HEILSGESCHICHTE BEI PETER BRUNNER

Inauguraldissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
des Fachbereichs Evangelische Theologie
der JOHANNES-GUTENBERG-UNIVERSITÄT MAINZ

vorgelegt von
Alfred Klassen M. Div. (USA).

Im Strehling 11
6104 Seeheim-Jugenheim 2

1990

Erstberichterstatter: Prof. Dr. Friedrich Beißer

Zweitberichterstatter: Prof. Dr. Eilert Herms

Vorwort

Die Anregung zu dieser Arbeit über Peter Brunner habe ich von Herrn Prof. Friedrich Beißer erhalten. Er hat nicht nur den Fortgang der Arbeit immer wieder kritisch unterstützt, sondern ebenfalls wohlwollend Anteil an meinem persönlichen und familiären Ergehen genommen. Danken möchte ich auch der Arbeitsgemeinschaft für evangelikale Theologie (AfeT), die durch die Bewilligung eines Stipendiums dazu beigetragen hat, daß ich mir die Zeit zu diesem Studium nehmen konnte. Vor allem jedoch danke ich meiner Frau Marlies und unseren drei Kindern, daß sie mit mir durch die entbehrungsreiche Zeit des Studiums gegangen sind.

Wer sich fragt, wie jemand aus einer Baptistengemeinde (früher Mennonitengemeinde) dazu kommt, über einen lutherischen Theologen zu arbeiten, der sei auf meinen theologischen Werdegang verwiesen. 4 Jahre des Studiums an einer Freien Theologischen Akadamie (FTA) in Seeheim (jetzt Gießen) (1976-1980) haben mir die Frage nach der Schriftautorität und die Frage nach der Wahrheit bedeutsam werden lassen. Zwei Jahre lang durfte ich dann mit großem Gewinn in einem anderen kulturellen und theologischen Kontext studieren und zwar am Mennonite Brethren Biblical Seminary in Fresno, USA (1981-1983). Schließlich konnte ich noch einige Semester an der Johannes-Gutenberg Universtität in Mainz sein. Hier lernte ich auch bei der Arbeit über die Theologie Peter Brunners eine neue Tiefe in der Frage nach der Wahrheit des Evangeliums kennen. Brunner hat nicht nur den Versuch unternommen, den Adäquationsaspekt des Wahrheitsverständnisses beizubehalten, sondern zugleich das personale Element als den materialen Inhalt und damit als das eigentliche der Wahrheit des Evangeliums zu begreifen! Dies scheint mir ein erheblicher Fortschritt gegenüber einem hauptsächlich eindimensionalen Wahrheitsverständnis zu sein! Ob die Art und Weise, wie Brunner beide Seiten zusammensehen will, allerdings in der heutigen theologischen Diskussion trägt, ist eine andere Frage. Ich hoffe sehr, daß seine Erkenntnisse in der heutigen Theologie zu Anstößen und Fragen werden, die dazu beitragen, daß auch in der theologischen Diskussion da und dort, um mit Brunner selbst zu sprechen, "die eine Wahrheit, die ewig bleibt, jetzt schon aufleuchten kann." (Aus dem Vorwort zu Pro Ecclesia II, S. 7)

Jugenheim, im Oktober 1990 Alfred Klassen

INHALT

Einleitung 1

Erstes Kapitel
Die Gliederung und die wesentlichen Inhalte der Heilsgeschichte 10

1. Die Grundlegung der Heilsgeschichte im ewigen Ratschluß Gottes 10

1.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners 10

1.1.1. Die immanente Dreieinigkeit Gottes 10
1.1.2. Der ewige Ratschluß Gottes 13
1.1.2.1. Der Wille Gottes ist ewig 13
1.1.2.2. Der Wille Gottes ist frei 13
1.1.2.3. Der Wille Gottes ist unverbrüchlich 14
1.1.2.4. Der Wille Gottes ist ein Liebeswille 14
1.1.2.5. Der Wille Gottes ist ein Schöpferwille 15
1.1.2.6. Der Wille Gottes ist ein Wille zu einem Weg Gottes mit dem Menschen von der Erschaffung bis zur Vollendung 16

1.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner 20

1.2.1. Gottes Wille gründet in seiner ewigen Dreieinigkeit 20
1.2.1.1. Das Faktum der Verankerung des Willens Gottes in der ewigen Dreieinigkeit 20
1.2.1.2. Der Wille Gottes im Sohn ist ein ewiger Wille 21
1.2.1.3. Der Wille Gottes im Sohn ist ein freier Wille 21
1.2.2. Der Inhalt des ewigen und freien Willens Gottes im Sohn 23
1.2.2.1. Der Wille Gottes im Sohn wendet sich den Kreaturen zum Heil zu 24
1.2.2.2. Der Heilswille Gottes im Sohn wendet sich den Kreaturen zu 25
1.2.2.3. Der Heilswille Gottes im Sohn will mit den Kreaturen einen Weg von der Erschaffung zur Vollendung gehen 29

2. Die Eröffnung der Heilsgeschichte durch Schöpfung und Urgeschichte 34

2.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners 34

2.1.1. Der dreieinige Schöpfergott 34
2.1.2. Die Geschichte der Erschaffung 34
2.1.3. Der Mensch im Urbund göttlicher Liebe 36
2.1.4. Der Urbundesbruch des Menschen und Gottes Antwort darauf 40
2.1.4.1. Ort und Inhalt des Bundesbruches 40
2.1.4.2. Das Urgericht Gottes über den bundbrüchigen Menschen 40
2.1.4.3. Die Gestalt der Heilsgeschichte nach dem Bundesbruch und dem Gericht Gottes über dem Menschen 43

2.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner 44

2.2.1. Wichtige Vorbemerkungen 44
2.2.2. Der Beginn der Verwirklichung des Bundes durch Schöpfung und Schöpfungsgeschichte 45
2.2.2.1. Die Einheit von kreatürlicher Zeit und kreatürlichem Raum 45
2.2.2.2. Die ontologische Mächtigkeit Gottes gegenüber der Zeit 46
2.2.2.3. Das Paradox der Einheit des göttlichen und kreatürlichen Wirkens in der Schöpfungsgeschichte 48
2.2.3. Die entscheidende Phase der faktischen Verwirklichung des Liebesbundes 50
2.2.3.1. Die Gottesbeziehung des Menschen in der verwirklichten Einheit von Freiheit und Liebe 50
2.2.3.2. Die Gottesbeziehung des Menschen in der unvollendeten Einheit von Freiheit und Liebe 52

2.2.3.3. Die Eröffnung der geschichtlichen Gestalt der Gottesbeziehung ... 54
2.2.4. Der Bruch des Bundes und die göttliche Bestimmung zu seiner Wiedererrichtung durch Jesus Christus ... 55
2.2.4.1. Der Bruch des Liebesbundes durch den Menschen ... 55
2.2.4.2. Die göttliche Antwort auf den Bruch des Bundes ... 56
2.2.4.3. Grundzüge im Blick auf die Gestalt der Heilsgeschichte nach dem Bundesbruch und der Antwort Gottes darauf ... 61

3. Die Eröffnung der Erlösungsgeschichte nach dem Bundesbruch durch Gottes Handeln mit der Menschheit als ganzer ... 64

3.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners ... 64

3.1.1. Der vollendete Liebesbund Gottes bei den gottdienenden Engeln im Himmel ... 64
3.1.2. Die Völkerwelt unter dem unentschuldbaren Zorn und unter der Geduld Gottes ... 64
3.1.2.1. Die Offenbarung des Willens Gottes ... 64
3.1.2.2. Die Antwort des Menschen auf den geoffenbarten Willen Gottes ... 64
3.1.2.3. Das Gericht Gottes ... 65
3.1.2.4. Die erhaltende Geduld Gottes ... 65
3.1.3. Die Predigt des Willens Gottes und die Verwirklichung des Liebesbundes ... 66

3.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner ... 66

3.2.1. Gottes gnädige Einladung zum Liebesbund durch die Offenbarung seines Willens in den Schöpferwerken ... 66
3.2.1.1. Gottes gnädige Einladung ... 66
3.2.1.2. Die rätselhafte Ablehnung des Liebesbundes durch den Menschen ... 67
3.2.1.3. Gottes Antwort als Gericht und Erhaltung ... 68
3.2.1.4. Schlußfolgerungen ... 69
3.2.2. Gottes gnädige Einladung zum Liebesbund durch die Offenbarung seines Willens im gepredigten Wort ... 69

4. Die Fortsetzung der Erlösungsgeschichte in der speziellen Bundesgeschichte Gottes mit Israel ... 71

4.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners ... 71

4.1.1. Israels Erwählung und Bundesgeschichte als der Weg des ewigen Sohnes in das Fleisch 71
4.1.2. Das messianische Verständnis der Geschichte Gottes mit Israel ... 72
4.1.2.1. Die Erwählung Israels zum Liebesbund und die universale Völkergeschichte ... 72
4.1.2.2. Die Gabe der Gegenwart Gottes an das erwählte Bundesvolk ... 73
4.1.2.3. Die Gabe des Gottesdienstes an das erwählte Bundesvolk ... 75
4.1.2.4. Die Gabe der Tora für ein Leben im Bunde ... 76
4.1.2.5. Die Gabe prophetischer Verheißungen im Blick auf die endgültige Verwirklichung des Liebesbundes in Jesus Christus ... 77
4.1.2.6. Die Grenze der Heilswirkung des Alten Bundes ... 78

4.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner ... 80

4.2.1. Die Wiederaufrichtung des Liebesbundes als zeichenhafte Verheißung der kommenden Erfüllung ... 80
4.2.1.1. Der Liebesbund mit Israel ist zeichenhafte Verheißung der kommenden Erfüllung ... 80
4.2.1.2. Wirklichkeit und inhaltliche Bedeutung der zeichenhaften Verheißung werden von ihrer Erfüllung her erkannt ... 80
4.2.1.3. Die Erfüllung offenbart die universale Dimension des zeichenhaft verheißenden Liebeshandelns Gottes mit einem einzigen Volk ... 81
4.2.1.4. Die Erfüllung wirkt die zeichenhafte Verheißung im voraus und ist in ihr real und gültig gegenwärtig, so daß Heil durch die Verheißung gewirkt wird. Deshalb ist diese wirksame Verheißung auch Ansage des Kommenden ... 83
4.2.1.5. Die zeichenhafte Verheißung ist von der Erfüllung zu unterscheiden ... 84
4.2.2. Der Weg des Bundesvolkes Israel von der Errichtung des Bundes zur Erfüllung durch

seinen Messias ... 85
4.2.2.1. Der Weg des Volkes Israel als ein Weg innerhalb des partnerschaftlichen Liebesbundes mit Gott ... 85
4.2.2.2. Gottes Heilshandeln und das Leben des Volkes im Bund mit Gott ... 87
4.2.2.3. Gottes Heilshandeln und der Bruch des Bundes ... 88
4.2.2.4. Gottes Heilshandeln als Gericht und Verheißung ... 88
4.2.2.5. Die endgültige Weise des Bundesbruches und Gottes Antwort darauf ... 89

5. Die eschatologisch-apokalyptische Wende der Erlösungsgeschichte durch Jesus Christus ... 90

5.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners ... 90

5.1.1. Die Fleischwerdung des präexistenten Gottessohnes ... 90
5.1.1.1. Die Sendung des Sohnes in das Fleisch ... 90
5.1.1.2. Die menschliche Geburt und Beschneidung des Gesendeten ... 91
5.1.2. Das Wirken des irdischen Jesus ... 93
5.1.2.1. Die Taufe Jesu ... 93
5.1.2.2. Verkündigung und Wirken des irdischen Jesus im Blick auf das Reich Gottes ... 93
5.1.3. Das Endgeschick Jesu ... 95
5.1.3.1. Der Kreuzestod des fleischgewordenen Gottessohnes ... 95
5.1.3.2. Die Auferstehung des fleischgewordenen Gottessohnes ... 98

5.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner ... 103

5.2.1. Der Beginn der eschatologisch-apokalyptischen Wende in der Fleischwerdung des ewigen Sohnes ... 103
5.2.1.1. Der Beginn der Wende mit der Sendung des ewigen Sohnes ... 103
5.2.1.2. Die Geburt Jesu als Zeichen der beginnenden Wende ... 104
5.2.1.3. Die Person der Wende: Das Geheimnis des fleischgewordenen Gottessohnes ... 105
5.2.2. Die Manifestation der eschatologisch-apokalyptischen Wende in Verkündigung und Taten Jesu ... 107
5.2.2.1. Die Taufe Jesu als wirksames Zeichen der beginnenden Wende ... 107
5.2.2.2. Die Versuchung Jesu als wirksame Antwort Gottes auf den Bundesbruch durch Adam ... 108
5.2.2.3. Verkündigung und Taten Jesu als wirksame Gegenwart der anbrechenden Wende zum eschatologisch-apokalyptischen Reiche Gottes ... 108
5.2.3. Der Durchbruch der eschatologisch-apokalyptischen Wende im Kreuz und in der Auferstehung ... 110
5.2.3.1. Der Sühnetod Jesu ist der Durchbruch zur Verwirklichung des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes ... 110
5.2.3.2. Die Niederlage des satanischen Reiches am Kreuz ist der Wahrheitsaufweis für die Wirklichkeit des Sühnetodes Jesu als Durchbruch zum Reiche Gottes ... 112
5.2.3.3. Die eschatologisch-apokalyptische Auferweckungstat Gottes an Jesus ist der Wahrheitsaufweis für die Niederlage des satanischen Reiches am Kreuz ... 113

6. Die Sammlung der Bürger des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes in der ersten Phase der Verwirklichungsgeschichte dieses Reiches ... 120

6.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners 120

6.1.1. Die Verwirklichung der Errettung ist das spezifische Werk des Geistes ... 120
6.1.2. Die Verwirklichung der Errettung durch den Geist geschieht in und durch die Kirche ... 120
6.1.2.1. Die Kirche ist Geschöpf des Geistes ... 120
6.1.2.2. Die Kirche ist Gefäß des Geistes ... 123
6.1.2.3. Die Kirche ist Spenderin des Geistes ... 125

6.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner ... 135

6.2.1. Die Notwendigkeit zu einer Zeit der Bundesverwirklichung auf dem Grunde personaler Freiheit in irdischer Geschichte nach der eschatologisch-apokalyptischen Wende ... 135

6.2.2. Die Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche ... 137
6.2.2.1. Die doppelte Entschränkung des Leibes Jesu als ontologische Voraussetzung der Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche ... 137
6.2.2.2. Wort und Sakrament als geschichtliche Mittel des Geisteswirkens zur Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche ... 139
6.2.2.3. Zusammenfassung zur Zeit der Kirche als Zeit der Bundesverwirklichung Gottes ... 153

7. Die Wiederkunft Jesu Christi als Durchbruch zur Endvollendung des Reiches Gottes, in welchem Gott sein wird alles in allem ... 156

7.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners ... 156

7.1.1. Vorbemerkung zur Gliederung der Eschatologie ... 156
7.1.2. Jesus Christus im Ende der Geschichte ... 157
7.1.2.1. Das Ende der Geschichte als notwendiges Element im Glauben an den wiederkommenden Herrn ... 157
7.1.2.2. Die Weise der Erwartung des Endes der Geschichte und die Zeichen für das Ende ... 160
7.1.2.3. Die Erfahrung der Wiederkunft Jesu im Ende der Geschichte ... 163
7.1.2.4. Die Wiederkunft Jesu als Ziel der Geschichte ... 165
7.1.3. Jesus Christus im Ende des persönlichen Lebens ... 165
7.1.3.1. Vom Geschick derer, die nicht im Herrn sterben ... 165
7.1.3.2. Vom Geschick derer, die in Christus sterben ... 166
7.1.4. Auferstehung von den Toten und Jüngstes Gericht ... 168

7.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner ... 169

7.2.1. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu ... 169
7.2.1.1. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu als ein Ereignis innerhalb des eschatologisch-apokayptischen Geschehensablaufes ... 169
7.2.1.2. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu als ein Ereignis innerhalb der Bundesgeschichte Gottes im ganzen ... 172
7.2.2. Die Wiederkunft Jesu als der Durchbruch zur Endvollendung des Reiches Gottes ... 172
7.2.2.1. Die Wiederkunft Jesu ist das Ende des Interims, das mit der Auferstehung Jesu Christi von den Toten begonnen hat ... 172
7.2.2.2. Die Wiederkunft Jesu setzt allen Dingen einen Neuanfang in absoluter eschatologischer Transzendenz ... 180

Zweites Kapitel
Die Erkenntnis des Bundesgottes und seine Verherrlichung durch die glaubende Gemeinde 184

1. Die pneumatische Glaubenserkenntnis des Bundeshandelns Gottes in Jesus Christus ... 185

1.1. Der Glaube ... 185

1.2. Wort und Sakrament ... 187

1.3. Die Apostel ... 189

1.4. Jesus Christus ... 191

2. Die pneumatische Erkenntnis des dreieinigen Gottes und seiner geschichtlichen Lebendigkeit ... 196

2.1. Die Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit Gottes und ihre Bedeutsamkeit ... 196

2.1.1. Die Legitimität der Aussage: Gott ist in sich der Dreieinige 196
2.1.1.1. Die normgebende Instanz: das apostolische Wort im NT und in seiner aktualisierten Gestalt 196
2.1.1.2. Der Wirklichkeitsbezug: das apostolische Wort, das an der Faktizität des Ereignisses entsteht 197
2.1.1.3. Der Sinnhorizont: das apostolische Wort, das den freien Willen des Dreieinigen Gottes als ontologisches Fundament des göttlichen Handelns erkennt 199
2.1.2. Die Bedeutung dieser Erkenntnisse für die Auseinandersetzung Brunners mit theologischen Strömungen 203

Exkurs: Aspekte einer Geschichte des Transzendenzverlustes 204

2.2. Die Erkenntnis des Bundesgottes und seiner geschichtlichen Lebendigkeit in seiner Kondeszendenz 214

2.2.1. Die Erkenntnis des Bundesgottes in Jesus Christus 214
2.2.2. Die Erkenntnis der geschichtlichen Lebendigkeit des Bundesgottes 218
2.2.2.1. Der ewige Liebeswille Gottes als Möglichkeitsgrund für die geschichtliche Lebendigkeit Gottes 218
2.2.2.2. Das Bundeshandeln Gottes mit der Menschheit in dem inhaltlich scharfen Gegensatz von Gericht und Gnade 222
2.2.3. Die Bedeutung dieser Erkenntnisse für die Auseinandersetzung Brunners mit theologischen Strömungen 236
2.2.3.1. Die Betonung der Würde des Geschöpfes gegen eine nihilistische Entleerung der kreatürlichen Wirklichkeit 236
2.2.3.2. Der Einspruch gegen eine Verkürzung der geschichtlichen Lebendigkeit des Bundesgottes bei Karl Barth 240

3. Die doxologische Verherrlichung des dreieinigen Gottes als pneumatische Antwort der glaubenden Gemeinde auf das offenbarende Handeln Gottes in der Geschichte 253

Hinweise zu Abkürzungen, zur Zitationsweise, zu Querverweisen in Fußnoten und zur Gliederung innerhalb eingerückter Abschnitte 265
Literaturverzeichnis 266

Einleitung

Mit der Frage nach Heilsgeschichte bei Peter Brunner, dem Heidelberger Systematiker von 1947-1968,[1] wendet sich diese Arbeit der Grundlinie der Theologie Peter Brunners zu. Brunner selbst gibt in einem Vorwort zu der Aufsatzsammlung in Pro Ecclesia I seiner Hoffnung Ausdruck, daß "eine durchgehende dogmatische Grundposition in diesen Fragmenten spürbar werden sollte," wenn diese Grundposition auch "nicht als der Angelpunkt eines Systems zu verstehen" ist, sondern "als eine mit dem Glauben notwendig sich aufdrängende Einsicht."[2] Diese Arbeit versucht nun zu zeigen, daß es sich bei dieser aufdrängenden Erkenntnis um die Erkenntnis des Heilshandelns Gottes mit der Menschheit von der Schöpfung bis zur Vollendung handelt. Brunner faßt seine Theologie der Geschichte grundlegend mit folgenden Worten zusammen:

"Die Geschichte ist in der Hand des dreieinigen Gottes das Mittel und Werkzeug, durch das Gott seinen Bund mit dem Menschen errichtet, durchführt und vollendet. Im Vollzug der Geschichte sammelt Gott sein Volk in der Zeit für die Ewigkeit".[3]

Einen Hinweis auf diese Grundlinie der Theologie Brunners gibt auch die Dissertation von Michael Seemann OSB: Heilsgeschehen und Gottesdienst. Die Lehre Peter Brunners in Katholischer Sicht (KKTS XVI). Paderborn 1966, die sich speziell mit dem Gottesdienst der versammelten Gemeinde bei Brunner befaßt und zugleich eine Antwort aus Römisch-Katholischer Sicht versucht. Im Blick auf das Verhältnis von Gottesdienst und Heilsgeschichte bei Brunner sagt Seemann:

Heilsgeschehen und *Gottesdienst* sind ... Komponenten, die schon ihrem Wesen nach zuinnerst aufeinander bezogen sind: das Heilsgeschehen als das je Größere und Umfassendere, in das auch alles Heil liturgischer Feier eingebettet ist, der Gottesdienst als eine bevorzugte Weise des Wirkens Gottes im geschichtlichen Damals und Heute."[4]

Seemann sieht also den Gottesdienst der versammelten Gemeinde bei Brunner eingebettet in das umfassendere Konzept der Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit. Genau dies skizziert Brunner selbst am Beginn seiner großen Abhandlung über den Gottesdienst der versammelten Gemeinde:

"Der Hauptweg, den die Heilige Schrift einschlägt, um die Linien zu ziehen, die den Gottesdienst hinsichtlich seiner ihm eigentümlichen Wesenswirklichkeit abgrenzen, besteht darin, daß sie uns zeigt, wie der Gottesdienst der Kirche innerhalb der Geschichte, die Gott zu unserem Heil mit der Erschaffung des Menschen eröffnet hat und zu unserer Rettung bis zu Christi Wiederkunft durchführt, einen ganz bestimmten 'Ort' einnimmt. Wenn wir diesem Weg folgen, werden wir zu einer heilsökonomischen Ortsbestimmung des Gottesdienstes geführt. Unter Heilsökonomie Gottes verstehen wir das Ganze der Veranstaltungen, Stiftungen, Eingriffe, Erwählungen und Zeichengebungen, die Gott selbst im Laufe der Äonen von der Erschaffung an bis hin zu jener hinter Christi Wiederkunft sich erschließenden Ewigkeit gewirkt hat und noch wirken wird, um das Heil zu verwirklichen, das er bereits vor Grundlegung der Schöpfung für uns Menschen bestimmt hat."[5]

1 Vgl. A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 197; ebenfalls A. Peters, Zum 80. Geburtstag von Peter Brunner, S. 177f. Brunner wurde geboren am 25.4.1900 und ist am 25.5.1981 verstorben (A. Peters, Art. P. Brunner, Sp. 195).

2 Pro Ecc I, S. 6.

3 Lehre von den letzten Dingen, S. 52.

4 M. Seemann, Heilsgeschehen und Gottesdienst, S. 10. Brunner hat zu dieser Arbeit ein Geleitwort geschrieben (ebd., S. XI-XVI). Dieses Geleitwort findet sich ebenfalls in Pro Ecc II, S. 335-338.

5 Lehre vom Gottesdienst, S. 116.

Diese heilsgeschichtliche Grundlinie der Brunnerschen Theologie wird ebenfalls in einem kurzen Hinweis sichtbar, den Horst Georg Pöhlmann in einem Nachruf zum Tode Peter Brunners gibt:

"Grundmotiv seiner vom lutherischen Ansatz bestimmten Theologie ist der ewige und unwiderrufliche Liebesbund Gottes mit den Menschen, Formalprinzip die Spannung zwischen Proton und Eschaton, Schöpfung und Apokalypse, Gesetz und Evangelium."[6]

Robert W. Jenson schreibt in einem Aufsatz über Brunners Geschichtsverständnis, daß das Konzept der durchgehenden Heilsgeschichte, in das Brunner den Gottesdienst der versammelten Gemeinde hineinstellt, noch nicht als grundlegendes Prinzip der Theologie Brunners aufgezeigt worden ist:

"Is is - to the regret of many - not possible to indicate in a published dogmatic that this principle holds also of his connected dogmatic system."[7]

In dieser Arbeit geht es nun darum, "die", wie Albrecht Peters zurecht sagt, "heilsgeschichtlich-trinitarische Fundierung und eschatologische Orientierung der Rechtfertigungsbotschaft", welche "entscheidend für Brunners geistliche Erkenntnis und prägend für seine theologische Einsicht wurde",[8] nachzuzeichnen. Gewiß nötigt das Konzept eines kontinuierlichen Handelns Gottes mit der ganzen Menschheit von der Erschaffung bis zur Vollendung an entscheidenden Stellen zur kritischen Auseinandersetzung. Es sollen hier kurz vier Problembereiche genannt werden. (1) Brunner besteht auf dem "Geschehensein derjenigen Ereignisse, in denen Gott für uns zum Heil gehandelt hat."[9] Wenn Brunner aus der an die Schrift gebundenen Glaubensgewißheit beispielsweise im Blick auf Jesus Christus auch nicht die "Historizität jedes einzelnen Zuges und jeder einzelnen Begebenheit ableiten"[10] will, mit der Folge, daß "die historische Gestalt dieser Geschehnisse, ihr historisches Wie, für den Glauben in manchen Einzelheiten durchaus offenbleibt",[11] so besteht er doch darauf, daß

"die Vernunft als echte kritische Vernunft das Nichtgeschehensein derjenigen Ereignisse, in denen Gott unser Heil gewirkt hat, nicht überzeugend beweisen kann."[12]

Hier muß gefragt werden: Wenn Brunner nun im Blick auf ganz bestimmte Bezeugungen der Schrift Bezug nimmt und auch das ´Daß´ ihres Geschehenseins im Glauben ergreift, gerät er dann nicht in Konflikt mit der Freiheit historischer Forschung?[13] So kommt auch schon W. Pannenberg im Blick

6 H. G. Pöhlmann, Peter Brunner in memoriam, S. 1f. Pöhlmann weiter: "Auch in einer persönlichen Mitteilung umschrieb *Brunner* so sein Grundanliegen." (Ebd., S. 2 Anm. 2.) Wie sich in dieser Arbeit zeigen wird, ist die Spannung zwischen Gesetz und Evangelium nicht identisch mit der grundlegenden Spannung zwischen Schöpfung und Apokalypse.

7 R. W. Jenson, The doxological concept of history in the theology of Peter Brunner, S. 181.

8 A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 210. Zu einer allgemeinen Orientierung über das Thema Heilsgeschichte in der neueren Theologie vgl. vor allem G. Weth, Die Heilsgeschichte, 1931; K.G. Steck, Die Idee der Heilsgeschichte, 1959; H.G. Reventlow, Hauptprobleme der atl. Theologie im 20. Jh., 1982, S. 96-121 und den Abriß zum Thema Heilsgeschichte im EKL, II, 3. Aufl.: D. Wiederkehr, Art. Heilsgeschichte, Sp. 460-468 mit aktuellen Literaturangaben.

9 Pro Ecc I, S. 76.

10 Ebd., S. 77.

11 Ebd.

12 Ebd., S. 79.

13 Zum Inhalt dieses ´Daß´ vgl. S. 86 dieser Arbeit.

auf die Rekonstruktion der biblischen Geschichtstheologie als Heilsgeschichte - beispielsweise bei J. T. Beck und J. Chr. K. v. Hofmann - zu der Aussage, daß die heilsgeschichtliche Theologie nach der Durchsetzung der "Geschichtsauffassung der Neuzeit"[14] nicht imstande gewesen ist, die historisch-kritische Forschung positiv zu integrieren.

"Die heilsgeschichtliche Theologie meinte, von der Pneumatologie her die Schriftautorität in neuer Interpretation pauschal wiederherstellen zu können, ohne ihrerseits eine Sachkritik an den biblischen Texten und ihren Aussagen entwickeln zu müssen, die den Argumenten der kritischen Theologie Rechnung getragen hätte. Das Ergebnis war, daß die heilsgeschichtliche Sicht der Geschichte neben deren kritische Rekonstruktion trat, ohne diese in sich aufheben zu können. Das gilt noch für die heilsgeschichtlichen Konzepte des 20. Jahrhunderts, zu denen mit Karl Gerhard Steck (LThK 5,157) ab etwa 1938 auch die Theologie K. Barths zu zählen ist."[15]

Zwar bejaht Brunner die historisch-kritische Methode,[16] aber zugleich stellt er zwei grundsätzliche Anforderungen. Zum einen dürfen die Ergebnisse der historischen Arbeit nicht den Kanon für die dogmatische Frage bilden, weil dies nur der Schrift in ihrer Gesamtheit - dem NT in seiner Verbundenheit mit dem AT - zukommt.[17] Eine historische Forschung, die sich mit dieser Grenze nicht abfinden will, hat nach Brunner einen "pseudodogmatischen Einschlag".[18] Die Unmöglichkeit einer solchen kanonischen Bedeutung historischer Forschungsergebnisse ergibt sich für Brunner auch

14 W. Pannenberg, Art. Geschichte, S. 659.

15 Ebd., S. 661. So hält auch M. Oeming, der einen Überblick über die Diskussion um Möglichkeiten und Ansätze biblischer Theologie bis etwa 1984 gibt, G. von Rad vor - ob berechtigt oder nicht, sei dahingestellt -, die historisch-kritische Methode aufgrund seiner Gebundenheit an das christliche Bekenntnis zu relativieren; von Rad habe eine "innere Abneigung gegen die historische Kritik" (M. Oeming, Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart, S. 72). Weiter sagt Oeming über von Rad: "Seine Theologie des Alten Testaments, insbes. auch der III. Hauptteil, erscheint wie ein an Kurswechseln reiches Navigieren zwischen der Skylla der historisch-kritischen Exegese zur Linken und der Charybdis des frommen Bekenntnisses zur Rechten." (Ebd., S. 73.) Nun ist Brunner sicher nicht ohne von Rad zu verstehen. Auf zwei Aspekte dazu sei hier hingewiesen: (1) Brunner interpretiert die Geschichte Israels wie von Rad an Hand des Konzeptes 'Verheißung - Erfüllung'. G. von Rad, Theologie, II, S. 386: "Wir sahen dieses Israel ... kaum je in seinem Gott wirklich ruhend, sondern vielmehr gerade von diesem Gott durch immer neue Verheißungen auf immer neue Erfüllungen hin durch die Geschichte nach vorwärts getrieben". Brunner, Pro Ecc II, S. 63: "Volk Gottes im alten Bund, in ständiger Bewegung begriffen von empfangenen Heilsgaben Gottes durch Gerichte hindurch zu kommenden Heilstaten Gottes hin". (2) Das Anknüpfen an alte Tradtitionen und ihre Aktualisierung. G. von Rad, Theologie, II, S. 384: "Die 'radikale Offenheit für die Zukunft' hat man mit Recht als das Charakteristische des alt- wie des neutestamentlichen Existenzverständnisses bezeichnet; wobei Zukunft immer eine Zukunft ist, die Gott aus seinen Händen entlassen wird. Das tritt in reinster Gestalt natürlich in der Verkündigung der Propheten ans Licht." Vgl. ebd., S. 375: "Mit der immer neuen Deutung, der, wie wir schon sahen, die alten Jahwegeschichten ausgesetzt waren, geschah innen nichts Fremdes. Sie waren vielmehr von vornherein darauf angelegt, ihre eigentümliche Offenheit auf eine Zukunft hin forderte solche Neuinterpretationen von seiten der Späteren geradezu heraus." Brunner, Einigende Wahrheit, S. 275: "Vom Anfang Israels bis zum Ende der Prophetie ist die Geschichte Israels in einer ungewöhnlichen Weise offen für eine Zukunft, die aus Gottes Ratschluß kommt. Das Entscheidende für diese Öffnung der Zukunft geschah durch die Propheten. Je nach der geschichtlichen Situation, in der die Prophetie erging, werden aus zurückliegenden alten Heilsstiftungen Gottes diese oder jene herausgegriffen, durch Drohung und Verheißung umgeformt zu einem kommenden Neuen, dessen Verwirklichung durch Gottes Taten eschatologische Dimensionen annehmen werden." Von Rad sieht die Deutung der alt. Gottesgeschichte im Lichte Jesu Christi aufgrund der Überlieferungsgeschichte der alt. Traditionen durchaus legitimiert: "Die Überlieferungsgeschichte hat uns gezeigt, wie alte Stoffe mit einmal auf eine neue Basis und in neue theologische Horizonte gestellt werden konnten, und es ist die Frage, ob sich nicht auch mit und in den alttestamentlichen Überlieferungen, die in das Licht Jesu Christi gerückt werden, in hermeneutischer Hinsicht eine, wie gesagt, ganz legitime Metamorphose vollzieht." (G. von Rad, Theologie, II, S. 354.)

16 Er spricht von dem "Recht der historisch-kritischen, traditionsgeschichtlichen Analyse" (Lehre vom Gottesdienst, S. 221).

17 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 221; Pro Ecc I, S. 32.34.71f.195. Vgl. ebenfalls Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 29f. In Evangelium und Papsttum, S. 438f behandelt Brunner die Frage nach der Bedeutung historischer Forschung für die dogmatische Frage beispielhaft an Mt 16,18f und Joh 21,15ff. In der Erkenntnis, daß der Geist "hinter jener Geschichte der urchristlichen Überlieferung und ihrer Endgestalt" (ebd., S. 439) steht, kommt er zu dem Ergebnis, "daß das dogmatische Gewicht dieser Texte relativ unabhänig ist von der sogenannten Echtheitsfrage." (Ebd., S. 438f.)

18 Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 251; Brunner kennzeichnet sie auch als "dogmatisierende Historie" (Lehre vom Gottesdienst, S. 222); vgl. ebenfalls Pro Ecc I, S. 52 und Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 58.

aus dem "mehr oder weniger großen Wahrscheinlichkeitscharakter"[19] der Ergebnisse.

"Was wäre aus der Abendmahlslehre der Kirche geworden, wenn die Kirche im Laufe der letzten hundert Jahre die in einem bestimmten Zeitabschnitt von dieser oder jener Gruppe als gesicherte 'Ergebnisse' der historischen Forschung vorgetragenen Anschauungen über das Abendmahl zur Basis ihrer Abendmahlslehre gemacht hätte?"[20]

Zweitens plädiert Brunner für eine

"exegetische(n) Theologie, die methodisch im Ganzen der Theologie verankert ist, in ihren methodischen Voraussetzungen sich selbst durchsichtig ist und gegenüber der Wissenschaft der historisch-kritischen Vernunft um die Eigenständigkeit einer theologischen Wissenschaft auch in der Exegese weiß".[21]

Am Beispiel der Auslegung des AT, das in der jüdischen Synagoge und in der christlichen Kirche verschieden ausgelegt wird, deutet Brunner vorsichtig an, daß der Exeget sich selbst immer schon in die Auslegung einbringt.

"Daß wir es in der Synagoge und in der Kirche mit einer je verschiedenen Auslegung des Alten Testamentes zu tun haben, obwohl doch in beiden Fällen der gleiche Text vorliegt und die gleiche Vernunft denkt, liegt auf der Hand. Wenn die historisch-kritische Vernunft die Prinzipien ihrer Methode ernst nimmt, müßte sie doch wohl erklären, daß es für das Ergebnis ihrer Wissenschaft grundsätzlich gleichgültig ist, ob ein Jude oder ein Christ oder ein moderner Agnostiker die Bibel wissenschaftlich auslegt."[22]

Wenn die Exegese sich jedoch grundsätzlich als eine "prinzipiell nichttheologische Methode" begreift, ist sie keine "Funktion der Kirche"[23] mehr. Sieht sie aber ihren Platz innerhalb der Kirche, dann kommt sie auch mit der Kirche "von den österlichen Erscheinungen des auferstandenen Herrn"[24] her und hat folglich zugleich hinsichtlich ihres methodischen Selbstverständnisses Anteil an dem eschatologischen Charakter der Kirche.[25] Aufgrund der im Glauben ergriffenen Wirklichkeit des Erhöhten schließt Brunner darum auch aus, daß beispielsweise die Abendmahlsdeutungen innerhalb des Neuen Testamentes Widersprüche enthalten, die sich gegenseitig ausschließen.

