

durchgeführt hat. Wenngleich die Seligen mit unverbrüchlicher Notwendigkeit fraglos in der liebenden Hingabe an Gott verharren, so hat diese unverbrüchliche Notwendigkeit doch den ganzen Weg der Heilsgeschichte und damit die Freiheit als ewige Gegenwart in sich aufgenommen.“<sup>258</sup>

### 2.2.3. Die Bedeutung dieser Erkenntnisse für die Auseinandersetzung Brunners mit theologischen Strömungen

2.2.3.1. Die Betonung der Würde des Geschöpfes gegen eine nihilistische Entleerung der kreatürlichen Wirklichkeit

In seinem Aufsatz "Gott, das Nichts und die Kreatur"<sup>259</sup> lehnt Brunner eine "nihilistische(n) Entleerung der kreatürlichen Wirklichkeit"<sup>260</sup> programmatisch ab. Er weist dabei auf die sachlichen Zusammenhänge "zwischen gnostischem Denken und modernem Nihilismus".<sup>261</sup> Um dieser Zusammenhänge willen will Brunner nun über die Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Gestalt der Gnosis hinaus die "prinzipielle Andersartigkeit der christlichen Glaubensinhalte"<sup>262</sup> zu den Grundlinien gnostischen Gedankengutes aufweisen und damit einer Aushöhlung der kreatürlichen Wirklichkeit von nihilistischer Seite entgegenwirken. Nihilismus ist dort, wo das Nichts als Antwort auf die drei Fragen nach dem Ursprung, dem Ziel und dem konkreten Ort des menschlichen Daseins gilt. In Brunners eigenen Worten lauten jene Fragen und diese eine Antwort folgendermaßen: "Wo komme ich her? Aus dem Nichts. Wo gehe ich hin? Ins Nichts. Wo bin ich? Zwei Schritt vom Grabe, hart zwischen Nichts und Nichts".<sup>263</sup>

Brunner weist die Gegensätzlichkeit von christlichem Glauben und gnostischem Denken in dem Aufsatz "Gott, das Nichts und die Kreatur" im Rahmen von vier Hauptthemen auf: zunächst an dem Grund für das Sein der Kreatur, dann an der Reichweite des Liebesbundeswillens Gottes im Blick auf die geschöpfliche Welt, weiter an dem Mittel der Erschaffung, dem Worte Gottes und schließlich an der Geschichte Gottes mit dem Menschen.<sup>264</sup> (1) Der Grund für das Sein der Kreatur. *Erstens*: Die philosophische Frage: "Warum ist überhaupt etwas, warum nicht nichts?" nimmt nach Brunner für den Glauben die Gestalt an: "Warum ist überhaupt Kreatur, warum nicht Gott allein?"<sup>265</sup>

258 Pro Ecc I, S. 124. Es ist die Frage, wie es zusammenpasst, wenn Brunner schreibt, daß die vollendete Liebesherrschaft Gottes erst dann eintritt, wenn *der Sohn sein Messiasamt an den Vater zurückgegeben* hat (vgl. *Einigende Wahrheit*, S. 291), daß der Sohn aber andererseits *sein Selbstopfer ewig vor Gott* hinstellt (Lehre vom Gottesdienst, S. 150f; und *Einigende Wahrheit*, S. 195).

259 Pro Ecc II, S. 31; vgl. ebd. S. 31-49. Auch an dieser Stelle muß darauf hingewiesen werden, daß Brunners Auseinandersetzung mit theologischen Strömungen sicherlich über den hier vorliegenden Versuch hinaus – besonders seine Auseinandersetzung mit Karl Barth – einer kritischen Würdigung bedarf.

260 Ebd., S. 32. Der ganze Themenkomplex wird in dieser Arbeit im Lichte dieser grundlegenden Aussagen Brunners abgehandelt. Dabei wird der gedankliche Aufbau des Aufsatzes beibehalten. Es wird noch der Grund dafür anzuführen sein, daß die Auseinandersetzung mit dem gnostischen Denken an dem hier gewählten Ort berechtigt ist.

261 Ebd. Brunner erwähnt den Aufsatz von H. Jonas, *Gnosis und moderner Nihilismus*: KuD 6 (1960) 155 – 171 (vgl. auch Pro Ecc II, S. 31 Anm.).

262 Pro Ecc II, S. 32.

263 Die Bestimmung des Menschen, S. 18. Die drei Fragen nach dem Ursprung, dem Ziel und dem konkreten Ort des Menschen in der Geschichte hat Brunner als Zusammenfassung allen menschlichen Fragens verstanden (ebd., S. 15).

264 Das erste Thema beginnt in Pro Ecc II, S. 33 und endet S. 36 mit den Worten "durch ihn die Welt geschaffen hat" – also vor dem letzten Absatz; das zweite Thema reicht bis S. 38 Mitte und endet mit dem Worten "mit den anderen Kreaturen bestimmt bleibt"; das dritte Thema reicht bis S. 45 unten; schließlich wird dann bis zum Schluß des Aufsatzes das vierte Thema abgehandelt.

265 Pro Ecc II, S. 33; vgl. zum folgenden auch ebd., S. 34.

Vom christlichen Glauben her besteht also nicht die Möglichkeit, so *umfassend* – wie die Philosophie es tut – nach dem Grund für "etwas", also nach dem Grund *allen* Seins zu fragen, sondern der Glaube kann nur nach dem Grund des  *kreatürlichen*  Seins und nicht nach dem für das Sein *Gottes* fragen! Ausgehend von der Fragestellung *nach dem Grund des kreatürlichen Seins* zeigt Brunner auf, warum die andere Frage vom christlichen Glauben her abzuweisen ist. Diese Frage, die nach dem Grund für das Sein Gottes fragt, ist deshalb unmöglich, – und hier ist zweifellos schon eine antignostische Spitze –, weil es für den Glauben ein Gott *und* Kreatur "umschließendes Sein" nicht geben kann, denn allein von Gott gilt: "er *ist* sein Sein selbst", von aller Kreatur dagegen: ihr Sein ist "durch Gottes Tat empfangen" und sie "empfängt es in jedem Nu durch ihn."<sup>266</sup> Der unauslotbare, grundsätzliche Unterschied, der also zwischen Gott und aller Kreatur besteht, gründet darin, daß Gott selbst der absolute Herr seines eigenen Seins ist, mit der Folge, daß irgendein möglicher Grund für sein Sein, der außerhalb seiner selbst zu suchen wäre, die Aufhebung seines Gottseins bedeuten würde. Dazu kommt, daß der Grund für das kreatürliche Sein dieser absolut seismächtige Gott selber ist. *Zweitens*: Damit ist die Frage angesprochen, warum es außer Gott noch Kreatur gibt? Zunächst, weil Gott dies in absolut freier Selbstbestimmung *will*. Darin wird eine weitere antignostische Erkenntnis sichtbar: "Die Kreatur ist weder eine notwendige Emanation aus der Gottheit noch eine notwendige Manifestation des schöpferischen Lebens Gottes."<sup>267</sup> Nun läßt sich aber der Inhalt dieser Schöpfungsbejahung Gottes näher bestimmen, wodurch der Gegensatz zwischen Glaube und gnostischem Denken mit letzter Klarheit hervortritt.

"Gerade in dieser inhaltlichen Bestimmung des Schöpferwillens Gottes zeigt sich der Gegensatz des christlichen Glaubens zu jeder Form von Gnosis in seiner radikalen Schärfe."<sup>268</sup>

Der Schöpferwille Gottes ist nämlich identisch mit seinem Liebeswillen, welcher den Grund für den Schöpferwillen bildet.<sup>269</sup> Hier, im Blick auf die Einheit und Ordnung des ewigen Ratschlusses Gottes, wird die Fremdheit des gnostischen Denkens für den christlichen Glauben in seiner ganzen Tiefe unübersehbar.<sup>270</sup> Dazu ist zu bedenken, daß Gott seinen Ratschluß *in dem einen Sohn* faßt, welcher Mittler der Gemeinschaft mit Gott und darum auch Schöpfungsmittler ist.<sup>271</sup> Schon von der Einheit und Ordnung des ewigen Heils- und Schöpfungsratschlusses Gottes im Sohn her, ist ein Auseinanderbrechen von Schöpfung und Erlösung also prinzipiell unmöglich! So ist auch hier eine antignostische Aussage zu erkennen. (2) Die Reichweite des Liebesbundeswillens Gottes im

<sup>266</sup> Ebd. S. 34. Die Abweisung des gnostischen Denkens an dieser Stelle kommt also *nicht* aus der Erkenntnis des Heils- und Schöpfungsratschlusses Gottes, sondern aus der Erkenntnis der oben auf S. 199ff dieser Arbeit aufgezeigten *Freiheit Gottes*.

<sup>267</sup> Pro Ecc II, S. 34.

<sup>268</sup> Ebd.

<sup>269</sup> Vgl. ebd., S. 35f.

<sup>270</sup> Daher muß die Auseinandersetzung mit diesem Denken im Rahmen der Erkenntnis des ewigen Liebesbundeswillens Gottes erfolgen, wenn auch die Frage nach dem Grund für das Sein Gottes hier nicht unterzubringen ist. Dafür, daß die Schöpfung in der gnostischen Weltanschauung eben gerade nicht aus der Liebe Gottes kommt, sondern letztlich durch das Gesetz der Emanation entsteht, vgl. K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, I, S. 137f.

<sup>271</sup> Pro Ecc II, S. 36.

