KBA 5185

des, fröstendes Wort nicht mehr ergeht, wenn die Menschen auf ihre Art religiös, kirchlich sind. Was uns selber droht, ist nicht das Verschwinden aller Religion, der Einbruch eines Zeitalters des Atheismus oder doch des Heidentums. Es wird geschehen, daß Menschen verhungern, verdursten, weil ihnen das fehlt, das genommen wird, was allein Leben schenkt, am Leben erhält! Daß der Mensch geistlich verhungert, verdurstet, das kann man freilich nicht immer mit Händen greifen. Im „Verlorenen Lachen“ zeichnet uns, Gottfried Keller die begeisterte Anhängerin eines religiösen Redners. In der Stunde tiefer Demütigung sucht sie ihn auf, um von ihm aufgerichtet zu werden. Aber er hat keinen Trost für sie; er ist selber ratlos, hilflos. So steht sie nun allein da; auch die Kirche hat sie verlassen. Nicht immer steht der Mensch so offensichtlich verlassen da. Gott kann schweigen, und der Mensch merkt seine Leere nicht.

Das sollen wir wissen: Die eigentliche Not besteht nicht darin, daß Kirchengebäude niedergerissen oder in Kinos verwandelt werden. Ins Innerste getroffen ist aber die Gemeinde, wenn die sich Versammelnden nicht Gott suchen, sondern einen Menschen, einen Führer, wenn sie Recht bekommen wollen, anstatt vom gnädigen Gott Recht zu empfangen. Die eigentliche Not besteht nicht darin, daß die Kirche im öffentlichen Leben nicht mehr geehrt, daß sie nicht zur Mitwirkung aufgerufen wird. Das ist Zeit des Gerichtes, wenn bei kleinen und bei feierlichen, öffentlichen Beerdigungen die Menschen ungetröstet und ungewarnt vom Grabe wegziehen. Gottfried Keller redet in seiner „Novelle“ das verlorene Lachen von einem Pfarrer, der nicht mehr Diener am Wort ist, sondern religiöser Redner, der dazu offensichtlich seine eigene Ehre sucht. Bilden wir uns aber ja nicht ein, nur über solche Prediger und über die ihnen anhängenden Hörer komme Gottes Gericht. Es ist eine entsetzliche Not, wenn wir, eifrige Bibelleser, Freunde des Heidelberger Katechismus, nicht mehr hören, was Gott in Jesus Christus an uns getan hat, wenn wir die Bibel das sagen lassen, was wir hören wollen. Dann erhalten die Menschen Steine statt Brot.

Wem unter uns gilt die Drohung: Ihr werdet des Herrn Wort nicht finden! Etwa den satten und selbstgerechten Christen in der verschonten Schweiz? Oder den unbeherrschbaren Christen in Deutschland oder doch jedenfalls den Christen in aller Welt, die, statt Jesus Christus zum Herrn zu

haben, vom Zeitgeist sich bestimmen lassen? Der, der auf der Kanzel steht, ist nicht der Prophet, der anklagt, sondern der, den das Wort des Propheten zuerst trifft. Es trifft ihn in seinem Studierzimmer, wenn er sich müht, die Bibel noch besser zu verstehen, noch eindrücklicher zu predigen. Es trifft ihn auf seinen Gängen durch die Gemeinde zu den Kranken und Zweifelnden und Angefochtenen. Es trifft den christlichen Hausvater, die um die Erziehung, um die Bewahrung eines religiösen Erbes besorgte Mutter. Die Gemeindeglieder, die diese Botschaft mit dem Prediger vernehmen, schauen nicht nach rechts und nicht nach links. Sie flehen im Gedanken an die eigene Untreue: Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort! Sie klagen nicht die andern der Unbeständigkeit an, sondern wissen um die eigene Not. Sie flehen aber auch: Entzieh dein Wort nicht für immer denen, die stolz und sicher sind, die meinen, dich festhalten zu können, die vor deinem Gericht sich nicht fürchten! Wenn wir Gottes Gerichtswort hören und es alle Hoffnung uns zu nehmen scheint, dann sollen wir ihn aber an das Wort erinnern, womit er durch einen andern Propheten seine Gnade im Gericht bezeugt: „Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen; aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln. Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zorns ein wenig vor dir verborgen; aber mit ewiger Gnade will ich mich dein erbarmen, spricht der Herr, dein Erlöser.“ Das ist ein helles Licht im Gericht, unter dem wir mit unsern Kindern, mit unsern Gemeinden stehen. Die Freiheit Gottes, sein Wort uns zu geben und es uns zu nehmen, ist nicht Willkür. Auch in der schwersten Heimsuchung, auch wenn er schweigt, zu schweigen scheint, ist er wirklich der uns zu sich, der uns heimbringende Gott. Gott ist auch, wenn er uns allein läßt, wenn er uns verläßt, der Liebende, der, der uns die Treue hält. Er kann um Jesu Christi willen uns nicht vergessen. Denn Jesus hat unsere Sache, die Sache der Verlassenen, durchgekämpft und zum Sieg gebracht. Das haben unsere Väter beim Abendmahl bezeugt: „Er hat sich erniedrigt bis in die allertiefste Schmach und höllische Angst Leibes und der Seelen am Stamme des Kreuzes, da er schrie mit lauter Stimme: Mein Gott! mein Gott! warum hast du mich verlassen?, auf daß wir zu Gott genommen und nimmermehr von ihm verlassen würden.“

Zollikofen/Bern.

A. de Quervain.

Der neue Band von Karl Barths Kirchlicher Dogmatik.

I.

Gottes Vorsehung

Band III, 3, S. 1–326.

(Fortsetzung.)