"Dieser Nachweis, daß im Neuen Testament sich gegenseitig ausschließende Lehren über das Evangelium überhaupt und über das Abendmahl im besonderen vorliegen, ist zwar wiederholt versucht worden und wird gewiß auch in unseren Tagen mit erneuter Energie unternommen. Aber eine überführende Beweiskraft hat dieser Versuch selbst auf der Ebene der historisch-kritischen Forschung nicht an den Tag legen können und wird sie auch nicht an den Tag legen können, wenn Jesus Christus der Herr ist, der in der Vollmacht des erhöhten Gottmenschen das seine Kirche tragende Apostolat gestiftet und durch den von ihm ausgegossenen Geist in Funktion gesetzt hat."[26]

(2) Brunner versteht die Bundesgeschichte Gottes mit Israel im Licht der ntl. Erfüllung. Das kommende Christusheil ist in ihr schon im voraus wirksam, so daß Gottes Heilstaten in Israel als vorlaufende, verheißungsvolle Ereignisse verstanden werden müssen: "In Israel ereignet sich auf

19 Lehre vom Gottesdienst, S. 222; vgl. Glaubensbekenntnisse, S. 35 Anm. 26.
20 Lehre vom Gottesdienst, S. 222.
21 Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 251.
22 Ebd.
23 Ebd.
24 Ebd., S. 252.
25 Vgl. S. 186 Anm. 7 dieser Arbeit zur Bedeutung dieser Schlußfolgerung; vgl. ebenfalls Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 20f Anm. 12; ebd., S. 30 und Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 11.
26 Lehre vom Gottesdienst, S. 223. Weitere Ausführungen zur Grundlegung der Theologie Brunners finden sich im zweiten Kapitel dieser Arbeit. Daß die Wissenschaft am besten vor der Gefahr der Ideologisierung bewahrt wird, wenn sie von der christlichen Offenbarung in ihre Freiheit entlassen wird, stellt Brunner auch angesichts der Erfahrungen des zweiten Weltkrieges heraus: "Wir haben es erleben müssen, wie eine Wissenschaft, die die Freiheit von irgendwelchen Vorurteilen zu ihren unaufgebbaren Grundsätzen erklärt hat, in einem bis dahin nie gekannten Ausmaß in die Abhängigkeit von einer vernunftfremden, pseudo-philosophischen Weltanschauung geraten ist. Unter dem Einfluß des Nationalsozialismus waren nicht nur die Geschichtswissenschaft, die Sprach- und Literaturwissenschaft, die Rechtswissenschaft unter ganz bestimmte weltanschauliche Bindungen und Vorurteile gestellt worden, sondern auch die Naturwissenschaften, etwa Biologie und Geographie, ja selbst die Medizin standen unter diesen, gerade dem säkularen Wissenschaftsbegriff von Haus aus völlig fremden Bindun-

Erden Basileiageschehen in einer vorlaufenden, verheißungsvollen Gestalt."[27] Mit diesem Verständnis des Heilshandelns Gottes an und in Israel ist Brunner sicher nicht weit entfernt von G. von Rad, der die Geschehnisse zwischen Israel und seinem Gott aus der Begegnung mit den atl. Texten heraus als "Vorausdarstellungen"[28] des Christusgeschehens erkennen will. Damit aber gerät Brunner natürlich auch in jene Diskussion, die dieser Versuch, das AT zu verstehen, ausgelöst hat. Beispielhaft seien nur zwei kritische Stimmen, die von F. Baumgärtel und A.H.J. Gunneweg genannt. F. Baumgärtel:

"Mit der Typologie repristiniert man im Grunde das verbalinspirationsmäßige Verständnis des Bibeltextes, das überwunden zu haben das glückliche Ergebnis des modernen theologischen Denkens ist. Glücklich deshalb, weil damit die Distanz, die das aus diesem Verständnis geborne Theologumenon ´Typus´ zwischen das Zeugnis des Alten Testaments und den, der dieses Zeugnis im evangelischen Glauben aufnehmen will, legt, aufgehoben und eine unmittelbare lebendige Berührung des evangelischen Erfahrens mit dem Erfahren des alttestamentlichen Frommen eröffnet ist. Wenn wir heute auf den Typus als auf die Vorschattung des neutestamentlichen Geschehens im alttestamentlichen verwiesen werden, so konfrontiert man uns mit einem Denkvorgang, mit einer Abstraktion."[29]

A.H.J. Gunneweg:

"Der Versuch, das Alte Testament mittels dieses hermeneutischen Prinzips theologisch zu retten, ist in sich so widerspruchsvoll, daß er am inneren Widerspruch scheitern muß. Was in seiner theologischen Bedeutsamkeit herausgestellt werden soll, wird zu diesem Zweck zu einem Typos = Vorschattung = Präfiguration = Vorstufe verflüchtigt. Der Typos sagt nur scheinbar seine eigene Sache, in Wahrheit aber nur das, was vollgültig und voll-wahr der Antitypos besagt."[30]

(3) Es wäre interessant, Brunners Konzept der Heilsgeschichte mit heilsgeschichtlichem Gedankengut der Vergangenheit zu vergleichen, m.E. in besonderer Weise auch mit dem der Föderalmethode "der älteren reformierten Theologie".[31] Ich möchte hier nur kurz drei konkrete Vergleichsmomente ansprechen, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede besonders hervortreten lassen. Die reformierte Theologie unterschied zwischen einem foedus naturale sive operum und einem foedus gratiae.[32] Bei Brunner wird diese prinzipielle Unterscheidung darin sichtbar, daß er einen "Urbund"[33] kennt, während auf der anderen Seite der "eschatologisch-neue(r) Bund"[34]

gen. Nicht dies werfen wir der Wissenschaft, die dem Nationalsozialismus gedient hat, vor, daß sie rein weltlich, rein vernünftig sein wollte, sondern dies werfen wir ihr vor, daß sie ihre Weltlichkeit, ihre wissenschaftliche Weltlichkeit, ihre Vernünftigkeit und die ihr damit auferlegten Bindungen nicht festgehalten hat und die ihr eigentümliche Freiheit gegen eine ihr unwürdige, knechtische Hörigkeit eingetauscht hat. Es ergibt sich hier die Frage, wo die Freiheit der Vernunft und damit die Vernünftigkeit der Vernunft besser aufgehoben ist, bei der Kirche oder bei der Welt. Ist die Vernunft in der jetzt sichtbar gewordenen, übermächtigen Bedrohung des Menschen durch überpersönliche, dämonische Mächte imstande, auf sich selbst gestellt ihr eigenes Wesen zu hüten und zu bewahren, oder bedarf sie nicht einer Stütze, eines Haltes, eines Gehaltenseins durch eine Macht, die in Wahrheit mit letzter Vollmacht bindet? Bedarf die Vernunft dieses Gehaltenseins von oben her nicht gerade deswegen, damit sie bleiben kann, was sie ihrem Wesen nach ist, nämlich innerhalb der ihr eigentümlichen Bindungen frei forschende Vernunft?" (Pro Ecc I, S. 15.)

27 Einigende Wahrheit, S. 107.

28 G. v. Rad, Theologie, II, S. 393. Vgl. auch W. Zimmerli, Verheißung und Erfüllung, S. 34ff; H.W. Wolff, Zur Hermeneutik des AT, S. 337ff; W. Eichrodt, Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese, Sp. 641ff. Vgl. weiter L. Goppelt, Typos, S. 239ff, der die typologische Exegese des AT im NT als vorherrschende exegetische Methode betrachtet: "Die Typologie ist die im Schriftgebrauch des NT vorherrschende und für ihn charakteristische Deutungsweise" (L. Goppelt, Typos, S. 239).

29 F. Baumgärtel, Der Dissensus im Verständnis des AT, S. 305.

30 A.H.J. Gunneweg, Vom Verstehen des AT, S. 177. Für R. Bultmann ist das typologische Denken, im Unterschied zur Weissagung, eng mit einer zyklischen Geschichtsvorstellung verbunden: "Der Weissagungsbeweis rechnet mit dem gradlinigen Lauf der Zeit, die Typologie mit dem zyklischen." (R. Bultmann, Ursprung und Sinn der Typologie, S. 369; vgl. auch ebd., S. 372f.)

31 J.F.G. Goeters, Art. Föderaltheologie, S. 246.

32 Vgl. dazu ebd., S. 248f.

33 Einigende Wahrheit, S. 79; vgl. ebd., S. 252. Dies ist der Bund Gottes mit dem Ersterschaffenen im Paradies.

34 Ebd., S. 113; vgl. ebd., S. 83.

steht, welcher material "Vergebung spendende Gnade"[35] ist. Jedoch dürften die Bedeutung des Urbundes und damit auch die Zuordnung von Urbund und Gnadenbund bei Brunner z.B. völlig von der des J. Coccejus abweichen. Bei Coccejus ist der Werkbund Mittel der Prüfung des Menschen durch Gott, um dem Menschen aufgrund seines Gehorsams Gerechtigkeit und ewiges Leben zu geben.

"Im Paradies unterstellt Gott den Menschen dem Werkbund, um zu prüfen, ob er Gehorsam zu leisten vermag und der Gerechtigkeit würdig ist, zu der er berufen ist. In diesem Bund verlangt Gott daher vom Menschen Werke, durch deren Leistung der Mensch ein Recht erwirbt, mit Gott Freundschaft zu haben und in Gerechtigkeit zu leben."[36]

"Durch den Baum der Erkenntnis sollte offenbar werden, ob der Mensch gut oder böse sei. Der Baum ist ein Zeichen der Herrschaft Gottes, der Unterwerfung des Menschen und ein Mittel der Erprobung."[37]

Die positive Zielsetzung Gottes, welche hinter dem Werkbund steht, wird zwar durch den Sündenfall des Menschen verhindert, dann jedoch durch den Gnadenbund gleichsam überboten. Durch den Sündenfall

"ist die Absicht Gottes hinfällig, dem Menschen auf Grund seiner Werke Gerechtigkeit zukommen zu lassen. Diese positive Zielsetzung des Werkbundes ist durch den Menschen verhindert worden, doch nach Gottes Willen dient er negativ wirkend einem höheren Ziel: Er weist den dem Tode verfallenen Sünder auf Christus, der dem Menschen in vollkommener Weise das Leben eröffnet."[38]

"Da die Zulassung des Sündenfalles durch Gott nicht das Ziel des Schöpfungshandelns Gottes ist, erscheint die ´mutabilitas´ [die Veränderlichkeit des Willens, die den Ungehorsam ermöglicht] des Menschen gleichsam als Mittel planvollen Handelns Gottes, den Menschen seinem eigentlichen Ziel zuzuführen, um dadurch zugleich seine eigene ´gloria´ sichtbar zu machen, die in seiner Gnade und Barmherzigkeit oder seinem Gericht offenbar wird; beides ist im Paradies, in der Zeit positiver Geltung des Werkbundes, angelegt und harrt seiner Ausführung."[39]

"Die Zulassung des Falles ist nicht das Ende. Vielmehr zielt der Gott, der von Ewigkeit her in Freiheit alles beschlossen hat, auf die Vollendung des ganzen Werkes hin. Durch Rettung und Gericht wird seine Gnade verherrlicht."[40]

Anders als bei Coccejus ist aber bei Brunner der Gnadenbund nicht schon Ewigkeit her für den Menschen vorgesehen, sondern erst und nur geschichtliche Antwort Gottes auf den Bundesbruch, wenn auch die Möglichkeit zu einer solchen Antwort Gottes auf die Sünde schon in Gottes ewigem Liebeswillen in Christus angelegt ist. Das wird in dieser Arbeit klar herausgestellt werden. Weil Gottes Gnade bei Brunner die geschichtliche Antwort auf den Bundesbruch des Menschen ist, kann nun auch die "Gnadengeschichte"[41] nicht primär als die Verwirklichung des Eigentlichen gegenüber einem doch nur von vornherein Vorläufigen betrachtet werden, sondern sie ist eben "Kampfesgeschichte",[42] in welcher Gott um die Rückführung des Menschen in den von Ewigkeit gewollten Bund kämpft. Ein zweites Vergleichsfeld ist das den Gnadenbund gliedernde Werk Christi. Wie die Föderaltheologie, so kennt auch Brunner die grundlegende Unterscheidung einer Zeit vor Christus als einer Zeit der Verheißung und einer Zeit nach Christus als einer Zeit der Erfüllung im

35 Ebd., S. 83.
36 H. Faulenbach, Weg und Ziel der Erkenntnis Christi, S. 104.
37 G. Schrenk, Gottesreich und Bund, S. 85.
38 H. Faulenbach, Weg und Ziel der Erkenntnis Christi, S. 104
39 Ebd., S. 105.
40 G. Schrenk, Gottesreich und Bund, S. 88.
41 Einigende Wahrheit, S. 106.
42 Ebd.

Glauben. Zu J. Coccejus:

"Da Christus erst mit der Durchführung des Planes diesen zu einer Realität werden läßt, folgt daraus der Bezug aller Zeiten auf Christus, d.h. ihre Zweiteilung. Einmal lebten die Menschen 'in exspectatione Christi', seit seiner Menschwerdung 'in fide Christi revelati'. Für beide Zeiträume jedoch gilt, daß Christus 'objectum fidei ad salutem' ist ... Unter Beachtung des Inhaltes des Glaubens ist jedoch eine deutliche Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Testament feststellbar. Zur Zeit des Alten Testamentes hatten die Väter die Verheißung Christi, aber sie sahen ihn nicht, auch hörten sie das Evangelium nicht, daß ihre Sünde tatsächlich vergeben ist."[43]

Brunner hebt nun aber noch stärker, als es in der reformierten Tradition der Fall ist, die Diskontinuität und damit die Unterschiede zwischen dem Alten und dem Neuen Bund hervor. In einem Geleitwort zu Max Thurians 'Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn? Mainz/Stuttgart 1963' schreibt er:

"Das überschwenglich Neue des Neuen Bundes gegenüber dem Alten scheint uns bei Calvin und im Calvinismus nicht hinreichend zur Geltung zu kommen. Offenbar wirkt sich in den alttestamentlichen Untersuchungen dieses Buches auch etwas von dem Schwergewicht reformierter Tradition aus. Es wird nicht wenige Stellen in diesem Buche geben, an denen sich die Frage nicht wird unterdrücken lassen, ob man in der Weise, wie es der Verfasser tut, vom Alten zum Neuen Testament übergehen kann, ob der endzeitliche Einschnitt zwischen beiden Testamenten gerade von der Christologie her nicht tiefer, einschneidender gesehen werden muß, als es in diesem Buche der Fall ist."[44]

Bei Brunner sind Person und Werk Jesu Christi, der als der zweite und letzte Adam die Sünde aller Welt sühnt und die Macht der widergöttlichen Todesmächte bricht, Einbruch und Anbruch des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes der Vollendung in diese Welt. Gottes Bundeswille hat mit der Menschheit in Christus sein Ziel erreicht, so daß Gottes Heilshandeln in irdischer Zeit zur Verwirklichung des Bundes beendet ist. Die Gabe des Geistes ist schon "der Lebenshauch der eschatologisch verwandelten, neugeschaffenen Welt".[45] Im Lichte solcher Erfüllung in Christus tritt die Begrenzung (das Noch-nicht) des gesamten Alten Bundes im Blick auf die Heilsverwirklichung Gottes mit der Menschheit deutlich hervor.

"So steht der Gottesdienst des Alten Bundes in einem eigentümlichen, schwer faßbaren Zwielicht. Er ist etwas Gültiges von Gott her und vor Gott, und er ist gleichzeitig die Offenbarung des großen heilsökonomischen 'Noch nicht'."[46]

Dieser Unterschied zwischem dem Vorläufigen des Alten Bundes und dem in Christus und seinem Geist anbrechenden Endgültigen ist nach Brunner beim Bedenken des Verhältnisses beider Testamente in allen Einzelfragen geltend zu machen. Dies gilt beispielsweise auch für die Frage der Ehe, die Brunner mit Paulus in das Licht der eschatologisch-apokalyptischen Bundesverwirklichung in Christus stellt.

"Insbesondere ist die Frage, welche Bedeutung für die Ehe darin beschlossen liegt, daß mit Jesu Kreuz und Auferstehung die endzeitlich-apokalyptische Wende in Gottes Heilsgeschichte bereits eingetreten ist und die letzten Dinge schon im Anbruch sind, weder in der Reformationszeit noch in der evangelischen Ethik bisher in ihrer Tragweite recht erkannt worden, geschweige daß die entsprechenden Konsequenzen aus dieser Erkenntnis für die ethische Lehre von der Ehe und der Ehelosigkeit gezogen worden wären. ... Wenn Melanchton das Charisma der Virginität verglichen mit der Gabe der Ehe als praestantius bezeichnet hat, so könnte von da aus auf dem Boden der Rechtfertigungslehre und unter der bestimmenden Norm des Rechtfertigungsglaubens wohl auch eine Brücke zu dem beatius gefunden werden,

43 H. Faulenbach, Weg und Ziel der Erkenntnis Christi, S. 111f; vgl. ebd., S. 137f und G. Schrenk, Gottesreich und Bund, S. 96ff.

44 Pro Ecc II, S. 327.

45 Einigende Wahrheit, S. 183. Die vorhergehenden Sätze gründen auf die in dieser Arbeit folgende Darstellung und Interpretation der Christologie Brunners.

46 Lehre vom Gottesdienst, S. 139.

von dem das Tridentinum im Blick auf die Virginität und den Zölibat spricht, wenn dieses beatius in die Grundgedanken des Paulus in 1. Kor 7 eingebettet wird, wo es sich wörtlich in V. 40 findet."[47]

In einem dritten und letzten Vergleichsfeld soll kurz ein weiterer gewaltiger Unterschied zwischen Brunner und der reformierten Tradition hervorgehoben werden. In der reformierten Tradition wird betont, daß Jesus Christus nur für die von Ewigkeit her Erwählten gestorben ist.

"So ist Christus nur für die gestorben, die zur Kindschaft erwählt sind. Wie könnte Christus für alle ohne Unterschied gestorben sein? Er muß doch bei denen, für die er starb, den Lohn seines Gehorsams empfangen. 'Gott hat die Welt geliebt' (Joh. 3,16), das ist synekdochisch von den Erwählten zu verstehen."[48]

Brunner hält dagegen ganz entschieden an der universalen Reichweite des Heilshandelns Gottes in Christus fest.

"Nicht anders steht es im Blick auf die Prädestinationslehre der reformierten Bekenntnisschriften. Es gibt viele Punkte, von denen aus gegen sie Einspruch erhoben werden muß. Der entscheidende Punkt scheint mir aber die universale Heilsbedeutung des Werkes Christi zu sein. Gilt die Prädestinationslehre der Gallicana und ihrer Verwandten, dann ist Christus nicht für alle Menschen gestorben, sondern nur für einen Teil der Menschheit, für die von Ewigkeit her Erwählten. Die helvetische Consensusformel hat daher von ihrem Standpunkt aus mit Recht diesen furchtbaren Satz dogmatisiert, daß Christus auf Grund des ewigen, väterlichen Dekretes nur für die Erwählten zum Bürgen des Neuen Bundes gemacht worden ist und auch aus eigener Intention nur für sie - und nicht für alle Menschen, die geboren werden - den bitteren Tod auf sich nahm."[49]

(4) In dem folgenden, längeren Zitat, in welchem Albrecht Peters den Theologen Peter Brunner als solchen beschreibt, der betend in demütiger und sapientialer Selbstenthobenheit das Handeln Gottes mit dem Menschen zu verstehen sucht, klingt weiterhin still die Frage an, ob hier nicht zuviel gewagt worden ist, ob solche Erkenntnisse, in welchen das 'Gott-Geziemende'[50] so deutlich ausgesagt werden soll, nicht über die an die Schrift gebundenen Möglichkeiten der Glaubenserkenntnis hinausgehen:

"Er [Brunner] zeichnete die geheimnisvollen Wege des Schöpfers, Versöhners und Neuschöpfers mit uns Menschen nach, ungescheut aus der hohen Perspektive von Gottes ewiger innertrinitarischer Selbstbestimmung zu unserem Bundespartner heraus, doch hierbei blieb jeglicher Anschein hybrider Selbstüberhebung gebannt. Das Intelligere blieb umspannt vom Credere, ein selbstvergessenes Erstaunen bewahrte auch scheinbar spekulativsten Vorstößen den Charakter demütiger Anbetung. Im Lichtschein von Jesu Christi Kreuz und Auferweckung wagt sich der nachsinnende Denker betend vor in die unauslotbaren Abgründe menschheitlicher Herkunft und in das noch unenthüllte Dunkel letzter Zukunft; hierin gilt es das 'Gott-Geziemende' zu bezeugen. Zugleich bringt Brunner das radikal Exzentrische, Responsorische und Eschatologische unserer gemeinsamen Menschenexistenz ins Spiel. Voll Erstaunen zeichnet er nach, wie tief sich der heilige Gott herabläßt, wie total sich der hoheitliche Schöpfer zurücknimmt, daß die Evolution alles Lebendigen im Kosmos, die verschlungenen Wege des Menschengeschlechts, die schmalen Pfade der Heilsgeschichte sowie die unterschiedlichen Geschicke der unzähligen Einzelnen wirklich wurden. Wagt man eine derartige Perspektive, so droht sich - wie schon bei Schleiermacher - eine endlose Kette kreatürlicher Realitäten zwischen den unnahbaren Gott und einen jeden von uns zu schieben und lediglich ein mystisches Gefühl schlechthinnigen Durchwirktseins übrig zu bleiben. Hiergegen hält Brunner jedoch mit den Reformatoren unerbittlich fest, daß ein jeder Mensch von Gott zum personhaften Bundespartner bestimmt ist und in alle Ewigkeit unter Gottes Anruf und Urteil bleiben wird. Hieraus resultiert jenes unausweichliche Geworfensein auf Gott, das dem gesamten Theologietreiben eine letzte Bindung und zugleich eine getroste Freiheit verleiht. Wie selten ein Mensch war diese Anima candida frei von jeglicher Eitelkeit, von allen Zwängen, sich selber in Szene setzen zu müssen. Das leidenschaftliche Festhalten am Pro me biblisch-reformatorischer Rechtfertigung trieb ihn gerade dazu in sapientialer Selbstenthobenheit sich zu identifizieren mit 'dem Menschen', der - zwischen den Prota und den Eschata ausgespannt - den Weg Gottes mit dem gesamten Geschlecht durchleidet. Dieses alles behielt sein unverrückbares Zentrum in Jesu Christi Person, Werk sowie Geschick."[51]

Die notwendige kritische Würdigung der heilsgeschichtlichen Grundlinie der Theologie Brunners

47 Einigende Wahrheit, S. 240.
48 G. Schrenk, Gottesreich und Bund, S. 92f.
49 Pro Ecc I, S. 52.
50 Vgl. zu diesem Ausdruck auch Brunner selbst in Pro Ecc I, S. 114 Anm. 7.
51 A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 220f.

kann in dieser Arbeit nicht geleistet werden. Vielmehr wird hier der Versuch unternommen, Brunners Theologie in ihren Grundlinien zu zeichnen und das Konzept der Heilsgeschichte als das tragende Motiv seiner Theologie zu erweisen. Angesichts der umfangreichen, aber doch weitgehend fragmentarischen Gestalt der Arbeit Brunners, bot sich diese Vorgehensweise an.[52] Das erste Kapitel dieser Arbeit zeigt die Gliederung der Heilsgeschichte und ihre wesentlichen Inhalte. Dabei hält es sich - mit leichten Änderungen, die aber erläutert werden - an die von Brunner in seinem unveröffentlichten, maschinengeschriebenen Manuskript zur Lehre von den letzten Dingen, S. 75 gegebene Gliederung der Heilsgeschichte.[53] Jeder der sieben Abschnitte dieses Kapitels ist in zwei Teile gegliedert, in den Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners und in eine Entfaltung und Vertiefung seines heilsgeschichtlichen Konzeptes. Bei der systematischen Wiedergabe soll dabei soweit wie möglich an Brunners eigene Gliederungen (soweit vorhanden) und Gedankengänge angeschlossen werden; die Entfaltung und Vertiefung versucht, das Konzept der Heilsgeschichte bei Brunner zu entwickeln und es damit als das Grundgerüst seiner Theologie aufzuweisen. So hält sich beispielsweise die systematische Wiedergabe der Ekklesiologie sehr eng an die grundlegende Gliederung der Ekklesiologie, die Brunner in Pro Ecc I, S. 220-224 gibt, während die Entfaltung davon abweicht. Im zweiten Kapitel dieser Arbeit wird die Erkenntnis Gottes und seines Bundeshandelns bei Brunner in drei Abschnitten als solche Erkenntnis aufgezeigt, die der Heilige Geist der glaubenden Gemeinde in der Begegnung mit dem apostolischen Wort schenkt, so daß die im Namen Jesu versammelte Gemeinde "jetzt schon"[54] den dreieinigen Gott durch Gebet, Bekenntnis und Lobpreis verherrlicht, bis sie in der Endvollendung der "vollendete Spiegel der Glorie Gottes"[55] sein wird. In diesem Kapitel haben auch die entscheidenden Auseinandersetzungen Brunners mit theologischen Strömungen seiner Zeit ihren Platz.

52 Außerordentlich viele Aufsätze Brunners sind durch eine ihm vorgegebene Themenstellung entstanden und zunächst bei bestimmten Gelegenheiten mündlich vorgetragen worden, bevor sie dann später gedruckt wurden (vgl. dazu z.B. die Vorworte zu Pro Ecc I, S. 5 und Pro Ecc II, S. 5). Der Grund für die Veröffentlichung von Sammlungen solcher Aufsätze ist nach Brunner ein praktischer: "Bei der gegenwärtigen Gestalt unserer Lehrtätigkeit müssen die Vorlesungen über Dogmatik und Ethik für den Hörer notgedrungen einen gewissen fragmentarischen Charakter haben. Ein Hinweis auf diesen oder jenen Aufsatz des Dozenten kann dem Studenden im Zusammenhang mit der Vorlesung eine Hilfe sein." (Pro Ecc I, S. 6.) Jedoch kann Brunners bahnbrechende Abhandlung über den Gottesdienst der versammelten Gemeinde (Lehre vom Gottesdienst, S. 83-361) als das "alles verbindende und ineinanderfügende Zentrum" (A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 199) gesehen werden, obgleich auch viele weiterführende Aufsätze erst nach 1954, dem Jahr der Herausgabe seiner Lehre vom Gottesdienst entstanden sind. Dazu gehören auch einige ausschlaggebende Aufsätze zur Heilsgeschichte, die Michael Seemann OSB bei seiner Arbeit über den Gottesdienst noch nicht vorgelegen haben (vor allem die Aufsätze "Gesetz und Evangelium. Versuch einer dogmatischen Paraphrase", "Elemente einer dogmatischen Lehre von Gottes Basileia", "Theologie des Gottesdienstes", "Jesus Christus und der Tod" und "Eschata. Theologische Grundlinien und Andeutungen"). Alle diese Aufsätze sind jetzt gesammelt in dem Buch: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Göttingen 1977. Diese Sammlung wird hier als Einigende Wahrheit angeführt. Aus anderen wichtigen Veröffentlichungen seit 1966 ragt vor allem noch der Aufsatz "Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht" hervor.

53 Siehe weitere Informationen zu diesem Manuskript auf S.156 dieser Arbeit. Auch die Voranstellung der Erwägungen zum ewigen Ratschluß Gottes entspricht Brunners Vorgehensweise in der Lehre von den letzten Dingen; vgl. ebd., S. 59-67, wo Brunner im Lichte des Bekenntnisses zu Gott als dem Herrn der Geschichte und damit von Gottes ewigem Ratschluß her den Sinn der Geschichte bedenkt, bevor er zur Frage der Gliederung der Heilsgeschichte kommt. Vgl. ebenfalls den Aufbau der beiden zum Thema Heilsgeschichte wichtigen Aufsätze "Gesetz und Evangelium" und "Elemente einer dogmatischen Lehre von Gottes Basileia" (Einigende Wahrheit, S. 74-96, 97-125), in welchen Brunner ebenfalls dem Verlauf der Heilsgeschichte nachgeht.

54 Pro Ecc I, S. 137.

55 Ebd.

Erstes Kapitel
Die Gliederung der Heilsgeschichte und ihre wesentlichen Inhalte

1. Die Grundlegung der Heilsgeschichte im ewigen Ratschluß Gottes

1.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

1.1.1. Die immanente Dreieinigkeit Gottes

Daß Heilsgeschichte möglich, notwendig und wirklich ist, hängt daran, daß "Gottes Heilsgeschichte"[1] von Gott ausgeht und für Gott wirklich ist. Darum muß gefragt werden: Wer ist Gott? (1) Der letzte Bezugspunkt unserer Gotteserkenntnis ist die Dreieinigkeit Gottes: Gott ist der Dreieinige! Dies ist die letzte Aussage, die über Gott möglich ist. Brunner schreibt:

"Gott *ist* nicht anders Gott als in der Einheit des Wesens und in der Dreiheit der Person. Es wäre nicht angemessen zu sagen: Gott *will* nicht anders Gott sein als so. Gottes Dreieinigkeit gründet nicht in einem uns erkennbaren Willensentscheid, durch den Gott sich als den Dreieinigen bestimmt hätte. Für unsere Erkenntnis Gottes ist Gottes Dreieinigkeit ein Urdatum, auf das wir nicht einmal mehr die Begriffe von Notwendigkeit oder Freiheit anwenden können."[2]

Weil die Dreieinigkeit "Urdatum" der Erkenntnis ist, kann hinter sie nicht mehr zurückgefragt werden. Es gibt keine andere Möglichkeit, die Frage nach dem Grund solcher Dreieinigkeit zu beantworten, als allein mit dem Hinweis: so ist Gott Gott! Damit ist ausgeschlossen, daß die Dreieinigkeit Gottes als Ergebnis einer innergöttlichen Geschichte verstanden werden kann, in welcher Gottes Wille notwendig oder frei tätig gewesen wäre. Der Grund für diese Grenze der Erkenntnis im Blick auf Gottes Gottheit ist das Wesen der Erkenntnis, welche als Glaubenserkenntnis an Gottes offenbarendes Handeln gebunden ist, das in der Heiligen Schrift berichtet ist:

"Das Wort Gottes, das durch den Dienst der Kirche aus der Heiligen Schrift als ein lebendiges Wort uns trifft, läßt uns Gott erkennen als den Dreieinigen."[3]

(2) Der Inhalt des Satzes ´Gott ist der Dreieinige´ lautet: Der dreieinige Gott lebt sein Leben in einer einzigartigen, innergöttlichen Lebensgemeinschaft. Die Einzigartigkeit dieser Lebensgemeinschaft besteht grundlegend darin, daß es innerhalb des einen gottheitlichen Wesens in Gott aufgrund der opera ad intra personale Unterschiede gibt: Gott ist Gott in der Einheit des Wesens und in der Dreiheit der Person. In der Entfaltung dieses Satzes ist zunächst auf die Einheit des Wesens Gottes hinzuweisen, die Brunner mit dem nizänischen ὁμοούσιος umschreibt, welches ein Versuch ist, "dieses Geheimnis mit Worten zu umreißen" ..., "um es vor Entstellung zu schützen und

1 Pro Ecc I, S. 112.
2 Ebd., S. 109.
3 Ebd., S. 108. Dabei erkennt Brunner die Spuren der Dreieinigkeit in der gesamten Heilsökonomie: "Aber die aus der Freiheit Gottes entspringende Heilsökonomie ist Heilsveranstaltung des Dreieinigen. Wenn irgendwo, so erblickt der Glaube in ihr die Spuren der Dreieinigkeit." (Pro Ecc I, S. 86; vgl. auch zur Dreieinigkeitslehre Predigthilfe Röm 11, 33-36, 1942, S. 206-215.)

seinen Geheimnischarakter zu bewahren."[4] Zugleich ist diese Einheit Gottes in der Perichorese der drei Personen Wirklichkeit. Zu jenem "οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστιν ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱός"[5] schreibt Brunner:

"Die Erkenntnis, mit der der Vater, der Vater allein, den Sohn erkennt und die Erkenntnis, mit der der Sohn, der Sohn allein, den Vater erkennt, ist im Sinne des hebräischen jd^{c} innigste Lebensgemeinschaft, gegenseitiges Durchdringen in einer unergründlichen *´Perichorese´*, in der jeder im anderen sich selbst ergreift und besitzt."[6]

Innerhalb dieser grundlegenden Einheit aber ist Verschiedenheit der drei Personen, die durch die innergöttlichen Werke der Sohneszeugung und Geisthauchung gegeben ist, und die mit den Namen Vater, Sohn und Geist bezeichnet wird.

"Von Ewigkeit zu Ewigkeit erzeugt der Vater den Sohn, von Ewigkeit zu Ewigkeit ist der Sohn in seinem Sohnsein vom Vater her, von Ewigkeit zu Ewigkeit geht aus Vater und Sohn in absoluter Liebesgemeinschaft der Geist hervor. In diesem innertrinitarischen Geschehen der Sohneszeugung und Geisteshauchung ist Gott Gott."[7]

Gott der Vater wird hier erkennbar als Hervorbringer des Sohnes.[8] Der Geist geht aus von Vater *und* Sohn (die spiratio des Geistes durch Vater *und* Sohn). Der Sohn wird durch das Wort des Vaters hervorgebracht: "In ihm hat Gott sich von Ewigkeit her in seinem ganzen Wesen ausgesprochen."[9] Darum ist hier im Sohn erkennbar, daß Gott in der innergöttlichen Einheit von Sprechendem und Ausgesprochenem "höchste Bewußtheit seiner selbst"[10] ist. Darum ist der Sohn auch "das konsubstantiale Bild Gottes in Gott selbst", "das wesensidentische, innertrinitarische Bild des unsichtbaren Vaters".[11] Der Geist, der aus beiden hervorgeht, ist das "Band der Liebe" im "innergöttlichen Leben".[12] Die bisherigen Ausführungen zeigen, daß Gottes Dreieinigkeit trotz der Grenze, innerhalb welcher die Glaubenserkenntnis sich halten muß, näher charakterisiert werden kann. *Erstens:* Entscheidend ist zunächst die Erkenntnis, daß Gottes innertrinitarisches Leben Liebesgemeinschaft ist. Darum ist er nicht einsam in sich selbst, sondern mit und durch innergöttliches Gegenüber in Liebe verbunden.

"Dieses innergöttliche Leben ist ein Füreinander und ein Miteinander, ein Empfangen und Geben, ein Geben und ein Empfangen, eine Bewegung von dem einen her auf den anderen hin und von dem einen zurück auf den anderen hin, ein Leben, das letzten Endes ausgerichtet ist auf die Verherrlichung des Vaters".[13]

Zweitens: Indem Brunner das dreieinige Leben Gottes mit dem Begriff "absolut vollendete actuositas"[14] zusammenfaßt, geht er aber in seiner Charakterisierung dieses göttlichen Lebens über die bisherige Beschreibung der Liebesgemeinschaft hinaus: Gott ist absolut verwirklichtes,

4 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 348.
5 Lk 10, 22b (Nestle-Aland, Novum Testamentum).
6 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 348.
7 Pro Ecc I, S. 108f.
8 Vgl. Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 347, wo Brunner das Wort ´Ursprung´ gebraucht, um den Vater in seiner Relation zum Sohn darzustellen. Im NT wird fast durchweg Gott der Vater ὁ θεός genannt (Einigende Wahrheit, S. 170).
9 Pro Ecc II, S. 283; vgl. auch ebd., S. 39.
10 Ebd., S. 39.
11 Pro Ecc I, S. 86.
12 Pro Ecc I, S. 109. Also das vinculum charitatis.
13 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, s. 350. "Gott hat in sich von Ewigkeit zu Ewigkeit als Vater im Sohne ein gleichwesentliches Du gegenüber, mit dem er durch den ewigen Geist in innertrinitarischer Liebesgemeinschaft steht." (Pro Ecc I, S. 91.)
14 Pro Ecc I, S. 108.

fertiges Sein; er ist actus purus. Diese absolute Vollendung Gottes greift Brunner nun doch mit dem Begriff der Freiheit Gottes. Freiheit Gottes im Blick auf die Dreieinigkeit Gottes bedeutet zunächst, daß Gott immer und ausschließlich Gott ist: Gott ist wesensmäßig an sich selbst gebunden.

"Gott ist derart in sich frei, daß seine Freiheit mit seiner Wesensnotwendigkeit zusammenfällt. Gott ist unwandelbar von Ewigkeit zu Ewigkeit *Gott*. Nie wird er sein Wesen verleugnen."[15]

Gottes Freiheit ist also seine unverbrüchliche Treue zu seinem eigenen, gottheitlichen Wesen. In seiner Wesenstreue aber ist Gott "'Herr' schlechthin".[16] In der unverbrüchlichen Treue gegenüber seiner Gottheit ist Gottes Herrschaft vollkommen verwirklicht. Dieses fundamentale Herrsein Gottes bringt Brunner auch mit dem Begriff der 'Basileia Gottes' zum Ausdruck: "Basileia Gottes bezeichnet grundlegend das mit Gottes Gottheit unmittelbar gegebene, schlechthinnige gottheitliche Herrsein Gottes."[17] Dieses schlechthinnige Herrsein Gottes schließt ein, daß Gott Herr seines Seins und damit auch Herr seiner Ewigkeit ist.

"Gott *hat* nicht ein Sein, er *ist* sein Sein selbst, er empfängt nicht sein Sein von woanders her, auch nicht von einem von ihm unterschiedenen Sein her, sondern er ist ausschließlich aus sich und durch sich und in sich selbst der, der er ist, und das, was er ist."[18]

Gottes schlechthinniges Herrsein schließt darum ebenfalls einen ewigen, qualitativen Unterschied zwischen ihm und den Geschöpfen ein: "So tief greift dieser Unterschied, daß es keinen Begriff gibt, der Gott und Kreatur zu einer Einheit zusammenfaßte."[19] Als Gottes Wesenstreue beinhaltet Gottes Freiheit aber auch, daß Gottes Herrsein mit vollkommener Liebe verbunden ist: Gott liebt mit unverbrüchlicher Wesenstreue, d.h. er läßt nicht von seinem Wesen, das Liebe ist. Deutlich wird diese Tatsache nicht nur in der Kennzeichnung der innertrinitarischen Gemeinschaft als "absoluter Liebesgemeinschaft",[20] sondern in ihrer Umschreibung mithilfe des Ausdruckes "von Ewigkeit zu Ewigkeit".[21] *Drittens:* Das Wesen des dreieinigen Gottes muß nach Brunner also mit den Begriffen Freiheit und Liebe zusammengefaßt werden, die zwar, wie aufgezeigt worden ist, zu unterscheiden sind, die jedoch nicht geschieden werden dürfen, weil sie das Wesen des Einen beschreiben, der in der Einheit des Wesens und in der Dreiheit der Person Gott ist.