Blick auf die geschöpfliche Welt. Wenn der Liebesbundeswille Gottes auch primär auf den Menschen zielt, so schließt er doch die außermenschlichen Kreaturen ein, weil diese in der Schöpfungsgeschichte die Meilensteine auf dem Weg zur Erschaffung des Menschen bilden, der nun innerhalb der Einheit aller als herausragende Mitte an der Spitze steht und zum Statthalter Gottes für die irdischen Kreaturen bestellt ist.<sup>272</sup> Dieses Umgriffensein *aller* Kreaturen von Gottes Liebesbundeswillen um des Menschen willen stellt die bleibende Bedeutung der außermenschlichen Kreaturen bis in die Endvollendung heraus. Die hierin zum Ausdruck kommende antignostische Erkenntnis:

"Die außermenschlichen Kreaturen sind nicht ein nebensächliches Dekorim im All, das unter Umständen auch fehlen - oder im Ende aller Dinge - auch wegfallen könnte."<sup>273</sup>

(3) Gottes Wort als Mittel der Erschaffung. Die Erschaffung durch das Wort Gottes bedeutet für das kreatürliche Sein hinsichtlich seines Seins einerseits eine hohe Auszeichnung, andererseits jedoch absolute Nichteigenständigkeit, die in Zusammenhang mit der kreatürlichen Freiheit und der Wesens- und Bundestreue Gottes zu einer Gefährdung des kreatürlichen Seins wird, von der Gott in Christus erlöst. In dieser These sind alle weiteren Ausführungen Brunners an diesem Ort zusammengefaßt. Hier, unter Punkt 3, wird nur die Auszeichnung und Nichteigenständigkeit des kreatürlichen Seins bedacht. *Erstens*: Die Erschaffung der Kreatur durch das Wort macht nach Brunner zunächst die "ontologische Würde der Kreatur"<sup>274</sup> deutlich, d.h. die hohe Auszeichnung der Kreatur hinsichtlich ihres Seins. Die Kreatur hat ja ihr Sein und Sosein in seiner Totalität durch das Wort Gottes und nicht durch etwas anderes! Brunners grundlegende These dazu lautet, daß die Kreatur in Gottes vorgedachtem und vorgesprochenem Schöpferwort ein Vor-sein hat, durch das ihr faktisches Sein total bestimmt ist: "Dieses Vor-sein der Kreatur im Schöpferwort Gottes ist der sie durch und durch bestimmende Wurzelgrund ihres faktischen Seins."<sup>275</sup> Brunner erläutert diese These einmal durch den Aufweis, daß diese Bestimmung auf seiten des Schöpfergottes in *Bewußtheit und Klarheit* geschieht, weil sie sich in Gottes ewigem *Wort* vollzieht. Hier ist eine weitere antignostische Erkenntnis sichtbar: "Der Gott, der das All erschafft, schafft nicht in einem dumpfen Drang, in dem er sich weder seiner selbst noch seines eigenen Schaffens ganz bewußt ist."<sup>276</sup> Weiter zeigt Brunner, daß auch der Mensch - nach Röm 1,20ff - um diese Bestimmung weiß und es zu seiner gottgeschenkten Würde gehört, dieses Bestimmte des kreatürlichen Seins in seiner Sprache durch doxologisches Nachsprechen des von Gott Vorgesagten offenzulegen. In diesem Zusammenhang kann als antignostische Erkenntnis verstanden werden, wenn Brunner sagt:

"Im All existiert schlechterdings nichts, das in dem, was es ist, nicht ein ausgesprochener Gedanke Gottes, eine kreatürliche Verkörperung eines nach außen gesprochenen Wortes Gottes wäre."<sup>277</sup>

272 Zu dieser Einheit und Ordnung unter den Kreaturen vgl. ebd., S. 21. 34.

273 Pro Ecc II, S. 37.

274 Ebd., S. 44.

275 Ebd., S. 39.

276 Ebd.

277 Ebd.

Schließlich erläutert Brunner jene These, indem er den Inhalt der göttlichen Schöpfungsbestimmung aufweist. Zusammenfassend kann dazu festgehalten werden: Die Vielzahl der Schöpferworte Gottes bestimmt das je besondere aber jeweils wesentliche Sein der Kreaturen mit seinen unverrückbaren Wesensgrenzen, wobei den Kreaturen innerhalb dieser Grenzen und innerhalb der göttlichen Allwirksamkeit Freiheit zur Eigenbewegung und die Fähigkeit zur Wirkung gegeben ist. In diesem Zusammenhang gibt es zwei antignostische Hinweise: die Geschöpfe vermögen diese gottgegebenen Wesensgrenzen nicht zu sprengen, auch nicht im Sündenfall,<sup>278</sup> und die Vielzahl kreatürlicher Wesen ist umgriffen von einer gottgesetzten und gottgewollten Einheit.

*"Der eine Ursprung, das eine Ziel, die eine zwischen Ursprung und Ziel sich erstreckende und der Verwirklichung des mit dem Ursprung gesetzten Ziels dienende Geschichte, das ist das dreifach geschlungene Einheitsband in der Vielheit der kreatürlichen Wesenheiten."*<sup>279</sup>

*Zweitens*: Die Erschaffung der Kreatur durch das Wort bedeutet für das kreatürliche Sein nicht nur Auszeichnung, sondern gleichfalls "Gefährdung",<sup>280</sup> weil sich die Kreatur hinsichtlich ihres Sein auf nichts eigenes stützen kann, und ihr – ohne Gottes pneumatische Wirkgegenwart – nur das Nichts bleibt, aus dem sie gekommen ist: "Weil die Kreatur aus dem Nichtsein hervorgerufen ist, tendiert ihr eigenes Schwergewicht in sich zum Nichts hin."<sup>281</sup> Diese "Inklination zum Nichtigen"<sup>282</sup> liegt also schon vom Schöpfungsursprung her in der Kreatur. (4) Die Geschichte Gottes mit dem Menschen, der die Mitte der Schöpfung ist. *Erstens*: Im Schöpfungsursprung macht sich die Inklination zum Nichtigen für die Schöpfung nicht bemerkbar. Hier gilt vielmehr der Satz aus Gen 1,31! Auch darin ist eine antignostische Erkenntnis sichtbar. *Zweitens*: Aufgrund des Mißbrauchs der geschöpflichen Freiheit, der darin besteht, daß der Mensch sich gegen die gesetzten, unverrückbaren Wesensgrenzen *auflehnt*, wird der Mensch und die ihm verbundene Kreatur von Gottes Gericht getroffen. Nun macht sich die Inklination zum Nichtigen "in ihrer Gerichtsform"<sup>283</sup> so bemerkbar, daß Chaos und Leerlauf in die Schöpfung treten. Hier ist der Ort für zwei weitere antignostische Hinweise: zunächst, daß nicht ein "teuflischer Gegengott"<sup>284</sup> das Böse in der Welt wirkt, sondern Gott selbst als Richter der Sünde handelt; dann, daß Gottes Zorn sich keineswegs zu einem "eigenmächtigen zweiten Zorn Gott"<sup>285</sup> hypostasiert, sondern sein Strafgericht gerade Erweis seiner Wesens- und Bundestreue ist.<sup>286</sup> *Drittens*: Gott erhält auch die gefallene Kreatur, ja selbst Teufel und Hölle bestehen nicht ohne seine erhaltende Macht! Auch dies ist ein antignostischer Aspekt des christlichen Glaubens.

278 Ebd., S. 43; vgl. auch ebd., S. 41.

279 Ebd., S. 41.

280 Ebd., S. 44.

281 Ebd., S. 45.

282 Ebd., S. 44.

283 Ebd., S. 46; vgl. auch ebd., S. 45.

284 Ebd., S. 46.

285 Ebd., S. 47.

286 Ebd., S. 46.

"Alle widergöttlichen Mächte sind von ihrem Ursprung her Kreaturen Gottes und werden nie zu Gegengöttern. Was sie an Sein haben, verdanken sie in jedem Nu dem Schöpfer. Selbst die Hölle hat ihre Wirklichkeit nur durch Gottes Schaffen; auch sie bleibt bis in ihre tiefste Tiefe umklammert von dem schöpferischen Willen des dreieinigen Gottes."<sup>287</sup>

*Viertens:* Schließlich erlöst Gott die gefallene Kreatur in Jesus Christus von den Auswirkungen des Falles. Die letzte antignostische Erkenntnis lautet daher, daß Gott in der Erlösung "an dem Leerlauf, dem die Kreatur unter den Auswirkungen des Falles preisgegeben ist, nicht vorbeigeht."<sup>288</sup> Hier zeigt sich der antignostische Charakter des christlichen Glaubens in mehrfacher Hinsicht: in der Fleischwerdung des Sohnes; in der neu zurückerhaltenen, kosmischen Schlüsselstellung des Menschen, der in Christus ist; in der gemeinsamen Sehnsucht der Gläubigen und der außermenschlichen Kreatur auf die Vollendung hin; in der Vollendung, welche die außermenschliche Kreatur mit ihrem doxologischen Hymnus einstimmen läßt in die ewige Liturgie der ecclesia triumphans – angesichts der vollzogenen Erlösung, durch die nun jede Inkliniation zum Nichtigen definitiv überwunden ist.

2.2.3.2. Der Einspruch gegen eine Verkürzung der geschichtlichen Lebendigkeit des Bundesgottes bei Karl Barth

In seiner Kritik an Barth bezieht sich Brunner auf zwei grundlegende Thesen Barths. (1) Gott hat seine Antwort auf die Sünde schon von Ewigkeit her im menschgewordenen und gekreuzigten Jesus Christus gegeben.

"Besonders bei Barth ist das Geschehen des Karfreitags und der Ostern in seiner konkreten geschichtlichen Gestalt, wie sie durch die Sünde bestimmt ist, in Gottes ewigen Ratschluß hineingestellt."<sup>289</sup>

(2) Die Rechtfertigung ereignet sich nicht im Glauben an den Erlöser, sondern ist schon in Kreuz und Auferstehung bereits an allen Menschen geschehen.