Barths Darlegungen über „das göttliche Regieren“ nehmen den breitesten Raum in diesem Paragraphen ein. Unser Bericht wird seinem Zweck am besten dienen, wenn er möglichst unmittelbar auf den Punkt zusteuert, an dem die theologische Entscheidung sichtbar wird.

Gott regiert. Das kann zunächst nur heißen: „Er allein regiert“ (177). Es heißt weiter: er selbst ist „allein das Ziel... das er seinem Geschöpf gesteckt hat“ (179). Seine Regierung ist wahrhaft die des Herrn, und darum geschieht sie in „schlechthinniger Hoheit“ (180). Gott ist „nicht selbst eine der Notwendigkeiten, die sich im Weltlauf geltend machen... Er ist auch nicht deren Zusammenfassung und Inbegriff“ (181). Sein Regieren ist auch nicht identisch mit der „Folgerichtigkeit“, in der das Naturgeschehen nach den sog. Naturgesetzen sich vollzieht (181) oder mit der wir uns von einem Sittengesetz „in Anspruch genommen sehen“ (182), oder mit irgendeiner anderen erfahrbaren Folgerichtigkeit z. B. geschichtlicher oder ökonomischer Abläufe (182). Sein Regieren ist gewiß nicht nur „im Außergewöhnlichen“ zu finden (wiewohl man es ihm, „Weltbild hin und her“,

wohl wird „erlauben müssen, auch echte und eigentliche Wunder zu tun“; 182). Zur „Kundgabe seiner Weisheit“ gehören vielmehr „auch immer wieder die Triumphe des common sense... auch die wunderbare und dem Heiligen Geist ganz besonders teure Offenbarung, daß zwei mal zwei vier ist und nicht fünf...“ (183). Aber zu verwechseln oder in eins zu setzen ist seine Herrschaft mit keiner Notwendigkeit, seine Treue mit keiner Statik, seine Kraft mit keiner Dynamik. Er beherrscht — so heißt es in etwas anderem Zusammenhang — das Wirken der Kreatur „ebensowohl so fern es frei, wie sofern es notwendig ist“ (187).

Gottes Regieren ist ein Ordnen (186 ff.). Barth nimmt schon Gesagtes wieder auf, wenn er darauf hinweist: dies Ordnen Gottes ist keine Ausschaltung, sondern eben die göttliche und also väterliche Beherrschung des geschöpflichen Wirkens (187). Gerade indem er alles „auf sich selbst hin“ ordnet (190) und seine eigene Herrlichkeit wahr, geht es doch um „die Rechtfertigung, die Errettung, das Heil“ — und letztlich wieder um die „Herrlichkeit auch seines Geschöpfes“ (191). Die Niedrigkeit des Geschöpfes „im Verhältnis zu Gott“ ist ja gerade seine „Herrlichkeit“ (193). „Denn eben relativ zu ihm nimmt es mit seinem Wirken und in seinen Wirkungen Anteil an seiner Absolutheit“ (193). Und zwar, wie Barth unterstreicht, nun nicht bloß mittelbar, indem es Teil eines Ganzen (etwa des „Universums“ im Sinne

95

Schleiermachers) ist, sondern so, daß es in diesem Ganzen, indem es „dem gemeinsamen Ziel dient“, auch „seinem eigenen besonderen Ziel entgegengehen und seiner gewiß sein darf“ (196).

Aber von welchem Standort aus ist das alles gesagt? Von welchem Standort aus kann gesagt werden, daß alles Kreaturgeschehen, als Ganzes und als je Einzelnes, in einer Ordnung steht, einem Plane dient und damit einen Sinn erhält? Hier setzt Barths tragender Satz ein: wenn wir vom „Regieren Gottes“ sprechen, vom „Königtum“, dem alles dient, dann meinen wir: „Der König Israels ist der König der Welt“ (200). An der Stellung zu dieser Erkenntnis entscheidet es sich, ob wir an Gottes Weltregierung glauben oder nicht, oder besser: an dem richtigen oder unrichtigen Verhältnis zu dieser Wirklichkeit (201). „Mitten in der Weltgeschichte“ hat dieser König sein „Ich bin“ (200 u. ö.) gesprochen, und mit diesem „Ich bin“ — das im Alten Testament „vorwiegend“ als ein „übermächtig ergangener Spruch“, im Neuen Testament „vorwiegend“ als „übermächtig geschehene Tat“ geschieht (205) — hat er den Bund gesetzt, in dem er sich auf die Seite des Geschöpfes stellte, indem er sich als dessen Herrn offenbarte.

Dieses „Ich bin“, dieser „Bund der freien Gnade“ (207) und damit die „Mitte“ des göttlichen Regierens ist nun die Wirklichkeit, von der aus und auf die hin das Weltgeschehen als das von Gott regierte zu sehen ist. Die „Heilsgeschichte“ bezieht sich ständig auf das „Weltgeschehen“. Aber umgekehrt kann auch das „Weltgeschehen“ nicht „für sich gesehen und verstanden werden.“ „Es bezieht sich auf jene Heilsgeschichte“ (211). Erst von diesem Standort aus kann Barth nun jene ersten Sätze — Gott regiert allein, Gott setzt sich selber allem kreatürlichen Geschehen zum Zweck, Gottes Regieren steht in seiner Hoheit über allen Weltgesetzen wie Freiheit und Notwendigkeit usw. — mit eigentlicher Begründung wiederaufnehmen (211 ff.). Es ist die Freiheit der Gnade Gottes, die Allmacht seiner Barmherzigkeit, die, in der Heilsgeschichte offenbar, nun auch über dem Weltgeschehen leuchtet. Und weil es so ist, darum blickt man hier nicht „in den hohlen Rahmen eines Gottesbegriffes, sondern auf eine Gestalt, in ein Gesicht, in eine Geschichte“ (216). Hätte Gott kein Gesicht, dann wäre die Rede von seinem Regieren eine „Luxuswahrheit“ (217), deren praktischer Belang niemand einleuchtend zu machen wäre. So aber gewinnt „der Gedanke der göttlichen Weltregierung ... praktische Bedeutung... Er bestimmt die menschliche Existenz...“ (217). Er ist jetzt nicht mehr zum Spekulieren da, sondern der Mensch, der ihn denkt, „findet sich“ nun, indem er jenen Gedanken denkt, „schon angetreten und in Marsch gesetzt, um ihn an seinem Teil zu betätigen“ (220): er weiß sich ja nun als „das von dem herrschenden Schöpfer beherrschte Geschöpf, das sich als solches erkennen und verhalten darf“ (220).

