen betreffende Seite des biblischen Zeugnisses zu übergehen oder doch nicht ernst zu nehmen, eine Lehre von der Versöhnung zu konstruieren, in der der mit Gott versöhnte Mensch im Grunde abwesend wäre, jedenfalls unsichtbar bliebe. Damit würde sie aber, eben weil die Wahrheit unteilbar ist, auch von dem versöhnenden Gott bei aller Kunst und Beredsamkeit, die sie ihm und seiner freien Gnade zuwenden möchte, nicht reden, sondern schweigen. Weil das nicht geschehen darf, müssen wir uns jetzt diesem andern Problem der Versöhnungslehre zuwenden, mit nicht geringerer Aufmerksamkeit als die, die wir dem ersten geschenkt haben» (6).

In der Tat kann man durch den ganzen Band hin-

durch diese Aufmerksamkeit verfolgen, die Barth dem versöhnten Menschen zuwendet, um die Versöhnung als wirkliches Ereignis, als die Erneuerung des Menschen zu verstehen. Barth tut das freilich nicht in der Weise, daß er nun den Menschen für sich nähme, um an ihm die Wirkung der Versöhnung zu demonstrieren; die Heiligung tritt nirgends als ein selbstständiges Geschehen neben die Rechtfertigung, als das, was der Mensch als Antwort auf Gottes Tun zu leisten hat. Damit würde ja gerade die Einheit des Geschehens zerrissen und bliebe der Mensch zuletzt doch sich selbst überlassen. Auch hier, wo es um den Menschen geht, kann sein Sein und Tun nur ganz bezogen bleiben auf Gottes Tun. Darum muß sich auch hier der Blick zuerst auf Jesus Christus richten als den, in dem diese Einheit auch für uns maßgeblich vollzogen ist. Darum kommt Barth gerade an diesem Punkt eingehend auf die altkirchliche Zweinaturenlehre zu sprechen, die diese Einheit bezeugen wollte, speziell auf die Kontroversen zwischen Lutheranern und Reformierten über die Gegenwart Christi im Abendmahl. Er distanziert sich von den Bemühungen, die beiden Naturen zuständig darzustellen, es geht ihm auch hier um das Geschehen: «Wir haben die alte Inkarnationslehre ‚aktualisiert‘, d. h. wir haben die überlieferten Hauptbegriffe *unio*, *communio*, *communicatio* als konzentrisch angeordnete Begriffe zur Bezeichnung eines und desselben in Fluß begriffenen *Vorgangs* gebraucht und also das Ganze (mit Einschluß der dogmengeschichtlich so wichtigen und mit Recht maßgebend gewordenen Formel von Chalcedon) in Form einer Bezeichnung und Umschreibung eines einzigen *Ereignisses* zur Sprache gebracht: und also die Wirklichkeit Jesu Christi, mit der es die Christologie zu tun hat, als identisch mit diesem Ereignis, dieses Ereignis als identisch mit der *Wirklichkeit Jesu Christi*» (116 f.).

Um dieses Ereignis geht es sowohl in der Erniedrigung Jesu wie in seiner Erhöhung. «Auferstehung und Himmelfahrt sind die seinem vollendeten Werk entsprechende vollendete Offenbarung Jesu Christi» (158). So haben ihn die Jünger gesehen und an ihn geglaubt als an den, der als der Erhöhte doch zugleich mitten unter ihnen war. Er ist kraft dieser Erhöhung der wahre neue Mensch, der zweite Adam, in dem aller Menschen Heiligung geschehen und wirklich ist. Nur an ihm kann diese als geschehen erkannt und nur durch ihn empfangen werden, weil der Erhöhte, der Sohn Gottes, zugleich der Mensch Jesus von Nazareth ist. Darum zeichnet Barth hier im Abschnitt «*Der königliche Mensch*» das Bild des Lebens Jesu. Die Evangelien sind ja als Rückblick auf das Leben Jesu zugleich Zeugnisse für die Gegenwart ihres Herrn. «Das Perfektum, auf das sie zurückblicken, ist kein Präteritum, nicht ‚Vergangenheit‘; der Herr, dessen Gedächtnis sie festhalten, kein toter Herr. Er ist der Gemeinde nicht nur unvergänglich,

sondern sie gedenkt seiner als dessen, der *ist*, der er war. Nicht zuerst sie, sondern er selbst sorgt dafür, daß er nicht vergessen werden kann» (182).