"Während wir herkömmlich die Tat Gottes an dem einzelnen Sünder 'Rechtfertigung' nennen, ist für Barth die rettende Gottestat in Christi Kreuz und Auferstehung die Rechtfertigung selbst und die Rechtfertigung ganz. ... Die Rechtfertigung des einzelnen konkreten Sünders geschieht nach Barth nicht in diesem Ereignis des Glaubens, sondern ist stets schon geschehen in Christi Kreuz und Auferstehung."<sup>290</sup>

Es geht also entscheidend um das Verständnis der Person Jesu und seines Werkes: um das Verhältnis der Christologie einerseits zur Schöpfungslehre, zur Anthropologie und zur Sündenlehre, andererseits zur Pneumatologie und zur Soteriologie und schließlich, was in den genannten Thesen noch nicht sichtbar wird, um das Verhältnis der Christologie zum Handeln Gottes vor Christus seit dem Sündenfall.

Nach Brunner plaziert Barth die Christologie mit ihrer Mitte – Kreuz und Auferstehung – in den ewigen Ratschluß Gottes. Dadurch geraten die Schöpfungslehre, die Anthropologie und die Sündenlehre unter diesen besonderen Aspekt der Christologie. Kreuz und Auferstehung bestimmen daher

287 Pro Ecc II, S. 47.

288 Ebd.

289 Pro Ecc II, S. 106. Brunner setzt sich hier in dem Artikel "Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen?" (vgl. ebd., S. 89) kritisch mit Hans Küngs Barthinterpretation (H. Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth. Mit-herausgegeben vom Johann Adam Möhler-Institut Paderborn, Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1957) auseinander. In diesem Zusammenhang gibt es deutliche Akzente gegen Karl Barth selbst. Hier weist Brunner auch die Berufung beider auf Apk 13,8 und I Petr 1,18–20 mit den oben schon angeführten Argumenten zurück.

290 Pro Ecc II, S. 108.

nach Brunner bei Barth notwendigerweise diese Bereiche der Dogmatik, so daß Barths Dogmatik hier ein Gefälle aufweist, das Brunner mit innerer Folgerichtigkeit auf diese Grundentscheidung Barths zurückgehen sieht.<sup>291</sup> Diese innere Folgerichtigkeit bei Barth hebt Brunner gegen Hans Küng hervor, der das genannte Gefälle bei Barth zwar erkenne, es dann jedoch als "nicht weiter bedenklich"<sup>292</sup> bewerte:

"Denkt Barth nicht folgerichtiger, als Küng annimmt? Können nach der Grundentscheidung, die Barth in seiner Gotteslehre, vor allem in seiner Erwählungslehre, aber auch in seiner Lehre von Christi Kreuz und Auferstehung getroffen hat, die Gefahren des dort wahrzunehmenden Gefälles überhaupt noch eingedämmt werden? Ist der Damm nicht schon lange vorher überspült? Ist Barths Erbsündenlehre wirklich, wie Küng meint, durch eine leichte Korrektur in seinem Sinne zu verbessern oder zu ergänzen, ohne daß die Grundkonzeption der Barthschen Dogmatik in Frage gestellt wird?"<sup>293</sup>

Brunners Grundthese zu den Folgen dieses Ansatzes bei Barth kann wie folgt zusammengefaßt werden: Gott ist bei Barth nicht mehr der geschichtlich-lebendige Gott, der kraft seiner freien, ewigen Selbstbestimmung zum Gott für uns mit dem Ersterschaffenen als seinem kreatürlichen Ebenbild im Rahmen des dialogisch-responsorischen Raumes in der Freiheit der Liebe handelt und aufgrund seiner ewigen Wesens- und Bundestreue mit dem Sünder in dem scharfen Gegensatz von Gericht und Gnade. (1) Die Hinführung zu diesem Urteil Brunners soll nun zunächst durch einen Hinweis auf ein Urteil Brunners über Barths Gotteslehre angedeutet werden, in welchem sich sein Barthverständnis widerspiegelt: Nach Brunner ist bei Barth die gesamte Bundesgeschichte Gottes mit dem Menschen in gewisser Weise schon ewig in Gott vorweggenommen.

"Die Geschichte zwischen Gott und Mensch, die Bundesgeschichte Gottes, ist bei Barth als solche gleichsam schon vorweggenommen, ewig vorweggenommen in Gottes ewigem Ratschluß."<sup>294</sup>

Es muß nun Bezug genommen werden auf den Ort, an dem diese Vorwegnahme stattfindet, auf den Inhalt dessen, das vorweggenommen wird und auf die Weise der Vorwegnahme. *Erstens*: Der Ort der Vorwegnahme ist nach Brunner bei Barth der ewige Ratschluß Gottes. Die Vorwegnahme findet also in Gottes ewigem, vorzeitlichem Willen statt: die Dinge sind in Gottes ewigem Plan vorweggenommen. *Zweitens*: In Gottes ewigem Willen ist nach Brunner bei Barth eindeutig "die Gestalt des menschengewordenen und gekreuzigten Jesus Christus"<sup>295</sup> vorweggenommen. Hierzu sind vor allen Dingen zwei Hinweise Brunners zu Barth wichtig, die beide aus den folgenden Worten hervorgehen:

"Alle Veranstaltungen, die Gott zu unserem Heile in der Geschichte getroffen hat, stehen in der Gestalt, in der sie in der Geschichte erscheinen, bereits in Gottes ewigem Ratschluß fest."<sup>296</sup>

Indem der Gekreuzigte und Auferstandene nach Brunner in Barths Gotteslehre ewig vorweg-

291 Brunner führt Hans Küng an, der bei Barth folgende gefährliche Tendenzen erkennt: Tendenzen zur Apokatastasis, zur dialektischen Verharmlosung und zur Rechtfertigung der Sünde und schließlich Tendenzen zur Auflösung des seinshaften Unterschiedes zwischen Gerechten und Sündern (ebd., S. 101).

292 Ebd., S. 101; vgl. Küng, Rechtfertigung, S. 271.

293 Pro Ecc II, S. 101.

294 Ebd., S. 106.

295 Pro Ecc II, S. 107; vgl. ebenfalls das Zitat auf S. 240 mit Anm. 289 dieser Arbeit.

296 Ebd., S. 106. Dies gilt nach Brunner übrigens auch für H. Küng.

genommen ist, hat Gott seine eigenen Heilstaten vorweggenommen, wie es das Zitat sagt. Es wird hier *nicht* von einer Vorwegnahme der Taten des Menschen gesprochen. Entscheidend ist aber weiter, daß Brunner bei Barth die Heilstaten Gottes in ihrer *konkreten geschichtlichen Gestalt* in Gott vorweggenommen sieht. Damit stellt Brunner die Konkretetheit der vorweggenommenen Heilstaten in Gottes Ratschluß fest. Wie Brunner dann dazu kommt, bei Barth die Bundesgeschichte als ganze, "die Geschichte zwischen Gott und Mensch",<sup>297</sup> als vorweggenommen zu bezeichnen, muß später deutlich werden. *Drittens*: Brunner sieht das Problem bei Barth darin, daß

"nach ihm [Barth] Gott schon zuvor, ehe der Mensch in seiner Geschichte handelt, seine Antwort nicht nur gedacht, sondern in Jesus Christus von Ewigkeit her auch *tathaft* gegeben hat."<sup>298</sup>

Nach Brunner sind Gottes Heilstaten also bei Barth *nicht nur* als Denken, d.h. also als Wissen, in ihrer konkreten Gestalt in Gottes Ratschluß gegenwärtig, *sondern auch* in einer viel eindringlicheren Weise; Gott hat nämlich ewig schon antwortend gehandelt: weil die Antwort *gegeben* ist, ist ein aktives Handeln Gottes gemeint; weil sie *tathaft* gegeben ist, trägt sie die Züge, ja die Eigenart einer Tat, und darum ist sie ereignishaft; weil Gott sie perfektisch gegeben *hat*, steht ihre Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit fest. Problematisch ist nach Brunner bei Barth nun *die Vorverlegung* dieses ereignishaften Handelns Gottes vor das Handeln des Menschen in seiner Geschichte; *Gottes Handeln* geht dem *menschlichen Handeln* um eine Ewigkeit voraus! An dieser Stelle ist auf eine Einschränkung der These Brunners über die ewigkeitliche Vorwegnahme der Heilstaten im Ratschluß Gottes hinzuweisen, die Brunner m.E. in den Worten "gleichsam schon vorweggenommen"<sup>299</sup> zusammenfaßt. Diese Einschränkung bezieht sich auf die Weise der Gegenwart der Heilstaten im ewigen Ratschluß Gottes, die Brunner eben nicht durch einfache Begriffe wie Tat oder Ereignis umschreibt, sondern deren Geschehensein bei Gott er lediglich als ein solches erkennt, das *wie eine Tat* (*tathaft!*) bei Gott ist. Darin will Brunner m.E. darauf hinweisen, daß das ewige Heilsgeschehen bei Barth in Gottes Ratschluß nicht einfach identisch ist mit Gottes Handeln in der Geschichte. Brunner sagt nicht, Gottes Heilshandeln in seinem ewigen Ratschluß sei bei Barth ohne Unterschied identisch mit seinem Handeln am Menschen in der Geschichte oder umgekehrt! In Gottes Ewigkeit ist also nach Brunner bei Barth Entscheidendes vorweggenommen, das es aus noch zu erweisenden Gründen erlaubt, die *gesamte Bundesgeschichte* als schon ewig in Gott vorweggenommen zu bezeichnen, wenn auch nach Brunner bei Barth diese Vorwegnahme nicht als eine reale Seinsgegenwart der Bundesgeschichte bei Gott verstanden werden kann.<sup>300</sup> (2) Brunner zeigt nun die Auswirkungen, die ein solches Verständnis des Ratschlusses Gottes, wie er es bei

297 Pro Ecc II, S. 106.

298 Ebd., S. 107.

299 Ebd., S. 106. Vgl. das vollständige Zitat oben auf S. 241 mit Anm. 294 dieser Arbeit.

300 Es kann hier gefragt werden, ob der Unterschied aufrechterhalten werden kann, den Brunner zwischen einer Gegenwart der Heilstaten in Gottes Ratschluß als Denken und einer Gegenwart dieser Heilstaten in Gottes Rat-

Barth sieht, auf das Verständnis des Wesens Gottes und seines Handelns haben muß. Weil Brunner sein eigenes Barthverständnis und sein Urteil dazu ineinander übergehen läßt, wird auch in diesem zweiten und in dem folgenden Abschnitt, die beide hauptsächlich das Urteil Brunners zu seinem Barthverständnis behandeln sollen, Brunners Barthverständnis selbst weiter vertieft werden. In diesem zweiten Abschnitt sollen *die Auswirkungen auf Barths Gottesverständnis* nach Brunner gezeigt werden. *Erstens*: Brunner hält Barth vor, daß die Struktur seiner Erwählungslehre gegen seine eigene Absicht jener entspricht, die Brunner bei Hans Küng vorliegen sieht, und die seines Erachtens an griechische Denkformen gebunden ist.