"Will man Gottes Gottheit mit menschlichen Worten aussprechen, und wir dürfen und müssen dies tun, so wird man sagen dürfen: Gott ist Liebe in Freiheit. Gott ist gottheitliche Liebe und gottheitliche Freiheit in einem. Gottes Lebendigkeit ist diese seine gottheitliche Einheit von Liebe und Freiheit. Gott lebt als Vater, Sohn und Geist das Leben dieser seiner Liebe in sich von Ewigkeit zu Ewigkeit."[22]

15 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 160f.
16 Einigende Wahrheit, S. 100.
17 Ebd. Brunner geht auch auf die Wortbedeutung von Basileia ein. Der Begriff umschreibt die Herrschaft Gottes hinsichtlich der Funktion des Herrschens und hinsichtlich des durch das Herrschen Beherrschte. Brunner schlägt als Übersetzung "Herrschaftsverwirklichung" (ebd., S. 97) vor, bleibt dann aber bei dem unübersetzten Wort, weil es s.E. in unserer Sprache kein Wort gibt, das beide Seiten des Inhaltes gleichzeitig umfaßt.
18 Pro Ecc II, S. 34. Damit ist also die Aseität Gottes bezeichnet.
19 Pro Ecc II, S. 33.
20 Pro Ecc I, S. 109.
21 Pro Ecc I, S. 108. Brunner gebraucht diesen Ausdruck 'von Ewigkeit zu Ewigkeit' fast ausschließlich zur Kennzeichnung des innertrinitarischen Lebens Gottes; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 100. Siehe aber auch eine Ausnahme in Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81, wo er den Ausdruck ebenfalls im Zusammenhang mit Gottes Ratschluß gebraucht.
22 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162.

1.1.2. Der ewige Ratschluß Gottes

Von Gottes ewiger Dreieinigkeit ist sein Wille, sein Plan, sein Ratschluß kraft dessen er *unser* Gott ist, zu unterscheiden:

"In *dieser* Hinsicht ist es höchst angemessen zu sagen: Gott *will* nicht anders Gott sein als in einer ganz bestimmten, liebenden Hinwendung zu uns Kreaturen."[23]

Was hat es mit diesem Willen Gottes auf sich?

1.1.2.1. Der Wille Gottes ist ewig

Die Ewigkeit dieses Willens Gottes ist darin erkennbar, daß Gott ihn im *ewigen Sohn* faßt. Brunner sagt:

"Gottes liebende Hinwendung zu uns Kreaturen ist allerdings gleich ewig wie sein innertrinitarisches Gottsein. Denn von Ewigkeit her hat uns der Vater erwählt im Sohn."[24]

Entscheidend ist: Der Wille Gottes ist hinsichtlich seiner Ewigkeit von Gottes innertrinitarischem Gottsein nicht zu unterscheiden!

1.1.2.2. Der Wille Gottes ist frei

Der Wille, den Gott in seinem ewigen Sohn faßt, ist nicht mit der ewigen Zeugung des Sohnes identisch, sondern ein zu dieser Zeugung "Hinzutretendes, ein aus Gottes freier, willentlicher Entschließung Hinzutretendes."[25] (1) Die Personalität des Dreieinigen Gottes hat ihren Kern in Gottes Willen. In seiner Habilitationsschrift weist Brunner die Erkenntnis der Personalität Gottes bei Maimonides und Thomas von Aquin nach:

"Das principium individuationis, nach dem die aristotelische Philosophie besonders im Hinblick auf die Sphären vergeblich sucht, ist jetzt gefunden im Willen Gottes."[26]

Vom Willen der Person aus versteht Brunner die Notwendigkeit des Persönlichen mit Thomas von Aquin dann als das, das

"wie eine Kreislinie völlig in sich geschlossen, nie zu einem Punkt außerhalb seiner selbst als bestimmende Ursache führt, sondern als eine letzte nicht weiter zerlegbare Einheit allein aus sich bestimmt wird".[27]

Ein solches Verständnis Gottes aber bricht die Vorstellung einer starren, unbeweglichen Vollkommenheit Gottes. Indem Brunner noch über Thomas hinausgeht, hält er fest:

"Person sein im vollkommenen Grade heißt gerade nicht fertig abgeschlossen sein, sondern unerschöpfliche Möglichkeiten in sich tragen. Dies wird von dem statischen absoluten Vollkommenheitsbegriff übersehen."[28]

Dennoch bleibt bestehen: Gottes Gottheit ist *in seiner Dreieinigkeit* vollkommen verwirklicht, ohne

23 Pro Ecc I, S. 109. Der Terminus 'Gott' bezieht sich in diesem Satz nicht speziell auf Gott den Vater, sondern auf die Dreieinigkeit Gottes insgesamt. Brunner sagt einleitend: "Dieser dreieinige Gott ist *unser* Gott." (Ebd.)

24 Ebd.

25 Ebd.

26 Teleologie, S. 19. Diese Aussage macht Brunner im Blick auf die Erkenntnis des Maimonides, welcher er jedoch zustimmt (ebd., S. 135ff). Brunner zeigt zugleich, daß sowohl Maimonides als auch Thomas von Aquin diese Erkenntnis nicht konsequent auf Gott anwenden (ebd., S. 28.47).

27 Ebd., S. 42.

28 Ebd., S. 47.

daß ihr durch Gottes Willen auch nur irgendetwas hinzugefügt würde: "Gottes gottheitliches Sein erfährt keine Verwirklichung, sondern ist perfektisch wirklich von Ewigkeit zu Ewigkeit."[29] Gerade weil von dieser Erkenntnis auszugehen ist, erscheint *der Wille* im Sohn, der aus Gott dem Vater hervortritt, um so deutlicher als ein *freier* Wille, eben als ein Wille, der schlechterdings in nichts und niemand anderem als *in sich selbst* gründet; er leitet seine Notwendigkeit nicht einmal von der Wirklichkeit der Dreieinigkeit her. Im Blick auf die Frage nach dem Grund für die Existenz der Welt bedeutet dies:

"Daß Kreatur ist, ist der Inbegriff des Kontingenten. Das Sein ist der Kreatur schlechthin zugefallen durch die freie Tat des Schöpfers."[30]

1.1.2.3. Der Wille Gottes ist unverbrüchlich

Gott steht zu seinem Willen mit unaufhörlicher, endloser Treue. Er vermag dies, weil er diesen Willen kraft der freien Willensentscheidung selbst so in sein gottheitliches Wesen aufnimmt, daß der Wille die Notwendigkeit seines göttlichen Wesens in sich hat und daher für alle Ewigkeit unverbrüchlich feststeht.

"Die Kondeszendenz Gottes ist kraft Gottes freier Selbstbestimmung in Gottes Gottsein wesenhaft aufgenommen und durchdringt daher mit Notwendigkeit Gottes Gottsein durch und durch."[31]

1.1.2.4. Der Wille Gottes ist ein Liebeswille

Der Wille Gottes bestimmt den ewigen Sohn zum Haupt und Mittler von Kreaturen, die durch ihn vollendeten Anteil am Leben Gottes haben sollen, das in der Liebesgemeinschaft zwischen Vater, Sohn und Geist besteht. Diese These soll zunächst durch Brunners eigene Worte kurz bestätigt werden:

"Vor Grundlegung der Welt hat Gott der Vater uns, sein Volk, seine Kirche, die Genossen seines Reiches, erwählt in Gott dem Sohn, der Jesus Christus ist. Zur Sohnschaft hat er uns zuvor bestimmt durch den Sohn für den Sohn."[32]

Diese Bestimmung des ewigen Sohnes zur Mittlerschaft der Gottesgemeinschaft von Geschöpfen ist in ihrem Kern Liebe. Dies wird deutlich an Gottes Willen, der Kreatur Teilhabe an seinem eigenen Leben zu geben, so daß die Erwählten mit ihm in der Gemeinschaft seiner Liebe leben. Das folgende Zitat zeigt die Liebe als den wesentlichen Inhalt des ewigen Willens Gottes:

"Daß diese Selbstbestimmung Gottes zum Gott für uns Liebe ist, zeigt sich darin, daß sie uns Anteil an Gottes eigenem Leben gewähren will, das vollendete Liebesgemeinschaft zwischen Vater, Sohn und Geist einschließt."[33]

Der inhaltliche Aspekt, die Liebe, kann deshalb auch mit den Worten "Gott für uns"[34] bezeichnet werden. Der Liebeswille Gottes wird nun im Blick auf drei Aspekte näher bestimmt. (1) *Das* verbindende Band der Liebe zwischen Gott und der Kreatur ist der Geist.

29 Pro Ecc II, S. 35; vgl. Pro Ecc I, S. 109: "Gott braucht nicht eine Welt, Gott braucht nicht Engel und nicht Menschen, um Gott zu sein."
30 Pro Ecc II, S. 34.
31 Pro Ecc I, S. 110; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 76.
32 Pro Ecc II, S. 36. In Pro Ecc I, S. 109 bezeichnet Brunner die Aufgabe des Sohnes als "Hauptschaft und Mittlerschaft".
33 Pro Ecc I, S. 109.
34 Ebd.

"Von Ewigkeit her ist der Geist, der das Band der Liebe ist im innergöttlichen Leben, zum Band der Liebe zwischen Gott und uns Kreaturen ausersehen."[35]

(2) Der Wille Gottes, der Kreatur an seiner Liebesgemeinschaft Anteil zu schenken, beinhaltet den Willen Gottes, die Kreatur in seine gottheitliche Herrschaft einzubeziehen. Weil Gott in seiner schlechthinnigen Freiheit mit Wesensnotwendigkeit liebt, bringt die Hineinnahme der Geschöpfe in seine Liebe zugleich ihre Unterstellung unter seine ewige Herrschaft. Brunner gebraucht für die durch Gottes ewiger Selbstbestimmung zum Gott für uns offene Freiheit Gottes den Begriff der ´kreaturumspannenden Basileia Gottes´:

"Der innergöttliche Lebensvollzug Gottes ist kraft göttlicher Selbstbestimmung von Ewigkeit her offen für die Kreatur. Kreatur in Teilhabe an Gottes innergöttlichem Lebensvollzug, Kreatur in unmittelbarer Lebensgemeinschaft mit dem innergöttlichen Lebensvollzug selbst, das ist kreaturumspannende Basileia Gottes."[36]

(3) Brunner stellt fest, daß die von Gott gewollte Liebesgemeinschaft mit den Kreaturen eine vollendete Liebesgemeinschaft sein soll.

"Als Endziel alles Erdengeschehens steht in Gottes ewigem Ratschluß fest die vollendete Liebesgemeinschaft zwischen Gottheit und Menschheit, in der die Menschheit in den Grenzen ihrer Kreatürlichkeit an Gottes Leben vollen Anteil hat."[37]

Entscheidend ist hier die Erkenntnis, daß Gott von vornherein diesen vollen Anteil der Kreatur an seinem Leben im Auge hat. Damit blickt er von Ewigkeit her auf jenes letzte Ziel, in welchem er die Kreatur in das Leben seiner Liebe eingeschlossen sieht, und in welchem er alles in allem sein wird:

"Das überschwengliche Endziel, jenes letzte Telos, in welchem Gott alles in allem sein wird (1 Kor 15,28), ist von Ewigkeit her innergöttliche Lebenswirklichkeit."[38]

Damit steht die eschatologische Vollendung als ursprüngliche Sinnbestimmung von Gott her über der Schöpfung.

1.1.2.5. Der Wille Gottes ist ein Schöpferwille

Es ist deutlich, daß der Wille Gottes zu einer vollen Liebesgemeinschaft mit Kreaturen notwendig einen Schöpferwillen einschließt. (1) Entschieden betont Brunner die Einordnung dieses Schöpferwillens in den Liebeswillen Gottes. Dabei zitiert er auch zwei Schriftworte, die aufgrund ihrer großen Bedeutung für das Verstehen des ewigen Willens Gottes hier ebenfalls angeführt werden sollen:

"Der Wille Gottes, daß Kreatur sein soll, ist identisch mit dem Willen Gottes, daß solche Kreaturen sein sollen, die in Lebensgemeinschaft mit ihm selige Kreaturen sind. Ja, man muß sogar noch einen Schritt weitergehen und sagen: Nur weil Gott selige Kreaturen will, will er überhaupt Kreatur. Wir hören dazu zwei Schriftworte: ´Der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus ... hat uns erwählt in ihm vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und ohne Makel seien vor ihm. In Liebe hat er uns zuvor bestimmt zur Sohnschaft durch Jesus Christus hin zu ihm, nach dem freien Entschluß seines Willens zum Lobpreis der Glorie seiner Gnade´ (Eph. 1,4). ´In ihm (dem Sohn) haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden. Er ist die Ikone des unsichtbaren Gottes, Erstgeborener vor aller Kreatur. Denn in ihm ward erschaffen alles im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne, Herrschaften, Ursprungsmächte, Vollzugsgewalten, das All ist durch ihn erschaffen und zu ihm hin und er ist vor allem und das All hat in ihm seinen Bestand (Kol. 1, 14ff)." [39]

Brunner interpretiert diese Schriftworte in aller Kürze durch drei Aussagen von Theologen, nämlich

35 Pro Ecc I, S. 109.
36 Einigende Wahrheit, S. 100.
37 Pro Ecc II, S. 105; vgl. auch Pro Ecc I, S. 109.
38 Einigende Wahrheit, S. 100.
39 Pro Ecc II, S. 34f. Hier habe ich ohne Veränderungen zitiert, d.h. sowohl die Auslassung als auch die Einfügung in Klammern als auch das fehlende Anführungszeichen am Ende des Kolosserzitates sind ursprünglich.

von J. T. Beck, von M. Kähler und von A. Schlatter, die s.E. darin übereinstimmen, daß sie den Heils- und Schöpfungsratschluß Gottes in einer Einheit sehen. Brunner nimmt zu ihren Aussagen Stellung, indem er auf die ursprunghafte Heilsbestimmung der Kreatur verweist, kraft welcher die gesamte Geschichte der Menschheit die Verwirklichungsgeschichte der Liebesgemeinschaft zwischen Gott und der Kreatur ist.

"Der Sachverhalt, auf den diese drei Aussprüche hinzielen, läßt sich so festhalten: Die Kreatur trägt auf Grund ihrer Erschaffung als Kennzeichen ihrer letzten Bestimmung das Heilszeichen an der Stirn. Die Erschaffung im Anfang ist die Eröffnung einer Geschichte zwischen Gott und der Kreatur, die durch und durch Geschichte der Verwirklichung des von Gott in Ewigkeit gewollten seligen Lebens der Kreatur, also Heilsgeschichte ist."[40]

(2) Weil Gott die Kreatur im ewigen Sohn zur Gemeinschaft mit sich selbst bestimmt, muß auch das geschöpfliche Sein der Kreatur durch den Sohn werden; weil der Sohn Heilsmittler ist, ist er auch Schöpfungsmittler.

"Die Gemeinschaft der Kreatur mit Gott ist nach Gottes ewigem Ratschluß eine durch den Sohn vermittelte Gemeinschaft. Darum ist auch die Kreatur durch den Sohn erschaffen, und zwar schlechterdings allumfassend, unter Einschluß aller sichtbaren und unsichtbaren Gewalten und Mächte."[41]

(3) Der Wille Gottes zu einem kreatürlichen Gegenüber bedeutet für die Schöpfung, daß sie ihr Sein nicht aus sich selbst heraus haben, sondern aus Gottes Hand erhalten soll; ihr Sein ist gegebenes Sein; auch hierin ist sie eine Einheit und in dieser Einheit liegt der tiefste, nie aufzuhebende Unterschied zwischen Gott und ihr.

"Das All umschließt keineswegs Gott und Kreatur. Wohl umschließt Gott das All, aber Gott gehört nicht zum All. Gott steht dem All gegenüber. Er ist der Schöpfer des Alls. Das All ist der Inbegriff der Kreatur. Das All ist eben dadurch zum All zusammengeschlossen, daß es von dem *einen* Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, *erschaffen* ist."[42]

1.1.2.6. Der Wille Gottes ist ein Wille zu einem Weg Gottes mit dem Menschen von der Erschaffung bis zur Vollendung

Gottes ewiger Liebesbundeswille schließt nicht nur einen Schöpferwillen ein, sondern zugleich auch den Willen zu einem *Weg*, der von der Erschaffung zur Vollendung führt.

"Zwischen Erschaffung und Vollendung spannt sich von vornherein - und nicht erst infolge eines Sündenfalles - ein *Weg*, der von der Kreatur durchschritten werden soll."[43]

Im Blick auf den Willen zu einem solchen Weg mit dem Menschen bedenkt Brunner zwei entscheidende Fragen, nämlich zunächst, ob ein solcher Weg für Gott überhaupt *möglich* ist, und zweitens, ob die Verwirklichung eines solchen Weges ein *notwendiges* Handeln Gottes ist.

Zunächst zu der Frage, ob ein solcher Weg für Gott überhaupt möglich ist. Brunners zusammenfassende These lautet, daß *die Ganzheit* des Wesens Gottes im Bunde mit dem Menschen die Möglichkeit der Heilsgeschichte als echter Geschichte auch für Gott verbürgt.

"Indem Gott mit der Ganzheit seines Wesens von Ewigkeit her in das von ihm gewollte Bundesverhältnis eingeht, wird Heilsgeschichte als echte Geschichte auch für Gott möglich."[44]

(1) Von der Perspektive des ewigen Liebesbundeswillens Gottes her wehrt Brunner sowohl die

40 Pro Ecc II, S. 36.
41 Ebd.
42 Ebd., S. 33.
43 Ebd., S. 42. "Dieser Weg ist der Ursinn des geschichtlichen Daseins des Menschen." (Lehre von den letzten Dingen, S. 61.)
44 Pro Ecc I, S. 110.

Vorstellung einer starren und abstrakten Unveränderlichkeit und Vollkommenheit Gottes ab, die "alles Geschehen auf der Erde von Gott von vornherein durchschaut" und in einem "zeitlosen mathematischen Punkt von vornherein zusammengerafft" sein läßt, so daß es "von vornherein seines faktischen Geschehenscharakters vor Gott ... entkleidet ist",[45] als auch jene Vorstellungen, die die Geschichte in irgendeiner Weise als Verwirklichungsgeschichte der Gottheit Gottes verstehen: "Gewiß hat Gott in sich keine Geschichte wie die Kreatur. Gottes Gottheit ist von Ewigkeit her absolut verwirklicht."[46] (2) Brunner zeigt nun auf, daß gerade Gottes ewiger Liebeswille der Grund für die Möglichkeit zu einem echten geschichtlichen Gemeinschaftverhältnis mit den Geschöpfen ist.

"Weil Gott sich mit der Ganzheit seines Wesens in das Bundesverhältnis mit uns hineinbegeben hat, nimmt er uns Kreaturen als sein Gegenüber ernst, indem er auch und gerade bei sich selbst Raum schafft für echte Partnerschaft der Kreaturen."[47]

Echte Partnerschaft zwischen Gott und Mensch aber schließt ein Doppeltes ein: zunächst, daß die Antworten des jeweils anderen Partners für die Beteiligten "unvorhergesehene Antworten" sind und nicht "stets im voraus schon durchschaut"[48] werden; dann aber auch, daß Gott auf unterschiedliche Antworten des Menschen unterschiedlich und vielfältig zu antworten vermag. Das unterschiedliche Antworten Gottes

"weist auf ein echtes geschichtliches Entscheiden in Gott selbst hin, es weist auf die Wirklichkeit der konkreten Vielfalt seiner Liebeserweise und seiner Gerichte, seines Erwählens und seines Verwerfens hin."[49]

Zweitens die Frage, ob die Verwirklichung eines solchen Weges ein notwendiges Handeln Gottes ist. (1) In einer Vorbemerkung sind zwei Dinge im voraus festzuhalten; weiter soll die Fragestellung präzisiert werden. *Erstens:* Brunner wehrt die Vorstellung ab, als könne im Zusammenhang mit Erschaffung und Heilsgeschichte von einer absoluten Notwendigkeit im Blick auf Gottes Handeln gesprochen werden. Die Rede von Notwendigkeit im Blick auf das Handeln Gottes am Geschöpf geschieht im Rahmen des Liebesbundeswillens, den Gott *in Freiheit* gewollt hat.

"Allerdings ist die Erschaffung des Menschen und der Kreatur überhaupt eine *auf Freiheit aufruhende* Notwendigkeit, was sich auch darin zeigt, daß die Erschaffung des Menschen nicht gleich ewig ist mit dem ewigen Ratschluß, in dem sie gründet."[50]

Zweitens: Dieses Zitat macht nun aber zugleich deutlich, daß die Erschaffung unter Voraussetzung des ewigen Liebesbundeswillens Gottes in der Tat für Gott notwendig ist. Ihre Notwendigkeit ergibt sich nicht nur aus der von Gott gewollten Kreatürlichkeit seines Gegenübers der Liebe, sondern zugleich auch aus der Notwendigkeit, dieses kreatürliche Gegenüber in den Bund der Liebe konkret einzusetzen.

"Schon die Kreatürlichkeit des Menschen verlangt Erschaffung. Aber auch die Bestimmung des Menschen zum Partner

45 Ebd. Brunner erläutert auch, daß unter Voraussetzung eines solchen abstrakten Vollkommenheitsbegriffes alle Aussagen über Neues im Zusammenhang mit Gott lediglich als "Täuschungen eines naiven Anthropomorphismus erscheinen müssen." (Ebd., S. 111).
46 Pro Ecc I, S. 111. "Daran scheitert jede im Stile Hegels konzipierte Deutung der Geschichte." (Ebd., S. 111 Anm. 4.)
47 Ebd.
48 Ebd.
49 Ebd., S. 112.
50 Ebd.

im Bunde der Liebe Gottes verlangt Erschaffung, nämlich Einsetzung in das konkret gelebte Gemeinschaftsverhältnis durch den Akt der Erschaffung selbst."[51]

Drittens: Wenn auch die Erschaffung im Lichte des ewigen Willens Gottes als notwendiges Ereignis erkannt werden kann, so bleibt doch die Frage: "Warum ist die Erschaffung des Menschen als solche noch nicht seine Vollendung, noch nicht seine eschatologische Vollendung?"[52] Im Kern ist mit dieser Frage die unvollendete Freiheit des Menschen bei der Erschaffung im Blick: "Warum ist die Freiheit des Ersterschaffenen noch nicht mit der Gabe der absoluten Beharrlichkeit ausgestattet?"[53] Aber weiterhin schwingt mit, daß die Leiblichkeit des Menschen noch nicht die Leiblichkeit der Vollendung ist.

"Das zweite, was als ein Nochnicht über der Ebenbildlichkeit des von Gott erschaffenen Menschen steht, ist die Tatsache, daß er sein Dasein in einer vita animalis hat."[54]

In der Antwort auf die Frage nach diesem Noch-nicht wird "offenbar der Realgrund für die Geschichte des Menschen in Gottes Heilsgeschichte"[55] erkannt. (2) Der Grund für dieses doppelte Noch-nicht liegt weder in der Gottheit Gottes noch in der Kreatürlichkeit des Menschen. Erschaffung als Vollendung würde keine Verminderung der Gottheit Gottes bedeuten.

"Gottes Gottheit würde gewiß nicht notleiden, wenn er auch der Freiheit des Menschen mit dem Akte der Erschaffung eine höchstmögliche Annäherung an seine eigene gottheitliche Freiheit verliehen hätte".[56]

Aber auch die Kreatürlichkeit des Menschen kann nicht zur Begründung dieses Noch-nicht herangezogen werden, da sowohl die bereits zur Vollendung gekommenen Engel unverbrüchlich lieben, als auch die Seligen des kommenden Reiches Gottes in der unverbrüchlichen Treue der Liebe stehen werden.[57] (3) Der Grund für das Noch-nicht zwischen Erschaffung und Vollendung liegt vielmehr darin, daß der Mensch nach Gottes ewigem Liebesbundeswillen vollen Anteil an seiner Liebesgemeinschaft erhalten und so "Abbild seines Lebens und seiner Liebe"[58] sein soll. *Erstens:* Weil der Mensch kreatürlicher Spiegel der Liebe Gottes sein soll,

"verlangt die Freiheit, mit der Gott sich zum Gott für uns betimmt hat, ihre Entsprechung beim Menschen in der Freiheit, mit der der Mensch in personaler Hingabe für Gott da ist."[59]

Nur wenn Gottes Liebe beim Menschen durch einen personalen Willen bejaht wird, der selbst in freier Hingabe das Nein der Liebe ausschließt, ist die Entsprechung der Liebe zwischen Gott und Kreatur wirklich gegeben und ist die Liebe des Menschen nicht nur ein nacktes Echo auf Gottes Liebesruf, wie es das lobpreisende Echo der Sonne, des Mondes und der Sterne ist. Im Blick auf

51 Einigende Wahrheit, S. 77.
52 Pro Ecc I, S. 112.
53 Ebd. Brunner zieht in diesem Zusammenhang auch die augustinische Terminologie heran: Warum also im Urstand nur ein posse non peccare und nicht schon das non posse peccare? (Pro Ecc I, S. 94.)
54 Ebd., S. 94. Wiederrum: Warum im Urstand das posse non mori und nicht schon das non posse mori? (Ebd., S. 95.)
55 Ebd., S. 113.
56 Ebd., S. 112.
57 Ebd., S. 113.
58 Ebd., S. 114; also Abbild des Lebens und der Liebe *Gottes*.
59 Ebd., S. 115.

Gott wird hierin das Wunder seiner Kondeszendenz sichtbar, da er sich nicht nur zur Schaffung eines kreatürlichen Gegenübers herabläßt, sondern zugleich auf die freie Antwort der Kreatur wartet, welche die Liebe auch verweigern kann!

"So tief hat Gottes Liebe sich schon hier in der Erschaffung zum Menschen hinabgeneigt, daß sie sich in freier Selbstbestimmung gleichsam bedürftig macht der kreatürlichen Antwort. So tief hat Gottes Liebe sich schon hier zum Menschen hinabgeneigt, daß sie sich vom Menschen beschenken lassen will."[60]

Die Notwendigkeit der Gabe personaler Freiheit zeigt die Notwendigkeit des Unterschiedes von Erschaffung und Vollendung.

"In dieser Freiheit des Menschen gründet der Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung und damit die Notwendigkeit der Geschichte des Heiles. Der Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung markiert genau den Raum der kreatürlichen Freiheit, in dem die gottebenbildliche Liebe leben kann."[61]

Zweitens: Brunner weist auf, daß der Mensch nach Gottes Willen auf diesem Weg zwischen Erschaffung und Vollendung zur "vollen Reife der mit der Erschaffung gesetzten Liebesgemeinschaft zwischen Gott und Mensch" kommen sollte, welche zugleich "die volle Reife des menschlichen Wesens überhaupt"[62] mit sich bringt. Die Definität der Endgestalt dieser Liebesgemeinschaft verlangt einen in freier Liebe *bewährten* Menschen.

"Die Innigkeit der Liebesgemeinschaft, die nach Gottes Willen zwischen Gott und Mensch bestehen soll, verlangt einen Unterschied zwischen der urständigen Gestalt dieser Gemeinschaft und ihrer Endvollendung im Endstand, sie verlangt daher den Weg zwischen Urstand und Endstand, sie verlangt diesen Weg als ein Mittel, durch das Gott den Menschen reif machen will zu der Endvollendung seiner Liebesgemeinschaft."[63]

Drittens: Brunner beantwortet die Rückfrage, warum der Mensch überhaupt dem Wesen Gottes entsprechen muß. Der Grund für diese Notwendigkeit liegt in der unverbrüchlichen Wesenstreue dessen, der sich in Ewigkeit frei im Sohn zum Gott für uns bestimmt hat, und darum in seiner Allmacht das Geschöpf in die Freiheit stellen muß, die nicht mit zwingender Notwendigkeit liebt.

"Weil Gott in seiner Freiheit unverbrüchlich der ist, der er ist, muß er in der Verwirklichung seines Heiles seine Allmacht gerade darin erweisen, daß er - statt uns mit seiner Allmacht zu zwingen - sich uns gegenüber dadurch begrenzt, daß er uns den Raum der kreatürlichen Freiheit selbst einräumt."[64]

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß der Weg des Menschen mit Gott von der Erschaffung zur Vollendung die Geschichte der Verwirklichung des ewigen Bundeswillens Gottes mit dem Menschen ist. Im Lichte des Aspektes der Herrschaftverwirklichung Gottes, die von Gottes Liebesbundeswillen her bestimmt ist, ist die Heilsgeschichte die Verwirklichungsgeschichte der Herrschaftsverwirklichung Gottes mit dem Menschen. Dazu abschließend das folgende Zitat:

"Wir erkennen hier, daß die Basileia Gottes in der Tat eine Geschichte hat, die sich zwischen Gott und Kreatur und vor allem zwischen Gott und Mensch vollzieht. Der Inhalt dieser Basileiageschichte ist im Grunde etwas sehr Einfaches, in seiner Einfachheit aber zugleich ein Mysterium, daß nämlich an der Kreatur wirklich wird, was im innergöttlichen Lebensvollzug auf geheimnisvolle Weise schon bereitsteht. Die Geschichte des Basileiahandelns Gottes hat zum Inhalt die Verwirklichung einer ungebrochenen Teilhabe der Kreatur an der innergöttlichen Lebenswirklichkeit Gottes."[65]

60 Ebd., S. 114. Darin, daß Gott die Möglichkeit der Verweigerung in der Verwirklichung seiner Liebe nicht ausschliessen kann, wird das "ungeheure Wagnis des Schöpfers" sichtbar. (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164.)

61 Ebd., S. 115.

62 Lehre von den letzten Dingen, S. 62.

63 Ebd., S. 61.

64 Pro Ecc I, S. 115.

65 Einigende Wahrheit, S. 101.

1.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

1.2.1. Gottes Wille gründet in seiner ewigen Dreieinigkeit

1.2.1.1. Das Faktum der Verankerung des Willens Gottes in der ewigen Dreieinigkeit

(1) Gottes ewige Dreieinigkeit ist die grundlegende Voraussetzung seines Bundeswillens. Dies wird deutlich in Brunners Ausführungen zur Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschen, die nach Brunner nur unter Voraussetzung der Erkenntnis dieser immanenten Dreieinigkeit Gottes nachvollzogen werden können. Brunner schreibt:

"Im folgenden ist der Vollzug dieser Erkenntnis der ewigen Dreieinigkeit Gottes vorausgesetzt. Diese Erkenntnis mußte hier vorausgesetzt werden, damit im Vergleich mit dem innertrinitarischen Gottsein Gottes das Besondere, das Unterscheidende, das schlechthinn Freie kenntlich wird, das der innergöttlichen Selbstbestimmung eignet, in der Gottes Heilsgeschichte gründet."[66]

Entscheidend ist an dieser Stelle die grundsätzliche Denkrichtung, die hier vorliegt. Dabei wird die ewige Dreieinigkeit Gottes nicht nur eindeutig von Gottes Bezug zur Geschichte unterschieden, sondern sie dient zugleich als Begründungsansatz: weil Gott in sich der Dreieinige ist, kann seine Freiheit in seiner Beziehung zur Geschichte erkannt werden. Dieser Begründungszusammenhang gilt auch für das Herrsein Jesu über den Sünder, das nur unter Voraussetzung des ewigen Herrseins Jesu denkbar und möglich ist.

"Weil der Gekreuzigte wahrhaftiger Gott, Gottes ewiger Sohn ist, wird er der Herr des verlorenen Sünders! Wer das Herr-sein Jesu von seiner Verwurzelung im innertrinitarischen Leben Gottes lösen wollte, würde nach Luther zweifellos gerade damit das Herr-sein Jesu über den Sünder leugnen und den Glauben an ihn als Retter unmöglich machen."[67]

Die Verneinung dieses Zusammenhanges würde "dem Erlösungswerk Jesu den ewigen Grund seiner gottheitlichen Macht entziehen".[68] (2) Die Frage nach der Weise, in welcher Gottes Wille in seiner Dreieinigkeit gründet, kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: der Wille Gottes ist eine ewige und freie Selbstbestimmung des Vaters im Sohn, in welche der Geist einbezogen ist. Entscheidend für das Verständnis des Willens Gottes und damit auch grundlegend für das Verständnis der Heilsgeschichte dürften die beiden bereits genannten Schriftstellen aus Eph 1,4 und Kol 1,14ff sein. Wenn Brunner diese Stellen m.W. auch nirgendwo exegetisiert, so sind sie doch von ausschlaggebender Bedeutung für sein gesamtes theologisches Denken.[69] Der entscheidende Verbindungspunkt von Wille und ewiger Dreieinigkeit Gottes liegt darin, daß Gott seinen Willen *im Sohn* faßt, den er von Ewigkeit zu Ewigkeit zeugt. Entsprechend der Tatsache, daß der Sohn schon ewiges Wort und Bild Gottes im innertrinitarischen Leben Gottes ist, vollzieht Gott auch seine

66 Pro Ecc I, S. 108 Anm. 1.
67 Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 17 Anm. 8.
68 Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 131; vgl. ebd., S. 129 in kritischer Würdigung des Entwurfes zur Leuenberger Konkordie vom 16.3.1971.
69 Vgl. Pro Ecc I, S. 86, wo beide Stellen in einem Aufsatz im Hinblick auf den ewigen Grund der Gottesebenbildlichkeit des Menschen genannt werden.

Selbstbestimmung in ihm. Dies kann erkannt werden als Ausdruck gottheitlicher Konvenienz.

"Dieser ewige vorzeitliche Entschluß Gottes ist festgesetzt in Gott dem Sohn. Dies entspricht der innertrinitarischen Stellung des Sohnes. In ihm hat Gott sich von Ewigkeit her in seinem ganzen Wesen ausgesprochen. Darum soll gerade in ihm und durch ihn dieser Gemeinschaftsbund Gottes mit der Kreatur wirklich werden."[70]

So ist der ewige Wille Gottes vor allem und entscheidend eine Bestimmung Gottes in Gott dem Sohn.

1.2.1.2. Der Wille Gottes im Sohn ist ein ewiger Wille

Darin daß der Wille Gottes ewig zur Zeugung des Sohnes hinzutritt[71] wird deutlich, daß zwischen Gottes ewiger Dreieinigkeit und dem Zeitpunkt der Entschließung durch Gott kein Unterschied gemacht werden kann: indem Gott der Vater ewig den Sohn zeugt, bestimmt er ihn zugleich ewig zum Haupt der Kreaturen; Gott der Sohn ist immer schon der, in welchem der Vater seinen Ratschluß gefaßt hat; der Vater kennt seinen Sohn nicht anders als in und mit dieser Bestimmung. Darum gibt es im Blick auf die Glaubenserkenntnis zwischen diesem Willen und Gottes Dreieinigkeit - unter Einschränkungen, die noch aufgezeigt werden müssen - eine Entsprechung: wie die Dreieinigkeit Gottes selbst, so ist auch dieser Wille Gottes ein Urdatum und damit ein Endpunkt der Glaubenserkenntnis. Es können hier zwei Schlußfolgerungen gezogen werden. (1) Indem diese willentliche Entschließung nicht als ein zeitliches Novum in Gott verstanden wird, indem also auch im Blick auf Gottes Willen keine innergöttliche, sich erstreckende Geschichte behauptet wird, wird eine einfache Übertragung der Gesetze der Zeit auf Gottes Ewigkeit vermieden, so daß Gott als Herr seiner Ewigkeit bekannt werden kann.[72] (2) Im Sinne Brunners muß auch auf die hohe Würde hingewiesen werden, die der Kreatur durch Gottes Wille zuteil wird, der mit der Zeugung des Sohnes auch ihr Sein will. Wenn auch schon das "Vor-sein der Kreatur"[73] in Gottes vorgedachtem und vorgesprochenem Schöpferwort - also in Gottes ewigem Wort - die ontologische Würde der Kreatur kennzeichnet,[74] so liegt doch noch eine Steigerung dieser Würde darin, daß der zeitliche Ursprung des Willens Gottes zum Sein der Kreatur von dem ewigen Ausspruch des innergöttlichen Logos nicht unterschieden werden kann!

1.2.1.3. Der Wille Gottes im Sohn ist ein freier Wille

Zwar tritt Gottes Wille zur Zeugung des ewigen Sohnes hinzu, so daß er ein ewiger Wille ist, aber andererseits kann es keine Identifikation dieses Willens mit der Zeugung des Sohnes geben. Vielmehr muß die Bestimmung des ewigen Sohnes von seiner ewigen Zeugung unterschieden werden! In diesem Unterschied wird *die Freiheit der Selbstbestimmung Gottes* erkennbar; hier wird erkennbar, daß dieser Wille Gottes in dem *freien, unergründlichen Wollen der Person* gründet und daher keinerlei Notwendigkeit hinter sich hat. (1) Die absolute Vollkommenheit des dreieinigen

70 Pro Ecc II, S. 283; vgl. Pro Ecc I, S. 86.
71 Vgl. Pro Ecc I, S. 109 und S. 13 dieser Arbeit.
72 Weitere Ausführungen zum Ewigkeitsbegriff folgen noch in diesem Abschnitt und auch im Rahmen der Ausführugen zur protologischen Urgeschichte.
73 Pro Ecc II, S. 39.
74 Pro Ecc II, S. 44; vgl. auch S. 34 dieser Arbeit.