Das Weltgeschehen unter der Regierung Gottes, des „Königs von Israel“ hat eine Linie, eine Richtung, ein Woher und Wohin, es ist „nicht einer amorph und diffus sich bewegenden Masse, sondern einem Organismus oder einem Aufbau zu vergleichen“ (221), es steht unter einer „Oekonomie“ (221). Und „es ist der Name Jesus Christus, in welchem diese Oekonomie zusammengefaßt ist“ (221). Allein im Lichte der Christuswirklichkeit kann das Weltgeschehen als das von Gott regierte offenbar werden (223). Dennoch kann Barth sagen: „Es gibt mitten im allgemeinen Weltgeschehen als solchen bestimmte konstante Elemente, die zwar auch, und zwar ganz und gar zu diesem Weltgeschehen gehören, die also an sich keine weitere Offenbarung ... darstellen“, die aber nun doch „so etwas wie konstante Rätsel“ und „Zeichen und Zeugen“ dafür sind, „daß auch das allgemeine Weltgeschehen tatsächlich von dort aus, d. h. von dem regiert wird, der dort, an jenem einzigartigen Ort, „Gott“ heißt“ (225). Barth zählt vier solcher „konstanten Elemente“ auf: „die Geschichte der heiligen Schrift“ (227 ff.), „die Geschichte der Kirche“ (231 ff.), „die Geschichte der Juden“

(238 ff.) und — „die Begrenzung des menschlichen Lebens“ (256 ff.). Unser Bericht kann aus Barths ausführlichen und eindrucksmächtigen Darlegungen nur einige wenige Punkte herausgreifen, allemal unter dem Gewicht der Frage, wieso diese an sich durchaus innerhalb des Weltgeschehens verlaufenden Tatbestände nun dennoch „Zeichen und Zeugen“ für den sein können, der uns allein in der „Heilsgeschichte“ als der Herr und Regierer begegnet.

Die Geschichte der Kirche: „Auch die Kirche gehört“ — so gewiß ihre Zeit die „Endzeit“ ist (231) — „dieser Zeit an... Sie ist keine Fortsetzung oder Wiederholung der biblischen Offenbarung“ (232). Was sie aber hervorhebt, was ihr die „Priorität“ ihrer Geschichte gegenüber aller übrigen Geschichte verleiht (234), das ist ihr Anspruch, das ist weiter die von ihr bewiesene Fähigkeit „zum äußeren und vor allem zum inneren Widerstand“ (234) und endlich ihre Fähigkeit zur „Erneuerung“ (236). Die Kirchengeschichte ist nicht nur „eine Geschichte der Restaurationen, sondern auch eine Geschichte der Reformationen“ (237). Mit diesen drei Tatsachen ist nach Barth gewiß nichts „bewiesen“ (226), aber wohl etwas bezeugt, angezeigt, demonstriert.

Die Geschichte der Juden — sie ist bekanntlich schon öfters geradezu als „Beweis“ für Gottes Weltregierung angesehen worden, und auch Barth erklärt: „Es ist leichter, über die Geschichte der Bibel und über die Kirchengeschichte unbelehrt hinwegzusehen, als über diese Geschichte“ (238). Seit der Zerstörung Jerusalems gibt es „einerseits keine weitere Fortsetzung der Bundesgeschichte als Geschichte zwischen Gott und diesem Volk unter Ausschluß der Anderen“, aber doch „andererseits inmitten der Weltgeschichte die besondere, nun nicht mehr vorläufige, sondern nach allen Symptomen endgültig charakterisierte Geschichte der Juden“ (239). Was sind sie eigentlich? Keine Rasse für sich (241), kein Volk mit einer noch eigenen Sprache (241), kein Volk mit besonderer Kultur (242) — ja, selbst der Begriff „die Juden“ ist ganz problematisch (242), da sie im sonst üblichen Sinne gar nicht einmal ein „Volk“ sind (243). Sie sind wirklich ein „Phänomen sui generis“, unvergleichbar mit allem, was die Geschichte kennt (244). Sie können eben nur von Gottes Erwählung her verstanden werden, sie können, nachdem alle Ähnlichkeiten mit den anderen Völkern fortgefallen sind, die Israel so oft zum Fallstrick wurden, wirklich „nur noch und ausschließlich Gottes Volk sein“ (246). Aber sie sind eben das „seiner Erwählung ungetreue Volk“ (248) — und „verkörpern und offenbaren“ gerade damit, „was die Menschheit ist im Lichte göttlicher Erwählung und Berufung, wie der Mensch dasteht als Gegenstand von Gottes freier Gnade“ (248)! Sie müssen daher ein Rätsel sein, und von ihrer Geschichte her steht mitten in der Weltgeschichte ein gewaltiges „Fragezeichen“ (245)! „Uns verdrießt es..., daß wir in ihnen; in ihrer Art, unsere eigene Art vorgehalten bekommen...“ (250), weil eben in ihnen „das in... allen Versteckten nicht versteckt, das in... allen Verborgenen nicht verborgen ist“ (251): „Uns verdrießt es..., daß wir in der Tatsache der Existenz der Juden und in ihrem seltsamen Wesen als Nicht-Volk, das nun eben als solches ein Volk ist, ganz positiv vor die Tatsache der erwählenden Gnade Gottes, vor die Tatsache seiner Barmherzigkeit als des einen, einzigen, aber kräftigen Grundes der menschlichen Existenz gestellt sind“ (253). Sie „erinnern uns peinlich an die Relativität unserer eigenen Existenz“ (253 f.). Sie weisen uns aufreizend darauf hin, daß nicht dies oder das Volk, sondern eben dieses eine, dieses Nicht-Volk, in Gottes freier Gnade erwählt, daß also „Gottes Erwählung... die Erwählung eines Anderen“ ist (255). Dieser „Anderer“ aber ist der eine Jude, „der eine Jesus Christus“, „der nun gerade für uns, gerade als das neue Haupt der ganzen Menschheit der eine Erwählte ist“ (255). Wir verstehen, wenn Barth sagt, daß zur Aufdeckung dessen, was die Geschichte der Juden den Völkern wirklich demonstriert, eben diese Geschichte selber nicht genügt. „Es braucht“ dazu „das