"Daß Küng von bestimmten patristischen und scholastischen Traditionen her den ganzen Ablauf der Heilsgeschichte von Ewigkeit her vor Gottes ewigem Auge entblößt und in Gottes ewigem Ratschluß eigentlich schon ewig 'geschehen' sein läßt, ist begreiflich. Vermochte doch die patristische und scholastische Gotteslehre in ihrer Gebundenheit an griechische Denkformen die in der Schrift bezeugte, geschichtlich-lebendige Partnerschaft Gottes nicht voll zur Geltung zu bringen. Rätselhaft ist, daß Barths Erwählungslehre durch die Konzentration des ganzen Heilsgeschehens im ewigen Ratschluß wider Willen eine analoge Struktur erhalten hat."<sup>301</sup>

*Zweitens*: Ein solches Verständnis des ewigen Ratschlusses Gottes, wie Barth es nach Brunner hat, läßt es nach Brunner nicht zu, in Barths Gottesverständnis wirklich den Gott des Bundes zu erkennen. Dazu nun ein umfangreiches Zitat, das dann erläutert werden soll:

"Muß man nicht fragen, ob in Barths Lehre von Gott im Widerspruch zu ihren eigenen Intentionen Gott doch nicht wirklich der *Gott des Bundes* ist? Muß man an Barths Gotteslehre nicht folgende Fragen richten: Wenn Gott in seiner Freiheit sich von Ewigkeit her zum Gott des Bundes und damit zum Partner des Menschen in diesem Bundesverhältnis bestimmt, läßt er sich dann in seiner bundesgemäßen Kondeszendenz nicht auch dazu herab, daß er mit uns Menschen in unserer Menschengeschichte als ein wirklich *geschichtlich* Antwortender handelt? Zu diesem geschichtlich antwortenden Handeln kommt es bei Barth nicht mehr, weil nach ihm Gott schon zuvor, ehe der Mensch in seiner Geschichte handelt, seine Antwort nicht nur gedacht, sondern in Jesus Christus von Ewigkeit her auch tathaft gegeben hat. In der Geschichte des Menschen ergeht bei Barth kein neues Urteil Gottes über den Menschen. Der ewige Ratschluß Gottes ist nach ihm mit der 'zukünftigen' Heilsgeschichte schon derart aufgefüllt, daß nichts wirklich Neues in Gott und darum auch nichts wirklich Neues in Gottes Handeln am Menschen geschieht."<sup>302</sup>

Die *einleitende Frage* am Beginn dieses Zitates enthält die These Brunners, daß Gott bei Barth infolge eines solchen Verständnisses des Ratschlusses Gottes nicht mehr als *Bundesgott* verstanden werden kann. In der *zweiten Frage*, die Brunner anbringt, stellt er die These auf, daß Gott aufgrund seines Wesens als Bundesgott mit dem Menschen in seiner Geschichte als ein wirklich geschichtlich Antwortender handeln muß. Hier teilt Brunner also sein eigenes Verständnis über das Wesen

schluß als tathaftes Handeln macht. Diese kritische Frage ist hier notwendig, weil Brunner in äußerst knappen Worten ja implizit die These aufstellt, die Rede von einer Gegenwart der Heilstaten in Gottes ewigem Ratschluß als Denken sei durchaus theologisch legitim, ohne daß er näher auf die hier auftauchenden Fragen eingehen würde. Meint er z.B. ein Wissen Gottes um *die Möglichkeiten und um die Macht* zu solchen Heilstaten, wie er es andernorts vorsichtig formuliert (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164f; vgl. S. 59f und 226 dieser Arbeit), oder meint er in der Tat, wie aus dem unmittelbaren Kontext hervorzugehen scheint, daß Gott die konkrete Gestalt seiner zukünftigen Heilstaten schon ewig kennt, oder aber meint er beides? Ganz abgesehen von der Frage, wie ein Unterschied der Gegenwart der Heilstaten Gottes in Gottes Ratschluß als Denken und als tathaftes Handeln überhaupt denkbar ist, ist an Brunner hier die Frage zu richten, ob ein ewiges Wissen Gottes um die konkrete Gestalt seiner zukünftigen Heilstaten in der Tat im Rahmen des Gottesverständnisses Brunners legitim ist, weil Gott ja nach Brunner mit dem Menschen von der Erschaffung bis zur Vollendung auf der Ebene eines partnerschaftlichen Dialoges und damit auf der Ebene der Liebe aus und in Freiheit handelt und nicht unmittelbar an diesem Bundeswillen vorbei aus seiner ewigen gottheitlichen Souveränität und darum auch nicht aus einem ewigen Vorherwissen heraus (vgl. Pro Ecc. I, S. 110ff und die S. 29-33, 219f dieser Arbeit). Darum steht die Frage im Raum, inwiefern die Aussage eines ewigen Vorherwissens Gottes im Blick auf Gottes Bundeshandeln mit dem Menschen im Rahmen des ewigen Bundeswillens Gottes nach Brunner eine sinnvolle Aussage ist.

301 Pro Ecc II, S. 107.

302 Ebd.

des Bundesgottes mit. Wirklich geschichtlich ist Gottes Handeln mit dem Menschen nach Brunner selbst nur dann, wenn Gott mit dem Menschen in einem partnerschaftlichen Dialog handelt, dessen inneres Wesen die Liebe aus und in Freiheit ist, und in welchem deshalb die Worte und Antworten der Bundespartner aus personaler Freiheit kommen, so daß sie das Merkmal der Kontingenz tragen, also neue und überraschende Antworten sind. Außerdem beziehen sie sich notwendig auf *vorange-*hendes Partnerwort, sie sind also *Antworten*.<sup>303</sup> Im Rahmen der Auseinandersetzung Brunners mit Barth hat diese These in der Form einer rhetorischen Frage die Funktion einer Anfrage an Barth, ob nicht ein rechtes Verständnis über das Wesen des Bundesgottes notwendigerweise die beschriebene geschichtliche Dialogbereitschaft und Dialogfähigkeit Gottes einschließen muß. Brunner nennt nun *in Form einer Aussage* den Grund dafür, daß Gott nach seiner Meinung bei Barth nicht wirklich als *Bundesgott* verstanden werden kann. Hier treffen wir auf Brunners Barthverständnis, das bereits oben angesprochen worden ist: nach Brunner läßt Barth Gottes Heilstaten in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt bereits im Ratschluß Gottes, also zeitlich schon vor dem Handeln des Menschen in der Geschichte ereignishaft geschehen sein. Dadurch aber kann Gott nach Brunner bei Barth mit dem konkret geschichtlichen Menschen nicht mehr wirklich geschichtlich umgehen. In den *folgenden beiden Sätzen* bis zum Schluß des Zitates erläutert Brunner nun die These und die Begründung seines Urteils über die Antwortunfähigkeit Gottes in der Geschichte bei Barth. Zum einen weist er darauf hin, daß Gott in der Geschichte des Menschen bei Barth kein neues Urteil über den Menschen sprechen kann, zum anderen, daß in Gottes Handeln an dem Menschen der Geschichte nichts wirklich Neues geschehen kann. Einsichtig ist die Unfähigkeit Gottes zu einem neuen Urteil über den konkreten geschichtlichen Menschen, weil die ereignishaft Vorwegnahme aller Taten Gottes in seinem ewigen Ratschluß immer auch schon die Vorwegnahme seiner Urteile über den Menschen miteinschließt, so daß Gottes Urteile über den konkreten geschichtlichen Menschen für Gott dann nicht mehr den Charakter des Neuen haben können; jedes Urteil, das Gott über den Menschen in der Geschichte nach Brunner bei Barth fällt, ist von Ewigkeit her schon ereignishaft in Gott ergangen. Wenn Brunner nun aber auch in Gottes Handeln an dem konkreten geschichtlichen Menschen bei Barth "nichts wirklich Neues"<sup>304</sup> erkennen kann, dann spricht er Barth zwar ab, daß bei ihm Gottes Heilstaten in der Geschichte personal kontingente Antworten auf vorangehende Worte des Menschen sind, wobei er jedoch durch die Einschränkung "wirklich" zugleich sein Barthverständnis verdeutlicht; er will Barth eben nicht die reale Seinsgegenwart der Bundesgeschichte im ewigen Ratschluß Gottes vorwerfen, sondern sieht durchaus, daß das ewige Geschehen in Gott eben doch auch bei Barth von dem konkreten geschichtlichen Geschehen der Geschichte unterschieden werden muß. Wie der Bezug von ewigem Geschehen und konkreter Ge-

303 Vgl. Pro Ecc I, S. 111f und S. 29-33. 219f dieser Arbeit.

304 Pro Ecc II, S. 107.

schichte nach Brunner bei Barth über das hier Gesagte hinaus denkbar ist, wird in Punkt 3 noch einmal angesprochen werden. An dieser Stelle ist jedoch erkennbar, warum Brunner in der ewigen ereignishaften Vorwegnahme der konkreten Heilstaten Gottes mit ihrer Mitte in Kreuz und Auferstehung bei Barth die Vorwegnahme der gesamten Bundesgeschichte erkennen kann: wenn die Antworten des einen Dialogpartners schon ewig ereignishaft gegeben sind, dann ist damit der konkrete geschichtliche Dialogverlauf, also der Ablauf der Bundesgeschichte als ein partnerschaftlicher Dialog zwischen Gott und Mensch, von vornherein nicht mehr aus sich selbst, nicht mehr aus seiner grundlegenden, inneren Voraussetzung der Liebe aus und in Freiheit erklärbar, sondern ganz entscheidend von den schon ewig gegebenen, konkreten Taten des einen Partners her. Durch die ewige ereignishaftige Vorwegnahme der Taten Gottes in Gottes ewigem Ratschluß kann darum indirekt die gesamte Bundesgeschichte einschließlich des menschlichen Handelns als in Gottes Ratschluß ewig vorweggenommen bezeichnet werden.<sup>305</sup> (3) Über diese grundsätzlichen Erwägungen hinaus geht Brunner ebenfalls *konkret* auf die Auswirkungen eines solchen Verständnisses des Ratschlusses Gottes ein, wie er es bei Barth vorliegen sieht. *Erstens*: Brunner zeigt die Folgen, die jene ewige und ereignishaftige Vorwegnahme der Heilstat Gottes in Jesus für die Erschaffung des Menschen und für Gottes Antwort auf den Bundesbruch des Menschen haben muß.