Man hat unter dem Einfluß der historisch orientierten Theologie immer wieder versucht, das Leben Jesu von unten her nachzuzeichnen, aus unserer menschlichen Perspektive, und es von den spätern «Übermalungen» durch die Jünger zu befreien. Barth wagt es wieder, das Leben Jesu ganz als Offenbarung zu verstehen, wie es die Evangelisten getan haben, unter der Voraussetzung, daß der Erniedrigte und der Erhöhte eins sind, der eine Jesus Christus. Das gibt diesem Leben seine Einzigartigkeit, seine Einheit und Klarheit. So wird erst in diesem Leben sichtbar, daß das Reich Gottes genaht ist. Barth beschreibt Jesus in seiner Freiheit von allen menschlichen Bindungen, sowohl vom Besitz wie von der Überlieferung, in seinem freien Erbarmen, mit dem er sich den Menschen zuwendet. Sein Leben ist immer seine Tat, seine Taten sind das Licht der Welt. Seine Wunder proklamieren das Reich Gottes: «Der Gott, dessen Göttlichkeit und Macht in den Wundertaten Jesu wirksam und offenbar wird, ist der Gott, der eben am Menschen als an seiner Kreatur unmittelbar und unter allen Umständen interessiert ist: an seiner Sünde vorbei oder über sie hinweg oder durch sie hindurch an ihm selbst . . . Er hat ihn nicht vergessen, ihn nicht sich selbst überlassen, trotz seiner Sünde nicht aufgegeben. Er steht zu seinem Bunde mit ihm. Er ist und bleibt ihm treu. Er nimmt seine Sünde wohl ernst; er nimmt aber noch ernster, er nimmt zuerst ernst, daß er auch als Sünder *sein* Mensch, und vor allem, daß er selbst der Gott auch dieses sündigen Menschen ist» (248). Die Passion Jesu steht dazu nicht in Widerspruch, sie vollendet das Versöhnungswerk Gottes.

Daraus folgt für uns, was Barth in dem langen Abschnitt S. 293—423 als «*die Weisung des Sohnes*» darstellt. Beides muß hier immer zusammengehalten und darf keinen Augenblick getrennt werden: die Wirklichkeit des königlichen Menschen Jesus Christus («Vivit. Er, dieser königliche Mensch, lebt als unseresgleichen als unser Bruder», 296) und die Radikalität der Veränderung, die in der Existenz des Menschensohnes gefallene vollkommene Entscheidung über unsere Existenz. Diese Entscheidung wird uns nicht erst zugemutet: «Der Heilige Geist schafft nicht das Gespenst eines ‚in der Entscheidung stehenden‘ Menschen, sondern die Realität des Menschen, über den in der Existenz des Menschen Jesus *entschieden* ist. Er offenbart ihm dieses sein Entschieden sein als seinen terminus a quo: für seine Erkenntnis ein Neues, Allerneuestes, in re die allerälteste, die eigentliche Bestimmung seiner Existenz, der gegenüber seine Vergangenheit ohne jede Erkenntnis, die ganze Welt seines eigenmächtigen Entscheidens die einzige törichte Neuerung war, töricht und vergeblich, weil sie nicht durchzuführen war, weil er (sich selbst zum