Lebens Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit ist unerklärbar; auch die Kategorie des Willens darf hier nicht zur Erklärung herangezogen werden. Brunner stellt ja fest, daß im Blick auf Gottes Dreieinigkeit "die Begriffe von Notwendigkeit oder Freiheit"[75] nicht angewendet werden können. Dies heißt: Die Verwendung der Kategorie des Willens würde dazu nötigen, den Willen grundlegend als notwendig *oder* als frei zu bestimmen! Die Bestimmung eines solchen Willens zur Dreieinigkeit als ´notwendig´ im Gegensatz zu ´frei´ leugnet die Kontingenz personaler Entscheidung und damit das Wesen der personalen Entscheidung selbst. Die Bestimmung dieses Willens als ´frei´ im Gegensatz zu ´notwendig´ aber leugnet die ewige Wesenstreue Gottes, da die Behauptung der Kontingenz im Zusammenhang mit der ewigen Dreieingkeit Gottes aussagt, daß Gottes Wesen nicht notwendig in seiner Dreieinigkeit besteht. Darum kann der Grund für Gottes Dreieinigkeit nicht in seinem Willen gesucht werden: "Gäbe es einen Grund dafür, daß Gott ist, dann wäre Gott nicht Gott, er wäre nicht."[76] Weil Brunner also von Gottes ewiger Dreieinigkeit als dem schlechthin Gegebenen ausgeht, muß Gottes Freiheit hier zur Notwendigkeit werden und Gottes Notwendigkeit zu seiner Freiheit. Gottes Freiheit kann darum nie als absolute Bindungslosigkeit gedacht werden, sondern sie besteht in der Wesenstreue Gottes; Freiheit ist in Gott das "absolute Gegenteil von Willkür."[77] Damit steht fest, daß auch bei Gott Freiheit nicht ohne inhaltliche Bestimmung sein kann, sondern in Gottes Wesen als ihrem Inhalt lebt. (2) Weil Gott aber in seiner ewigen Dreieinigkeit absolut vollkommen ist, gehört auch ein personaler Wille zu ihm. Wenn auch zwischen Gott und seiner Schöpfung aufgrund der ewigen Aseität des Dreieinigen ein qualitativer Unterschied besteht, so gibt es zwischen Gott und Mensch doch - unter Voraussetzung dieses Unterschiedes - eine Entsprechung in dem dialogfähigen Selbst. Das folgende Zitat, wenn es auch von der Schöpfung des Menschen herkommt, zeigt diese These:

"Die Kreatur, die in diesem Bunde leben soll, muß daher in einem ganz entscheidenden Punkte eine Entsprechung zu Gott haben: Sie muß Person sein, kreatürliche Person, darum auch in ihrem Personsein ganz anders sein, als Gott Person ist, aber in dieser unausdenkbar tiefen Andersheit muß sie doch eine Entsprechung zu Gott haben. Diese Kreatur muß ein Ich sein, das ´Du´ sagen kann, das gerade auch zu Gott ´Du´ sagen kann."[78]

Der Wille Gottes kommt nun aber nicht aus einem Selbst Gottes, das Summe der drei innergöttlichen Personen ist, sondern er kann mit Röm 11,36 wie folgt beschrieben werden: ἐξ αὐτοῦ - der Vater ist der "Ursprung alles kreatürlichen Seins" und "in seinem erwählenden Vorhererkennen vor Grundlegung der Welt auch der Ursprung der Ekklesia"; dies entspricht seinem innertrinitarischen Tun, in dem er "fons et origo"[79] ist; δι' αὐτοῦ weist auf den Sohn und damit "auf den Begriff der Weisheit Gottes",[80] durch welche Gott schafft und erwählt; mit εἰς αὐτόν befinden wir uns "im

75 Pro Ecc I, S. 109.
76 Pro Ecc II, S. 33.
77 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 160.
78 Pro Ecc II, S. 284.
79 Predigthilfe Röm 11,33-36, 1942, S. 214; vgl. Einigende Wahrheit, S. 170: Gott der Vater wird im NT fast durchweg allein ὁ θεός genannt.
80 Predigthilfe Röm 11,33-36, 1942, S. 214.

spezifischen Bereich der Ekklesia, der übernatürlichen Neuschöpfung des pneuma".[81] Gottes Wille ergeht also aus dem Vater durch den Sohn im Geiste und zwar mit dem ganzen Wesen Gottes! Gottes ewiger und freier Wille im Sohn ist wesenhaft verbunden mit seiner Gottheit, so daß gesagt werden kann: Gott will dies "mit der Ganzheit seines Wesens".[82] In dieser Wesenstreue Gottes gründet die Unverbrüchlichkeit und gottheitliche Festigkeit seines Willens.

"Gott ist nicht anders Gott als in dieser seiner inneren Selbstbestimmung. Darum steht der in dieser inneren Selbstbestimmung lebendige Wille Gottes mit allen seinen Inhalten unverbrüchlich fest für alle Ewigkeit."[83]

(3) Im Blick auf die Bedeutung der Grundlegung dieser Selbstbestimmung in Gottes personaler Freiheit ist abschließend ein entscheidender Aspekt hervorzuheben: Die Herkunft dieser Selbstbestimmung aus dem freien personalen Willen Gottes weist auf ihre Unergründbarkeit. Der einzige Grund für diese Selbstbestimmung ist Gottes Wille selbst, so daß Brunner die Unableitbarkeit der Selbstbestimmung hervorhebt; er nennt diesen Willen eine "unableitbare, ewige, innergöttliche Selbstbestimmung".[84] Für das Sein der Kreatur gibt es folglich "keinen notwendigen Grund"[85] und das ganz gewiß auch *nicht* im innertrinitarischen Leben Gottes: "Gott kann allein sein und doch Gott sein."[86] Die Kreatur ist keine Emanation oder notwendige Manifestation Gottes, sondern ihr Sein ist total kontingent! Dies wird auch daran sichtbar, daß die Kreatur "einen Anfang mit der Zeit"[87] hat. Der einzige Grund für das Sein der Kreatur ist also Gottes ewiger Wille im Sohn. Im Rahmen einer kritischen Stellungnahme zu Spinozas Kritik des Zweckbegriffes stellt Brunner seinerseits die These auf:

"Dann ist aber jenes Moment des Absichtsvollen ein nicht weiter analysierbares Letztes; ableitbar nur aus dem Wesen des Person-seins selbst."[88]

1.2.2. Der Inhalt des ewigen und freien Willens Gottes im Sohn

Der Inhalt des ewigen und freien Willens Gottes kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: Gottes Wille ist die ewige und freie Bestimmung des Sohnes zum Haupt und Mittler von Kreaturen, denen Gott durch seinen Sohn in den Grenzen ihrer Kreatürlichkeit vollendete Liebesgemeinschaft mit sich selbst schenken will. Der Inhalt des Willens enthält drei unterschiedliche Aspekte und zwar, wie sich noch erweisen muß, in unumkehrbarer Ordnung.

"In Gottes Gedanken, in Gottes Willen, in Gottes Absicht, in Gottes Geist, in Gottes Beschluß, in Gottes Plan, in Gottes ewigem Dekret steht das Ende der Geschichte von Ewigkeit her fest. Denn in Gottes Gedanke, Wille und Entschluß ist die intendierte Endvollendung des Menschen das erste und die Erschaffung des Menschen ein zweites und der geschichtliche Weg zur Erreichung des ersten ein drittes."[89]

81 Ebd.
82 Pro Ecc I, S. 110.
83 Einigende Wahrheit, S. 76.
84 Ebd., S. 75.
85 Pro Ecc II, S. 34.
86 Ebd.
87 Ebd.
88 Teleologie, S. 79.
89 Lehre von den letzten Dingen, S. 62.

1.2.2.1. Der Wille Gottes im Sohn wendet sich den Kreaturen zum Heil zu

In der Hinwendung Gottes zum Heil der Kreaturen und damit zum Heil des Menschen ist enthalten, was Gott tun will, was der Mensch tun soll, und was der Mensch in dieser Gottesbeziehung sein soll. Wenn sich diese drei Aspekte in den folgenden Ausführungen auch überschneiden, so soll doch der wesentliche Inhalt des Willens Gottes anhand dieser Unterscheidungen durchgeführt werden, weil damit die entscheidenden Eckpfeiler dieses göttlichen Willens gut hervortreten. (1) Das Tun Gottes: Der Mensch soll "Anteil an Gottes eigenem Leben"[90] erhalten. Diese beabsichtigte Gewährung von Anteil an Gottes Leben kann in doppelter Hinsicht präzisiert werden. *Erstens:* Gott will der Kreatur Anteil an seinem Leben "in den Grenzen ihrer Kreatürlichkeit"[91] geben. Gottes Wille ist also nicht darauf gerichtet, die Kreatürlichkeit des Menschen aufzuheben. Sein Wille, dem Menschen Anteil an seinem eigenen Leben zu schenken, schlägt nie in den Willen um, die Kreatur ohne jeden Unterschied zu sich selbst sein zu lassen. Die Kreatur soll vielmehr ewig Geschöpf Gottes bleiben. Daraus folgt für die Kreatur: Mit der immanenten Dreieinigkeit Gottes ist für sie ewig eine unübersteigbare Grenze gegeben. Das Geheimnis des innertrinitarischen Lebens Gottes "wird in alle Ewigkeit in einer Grenze leben, die auch für die selige Schau der Vollendeten unübersteigbar ist."[92] *Zweitens:* Unter dieser Voraussetzung jedoch will Gott der Kreatur "vollendete Liebesgemeinschaft"[93] mit sich selbst schenken, und im Blick auf seine ewige Herrschaft will Gott "kreaturumspannende Basileia"[94] verwirklichen, welche "Kreatur in Teilhabe an Gottes innergöttlichem Lebensvollzug"[95] ist. Gott will dem Menschen also etwas schenken; sein Wille ist "schenkender Wille",[96] er ist freie Gabe! So gründet Gottes Liebe zur Kreatur in seiner personalen Freiheit und hat diese personale Freiheit in sich aufgenommen: sie ist Liebe aus und in Freiheit. Darum ist der Inhalt der freien Gabe Gottes die Herrschaft seiner Liebe: Gott will den Menschen in die "Macht und Herrlichkeit dieser seiner Liebe"[97] hineinnehmen. In der Herrschaft seiner Liebe will Gott ein Mitsein mit dem Menschen, in welchem sein Fürsein für den Menschen lebt, und in dieser Liebesherrschaft will er ein Mitsein des Menschen mit ihm selbst, in welchem das Fürsein des Menschen für Gott lebt. Dieses gegenseitige Mitsein des einen mit dem anderen soll nach Gottes Willen in den Grenzen der Kreatürlichkeit für den Menschen ein vollendetes Mitsein sein, in welchem der Mensch in "unvorstellbarem Maße der unerschaffenen göttlichen Freiheit angenähert sein wird"[98] und daher mit Wesensnotwendigkeit liebt. *Drittens:* Schlußfolgernd kann festgehalten werden, daß Gottes Wille den Menschen in seine Liebe hineinnehmen will, ohne daß Gott dadurch

90 Pro Ecc I, S. 109; präziser eigentlich: alle Kreatur! Dazu wird noch Stellung genommen.
91 Pro Ecc II, S. 105.
92 Predigthilfe LK 10, 21-24, 1967, 347f.
93 Pro Ecc I, S. 109.
94 Einigende Wahrheit, S. 100.
95 Ebd.
96 Ebd., S. 76.
97 Ebd., S. 104.
98 Pro Ecc I, S. 94.

das eigene Leben seiner innergöttlichen Liebe auflöst. Gottes Wille zielt nicht auf eine Ausdehnung und Erweiterung des eigenen Liebens im Sinne der Vervollkommenung seiner selbst, sondern auf eine Erweiterung seiner Liebesgemeinschaft aufgrund personaler Freiheit, in welcher sich seine Liebe auf etwas richtet, was nicht er selbst ist.

"Seine Liebe, die er in sich selbst in der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes und des Geistes in gottheitlicher Fülle lebt, wendet sich hier nach außen zu uns Kreaturen hin."[99]

So zielt diese Erweiterung der Liebesgemeinschaft Gottes auf *eine Bereicherung* seines Lebens.[100] (2) Das Tun des Menschen im Willen Gottes: Gott will die Antwort der Liebe des Menschen auf dem Grunde personaler Freiheit: *"Der Liebende will die Antwort des Kindes seiner Liebe als ein Geschenk der Freiheit."*[101] Gott will, daß der Mensch die ausgestrahlte Liebe Gottes empfängt und in personaler Freiheit Gott zurückgibt. Für die Kreaturen bedeutet die Anteilhabe an Gottes Liebe, "seine gottheitliche Glorie" zu empfangen "und wie im Spiegel auf ihn zurückstrahlen"[102] zu lassen. Diesen Vorgang faßt Brunner unter dem Begriff *der Verherrlichung Gottes*. Die Gottesverherrlichung verwirklicht sich beispielsweise im Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Ekklesia in den Gestalten des Gebetes, des Bekenntnisses und des Lobpreises;[103] hier kommt sie aus personaler Freiheit, wenn auch noch nicht aus der Nowendigkeit des Wesensvollzuges. (3) Der Wille Gottes für den Menschen, der auf die ´Gottesverherrlichung in Liebe´ zielt, zeigt schon deutlich, was der Mensch sein soll: selig im Lobpreis Gottes! Der Mensch soll "in solcher Anteilhabe und Gemeinschaft selig sein".[104] Brunner beschreibt diese Gottesbeziehung des Menschen vor allem und entscheidend aber mit den Begriffen des Bundes und der Liebe: Der Mensch soll Partner im Bunde der Liebe mit Gott sein.

"Mit dieser Selbstbestimmung bestimmt sich Gott zum Gott des Bundes und uns zu seinem Bundesvolk. Gott geht ein in eine Partnerschaft".[105]

(4) Gott will also das Heil der Kreatur. Die Kreatur trägt aufgrund dieser Bestimmung durch Gott das "Heilszeichen an der Stirn".[106] Der Begriff ´Heil´ bei ´Heilsgeschichte´ besagt also, daß Gott von Ewigkeit her aus seiner personalen Freiheit heraus durch seinen Sohn mit Geschöpfen Heilsgemeinschaft im Sinne einer vollendeten Liebesgemeinschaft mit sich selbst verwirklichen will. Brunner nennt diesen Willen Gottes darum "Gottes ewigen Heilsratschluß".[107]

1.2.2.2. Der Heilswille Gottes im Sohn wendet sich den Kreaturen zu

Gottes Heilswille schließt seinen Schöpferwillen ein. (1) Wenn Gott sich in seinem Sohn den Geschöpfen zum Heil zuwendet, dann will er auch das Sein der Geschöpfe! Dieser Einschluß des

99 Pro Ecc II, S. 283.
100 Vgl. Pro Ecc I, S. 114 und S. 115, wo Brunner die Verben ´bereichern´ und ´anreichern´ gebraucht, um zu beschreiben, was durch die Liebe des Menschen im Hinblick auf Gott geschieht. Dies wird noch weiter auszuführen sein.
101 Pro Ecc I, S. 92.
102 Pro Ecc II, S. 36.
103 Lehre vom Gottesdienst, S. 167.189f.267; und S. 262f dieser Arbeit.
104 Pro Ecc II, S. 36.
105 Pro Ecc I, S. 109.
106 Pro Ecc II, S. 36.
107 Einigende Wahrheit, S. 100.

Schöpferwillens Gottes in seinen ewigen Heilsratschluß ist im ersten Teil dieses Abschnittes bereits an Brunners eigenen Worten deutlich geworden. Der Heils- und Schöpfungsratschluß Gottes ist in dieser Ordnung eine unzerbrechliche Einheit.

"Gottes Wille, es sollen Kreaturen sein, und Gottes Wille, es sollen Kreaturen im Sohne vollendete Gemeinschaft mit Gott haben, sind von Ewigkeit her eins."[108]

Diese Aussage bedeutet, daß Gottes Schöpferwille seinem Heilswillen in keiner Weise vorangeht. Eine zeitliche oder sachliche Nachordnung des Heilswillens hinter den Schöpferwillen Gottes würde ja bedeuten, daß der Schöpferwille Gottes auch ohne seinen Heilswillen ausgesagt werden müßte. Angesichts der Tatsache, daß Gott in seiner ewigen Dreieinigkeit aber vollendete Liebesgemeinschaft ist, kann eine solche Aussage jedoch nicht gemacht werden. Vielmehr ist jeder Wille Gottes von vornherein mit seiner Liebe gefüllt, so daß der Liebeswille – wenn auch nicht zeitlich, weil es *ein einziger* Wille Gottes ist, aber doch *sachlich* – den Schöpferwillen umgreift: Gott will das Geschöpf aus seiner Liebe heraus! Weil Gott ein Gegenüber seiner Liebe will, das nicht er selbst ist, muß er es auch schaffen wollen!

"Dem Willen Gottes, den Menschen zu erschaffen, ist vorgeordnet und übergeordnet der Wille Gottes, den Menschen über die Verfassung seines urständigen Seins hinauszuführen in die Endvollendung seines Lebens mit Gott und damit in die Endvollendung des Menschseins selbst."[109]

Auch die grammatische Struktur des folgenden Satzes zeigt noch einmal auf die Verschränktheit von Liebes- und Schöpferwille Gottes: "Indem Gott uns will, weil er uns Lebensgemeinschaft mit sich schenken will, will er uns in seiner Basileia haben."[110] (2) Die Bedeutung dieser Einheit und Ordnung des Heils- und Schöpferwillens Gottes. *Erstens:* Gottes Heilswille mit dem Menschen hat eine teleologische Ausrichtung; Gott hat *ein Ziel* vor Augen! Von Ewigkeit her zielt Gottes Wille auf die vollendete Liebesgemeinschaft mit dem Menschen. Dieses Endziel steht in Gottes Gedanken ewig fest. Die Möglichkeit der Teleologie ist durch Gottes Personsein gegeben. In seinen Ausführungen zu Problemen der Teleologie bei Maimonides, Thomas von Aquin und Spinoza zeigt Brunner eben die Möglichkeit der Teleologie als eine Möglichkeit des Personseins Gottes, indem er bei Maimonides und Thomas von Aquin – im Gegensatz zu Spinoza – den richtigen Weg eingeschlagen sieht, wenn dieser Weg s.E. bei beiden auch noch nicht konsequent durchgezogen worden ist.[111] Brunner stimmt jedoch der grundlegenden Erkenntnis des Thomas von Aquin zu, der die wirkende Kraft des Endzweckes im denkenden Bewußtsein erkennt.

" 'Wenn auch der Zweck das Letzte in der Ausführung ist, so ist er doch das Erste in der Überlegung des Handelnden, und auf diese Weise kommt ihm Kausalität zu'. Thomas entdeckt hier einen eigentümlichen Sachverhalt am Zwecke: Der Zweck kehrt die Zeitfolge der Naturkausalität völlig um. Das, was das Letzte ist in causato, die Wirkung, ist hier das Erste in causando, ein Verhältnis, das bei der causa efficiens völlig ausgeschlossen ist. So präexistiert also gleichsam die Wirkung der causa finalis im Geiste des Handelnden."[112]

108 Pro Ecc II, S. 105; vgl. auch S. 15f dieser Arbeit.

109 Lehre von den letzten Dingen, S. 62. Daß Brunner hier nicht einseitig deduktiv denkt, sondern zugleich induktiv, also bei den in der Schrift berichteten Taten Gottes ansetzt, ist schon im Blick auf Eph 1,4 und Kol 1,15 deutlich geworden. Dies wird sich auch im Laufe der Arbeit immer wieder zeigen.

110 Einigende Wahrheit, S. 100.

111 Vgl. Teleologie, S. 27f. 45–47. 134–137.

112 Teleologie, S. 31; ebd., S. 81 wird nocheinmal überaus deutlich, daß Brunner nun von dieser Erkenntnis ausgeht.

Welche Bedeutung ergibt sich aus dieser Möglichkeit für das Verständnis der Heilsgeschichte? Zunächst jene, daß das letzte Telos in Gottes Willen als ewig präexistent behauptet werden kann.

"In der Einheit von Gottes ewigem Heilsratschluß und Schöpfungsratschluß ist kreaturumspannende Basileia Gottes in Gottes Willen ewig präexistent. Das überschwengliche Endziel, jenes letzte Telos, in welchem Gott alles in allem sein wird (1 Kor 15,28), ist von Ewigkeit her innergöttliche Lebenswirklichkeit. Dieses letzte Telos umgreift schon im voraus aus Gottes Ewigkeit heraus die Erschaffung des Alls. Die Basileia, die der Menschensohn als der in Herrlichkeit thronende Weltrichter den Gesegneten des Vaters als ihr Erbe zuspricht, steht schon bereit seit Grundlegung der Welt."[113]

Hier ist die Erkenntnis von entscheidender Bedeutung, daß die Präexistenz des Telos bei Gott keine *faktische* ist, sondern eine *rein gedankliche!* Dies geht einmal aus der Wendung "in Gottes Willen ewig präexistent" hervor, dann aber auch aus dem Kontext und zwar aus den nachfolgenden Ausführungen Brunners, wo er eben deutlich macht, daß der Unterschied zwischen dem präexistenten und dem futurischen Telos - der in dem Zitat oben unübersehbar ist - eben darin besteht, daß das letzte die vollendete Verwirklichung des ersten ist.

"Das Leben Gottes in seiner die Kreatur tatsächlich umgreifenden, durchherrschenden, ganz und gar durchdringenden Macht und Herrlichkeit - das wird Basileia Gottes im Telos sein."[114]

Im Lichte dieser Konzeption sind Brunners Ausführungen zu verstehen, in welchen er der Kreatur in Gottes Gedanken ein Vorsein zuschreibt.

"In diesem vorgedachten und vorgesprochenen Schöpferwort hat die Kreatur ein Vor-sein, in dem sie schlechterdings nichts anderes ist als der mit Schöpfermacht auszusprechende Gedanke Gottes."[115]

Aufgrund dieser Unterscheidung zwischen jenem Telos in Gottes Gedanken und dem verwirklichten Telos am Ende ist *die Heilsgeschichte die Verwirklichungsgeschichte des Telosinhaltes aus Gottes Gedanken.*

"Der Inhalt dieser Basileiageschichte ist im Grunde etwas sehr Einfaches, in seiner Einfachheit aber zugleich ein Mysterium, daß nämlich an der Kreatur wirklich wird, was im innergöttlichen Lebensvollzug auf geheimnisvolle Weise schon bereitsteht. Die Geschichte des Basileiahandelns Gottes hat zum Inhalt die Verwirklichung einer ungebrochenen Teilhabe der Kreatur an der innergöttlichen Lebenswirklichkeit Gottes."[116]

In Gottes Handeln ist das verwirklichte Telos das letzte Element, die Erschaffung des Menschen dagegen das erste. Die Reihenfolge lautet hier: Erschaffung, Führung auf dem Wege und Vollendung.

"Der Wille Gottes verwirklicht sich in freier, setzender Entscheidung Gottes. ... die Erschaffung des Menschen im Ursprung zum kreatürlichen Bilde Gottes in einer leibhaften kreatürlichen Welt, die Führung des Menschen in dem in Raum und Zeit tatsächlich gelebten partnerschaftlichen Bundesverhältnis auf einem Wege zur Vollendung hin und die definitive Vollendung des Bundes der Liebe auf dem Grunde einer Verwandlung des Menschen und seiner Welt in einer Neuschöpfung."[117]

Dieses Verständnis der Heilsgeschichte als einer Verwirklichungsgeschichte des Telosinhaltes aus Gottes Gedanken läßt eine Aussage über Gott selbst und eine Aussage im Blick auf die Heilsgeschichte zu. Für Gott selbst sind Zeit und Werden aufgrund seiner Personalität möglich. Gott vermag in seinen Gedanken ein Telos ins Auge zu fassen, das bei ihm *noch nicht* verwirklicht ist. Gott kann mit einem Noch-nicht leben! Gottes Vollkommenheit ist kraft seines freien Willens von

113 Einigende Wahrheit, S. 100.
114 Ebd., S. 101.
115 Pro Ecc II, S. 39.
116 Einigende Wahrheit, S. 101.
117 Ebd., S. 76f.

Ewigkeit her offen für andere, ohne dadurch ihr eigenes Gegebensein zu verlieren. Der Grund für diese Offenheit ist eben Gottes personaler Wille.[118] Brunner lehnt daher einen "statischen Vollkommenheitsbegriff, der sein Ideal in Fertigkeit und Abgeschlossenheit sieht" ab, und befürwortet "einen dynamischen Vollkommenheitsbegriff, dessen Ideal ein unerschöpflicher Quell immer neuen Lebens ist."[119] Die Erkenntnis der teleologischen Ausrichtung des Willens Gottes ermöglicht auch eine Aussage über die Heilsgeschichte und insonderheit über die Vielfalt in ihr: Die einzelnen Ereignisse, die in der Schrift berichtet sind, können nun in einen Zusammenhang mit dem erkannten Endzweck gebracht werden. Aufgrund ihrer Eingebundenheit zwischen Ursprung und Ziel steht die gesamte Schöpfung in all ihrer Vielfalt dennoch unter *einer vorgegebenen Einheit* im Willen Gottes.

"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."[120]

Zweitens: Die Einheit des ewigen Heils- und Schöpfungsratschlusses ist unzerbrechlich, weil Gott seinen Willen mit der Ganzheit seines Wesens will. Der Beleg für die These, daß Gott mit der Ganzheit seines Wesens hinter seinem Willen steht, ist bereits geführt worden. An dieser Stelle ist dieses Faktum nun ebenfalls bedeutsam, weil sich in ihm die Unzerbrechlichkeit der Einheit des Heils- und Schöpfungsratschlusses Gottes zeigt. Weil Gott seinen Willen mit der Ganzheit seines göttlichen Wesens will, kann er den Heils- und Schöpfungsratschluß niemals voneinander scheiden. Sein Heilswille muß sich mit der Menschheit dieser seiner Schöpfung verwirklichen - in einer Weise, die noch aufzuzeigen sein wird. Wichtig ist hier: Gott kann auch beim Sündenfall nicht völlig 'neu konzipieren', sondern muß gerade auch hier im Blick auf den ursprünglichen Inhalt seines Willens handeln. *Drittens:* Partner im Bunde mit Gott ist die gesamte Schöpfung, jedoch nicht die gesamte Schöpfung in der gleichen Weise, wie sich im weiteren Verlauf der Heilsgeschichte - besonders in der protologischen Urgeschichte und in der Zeit der Gemeinde - noch zeigen wird.

"Engel und Gestirne, Elemente, Pflanzen und Tiere sind zum Menschen hin orientiert. Darum sind sie auch - eben um ihrer Verbundenheit mit dem Menschen willen - von Gottes Heilsweg mitumgriffen. ... Die Tatsache, daß sie in die Geschichte, die Gott mit dem Menschen zur Verwirklichung des Heiles durchführt, einbezogen sind, verleiht ihnen ihr spezifisches Gewicht."[121]

Im Blick auf das Gegenüber Gottes im Bund der Liebe müssen nach Brunner drei Weisen der Bundesteilhabe unterschieden werden: die Teilhabe der außermenschlichen himmlischen Kreaturen (der

118 So wendet Brunner gegen die Lehre des Maimonides von der Homonymie - Gott und Mensch seien so wesensverschieden, daß alle menschlichen Begriffe im Hinblick auf Gott eine andere und zwar unaussagbare Bedeutung haben - ein, daß hier im Grunde eine theologia negativa vorliegt, die auf dem "Gedanken des totaliter aliter aufgebaut ist und somit zu einer Entpersönlichung Gottes hinneigt." (Teleologie, S. 28.) Dagegen gibt es nach Brunner im Rahmen des qualitativen Unterschiedes zwischen Gott und Mensch eine entscheidende Entsprechung, die im Personsein besteht.

119 Teleologie, S. 81. Natürlich ist Gott, wie schon aufgezeigt worden ist, keineswegs richtungslose Potentia, sondern er hat sich von Ewigkeit her in Freiheit in seinem Sohn unverbrüchlich festgelegt.

120 Pro Ecc II, S. 41; die Möglichkeit und Notwendigkeit einer sich erstreckenden Geschichte wird noch aufgewiesen werden.

121 Pro Ecc II, S. 37.

guten Engel), die Teilhabe des Menschen und die Teilhabe der außermenschlichen irdischen Kreaturen. Zusammenfassend kann schon hier gesagt werden: Die außermenschlichen irdischen Kreaturen sind um ihrer schöpfungsgegebenen Verbundenheit mit dem Menschen im Bund mit Gott. Der Mensch nimmt das Gotteslob dieser Kreaturen - welchem keine personale Entscheidung eignet - auf und bringt es in ununterbrochener Liebe aus personaler Freiheit, die noch in der Entscheidung steht, Gott dar. Damit stimmt der Mensch seinerseits in das schon vollendete Gotteslob der guten Engel ein, die Gott schon nach einer einzigen Entscheidung für ihn mit Wesensnotwendigkeit loben.[122] In diesem Zusammenhang der Kreaturen als Gegenüber im Bund mit Gott ist es begründet, daß Brunner die Kreaturen als Partner in diesem Bunde bezeichnet. Andererseits aber wird auch die Kirche Bundespartner Gottes genannt.

"Vor Grundlegung der Welt hat Gott der Vater uns, sein Volk, seine Kirche, die Genossen seines Reiches, erwählt in Gott dem Sohn, der Jesus Christus ist. Zur Sohnschaft hat er uns zuvor bestimmt durch den Sohn und für den Sohn. Die Gemeinschaft der Kreatur mit Gott ist nach Gottes ewigem Ratschluß eine durch den Sohn vermittelte Gemeinschaft."[123]

Mit der Bezeichnung der Kirche als Bundespartner Gottes weist Brunner auf das Faktum, daß auch das Sein der Menschheit in diesem Bund differenziert gesehen werden muß. Dies wird ebenfalls noch zu erweisen sein. Aber soviel kann schon hier gesagt werden: Weil Gott seinen Bundeswillen mit der Menschheit auf geschichtliche Weise verwirklicht, und weil er daher die Möglichkeit des Nein einräumen muß, so daß Menschen seine Liebe auch verweigern können, ist mit den Begriffen ´Volk Gottes´ und ´Kirche´ jene Menschheit gemeint, in welcher in der Tat das Ja der Liebe zu Gott Wirklichkeit ist - in den Bedingungen und Grenzen, die je für sich auf dem Hintergrund des Handelns Gottes mit der Menschheit an ihrem jeweiligen geschichtlichen Ort aufgezeigt werden müssen.

1.2.2.3. Der Heilswille Gottes im Sohn will mit den Kreaturen einen Weg von der Erschaffung zur Vollendung gehen

Im Lichte dessen, was im ersten Teil dieses Abschnittes über die Frage nach der Möglichkeit echter geschichtlicher Entscheidung für Gott gesagt worden ist,[124] muß nun deutlich gemacht werden, wie echtes geschichtliches Handeln Gottes im Lichte seiner Vollkommenheit möglich ist. (1) Zunächst soll Gottes Wesen als Grundlage für sein Handeln erkannt werden. Die absolute Vollkommenheit der immanenten Dreieinigkeit Gottes ist die Voraussetzung dafür, daß von einem personalen Willen Gottes überhaupt gesprochen werden kann. Gottes Wille aber ist sein ewiger und freier Liebeswille in Gott dem Sohn, der mit Gottes Wesen ganz und gar verbunden ist. Dies aber führt dazu, daß Gottes souveräne Wesensfreiheit mit der in ihr gegebenen gottheitlichen Macht durch den Willen Gottes eine unveränderliche Richtung erhält; Gott stellt seine Souveränität in den Dienst seines personalen Willens. Bildhaft könnte man Gottes Willen als das Steuer seines gottheit-

122 Vgl. dazu Lehre vom Gottesdienst, S. 118.170.176; Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161.
123 Pro Ecc II, S. 36; beachte, daß Brunner hier von der Kirche und von der Kreatur als Gegenüber im Bund mit Gott spricht.
124 Vgl. S. 16f dieser Arbeit und Pro Ecc I, S. 112.

lich-souveränen Herrseins bezeichnen. (2) Dieses Verständnis gottheitlicher Vollkommenheit läßt Gott in doppelter Weise Freiheit. *Erstens:* Weil sich der Inhalt des göttlichen Willens durch den Sohn ewig auf Kreaturen richtet, ist Gott frei, Kreaturen als Gegenüber zu sich selbst zu schaffen. Gottes Macht, die im Dienste seines Willens steht, ist in der Lage, bei Gott selbst[125] einen Raum zu schaffen, in welchem das kreatürliche Gegenüber echtes Gegenüber zu Gott sein kann.

"Bedeutsam ist ... gewiß schon die Tatsache, daß Gott überhaupt Kreatur sich gegenüber setzt, und zwar eine Kreatur, deren Sein und Tun nicht Schein ist, auch nicht als bloßer mathematischer Durchgangspunkt für das unmittelbare Wirken Gottes begriffen werden kann, sondern in der Kraft des Schöpfers ein ´Etwas´ ist und als ein Etwas besteht und wirkt."[126]

Zweitens: Weil sich der Inhalt des göttlichen Willens, der Gottes gottheitliche Macht in sich trägt, durch den Sohn ewig auf eine Liebesgemeinschaft mit den Kreaturen richtet, ist Gott frei, Kreaturen mit einem personalen Willen zu schaffen und mit ihnen in einem echten geschichtlichen Gemeinschaftsverhältnis verbunden zu sein. Gottes Macht im Dienste seines Liebeswillens kann das kreatürliche Gegenüber mit einem personalen Willen ausrüsten, wenn dieser zur Verwirklichung des Liebesbundes notwendig ist.[127] Gottes Macht im Dienste seines Liebesbundeswillens kann darum mit dem personalen Geschöpf auch auf der Ebene seiner Liebe aus und in Freiheit handeln, weil Gott in diesem Geschöpf seinem eigenen Wesen auf kreatürlicher Ebene begegnet. Durch solches, von Gottes ewigem Liebesbundeswillen gesteuertem Handeln entsteht also ein Raum, in welchem Gott und das Geschöpf durch Liebe aus und in Freiheit verbunden sind. Hier gibt es Vielfalt und Verschiedenheit der Antworten, die aus dem Grunde personaler Freiheit kommen und darum für beide Partner kontingent sind; hier sind die Antworten des Menschen

"auch für Gott kraft seiner Kondeszendenz überraschende Antworten, neue Antworten, eben Antworten in einer echten Geschichte, Antworten aus dem Grunde personaler Freiheit".[128]

Resümierend kann im Blick auf die hier deutlich werdende Kondeszendenz Gottes, auf Gottes herablassende Selbstbeschränkung durch seinen ewigen Bundeswillen, mit Brunners eigenen Worten festgehalten werden:

"Gott ist mächtig, in schöpferischer Allgewalt zu handeln und in solchem Handeln dennoch den Raum kreatürlicher Freiheit zu bereiten, durch den er sich selbst in Freiheit begrenzt."[129]

Brunner versucht nun zu zeigen, daß Gott die Heilsgeschichte mit Blick auf die Verwirklichung seines ewigen Liebesbundes als den Weg vom Beginn bis zur Endvollendung des Bundes wirklich werden lassen mußte.[130] (1) Dabei interessiert ihn nicht die durchaus zu erweisende Notwendigkeit der Schöpfung als Faktum im Lichte des Liebesbundeswillens Gottes, sondern eine Frage, die sich auf das Ergebnis des Schöpferhandelns Gottes bezieht. Das Problem hat nach Brunner drei Ge-

125 Pro Ecc I, S. 111: "bei sich selbst".
126 Pro Ecc I, S. 111 Anm. 5.
127 Die Frage der Notwendigkeit ist hier also schon mitbeantwortet. Brunner bedenkt sie jedoch in einem eigenständigen Abschnitt *nach* der Frage der Möglichkeit echter Heilsgeschichte für Gott.
128 Pro Ecc I, S. 111f. Brunner nennt diese Beziehung auch das "dialogisch-responsorische Leben der Liebe zwischen Gott und Mensch" (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162).
129 Pro Ecc I, S. 121.
130 Vorausgesetzt sind hier die Ausführungen im ersten Teil dieses Abschnittes, vgl. S. 17ff dieser Arbeit.

stalten, von denen die zweite und die dritte Gestalt Entfaltungen der ersten sind. Die Grundgestalt besteht in der Frage nach der Notwendigkeit der eschatologischen Begrenzung der Erschaffung: Warum ist die Erschaffung noch nicht die Vollendung? Entfaltet wird diese Frage in den Fragen nach dem Grund für das Noch-nicht in dem posse non peccare und nach dem Grund für das Noch-nicht in dem posse non mori bei der Schöpfung. Ausschlaggebend ist die Frage nach dem Noch-nicht im posse non peccare bei der Schöpfung, weil nach Brunner das posse non mori überhaupt erst durch den Umschlag des posse non peccare in ein non posse non peccare zu einem non posse non mori wird. Bleibt der Mensch jedoch auf dem mit der Schöpfung von Gott gegebenen Weg des posse non peccare, um am Ende in das non posse peccare einzugehen, dann wird ihm damit auch das non posse mori zuteil. Brunner formuliert beispielsweise:

"Wird der Mensch auf dem Wege beharren, auf dem die Möglichkeit des Nein zu Gott definitiv ausgeschlossen werden soll, dann wird auch seine vita animalis eine eschatologische Verwandlung und Vollendung erfahren, in der jede Inklination zum Tode hin definitiv ausgeschlossen sein wird."[131]

Diese Überlegungen zeigen, daß für Brunner die Frage nach der eschatologischen Begrenzung der Erschaffung allein durch die Frage nach dem Grund für die Möglichkeit der Liebesverweigerung bei der Erschaffung beantwortet werden kann. (2) Wenn aber, wie bereits deutlich geworden ist, weder Gottes Gottheit noch die Kreatürlichkeit des Menschen zur Erklärung für die Möglichkeit der Liebesverweigerung auf seiten des Menschen herangezogen werden dürfen,[132] dann kann der Grund dafür nur in Gottes ewigem Liebesbundeswillen selbst gesucht werden.

"Um unsere Frage zu beantworten, blicken wir auf den Inhalt der Gemeinschaft, zu der uns Gott von Ewigkeit her bestimmt hat. Gott wendet uns Menschen in der Erschaffung seine ewige, innergöttliche Liebe zu."[133]

Der Grund für die eschatologische Begrenzung der Freiheit des Menschen bei der Erschaffung liegt in dem Willen Gottes, den Geschöpfen *vollendeten* Anteil an seiner Liebe zu geben:

"Als Endziel alles Erdengeschehens steht in Gottes ewigem Ratschluß fest die vollendete Liebesgemeinschaft zwischen Gottheit und Menschheit".[134]

Gott will also zwischen sich und dem Geschöpf eine höchstmögliche Intensität der Liebe verwirklichen. Dieser Wille Gottes zu einer vollendeten Liebesgemeinschaft mit dem Geschöpf stellt Gottes Handeln unter eine zweifache Notwendigkeit. *Erstens:* Vollendete Liebesgemeinschaft schließt ein, daß die Liebe des Geschöpfes der Liebe Gottes in einem entscheidenden Punkt entspricht: sie muß aus personaler Freiheit kommen und daher vollkommen kontingent sein - so wie auch Gottes Liebeswille aus seiner personaler Freiheit kommt und kontingente Ereignisse setzt. Darum muß Gott den Menschen als *personales* Wesen erschaffen, damit er zu dieser Antwort aus Freiheit fähig ist.