KEA 5485

Evangelium und den Glauben, es braucht ihre Versammlung zur Gemeinde Jesu Christi...“ (252). Aber die Frage steht da!

Inwiefern gehört nun aber „die Begrenzung des menschlichen Lebens“ ebenfalls zu jenen „Zeichen“, die auf Gottes Weltregierung hinweisen? Was macht jene beiden Grenzpunkte, Geburt und Tod, von denen hier zu sprechen ist, zu Ereignissen, die „das dazwischen liegende Ganze charakterisieren“ (260)? Barth antwortet: „Offenbar dies, daß sich in ihnen... die zwei großen Taten Gottes am Anfang und am Ende aller Dinge widerspiegeln: die Schöpfung und die Vollendung“ (260). Und daß „der Mensch inmitten aller anderen Kreaturen diejenige ist, die von Gott dazu aufgerufen ist, die Offenbarung dieses Geheimnisses zu empfangen...“ (260 f.). Wieder jener Begriff der Spiegelung, dem wir schon mehrfach begegneten! Aber als was wird nun der Mensch durch jene zeichenhaften Grenzpunkte seines Lebens bestimmt? Antwort: als ein einmaliges Wesen, als ein Selbst (262), in dessen „kleiner geschöpflicher Einmaligkeit“ sich „die ewige Einzigkeit Gottes spiegelt“ (262 f.)! Allein jene beiden Grenzpunkte machen unser Leben zur „Geschichte“ (263). Aber daß ich diese meine Geschichte nur innerhalb jener Grenzen habe, über die ich in keiner Weise verfüge, das kann mir zum Zeichen dafür werden: „Die Feststellung, wer und was ich selber nun eigentlich bin... ist offenbar nicht meine Entscheidung, sondern steht im Urteil dessen, der mich, indem er mich so begrenzt, so einmalig vor ihm leben läßt“ (264 f.). Wieder muß hervorgehoben werden, daß hier nicht mehr als ein Zeichen vorliegt; „nicht umsonst“ kann man sich in dieser Sache nur dann „Zeuge“ sein, „wenn man den Gott schon kennt, dessen Handeln man damit faktisch bezeichnet und bezeugt, daß man jenes begrenzte Menschenleben lebt“ (266 f.). Dann aber, wenn wir diese Kunde haben, erkennen wir in der Begrenzung unseres Lebens „wieder“: „die Treue, in der er sich dem Ungetreuen verbunden hat, die Uebermacht seiner Gnade, die Strenge und Güte des Königs von Israel“ (267). Ja, Barth kann noch einen Schritt weiter gehen: weil unsere Lebensgeschichte in ihren beiden Grenzpunkten Gottes Tat im Anfang wie im Ende widerspiegelt, so ereignet sich in ihr „in nuce, aber höchst real die ganze Weltgeschichte“ (266). Der uns die Grenze und in dieser Grenze unser Selbst gewährt, der macht uns damit „solidarisch“ mit dem Dasein von „Himmel und Erde“ (266)! Die „Begrenzung“ unseres Lebens schließt es also nicht ab, sondern „öffnet“ es „zum Ganzen hin“ (266)!

War schon auf dem bisherigen Wege nicht selten von dem praktischen Charakter einer vom biblischen Zeugnis gefüllten Vorsehungslehre die Rede, so ist es verständlich, wenn Barth jetzt mit einem Abschnitt schließt: „Der Christ unter der Weltherrschaft Gottes des Vaters“ (271 ff.). Der Christ — das ist das „geschöpfliche Subjekt“, dem Gottes Weltherrschaft „nicht nur faktisch widerfährt, sondern das sie auch erkennt und anerkennt, das für sie dankbar ist und sich darum auch an sie halten und nach ihr richten möchte“ (271). In der christlichen Gemeinde und nur in ihr wird das „selbstverständliche Offenbarsein der göttlichen Weltherrschaft“ „möglich und wirklich“ (272). „Der Christ spricht das Ja, nach dem der Mensch gefragt ist“ (272)! Er ist, so gewiß er gar nichts vor den anderen Kreaturen voraus hat, ja, so gewiß gerade er nichts vor ihnen voraus haben will und kann, eben darin „sehr schlicht das wahrhaftige Geschöpf“ (272 f.).