„Weil bei Barth die Gestalt des menschengewordenen und gekreuzigten Jesus Christus bereits *vor* der bundbrüchigen Tat des Menschen steht und nicht erst geschichtliche Antwort Gottes auf diese von Gott unter sein Gericht gestellte Tat ist, kann es bei Barth nicht zu einer tatsächlichen Verurteilung des sündigenden Menschen selbst kommen. Der sündigende Mensch ist ja in Gottes ewigem Ratschluß in der Gestalt des Menschen Jesus Christus schon verurteilt und begnadigt zugleich. Als solcher wird er schon erschaffen, so daß durch den faktisch eintretenden Bundesbruch nichts anderes geschieht, als daß jene vor aller Zeit in Gott geschehene Verwerfung und Erwählung des Menschen jetzt ihr Licht auf den geschichtlich wirklich gewordenen Sünder wirft.“<sup>306</sup>

Der erste Abschnitt dieses Zitates reicht bis zu dem Wort „zugleich.“ In diesem Abschnitt begründet Brunner seine These, daß Gott bei Barth den Bundbrüchigen in der Geschichte nicht verurteilen kann. Den entscheidenden Grund dafür nennt er im letzten Satz dieses ersten Abschnittes, in welchem er auf das in Jesus Christus ewig in Gott ergangene Urteil über den Sünder verweist. In diesem schon *vor* dem Bundesbruch in der Geschichte gesprochenen Urteil Gottes ist der Mensch in Jesus Christus verurteilt und begnadigt zugleich: es ist ein *einziges* Urteil („zugleich“), das *sowohl Gericht als auch Gnade* beinhaltet, in welchem jedoch *die Reihenfolge* der beiden untrennbaren Seiten darauf hinweist, daß die Gnade in diesem Urteil das letzte Wort Gottes ist. In dem dann folgenden Abschnitt bedenkt Brunner, von Barth her weiter schlußfolgernd, die positive Seite der Bedeutung dieses ewigen Urteils Gottes über den Menschen für die Erschaffung des Menschen

<sup>305</sup> Die bisherigen Ausführungen weisen auf eine zweite Einschränkung hin, die Brunner unter das „*gleichsam* schon vorweggenommen“ (Pro Ecc II, S. 106. Hervorhebung von mir) faßt. Es ist eben nicht so, daß Brunner bei Barth auch das Handeln des Menschen unmittelbar im Ratschluß Gottes vorweggenommen sieht, sondern eine solche Vorwegnahme lediglich in dem aufgezeigten indirekten Sinne aussagen will. Darauf deutet auch der Satz hin, in welchem sein Barthverständnis am deutlichsten ausgesprochen ist und in dem es heißt, daß Gott seine Antwort in Jesus Christus schon von Ewigkeit her tathaft gegeben habe, „ehe der Mensch in seiner Geschichte handelt“ (ebd., S. 107). Das ereignishaftige Heilsgeschehen in Gottes ewigem Ratschluß ist nicht nach Brunner auch bei Barth nicht identisch mit dem faktischen Handeln des Menschen in der Geschichte.

<sup>306</sup> Pro Ecc II, S. 107.

und für das Urteil Gottes über den bundbrüchigen Menschen. In der Erschaffung, also schon vor dem Bundesbruch, hat das ewige, über den noch nicht erschaffenen Menschen ergangene Urteil Gottes, bereits volle Gültigkeit: der Ersterschaffene ist in Jesus Christus vor Gott bereits ewig verurteilt und begnadigt zugleich! Aus der Tatsache, daß schon der Ersterschaffene unter diesem ewigen Gottesurteil steht, muß sich nach Brunner bei Barth ein bestimmtes Verständnis<sup>307</sup> über die Funktion des Bundesbruches für die Beziehung zwischen Gott und Mensch einstellen. Das, was der Mensch in der Erschaffung nämlich bereits vor Gott ist, wird im Bundesbruch, durch den der Mensch zum geschichtlich wirklichen Sünder wird, erkennbar: daß der Mensch nämlich vor Gott ewig verurteilt und begnadigt zugleich ist! Wenn das in Jesus Christus ewig, also vor aller Zeit über den Menschen ergangene Urteil beim Bundesbruch *sein Licht* auf den Sünder in der Geschichte *wirft*, dann will Brunner damit sagen, daß bei Barth nun, im Bundesbruch, von dem ewigen Urteil Gottes über den Menschen her *die Frage beantwortet werden kann*, wer der geschichtlich wirklich gewordene Sünder vor Gott ist: der im ewigen Urteil Gottes Verurteilte und Begnadigte zugleich!<sup>308</sup> Nach Brunner kann Gott bei Barth also infolge der ewigen, ereignishaften Vorwegnahme seines Urteils über den Menschen in Jesus Christus nur dieses eine Urteil angesichts des Bundesbruches in der Geschichte fällen, weil Gott sich andernfalls untreu würde. Eine Verurteilung und Dahingabe des Sünders in den ewigen Tod unter dem Zorn Gottes, der nach Brunner selbst die Gestalt der ewigen, unverbrüchlichen Bundesliebe Gottes angesichts der selbstgewählten menschlichen Bundesferne ist,<sup>309</sup> eine solche Verurteilung und Dahingabe des Sünders durch Gott kann es nach Brunner bei Barth auch angesichts des Bundesbruches in der Geschichte nicht mehr geben, weil das eine Urteil in seiner von Ewigkeit her festliegenden Gestalt ja bereits immer schon den Menschen umgreift, und der Mensch folglich bereits immer schon im Urteil Gottes ein begnadigter Sünder ist. Es ist nach Brunner von den Voraussetzungen Barths in der Gottes- und Erwählungslehre her

„unmöglich geworden, daß der Mensch in seiner Geschichte mit Gott *jetzt* von einem göttlichen *Gerichtsurteil* und *dann* von einer von Gott herkommenden *Begnadigung* getroffen wird. Ein Schritt von jenem Gerichtsurteil zu dieser Begnadigung hin findet in Gott nicht mehr statt, und darum kommt es auch beim Menschen nicht mehr zu jener segensreichen Flucht von dem einen zu dem anderen hin.“<sup>310</sup>

So sieht Brunner bei Barth die Sünde des Menschen von Gottes ewiger Gnade in seinem Ratschluß her als eine stets schon überholte Sünde. Damit ist aber nach Brunner bei Barth der Wahrheit des menschlichen Sünderseins vor Gott die Spitze abgebrochen. Seine Anfrage an Barth zielt auf diesen Punkt:

307 "nichts anderes ... als" Vgl. das Zitat S. 245 mit Anm. 306 dieser Arbeit aus Pro Ecc II, S. 107.

308 Der Satz, in welchem Brunner davon spricht, daß die ewige Verwerfung und Erwählung des Menschen in Gott *ihre Licht* auf den geschichtlich wirklich gewordenen Sünder *wirft*, führt zu einer Vermutung über Brunners Vorstellung darüber, wie er möglicherweise Gottes Ewigkeit und menschliche Zeit bei K. Barth aufeinander bezogen gesehen hat: War er vielleicht der Meinung, bei Barth sei das irdische Geschehen in gewisser Weise so etwas wie ein Abdruck des ewigen, weil er das irdische bei Barth in der Ewigkeit als seinem es bestimmenden Grund verankert sah?

309 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 80f. 174 und S. 56f dieser Arbeit.