Trotz) doch zu Jesus gehörte, weil der Sohn Gottes sich seine Entfremdung von ihm nicht gefallen ließ, sondern in seiner Berufung bestätigte, wer und was er dennoch war, weil er, Jesus, dennoch auch für ihn war» (406). Eben darum paßt für diesen Übergang von Jesus zu uns, wir können auch sagen: für das Wirken des Heiligen Geistes, am besten der Ausdruck *Weisung*, von Barth in dreifacher Form entfaltet: als Einweisung (sie hat feststellenden Charakter), als Zurechtweisung (sie hat kritischen Charakter) und als Unterweisung (sie hat positiven Charakter). Barth erinnert daran, und das ist kennzeichnend für sein Verständnis der «Weisung des Sohnes», daß solche Unterweisung auch die Aufgabe der theologischen Ethik ist: «Der Heilige Geist ist aber ein bißchen mehr als ein theologischer Ethiker! Eben er ist es nämlich, der, und das ist sein Unterweisen, den Willen Gottes, wie er konkret jetzt und hier gerade diesen Menschen angeht, Gottes Gebot in seiner besonderen Gestalt, in der er es in seiner, in dieser Situation zu respektieren hat, eröffnet, bekanntmacht, mitteilt, ihm in Herz und Gewissen schreibt. Der Heilige Geist tut also eben das, wonach der Mensch, wonach auch die beste theologische Ethik nur eben fragen kann. Sein Unterweisen, das man ja auch ein Unterrichten, Lehren, Orientieren nennen kann, ist ein konkretes Anweisen, vollzogen in einer Autorität und mit einer Strenge, mit der sich keine andere dem Menschen widerfahrende Unterweisung vergleichen läßt. Was der Mensch in ihr empfängt, das sind eben nicht nur so etwas wie allgemeine Grundsätze und Richtlinien, in deren Interpretation er dann im einzelnen (wie wenn nicht gerade auf das Einzelne alles ankäme!) immer noch dieses oder auch jenes ergreifen könnte. Sondern er zeigt ihm genau gerade die eine, einzelne gute Möglichkeit, die sich gerade für ihn, gerade jetzt und hier aus der Freiheit seiner Ausgangssituation ergibt, die er also nicht nur vielleicht, sondern unter allen Umständen zu wählen und zu ergreifen hat. Dem Unterweisen des Heiligen Geistes gegenüber gibt es nur konkretesten Gehorsam oder eben (der unvorhergesehene, der ja nicht systematisch in Rechnung zu setzende Fall!) ebenso konkreten Ungehorsam» (416).

Von dieser Entscheidung her, die in Jesus Christus schon vollzogen ist und an uns immer neu vollzogen werden muß, entfaltet nun Barth das, was er über die Heiligen zu sagen hat, in den bereits oben genannten vier Paragraphen.

1. Auch hier wird zunächst der negative Aspekt der Befreiung und Erneuerung beschrieben: *des Menschen Trägheit und Elend*. Es ist dabei wohl zu beachten, daß Barth auch hier nicht den Menschen für sich betrachtet, nicht seinen natürlichen Zustand als solchen beschreibt. Kraft dessen, was Gott in Jesus Christus getan hat, kraft seiner Erniedrigung und Erhöhung ist unser menschliches Dasein in das Licht der

in ihm geschehenen Erhöhung unseres, des menschlichen Wesens gerückt, «unter das Zeichen des großen *Sursum!* Vorwärts! Aufwärts — unter den Befehl, die Verheißung und die Kraft seines jeden Menschen angehenden: Folge mir nach!» (429). Erst angesichts dieser schon vollzogenen Veränderung der menschlichen Situation erkennen wir unsere Sünde als den Ungehorsam gegenüber dem Ruf zur Freiheit, erkennen wir den Menschen als den, «der von seiner Freiheit nicht Gebrauch machen, sondern sich in der Niederung eines in sich verschlossenen Seins genügen wollte, um eben damit unverbesserlich, von Grund auf und gänzlich der Macht seiner eigenen Dummheit, Unmenschlichkeit, Verlotterung und Sorge unterworfen, seinem eigenen Tode überliefert zu sein» (423). Neben der heroischen, prometheischen Gestalt der Sünde, die im Zusammenhang mit der Rechtfertigung als «des Menschen Hochmut» beschrieben wurde, gibt es auch die andere, «die ganz unheroische, die triviale Gestalt der Trägheit: die Gestalt des bösen Tuns nicht nur, sondern auch die des bösen Unterlassens, die des verbotenen und verwerflichen Übergriffs nicht nur, sondern auch die des verbotenen und verwerflichen Zurückbleibens und Versagens. Sie ist auch die Gegenbewegung zu der Erhebung, die dem Menschen in Jesus Christus von Gott her widerfahren ist» (453).