"Weil der Inhalt der Gemeinschaft in die Gott sich zum Menschen und den Menschen zu sich setzt, das Leben und die Liebe Gottes ist, verlangt die Freiheit, mit der Gott sich zum Gott für uns bestimmt hat, ihre Entsprechung beim Men-

131 Pro Ecc I, S. 95.
132 Ebd., S. 112f und S. 18 dieser Arbeit.
133 Pro Ecc I, S. 114.
134 Pro Ecc II, S. 105; solche vollendete Liebesgemeinschaft bedeutet eben, daß der Mensch Gottes Ebenbild ist, Abbild des Lebens und der Liebe Gottes (Pro Ecc I, S. 88.114).

schen in der Freiheit, mit der der Mensch in personaler Hingabe für Gott da ist. Denn Liebe ist nur möglich auf dem Grunde personaler Freiheit im Selbststande der Person."[135]

Das Ja der Liebe des Menschen ist also nur dann Antwort aus personaler Freiheit, wenn es völlig ungezwungen in der Tiefe des personalen Selbst ein mögliches Nein zu Gott ausschließt und so dem Wesen der freien kontingenten Selbstbestimmung Gottes zum Gott für uns entspricht, ihr also ebenbildlich ist. In der Ebenbildlichkeit des Menschen geht es um nichts anderes, als um diese Entsprechung. Darum kann Gott den Menschen bei der Erschaffung noch nicht mit jener Freiheit des Wesens ausrüsten, die schon mit Notwendigkeit liebt, sondern er muß der Freiheit des Menschen, um sie mit kontingenzsetzender Kraft auszurüsten, das Nein zu ihm als Möglichkeit belassen. In der Erkenntnis der Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen Erschaffungsfreiheit und Vollendungsfreiheit ist die Erkenntnis der Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen Erschaffung der Welt und ihrer Vollendung gegeben. *Zweitens:* Brunner hat die bisher gegebene Antwort, die bei der Gottesebenbildlichkeit des Menschen ansetzt, in seinem grundlegenden Aufsatz "Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte"[136] gegeben. Er zieht abschließend in seinen Überlegungen jene eben schon genannte Schlußfolgerung, die auch im ersten Teil dieses Abschnittes zitiert worden ist, und die hier nun aus einem bestimmten Grunde noch einmal angeführt werden soll:

"In dieser Freiheit des Menschen gründet der Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung und damit die Notwendigkeit der Geschichte des Heiles. Der Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung markiert genau den Raum der kreatürlichen Freiheit, in dem die gottebenbildliche Liebe allein leben kann."[137]

Es fällt nämlich auf, daß der Ansatz bei der gottebenbildlichen Liebe des Menschen zur Erklärung der Länge des Weges zwischen Erschaffung und Vollendung nicht ausreicht. Daß sich diese Frage auch für Brunner stellen mußte, zeigen seine Ausführungen zu den Engeln, welchen er ja auch eine Geschichte mit Gott zugesteht, und von welchen er sagen kann, daß ihre

"Geschichte in einem einzigen, allerdings ungeheuren Pendelausschlag besteht, nämlich in dem Pendelausschlag zwischen entweder dem einmaligen, endgültigen, dämonischen Sturz ins Teuflische auf der einen Seite oder auf der anderen Seite dem einmaligen, endgültigen, durch nichts mehr anfechtbaren Festwerden in der ewigen Beharrung der guten Engel Gottes."[138]

Weil also auch im Blick auf die Engel von einem Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung gesprochen werden muß, reicht die bisher gegebene Tiefe der Erklärung für die Länge des Weges von der Erschaffung zur Vollendung nicht aus. Indem hier von ´Tiefe der Erklärung´ gesprochen wird, wird schon die Richtung angedeutet, in die Brunner selbst gedacht hat. Vollendete Liebesgemeinschaft zwischen Gott und dem Geschöpf heißt nach Brunner nicht nur personale Liebesgemeinschaft, sondern personale Liebe zwischen Gott und Geschöpf in höchster Intensität. Dabei geht Brunner wohl davon aus, daß die Intensität der Liebesgemeinschaft der Vollendung um so

135 Pro Ecc I, S. 115.
136 Ebd., S. 108-125; zu dem hier behandelten Thema vgl. ebd., S. 112-115.
137 Ebd., S. 115.
138 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161.

größer ist, je intensiver sie in der Zeit der Geschichte geworden ist. Nur so sind m.E. seine Ausführungen in dem unveröffentlichten Manuskript zur Eschatologie zu verstehen:

"Die Innigkeit der Liebesgemeinschaft, die nach Gottes Willen zwischen Gott und Mensch bestehen soll, verlangt einen Unterschied zwischen der urständigen Gestalt dieser Gemeinschaft und ihrer Endvollendung im Endstand, sie verlangt daher den Weg zwischen Urstand und Endstand, sie verlangt diesen Weg als das Mittel, durch das Gott den Menschen reif machen will zu der Endvollendung seiner Liebesgemeinschaft."[139]

Brunner weist hier ja daraufhin, daß der Mensch durch den Weg von der Erschaffung zur Vollendung in der Gottesbeziehung bewährt und reif werden soll; Gott will seine Liebe, die er dem Menschen schenkt, durch personale Bejahung angereichert und bereichert, ja mit "Zinsen und Zinseszinsen zurückempfangen".[140] Nur solche Reife des Menschen in der Liebe ermöglicht letzte Innigkeit der Gottesbeziehung in der Vollendung. Die Vollendung durch Gottes Handeln ist dann wohl nichts anderes als die ´Festschreibung´ der in der Geschichte verwirklichten Intensität der Gottesbeziehung! In diesen Überlegungen ist deutlich geworden, daß zwar auch den Engeln ein Ich eignet,[141] daß aber die Gottesebenbildlichkeit des Menschen auf einer viel breiteren Grundlage stehen soll, so daß auch der Weg des Menschen von der Erschaffung zur Vollendung länger als der Weg der Engel zur Vollendung sein muß.

Zusammenfassend können mit Brunner zwei Erkenntnisse festgehalten werden. (1) Die Heilsgeschichte und die Freiheit des Menschen sind Manifestation und Konkretion der Freiheit der Liebe Gottes zu uns. (2) Die Heilsgeschichte und die Freiheit des Menschen sind als solche Manifestation und Konkretion absolut notwendig, weil die Freiheit der Liebe, die in ihnen manifest und konkret wird, die Freiheit der Liebe Gottes ist, dessen gottheitliche Freiheit mit seiner Wesensnotwendigkeit zusammenfällt.

"Gottes Heilsgeschichte und des Menschen Freiheit sind daher die Manifestation und die Konkretion *der* Freiheit Gottes, mit der er nicht anders Gott sein will als Gott für uns. Da es sich hier aber um die Freiheit der Selbstbestimmung *Gottes* handelt, ist diese ihre Manifestation und Konkretion von unbeugsamer Notwendigkeit."[142]

139 Lehre von den letzten Dingen, S. 61.
140 Pro Ecc I, S. 115.
141 Pro Ecc II, S. 284: "Auch der Engel ist Ich, Person."
142 Pro Ecc I, S. 110.

2. Die Eröffnung der Heilsgeschichte durch Schöpfung und Urgeschichte

2.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

2.1.1. Der dreieinige Schöpfergott

Mit der Schöpfung des Alls und aller Kreaturen ist der Liebesbund Gottes mit dem Menschen nicht vollendet, sondern er steht in der ersten Phase seiner Verwirklichung.

"Die Verwirklichung der Basileia hebt an mit der Erschaffung. Schöpfung geschieht von der ewigen vorweltlichen Basileia Gottes aus im Blick auf die Basileia im letzten Telos."[1]

Der dreieinige Gott beginnt also mit der Erschaffung die Verwirklichung des Weges, der sich bis zur Vollendung erstreckt. Wenn es auch der Vater ist, der das Schöpferwort spricht, so haben doch die anderen Personen der Gottheit an diesem Werk der Schöpfung teil. (1) Gott der Vater ist Sprecher des Schöpferwortes. (2) Gott der Sohn ist Mittler dieses Wortes; jedes Schöpferwort spricht Gott durch ihn.

"Gott ist Wort in sich selbst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das von Ewigkeit zu Ewigkeit von Gott in Gott gesprochene Wort ist Gott der Sohn. Gott spricht durch sein ewiges innertrinitarisches Wort ein Wort nach außen und erschafft dadurch aus dem Nichts alle Kreaturen."[2]

(3) Gott der Geist schenkt der Kreatur das Leben.

"Gottes dynamische Wirkgegenwart bei den Kreaturen, das ist Gottes Geist, Creator Spiritus. Nicht erst in der Neuschöpfung, schon in der Verleihung und Erhaltung des kreatürlichen Seins ist Gottes Geist πνεῦμα ζωοποιοῦν."[3]

2.1.2. Die Geschichte der Erschaffung

Die Geschichte der Erschaffung wird durch das Wort Gottes bestimmt. Gott spricht jedoch durch sein ewiges innertrinitarisches Wort nicht nur ein Schöpferwort, sondern viele. Jedes von ihnen ist ein Befehlswort: "Sei, sei dies."[4] Dieses Wort, das die Kreatur erschafft, löst sich niemals im kreatürlichen Sein auf, sondern "bleibt - einmal ausgesprochen - über jeder Kreatur als die sie bestimmende Macht stehen."[5] Aus dieser Bestimmtheit der Kreatur ergibt sich ihre "ontologische Würde" und ihre "ontologische Gefährdung".[6] Die ontologische Würde aller Geschöpfe liegt darin, daß jedes Geschöpf die kreatürliche Verkörperung eines nach außen gesprochenen Wortes Gottes ist und folglich in einer "unzerstörbaren Urrelation zur Wirklichkeit des Wortes"[7] steht.

1 Einigende Wahrheit, S. 101.
2 Lehre vom Gottesdienst, S. 208.
3 Pro Ecc II, S. 45.
4 Ebd., S. 41.
5 Ebd., S. 41. Diese Lehre über die Worthaftigkeit aller Kreaturen verlangt eine Lehre von den Kreaturen, "in der - in einer gewissen Entsprechung zu der klassischen griechischen Ontologie - mitten im Strom des Veränderlichen und Vergänglichen ein Bleibendes, auf Grund der biblischen Verheißungen sogar ein ewig Bleibendes behauptet wird." (Pro Ecc I, S. 118.)
6 Pro Ecc II, S. 44.
7 Ebd., S. 39.

Deshalb kann man von einer "Worthaftigkeit der Kreatur"[8] sprechen. Durch diese Worthaftigkeit ist das je besondere kreatürliche Sein wesenhaft vorgegeben und so begrenzt. Zur ontologischen Würde *des Menschen* gehört außerdem die "dignitas causalitatis".[9] Gerade die Worthaftigkeit aller Kreatur setzt diese aber auch einer ontologischen Gefährdung aus. Kreatürliches Sein durch das Wort haben bedeutet ja auch, daß die Schöpfung in ihrem Sein abhängig ist von Gottes Wort und ohne dieses in das Nichts zurückfallen müßte, aus dem sie gekommen ist.[10]

Der Hinweis auf die Bedeutung des Nichts bei der Schöpfung nötigt zu einer wichtigen Unterscheidung. Zwar beginnt die Geschichte der Erschaffung mit dem Akt der Erschaffung des Alls und endet mit jenem Schöpferwort, das den Menschen zum Menschen macht; aber in dieser Geschichte sind grundlegend die Schöpfung aus dem Nichts (creatio immediata) und die Schöpfung aufgrund schon vorhandener Materie (creatio mediata) zu unterscheiden.

"Der Akt der Erschaffung der Kreatur aus dem Nichts, die creatio immediata, mündet zwar in Raumzeitliches ein, aber die Erhebung des Seienden aus dem Nichts, der Nu des Übertritts aus dem Nichts ins Dasein hat selbst noch keinen raumzeitlichen Leib, während die creatio mediata bereits von Raumzeitlichkeit umfaßt ist."[11]

Bei der Schöpfung aus dem Nichts spricht Gott ein "´neues´ Wort, das keineswegs von Ewigkeit her schon gesprochen ist".[12] In einem bestimmten Augenblick, in einem bestimmten ´Nu´ befiehlt Gott das All aus dem Nichts heraus. Zum Widerstand des Nichts bei der Schöpfung gibt es nur die Analogie der Todesmacht, welche durch das eschatologische Auferstehungsleben überwunden werden wird.[13] Die creatio mediata ist die eigentliche Geschichte der Schöpfung. In dieser "Geschichte der Erschaffung ist jedes Schöpfungswerk ein Meilenstein auf dem Wege zum Menschen hin."[14] Gleichsam natürlich erscheint der Mensch nach einer Zeitstrecke von einigen Milliarden Jahren, so daß sein geschöpfliches Sein deutlich hervortritt. Dieses zeithafte Naturgeschehen nennt die Wissenschaft Evolution.[15] *In* diesem Gesamtgeschehen der Evolution aber wirkt die

8 Ebd., S. 40. 41.

9 Ebd., S. 43. "Dignitas causalitatis" ist "die Würde, Wirkungen hervorzubringen, die nicht Schein sind" (ebd.). Gemeint ist, daß der Mensch trotz der Allwirksamkeit Gottes dennoch echte Wirkungen hervorbringt. Daß und wie dies möglich ist, ist auf S.16f.29f dieser Arbeit aufgezeigt worden.

10 Pro Ecc II, S. 44f.

11 Pro Ecc I, S. 67.

12 Pro Ecc II, S. 39. Mit diesem Wort beginnt die kosmische Zeit als ein irreversibler und einmaliger Prozeß, der erst mit der Wiederkunft Jesu endet (Einigende Wahrheit, S. 270f. 277).

13 Pro Ecc II, S. 44f.

14 Ebd., S. 36. Dazu gehören auch die unsichtbaren Geistmächte, die in der Schöpfung alle gut geschaffen sind (Einigende Wahrheit, S. 105).

15 Vgl. hierzu Einigende Wahrheit, S. 102f u. 270 und ebenfalls Adam wer bist Du?, S. 270f. In der Lehre von den letzten Dingen, S. 34f äußert sich Brunner konkret über die wissenschaftlich "unbezweifelbaren Tatsachen der Geschichte der Natur." (Ebd., S. 34) (1) Die Erde ist mit ihren etwa 5 Milliarden Jahren nicht viel jünger als der Kosmos. (2) Seit etwa 500 Millionen Jahren gibt es reiches organisches Leben im Meer. (3) Seit etwa 60 Millionen Jahren leben Säugetiere auf der Erde. Innerhalb der Säugetierentwicklung gibt es seit mehr als 30 Millionen Jahren Primaten mit höherer Gehirnausbildung. (4) Das Übergangsfeld vom Tier zum Menschen umfaßt eine Zeitspanne von etwa 2 Millionen Jahren und liegt 3-1 Millionen Jahre vor unserer Zeit. Naturwissenschaftliche Anthropologie hält es nach Brunner nicht für unmöglich, daß es seit 1 Million Jahren Menschen auf der Erde gibt. (5) Der Zeitraum, der im Leben des homo sapiens im eigentlichen Sinne als Geschichte bezeichnet werden muß, beträgt etwa zehntausend Jahre. Brunner hebt dann hervor, daß die rätselhafte Entstehung des Lebens und des Menschen nach dem rätselhaften Ursprung der Materie verglichen werden kann mit dem Aufspringen einer reifen Kapsel, die eine langaufgespeicherte Möglichkeit wie eine reife Frucht aus sich entlässt. Weiterhin will Brunner nicht anders urteilen, als daß die Bewegung vom Nichts zur Materie, vom leblosen Stoff zum Leben, vom Leben zum Denken, im Denken, also im Menschlichen, ihren verborgenen Zielpunkt hatte. Deshalb spricht er von einem "Pfeil des Humanen" (ebd. S. 35), der jedoch Selektion und Zufall nicht ausschließt. Eine "Synthese von Neodarwinismus und Orthogenese" (ebd.) wird nach Brunner der Entwicklung wohl am besten gerecht.

Schöpfermacht kraft der Herablassung Gottes und zwar in einer Weise, die natürliche Wirkfaktoren nicht aus- sondern einschaltet, so daß ein natürlicher Wirkzusammenhang für die forschende Vernunft prinzipiell sichtbar ist, und die Erkenntnis von Gottes Wirken *in* diesem evolutiven Zusammenhang Glaubenserkenntnis bleibt.[16] Folglich vollzieht sich das Werden des Menschen aus der Sicht der forschenden Vernunft im Rahmen der Entwicklung höherer Säugetiere und ist damit ein raum-zeitliches Geschehen.[17] Auch die geistgewirkte Erkenntnis sieht, daß dieses Menschsein ein solches in "unserem Fleisch und Blut"[18] ist.

In diesen Ausführungen über die Geschichte der Erschaffung durch das Wort des dreieinigen Gottes sind bestimmte Voraussetzungen über das Verhältnis der Ewigkeit Gottes zur geschöpflichen Zeit enthalten. Das folgende Zitat faßt die Verhältnisbestimmung kernpunktartig zusammen:

"Gottes Ewigkeit ist nicht die pure Negation unserer kreatürlichen Zeit. Gottes Ewigkeit ist nicht ein eingefrorenes stehendes Jetzt. In Gottes Ewigkeit fallen unterschiedene Entscheidungen. Auch in Gottes Ewigkeit ist Geschehen, gottheitliches Geschehen. Gottes Ewigkeit ist erfüllt von der personalen Lebendigkeit Gottes. Ewigkeit ist gottheitliche personale Lebendigkeit. Als solche ist sie des Zeitlichen mächtig. Gottes Ewigkeit ist der schöpferische Ursprung, der tragende Grund und das eschatologische Ziel aller kreatürlichen Zeit. Alles, was wir als Zeit erfahren, hat darum einen tatsächlichen Anfang durch gottheitliche Setzung in der Erschaffung des Alls und ein tatsächliches Ende in der eschatologischen Neuschöpfung durch die Apokalypse des wiederkehrenden Christus."[19]

2.1.3. Der Mensch im Urbund göttlicher Liebe

Das Werden des Menschen in der Geschichte der Erschaffung ist "Proton in der Verwirklichung der Basileia Gottes",[20] denn Gott erschafft den Menschen als sein Ebenbild. Aus der Erkenntnis des Bildes Gottes in Jesus Christus ergibt sich die folgende, grundsätzliche Einsicht im Blick auf die Erkenntnis des Bildes Gottes in Adam:

"Gott erschafft den Menschen als die Kreatur, in der sich die Wirklichkeit Gottes innerhalb der Grenzen der mit der

16 Adam wer bist du?, S. 274-276.

17 Ebd., S. 273. Der Ereignispunkt der Übertrittes vom noch nicht Menschlichen zum wirklichen Menschen ist der Vernunft jedoch entzogen, weil ein Übergangswesen, das weder Tier noch Mensch ist, schlechterdings undenkbar ist. Dieser Ereignispunkt des Übertrittes ist, trotz seiner völligen Einbettung in den natürlichen Entwicklungszusammenhang, vom Glauben her gesehen der Akt der Erschaffung des Menschen durch Gott. Theologische Anthropologie sieht das entscheidende Ereignis der Menschwerdung des Menschen darin, daß der Mensch Gottes Anrede vernimmt, durch die er in den Urbund gestellt ist. Dieses Ereignis muß "gewiß im engsten Zusammenhang mit dem Durchbruch zur Sprache gesehen werden" (ebd., S. 272 Anm. 3), der von seiten naturwissenschaftlicher und philosophischer Anthropologie als das entscheidende Ereignis der Menschwerdung bezeichnet wird.

18 Adam wer bist du?, S. 290; vgl. auch S. 38 dieser Arbeit. Zwar ist das Wort des Geistes an die Gemeinde hinsichtlich der Frage nach Adam (und Eva) als individueller geschichtlicher Persönlichkeit mit individueller Historie nicht eindeutig, jedoch sieht Act 17,26f die Einheit der Menschheit in diesem Ursprung, und nach Röm 5,12ff ist der Ersterschaffene Kephalē-Gestalt und Typus für Christus. Deshalb ist der Mensch im Ursprung weder als platonisches Urbild noch als mythische Größe noch als historische Persönlichkeit zu verstehen, die historischer Forschung zugänglich wäre, sondern als ein Menschenpaar oder mehrere in urgeschichtlicher Zeitlichkeit und Leiblichkeit auf Erden. Die hermeneutisch-dogmatische Frage nach dem kerygmatisch verbindlichen Gehalt der *"aitiologischen Sagen von Gen. 1-3"* (ebd., S. 281) löst Brunner wie folgt: "Die eine ewige Wahrheit Gottes über die urvergangenen, aber zutiefst gegenwärtigen Urereignisse des Ursprungs werden nur erschlossen in dem pneumatischen Zusammenklang zwischen dem geistgewirkten prophetischen Wort in der aitiologischen Sage dort und der durch Wort und Sakrament vom Geist gewirkten Glaubenserkenntnis jetzt hier. In diesem Zusammenklang von Gottes Wahrheit dort und hier, in diesem Zusammenklang von Gottes Geist dort und hier und in der gemeinsamen Anteilhabe an der gleichen Struktur zeithafter, konkreter Geschichtlichkeit dort und hier, in diesem Dreiklang muß sich erschließen, was der für uns jetzt hier verbindliche kerygmatische und darum auch dogmatische Gehalt jener aitiologischen Sagen ist." (Ebd., S. 282.)

19 Pro Ecc II, S. 57f.

20 Einigende Wahrheit, S. 102f. "Proton" von griechisch τὸ πρῶτον "Anfang" und "erstlich, erstens" (Gemoll, Handwörterbuch, S. 656).

Erschaffung gesetzten menschlichen Kreatürlichkeit in einzigartiger Weise widerspiegelt."[21]

In einer einzigartigen Widerspiegelung, die sich sonst nirgends findet, nimmt der Mensch z.B. die vom Kosmos stumm reflektierte Wirklichkeit Gottes wahr und schenkt sie dem Schöpfer in Anerkenntnis und Dank zurück. Wie ist die Ebenbildlichkeit als Widerspiegelung der Wirklichkeit Gottes im einzelnen zu verstehen? (1) Die Wirklichkeit Gottes spiegelt sich im Ersterschaffenen so umfassend, wie "das innerhalb der mit der Erschaffung von Gott gesetzten menschlichen Kreatürlichkeit geschehen kann."[22] Damit ist wenigstens dies gesagt, daß die Spiegelung der Vollendung die Spiegelung der Erschaffung überragt. Dennoch ist die Ebenbildlichkeit der Erschaffung in ihren Grenzen volle Ebenbildlichkeit. (2) Diese Spiegelung bedeutet, daß der ganze Mensch nach Gen. 1,26f "Standbild Gottes" (צֶלֶם) ist, "das Gott für die außermenschliche irdische Kreatur vollgültig repräsentiert."[23] Als repräsentativer Vermittler verbindet er den irdischen Kosmos durch das Band personaler Gemeinschaft mit Gott. Dabei kommt ihm zum einen die Funktion des "dominum terrae"[24] zu; in königlicher Souveränität und fürsorglicher Hut soll er an der Schöpfung wirken, denn Gott hat ihn zum "Hirten des kreatürlichen Seins"[25] bestimmt. Andererseits ergibt sich aus dieser Vermittlerstellung die Notwendigkeit der Hingabe an den Willen Gottes, vor welchem die anvertraute Statthalterschaft verantwortet werden muß.[26] (3) Auch Leiblichkeit und leibliche Gestalt des Menschen haben Teil an der Gottesebenbildlichkeit. Zunächst ist die Leiblichkeit Lebensraum für die Liebe des Menschen in Freiheit und damit Ermöglichungsmittel für die Eröffnung und Fortführung der konkreten Geschichte des Menschen in der Zeit.[27] Ebenfalls gehört die bestimmte leibliche Gestalt des Menschen, die Menschengestalt, zur Gottesebenbildlichkeit. Aufrechter Gang und freie Hand sind nötig, um das dominum terrae ausüben zu können, und außerdem ist die menschliche Gestalt kreatürlicher Spiegel der theophanen Gestalt Gottes.[28] (4) Die Mitte der Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist sein "Leben im Urbund der göttlichen Liebe".[29] Auf zweierlei Weise erkennt der Mensch, daß er tatsächlich in den Bund der Liebe mit Gott *hineingestellt ist* und in diesem Bunde *leben soll. Erstens* durch die Tat der Erschaffung sowie durch das erschaffene Sein selbst. Darin ergeht Gottes Wort an ihn: "'Lebe als das kreatürliche Du mir gegenüber in dem Bunde meiner Liebe, wie du ja tatsächlich als meine Kreatur in dem Leben

21 Pro Ecc I, S. 88. In Jesus Christus ist das Bild des unsichtbaren Gottes sichtbar in der Zeit aufgerichtet und zwar mit jener Besonderheit, daß es in der unio hypostatica verbunden ist mit dem konsubstantialen Bild Gottes des ewigen Sohnes. Brunner hebt auch hervor, daß nach der Struktur des antiken Bildbegriffes die Wirklichkeit des Abgebildeten im Bilde voll gegenwärtig ist (ebd., S. 86f).

22 Pro Ecc I, S. 88.

23 Ebd., S. 89.

24 Ebd., S. 89.

25 Pro Ecc II, S. 38. Nach Pro Ecc I, S. 89 ist Adam als Vermittler Haupt des irdischen Kosmos.

26 Pro Ecc I, S. 89; Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 163.

27 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161.

28 Zwischen der Gestalt Gottes bei Theophanien und der Menschengestalt besteht "eine geheimnisvolle Entsprechung" (Pro Ecc I, S. 91). Diese wesenhafte Verbindung von "Menschengestalt und Gottesbild" (ebd.) geht vor allem aus Ps 8,6 in Verbindung mit Ez 1,26; 28,16 hervor.

29 Einigende Wahrheit, S. 79; vgl. auch Pro Ecc I, S. 89.91ff.

dieses Bundes stehst.'"[30] Diese Anrede, in welcher der Mensch als 'Du' von Gott angesprochen wird, stellt ihn hinein in die Beziehung zu einem 'Ich', zu Gott selbst. Durch diese und in dieser ihm von Gott eröffneten dialogisch-responsorischen Beziehung ist der Mensch Person und damit frei zum Ja der Liebe zu Gott. So liegen in der Erschaffung Freiheit und Liebe des Menschen ganz ineinander. Der Mensch ist

"in die Fülle verwirklichter Freiheit und damit in das Höchstmaß irdisch-menschlicher persönlicher Antwortfähigkeit eingesetzt, aus der die tatsächliche Antwort in fragloser Spontanität entspringt und gerade so das Gegenteil einer gesetzmäßig abgezwungenen Notwendigkeit ist."[31]

Die Antwort aus der Freiheit der Liebe ist also Geschenk Gottes und gleichzeitig personhafter, bewußt vollzogener Akt des Menschen. Sie ist weder mechanischer Reflex, noch seinshafte Emanation. In ihr ist somit die Verweigerung der Liebe, das Nein zur Liebe zu Gott "faktisch, aber nicht wesentlich ausgeschlossen".[32] Weil Gott mit dem Geschöpf in einem dialogisch-responsorischen Verhältnis der Liebe leben will, muß er diesem Geschöpf eine solche Freiheit zur Liebe einräumen, welche noch nicht die vollendete Freiheit, noch nicht die "Notwendigkeit des gesetzten Wesensvollzugs"[33] in sich hat. Diese vollendete Freiheit der Liebe kann vielmehr nur Ergebnis des Dialoges der Liebe zwischen Gott und Mensch in einer sich zeitlich erstreckenden Geschichte sein.

"Auch bei dem von Gott erschaffenen Menschen soll nun das Ineinander von Freiheit und Liebe durch die geschichtliche Erstreckung des gott:menschlichen Dialoges so fest werden, daß sie ganz und gar unlöslich verschmelzen. Dann wird auch die kreatürliche Freiheit in Wesensnotwendigkeit erstrahlen."[34]

Auf *eine zweite Weise* erkennt der Mensch im Urstand, daß er im Liebesbund Gottes steht und in ihm bleiben soll. Gottes Wille eröffnet den Liebesbund mit dem Menschen nach seiner leibhaftigen, konkret geschichtlich gestalteten Seite durch ein Gebot, das den geschichtlichen Weg schafft von der Erschaffung zur Vollendung. Mit seiner Erschaffung ist der Mensch in die Erfüllung dieses Gebotes gestellt, und darin soll er auch bleiben.

"Jenes paradiesische Gebot setzt einen bestimmten, kontingenten, äußeren Tatbestand, in dessen Beobachtung das Gottesverhältnis im Urbund des der göttlichen Liebe lebenden Menschen selbst einen konkreten, eindeutig gegebenen und feststellbaren Inhalt bekommt, nämlich jene von Gott dem Menschen gesetzte Grenze durch ein ganz bestimmtes, konkret leibhaftiges Verhalten einzuhalten und eben in solchem Gehorsam der zu sein und der zu bleiben, der er auf Grund der Erschaffung ist."[35]

Diese konkret geschichtliche Eröffnung des Weges von der Erschaffung zur Vollendung ist deshalb für Gott notwendig - unter Voraussetzung seines freien und ewigen Ratschlusses-, weil der Mensch in der Lage sein muß, Gott konkret und feststellbar auf seinen Liebeserweis der Gabe des Lebens zu antworten. Durch solche Antwort, durch solches "Hinüber und Herüber von Wort und

30 Einigende Wahrheit, S. 77. Brunner nennt dies die "protologische Gestalt des ewigen Gesetzes Gottes", also des ewigen Willens Gottes (ebd.).

31 Einigende Wahrheit, S. 77. Damit ist der innerste Punkt der Gottesebenbildlichkeit erkannt: "die Freiheit des Menschen als eine auf das ihn anredende Wort Gottes antwortende Freiheit" (Pro Ecc I, S. 92).

32 Pro Ecc I, S. 116.

33 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 163. Zur Notwendigkeit der Verwirklichung dieser noch unvollendeten Freiheit des Geschöpfes vgl. S. 30ff dieser Arbeit.

34 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162. Das non posse peccare der Vollendung erhält der Mensch allerdings nicht im Rahmen innergeschichtlicher Entwicklung, sondern durch Verwandlung und Neuschöpfung (vgl. Einigende Wahrheit, S. 103f; Pro Ecc I, S. 94).

35 Einigende Wahrheit, S. 78. Das Gebot ist die "urgeschichtliche Gestalt des ewigen Gesetzes Gottes in der protologischen Dimension des Ursprunges" (ebd., S. 79).

Antwort, von Gabe und Gegengabe"[36] soll die Liebe des Menschen zu Gott soweit zunehmen, daß die Freiheit, aus der die Liebe kommt, endlich nur noch - nach Verwandlung und Neuschöpfung - in der Liebe ihr Wesen hat. Dann wird auch der Leib des Menschen Verwandlung und Vollendung in ewiger Unsterblichkeit und Todesfreiheit erfahren.[37] Mit diesem Gottesgebot sind Kirche und Gottesdienst gestiftet, denn die Gottesbeziehung des Menschen ist nun durch den Glauben an das Wort, durch Verkündigung des Wortes, durch Gebet und durch ein konkret leibhaftiges Verhalten im Blick auf einen bestimmten äußeren Tatbestand bestimmt. Damit besitzt der irdische Gottesdienst "eine unserer Leiblichkeit entsprechende sinnlich wahrnehmbare Gestalt".[38] Mit seiner konkreten Zeit und seinem konkreten Ort gibt er Anteil an Gottes ewig währender Ruhe und an der eschatologischen Verherrlichung Gottes durch den Menschen. Andererseits beinhaltet diese Konkretion jedoch auch eschatologische Begrenzung, weil dieser Gottesdienst eben seiner eigenen abgegrenzten Zeit und des konkret, äußeren Denkmals bedarf,

"bis in der Verwandlung aller Dinge mit der Verwandlung unserer Leiblichkeit auch die irdisch-sinnliche Gebundenheit unseres Gottesdienstes aufhört und unser Gottesdienst eingeht in die Gestalt des himmlischen Gottesdienstes der Engel."[39]

Die Tatsache, daß der Mensch des Urstandes in den Bund der Liebe Gottes hineingestellt ist, nötigt zu zwei entscheidenden Schlußfolgerungen im Blick auf das Wesen des Menschen. (1) Der Mensch steht aufgrund seiner Erschaffung "wesensnotwendig in der Dimension *vor Gott (coram deo)*".[40] Deshalb ist er als Person vor Gott für alle Ewigkeit unzerstörbar. Eine neutrale Wahlfreiheit, wie jene des Herkules am Scheidewege, ist damit für den Menschen von vornherein ausgeschlossen, denn er kann seinem Sein vor Gott nicht entrinnen: "Das Wesen des Menschseins und damit das Wesen seiner Freiheit hat in gewissem Sinn 'exzentrischen' Charakter (Wilfried Joest)."[41] Daß diese ursprüngliche Freiheit für Gott inhaltlich Liebe ist, ist oben deutlich geworden. (2) In Entsprechung zu Gottes Einheit, in welcher innergöttliches Gegenüber da ist, ist auch der Mensch nur Mensch im Sein mit anderen Menschen. Gottes innergöttliche Liebesgemeinschaft hat ihre Entsprechung beim Menschen, der im Bund der Liebe Gottes steht, in der liebenden Hinwendung zum Nächsten.

"So gewiß in dem einen Wesen der Gottheit konkret gelebte innergöttliche Liebesgemeinschaft zwischen Vater, Sohn

36 Pro Ecc I, S. 112.

37 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, 162f; Pro Ecc I, S. 95. Die Liebesantwort des Menschen an diesem konkreten Ort, dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen mit seiner durch das Gebot gezogenen Grenze, soll in besonderer Weise innerhalb der abgegrenzten Zeit, der Sabbatruhe Gottes zum Ausdruck kommen. Dieser Ruhetag, mit welchem der Weg des Menschen in der Zeit beginnt, ist das "konkrete Zeitgefäß für diese Akte [Dank, Anbetung, Lobpreis] der Gottesebenbildlichkeit" (Lehre vom Gottesdienst, S. 123).

38 Lehre vom Gottesdienst, S. 125.

39 Ebd., S. 125. In dem paradiesischen Gottesdienst ist die Ehe heilsgeschichtliches Instrument, da die paradiesische Geburt unmittelbar in die Gottesebenbildlichkeit und in das Volk Gottes hineinstellt (Pro Ecc I, S. 90). Der Tod ist nicht vorgesehen, da Gott auch andere Möglichkeiten hat, Menschen aus dem irdischen Leben zu sich zu nehmen (Einigende Wahrheit, S. 273).

40 Einigende Wahrheit, S. 272; vgl. ebd. S. 273 zum unzerstörbaren Personsein. Vgl. ebd., S. 43: "Gott und ich, ich und Gott, diese Relation ist die letzte Wirklichkeit. In dieser Relation bin ich notwendig darin und kann nie aus ihr heraus."

41 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164.

und Geist ist, so gewiß ist in der vom Menschen empfangenen Liebesgabe des Schöpfers Liebe zwischen Mensch und Mensch mitgesetzt. So wenig wie die Einheit Gottes eine in sich geschlossene, numerische Einheit einer Monas ist, so wenig ist der Mensch ein in sich eingekapseltes Ich; er ist Mensch im kreatürlichen Wir."[42]

2.1.4. Der Urbundesbruch des Menschen und Gottes Antwort darauf

2.1.4.1. Ort und Inhalt des Bundesbruches

Innerhalb jenes dialogisch-responsorischen Raumes zwischen Gott und Menschheit ereignet sich der Urbundesbruch des Menschen. Dies geschieht zeitlich nach der Erschaffung auf dem Wege zur Vollendung und fällt nicht mit der Schöpfung zusammen. Was ist der Sündenfall von seinem Inhalt her?

"Der Sündenfall besteht in seinem Herzpunkt darin, daß der von Gott erschaffene Mensch den Urbund der göttlichen Liebe in Zusammenhang mit einer an ihn herantretenden Versuchung in seinem Herzen von innen her bricht und diesen Bruch auch äußerlich in einer feststellbaren, leibhaftigen Tat vollzieht."[43]

In diesem Sündenfall ist geschehen, was nach Gottes Willen nicht geschehen mußte und sollte aber geschehen konnte. Wie antwortet Gott auf dieses Faktum? Ist damit sein ewiger Liebesbundeswille im Blick auf die Schöpfung hinfällig geworden?