310 Pro Ecc II, S. 107.

„Auch an den Versuch einer Erneuerung biblisch-evangelischer Theologie, wie sie in dem großen Werke von Karl Barth vorliegt, wird die Frage zu stellen sein, ob seine Intention, den christlichen Glauben jenseits der reformatorischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zu verstehen und diese Unterscheidung durch seine Lehre von der ewig-vorzeitlichen Erwählung des Menschen Jesus gleichsam in einem ewigen Apriori auszulöschen, jener in Luthers Lehre vom Gesetz hervorgehobenen Wahrheit nicht die Spitze abgebrochen hat.“<sup>311</sup>

*Zweitens:* Brunner zeigt die Folgen, die jene ewige und ereignishaftige Vorwegnahme der Heilstat Gottes in Jesus Christus für das Verhältnis des erhaltenden und erlösenden Handelns Gottes bei Barth haben muß: hier vermißt er bei Barth den klaren Unterschied zwischen beiden Werken Gottes, so daß Barth dann nach Brunner nicht mehr in der Lage ist, zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Regiment Gottes zu unterscheiden. Im Rahmen dieser Ausführungen zu den Folgen des genannten Ansatzes bei Barth nimmt Brunner ebenfalls kurz Stellung zu dem Verhältnis von Erhaltung und Erlösung bei H. Küng. Hier nun das vollständige Zitat:

„Aus dem gleichen Grunde wird auch der Unterschied zwischen dem Werke der Erhaltung und der Erlösung verwischt. Das ist auch bei Küng geschehen, der nicht nur eine heilsteleologische Ausrichtung der Erhaltung auf die Erlösung hin lehrt, worin wir ihm zustimmen, sondern im Werke der Erhaltung selbst bereits erlösende Gnadenkräfte Jesu Christi wirksam sieht. Bei Barth wirkt sich die mangelnde Unterscheidung zwischen Erhaltung und Erlösung mit innerer Notwendigkeit dahin aus, daß der Unterschied zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Regiment Gottes sich auflöst.“<sup>312</sup>

Eine zweite kritische Anmerkung Brunners bezieht sich auf das innergeschichtliche Christusergebnis in seiner Beziehung zur Zeit vor Christus. Nach Brunner ist das innergeschichtliche Christusereignis in gewisser Hinsicht für Barth lediglich ein *Einzelereignis* und nicht das Ziel einer Geschichte, die Gott mit dem Menschen seit der Erschaffung kontinuierlich durchführt und die Manifestation seines planenden Willens ist. *Erstens:* Zunächst soll hier der Vorwurf gegen Barth gehört werden, den Brunner zugleich gegen H. Ott und W. Kreck erhebt:

„Das Heilsereignis, das in dem Namen Jesus zusammengefaßt ist, darf nicht als ein isolierter Punkt aufgefasst werden, eine Gefahr, die bei Heinrich Ott, in gewisser Beziehung auch bei Karl Barth und Walter Kreck besteht.“<sup>313</sup>

An keinem anderen Ort nennt Brunner m.W. Namen in Zusammenhang mit diesem Problem. Das Problem selbst spricht er jedoch an:

„Mit der Erschaffung des Menschen hebt zwischen Gott und Mensch eine echte Geschichte an, die Bundesgeschichte Gottes mit dem Menschen. Diese Geschichte läßt sich weder in Gott noch beim Menschen noch in einer Region zwischen Gott und Mensch in einen mathematischen Punkt einschließen, so daß sie als Geschichte nur Erscheinung eines ewigen *nunc stans* wäre.“<sup>314</sup>

*Zweitens:* Es muß darauf hingewiesen werden, daß Brunner außer an der eben zitierten Stelle so gut wie keine Ausführungen zur abgelehnten Position macht. An der hier zitierten Stelle faßt er die abgelehnte Geschichtskonzeption jedoch inhaltlich mit dem Ausdruck „Erscheinung eines ewigen *nunc stans*“ zusammen. Was er damit meint, klingt in dem Stichwort vom mathematischen Punkt an. Es fehlt dieser Konzeption des Handelns Gottes mit der Menschheit das Moment chronologischer Erstreckung; es fehlt hier das Verständnis dafür, daß Gottes Handeln mit der Menschheit kontinuierlich geschieht und auf die Bundesverwirklichung der Vollendung in einer Zukunft gerichtet

<sup>311</sup> Einigende Wahrheit, S. 46.

<sup>312</sup> Pro Ecc II, S. 107.

<sup>313</sup> Lehre von den letzten Dingen, S. 46.

<sup>314</sup> Pro Ecc I, S. 294.

ist, die im innergeschichtlichen Christuseignis – in einem bestimmten Sinne – erreicht ist. In Brunners eigenem Entwurf läßt Gott die Menschheit vor Christus nicht los und zieht sich niemals völlig von ihr zurück, sondern er handelt mit ihr und richtet sein Handeln – von Christus her gesehen – in jener Vergangenheit beständig auf dieses Ziel aus! Darum kann Brunner die gesamte vorchristliche Zeit seit dem Sündenfall bis zur Menschwerdung Christi auch als den Weg des Sohnes ins Fleisch und ans Kreuz überschreiben.<sup>315</sup> Brunners eigene Interpretation des *nunc stans* zeigt eben, daß jenem abgelehnten Geschichtsverständnis – hier das ‘der Antike’ – das Wissen um *chronologische Erstreckung* fehlt:

“Im *nunc stans* der Antike ist das Ewige in das Jetzt und Hier hineingebannt, es ist immanentisierte Ewigkeit. Der Mensch, der im *nunc stans* lebt, weiß nicht um geschichtliche Vergangenheit und Zukunft als solche, er reißt etwa in der Gestalt des Heros und in der Form der Tragödie die Vergangenheit unmittelbar in die lebendige Gegenwart hinein, er blendet die Zukunft ab, er hat kein chronologisches Gewissen, er hat und kennt keine konkrete ereignishafte Geschichte. ‘Geschichte’ ist ein ihm überall gleich naher und überall gleich gegenwärtiger See, kein fließender Strom.”<sup>316</sup>

*Drittens:* Schließlich sind die wichtigsten Argumente Brunners gegen die Engführung des Handelns Gottes in einem zeitlosen Punkt kurz anzuzeigen. Zunächst zu Brunners Argumentation in der Lehre von den letzten Dingen:

“Das Heilsereignis ‘Jesus’ ist gerade als messianisches Ereignis, als eschatologisch gefülltes Ereignis *Telos* einer Geschichte, der Geschichte Gottes mit den Menschen, in Sonderheit *Telos* der Geschichte Gottes mit Israel, eine Geschichte, die nach Israels eigenem Selbstverständnis schon mit der Schöpfung intendiert ist. Das Heilsereignis ‘Jesus’ ist ein Ereignis, ja in gewissem Sinn schon ein Endereignis in der Bundesgeschichte Gottes.”<sup>317</sup>

Mit dem Hinweis auf Israels eigenes Selbstverständnis deutet Brunner auf die Heilige Schrift als Zeugnis des vielfältigen Bundeshandelns Gottes. Das AT ist für den Ausleger die “in Schrift verfaßte Geschichte”,<sup>318</sup> durch die Gottes Heilsgeschichte mit Israel im Ereignis der Erfüllung präsent ist. Das NT ist das Zeugnis des endzeitlichen Heilshandelns Gottes in Jesus Christus.<sup>319</sup> So weist die Heilige Schrift auf die Schöpfung als den Beginn des Bundeshandelns Gottes mit der Menschheit, die auf Vollendung zielt, welche im innergeschichtlichen Christuseignis anbricht. Schon dieser in der Schrift bezeugte *Unterschied zwischen der beginnenden Bundesverwirklichung in der Erschaffung und der Bundesverwirklichung der Vollendung* macht es notwendig, Gottes Handeln als ein kontinuierlich fortschreitendes Handeln nach der Erschaffung zu verstehen, wie es das Selbstverständnis des Volkes Israel in seiner Geschichte mit Gott auch erfaßt. Weiter: Erstreckung ist möglich und notwendig aufgrund *des Inhaltes des Bundes*, den Gott mit dieser Menschheit verwirklichen will. Das Hin und Her der Liebe innerhalb des dialogisch-responsorischen Raumes zwischen Gott und Menschheit beansprucht Erstreckung, die auch für Gott möglich und notwendig ist, weil er sich aus seiner gottheitlichen Freiheit heraus zum Liebesbund mit dem Menschen entschieden hat,

315 Vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 127.

316 Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin, S. 2. Diese Zusammenfassung des antiken Zeit- und Geschichtsverständnisses gibt Brunner am Beginn seiner Ausführungen zu Augustins Auseinandersetzung mit eben diesem Zeit- und Geschichtsverständnis.

317 Lehre von den letzten Dingen, S. 46.

318 Einigende Wahrheit, S. 64

319 Ebd., S. 61, 64.

der auf seiten des Menschen – in Entsprechung zu Gottes Wesen – die Freiheit notwendig macht.

„Selbst in Gott ist diese Geschichte nicht verschlungen in einem zeitlosen Jenseits. Selbst in Gott ist diese Bundesgeschichte auf Grund der Lebendigkeit Gottes, auf Grund seiner gottheitlichen Bundespartnerschaft und auf Grund der Unverbrüchlichkeit seiner das Gottsein bewahrenden und durchsetzenden Wesenstreue eine geschichtliche Wirklichkeit insofern, als Gottes Urteil über den Menschen, sein Verhalten zu ihm und sein Handeln an ihm je verschieden *sind* und keineswegs nur je verschieden *erscheinen*.“<sup>320</sup>

Damit ist verbunden: Erstreckung ist möglich und notwendig aufgrund *der Einheit des Heilsratschlusses Gottes und seines Schöpfungsratschlusses*. Gottes Herablassung zu einem Handeln im Rahmen bestimmter schöpfungsgegebener Strukturen macht es notwendig, daß das Erlösungsgeschehen in Jesus Christus kein punktueller Aufschlag der Ewigkeit in die Zeit ist, sondern ein Geschehen in einer Geschichte, die Erstreckung beansprucht. Wenn das Erlösungsgeschehen damit auch keineswegs erschöpfend verstanden ist, so ist Gottes Handeln in solcher Erstreckung doch gerade Erweis seiner liebenden Herablassung. Deshalb betont Brunner dieses Moment im Blick auf Jesus Christus in besonderer Weise: „Es ist nicht ganz nebensächlich zu betonen, daß an der Person Jesu Christi zunächst auch die uns bekannte chronologische Kalenderzeit wahrgenommen wird.“<sup>321</sup> Als Schlußfolgerung bleibt festzuhalten: Bei Barth u.a. besteht nach Brunner die Gefahr, Gottes erlösendes Handeln in Christus lediglich als ein Einzelereignis zu verstehen und nicht als Ziel einer Geschichte, die Gott, kraft seines freien und ewigen Ratschlusses im Sohne zum Gott für uns im Rahmen des dialogisch-responsorischen Raumes mit der Menschheit bis zur Menschwerdung Christi kontinuierlich durchführt.