Barth beschreibt diese Trägheit näher in vier Punkten: als Dummheit, die Gott nicht als unsern Herrn erkennen will («Es gibt doch einen ganzen Ozean auch von religiöser, auch christlicher religiöser Dummheit, und wer schwämme nun eigentlich nicht auch als religiöser, auch als christlicher Mensch irgendwo in dessen Wassern?», 467), als Unmenschlichkeit gegenüber dem Nächsten, als Verlotterung und Zuchtlosigkeit unseres Lebens, schließlich als die Sorge um die Zukunft, durch die wir uns der Teilnahme an der von Jesus ausgehenden Bewegung und Erhebung entziehen. Auch hier zieht Barth jedesmal einen alttestamentlichen Text zur Erläuterung bei: die Geschichte von David und Abigail, die Gerichtspredigt des Amos, die Geschichte von David und Bathseba, die Geschichte von den Kundschaftern. Auch im negativen Aspekt steht das Positive ganz im Mittelpunkt: der Anbruch des Reiches Gottes und der Ruf zur Nachfolge, der unsere Trägheit offenbar macht. Ebenso klar ist, wie Barth am Schluß ausdrücklich sagt, die Abgrenzung gegen die römische Sündenlehre, «deren Pointe doch offenbar die ist, den Menschen sowohl der Gnade Gottes als auch und vor allem seiner eigenen Sünde gegenüber im Gleichgewicht eines unerlöschten Selbstbewußtseins zu erhalten» (563).

2. Jetzt, nach der sorgfältigen Grundlegung und Abgrenzung, kann die *Heiligung* selber näher beschrieben werden. Es besteht keine Gefahr mehr, daß sie als besonderes Werk des Menschen neben Gottes Tun verstanden wird, sie bedeutet vielmehr, «daß es

wirklich der Mensch ist, mit dem Gott, indem er die Welt in Jesus Christus mit sich versöhnte, auf jenem Wege ist» (572). Die Heiligung ist in Jesus Christus schon vollzogen. «Wir sind dadurch, daß sie in Jesus als unserem Herrn und Haupt verwirklicht ist, nach unserem Gehorsam, um das höchste Wort zu nennen, nach unserer Liebe gefragt, wie wir durch unsere, in ihm verwirklichte Rechtfertigung nach unserem Glauben gefragt sind. Zu ihrer Verwirklichung haben wir nichts beizutragen, weder vorbereitend noch nachträglich. Nach unserer Selbstrechtfertigung sind wir nicht gefragt und so auch nicht nach unserer Selbstheiligung. Unsere Heiligung besteht in unserer, in der Wirksamkeit und Offenbarung der Gnade Jesu begründeten Teilnahme an seiner Heiligkeit» (585). Die Teilnahme geschieht dadurch, daß wir uns ganz der Weisung Jesu unterstellen, der Leitung seines Geistes folgen. Das ist ganz konkret die Nachfolge (Barth zitiert hier Dietrich Bonhoeffer, froh darüber, «mich einmal so stark, wie es in diesem Fall geschehen darf, an einen andern anlehnen zu dürfen», 604). Der Ruf in die Nachfolge vollzieht den Bruch, weil die Nachfolge im Dienst des großen Angriffes Gottes auf alle die «Gegebenheiten» und «Geschichtsmächte» dieser Welt steht. Er ist zugleich die «Erweckung zur Umkehr» in eine neue Richtung. Barth grenzt sich hier deutlich ab gegen Calvin (und Kohlbrügge), bei dem allzusehr das Sterben des alten Menschen, die mortificatio im Vordergrund steht und die vivificatio zu kurz kommt. «Im Neuen Testament ist es so, daß dem realen Sterben, Vergehen, Verschwinden des alten Menschen ein ebenso reales Auferstehen, Kommen, Erscheinen des neuen entspricht und daß es eigentlich dieses, die vivificatio ist, in deren Kraft es dann auch zu jener, zur mortificatio kommt» (661). Die Darlegung Calvins dagegen erweckt den Anschein, «als ob der Untergang des alten Menschen als solcher das Eigentliche des ganzen Geschehens sei, dem gegenüber die vivificatio nur so etwas wie ein bißchen blasse Hoffnung sein möchte». Es gibt hier auch ein «Lob der Werke», keine verdienstlichen Werke, wohl aber das Lob der Werke, die auf Gottes Befehl getan werden und die innerhalb seines Werkes ihre bestimmte Funktion haben. Immer freilich bezeichnet das Kreuz die Grenze unserer Heiligung, die vorwärts weist auf die Vollendung des Reiches Christi.