2.1.4.2. Das "Ur-gericht"[44] Gottes über den bundbrüchigen Menschen

Gottes Zornesurteil verhängt über den bundbrüchigen Menschen den ewigen Tod. Gott handelt also mit dem Bundbrüchigen anders als mit dem im Urbund stehenden Menschen. Während im Urbund Gottes Friede und Wohlgefallen auf dem Menschen ruht, trifft den Abgefallenen Gottes Zorn.[45] Ist dieses Verhalten Gottes in Übereinstimmung mit seiner ewigen Wesenstreue? (1) Gottes Zorn kommt aus seiner Lebendigkeit, in welcher sein unveränderliches Wesen lebt. Die unveränderliche Wesenstreue Gottes macht aber gerade seine Lebendigkeit aus.[46] Deshalb ist der Zorn Gottes keine Willkür. (2) Gottes Zorn kommt aus seiner Freiheit, die mit Gottes Selbstsein gegeben ist, und deren Entscheidungen mit seiner Wesenstreue übereinstimmen.[47] Folglich ist der Zorn Gottes keine ihm von außen aufgezwungene Notwendigkeit. (3) Gottes Zorn kommt aus seiner unveränderlichen Treue zu seinem Bundeswillen, die seine unveränderliche Treue zu seinem eigenen Wesen ist.[48] Gott antwortet dem bundbrüchigen Menschen also, indem er seinen Bundeswillen weiter auf ihn richtet. Durch diese Tatsache ist der Mensch für alle Ewigkeit vor Gott festgehalten, er ist unzerstörbar Mensch "CORAM DEO",[49] so daß er aus dem Beziehungswillen Gottes niemals herausfallen kann. Weil der Mensch aber nun mit seinem ganzen Sein außerhalb

42 Ebd., S. 163. Das Sein des Menschen im Bund der Liebe mit Gott ist "ontologische Hypostasis" sowohl für die Freiheit der Liebe zur Mitmenschlichkeit als auch für die vor Gott zu verantwortende Statthalterschaft des Menschen an den außermenschlichen irdischen Kreaturen (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 163).
43 Einigende Wahrheit, S. 79.
44 Ebd., S. 270.
45 Pro Ecc I, S. 294.
46 Vgl. Pro Ecc I, S. 294.
47 Ebd., S. 294.
48 Einigende Wahrheit, S. 80.
49 Ebd., S. 80.

des Bundes steht, trifft ihn der Liebeswille Gottes in der Gestalt einer Forderung, die ihn verklagt. Da er dieser Forderung jedoch nicht nachkommen kann, wird er durch sie des Todes schuldig gesprochen. Die anklagende und tötende Forderung lautet:

"Du Mensch *sollst* mich über alle Dinge lieben, mir allein vertrauen, mich allein fürchten, mich ehren und dich mir mit allem, was du bist und hast, verdanken. Andernfalls bist du vor mir verloren ewiglich."[50]

Der Abgefallene wird durch diese Forderung dem ewigen Tod preisgegeben, weil er mit dem Sündenfall eben nicht die "erstrebte Selbstmächtigkeit"[51] erlangt hat, welche ihm ermöglicht hätte, über seinen exzentrischen Bezug eigenständig neu zu entscheiden. Vielmehr hat Gott den Inhalt des exzentrischen Bezuges dem menschlichen Wollen in einem scharfen Entweder-Oder vorgegeben. Deshalb steht der Mensch durch den Liebesbundesbruch unter der Macht der widergöttlichen Mächte, die ebenfalls dem Zorn Gottes unterliegen.[52] Der ewige Tod, der über dem Menschen durch die ihn treffende lex accusans verhängt wird, bringt ihm keineswegs das Absinken in ein neutrales Nichts, sondern beinhaltet für ihn

"ewig sein zu müssen in der richterlichen Abgeschiedenheit von Gott, ewig getroffen zu sein von dem richterlichen Zorn des heiligen Gottes, ewig sein zu müssen im Seinswiderspruch zur eigenen ewigen Bestimmung und damit im Seinswiderspruch zu den geschöpflichen Fundamenten des eigenen Seins."[53]

Auch der leibliche Tod ist Straffolge, die Gott über den Sünder verhängt. Mit dem Wissen um sein Sterben tritt der Mensch aus der protologischen Urdimension heraus und in die Zeit der Geschichte hinein: "Mit seinem Wissen, daß er sterben muß, beginnt seine geschichtliche Zeit."[54]

Das Todesurteil Gottes ist jedoch nicht das letzte Wort Gottes über den Sünder. Gott spricht in sich selber ein neues Wort, in welchem Jesus Christus zur Menschwerdung und zum Opfertod bestimmt wird, so daß Gott trotz des menschlichen Liebesbundesbruches die Einheit seines Heils- und Schöpfungsratschlusses aufrechterhalten kann. Wie ist diese These zu verstehen? Es stellt sich die Frage, ob die lex accusans nicht Gottes letztes Wort über den Sünder sein muß.[55] Wenn sie es wäre, dann wäre der Heilsratschluß mit dieser Schöpfung hinfällig. Das Todesurteil Gottes über den Menschen muß jedoch Gottes letztes Wort sein, weil Gott unveränderlich an seinem ewigen Ratschluß und deshalb auch am Inhalt und an der Funktion seiner lex accusans festhält. Außerdem muß der Spruch der lex accusans das letzte Gotteswort sein, weil Gott unveränderlich

50 Ebd., S. 81. Diese anklagende und tötende Forderung ist die"lex accusans" in ihrer protologischen Gestalt.

51 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 167.

52 Die widergöttlichen Mächte Sünde und Tod besitzen ein personales Zentrum in dem Bösen, um den alle dämonischen widergöttlichen Mächte im regnum diaboli versammelt sind. Diese ursprünglich gut geschaffenen Geistmächte haben auch eine Geschichte mit Gott, in der sie als Geistwesen auf die Spitze der Entscheidung gestellt worden sind. Ihre Entscheidung besteht in einem einmaligen und endgültigen Pendelausschlag entweder auf die widergöttliche Seite oder auf die Seite Gottes. Auch für diese Entscheidung gilt: "Der den Geistmächten eingeräumte Raum der in Freiheit antwortenden Liebe ist der Raum ihres Abfalls" (Einigende Wahrheit, S. 105; vgl. auch Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161).

53 Einigende Wahrheit, S. 81. Das "bleibende Tatzeichen" dieses ewigen Todes ist das Sterbenmüssen des Menschen, das Zeichen des Gerichtes Gottes ist, weil die eigentliche Todesbedrohung der definitiven Abgeschiedenheit von Gott "erst noch auf uns zukommt" (Einigende Wahrheit, S. 252.) Das Sterben ist aber andererseits insofern Zeichen der Gnade Gottes, als es nur Gottes vorletztes Wort über dem Menschen ist. Hat der Mensch Vergebung seiner Sünde, dann ist auch die Macht des ewigen Todes überwunden, und der Mensch geht im Sterben ein in das ewige Leben Gottes (ebd., S. 252f).

54 Einigende Wahrheit, S. 270.

55 Vgl. ebd., S. 82.

am Inhalt seines Ratschlusses festhält, der den Bund *der Liebe* mit dem Menschen verwirklichen will. Aber: Gottes Notwendigkeit ist seine Freiheit! Indem Gott das von der lex accusans geforderte Gericht an dem Menschgewordenen vollziehen wird, wird er frei werden zur Durchsetzung seines Liebesbundeswillens.

"Gottes ewiger Sohn, zu unserem Heile Mensch geworden ... ist Gottes Bejahung der *lex accusans* und in solcher Bejahung ihre Überwindung und durch solche Überwindung die neue, endzeitliche Aufrichtung des von Ewigkeit gewollten Liebesbundes Gottes mit dem Menschen. Dadurch ist *Jesus Christus das Evangelium* für die durch den Spruch der *lex accusans* vor Gott verlorene und verdammte Menschheit. Jesus Christus ist zu allererst und grundlegend die innergöttliche Antwort auf die durch Sündenfall und *lex accusans* geschaffene Situation. Jesus Christus ist in diesem Sinne innergöttlich gefordert durch die göttliche *lex accusans*. Somit wäre das Evangelium nicht Wirklichkeit ohne die *lex accusans*. Jesus Christus ist aber gegenüber der *lex accusans* die neue Tat Gottes, *das neue, zweite Wort Gottes*, das in seiner Heilsmacht der Unheilsmacht der *lex accusans* gerade entgegengesetzt ist und sie in diesem Gegensatz überwindet. Obwohl so das Evangelium, das Jesus Christus ist, als Gottes neues, zweites Wort von seiner *lex accusans* zu unterscheiden ist wie der Himmel von der Erde, so ist dennoch diese neue Tat Gottes, die den Namen Jesus Christus trägt, gleichzeitig in dem einen ewigen Urwillen Gottes gegründet, in welchem auch die *lex accusans* ihre Wurzel hat, nämlich in dem Willen zum partnerschaftlichen Bund der Liebe mit dem Menschen."[56]

Weil Gott also zum ewigen Tod des abgefallenen Menschen aufgrund seiner lex accusans ja sagen und gleichzeitig aufgrund seines Willens zur Verwirklichung des Liebesbundes nein sagen muß, bestimmt er seinen Sohn zur Menschwerdung und zur Übernahme des Gerichtes der lex accusans. In dieser Durchführung des Gerichtes wird er frei zur Wiedererrichtung des Liebesbundes mit dem Menschen. Damit ist die Bestimmung Jesu zum Kreuzesopfer die Antwort Gottes auf den Bundesbruch des Menschen.

"Kreuz und Auferstehung Jesu stehen nicht von Ewigkeit her in Gottes Entschließungen. ... Gottes Entschluß, den Sohn für uns ins Fleisch zu senden und für uns in den Tod zu geben, darf verstanden werden als die Weise, wie Gott nach dem Eintritt der Sünde und nach Verhängung des Gerichtsurteils über den Sünder seinen vorweltlichen Ratschluß im Blick auf den Menschen dennoch aufrechterhält und durchhält."[57]

Zusammenfassend ist hier ein Dreifaches im Blick auf den göttlichen Zorn festzuhalten. (1) Weil Gottes Zorn, der aus seinem unveränderlichen Wesen und Willen kommt, die Antwort auf den Bundesbruch des Menschen ist, ist er in gleicher Weise ein Novum in Gott, wie auch die Sünde ein Novum im menschlichen Leben ist. Zwischen Gott und Mensch hat mit der Erschaffung eine Geschichte begonnen, die auch für Gott Wirklichkeit ist.

"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. 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*."[58]

(2) Gottes Zorn "bricht nicht antithetisch aus Gottes Heilswillen heraus, er bleibt der Zorn *Gottes des Schöpfers und Erlösers* und hypostasiert sich keineswegs zu einem eigenmächtigen zweiten Zorngott."[59] Gottes Schöpferliebe ist mächtig, gerade in der Durchführung des Zorngerichtes zum Durchbruch zu kommen; sie ist mächtig, Erlöserliebe zu sein. Nur weil die Schöpferliebe Gottes von

56 Einigende Wahrheit, S. 83.
57 Pro Ecc I, S. 295.
58 Ebd., S. 294.
59 Pro Ecc II, S. 46f.

vornherein mit der Erschaffung die Möglichkeit des Bundesbruches durch ihre Tiefe bis zum Selbstopfer "umklammert",[60] nur deshalb ist die Freiheit des Menschen kein grausames Wagnis des Schöpfers. (3) Der Grund dafür, daß die Antwort Gottes auf den Sündenfall nicht das Jüngste Gericht und die ewige Verdammnis ist, sondern daß Gott der Menschheit unter seiner Langmut und Geduld noch Zeit schenkt - wenn auch vom Tode umgriffene Zeit - , ist die Tatsache, "daß der blutige Gerichtstod des Adam-Jesus auch schon vor seinem Vollzug auf Golgatha in seiner Heilsmacht lebendig vor Gottes Thron steht."[61]

2.1.4.3. Die Gestalt der Heilsgeschichte nach dem Bundesbruch und dem Gericht Gottes über dem Menschen

Die Geschehnisse der Protologie bestimmen die ganze, dem Menschen bekannte Geschichte. Zwei grundlegende Aspekte der Protologie machen dies möglich. (1) Die protologischen Ereignisse sind wirkliche Geschehnisse. Es ist nötig, im Bereiche dieser Ursprungsdimension "von einem wirklichen Geschehen zu sprechen, das den Geschehenscharakter einer Geschichte hat".[62] So wird z.B. im Willen Gottes, der im paradiesischen Gebot "- man möchte fast sagen - eine geschichtliche Gestalt annimmt" deutlich, daß

"die protologische Dimension des Ursprunges keineswegs als eine zeitlose, axiologische Transzendenz verstanden werden darf, sondern als protologische Dimension dennoch die geschichtliche Dimension eines irdisch-leibhaftigen Geschehens einschließt."[63]

Also gehören nicht nur die Erschaffung, sondern auch das Sein im Bund und der Urbundesbruch zu den wirklichen Geschehnissen innerhalb der Protologie. (2) Die protologischen Ereignisse liegen der ganzen, unserer Erfahrung zugänglichen Geschichte zugrunde und gehen ihr voraus. Hier kann von einem "quasi-transzendentalen Voraussein(s) und Zugrundeliegen(s)"[64] gesprochen werden. Gerade die protologische Transzendenz der Ereignisse begründet jene Macht, mit der sie die gesamte bekannte Geschichte bestimmen.

Folglich wird die Gestalt der Erlösungsgeschichte bestimmt von den Grundlagen, welche Erschaffung und Urfall legen. (1) Weil der Sündenfall sich innerhalb der Protologie im Bereiche des "wesenhaften Seins"[65] zugetragen hat, bestimmt er mit unentrinnbarer Notwendigkeit die Existenz aller Menschen, die deshalb im Widerspruch zu Gott und zu ihrer eigenen gottgewollten Wesenswirklichkeit Menschen sind. Aber auch die außermenschliche irdische Kreatur ist durch "ihre relative Schicksalsgemeinschaft mit dem schuldig gewordenen Menschen" unter die "Knechtschaft der Vergänglichkeit"[66] gestellt, die sie seufzen läßt. (2) Obwohl die ganze Menschheit die Freiheit für Gott verloren hat, steht der Mensch jedoch auch als Sünder noch unter der Macht der Erschaffung,

60 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164.
61 Lehre vom Gottesdienst, S. 126.
62 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165. Brunner wendet den Begriff der Geschichte also auch auf 'Ereignisse' an, die historischer Forschung nicht zugänglich sind.
63 Einigende Wahrheit, S. 78. Brunner hält also entschieden an dem Wirklichkeitscharakter der protologischen Urgeschichte fest; vgl. auch ebd., S. 270f.
64 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165; vgl. Pro Ecc II, S. 136.
65 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165.
66 Lehre vom Gottesdienst, S. 177.

weil Gottes Schöpferliebe dem Menschen gegenüber in der Bestimmung des Sohnes zum Heilswerk erlösende Liebe geworden ist. In Analogie zum ursprünglichen Weg Gottes mit dem Menschen beansprucht darum die Erlösungsgeschichte Erstreckung und Zeit, in welcher Gott den Menschen gleichfalls nicht durch eine zwingende Allmachtshandlung in seinen Bund hineinstellt.[67] Gott bewahrt dem Menschen auch jene Seite der Ebenbildlichkeit, die sein vernünftiges und verantwortliches Personsein ausmacht.[68] Dieses verantwortliche Personsein ermöglicht dem Bundbrüchigen innerhalb der Unfreiheit gegenüber Gott eine gewisse Freiheit im Bereiche der Mitmenschlichkeit und im Bereich seiner Statthalterschaft über die irdische Schöpfung.[69]

2.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

2.2.1. Wichtige Vorbemerkungen

Grundlegende Voraussetzung für die Eröffnung der Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschen ist der freie und ewige Ratschluß Gottes im Sohn wie er auf S. 20ff dieser Arbeit aufgezeigt worden ist. Die Erkenntnis, daß der Schöpferwille im Liebeswillen Gottes enthalten und ihm folglich nachgeordnet ist, stellt nicht nur die Eröffnung, sondern auch die gesamte Heilsgeschichte unter die Bestimmung des Bundes: Die gesamte Schöpfung ist teleologisch auf den vollendeten Bund gerichtet. Diese teleologische Bestimmung der ganzen Schöpfung sei hier noch einmal durch ein Zitat hervorgehoben:

"Die Gottestat der Erschaffung des Menschen und damit die Erschaffung des Alls ist durch und durch eschatologisch ausgerichtet. In der Gottestat der Erschaffung des Menschen ist schon das kommende Endziel dieser Tat, die ewige definitive Seligkeit des Menschen, als Ziel mitgesetzt. Aber mehr noch muß hier gesagt werden: Weil dem so ist, ist in der Gottestat der Erschaffung auch das geschichtliche Dasein des Menschen als Mittel und Weg der Hinführung zu jenem Endziel eingeschlossen. So erhält auch die Geschichte des Menschen von der Erschaffung her ihre eschatologische Qualität."[70]

In dieser teleologisch-eschatologischen Bestimmung der Schöpfung liegt es begründet, daß von Schöpfung und Geschichte nicht unter Absehung von Gottes Bund mit dem Menschen und durch ihn von Gottes Bund mit der gesamten Kreatur gesprochen werden kann.

Drei fundamentale Ereignisse bilden den Inhalt der protologischen Zeit. Es sind dies die Schöpfung aus dem Nichts mit ihrer nachfolgenden Schöpfungsgeschichte, die Erschaffung des Menschen und schließlich der Urbundesbruch, dem das Urgericht folgt.[71] Diese drei Ereignisse gehören zur ersten Phase der Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung, die teleologisch auf den verwirklichten Bund im Ende bezogen ist.

67 Pro Ecc I, S. 116.
68 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 169; Pro Ecc I, S. 116. Darum muß man von einer "natura humana" (Pro Ecc I, S. 117) sprechen, die ewig unzerstörbare Grenzen des menschlichen Wesens aufweist, und dies in der gesamten Geschichte des Menschen von der Erschaffung an, in der Erlösungsgeschichte und sogar bis in die ewige Verdammnis hinein.
69 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 170.
70 Lehre von den letzten Dingen, S. 63.
71 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 270.

2.2.2. Der Beginn der Verwirklichung des Bundes durch Schöpfung und Schöpfungsgeschichte

"Die Verwirklichung der Basileia hebt an mit der Erschaffung."[72] Dieser Satz bestätigt noch einmal die These von der teleologisch-eschatologischen Bestimmung der Schöpfung. Wenn Gott aber alles im Blick auf seinen Liebesbund erschafft, dann stellt sich die Frage, wie die dabei vorausgesetzte ontologische Mächtigkeit Gottes gegenüber Raum und Zeit und gegenüber dem kreatürlichen Wirken zu verstehen ist.

2.2.2.1. Die Einheit von kreatürlicher Zeit und kreatürlichem Raum

Oben auf S. 30ff dieser Arbeit ist nachgewiesen worden, daß Gott unter Voraussetzung seines ewigen Ratschlusses für die Schöpfung zwischen Erschaffung und Vollendung Zeit einräumen muß, durch welche dem Menschen personale Freiheit zur Liebe möglich wird. Es ist nun entscheidend, daß diese Erstreckung für die Kreatur nur dann jene Freiheit der Liebe bedeutet - in welcher der Mensch zunimmt und zur vollen Reife gelangt -, wenn sie verbunden ist mit kreatürlicher Leibhaftigkeit, mit kreatürlichem Raum. Diese Verbundenheit von Raum und Zeit und die sich aus ihr ergebende, geschichtliche Freiheit wird beispielhaft deutlich an der Leibgebundenheit des menschlichen Wesens, für das gerade die Leiblichkeit den "Lebensraum der Freiheit"[73] darstellt. Im Gegensatz dazu haben Engel als freie und reine Geister, die nicht mit der Physis verbunden sind, eben keine solche sich zeitlich erstreckende Geschichte, sondern sie sind lediglich einmal vor eine einzige Entscheidung gestellt worden. Die Möglichkeit dauerhafter Geschichtlichkeit aber ist dem Menschen durch seine Leiblichkeit eröffnet.

"Die Einbettung der Freiheit des Menschen in eine geist-leibliche Einheit und Ganzheit erweist sich nicht nur als mögliche Gefährdung der Freiheit, sondern grundlegend als Eröffnung einer mannigfach bewegten Geschichte, deren Merkmal als Geschichte in der Zeit eine Offenheit ist, die so lange über dem Menschen steht und für ihn wirklich offen bleibt, als der Mensch in der Zeit ist. Bestimmtheit durch Leibliches muß nicht Merkmal von Unfreiheit sein."[74]

Leiblichkeit ist also als jene Bedingung zu verstehen, durch die die Freiheit des Menschen in der Liebe zu Gott Breite und Dauer erhält. Im Blick auf den Menschen als kreatürlich-personalem Gegenüber Gottes ist damit die Notwendigkeit und Tatsache der Einheit von Raum und Zeit zur Ermöglichung der freien Liebe gegenüber Gott nachgewiesen. Außer bei den unsichtbaren Geistmächten gilt diese Einheit von Raum und Zeit aber für die gesamte Schöpfung, in deren Physis ja die Leiblichkeit des Menschen tief eingesenkt ist;[75] so bringt die Erschaffung aus dem Nichts "Raumzeitliches" hervor, und die creatio mediata ist umfaßt von "Raumzeitlichkeit".[76] Auch alles Geschehen in der protologischen Zeit hat den "Geschehenscharakter einer Geschichte", denn es ereignet sich in der "geschichtlichen Dimension irdisch-leibhaftigen Geschehens".[77] Im folgenden

72 Ebd., S. 101.
73 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161.
74 Ebd., S. 161.
75 Ebd., S. 161; Pro Ecc II, S. 36: "Gott versenkt die Fundamente des Menschseins tief in den außermenschlichen Kreaturen."
76 Pro Ecc I, S. 67.
77 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161; vgl. Einigende Wahrheit, S. 79.

soll die ontologische Mächtigkeit Gottes gegenüber der Zeit nachgewiesen werden. Die eben aufgezeigte Verbundenheit von Raum und Zeit läßt die Schlußfolgerung zu, daß der Nachweis der ontologischen Mächtigkeit Gottes gegenüber der Zeit die ontologische Mächtigkeit Gottes gegenüber der raumleiblichen Dimension einschließt, weil Zeit für Geschöpfe nur im Raum möglich ist. Dieser etwas umständliche Gedankengang mußte gewählt werden, da Brunner zwar betont eine ontologische Begründung der Mächtigkeit Gottes gegenüber der Zeit gibt, jedoch eine solche im Blick auf den Raum fehlt.[78]

2.2.2.2. Die ontologische Mächtigkeit Gottes gegenüber der Zeit

Ist die Ewigkeit Gottes der raum-zeitlichen Dimension nicht diametral entgegengesetzt?[79] Wenn dem so sein sollte, dann wäre es unvorstellbar, daß Gott kreatürliche Zeit schaffen kann und überhaupt gänzlich unmöglich, daß sein Reden und Handeln als eine Reaktion auf die Geschehnisse in der Zeit aufgefaßt werden dürfen. Gottes Ewigkeit ist jedoch "gottheitliche personale Lebendigkeit".[80] Was besagt diese Aussage über das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit? (1) Ewigkeit ist nicht die Negation der Zeit; sie darf also nicht verstanden werden als ein "punctum mathematicum" oder als ein "nunc stans".[81] (2) Die Ewigkeit ist der Zeit mächtig, weil sie *Gottes* Ewigkeit ist. *Erstens:* Der Hinweis auf ´Gott´ in diesem Zusammenhang verweist auf Gottes ewige Dreieinigkeit; hier ist gottheitliches Leben und Geschehen und daher gottheitliche Freiheit und Macht.

"Gott ist der *lebendige* Gott. Sein Leben ist Geschehen, ein Geschehen, für das wir keine Kategorien haben. Auch das innertrinitarische Leben Gottes, durch das Gott Gott ist, ist ein *Geschehen* zwischen Vater, Sohn und Geist, wenn auch ein Geschehen absolut jenseits aller uns möglichen Begriffe und Vorstellungen von Zeit."[82]

Wenn Leben und Geschehen im Blick auf Gott also auch nur metaphorisch ausgesagt werden können, so ist damit das Geschehen bei Gott im Unterschied zum Geschehen bei Menschen doch nicht in irgendeiner Weise als weniger bezeichnet, sondern gerade als mehr! Geschehen bei Gott - und somit Gottes Ewigkeit - hat Anteil an dem qualitativen Unterschied zwischen Gott und seiner Schöpfung und ist darum des Irdischen, des Zeitlichen mächtig. *Zweitens:* Diese Mächtigkeit der Ewigkeit Gottes über die Zeit schließt ein, daß auch die Strukturen der Zeit bei Gott gegenwärtig sind, und Gott in ihrem Rahmen handeln kann, wenn er auch in seiner gottheitlichen Freiheit nicht an sie gebunden ist. Gottes Ewigkeit ist darum weder ohne Verschiedenheit, noch ohne ein Aufeinanderbezogensein von Ereignissen:

"Es muß ... die Meinung bestritten werden, daß Ewigkeit verschiedene, auch aufeinander bezogene Geschehnisse ausschlösse."[83]

Daß dies in der Tat so ist, wird sichtbar an Gottes Heilshandeln mit der Menschheit in Jesus Chri-

78 Die Ausführungen in Pro Ecc II, S. 44f, wo Brunner über die creatio ex nihilo spricht, kämen dem Nachweis einer ontologischen Mächtigkeit Gottes gegenüber dem Raum noch am nächsten, denn hier zeigt Brunner, daß das Sichtbare, das All - also die Materie, der Raum - durch Gottes Wort aus dem Nichts hervorgerufen wird.
79 Vgl. Pro Ecc II, S. 57f und das Zitat dieser Stelle auf S. 36 dieser Arbeit.
80 Pro Ecc II, S. 57.
81 Einigende Wahrheit, S. 288.
82 Ebd.
83 Ebd.

stus.

"Erst recht trifft auf die Entschließungen Gottes, die auf das innergeschichtliche Geschehen bezogen sind, die metaphorische Bezeichnung eines Geschehensprozesses zu, in den auch die unsichtbaren Mächte einbezogen sind. Die Sendung des Sohnes im Kairos erfüllter Zeit durch die Geburt einer Frau, die Auferweckung und Erhöhung des Sohnes über alle Himmel, die noch ausstehende Erscheinung des Sohnes in der Herrlichkeit des Vaters, die definitive Überwindung der unsichtbaren Mächte der Finsternis, zu denen auch der Tod gehört als der 'letzte Feind' - diese Geschehnisse bilden deutlich eine Art Geschichte jenseits irdischer Geschichte, sie können als ein himmlischer Geschehensprozeß bezeichnet werden, in dem deutlich eine Bewegung auf das Ende hin enthalten ist."[84]

Welcher Art ist jene Struktur der Zeit im Raum, die von Gott bei der Schöpfung bestimmt wird? (1) In der Schöpfung bestimmt Gott Zeit als Erstreckung, denn er will, daß der Dialog der Liebe des Menschen mit ihm eine "zeitlich erstreckende Geschichte"[85] haben soll. Dabei bestimmt er ebenfalls die Breite der Erstreckung. Vor dem Sündenfall stehen die "Prota der Arche" den "Eschata des Telos schon nahe", während nach dem Sündenfall aus diesem kleinen Schritt "ein langer, mühevoller, mit Leiden und Blut gezeichneter Weg"[86] wird. Zwar stehen die Prota der Arche vor dem Sündenfall den Eschata des Telos vor allem inhaltlich nahe, aber dieses 'schon nahe' ist sicherlich *auch zeitlich* zu verstehen, denn nach dem Sündenfall wird aus dem ursprünglich kleinen Schritt ein mühevoller Leidensweg, der aber 'ein langer' Weg ist. Zweifellos ist die Erstreckung nach dem Sündenfall also zeitlich so lang, daß sie im Vergleich dazu vor dem Sündenfall kurz war. (2) In der Schöpfung bestimmt Gott ebenfalls die chronologische Struktur der Zeit: "Die Zeit ist, was auch immer von ihr auszusagen sein wird, auf jeden Fall chronologische Zeit."[87] Damit ist festgelegt, daß Ereignisse und Geschehensabläufe nacheinander geschehen, und daß die Bewegungsrichtung der Abläufe unumkehrbar (irreversibel) ist.[88] Jedes Ereignis hat daher auf der Zeitlinie seinen ihm eigenen Ort. In diesem Sinne ist es einmalig und unwiederholbar, es ist Novum im Fortschritt der Zeit. (3) Obwohl die Zeit, wie alle Geschöpfe Gottes, von Gottes Wort über dem Abgrund des Nichts gehalten wird,[89] ist ihr von Gott keine Unendlichkeit mitgegeben, sondern sie ist von vornherein mit Vergänglichkeit behaftet: "Die Zeitlichkeit von Welt und Geschichte schließt als solche Endlichkeit ein."[90] In diesem Zusammenhang ist der naturwissenschaftliche Ausblick auf die Zukunft des Lebens auf der Erde und auf die Zukunft des Kosmos überhaupt ernstzunehmen, wenn er auch nicht zum dogmatischen Fundament werden kann. Die astronomische Prognose gibt unserem Sonnensystem vor einem Hitzetod noch etwa zehn Millionen Jahre, und die physikalischen Aspekte des Entropiegesetzes lassen den Wärmetod des Kosmos in etwa fünfzig Millionen Jahren erwarten.[91]

84 Einigende Wahrheit, S. 288.
85 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162; vgl. auch S. 29ff dieser Arbeit.
86 Einigende Wahrheit, S. 101.
87 Ebd., S. 102.
88 "Die kosmische Zeit umfaßt ... einen irreversiblen Strom von Geschehensabläufen" (Einigende Wahrheit, S. 271).
89 Vgl. Pro Ecc II, S. 45. Dieses erhaltende Wort Gottes, das dynamisch in allen Geschöpfen wirkt, ist der Geist Gottes, Creator Spiritus.
90 Einigende Wahrheit, S. 271. Damit aber ist keineswegs das Hingegebensein des Menschen an die Vergänglichkeit ausgesagt!
91 Lehre von den letzten Dingen, S. 31-33.

Damit steht fest, daß die Kreatur "in der Kraft des Schöpfers ein ´Etwas´ ist und als ein Etwas besteht und wirkt."[92] Es stellt sich deshalb die Frage, in welchem Verhältnis göttliches und kreatürliches Wirken in der Geschichte der Erschaffung stehen.

2.2.2.3. Das Paradox der Einheit des göttlichen und kreatürlichen Wirkens in der Schöpfungsgeschichte

Zunächst ist wichtig, daß die Schöpfung einen realen und tatsächlichen Anfang hat. Sie ist nicht ewig, sondern erst in jenem Augenblick wirklich, in welchem Gottes Wort sie aus dem Nichts holt. Ihr Sein und Wirken ist somit grundsätzlich empfangenes Sein und empfangenes Wirken. Es ist das Wirken der Geschöpfe, dem das *unvergleichliche* Wirken des Schöpfers gegenübersteht.

Gibt es jedoch nicht einen innerweltlich feststellbaren Wirkzusammenhang, welcher Grund für die Entstehung verschiedener Lebewesenarten ist? Darauf ist zu antworten, daß der ganze kreatürliche Wirkzusammenhang Instrument des schöpferischen Wortes Gottes ist. (1) Am Beispiel der Entstehung des Menschseins wird besonders deutlich, wie Gott in diesem Prozeß qualitativ Neues wirkt. Der Übertritt vom Tierreich zum Menschsein vollzieht sich aus naturwissenschaftlicher Sicht als Schritt einer ganz natürlichen Entwicklung, und doch wirkt gerade darin Gottes Wort jenes "qualitativ neue Sein des Menschseins".[93] Damit steht fest, daß der natürliche Wirkzusammenhang Werkzeug des schöpferischen Handelns Gottes ist. Der Glaube streitet also nicht wider die Erkenntnisse und Deutungsversuche der Naturwissenschaft, wenn diese ihre heuristischen Deutungsprinzipien nicht "zu einer metaphysischen Weltanschauungstheorie"[94] ausweitet. (2) Im Laufe der Schöpfungsgeschichte legt Gott also anhand einer Vielzahl von Schöpferworten das jeweilige wesentliche Sein der Geschöpfe in unveränderlichen Grenzen fest, indem er jedes Geschöpf durch eine "Ur-Information"[95] bestimmt. In dieser Information zeigt sich die Worthaftigkeit der Geschöpfe, durch welche ihr Wesen grundsätzlich vorgegeben ist. Auch das Verhältnis der Schöpfungsetappen zueinander ist nicht ohne Ordnung. Die verschiedenen außermenschlichen Wesen sind Gottes Schöpfungsschritte, mit welchen er auf die Erschaffung des Menschen zielt. Dem Menschen kommt in der Schöpfung eine Schlüsselstellung zu - vergleichbar mit der Mitte eines Kreises oder der Spitze einer Pyramide.[96] Deshalb zeigen sich im vormenschlich evolutiven Prozeß bei den Kreaturen auch die Elemente der auf den Menschen zielenden Physis und des Geistes, die beim Menschen in unlösbarer Einheit und äußerster Konzentration ihre Spitze erreicht haben.[97] (3) Gott erhält alle Kreaturen durch die wirkende Gegenwart seines Wortes im lebensspendenden Geist. (4) Gott macht das kreatürliche Wirken *innerhalb seiner Allwirksamkeit* möglich,

92 Pro Ecc I, S. 111 Anm. 5.
93 Adam wer bist du?, S. 279.
94 Ebd., S. 269.
95 Pro Ecc II, S. 40.
96 Ebd., S. 36 nennt die Schritte "Meilensteine" auf dem Weg zum Menschen. Die Reihenfolge: "Engel und Gestirne, Elemente, Pflanzen und Tiere" (ebd., S. 37).
97 In Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161 wird das Wesen des Menschen als "geist-leibliche Einheit und Ganzheit" beschrieben; in Adam wer bist du?, S. 276 wird deutlich, daß sich im Tierreich auch die Spur des menschlichen Denkens zeigt; in Pro Ecc II, S. 37 wird die Stellung des Menschen unter den Geschöpfen mit der Spitze einer Pyramide und mit der Mitte eines Kreises verglichen.

aus der keine einzige Wirkung der Schöpfung herausfällt. Die Paradoxie dieser Tatsache ist nur ertragbar in dem Wissen, daß der allwirkende Schöpfer der Gott des Bundes ist, der die Schöpfung zum Zwecke des Bundes ins Dasein gerufen hat.

"Nur in dem in Gottes Freiheit gründenden Gemeinschaftsverhältnis zwischen Gott und Kreatur ist beides zusammen möglich und wirklich: die kreatürliche Würde hervorbringender Wirktätigkeit auf seiten des Geschöpfes und gottheitliche Allwirksamkeit auf seiten des Schöpfers, eines im anderen und keines ohne das andere."[98]

Gott geht jedoch im natürlichen Wirkzusammenhang nicht auf, obwohl darin jedes Glied von ihm gewirkt ist. Er bleibt der freie Schöpfergott, und als solcher steht er der Schöpfung gegenüber. Deshalb ist das All auch nicht Gott. Im All gibt es keine Zwischenwesen, keine Halbgötter, sondern alles ist Schöpfung. "So tief greift dieser Unterschied, daß es keinen Begriff gibt, der Gott und Kreatur zu einer Einheit zusammenfaßte."[99] In diesem Gegenüber von Schöpfergott und Schöpfung ist also sowohl Gottes Gottheit und Transzendenz festgehalten, als auch die gegebene Eigenständigkeit der Schöpfung.

Diese Ausführungen nötigen zu präzisierenden und teilweise weiterführenden Schlußfolgerungen. (1) Gottes Handeln geschieht grundsätzlich nicht gegen seine Schöpfung, indem es den Naturzusammenhang durchbricht, sondern Gott wirkt durch den Naturzusammenhang selbst. Damit geht sein Wirken über das Verstehen der Vernunft hinaus, ohne diese in ihrem Erkenntnisfeld zu negieren. (2) Nicht nur in der Schöpfung ex nihilo, sondern vor allem im göttlichen Wirken durch den Naturzusammenhang zeigt sich deutlich die Herablassung des Schöpfers. Am tiefsten ist diese Herablassung bei der Schöpfung des Menschen im Rahmen der natürlichen Entwicklung, weil der Mensch *Partner* im Liebesbund Gottes sein soll. (3) Der aufgezeigte kreatürliche Zusammenhang ist Grund dafür, daß die außermenschliche Kreatur in den Liebesbund Gottes mit dem Menschen einbezogen ist. Deshalb beginnt mit der Erschaffung des Alls die Verwirklichung des Liebesbundes. Weil das menschliche Wesen tiefgehend mit den außermenschlichen Kreaturen verbunden ist, verbindet der Mensch diese mit Gott. So sind die außermenschlichen irdischen Kreaturen mit ihrem Schöpfer durch das Band personaler Gemeinschaft verbunden, und die Engel sind aufgefordert, in das geschichtliche Gotteslob des Menschen, das immer in der Entscheidung steht, einzustimmen.[100] (4) Im gleichzeitigen Festhalten an der Allwirksamkeit Gottes und an der kreatürlichen Wirkfähigkeit bleiben Einheit und Eigenständigkeit der Freiheit und der Liebe Gottes bestehen. Angesichts des Bösen in der Schöpfung bleibt nur der metaphysische Dualismus, wenn die Allwirksamkeit Gottes geleugnet wird. Umgekehrt fällt die Liebe Gottes, wenn die Wirkfähigkeit und damit die Verantwortung der Geschöpfe bestritten wird, weil Gott dann auch für das Böse verantwortlich ist. So sind mit Chalcedon sowohl die "'nestorianische' Zertrennung" als auch "'monophysitische'

98 Pro Ecc II, S. 43.

99 Ebd., S. 33.

100 Vgl. Pro Ecc II, S. 37; Pro Ecc I, S. 89; Lehre vom Gottesdienst, S. 176. Die Entscheidung der Engel für Gott ist dadurch von der des Menschen unterschieden, daß sie einmalig und endgültig ist. Deshalb fehlt ihr jene Gegenwärtigkeit, die der menschlichen Entscheidung eignet. Vom inneren Wesen des Bundes her klingt die grundsätzliche Aufforderung jedoch umgekehrt: Die Kirche ist aufgerufen, in das Lob der Engel einzustimmen, das ja schon mit Wesensnotwendigkeit ergeht (Lehre vom Gottesdienst, S. 170f).