Das bedeutet nicht: der Christ verfügt über eine spekulative Einsicht, die andere nicht haben (277). Es bedeutet vielmehr: ihm ist Gottes Vorsehung und Weltherrschaft „nicht nur wahr“, sondern, weil er mit dem Schöpfer und Herrn „im Einverständnis“ ist (276) und sich seine Weltherrschaft in ihm „wie in einem lauterem Spiegel widerspiegelt“, auch „wirklich“ (277). Sie ist es, „indem er glaubt; indem er gehorcht und indem er betet. Das sind die

drei Formen jenes bewegten und totalen christlichen Verhaltens“ (278). Diese drei Formen gehören untrennbar zusammen; jede Aufspaltung muß dahin führen, „daß man es mit dem Gesetz zu tun bekommt, in dessen Erfüllung dann das christliche Verhalten bestehen müßte“ (278 f.). Andererseits ist, „in der Freiheit des Evangeliums verstanden“, „jede jener drei Formen zugleich das Ganze“ (279).

Der Glaube ist „das Annehmen des Wortes Gottes als solches, das wache Vertrauen, in welchem der Christ das Wort erkennt und anerkennt als von Gott und als gerade zu ihm gesprochen, um es als solches gelten zu lassen“ (279). Er ist keine „magische Qualität“ (280), aber auch kein eigenmächtiges Tun des Menschen (280), keine „blinde Unterwerfung“, aber auch keine selbstgewonnene „Ueberzeugung“ (280). Er lebt, über all diesen Gegensätzen, „indem er vom Worte Gottes erweckt ist“ (281). Der Glaube ist „Gottes Werk am Menschen“ (284), aber er ist zugleich „des Menschen eigenes Werk“ (284); er ist die völlige „Gefangennahme“, aber zugleich die volle „Befreiung“ des Menschen (285). Er schließt daher sowohl den Gehorsam, als auch das Gebet notwendig in sich ein (285 ff.). In diesem Glauben „nimmt der Christ nun... teil an Gottes Vorsehung und Weltregierung“ (281). Wir begegnen hier dem gleichen Gedanken wie schon öfters: der Glaube ist „zunächst Teilnahme an Jesus Christus und seinem Gnaden- und Heilswerk“. Aber dann „holt“ und „greift“ er gewissermaßen, „in einer aus der ersten sich ergebenden zweiten Bewegung“, „weit aus“ und „wird zum Vertrauen darauf, daß dieses Geschehen in Jesus Christus allem anderen Geschehen weit vorgeordnet... ist, ... daß eben dem einen Jesus Christus alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden“ (281). Er ist „hier“, angesichts des Werks Christi im ersteren Sinne, „Licht, das sich am Licht entzündet“, „dort“, im Blick auf das Weltgeschehen, „Licht, das im Dunkeln leuchtet“ (281)! Was immer der Glaube „schaffen“ kann, das schafft das Wort — aber eben darum schafft es nun auch der Glaube selber, der aus dem Wort erweckt ist. Es geht dabei nicht darum, ob der Glaube „groß“ oder „klein“, „schwach“ oder „stark“ ist, sondern „nur darum, ob er wirklicher und nicht scheinbarer Glaube ist“ (283), „ob er Teilnahme an Jesus Christus ist“, „ob er wirklich am Wort hängt...“ und nicht „in irgend einem Sinne der Glaube des Christen an sich selbst“ ist (283). Wo solcher Glaube ist, da herrscht Freiheit, da wird aus dem „Darum“, das er zu seinem Herrn spricht, „ohne weiteres“ das „Dennoch“ zu allem Weltgeschehen (284), das Lachen über alle „falschen Weltbilder und Visionen“ (283), der Trotz gegenüber aller Weltwirklichkeit.

Der Gehorsam ist „das Tun des Wortes Gottes, die wache Verantwortung, in welcher der Christ ihm recht gibt gegen sich selbst, gegen jedermann und gegen die ganze Welt, in welchem der Christ selber ein Gerechter wird. Denn darin besteht des Menschen Gerechtigkeit: daß er die Freiheit hat und gebraucht, dem Worte Gottes recht zu geben“ (288)! „Indem er glaubt, wird er, indem er gehorcht, ist er Christ“ (288). Gehorsam ist nicht verdienstheischende Leistung, er ist aber auch nicht „fakultative“, „vermeidliche Leistung“ (288). Er steht „unter gar keinem äußeren Gesetz“, aber er ist zugleich „das genaue Gegenteil von aller menschlichen Willkür und Laune“ (289). Er kommt ja aus dem Heiligen Geist! Auch hier folgt nun Barth dem gleichen Gedankengang wie beim Glauben. Der Gehorsam ist „zunächst“ „schlicht des Christen Teilnahme an Jesus Christus: am Reich der in ihm erschienenen und wirksamen Gnade“ (289). Er ist insofern die „gliederschaftliche Fügsamkeit“ gegenüber den „Weisungen“ Jesu Christi an seine Gemeinde, ja, er ist „Mitwirkung bei der Ausführung“ der „Reichsgedanken“ Gottes (290). Aber wieder ergibt sich aus dieser ersten „Bewegung“ des Gehorsams eine zweite, „wiederum weiter ausholende“; denn der „Herr der Gemeinde“ ist ja auch der Herr des „allgemeinen Weltgeschehens“ (290). Daher ist der Christ im Gehorsam auch „profan“, auch „leib-