3. In den beiden letzten Paragraphen geht es um die *Verwirklichung der Heiligung* in der Erbauung der Gemeinde und im Ereigniswerden der christlichen Liebe. Weil Gott es in der Versöhnung mit dem Volk zu tun hat und in seinem Volk die ganze Menschheit einbeschlossen ist, ist das Werk des Heiligen Geistes die *Erbauung der Gemeinde*. Auch sie ist als Gottes Werk zu verstehen; wo das versäumt wird, entsteht eine Scheinkirche. Die Zeit der Gemeinde ist die Zeit zwischen Auferstehung und Wiederkunft, da hat sie

Gottes Wirken zu bezeugen, ja sie ist in ihrer Existenz schon das Zeugnis dieses Wirkens. Darin ist sie sichtbar; sie wird aber nur durch Gottes Offenbarung sichtbar und kann darum als die Kirche Jesu Christi nur im Glauben gesehen werden.

Von daher ist zu reden vom Wachstum der Gemeinde, von ihrer Erhaltung und ihrer Ordnung. Das *Wachsen* wird im Neuen Testament oft als ein Bauen dargestellt: Gott ist der, der baut; die Erbauung als solche geschieht dadurch, daß die Menschen sich zusammenfügen. Das Wachstum geschieht einerseits nach außen als die erstaunliche Tatsache, daß die Gemeinde trotz allem menschlichen Versagen und allen Angriffen von außen immer da ist. Noch wichtiger ist ihr intensives Wachstum, daß sie lebt, darum weil Jesus lebt. Denn «Jesus Christus ist die Gemeinde» (741), sie ist das Reich Gottes, sicher «nicht das Reich, die Herrschaft Gottes in ihrer vollendeten Gestalt . . . wohl aber Gottes Herrschaft in der Darstellung der neuen, ihm gehorsamen Menschheit, wie sie in der jenem Ziele entgegenlaufenden Geschichtszeit vorläufig und in gründlicher Unvollkommenheit, aber real da schon verwirklicht wird, wo es vermöge des Machtwerkes des Heiligen Geistes zur Erkenntnis ihres Anbruchs und so zur Gemeinschaft der Heiligen kommt» (742). So wächst die Gemeinde entsprechend dem Reich Gottes. «Sie wächst, indem sie seinem Wachsen Raum gibt, und insofern, wie es der Täufer von sich selbst gesagt hat, ‚abnimmt‘. Sie lebt, weil und indem ihr Herr lebt, sie ganz und gar als sein Volk» (743). Darin ist auch das Wunder ihrer *Erhaltung* begründet. Die Gemeinde lebt, trotzdem sie ständig bedroht ist, von außen her durch die Verfolgung, aber fast noch mehr durch die Gleichgültigkeit ihrer Umwelt, die gar nicht mehr mit ihr rechnet; von innen her durch die Gefahren der Säkularisierung und Sakralisierung. Sie ist wohl zerstörbar, wird aber nicht zerstört.