Tendenzen"[101] abzuwehren. (5) Aus der Erkenntnis der Vorgabe des kreatürlich-wesenhaften Seins durch das Schöpferwort Gottes folgt notwendig die Erkenntnis über die "schlechthinnige Vorgegebenheit des Essentiellen gegenüber dem Existentiellen".[102] Gottes Geschöpfe entwerfen weder selbst ihr Sein noch das Ziel ihres Daseins. Wo dies aber dennoch versucht wird, handelt das Geschöpf im Widerspruch zu seinem eigenen Wesen und erfährt das Gericht durch das sein Wesen bestimmende Wort.[103]

2.2.3. Die entscheidende Phase der faktischen Verwirklichung des Liebesbundes

Mit der Erschaffung des Menschen in Raum und Zeit ist der Bund zwischen Gott und Mensch in der Tat verwirklicht: "Mit der Erschaffung des Menschen tritt die faktische Verwirklichung der Basileia Gottes geradezu in ihre ursprünglich entscheidende Phase."[104] (1) Die reale und tatsächliche Verwirklichung des Bundes zum Zeitpunkt der Erschaffung des Menschen macht deutlich, daß die Zeit vor der Schöpfung des Menschen Vorbereitungsphase auf diese tatsächliche Bundesverwirklichung hin ist. In der Zeit von der Schöpfung aus dem Nichts bis zum Werden des Menschen nimmt Gott "gleichsam einen ungeheuren Anlauf",[105] um jenen Punkt zu erreichen, an dem der Liebesbund Ereignis werden soll. Somit hat die Geschichte der Erschaffung vor der Schöpfung des Menschen ihre teleologische Bestimmung im Werden des Menschen. Der Grund für diese teleologische Ausrichtung der Schöpfungsgeschichte kann erst aufgezeigt werden, wenn die Bestimmung des Menschen selbst in ihrer Tiefe erkannt ist. (2) Die tatsächliche Verwirklichung des Bundes mit der Erschaffung des Menschen geschieht in der ursprünglichen Phase. Deshalb muß diese Verwirklichung innerhalb der Ursprungsdimension unterschieden werden von der Bundesverwirklichung in Jesus Christus nach dem Ereignis des Bundesbruches.[106]

Es stellt sich nun die Frage, welchen Inhalt die Verwirklichung des Bundes im Ursprung hat, und in welcher Beziehung dieser Inhalt zum urgeschichtlichen Dasein des Menschen in Raum und Zeit steht?[107]

2.2.3.1. Die Gottesbeziehung des Menschen in der verwirklichten Einheit von Freiheit und Liebe

Bei der Verwirklichung des Bundes geht es grundlegend um die Beziehung zwischen Gott und Mensch und damit um die vertikale Richtung. Was bedeutet es, daß der Liebesbund in dieser Beziehung verwirklicht ist? (1) In der Erschaffung redet Gott den Menschen als das ´Du seiner Liebe´

101 Pro Ecc II, S. 43; vgl. auch Luther und die Welt des 20. Jh., S. 16f.
102 Pro Ecc II, S. 43.
103 Vgl. ebd., S. 43. 45.
104 Einigende Wahrheit, S. 102.
105 Ebd., S. 103.
106 Vgl. zu dieser zweiten Gestalt der Bundesverwirklichung die S. 103ff dieser Arbeit.
107 Vgl. dazu Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162 und die diesem Aufsatz entnommenen Zitate auf S. 38 in dieser Arbeit.

an und stellt ihn so in den dialogisch-responsorischen Raum mit sich.[108] (2) Tatsächlich verwirklicht ist der Bund deshalb, weil der Mensch Gott in freier Liebe ganz real antwortet. Unzweifelhaft gibt der Ersterschaffene Gott die Antwort der Liebe auf dem Grunde personaler Freiheit, so daß er eben in der "Fülle verwirklichter Freiheit"[109] steht; seine freie Liebe zu Gott ist kein zukünftiges Soll, dem ein gegenwärtiges Ist fehlen würde, sondern im Augenblick der Erschaffung als Faktum gegeben. (3) Die Antwort der freien Liebe des Menschen ist in dreierlei Hinsicht entscheidend gekennzeichnet. *Erstens* ist sie die Antwort der Liebe, die zu Gott "Ja, Vater"[110] sagt. Dieses Ja beinhaltet, daß der Mensch Gottes Anrede aufnimmt und Gott in Erkenntnis, Anerkenntnis und Dank zurückgibt. Das ist der Inhalt des Ja in seinen Grundlinien. Indem der Mensch Gottes Wort aufnimmt und widerspiegelt, ist er Gottes Ebenbild.[111] *Zweitens* kommt dieses Ja aus dem tiefsten Grunde menschlichen Wollens, d.h. es ist Antwort als Geschenk an Gott aus personaler Freiheit und damit Antwort in fragloser Spontanität ohne Zwang. Hier spiegelt sich Gottes Wesen im Menschen am stärksten, denn Gottes Liebe kommt - wie oben auf S. 21ff aufgezeigt worden ist - aus seinem freien personalen Wollen und lebt darin. Indem der Mensch auf das ihn ansprechende Wort Gottes in der Freiheit der Liebe antwortet, handelt er in tiefster Entsprechung zu Gottes eigenem Handeln, in welchem Gott sich aus Freiheit und in Freiheit zum Gott für uns bestimmt hat.[112] *Drittens* ist dieses freie Ja der Liebe als personaler Akt des Menschen gleichzeitig Gabe Gottes. Diese Einheit von Gabe und freiem personalen Akt des Menschen ist ein "Wunder, das jedem Außenstehenden nur ein Ärgernis sein kann, für den Glaubenden aber die selige Fülle der Liebe Gottes erschließt".[113] Die Einheit der beiden Seiten kann nur im existentiellen Sprechen des freien Ja der Liebe als Wunder erlebt und gepriesen werden, ohne daß jedoch auf der Ebene der Vernunft eine Einsicht möglich ist.[114] (4) Dieses in Freiheit gesprochene Ja zu Gott ist die seinsmäßig umgreifende und damit wirklichkeitsbegründende Gestalt[115] für die beiden anderen grundlegenden Gestalten der Freiheit zur Liebe und der Liebe aus und in Freiheit.[116] Da

108 Gott spricht sein Schöpferwort in und durch sein ewiges Wort, in und durch seinen Sohn (Pro Ecc II, S. 39).
109 Einigende Wahrheit, S. 77.
110 Lehre vom Gottesdienst, S. 121.
111 Vgl. dazu Pro Ecc I, S. 88.
112 Vgl. Pro Ecc I, S. 92: "*Die Freiheit des Menschen als eine auf das ihn anredende Wort Gottes antwortende Freiheit, das ist der innerste Punkt seiner Gottesebenbildlichkeit.*" In dieser Freiheit zeigt sich jenes durch Gottes anredende Wort geschenkte Personsein des Menschen das "ein für allemal, unvertauschbar und unabweisbar gesetzte(n) Ich" (Apologie einer Rede von Gott, S. 61).
113 Lehre vom Gottesdienst, S. 121.
114 In Luther und die Welt des 20. Jh., S. 15f bespricht Brunner Luthers Lehre von der allgemeinen Allwirksamkeit Gottes und dem damit zusammenhängenden Problem der personalen Freiheit. Er kommt zu folgendem Ergebnis: "Gott weiß, *wie* seine Allwirksamkeit und die personale Entscheidung des Menschen in dem konkreten Akt der Handlung eins sind. Wir wissen nur, *daß* es so ist, das Wie bleibt uns verborgen." (Ebd., S. 16.) Brunner führt diese, auch auf S. 49f dieser Arbeit aufgezeigte Paradoxie auf den schlechthin unbegreiflichen Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf zurück (Luther und die Welt des 20. Jh., S. 15). Die Paradoxie im allgemeinen Verhältnis zwischen göttlichem und menschlichem Wirken hat ihre Entsprechung im Wirken der freien Liebe Gottes und der freien Liebesantwort des Menschen. Daher kann gesagt werden: Diese Paradoxie bleibt nicht nur der Vernunft außerhalb des Glaubens unzugänglich, sondern sie ist auch für das glaubende Denken ein Geheimnis. Weil dieses Denken jedoch *glaubendes* Denken ist, verzweifelt es an der Allwirksamkeit Gottes gerade nicht, sondern preist in ihr die unbegreifliche Macht der Liebe, aufgrund welcher das Geschöpf als personales Gegenüber zum Schöpfer wirken und sein darf.
115 Die "ontologische Hypostasis" (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 163).
116 Vgl. Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 163f.

ist zum einen die horizontale Ebene, auf welcher der Mensch Mitmensch ist. Hier erhält die freie Liebe zu Gott ihre Gestalt als Freiheit zur Mitmenschlichkeit in Liebe. Zum anderen gibt es die Ebene schräg nach unten, den Bezug des Menschen zur außermenschlichen irdischen Kreatur. Hier erhält das freie Ja der Liebe zu Gott seine Gestalt in dem vor Gott verantwortlichen und herrscherlichen Mitsein des Menschen mit den Geschöpfen (Statthalterschaft).

2.2.3.2. Die Gottesbeziehung des Menschen in der unvollendeten Einheit von Freiheit und Liebe

Obwohl der Mensch bei seiner Erschaffung Gott in Freiheit das Ja der Liebe schenkt, so daß Freiheit und Liebe ineinander liegen, ist ihre Einheit aber dennoch nicht vollendet. Der Einheit von Freiheit und Liebe bei der Erschaffung fehlt noch die Notwendigkeit der Liebe, es fehlt das non posse peccare.[117] Darum hat die Freiheit zur Liebe der Erschaffung noch die Möglichkeit der Verweigerung, die Möglichkeit des Nein in sich. Bis zur Vollendung durch Verwandlung bleibt sie deshalb gefährdete Liebe und gefährdete Freiheit.[118] Von dieser Freiheit der Vollendung her, welche nicht mehr anders können wird als lieben, erhält die Geschichte zwischen Erschaffung und Vollendung ihren Sinn. Die Einheit von Freiheit und Liebe soll durch "die geschichtliche Erstreckung des gott:menschlichen Dialoges so fest werden, daß sie ganz und gar unlöslich verschmelzen."[119] Eine ganze Reihe von Schlußfolgerungen lassen sich hier im Blick auf den Sinn des realen Geschehens in Raum und Zeit zwischen Erschaffung und Vollendung (die Heilsgeschichte) ziehen. (1) Der Sinn der Geschichte kann nicht aus der Geschichte selbst erhoben werden. Vielmehr ist Gott Herr über die Geschichte von ihrem Anbeginn bis zu ihrem Ende. (2) Der Sinn der Geschichte ist deshalb durch den göttlichen Ratschluß und durch die Schöpfung aufgrund dieses Ratschlusses vorgegeben. Dies beinhaltet, daß die Geschichte im Dienste ihres Sinnes steht und Werkzeug Gottes ist. (3) Welches ist der Inhalt des Sinnes der Geschichte? *Erstens:* Das Ziel der Erstreckung in der raumleiblichen Dimension ist die Ermöglichung der Kontinuität des Ja in der vertikalen Beziehung - und ihrer Gestalten auf der horizontalen und der schrägen Ebene -, so daß die Beziehung zu Gott durch diese Kontinuität und durch Gottes Antwort darauf an Intensität gewinnt. Durch die vielfache Wiederholung des freien Ja der Liebe wird die Möglichkeit des Nein mehr und mehr ausgeschlossen.[120] So verkleinert sich der Raum der Gefährdung der Liebe, obwohl er innerhalb des menschlichen Daseins in Raum und Zeit selbst nie vollkommen verschwinden wird. Der Mensch nähert sich nun mehr und mehr seiner "Reifegestalt"[121] in der Liebe und damit der Reifegestalt des

117 Es fehlt ihr die "Notwendigkeit des gesetzten Wesensvollzugs" (Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162). Der Begriff 'Notwendigkeit' enthält das Moment der unverbrüchlichen Beharrlichkeit, und der gesetzte, bestimmte Wesensvollzug des Menschen ist die Liebe.

118 Zur Verwandlung bei der Vollendung vgl. Einigende Wahrheit, S. 103f; Pro Ecc I, S. 94.

119 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 162. Dieses "unlöslich verschmelzen" beinhaltet schon die Verwandlung von Gott her und will nicht die Möglichkeit einer innerweltlichen Vollendung andeuten.

120 So wird die "Möglichkeit des Abfalls in freiem liebendem Gehorsam tathaft beharrlich ausgeschlossen" (Lehre von den letzten Dingen, S. 61; Hervorhebung von mir.)

121 Lehre von den letzten Dingen, S. 62. "Gott wollte, daß dieser Mensch gleichsam über sich noch hinauswachsen sollte zu einer vollen Reife der mit der Erschaffung gesetzten Liebesgemeinschaft zwischen Gott und Mensch." (Ebd.)

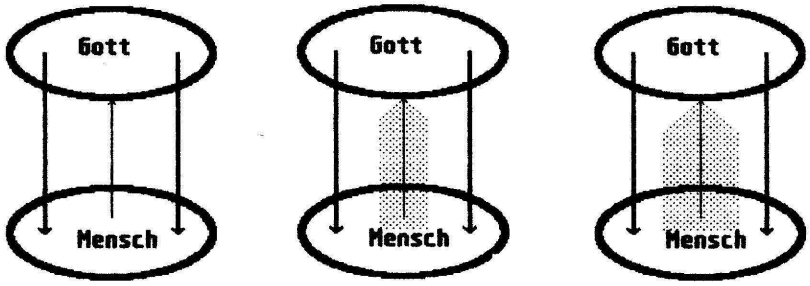
menschlichen Wesens überhaupt. *Zweitens:* Das innerste Wesen der Geschichte ist die Entscheidung des Menschen zur Freiheit der Liebe in der geschenkten Gottesbeziehung. Darum ist die Geschichte grundlegend Entscheidungsgeschichte, und zwar dadurch, daß Gott dem Menschen in der Gottesbeziehung nicht nur *ein* freies Ja der Liebe ermöglicht, sondern *viele*.

Die Geschichte Gottes mit dem Menschen zielt also auf Intensivierung und schließlich auf die unlösliche Verschmelzung von Freiheit und Liebe beim Menschen in der Beziehung zu Gott. Diese Geschichte hat von ihrem Ursprung her grundsätzlich drei verschiedene Stadien. (1) Sie *beginnt* mit der verwirklichten, innersten, personalen Liebesantwort des Menschen, die der Mensch Gott ohne äußeren Zwang, aber dennoch als Geschenk von Gott, darbringt. Jedoch trägt diese Liebesantwort noch die prinzipielle Möglichkeit des Nein in sich. (2) Sie *schreitet fort*, indem der Mensch Gott und seinen Worten gegenüber in Raum und Zeit die Antwort der Liebe aus seinem innersten personalen Wollen heraus vielfältig wiederholt. Dadurch vergrößert sich der Raum der Liebe, und ihre Gefährdung wird mehr und mehr ausgeschlossen. Diese zweite Stufe ist insofern die für die Gottesbeziehung des Menschen ausschlaggebende Stufe, als von der ununterbrochenen Kontinuität der menschlichen Liebesantwort in dieser Phase der Eintritt in die dritte Phase und damit die Vollendung der Einheit von Freiheit und Liebe beim Menschen abhängig sind. So erblickt Brunner in der Offenheit ein entscheidendes Merkmal der Geschichte. Zur Geschichte gehört eine Offenheit, "die so lange über dem Menschen steht und für ihn wirklich offen bleibt, als der Mensch in der Zeit ist."[122] (3) Sie *wird vollendet*, wenn Gott den Menschen aus der Zeit nimmt und ihm durch Verwandlung und Neuschöpfung sowohl die Unsterblichkeit seiner vita animalis schenkt als auch das non posse peccare.[123]

Die folgende Skitze zeigt die Beziehung zwischen Gott und Mensch in den ersten beiden Stadien. Die äußeren, nach unten zeigenden Pfeile stehen für das den Menschen anredende Wort Gottes, die nach oben zeigenden für die Liebesantwort des Menschen. Die Skitze soll nun einzig und allein aufzeigen, wie der Raum der Gefährdung (der freie Raum zwischen den nach unten und nach oben zeigenden Pfeilen) durch die Kontinuität der Liebesantwort (der breiter werdende Pfeil von unten nach oben) in dem Maße abnimmt, in dem die Beziehung zwischen Gott und Mensch an Intensität gewinnt. Nicht gezeigt werden kann die völlige Verschmelzung von Freiheit und Liebe auf seiten des Menschen, die aufgrund von Verwandlung und Neuschöpfung des Menschen durch Gott zustande kommt.

122 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 161.

123 Vgl. zu dieser dritten Phase Pro Ecc I, S. 94f; Einigende Wahrheit, S. 273. Die drei Phasen können also bezeichnet werden mit den Stichworten 'Beginn', 'Intensivierung' und 'Vollendung'. Im Blick auf den Grund für die teleologische Ausrichtung der Schöpfungsgeschichte auf den Menschen kann nun gesagt werden: Der innere Grund für diese Ausrichtung ist der Bund Gottes mit dem Menschen. So gilt: "Es zeigt sich ..., daß die Geschichte in ihrem eigenen Verlauf kein ihr immanent einwohnendes Ziel enthält, das diesem Verlauf einen Sinn geben könnte." (Luther und die Welt des 20. Jh., S. 20.)



1
Der Mensch
in der Erschaffung

2
Der Mensch im Fortschritt
der Bundesbeziehung in der Zeit

2.2.3.3. Die Eröffnung der geschichtlichen Gestalt der Gottesbeziehung

Schon die Erschaffung des Menschen selbst ist Gottes Liebeswort, Gottes Anrede an den Menschen. Aber konkret und inhaltlich eindeutig feststellbar ist Gottes Anrede, indem sie geschichtliche Gestalt annimmt.[124] Durch diese konkrete und eindeutige Gestalt des göttlichen Wortes wird auch die Gottesbeziehung des Menschen konkret und eindeutig. Zu den Einzelheiten dieser These. (1) Das Wort Gottes als das an den Menschen ergehende Gebot (Erlaubnis und Verbot) ist Vorgabe Gottes; es ist gebietendes Wort Gottes. (2) Der Inhalt dieses Gebotes ist eindeutig festgelegt. Erstens durch die sprachliche Gestalt des göttlichen Willens. Zweitens dadurch, daß es den Bezug des Menschen zu einem ganz bestimmten, geschichtlichen Konkretum bestimmt (Baum der Erkenntnis von Gut und Böse). In dieser Bestimmung setzt Gott dem Menschen eine Grenze, in welcher sein Wille dieses Konkretum der menschlichen Verfügung entzieht. Indem Gott das Verhältnis des Menschen damit zu diesem Konkretum eindeutig bestimmt, wird am menschlichen Verhalten dazu ebenfalls eindeutig sichtbar, in welchem Verhältnis der Mensch zum göttlichen Willen und folglich zu Gott selbst steht. Das bedeutet: Der Konkretheit und Eindeutigkeit des göttlichen Willens entspricht die Konkretheit und Eindeutigkeit der menschlichen Gottesbeziehung. (3) Die Einhaltung dieser konkret geschichtlichen Grenze in der Zeit, d.h. die ständige Bejahung dieser Grenze ist das konkret geschichtliche Ja des Menschen zur Anrede der Liebe Gottes, durch welches die Beziehung an Intensität gewinnt, und durch welches das Nein mehr und mehr ausgeschlossen wird. Es ist deutlich, daß das Gebot Gottes im Ursprung jene Gabe Gottes ist, die dem Menschen die Freiheit zur Liebe zu Gott in geschichtlicher Weise schenkt und so ermöglicht. Das Gebot soll also keinesfalls Sünde offenbaren oder eindämmen, sondern die Freiheit der Liebe sichtbar machen, und die Intensivierung der Einheit von Freiheit und Liebe im geschichtlichen Raum ermöglichen. Somit ist Gottes Gebot auch die konkrete, geschichtliche Meßlatte der Beziehung zwischen Gott und Mensch. (4) Durch die Androhung des Todes trägt dieser geschichtli-

124 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 77-79.

che Wille Gottes das Merkmal der Absolutheit und des eschatologischen Ernstes.[125] Damit macht diese Androhung die absolute Einhaltung der Grenze zur Bedingung der bestehenden Bundesbeziehung. Der ewige Tod ist das ewige Seinmüssen in der gebrochenen Beziehung zu Gott, die ewige Abgeschiedenheit von Gott. Das bleibende, konkrete Zeichen dieses Todes ist der leibliche Tod.

2.2.4. Der Bruch des Bundes und die göttliche Bestimmung zu seiner Wiedererrichtung durch Jesus Christus

2.2.4.1. Der Bruch des Liebesbundes durch den Menschen

In der zweiten Phase der Bundes- und Entscheidungsgeschichte, auf dem Wege von der Erschaffung zur Vollendung - auf welchem die unvollendete Einheit von Freiheit und Liebe beim Menschen ihrer äußersten Bindung zustrebt - vollzieht der Mensch den Bruch des Bundes. Es ist hier kurz nach der ontologischen Möglichkeit dieses Bundesbruches zu fragen, dann nach seinem Inhalt und schließlich nach seinem geschichtlichen Ort.

Die ontologische Möglichkeit des Bundesbruches ist damit gegeben, daß die menschliche Freiheit bei der Erschaffung mit eschatologischer Begrenzung versehen ist, so daß es für den Menschen bis zur Vollendung prinzipiell die Möglichkeit der Liebesverweigerung gibt. Der Bundesbruch ist die Verwirklichung dieser Möglichkeit. Die gottgeschenkte Freiheit löst sich dabei von der gottgeschenkten Liebe, indem sie zu irgendeinem bestimmten Zeitpunkt das Ja der Liebe zum letztenmal wiederholt und es durch das Nein zu Gottes Willen ersetzt. Damit hat der Fortschritt in der Verschmelzung von Freiheit und Liebe beim Menschen ein Ende gefunden.

Vier Aspekte sind wichtig im Blick auf Art und Weise und auf den Inhalt des Bundesbruches. (1) Der Bundesbruch des Menschen ereignet sich unter dem Einfluß der widergöttlichen Mächte.[126] Hierin wird deutlich, daß die Sünde ihren Ursprung nicht beim Menschen nimmt, sondern daß der Fall des Menschen schon die Wirklichkeit der Sünde in der Schöpfung Gottes voraussetzt. Der Mensch ist nicht der Erfinder des Bösen im Kosmos, obwohl furchtbarerweise *er* die Tür für die Sünde in die irdische Welt geworden ist. (2) Der Bruch des Bundes zwischen Gott und Mensch ist nicht die Tat widergöttlicher Mächte, sondern die Tat des Menschen selbst. Unter dem Einfluß dieser Mächte vollzieht der Mensch den Bundesbruch auf zwei Ebenen. Zum einen in seinem Herzen, in seinem inneren Wollen.[127] Aus dem tiefsten Grunde seines Wollens spricht er ein letztes Ja der Liebe und ersetzt dieses Ja in seinem Herzen danach durch ein Nein zu Gott und seinen Willen. Hier wird deutlich, daß der Bundesbruch so "grundlos wie das Mysterium iniquitatis"[128] ist: Für das Wollen einer Person kann es letztlich keinen anderen Grund als den Willen der Person selbst geben! Der Bundesbruch wird zum anderen aber auf der Ebene der Geschichte als konkrete und

125 Ebd., S. 78.
126 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 79; 105f.
127 Einigende Wahrheit, S. 79.
128 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165.

feststellbare Tat vollzogen.[129] Der Mensch übertritt in seiner Tat konkret und sichtbar die geschichtliche Grenze, durch die Gottes Wille jenes Konkretum in Raum und Zeit der menschlichen Verfügung entzogen hat. Der gegebene Sinn dieses Gebotes, der Sinn dieser Grenze, der Sinn dieses Weges, auf welchem die freie Liebe zu Gott konkret und eindeutig an Intensität gewinnen soll, wird durch das Nein des Menschen in sein Gegenteil verkehrt. Der geschichtliche Weg, auf dem die Liebe des Menschen zu Gott nach Gottes Ratschluß reifen soll, gerät durch den menschlichen "Ungehorsam"[130] zum Weg der Feindschaft zwischen Geschöpf und Schöpfer. (3) Dieser Bruch ist die Tat des Menschen, in welcher er zutiefst widergöttlich, ja "diabolisch schöpferisch"[131] tätig ist. Im Bundesbruch löst der Mensch die gottgegebene Freiheit von der Liebe und verwandelt sie so in das Gegenteil ihrer Bestimmung. Damit aber widerspricht er grundsätzlich und wesentlich dem Wesen Gottes selbst, der sich in Freiheit unverbrüchlich an die Liebe gebunden hat. So vollzieht der Mensch den Widerspruch zu dem Eigentlichen seiner Gottesebenbildlichkeit und stellt sich damit in Widerspruch zu seiner eigenen Bestimmung und seinem eigenen Wesen. (4) Der Bundesbruch des Menschen ereignet sich "im Bereiche wesenhaften Seins".[132] Mit diesem wesenhaften Sein ist jene von Gott gegebene und unzerstörbare natura humana gemeint, die allen Menschen eignet.[133] Daraus folgt, daß alle Einzelindividuen von der Macht und damit von allen Folgen des Sündenfalles umgriffen sind, ob sie wollen oder nicht!

Der Bundesbruch ist ein einmaliges und ganz bestimmtes Geschehen. Er fällt keineswegs mit der Erschaffung zusammen, denn in ihr war er ja faktisch ausgeschlossen.[134] Vielmehr hat er seinen bestimmten Raum und seinen bestimmten Ort, weil er sich in der gleichen Ursprungsdimension ereignet wie die Erschaffung des Menschen, jedoch nicht "in einem *simul* mit dem Akte der Erschaffung"[135] zusammenfällt. Darin wird sichtbar, daß die Sünde weder von Gott gewollt ist, noch zum ursprünglichen Wesen des Menschseins gehört. Dagegen ist sie dem göttlichen Ratschluß entgegengetreten, als dieser im Begriff war, am Ebenbild Gottes die unlösliche Einheit von Freiheit und Liebe auf dem Wege von der Erschaffung zur Vollendung zu verwirklichen.

2.2.4.2. Die göttliche Antwort auf den Bruch des Bundes

Gottes Zorn verhängt über den bundbrüchigen Menschen das Urteil des Todes.[136] Deshalb entsteht die Frage, ob dieses *Zornesurteil* nicht im Widerspruch zum Bundeswillen Gottes steht, so daß seine Verwirklichung nun ein Ende gefunden hat. Die überraschende Antwort lautet: Der Zorn Gottes, der über diesem Menschen das Todesurteil verhängt, ist gerade Beweis dafür, daß Gott zu

129 Einigende Wahrheit, S. 79; zu den beiden Seiten des Bundesbruches vgl. das Zitat auf S. 40 mit Anm. 43 dieser Arbeit.
130 Einigende Wahrheit, S. 80.
131 Pro Ecc I, S. 116 Anm. 8.
132 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165.
133 Vgl. Pro Ecc I, S. 116; Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 169.
134 Vgl. Pro Ecc I, S. 116; Einigende Wahrheit, S. 79.
135 Einigende Wahrheit, S. 79.
136 Vgl. z.B. Pro Ecc I, S. 294f.

seinem Bundeswillen steht und diesen Bundeswillen mit dem Menschen weiter verfolgt. Wie ist das zu verstehen? (1) Weiter oben auf S. 14 und 23 dieser Arbeit ist aufgezeigt worden, daß *Gott den freien und ewigen Ratschluß in sein göttliches Wesen aufgenommen hat und deshalb zu ihm mit gottheitlich-unverbrüchlicher Treue steht.* Auch angesichts des Sündenfalles muß er also an diesem ewigen Bundeswillen festhalten, weil dieser Wille zum Wesen seiner Gottheit gehört. So gilt: "Gott wäre nicht Gott, wenn dieser sein Wille durch den Urbundesbruch des Menschen zerbräche."[137] Darum ist seine Antwort auf den Bundesbruch des Menschen sein ewiger Bundeswille, der unablässig auf den Menschen gerichtet bleibt. Dies schließt ein, daß der Mensch diesen Willen Gottes durch sein Nein nicht abschütteln kann, bzw. Gott veranlassen könnte, seinen Liebeswillen zurückzuziehen. Darum hat der Mensch ein ewiges Sein coram deo. (2) *Dieser Bundeswille Gottes hat nun aber die Gestalt einer nackten, anklagenden und deshalb tötenden Forderung. Erstens* ist er *nackte* Forderung, d.h. er ist nur noch Forderung und nicht mehr Gabe.[138] In der Schöpfung war Gottes Bundeswille durch das ganz von der indikativischen Seite bestimmte ´Bleibe, der du bist!´ geprägt. Hier forderte Gott vom Menschen nichts, was er ihm nicht vorher geschenkt hätte; seine Forderung bildete ganz und gar eine Einheit mit seiner Gabe. Durch das Nein aber hat der Mensch eben diese Gabe Gottes zurückgewiesen und ausgeschlagen! Darum kann der Liebeswille Gottes *nur noch imperativisch* lauten: ´Du sollst mich ungeteilt lieben!´ *Zweitens* verklagt diese Forderung den Menschen des Todes, weil der Mensch ihr nicht nachkommen kann. Darum ist er verurteilt, vor Gott (coram deo) in ewiger Abgeschiedenheit sein zu müssen und auch die leibliche Auflösung als das geschichtliche Zeichen dieser ewigen Gottesferne hinzunehmen.[139] Warum aber kann der Mensch dieser Liebesforderung Gottes nicht nachkommen? Der Grund liegt darin, daß Gott die Möglichkeiten der menschlichen Entscheidung von vornherein bestimmt hat. Die Androhung des Todes für den Fall eines einzigen verwirklichten Nein gegenüber Gott und Gottes Willen schließt jede "Selbstmächtigkeit"[140] des Menschen grundsätzlich aus. Durch diese Androhung ist dem Menschen die Möglichkeit genommen, sich aufgrund seines eigenen Willens jederzeit der ihn bestimmenden Beziehungen zu entziehen, bzw. sich jederzeit diesen Beziehungen aufgrund eigenen Willens zu unterstellen. Die beiden vorgegebenen Beziehungen sind vielmehr die Macht der Liebe Gottes auf der einen Seite und die Macht der Zornes- und Todesmächte mit ihrem personalen Zentrum auf der anderen Seite.[141] Durch das Nein des Menschen zur

137 Einigende Wahrheit, S. 80.
138 Ebd., S. 81: "nackte Forderung".
139 Ebd.
140 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 167.
141 Brunner erwähnt Luthers Bild vom Reittier und Reiter, mit welchem Luther die Knechtschaft des Willens in der Unfreiheit verdeutlicht; vgl. Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 167. Der Tod ist also die aus der Sünde kommende und unter Gottes Zorn hervortretende sachlich-notwendige Gerichtsfolge der Sünde. Indem der Mensch den Bund mit Gott zerreißt, trennt er sich von der Quelle des Lebens und ist damit im Urteil Gottes ein Toter. Dieses Urteil hält ihn vor dem Fall in das Nichts und gibt ihm ein ewiges Sein vor Gott: "Das Urteil Gottes hält auch die Toten als solche in einem Bezug zu Gott, durch den sie sind. Weil auch die Toten im Urteil Gottes sind, SIND sie auch im Tode" (Einigende Wahrheit, S. 254).

Gabe der Liebe Gottes gerät der Mensch, obwohl er die unerreichbare Selbstmächtigkeit anstrebt, in die Knechtschaft der widergöttlichen Mächte, die unter Gottes Zorn stehen und auf deren Seite deshalb nur Zerfall, Leerlauf und Hinlauf zum tödlichen Nichts ist.

Durch das ihn anklagende Gesetz Gottes ist der bundbrüchige Mensch dem ewigen Tode preisgegeben: "Das Ende aller Dinge ist jetzt universale Verlorenheit, deine und meine Verlorenheit vor Gott - wenn nicht von Gott her ein Neues geschieht."[142] Gott richtet jedoch nach seinem anklagenden Gesetz noch einmal ein Wort, nämlich das Evangelium von der endzeitlichen Aufrichtung des Liebesbundes in Jesus Christus an den bundbrüchigen Menschen. Wie ist dieser Schritt vom Gesetz zum Evangelium für Gott möglich? Muß Gott nicht das Urteil seines anklagenden Gesetzes *vollziehen?* (1) Gott muß das Todesurteil über den bundbrüchigen Menschen vollstrecken, weil er seinem eigenen, göttlichen Wesen niemals untreu wird. In sein göttliches Wesen hat er, wie deutlich geworden ist, von Ewigkeit her seinen freien Willen, den Ratschluß in seinem Sohn, aufgenommen.[143] Die Tatsache, daß Gottes Wille zu seinem Wesen gehört und damit unaufgebbar ist, stellt Gott aber in zweierlei Hinsicht unter die Notwendigkeit, das von der lex accusans geforderte Todesurteil auch zu vollziehen. *Erstens:* Die lex accusans ist ja nichts anderes als der eine und ewige Wille Gottes, der nun aber nicht mehr auf den im Bund stehenden Menschen, sondern auf den Bundbrüchigen trifft und daher die Gestalt der lex accusans trägt.[144] So wenig wie Gott sich also von seinem Ratschluß abwenden könnte, der in sein Wesen aufgenommen ist, so wenig kann er sich folglich auch von seiner anklagenden lex accusans abwenden; er muß ihr Urteil vollziehen. Gott steht "unverbrüchlich zu seinem einen, ewigen Willen und darum auch unverbrüchlich zum Inhalt und zur Funktion der *lex accusans*".[145] *Zweitens:* Indem Gott unveränderlich zu seinem ewigen Willen steht, ist er ebenfalls an den Inhalt dieses Willens gebunden, der mit dem Menschen den Liebesbund verwirklichen will.[146] Könnte Gott den Inhalt seines freien und ewigen Ratschlusses ändern, z.B. den Liebeswillen durch den Willen zu einer Koexistenz der Gegner ersetzen, dann wäre die lex accusans hinfällig, weil der Bundbrüchige diesem inhaltlich neuen Willen entspricht. Weil Gott jedoch mit dem Menschen nach seinem freien und ewigen Willen in unverbrüchlicher, ungeteilter und freier Liebe verbunden sein will, muß gerade dieser Liebeswille den Bundbrüchigen treffen, der für ihn zur lex accusans wird, weil er ihn nicht erfüllen kann. (2) Weiter steht Gott zugleich unter der Notwendigkeit, seinen Liebesbund mit diesem bundbrüchigen Menschen zu verwirklichen, weil er seinem göttlichen Wesen unveränderlich treu ist. Würde Gott nämlich im Vollzug des Todesurteils auf die Verwirklichung des Liebesbundes mit dem Menschen verzichten, dann wäre die Einheit des einen, ewigen Gotteswillens preisgegeben; dann hätte

142 Einigende Wahrheit, S. 82.
143 Vgl. S. 14 und 23 dieser Arbeit.
144 Einigende Wahrheit, S. 80f.
145 Ebd., S. 82.
146 Ebd.

Gott zwar den Weg von der Erschaffung zur Vollendung mit seinem kreatürlichen Ebenbild in Raum und Zeit eröffnet, jedoch das Ziel mit ihm *nicht* erreicht. Der Wille Gottes, den Menschen in die unverbrüchliche, vollendete Liebesgemeinschaft hineinzuführen, wäre dann gescheitert: Der Heils- und der Schöpferwille wäre auf dem Wege von der Erschaffung zur Vollendung auseinandergebrochen! Weil Gottes ewiger Wille aber in seiner Ganzheit, also auch gerade hinsichtlich seines ausschlaggebenden Inhaltes der Liebe mit seinem göttlichen Wesen verbunden ist, ist ein solches Auseinanderbrechen unmöglich. Wie Gott also seinen ewigen Ratschluß in seiner Ganzheit nicht aufgibt, so läßt er auch seinen Liebeswillen als eigentliches und letztes Ziel nicht aus seinem Ratschluß herausbrechen. Damit steht fest: Zwar muß das Todesurteil über dem bundbrüchigen Menschen vollzogen werden, aber es kann auch nicht das letzte Wort Gottes über ihn sein, weil andernfalls der Liebeswille Gottes mit dem Menschen hinfällig wäre. Folglich steht Gott aufgrund seines ewigen Willens, der in seinem göttlichen Wesen lebt, unter einer zweifachen Notwendigkeit.

"Die Weise, in der Gott unverbrüchlich Gott ist, verlangt ein Ja Gottes zum Verdammungsgericht der *lex accusans*, aber ein Nein Gottes zum ewigen Tod als dem einzigen und letzten Ziel des geschichtlichen Weges zwischen den Prota und den Eschata."[147]

(3) Es stellt sich nun die Frage, wie Gott an diesem bundbrüchigen Menschen gleichzeitig das Todesgericht durchführen und seinen Liebesbund verwirklichen kann. Hier gibt es für ihn nur *eine einzige* Möglichkeit und *keine* andere. Er muß das auf dem Menschen liegende Todesgericht *auf sich selbst* nehmen.