Eine dritte und letzte kritische Anmerkung Brunners zu Barth bezieht sich auf das Verhältnis der Christologie zur Pneumatologie und zur Soteriologie. Nach Brunner kennt Barth für die Zeit nach Christus keinen echten dialogisch-responsorischen Raum zwischen Gott dem Heiligen Geist und dem Sünder. (1) Brunners grundlegendes Barthverständnis zu dieser Frage soll noch einmal wiederholt werden:

„Die Rechtfertigung des einzelnen konkreten Sünders geschieht nach Barth nicht in diesem Ereignis des Glaubens, sondern ist stets schon geschehen in Kreuz und Auferstehung.“<sup>322</sup>

Entscheidend ist die Wendung: „ist stets schon geschehen“. Das Wörtchen „stets“ weist zurück auf den konkreten einzelnen Sünder. Brunner ist der Meinung, daß Gott nach Barth in Kreuz und Auferstehung *an jedem einzelnen Menschen* nach Christus rechtfertigend gehandelt hat; von diesem rechtfertigenden Handeln Gottes ist kein Mensch ausgenommen, sondern es hat sich an *jedem* ereignet.<sup>323</sup> Der entscheidende Punkt wird allerdings erst laut in der Aussage „ist ... schon geschehen“. Nach Brunner handelt Gott bei Barth in Kreuz und Auferstehung Jesu nicht nur *„für alle Menschen“*<sup>324</sup> – also in einer universalen Tat, in welcher alle Menschen *virtuell* im sterbenden

320 Pro Ecc I, S. 294.

321 Pro Ecc II, S. 53.

322 Ebd., S. 108.

323 Die Interpretation, daß es hier um jeden einzelnen Menschen geht, wird im weiteren Verlauf der Ausführungen Brunners beispielsweise dort bestätigt, wo Brunner an Barth – ganz allgemein – Anfragen stellt, hinsichtlich des „Menschen, der nicht glaubt“ (Pro Ecc II, S. 109).

324 Pro Ecc II, S. 109.

Leibe Jesu gegenwärtig sind, was Brunner ausdrücklich bejaht<sup>325</sup> –, sondern schon *heilshaft effektiv* an allen Menschen;<sup>326</sup> Gott hat die Rechtfertigung an jedem Menschen – völlig unabhängig von allen – schon perfektisch am Kreuz vollzogen (vgl. das Perfekt: ist ... geschehen). (2) Wenn Gott in Kreuz und Auferstehung schon *heilshaft effektiv* an allen gehandelt hat, steht die Frage im Raum, in welcher Beziehung dieses Heilshandeln am Kreuz zu dem genannten 'Ereignis des Glaubens' steht, in dem der Heilige Geist am Menschen wirkt. *Erstens*: Brunner ist der Überzeugung, daß das anklagende, verurteilende und tötende Wort Gottes aufgrund dieses universal-effektiven Heilsgeschehens am Kreuz bei Barth von jedem Menschen genommen ist, so daß schon ein jeder, vor dem Ereignis des geistgewirkten Glaubens, an Gottes Vergebung und seinem Bunde teilhat. Brunner formuliert sein Urteil allerdings sehr vorsichtig in Form von "kritischen Fragen"<sup>327</sup> an Barth:

"Urteilt Gott über den Menschen, der nicht glaubt, anders als über den Menschen, der glaubt? Urteilt Gott über denselben Menschen verschieden, je nachdem, ob dieser Mensch einst nicht glaubte und jetzt glaubt? Hat dieses Urteil Gottes, wenn es je verschieden sein sollte, mit der Verlorenheit und der Rettung dieses Menschen etwas zu tun? Verhängt Gottes Urteil über den Menschen, der außerhalb des Glaubens an das Evangelium steht, tötendes Gericht? Erweckt Gottes Urteil den Menschen *im Ereignis des Glaubens* aus dem ewigen Tod zum ewigen Leben? Wird dort, wo ein Mensch zum Glauben an das Evangelium kommt und die Taufe empfängt, die Lage des Menschen vor Gott im Blick auf das Heil des Menschen tatsächlich verändert? Wird der einzelne konkrete Mensch nicht erst in *diesem* Ereignis aus dem Zorn Gottes herausgenommen und unter die Gnade Gottes gestellt? Wird er nicht jetzt erst, im Ereignis der im Glauben begehrten und empfangenen Taufe, errettet von der Obrigkeit der Finsternis und versetzt in das Reich des Sohnes? Liegt auf mir, bevor ich zum Glauben kam und die Taufe empfing, nicht die Schuld unvergebener Sünde und empfangen ich nicht für meine Person jetzt erst im Glauben an die Gnadenerhöhung des Evangeliums und durch das Sakrament der Taufe den Nachlaß meiner Schuld und die Vergebung Gottes?"<sup>328</sup>

In diesen Anfragen hält Brunner Barth implizit vor, daß bei ihm nicht nur *die Verschiedenheit* des Urteils Gottes angesichts von Unglaube und Glaube verlorengehen muß, sondern auch *die unterschiedliche Wirkung* des Urteils (Tod und Leben) für den Fall seiner Verschiedenheit. Das Ereignis des Glaubens selbst verliert daher seine Bedeutung für das ewige Heil.<sup>329</sup> Wenn Gott also über den Unglauben nicht anders urteilt als über den Glauben, und wenn – unter Voraussetzung der Verschiedenheit des Urteils – das Urteil über den Unglauben nicht in ewige Verlorenheit stellt, wenn im Ereignis des Glaubens keine objektive Veränderung der Lage des Menschen vor Gott eintritt, so ergibt sich das Urteil Brunners, daß der Mensch bei Barth schon vor dem Ereignis des Glaubens von Gottes Zorn befreit ist und am ewigen Leben teilhat. *Zweitens*: Diese effektive Teilhabe aller

325 Vgl. ebd. und Lehre vom Gottesdienst, S. 153.

326 Der Begriff 'effektiv', der üblicherweise in der Diskussion um die Austeilung der Rechtfertigung in Zusammenhang mit dem anderen Begriff 'forensisch' gebraucht wird, ist an dieser Stelle als Interpretament gewählt worden, um Brunners Meinung zusammenzufassen, der ja, wie schon deutlich wurde, bei Barth "die Rechtfertigung selbst und die Rechtfertigung ganz" (Pro Ecc II, S. 108) in Kreuz und Auferstehung durchgeführt sieht. Der Inhalt dieser Rechtfertigung nach Brunner bei Barth wird nun zu erörtern sein.

327 Pro Ecc II, S. 109.

328 Ebd.; vgl. auch Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 252, wo Brunner in gleicher Weise Anfragen an Barth richtet.

329 Brunners Barthinterpretation legt in Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis von Christologie und Pneumatologie das Schwergewicht auf die innere Folgerichtigkeit, mit welcher die relative Bedeutungslosigkeit der Pneumatologie bei Barth auf den grundlegenden Ansatz in seiner Christologie zurückgeführt werden muß. Dies wird einerseits deutlich an einleitenden Bemerkungen Brunners: "Aber kann Barth dies sagen? Verträgt seine Lehre ... eine solche Auslegung?" (Pro Ecc II, S. 109.), andererseits an Schlußfolgerungen, in welchen Brunner zu der Erkenntnis kommt, daß Barth von seinem Grundansatz her so entscheiden mußte, wie er entschieden hat (ebd., S. 110f.).

an der Rechtfertigung in Christi Kreuz und Auferstehung bringt es mit sich, daß es nach Brunner bei Barth nicht mehr zu einer Austeilung der Vergebung an die konkreten einzelnen Sünder kommen kann, die "in ihm [in Christus], und in ihm allein schon gerechtfertigt sind", aber von welchen gerade mit der CA IV gesagt werden muß, daß sie "um dieses Geschehens willen gerechtfertigt werden".<sup>330</sup>

"In der Lehre von der Rechtfertigung fehlt völlig die *Vollstreckung* der Heilstat Gottes an dem konkreten einzelnen Sünder durch die exhibitiven Gnadenmittel des Wortes und des Sakramentes im Ereignis des Glaubens. Barth kennt nicht jene Unterscheidung, mit deren Hilfe Luther Karlstadt und die Schwärmer abgewiesen hat, die Unterscheidung zwischen *Erwerbung* der Vergebung der Sünden in Jesu Kreuzestod und *Austeilung* der Vergebung im Evangelium, in der Taufe, in der Absolution und im Abendmahl."<sup>331</sup>

Zwar kennt auch Barth nach Brunner eine kognitive und eine kreatorsche Funktion des geistgewirkten Glaubens, es fehlt jedoch das entscheidende Geisteswerk des Vollzuges der Heilstat Christi am einzelnen, weil dies schon in Kreuz und Auferstehung geschehen ist.<sup>332</sup> *Drittens*: Die Beseitigung der Eigenständigkeit des Aspektes der Austeilung bei Barth eliminiert nach Brunners Meinung von vornherein das Problem, um das es in der Auseinandersetzung über die Rechtfertigungslehre in der abendländischen Christenheit geht und löst damit gleichzeitig die Gemeinsamkeit der Fragestellung zwischen den Kirchen auf. Das Problem wird in der Fragestellung erkennbar, die die lutherischen Bekenntnisschriften mit der Lehre der römisch-katholischen Kirche gemeinsam haben. Es besteht

"nicht zuletzt in der Frage, in welcher Verfassung der konkrete Mensch jetzt und hier dem in Wort und Sakrament an ihn ergehenden Heilsangebot Gottes begegnet, in welcher Gestalt andererseits dieses Heilsangebot Gottes dem Menschen begegnet und was in dieser Begegnung mit dem Mitteln des Heils von Gott her beim Menschen geschieht."<sup>333</sup>

Bei Barth kann es nun aber nach Brunner keine echte Austeilung und keinen echten Empfang der rechtfertigenden Gnade geben, weil er aufgrund seiner Lehre vom universal-effektiven Heilsgeschehen am Kreuz

"nicht einmal die Situation kennt, in der von einer wirklichen Übermittlung und Zuteilung der rechtfertigenden Gnade an diesen einzelnen bestimmten Menschen gesprochen werden kann."<sup>334</sup>

Dieses letzte Zitat macht schon deutlich, daß mit der Beseitigung der verbindenden Fragestellung zwischen den Kirchen gleichfalls grundlegende inhaltliche Gemeinsamkeiten aufgegeben worden sind. Das bezieht sich nicht nur auf das Faktum *der Verlorenheit des Sünders* vor dem Empfang Rechtfertigung, sondern nach Brunner auch auf das Faktum *der Errettung aus Verlorenheit* im Vollzug der Rechtfertigung, weil eben der Mensch nach Brunners Meinung bei Barth vor dem rechtfert-

330 Pro Ecc II. S. 110; d.h. also "um Christi willen durch den Glauben" (ebd.).

331 Ebd.

332 Brunner weiß also durchaus, daß auch Barth einen Unterschied zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden kennt. Jedoch besteht dieser Unterschied nach Brunner bei Barth nur innerhalb der objektiven Einheit der Glaubenden und der Nichtglaubenden in der Rechtfertigung aller, die am Kreuz vollzogen ist.