Wichtig ist das, was Barth schließlich über die *Ordnung der Gemeinde* sagt². Die Erbauung ist kein anarchisches, sondern ein durch eine bestimmte Form beherrschtes Geschehen. Die Gemeinde ist der Leib Christi, untersteht ihm als ihrem Haupt; wie könnte es anders sein, als daß sie von ihm her auch ihre Ordnung bekommt! Barth lehnt die von Rudolf Sohm und Emil Brunner vertretene Auffassung ab, wonach die Kirche im Sinn des Neuen Testaments nur als Geistkirche, Personengemeinschaft verstanden werden müsse und ihre rechtliche Ordnung bereits ein Zeichen des Abfalls sei; er nimmt die Frage nach dem rechten Kirchenrecht durchaus ernst «als Gehorsamsfrage, als Frage nach der rechten Gestalt der *communio sanctorum* und dann auch als Frage nach dem rechten Zeug-

² Dieser Abschnitt ist separat erschienen: Karl Barth, *Die Ordnung der Gemeinde. Zur dogmatischen Grundlegung des Kirchenrechts*, 88 S., Fr. 4.70. Chr. Kaiser Verlag, München 1955.

nis der Gemeinde in der Welt — nach oben, nach innen und nach außen als Frage ersten Ranges» (777). Das kirchliche Recht ist *Dienstrecht* als Ausdruck dafür, daß wir als Christen nicht einfach ins Blaue hineinleben, nicht aus eigenen Entschlüssen, sondern daß wir einen Herrn haben, in dessen Dienst unser Leben seinen Inhalt und seine Ordnung bekommt. Kennzeichnend ist, daß das Kirchenrecht seinen ursprünglichen Sitz im christlichen Gottesdienst hat, «weil die Gemeinde hier, und so nur hier, in direkter Entsprechung zu ihrem Grundrecht, in allgemeiner nicht nur, sondern in besonderer Geschichtlichkeit existiert und handelt» (791). Immer neu muß darum nach der rechten Ordnung des Gottesdienstes gefragt werden, Barth gibt selber dazu einige wesentliche Richtlinien. So wird der christliche Gottesdienst «die konkrete Erkenntnisquelle des kirchlichen Rechtes» (800). Es ist lebendiges Recht, das sich wohl von den Entscheidungen früherer Geschlechter leiten läßt, aber doch immer neu gefunden und formuliert werden muß. Es kann als solches auch vorbildlich sein für die Bildung und Handhabung des menschlichen Rechtes überhaupt, weil es ganz auf der Verantwortlichkeit aufgebaut ist und zum Dienst verpflichtet. Gerade hier läßt sich deutlich erkennen, wie stark Barth auf die Gestaltung des christlichen Lebens drängt, weil die Heiligung wirklich ein Geschehen ist. Weil sie ihren Ursprung in Gott hat und daher die Erhöhung des Menschen ist, kann sie keine zufällige, willkürliche, sondern nur eine geordnete, rechte Gestalt haben. Die Grundlinien, die Barth hier zeichnet, geben gute Wegleitung für eine sachgemäße Lösung der immer neu gestellten Fragen nach der rechten Ordnung des Gottesdienstes, der Liturgie, der Sakramente, des Bekenntnisses; und zwar so, daß allen Ernstes gefragt wird und es dann auch zu klaren Beschlüssen kommt, «aus der Sphäre des unverbindlichen ‚Es ist mir so‘ heraustretend, um die nötigen Worte, die hier nun eben juristisch brauchbare Worte sein müssen, ohne Zimperlichkeit, weil zu ihrer Aussprache verpflichtet, auszusprechen und auch aufzuschreiben» (807 f.).