lich“, auch „politisch, gesellschaftlich, wissenschaftlich, ästhetisch in Anspruch genommen“ (291). Eine gleichsam „zentripetale“ und eine gleichsam „zentrifugale“ Bewegung stehen also auch hier in Verschiedenheit und Einheit miteinander. Entscheidend ist dabei das erstere. Alles kommt auf die „Teilnahme an Jesus Christus“ und dementsprechend auf das „Schaffen“ des Geistes an (292). Aber wiederum: es ist nun doch der Christ, der diesen Gehorsam leistet — so erleuchtet oder unerleuchtet, mutig oder verzagt dieser Gehorsam nun auch sein mag. Wo wirklich Gehorsam ist, da wird der Christ allemal „an bestimmter Stelle und in bestimmter Weise eingesetzt und gebraucht“ (294). Er braucht dazu gewiß nicht „im Rate Gottes“ zu sitzen oder auch nur über „die große Linie“ von Gottes Reichsgedanken Bescheid zu wissen (294 f.) — „indem und sofern er gehorcht, hat er seine Funktion im Rahmen der göttlichen Strategie...“ (295)! Dieser Gehorsam ist „kein Erwerb“, sondern „freie Leistung“ (295): der Christ gehorcht auf Grund des „im Verborgenen schon empfangenen Lohnes“ (296)! Dieser Gehorsam untersteht „keinem Statut“; denn keiner der „Ordnungen und Gesetze...“, denen der Christ im Weltlauf begegnen mag, kommt gegenüber der alleinigen Autorität „des Heiligen Geistes in Gottes Wort“ eine solche Hoheit zu, daß ihnen eigentlicher, daß ihnen also christlicher Gehorsam zu leisten wäre (296 f.): die hier bestehende „Hoheit und Geltung“ ist stets bedingt, und der Gehorsam des Christen steht gerade in der Freiheit gegenüber jenen Ordnungen oder Gesetzen unter „der wirklichen Autorität“ (297).

Das Gebet bezeichnet Barth — als ein Element des Gehorsams — als „die intimste und kräftigste Form der christlichen Tat“ (300). Es kann seinem Vollzuge nach „Lob und Dank, Eingeständnis und Buße, Bitte und Fürbitte, wieder Lob und Dank“ sein. Aber die eigentliche „Mitte“, um die sich das Gebet bewegt (301), ist nicht die Anbetung, nicht die Buße, sondern die Bitte. Daß der Mensch mit seiner Bitte zu Gott kommt, „das macht ihn zum Beter“ (303). Denn das „eigentlich und primär Erstaunliche in der christlichen Situation“ ist nicht die Größe oder die Heiligkeit oder der Reichtum Gottes, sondern dies: „daß eben der große, heilige und reiche Gott durch sein Wort dem kleinen, unwürdigen, armen Menschen so nahe tritt“ (304). „Der Christ darf nehmen; denn Gott gibt ihm: sich selber und Alles, was sein ist“ (305)! Solchem Bitten geht die Erhöhung „sachlich voran“ (306); denn die „eine große göttliche Gabe und Erhöhung ist Jesus Christus“ (307), in ihm ist Gott „seinem Volk gegenwärtig“ (308), und zwar

so, daß jeder Einzelne, als „Glieder dieser christlichen Gemeinde“ (309) diese Gegenwart Gottes auf sich „persönlich“ beziehen darf. Und so ist dem Christen als dem „Kenner“ des „prophetischen, priesterlichen und königlichen Amtes Jesu Christi“, „ja... als Teilnehmer an diesem Amt“ nun „das Weltgeschehen offenkundig und greifbar ein nicht sich selbst überlassenes, sondern ein von Gott erhaltenes, begleitetes und regiertes...“ (309). So läßt sich zunächst als „Sinn“ des Bittens formulieren, es sei „dasjenige Nehmen und Empfangen, das da am Platze ist, wo dem Menschen diese eine große göttliche Gabe und Erhöhung in Jesus Christus gegenwärtig ist“ (310). Andererseits ist das Bitten der Gemeinde im Grunde nur ein „Nachbeten“ (314). Denn „der zuerst und eigentlich bittende Mensch ist... kein anderer als Jesus Christus selber“ (311). Er ist „in seinem Tun und Lassen als Mensch ganz und gar nur Bittender“ (312), aber seine Existenz als Menschensohn war — da er nie „einsam“ zu denken ist — „als Bitte“ zugleich „Fürbitte“ (313). Die Gemeinde, die ihm „nachbetet“, kann also nichts anderes als fürbittende Gemeinde sein; ihre „Teilnahme an Jesus Christus“, wie sich Barth gern ausdrückt, bedeutet, daß sie „mit ihrem Herrn zusammen für die ganze Schöpfung vor Gott“ steht (316).

Das „christliche Verhalten“ in diesen „drei Formen“ ist Verhalten der Kreatur und findet „in der Tiefe unter der Weltherrschaft Gottes“ statt. Aber es weist „gerade in der Form des Gebets“ „nach oben“, „hinaus über alle Immanenz des kreatürlichen Subjektes“, und es bekommt „an Gottes Weltherrschaft Anteil“ (322)! „Es gibt keine die Alleinherrschaft und Alleinwirksamkeit Gottes begrenzende... Kreaturfreiheit; es gibt aber eine von ihm selbst nicht nur zugelassene, sondern gewollte, ja geschaffene Freiheit der Freunde Gottes, denen gegenüber sich Gott dazu bestimmt, sich seinerseits, ohne das Heft auch nur einen Augenblick aus der Hand zu geben, auch von ihnen bestimmen zu lassen“ (323). „Im Gehorsam ist der Christ der Knecht, im Glauben ist er das Kind, im Gebet aber ist er als Kind und Knecht eben der Freund Gottes“ (324)! Ja, Barth kann abschließen: „Wo der Christ glaubt, gehorcht und betet, da... bewegt sich... verborgen in der kreatürlichen Bewegung, aber höchst real, der Finger, die Hand, das Szepter des die Welt beherrschenden Gottes, mehr noch: da bewegt sich Gottes Herz... da befinden wir uns mitten im Regierungssitz, mitten im Geheimnis und Sinn des ganzen Weltgeschehens...“ (326).

Göttingen.

(Schluß folgt.)
Otto Weber.

Der Reformierte Weltbund in Straßburg.