333 Ebd., S. 111.

334 Ebd. Es fehlt also nach Brunner bei Barth das Ernstnehmen *der Verlorenheit des Menschen aufgrund der Zugehörigkeit aller zum ersten Adam*. Nur wenn das Wissen um diese Verlorenheit des Menschen in seiner Geburt da ist, kann es im Ereignis des Glaubens überhaupt zu einer wirklichen Rettung kommen. M.a.W.: wenn Gottes Gnadenhandeln am Menschen nicht von seinem vorher ergangenen Gericht befreit, dann ist es nicht wirklich Gnade, nicht wirklich solche Liebe, die *durch Tod hindurch Leben schenkt*.

tigenden Glauben aufgrund des Werkes Christi vor Gott bereits nicht mehr in ewiger Verlorenheit steht.

"Der Empfang des Heiligen Geistes, den Barth lehrt, ist etwas ganz anderes als eine Überführung dieses bestimmten einzelnen Sünders hier aus der Gewalt der Finsternis in das Reich des geliebten Sohnes Gottes, die das Rechtfertigungsdekret des Tridentinum im dritten Kapitel gemeinsam mit der Heiligen Schrift lehrt."<sup>335</sup>

Darum erhebt Brunner Einspruch gegen Hans Küng, der nach ihm in der Rechtfertigungslehre Karl Barths eine Brücke über jene Kluft erblickt, die hinsichtlich der Austeilung der Rechtfertigung zwischen den Kirchen der Reformation und der römisch-katholischen Kirche da ist. Weil das Problem, um das es in der Auseinandersetzung der Kirchen geht, bei Barth überhaupt nicht existiert, ist die zu überbrückende Kluft in seiner Lehre nach Brunner nur noch tiefer aufgerissen worden. Brunners Resümee lautet:

"Die Weise, wie Karl Barth das Verhältnis zwischen der Heilstat Gottes in Jesus Christus und dem einzelnen konkreten Menschen sieht, ist aufs Ganze gesehen in der Christenheit ein Novum, das das, was an ökumenischer Gemeinsamkeit zwischen reformatorischer und katholischer Theologie noch vorhanden ist, radikal in Frage stellt."<sup>336</sup>

(3) Die Grundproblematik zeigt nach Brunner in diesem Problembereich bei Barth eine analoge Struktur im Vergleich zu jener, die im Blick auf das Verhältnis der Christologie zur Schöpfungslehre, zur Anthropologie und zur Sündenlehre erkennbar geworden ist. Weil Gott die Rechtfertigung des Menschen effektiv *schon zeitlich vor* dem Ereignis des Glaubens und damit völlig unabhängig vom konkreten einzelnen Menschen durchführt, kann es bei Barth keinen echten dialogisch-responsorischen Raum zwischen Gott dem Geist und dem Menschen geben, innerhalb dessen Gott dem Menschen durch Wort und Sakrament begegnet und ihn durch die endzeitliche Krisis hindurch nicht ohne das geistgewirkte personale Ja des Glaubens in den Bund hineinnimmt. In der Auseinandersetzung mit Barth hebt Brunner daher hervor:

"Es läßt sich ... zeigen, daß ein Heilsuniversalismus, der meint, Gott wolle und könne in seinem richtenden und rettenden Handeln an der einzelnen Person vorbeigehen, ohne sie in sein Handeln als individuelle Person einzubeziehen, im Gegensatz steht zu der Weise, wie Gott in seinem Handeln an dem Menschen mit uns umgeht."<sup>337</sup>

Es ist unmittelbar deutlich, daß Gott nach Brunner bei Barth auch hier in der Errettung des Sünders die bundesermöglichende, personale Freiheit zur Liebe durch Vorwegnahme seines rettenden Wortes negiert. Das Faktum dieser Vorwegnahme beinhaltet darum auch hier die Außerkraftsetzung des dialogisch-responsorischen Raumes, innerhalb dessen Gott kraft seiner Kondeszendenz am Menschen nicht ohne den Menschen handelt. Schlußfolgernd kann im Sinne Brunners festgehalten werden: Bei Barth läßt Gott der Versöhner dem Wirken Gottes des Erlösers keinen echten Raum, indem er durch die vollständige Vorwegnahme des rettenden Wortes über der Menschheit in Kreuz und Auferstehung die Liebe aus und in Freiheit mißachtet, welche allein den Bund als partner-

<sup>335</sup> Pro Ecc II, S. 111.

<sup>336</sup> Ebd., S. 112. Brunner hält Küng deutlich vor, dies übersehen zu haben (ebd.). Zu Brunners Zusammenfassung der Position Küngs vgl. ebd., S. 100.111.

<sup>337</sup> Einigende Wahrheit, S. 180. Vgl. ebenfalls Pro Ecc I, S. 297: Gott will uns nicht retten, "ohne daß wir mit dem personalen Akt des geistgewirkten Glaubens dabei sind."

schaftlichen Dialog möglich macht.

Brunners abschließende Stellungnahme zu Barth lautet, daß Barths Dogmatik

„nicht nur ‚jenseits von Gesetz und Evangelium‘ steht, sondern von Anfang an bis zu ihrem gegenwärtigen Stande und ihrem vermutlichen Ende eine in ihrer Art großartige, darum aber auch radikale Verwerfung der lutherischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist“.<sup>338</sup>

### 3. Die doxologische Verherrlichung des dreieinigen Gottes als pneumatische Antwort der glaubenden Gemeinde auf das offenbarende Handeln Gottes in der Geschichte

Die entscheidende Voraussetzung des Gottesdienstes der im Namen Jesu versammelten Gemeinde ist die Rechtfertigung als grundlegendes Geschehen. Gott hat sie an jenen gewirkt, die sein wort- und sakramentvermitteltes Handeln durch Gesetz und Evangelium an sich erfahren und in vertrauendem Glauben erkannt und bejaht haben, die folglich mit Christus gestorben und auferstanden sind, und welchen darum in Christus das ewige Heil geschenkt ist. Die Tür zum Gottesdienst der versammelten Gemeinde ist daher der Bußglaube und die Taufe.

„Es gibt ... auf dieser Erde nur einen ordentlichen Zugang zur Teilhabe an dem von Gott gewollten Gottesdienst: der durch das Evangelium von Jesus Christus gewirkte Bußglaube und die Taufe.“<sup>339</sup>

Der Gottesdienst der versammelten Gemeinde ist darum immer schon Antwort auf zuvor empfangene Heilsgaben Gottes.

„Jeder Gottesdienst ist von Anfang an schon Antwort, Antwort auf die in der Taufe und in der Konfirmation und in jedem früheren Gottesdienst empfangenen Gaben.“<sup>340</sup>

Die Erkenntnis Jesu Christi und die darin geschenkte Erkenntnis der Heilstaten des dreieinigen Gottes von der Schöpfung bis zur Vollendung, die den Aposteln und durch die Apostel vermittelt der im Namen Jesu versammelten Gemeinde in der Begegnung mit Wort und Sakrament zuteil wird, legt der Gemeinde zugleich das Wort der Verherrlichung dieses Gottes in den Mund.

„Ziel und Gipfel dieses Gottesdienstes ist ... die Anbetung des dreieinigen Gottes durch die im Namen Jesu versammelte Gemeinde. Der pfingstlich ausgegossene Geist ist es, der in der Gemeinde die wahre Anbetung des dreieinigen Gottes schafft, die jetzt schon im Himmel geschieht und die wahren wird in alle Ewigkeit.“<sup>341</sup>

Diese Verherrlichung Gottes im Gottesdienst der versammelten Gemeinde ist aber Zentrum aller Verherrlichung Gottes durch Menschen auf Erden, weil sie *Quelle für alles Beten, Bekennen und Loben der Christen im Alltag und Quelle des Lebensgottesdienstes der dienenden Liebe ist*.<sup>342</sup>

Darüber hinaus steht die gottesdienstliche Gottesverherrlichung zugleich in einem Bezug zu der

<sup>338</sup> Pro Ecc II, S. 104; Brunner hat diese Stellungnahme 1959 geschrieben (ebd., S. 89). Jedoch auch 1968 ist er noch der gleichen Meinung, vgl. *Einigende Wahrheit*, S. 46. Der hier 1977 wiederveröffentlichte Aufsatz ‚Die Reformation Martin Luthers als kritische Frage an die Zukunft der Christenheit‘ erschien zuerst in *Fuldaer Hefte 18* (1968) 60–83.

<sup>339</sup> *Lehre vom Gottesdienst*, S. 161.

<sup>340</sup> Ebd., S. 193.

<sup>341</sup> *Einigende Wahrheit*, S. 183. Zum Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde vgl. S. 129ff dieser Arbeit.

<sup>342</sup> Zum Gottesdienst der versammelten Gemeinde als solchem Quellort vgl. *Lehre vom Gottesdienst*, S. 189f.