4. Wie die Lehre von der Rechtfertigung, so zielt auch die Lehre von der Heiligung auf den *Menschen* hin. Er wird dort zum Glauben, hier zur *Liebe* aufgerufen. Er steht aber als Einzelner nicht in der Mitte, sondern gehört Gott und wird in seinen Dienst gerufen. Das macht die Eigenart der christlichen Liebe aus und grenzt sie scharf ab gegen die natürliche Liebe, bei der immer der Mensch im Mittelpunkt steht. Barth vollzieht hier die klare Abgrenzung zwischen Eros und Agape: die Agapeliebe entspricht der menschlichen Natur, während ihr die Erosliebe widerspricht; die Agape will mit dem Mitmenschen zusammen sein, während der Eros letzten Endes Verleugnung der Humanität ist. Aber Gott überwindet auch diese Grenze, auch der erotisch liebende Mensch ist

in seiner Liebe eingeschlossen. Auf Grund der göttlichen Erwählung ist die Liebe freie Tat des Menschen, kein Gesetz (wie Kierkegaard meinte), auch kein bloßer Kanal, durch den Gottes Liebe strömt, sondern wirklich ein Neues, freies Geben und darin Freude. Sie ist auch Gottes- und Jesusliebe (Barth distanziert sich hier von dem durch Kants Ethik und Ritschls Theologie aufgekommenen Puritanismus). Sie ist keine allgemeine Menschenliebe, sondern in bestimmter Weise auf den Nächsten ausgerichtet. «Sie ist der menschliche Zeugendienst, in welchem der eine dem andern gegenüber für die Zuwendung Gottes zu seinem Volk und für die Zuwendung seines Volkes zu Gott gut steht, in welchem der eine dem andern diese doppelte Bewegung, aus welcher und in welcher dieses Volk und in diesem Volk alle seine Glieder leben, abbildlich vor Augen stellt und so in Erinnerung ruft, eben damit ihm dazu dienlich ist, in jener doppelten Bewegung zu verbleiben. In der Liebe geschieht es, daß einer den andern zur Sache ruft. Keine Worte, Werke und Verhaltensweisen an sich und als solche genügen zu dieser Dienstleistung. In der Liebe geschieht sie: eine menschliche, aber eben auf der menschlichen Ebene unentbehrliche Dienstleistung. Man kann wohl sagen: hier geht es um den das ganze Leben der Gemeinde (soweit es ein menschliches Zusammenleben ist) immer wieder erneuernden, in sich zusammenhaltenden und so als Gemeindeleben, aber auch Leben der in ihm vereinigten Christen immer wieder ermöglichenden Dienst, um die *conditio sine qua non* des Lebens dieses Ganzen und aller in ihm existierenden Einzelnen» (927).

Die «Art der Liebe» beschreibt Barth am Schluß des Bandes durch eine Exegese von 1. Korinther 13. Da wird nicht nur der Inhalt dieses Bandes, sondern der der ganzen Kirchlichen Dogmatik kurz zusammengefaßt: Gottes Versöhnung der Welt in Jesus Christus, durch die er uns befreit. Unsere Liebe, zu der wir gerufen werden, ist Zeugendienst, verbürgende Hingabe; aber sie ist zugleich, das ist das Wunder der schöpferischen Gnade Gottes, «mehr als Zeugnis, mehr als Bürgschaft, sie ist das Ereignis der Hingabe Gottes an den Menschen und das Ereignis der Befreiung des Menschen, sich selbst Gott hinzugeben» (931).

G. W.

Gottes Gnade in den Wundern Jesu

Der hier folgende Abschnitt steht im letzten Band der «Kirchlichen Dogmatik» (IV, 2 S. 268—274), im ersten Paragraphen (64) «Die Erhöhung des Menschensohnes», im 2. Abschnitt «Der königliche Mensch». Hier faßt Barth zusammen, wie die Evangelien Jesus darstellen, als «den Erniedrigten, der als solcher der Erhöhte, den Knecht Gottes, der als solcher der Herr aller Menschen und des von Gott geschaffenen Kosmos war und ist, den königlichen Menschen Jesus von Nazareth». Die Evangelisten haben Jesus ganz von seiner Auferstehung und Himmelfahrt her gesehen. «Sie haben von dorthier das Ganze seines Lebens als das