Der Reformierte Weltbund pflegt zwischen seinen Hauptversammlungen Konferenzen für die beiden Sektionen abzuhalten. So trat vom 24. bis 28. August dieses Jahres die östliche Sektion des Weltbundes in Straßburg zusammen. Wenn zu dieser Sektion auch alle reformierten und presbyterianischen Kirchen östlich des Atlantik gehören, also auch die reformierten Kirchen in Asien, Afrika und Australien, so fanden sich in Straßburg doch nur die Abgeordneten der reformierten und presbyterianischen Kirchen in Europa zusammen. Immerhin war hier Europa mehr vertreten als in dem gleichzeitig tagenden und die Öffentlichkeit mehr beschäftigenden Europarat. Dort konnten weder Spanien noch Ungarn anwesend sein, während wir den evangelischen Pastor aus Madrid, Elias Araujo und zwei reformierte Bischöfe aus Ungarn, Bereczky und Peter, unter uns hatten. Aus Deutschland nahmen teil: Pastor Dr. Obendiek, als Vertreter des Moderators D. Niesel, und Pastor Steiner als Mitglied des Executivausschusses des Reformierten Weltbundes. Für den leider erkrankten Vizepräsidenten Dr. Fokken in Aurich war ein Aeltester aus Emden ausersehen, der aber nicht mehr rechtzeitig seine Einreiseerlaubnis erhielt und daher nicht fahren konnte.

Die reformierte Gemeinde Straßburgs hatte für die Tagung aufs Beste gesorgt. Vom ersten Tage an war das Bewußtsein der Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit unter den Teilnehmern vorhanden. Dazu trugen auch die gemeinsamen Mahzeiten bei, ebenso der Empfang durch die reformierte Gemeinde in Straßburg. Diese freundliche Atmosphäre war vor allem Pastor Bartholomé, dem Präsidenten der reformierten Synode des Elsaß, zu verdanken, der alles bis ins Einzelne wohl vorbereitet hatte. Es darf das auch erwähnt werden, da diese meist als äußerlich angesehenen Dinge sehr viel zum Gelingen einer Konferenz beitragen. An einem Abend waren wir mit der Gemeinde zu einem Gemeindeabend zusammen, um unter dem Vorsitz von D. Marc Boegner einen Vortrag von Professor Pierre Maury aus Paris und Pastor D. Koehlin aus Basel zu hören. Pierre Maury sprach über die Herrschaft Christi in Kirche, Gemeinde und Welt, allerdings so, daß es für viele der Gemeindeglieder schwere Kost war. Am Sonntagmorgen waren wir mit der Straßburger Gemeinde zusammen im Gottesdienst, in dem Pastor Dominicé aus Genf über das Sendschreiben an Philadelphia predigte und eine große Gemeinde an der Abendmahlsfeier teilnahm. Die Konferenz fuhr dann hinaus

KBA 5485

aufs Land nach dem reformierten Dorf Hunspach. Dort bot sich uns ein farbenprächtiges Bild. Vor der weißen Kirche stand ein großer Chor in den alten Trachten, der zuerst den 42. Psalm französisch sang, dann verschiedene Choräle in deutscher Sprache. Dort wurde in selten zu sehender Weise deutlich, wie sich reformiertes Gemeindeleben mit alten Sitten verbunden hat und von dem Ortspfarrer liebevoll gepflegt wird, aber so, daß alles unter dem Wort Gottes steht. Wieweit es dort gelingt, durch Pflege volkstümlicher Bräuche sich dem Sog des modernen Großstadtlebens zu entziehen, konnte uns an dem einen Nachmittag nicht deutlich werden. Doch schien man sich bewußt zu sein, daß auch die Pflege des Volkstums dem Gehorsam gegenüber dem Worte Gottes unterworfen sein muß. Es waltete eine fröhliche Gastfreundschaft der Gemeindeglieder von Hunspach und Umgegend, die uns beschämte. Die Konferenz hat gut daran getan, bei dieser Gelegenheit eine lebendige reformierte Gemeinde kennenzulernen, dies war besser, als römisch-katholische Klöster und Kirchen zu besuchen, wie es anderwärts in der EKD geschieht.

In diesem Rahmen tagte unsere Konferenz, die der derzeitige Präsident der Reformierten Weltbundes, Pastor D. E. J. Hagan in Edinburgh leitete, der durch den rührigen Generalsekretär D. Pradervand in Genf unterstützt wurde. Es sollte auch den reformierten Gemeinden in Deutschland bekannt sein, daß wir es vor allem der unermüdbaren und kraftvollen Tätigkeit D. Pradervands zu danken haben, wenn der Reformierte Weltbund heute in der Ökumene mehr zur Geltung kommt als in früheren Jahren. Die Frage heißt heute: Was bedeutet der Reformierte Weltbund für seine Mitgliedskirchen und innerhalb der ökumenischen Bewegung und welches sind seine Aufgaben? So war die Frage nach der Kirche und ihren Diensten heute gestellt. Die Konferenz bemühte sich, auf diese Fragen in dreifacher Weise eine Antwort zu geben.

A. Vorträge und Aussprachen. Diese Vorträge sollen hier nur kurz angedeutet werden. Vielleicht haben wir Gelegenheit, einige ausführlich zu veröffentlichen. In dem ersten Vortrag behandelte Rev. Robertson aus Hull in England „das Wesen der Kirche nach reformierter Lehre“. Darüber ist schon sehr viel gesagt worden. Robertson stellte die Hauptpunkte von der Kirche zusammen, wie sie sich ihm von der Heiligen Schrift her ergeben, um daraus einige Folgerungen zu ziehen, die sich vor allem — wer wollte das einem in England tätigen Presbyterianer verdanken — auf das Verhältnis zur anglikanischen Kirche bezogen. So hob er zunächst die Einheit der Kirche hervor, die „freies Abendmahl“ hat, denn das „Sakrament gehört nicht irgendeiner Denomination, sondern Christus“. „Reformierte Kirchenmänner können nicht verstehen, warum die Teilnahme am Abendmahl von einer vorherigen Beilegung lehrmäßiger oder kirchenpolitischer Streitigkeiten abhängen sollte, wenn wir doch schließlich zum Tisch des einen Herrn treten.“ Auch Ordnungsfragen und Fragen der verschiedenen Dienste wurden in dem Referat behandelt.

Den zweiten Vortrag hielt der holländische Missions-theologe Dr. W. F. Dankbaar aus Oestgeest in Holland über „das Problem der Kirche im Missionsfeld in bezug auf Kirchenvereinigungen“. Ihm ging es darum, daß den jungen, d. h. den Missionskirchen keine Kopie der Kirchenordnungen der alten Kirchen in ihren geistlichen Aemtern aufgezwungen wird. In den jungen Kirchen ist vor allem die Evangelisationsaufgabe zu bedenken, vor die sie gestellt sind. Es ergeben sich für sie besondere Schwierigkeiten, wenn sich Kirchen verschiedener Konfessionen zusammenschließen, etwa Presbyterianer mit bischöflichen Kirchen wie in Südafrika. Hier geht es um die Frage der Ordination und der bischöflichen Gewalt. Es kann hier nur auf diese Fragen hingewiesen werden, die bei uns nicht erörtert zu werden pflegen, die wir aber doch auch erkennen sollen.

Pastor Westphal aus Paris hatte über das Thema „Das Amt und die Aemter“ zu sprechen. Er meinte, daß es sich hier in der Tat um eine Frage handelt, die der Herr heute seiner Kirche stellt. Das Pfarramt sei viel klerikaler geworden, als es die reformatorische Auffassung zur Zeit Calvins war. Daher sollte unser Zeugnis als Reformierte in der Treue zu dem dreifachen Amt bestehen, wie Calvin es definiert hat: Pastor, Aeltester und Diakon. Westphal ließ hier den Dienst des ‚docteur‘ unberücksichtigt, den Calvin auch hat, so daß wir richtiger von einem vierfachen Amt zu sprechen haben. Er wies dann aber mit Nachdruck auf den Dienst hin, den die Kirche der Welt schuldig ist. „Die Grundlage alles Dienstes ist die Gabe des Heiligen Geistes. Nur die Kirche ist treu, in der die geistlichen Güter gesucht und erbeten werden, wo sie unterschieden, empfangen und getätigt werden im Gehorsam und in der Liebe.“ „Alle Dienste in der Kirche sind untereinander verbunden, hängen voneinander ab und ergänzen sich.“ Der ganze Vortrag richtete sich mit Recht sehr scharf gegen jede Klerikalisierung und machte deutlich, wie jede Kirche vor dieselben Fragen und Aufgaben gestellt ist, ob sie in Frankreich, Deutschland oder Holland ihren Dienst tut. „Es gibt in der Kirche keine Laien, so wenig als es Geistliche gibt. Es gibt in ihr nur berufene Glieder des Leibes Christi. Die Handauflegung (Ordination) schafft nicht einen Klerus, sondern weist jedem seinen Dienst zu.“ „Unser Zeugnis als Reformierte in der Christenheit und in der Welt soll das einer Gemeinde sein, die sich unaufhörlich durch das Zeugnis der Apostel unterrichten und reformieren läßt. Unser Beitrag zur Einheit der Kirche besteht darin, daß wir in der Freiheit und der Macht des Heiligen Geistes bestehen im Gehorsam unseres lebendigen Herrn.“

Der letzte Vortrag wurde von dem Leiter der reformierten Heimstätte in Boldern-Männedorf bei Zürich, Direktor H. J. Rinderknecht, gehalten: „Die Kirche und die Welt. Die Laien als Christen in der Welt.“ Das Wort „Laien“ stand leider im Thema. Es wäre besser gewesen, man hätte von Gemeindegliedern gesprochen. Wenn der Vortragende es gebrauchte, so nur, weil es ihm an die Hand gegeben war, denn er wollte so wenig wie Westphal in der Kirche einen besonderen Laienstand haben. Er sagte, daß theoretisch die vollwertige Gliedschaft des Laien in der Kirche eine Selbstverständlichkeit sei, daß aber die Kirche nur sehr wenig Möglichkeiten zum richtig geordneten Einsatz ihrer Laienglieder biete und die „Solistendienste“ hervorragender Laien oft verpuffen. Da aber die Laienfrage eine Lebensfrage der Gemeinde ist, müßten die Mißstände behoben werden, damit die Gemeinde wirkliche Gemeinde werde. Die Wege zu wirklicher Gemeinde fordern ein völliges Umdenken und führen über eine doppelte Buße, und zwar im Sinne des „Umdenkens“ und des „Bereuens und Bekennens“. Dann wird die Gemeinde zur Lebensgemeinschaft ihrer Brüder führen, in der alle Gemeindeglieder bewußt in den Dienst zu stellen sind. „Wenn uns der Totalitarismus etwas vordemonstrieren will, dann nur das eine, daß die Gemeinde Jesu Christi wahrlich nicht zerstört werden kann. Es gilt, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen, und eines ist gewiß, daß dann, wenn Staat und Kirche zerschlagen werden, lebendige Brudergemeinde im neutestamentlichen Sinn entsteht wie von selber.“

Die Konferenz hat nach der Aussprache über diese Vorträge folgende Entschlüsse angenommen:

I.

Die in Straßburg versammelte Konferenz der europäischen Sektion des Reformierten Weltbundes

1. empfiehlt den Mitgliedskirchen des Bundes das aufmerksame Studium des Berichtes von D. Dankbaar über die ecclesiologischen Fragen der jungen Kirche im Hinblick auf die sich vereinigenden Kirchen.

2. Sie nimmt mit tiefer Dankbarkeit Kenntnis von der Belehrung, die unsere Kirchen durch die fruchtbaren Er-