"Nur so ist er frei zum Rückgriff auf seinen Urwillen zum Partnerschaftsbund der Liebe mit dem Menschen. Nur so! Dies ist die Antwort auf die Frage: *Cur Deus homo?*"[148]

Weil Gott dieses Todesgericht unter Voraussetzung seines freien und ewigen Ratschlusses auf sich selbst nehmen muß, *bestimmt er* seinen ewigen Sohn zur *Menschwerdung* und zum *stellvertretenden*[149] Opfertode, damit er durch diesen Vollzug des Todesgerichtes frei wird, den Liebesbund mit dem Menschen in neuer, endzeitlicher Weise in Jesus Christus wieder aufzurichten.[150] Somit ist Jesus Christus Gottes frohe Botschaft (das Evangelium) für die aufgrund ihrer Sünde durch die lex accusans verdammte Menschheit. Es wird hier auch deutlich, daß die Theodizeefrage, nämlich die Frage, ob jene menschliche Freiheit mit der Möglichkeit des Nein nicht die Gabe eines Dämons ist, der mit der Menschheit spielt, deshalb abzuweisen ist, weil die den Menschen beschenkende Liebe Gottes eine Tiefe hat, in der Gott von vornherein bereit ist, bis zum Selbstopfer für die Verwirklichung seines Liebesbundes mit dem Menschen zu gehen! Gottes Bestimmung des Sohnes zum Selbstopfer ist - wie noch deutlicher werden wird - zwar echte Antwort auf den Bundesbruch, sie ist jedoch eine Antwort, deren Möglichkeit von Ewigkeit her

147 Ebd.
148 Ebd., S. 83.
149 Einigende Wahrheit, S. 83: "für unsere Sünden". Vgl. Pro Ecc II, S. 68: Jesu Tod ist "stellvertretendes Sterben".
150 Einigende Wahrheit, S. 83. Damit ist Jesus bestimmt, Adams Bild, Wesen und Tod auf sich zu nehmen. Dieser "blutige Gerichtstod des Adam-Jesus" (Lehre vom Gottesdienst, S. 126) wirkt am Tage von Adams Fall wie eine vollzogene Tat gültig vor Gott.

schon in der Macht, Größe und Qualität der Liebe Gottes angelegt ist. Gottes ewige Bereitschaft zu solchem Schritt der Selbstaufgabe, die in der Bestimmung zu diesem Selbstopfer sichtbar wird, ist die Gewähr dafür, daß der ewige Ratschluß der Plan eines Gottes ist, der in vollkommener Weise liebt.[151]

Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium kann nun dreifach charakterisiert werden. (1) Der Bundesbruch und die den Menschen daraufhin treffende lex accusans sind *geschichtliche Voraussetzungen* des Evangeliums. Das Evangelium von der neuen, endzeitlichen Gestalt des einen Liebesbundes in Jesus Christus ist die *geschichtliche* Antwort Gottes, die nicht im Blick auf den im Urbund lebenden Menschen gegeben wird, sondern im Blick auf den Bundbrüchigen![152] Erst gegenüber dem aus dem Liebesbund Gefallenen, konkretisiert Gott seine freie und ewige Selbstbestimmung in seinem Sohn. Damit der Inhalt dieser Selbstbestimmung, nämlich der Liebesbund mit dem Menschen, trotz der Sünde verwirklicht werden kann, bestimmt der dreieinige Gott seinen Sohn zum stellvertretenden Opfertod, so daß[153] ihm dadurch Freiheit gegeben wird, den einen von Ewigkeit her gewollten, in urzeitlicher Gestalt verwirklichten und vom Menschen gebrochenen Liebesbund in endzeitlicher Gestalt wieder zu errichten! Es ist deutlich: "Jesus Christus ist zu allererst und grundlegend die innergöttliche Antwort auf die durch Sündenfall und *lex accusans* geschaffene Situation."[154] (2) Obwohl das Evangelium Gottes von der Wiedererrichtung des Liebesbundes durch Jesus Christus die geschichtliche Antwort Gottes auf die das Todesurteil fordernde lex accusans ist, steht es eben zu dieser in einem qualitativen Wirkgegensatz. Deshalb ist es das *"neue, zweite Wort Gottes"*.[155] Es ist ein Wort, das nicht Unheil und Tod, sondern Heil und Leben bringt und so die Macht der lex accusans überwindet. (3) Trotz dieser geschichtlichen Bedingtheit des Evangeliums durch die lex accusans und trotz der qualitativen Unterschiedenheit ihrer Wirkungen, haben beide ihren Ursprung[156] in dem einen Liebeswillen Gottes mit dem Menschen.

Zusammenfassend kann deshalb gesagt werden, daß die Formel 'Gesetz und Evangelium' die innergöttliche Antwort auf den Bundesbruch, nämlich die Selbstbestimmung an Gott dem Sohn umschreibt, in welcher Gott seinen Sohn zur stellvertretenden Übernahme des Todesgerichtes bestimmt, so daß er dadurch Freiheit erhält, den ewig gewollten Liebesbund mit dem Menschen in Jesus Christus in neuer, endzeitlicher Gestalt wiederzuerrichten.

151 Vgl. Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164.

152 Die Geschichte zwischen Gott und Mensch ist, wie schon mehrfach deutlich wurde, auch *echte Geschichte für Gott*, in der Gott auf die Antworten des Menschen verschieden reagiert (vgl. S. 17 und 30 dieser Arbeit). In dieser Geschichte sind sowohl die protologische Sünde des Menschen als auch der Zorn Gottes und seine Gnade in Jesus Christus dem Bundbrüchigen gegenüber einmalige Ereignisse.

153 Die neue, endzeitliche Aufrichtung des Liebesbundes in Jesus ist Zweck und Folge der Durchführung des Verdammungsgerichtes an ihm: "In solcher Bejahung" (Einigende Wahrheit, S. 83) der lex accusans geschieht ihre Überwindung. Dies macht deutlich, daß gerade Gottes Zorn das Feld ist, in welchem seine Liebe angesichts der Sünde zu ihrer Verwirklichung durchbricht.

154 Einigende Wahrheit, S. 83.

155 Ebd.

156 "Ihre Wurzel" (ebd.)

2.2.4.3. Die Gestalt der Heilsgeschichte nach dem Bundesbruch und der Antwort Gottes darauf[157]

Die Gestalt der Heilsgeschichte nach dem Fall ist zunächst durch das protologische Nein des Menschen und durch Gottes Todesurteil über den Sünder bestimmt. Damit ist die urgeschichtliche Zeit vorbei, und der Mensch lebt in der geschichtlichen Zeit, deren Kennzeichen das Sterbenmüssen des Menschen und das Wissen des Menschen darum ist. Der Mensch weiß nun um das Preisgegebensein in der Dimension von Raum und Zeit: "Die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins gründet letztlich in dem Wissen des Menschen um seinen Tod."[158] Vor dem Urgericht Gottes war der Mensch dieser Todesverfallenheit nicht ausgesetzt. Hier hätte der Schöpfer sein irdisches Leben auf andere Weise, etwa durch Hinwegnahme aus dem Leben, beendet.[159] In diesem universalen Wissen um das Sterbenmüssen zeigt sich bestimmende Macht der protologischen Geschehnisse, welche das All und die Menschheit als Ganze umgreifen.[160] Niemand kann sich ihnen entziehen. Gerade weil der protologische Fall den Menschen hinsichtlich seines menschlichen Wesens umfaßt,[161] trifft dieses Sterbenmüssen alle Menschen, und darum sind alle vor Gott ewig verloren, wenn sie nicht in den Bund mit Gott zurückkehren.

Die Menschheit steht jedoch aufgrund der Bestimmung Christi zur Übernahme der lex accusans auch unter dem Erlösungswillen Gottes. Gott schenkt ihr darum in seiner Güte und Geduld noch Zeit.

"Die Gestalt der Erlösungsgeschichte ist bestimmt durch die Grundlagen, die in der Erschaffung gelegt sind. So wie die Erschaffung die Erstreckung der Heilsgeschichte Gottes auf die Vollendung hin eröffnet und den Raum der kreatürlichen Freiheit dem Menschen einräumt, so beansprucht auch die Erlösung eine Geschichte und respektiert in dieser Geschichte auch den Sünder als die ursprunghaft zum Bilde Gottes geschaffene Kreatur, die trotz Sünde, Tod und Teufel in die Vollendung des Liebesbundes Gottes hineingeführt werden soll. Daher darf die Erlösung des Sünders nicht eine einseitige Allmachtshandlung Gottes von zwingender Gewalt sein. Daß die Erlösung des Sünders in der Gestalt einer von Gott eröffneten und durchgeführten *Geschichte* geschieht, schließt auch hier die Möglichkeit des Widerspruchs auf der Seite des Menschen ein und schafft von neuem die Möglichkeit zur Bestätigung wahrer, gottgeschenkter, neu-geschaffener kreatürlicher Freiheit, die im Glaubensgehorsam und seinen Früchten besteht."[162]

(1) Es ist bereits deutlich geworden, daß alle Zeit der Menschengeschichte nach dem Sündenfall nur

157 Vgl. vor allem S. 43f dieser Arbeit.

158 Einigende Wahrheit, S. 273. In Lehre von den letzten Dingen, S. 52-57 behandelt Brunner die Geschichtserfahrung der Vernunft, die im Umkreis des christlichen Glaubens entstanden ist. Sie läßt sich etwa wie folgt zusammenfassen: Die Erfahrung der Geschichte ist eine Gegenwartserfahrung, in der vergangene, öffentliche Verhältnisse, die als Ergebnis eines Prozesses erkannt werden, der durch menschliche Entscheidungen und Handlungen zustandegekommen ist, als in die Gegenwart hineinwirkend erfahren werden, und zwar so, daß in dieser Erfahrung die Forderung an das Individuum herantritt, den in die Zukunft hineingehenden Prozeß verantwortlich mitzugestalten. Die Erfahrung der Geschichte ist also eine Vernunfterfahrung, in der sich das Individuum in einen horizontal-menschheitlichen Werde- und Gestaltungsprozeß hineingestellt sieht, der die persönliche Entscheidung fordert. Nun ist aber in unserem Zusammenhang wichtig, daß Brunner die geschichtliche Zeit am Ende der Prota mit einem neuen menschlichen Wissen, mit dem Wissen um den Tod, einsetzen läßt. So ist die geschichtliche Zeit durch ein neues Wissen charakterisiert. Es ist nicht nur das Wissen um die bestimmende Kraft der Ereignisse innerhalb der Entscheidungsgeschichte mit Gott, sondern vor allem das Wissen um ein definitiv zeitliches Begrenztsein der vertikalen und horizontalen Entscheidungsgeschichte durch das gerichtliche Dahingegebensein an die Macht der Vergänglichkeit.

159 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 273.

160 "In dem protologischen Geschehen ist die Welt als das All und die Menschheit als ein Ganzes einbegriffen." (Ebd., S. 273f.) Sogar die außermenschliche irdische Kreatur ist daher von Gottes Gericht mitbetroffen (Lehre vom Gottesdienst, S. 177).

161 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165f.

162 Pro Ecc I, S. 116.

möglich ist auf dem Grunde der Bestimmung Christi zur Übernahme der lex accusans. Ohne diese Bestimmung wäre der Bundesbruch das Jüngste Gericht und die ewige Verdammnis. In diesem Sinne gilt: Alle Geschichte ist von der Heilsgeschichte getragen, weil sie angesichts der Sünde erst durch das Kreuz möglich wird. (2) Auch nach dem protologischen Bundesbruch ist die Geschichte für den Menschen Entscheidungsgeschichte. Aus dem Zitat geht hervor, daß Gott den bundbrüchigen und todesverfallenen Menschen in die Vollendung des Bundes führen will. Die entscheidende Frage lautet hier, wie dieses Hineinführen zu verstehen ist. Zusammenfassend muß darauf im Sinne Brunners geantwortet werden: Gott will den bundbrüchigen und todesverfallenen Menschen durch eine von ihm eröffnete und durchgeführte Geschichte in den Bund führen. Im Blick auf die Interpretation dieser Hineinführung sind drei wichtige Dinge hervorzuheben. *Erstens:* Hineinführung ist nicht im Sinne von Erziehung zur Vervollkommnung gemeint, sondern im Sinne einer Dialoggeschichte, in welcher der Mensch personaler Partner Gottes im dialogisch-responsorischen Raum mit Gott ist und die Möglichkeit zu echter gottgeschenkter, erlösender Liebe aus Freiheit hat, aber auch noch die Möglichkeit des Widerspruches. Weil der Mensch in seinem Nein zu Gott steht und darum auch unter Gottes Todesurteil, ist er darauf angewiesen, daß Gott diese Erlösungsgeschichte mit dem Ziel der Hineinführung des Menschen in den Bund eröffnet.[163] Anders als im Blick auf diese von Gott selbst her mögliche Eröffnung verhält es sich jedoch mit der Durchführung der Erlösungsgeschichte selbst. Gott führt diese Geschichte durch, jedoch nicht ohne den Menschen, der als ursprünglich zum Bilde Gottes geschaffene Kreatur die Möglichkeit des Widerspruches gegen Gottes erlösende Liebe hat. Dieser fundamentale Grundsatz gilt für die ganze Heils- und Erlösungsgeschichte: Niemals zwingt Gott dem Menschen zwischen Erschaffung und Vollendung seinen Liebesbund auf. Nur so ist die Erlösungsgeschichte eine echte Dialoggeschichte, die Erstreckung beansprucht und nicht mit der Bestimmung Christi zur Übernahme der lex accusans oder auch mit der Durchführung dieser Bestimmung in der Geschichte für den Menschen bereits vollendet ist. *Zweitens:* Gott führt den Menschen in die Vollendung durch Erlösung! Hineinführung in den Bund ist also keine Rückführung in den protologischen Urbund, der endgültig gebrochen ist, sondern die Hineinführung in den durch Christus in der Geschichte neu aufgerichteten Bund der Liebe, der allein durch den Vollzug des Todesgerichtes der lex accusans möglich ist. In der ganzen Heilsgeschichte führt damit kein Weg mehr für den Menschen an Christus und an seinem Werk vorbei in den Bund mit Gott. *Drittens:* Hineinführung in den Bund bedeutet schließlich, daß Gott den Bund in Jesus Christus nicht nur trotz des wiederholten menschlichen Widerstandes zum Ziele führt, sondern in seiner souveränen Freiheit den Widerstand des Menschen sogar zu einem Hinweis auf die Notwendigkeit der Bundesverwirklichung in Jesus Christus werden läßt. Die Ablehnung der erlösenden Liebe Gottes von seiten der Menschheit bildet dabei für Gott keine Verlegenheit - wenn

163 Zu der Frage *der Notwendigkeit* des Erlösungshandelns vor Christus im Lichte des ewigen Liebesbundes Gottes vgl. S. 228 Anm. 224 dieser Arbeit.

diese Ablehnung von seiner Liebe auch keinswegs gewollt ist –, sondern er bedenkt sie im Hinblick auf die Verwirklichung seiner Pläne "im voraus"[164] mit, also zeitlich schon vor ihrer Ereigniswerdung in der Geschichte! Brunner stellt beispielsweise fest, daß der

"Ungehorsam Israels gegen die Glaubensbotschaft des Evangeliums von Gott einbezogen ist in die Geschichte des Heiles, ohne dadurch seine Realität, seinen Schuldcharakter und seinen tödlichen Ernst zu verlieren."[165]

So öffnet Gott der Menschheit durch das wiederholte Scheitern des Menschen an seiner erlösenden Liebe die Erkenntnis, daß sie allein durch die Verwirklichung des Liebesbundes in Christus von Sünde, Tod und Teufel befreit werden kann. In diesem Sinne kann im Blick auf die Durchführung der Erlösungsgeschichte vor Christus von Gottes erzieherischem Handeln mit der Menschheit gesprochen werden.[166] In diesem Zusammenhang ist es ebenfalls wichtig zu sehen, daß das Faktum des menschlichen Widerstandes gegen Gottes erlösende Liebe vor Christus nicht in einen notwendig-konstitutiven Zusammenhang mit Gottes Liebesbundeswillen gebracht werden kann, sondern eben allein der souveränen Freiheit Gottes zugeordnet werden muß. Dies geht aus den folgenden Worten Brunners, die sich auf das Scheitern der Heiden und Israels an Gottes Erlösungswillen beziehen, hervor:

"Es gehört zu den unerforschlichen Geheimnissen der Wege Gottes, daß nicht nur in der Völkerwelt, sondern auch in Israel die Offenbarung des einen guten, heiligen Willens Gottes trotz ihrer Verheißungsgestalt umschlug in das Gericht der *lex accusans*."[167]

Viertens: Hineinführung des bundbrüchigen und todesverfallenen Menschen in den Liebesbund ist also nur möglich durch Gottes kämpfendes Handeln um den Menschen gegen jene Mächte, die den Menschen kraft seines protologischen Bundesbruches im Tode gefangen halten: "Nur als solche Kampfesgeschichte ist die göttliche Basileiageschichte Gnadengeschichte, Rettungsgeschichte, Geschichte des Heiles."[168] Dabei ist das Kommen Christi – seine Menschwerdung, sein Tod und seines Auferstehung – die entscheidende Kampfeshandlung, in welcher Gottes Treue zur Bundesverwirklichung trotz Sünde, Tod und Teufel hervortritt.

"Das gottheitliche Wesen dieser Bundestreue ist uns ein für allemal geoffenbart im Christusereignis, in dem ein für allemal der Sieg über die Widerstände der Verderbensmächte erstritten ist."[169]

164 Pro Ecc I, S. 125. Das heißt aber auch: *nicht* von Ewigkeit her! Brunner: "Wenn auch nicht von Ewigkeit her!" (Ebd.)

165 Pro Ecc I, S. 125.

166 Vgl. unbedingt ebd., S. 89 und das Zitat dazu auf S. 104 mit Anm. 102 dieser Arbeit.

167 Einigende Wahrheit, S. 87.

168 Ebd., S. 106. Wenn Gottes Heilsgeschichte nun inhaltlich auch zur Erlösungsgeschichte geworden ist, so verwendet Brunner doch auch den Begriff 'Heilsgeschichte' weiter, z.B. für die Geschichte Gottes mit der Menschheit von der Erschaffung an bis auf Christus oder auch für Gottes Bundesgeschichte mit Israel (vgl. ebd., S. 60.64).

169 Lehre von den letzten Dingen, S. 63.

3. Die Eröffnung der Erlösungsgeschichte nach dem Bundesbruch durch Gottes Handeln mit der Menschheit als ganzer

3.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

3.1.1. Der vollendete Liebesbund Gottes bei den gottdienenden Engeln im Himmel

"Mit dieser notwendig gewordenen Kampfesgeschichte sind in der Gottesgeschichte der Basileia zwei neue, für alle Zukunft entscheidenden Wirklichkeiten auf den Plan getreten. Die eine Wirklichkeit besteht in der endgültigen Verwirklichung der Basileia über die Kreatur bei Gott im Himmel. ... So gewiß eine 'Apokatastasis' im Blick auf die personalen Geistmächte des Widergöttlichen ausgeschlossen bleibt, so gewiß steht die Basileia Gottes unter den Gott dienenden Himmelsmächten fest für alle Ewigkeit. Dort ist die Basileia schon Herrschaftsbereich Gottes geworden. Denn dort geschieht schon der Wille Gottes durch Geistkreatur ungebrochen. Dort ist Kreatur bereits endgültig in das Leben und die Herrlichkeit Gottes hineingenommen."[1]

Die zweite bestimmende Wirklichkeit der Erlösungsgeschichte ist die unentschuldbare, geschichtliche Schuld der Völker und die Erhaltung der Völker durch Gottes Geduld.

3.1.2. Die Völkerwelt unter dem unentschuldbaren Zorn und unter der Geduld Gottes

3.1.2.1. Die Offenbarung des Willens Gottes

Mittel der Offenbarung des göttlichen Willens an alle Menschen nach dem Bundesbruch sind die Schöpferwerke Gottes. In ihrer Worthaftigkeit wird Gottes Herrlichkeit in gewisser Weise für den Menschen sichtbar, so daß die Schöpferwerke als "lichtdurchlässig"[2] bezeichnet werden können.

Diese Offenbarung hat einen zweifachen Inhalt. (1) In ihr offenbart Gott seine unsichtbare, ewige Macht und Göttlichkeit; er offenbart, daß Welt und Mensch gemeinsam Kreatur sind, welcher unsichtbar der eine Schöpfergott gegenübersteht.[3] (2) In dieser Offenbarung ist sogar das Grundgebot Gottes enthüllt, "diesem Gott Danksagung und Verherrlichung darzubringen."[4] Mit dieser Offenbarung hat Gott dem bundbrüchigen Menschen, den Heiden,[5] die Tür zu wahrer Gottesverehrung in ihren Herzen geöffnet.

3.1.2.2. Die Antwort des Menschen auf den geoffenbarten Willen Gottes

"Es kommt beim Menschen zur Erkenntnis Gottes",[6] welche natürlicherweise zu einer Anerkenntnis Gottes führen muß. Widernatürlicherweise geschieht das aber gerade nicht! Der Mensch verweigert diese Anerkenntnis und sagt in seinem Herzen "selbstherrlich Nein".[7] Diese Selbstverweigerung ist trotz ihrer furchtbaren Realität in der konkreten Existenz des Menschen

"dennoch nicht an einzelnen feststellbaren Vorgängen als solchen aufzuweisen, da sie allen feststellbaren Vorgängen im Verborgenen zugrunde liegt. Vielmehr muß die gesamte geschichtliche Existenz des Menschen, der sich

1 Einigende Wahrheit, S. 106.
2 Lehre vom Gottesdienst, S. 129. In Pro Ecc II, S. 41 spricht Brunner von der "Sichtdurchlässigkeit der Kreatur." Grundlegende Schriftstellen sind Röm 1,18-32; Act 14,17; 17, 26ff. Hier gibt Paulus eine "Existentialanalyse des heidnischen Kultus" (Lehre vom Gottesdienst, S. 128).
3 Lehre vom Gottesdienst, S. 129; Einigende Wahrheit, S. 84.
4 Einigende Wahrheit, S. 84.
5 Brunner spricht von der "Uroffenbarung an die Heiden" (Einigende Wahrheit, S. 84).
6 Lehre vom Gottesdienst, S. 129.
7 Ebd., S. 129.

außerhalb des erwählten Gottesvolkes befindet, als eine Auswirkung jener verborgenen Urentscheidung verstanden werden, in der der gefallene Mensch gleichsam zum zweiten Male einen Sündenfall begeht, indem er sich der ihm entgegengestreckten Hand Gottes erneut verweigert."[8]

3.1.2.3. Das Gericht Gottes

Gottes Gericht kommt aus dem geoffenbarten Grundgebot, das angesichts des menschlichen Nein zu einer verschärften lex accusans umschlägt, die den Menschen vor Gott unentschuldbar macht.

"Wiederum wird das enthüllte Grundgebot Gottes nunmehr im Umschlag zur verschärften *lex accusans*, die den Menschen nun auch im Bereiche der Geschichte *ante Christum natum* unentschuldbar schuldig unter Gottes Zorn festhält."[9]

Wie wirkt dieses Gericht? Es wirkt so, daß der Mensch sich als sachlich notwendige Folge der Ablehnung wahrer Gottesanbetung einen eigenen Kultus schafft. (1) Der Mensch stellt die Lüge in seinem Herzen an die Stelle der Wahrheit Gottes; er vertauscht die Wirklichkeit mit dem schlechthin Unwirklichen. Deshalb verfinstert Gott seine personale Mitte und vernebelt seine Einsicht, so daß sich der Mensch, obwohl er zum Toren geworden ist, für weise hält.[10] (2) Die innere Vertauschung, die Herzensverfinsterung und die Vernebelung der Einsicht führen ebenfalls zu einer äußeren Vertauschung. Der Mensch raubt die ihn erreichende Glorie Gottes und, anstatt sie an Gott in Verehrung zurückzustrahlen, überträgt er sie eigenmächtig auf das Geschöpf.

"Das ist die Erzeugung des Götzen und damit die Erzeugung des heidnischen Kultus. Statt Gott hat der Mensch jetzt den Götzen als seinen Herrn. Statt der erschlossenen allumfassenden Wirklichkeit hat er jetzt ein von ihm selbst verfertigtes Bild, ein totes Nichts, eine verkörperte Lüge, ein Unding, dem er als einer quasigöttlichen Macht verfallen ist."[11]

Folglich ist der heidnische Kultus die pervertierte Bezogenheit des Menschen auf Gott, er ist pervertierte Wahrheit. Diese Perversion führt zu einer Perversion im sittlichen Leben des Menschen: Die "Perversion des Kultus hat die Perversion des sittlichen Handelns zur Folge."[12]

In diesem Zusammenhang wird die Menschheit von den großen Gerichten der Flut und der Zertreuung getroffen. Schon das Flutgericht hat zur Folge, daß Gott seine gnadenhafte, personale Gegenwart von der Menschheit zurückzieht. Nur noch beim Turmbau fährt er zum Gericht herab. "Die Völkerwelt liegt von nun an in einer realen Gottesferne",[13] wenn Gott die heidnische Völkerwelt auch noch im Dasein erhält.

3.1.2.4. Die erhaltende Geduld Gottes

Ohne die erhaltende Geduld würde die nun folgende chaotische Auflösung heidnischer Existenz einem "definitive(n) Unheilsende"[14] zustreben. Dies wird jedoch durch Gottes erhaltende Geduld

8 Lehre vom Gottesdienst, S. 130.
9 Einigende Wahrheit, S. 84.
10 Lehre vom Gottesdienst, S. 130f.
11 Ebd., S. 131.
12 Ebd.
13 Ebd., S. 133. In der Lehre von den letzten Dingen, S. 75 zeigt Brunner auf, daß die Zeit des speziellen Handelns Gottes mit der ganzen Menschheit *zwei* heilsgeschichtliche Phasen der Geschichte umfaßt. (1) "Nach dem Fall bis zur Sintflut = die menschheitliche Bundesgeschichte unter den Auswirkungen der Sünde bis an den Rand der Vernichtung aller Geschichte." (2) "Von dem noahitischen Bunde bis zur Zertreuung der Menschheit = die menschheitliche Bundesgeschichte unter der Geduld Gottes (Gott und die Völkerwelt)."
14 Einigende Wahrheit, S. 107.

dadurch verhindert, daß er den Heiden sein Gesetz ins Herz geschrieben hat.

"Denn jener Nomos und das ihm entsprechende Ethos haben bewahrende Macht für ein menschlich-geschichtliches Dasein, innerhalb dessen allein die Menschheit dem Geschehen begegnen kann, das die erlösende und siegende Basileia Gottes bringt."[15]

Durch dieses Gesetz wissen die Heiden in ihren Herzen um das Gute. Daß es sich tatsächlich so verhält, wird sichtbar darin, daß es eine "allgemeine Erkenntnis der Zusammenhänge zwischen Recht, Verbrechen und Strafe"[16] gibt. Außerdem müssen das Gewissen und die Urteile, mit welchen die Taten anderer beurteilt werden, als Bestätigungen dafür aufgefaßt werden. Schließlich geschehen da und dort Taten und Werke, die Gottes Willen in etwa entsprechen, wenn der Mensch auch zugleich immer wieder gegen die Erkennnis des Guten handelt und fähig ist, "das widernatürliche Laster und das todeswürdige Verbrechen mit Beifall zu begleiten."[17] Daran wird sichtbar, daß er ebenfalls an dieser Gestalt des Gotteswillens unentschuldbar schuldig wird und aufgrunddessen unter Gottes Zorn steht.

Der Wille Gottes, der durch die Schöpfungswerke und durch die Befehlsinstanz im Herzen geoffenbart wird, ist der eine ewige Wille in der Gestalt der lex naturae. Die lex naturae führt den Menschen allerdings nicht aus dem Bereich der lex accusans heraus: "Im Gegenteil! Auch an ihr wird der Mensch unentschuldbar schuldig."[18]

3.1.3. Die Predigt des Willens Gottes und die Verwirklichung des Liebesbundes

An einigen wenigen Stellen jedoch verwirklicht Gott den Liebesbund mit Menschen auch in dieser Zeit, z.B. mit Abel, Henoch und Noah. Die einzige, hierzu deutlich Stellung nehmende Aussage Brunners, wird nun vollständig zitiert:

"In der Kraft des Golgathaopfers Jesu werden von Anfang der Weltgeschichte her Menschen in den Gnadenbund Gottes wieder hineingenommen. Wir lesen auf den ersten Blättern der Bibel: 'Und der Herr sah gnädig an Abel und sein Opfer.' Ein paar Verse weiter lesen wir: 'Zu der Zeit fing man an zu predigen von des Herrn Namen.' Dann begegnen wir dem Henoch, der ein göttliches Leben führte und den Gott darum auf eine geheimnisvolle Weise zu sich nahm. Als es danach ganz finster ward in der Menschheit, so finster, daß es Gott gereute, die Menschen geschaffen zu haben, lesen wir: 'Aber Noah fand Gnade vor dem Herrn.'- Das sind alles Zeichen dafür, daß Gott um Christi willen seinen Liebesbund schon in den Urzeiten der Menschheit da und dort durchsetzt. Mit Augustin und Luther dürfen wir daher sagen, daß es auch in der vorisraelitischen Menschheit Bundesauswahl Gottes, Bundesverwirklichung Gottes und in diesem Sinne Kirche Gottes gegeben hat."[19]

3.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

3.2.1. Gottes gnädige Einladung zum Liebesbund durch die Offenbarung seines Willens in den Schöpfungswerken

3.2.1.1. Gottes gnädige Einladung

Man könnte meinen, Gott habe mit der Uroffenbarung an alle Menschen grundsätzlich nur das

15 Einigende Wahrheit, S. 107. 84f; vgl. auch Pro Ecc II, S. 186f. Die entscheidende Schriftstelle ist Röm 2,14-16.
16 Einigende Wahrheit, S. 84.
17 Ebd., S. 85.
18 Ebd.
19 Pro Ecc II, S. 285; vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 133 Anm. 62.

Ziel verfolgt, die völlige Sündenverfallenheit aller zu offenbaren. Dem ist jedoch nicht so. In doppelter Hinsicht kommt diese Uroffenbarung ursprünglich von der Gnade in Jesus Christus her. (1) Sie ist die Fortsetzung der Beziehung Gottes zum Menschen, in welcher Gott dem Menschen nach dem Bundesbruch seinen Liebeswillen deutlich offenbar sein läßt.[20] Die Offenbarung dieses Inhaltes des göttlichen Willens ist aber nur möglich, weil der Bundesbruch aufgrund der Bestimmung des Sohnes zur Menschwerdung noch nicht die ewige Verdammnis ist. So weist dieses Handeln Gottes schon verheißend auf die kommende Erlösung.[21] (2) Der Inhalt des offenbaren Gotteswillens erreicht einen Grad der Deutlichkeit und Klarheit, der die Herzenstür des bundbrüchigen Menschen öffnet, und ihm kraft der neuen, endzeitlichen Aufrichtung des Bundes in Christus den Wiedereintritt in den Liebesbund - wenn auch nicht in den Urbund - ermöglicht. Der geöffnete Weg ist eine dem Stande des Bundbrüchigen entsprechende Gottesverehrung. Obwohl Brunner die These von dem ernstgemeinten Liebeswillen Gottes an den Bundbrüchigen nicht so deutlich ausspricht, stützt sie sich auf guten Grund in seinen Worten.

"Gott hat alle Voraussetzungen dafür geschaffen, daß es auch bei dem gefallenen Menschen zu einer seinem Stande angemessenen Gotteserkenntnis und einer ihr entsprechenden Gottesverehrung kommen kann."[22]

"Die Tür für eine echte legitime Gottesverehrung und Gottesgemeinschaft war auch für den gefallenen Menschen - sogar in seinem eigenen Herzen - geöffnet."[23]

Diese beiden Zitate zeigen, daß der Bundbrüchige Gott danken und ihn verherrlichen konnte und dies in einer ihm entsprechenden Gestalt. Die heilsgeschichtliche Voraussetzung für den Eintritt in den Liebesbund durch eine solche 'allgemeine Gottesverehrung' (eigener Ausdruck) ist die neue, vollkommene Aufrichtung des Bundes in Jesus Christus. An diesem wiederholten und ernsthaften Angebot des göttlichen Liebeswillens wird erkennbar, daß Gottes Wille auch dem Bundbrüchigen gegenüber zunächst nicht verurteilendes Gesetz, sondern Evangelium ist, Einladung aufgrund der kommenden Aufrichtung des Bundes in Jesus.

3.2.1.2. Die rätselhafte Ablehnung des Liebesbundes durch den Menschen

Die rätselhafte Ablehnung des Bundes durch den Menschen, in welcher der Mensch Gott jenen geforderten Dank raubt, ist die verborgene "Urentscheidung"[24] des Menschen. Im Blick auf diese Urentscheidung gilt es, drei Aspekte zu sehen. (1) Sie ist ein wirkliches Ereignis innerhalb des dialogisch-responsorischen Raumes zwischen Gott und Mensch [25] und dennoch nicht empirisch feststellbar. Das geschichtlich Feststellbare ist die Auswirkung dieser Urentscheidung.[26] (2) Sie ist *Ur*enscheidung in doppeltem Sinne. *Erstens* insofern, als durch sie alle nachfolgenden Entschei-

20 Jenes durch die Schöpferwerke offenbarte Grundgebot schenkt ja die Erkenntnis, daß Gott der Schöpfer den Dank des Menschen sucht! (Einigende Wahrheit, S. 84f.)

21 Brunner kann darum sagen, daß Christus schon seit dem Sündenfall "den Weg ins Fleisch und den Weg ans Kreuz auf sich nimmt" (Lehre vom Gottesdienst, S. 127).

22 Lehre vom Gottesdienst, S. 129.

23 Ebd., S. 130.

24 Ebd.; vgl. auch Pro Ecc I, S. 104ff.

25 Lehre vom Gottesdienst, S. 130. Brunner spricht hier von ihrer "furchtbaren Realität" und ihrer "konkreten Existentialität".

26 Deshalb ist die Suche innerhalb der Religionsgeschichte nach einem geschichtlichen Vorgang, in dem sich dieses Nein abgespielt hat, sinnlos (vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 130).

dungen und Handlungen der Menschen bestimmt werden. Darum ist sie für die Nachfolgenden ein urtümliches Widerfahrnis.[27] Das ganze geschichtliche Leben der Heiden ist Auswirkung dieser Urentscheidung! *Zweitens* besagt dieses 'Ur', daß die Entscheidung aus den 'Urgründen' der Geschichte kommt. Im Heilshandeln Gottes, das auf Jesus Christus zielt, hat sie ihren eigenen Ort zwischen dem Sündenfall des Menschen und der Erwählung Israels.[28] Das heißt: In den beiden heilsgeschichtlichen Phasen der Geschichte vom Sündenfall bis zur Sintflut und von Noah bis zur Zerstreuung der Menschheit spricht Gott gnädig durch seine Schöpfungsoffenbarung mit allen Menschen. Die Menschheit weist dieses Angebot jedoch ab! (3) Weil die Uroffenbarung sich auch zeitlich nach dieser Entscheidung der Menschheit ereignet, vollziehen die Menschen, die von der Urentscheidung her bestimmt sind, diese Urentscheidung im eigenen Leben bejahend nach. Somit sind sie "selbsttätig mitbeteiligt".[29]

3.2.1.3. Gottes Antwort als Gericht und Erhaltung

Gottes unmittelbare Antwort auf das Nein des Menschen ist sein Grundgebot, welches nun "im Umschlag"[30] zur verschärften lex accusans wird. "Im Umschlag" besagt, daß Gott sein Gebot auch weiterhin auf den Ablehnenden richtet, und dieses Gebot, weil es eben beim Menschen auf Nichterfüllung trifft, für diesen zur Anklage wird; es wird zur lex accusans gegenüber dem sich verweigernden Menschen. An diesem heilsgeschichtlichen Ort wird Gottes Wille jedoch zur *verschärften* lex accusans, denn nach dem Scheitern an Gottes Willen im Ursprung zeigt das erneute Scheitern auch an dieser Gestalt des Gotteswillens einen Menschen, der nun auch an Gottes Forderung im Bereich der Geschichte vor Christus schuldig geworden ist. So ist eine verschärfte lex accusans auf den Menschen gerichtet, die ihm seine unentschuldbare Schuld vorhält. Als Antwort auf die Ablehnung des Menschen wird Gottes Wille in diesem Sinne zum Sünde aufdeckenden Gesetz,[31] das den Menschen unter dem Zorn Gottes festhält. Gottes Zorn aber zeigt Wirkung. Als Folge des Nein wirkt er beim Menschen eine innere Perversion, der die kultische und sittliche Perversion nachfolgt.[32] Weitere gerichtliche Folgen sind die Sintflut und die Zerstreuung der Menschheit, welche den Abzug der Gnadengegenwart Gottes von den Völkern anzeigen, so daß diese von nun an in wirklicher Gottesferne leben müssen.[33]

Durch das ins Herz geschriebene Gesetz, das ähnlich wie der usus politicus wirkt,[34] wird das

27 In Pro Ecc I, S. 98 verneint Brunner, daß die Entstehung von Mythen, Kulten und religiöser Überzeugungen nur auf die schöpferische Erfindung der Menschen zurückgeführt werden kann. In ihnen machen sich vielmehr "urtümliche Widerfahrnisse geltend, die sich zwar an innerweltlichen Phänomenen entzünden, aber auf überweltliche Mächte und Kräfte hinweisen." (Ebd.)

28 Vgl. dazu z.B. den Zusammenhang, in dem das abgehandelte Thema von der Uroffenbarung ("Der Götzendienst der Heiden" Lehre vom Gottesdienst, S. 127) in der Lehre vom Gottesdienst, S. 127-132 steht. Auf dem konkret-geschichtlichen Weg in der Zeit (ebd., S. 119) hat es seinen Ort zwischen dem protologischen Bundesbruch (ebd., S. 125) und dem Altem Bund (ebd., S. 132).

29 Pro Ecc I, S. 98. Daß sich die Uroffenbarung beständig ereignet, geht eindeutig hervor aus Einigende Wahrheit, S. 127.

30 Einigende Wahrheit, S. 84.

31 Im Sinne Hollaz wäre von einem "usus elenchticus" des Gesetzes (Schmid, Dogmatik, S. 328) zu sprechen.

32 Vgl. Einzelheiten dazu auf S. 65 dieser Arbeit.

33 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 133.

34 Zum "usus legis politicus" bei Hollaz vgl. Schmid, Dogmatik, S. 328.

Heidentum unter Gottes Geduld, die es auf Christus hin erhält, vor chaotischer Auflösung bewahrt. Doch auch an diesem Gesetz wird der Mensch schuldig, so daß ihn ebenfalls dieser Wille Gottes als verschärfte lex accusans trifft und ihm seine unentschuldbare Schuld vorhält. Auch hier wirkt das Gesetz in seinem usus elenchticus.

3.2.1.4. Schlußfolgerungen

In der Zeit vom Sündenfall bis zur Erwählung Israels ereignet sich echte Geschichte, Entscheidungsgeschichte, zwischen Gott und der bundbrüchigen Menschheit als ganzer. (1) Sie ist ermöglicht durch die Bestimmung Jesu zur Übernahme des Todesgerichtes der lex accusans in Raum und Zeit. (2) Darum eröffnet das bundesermöglichende Schöpferwort Gottes die Erlösungsgeschichte mit der Einladung an den Menschen, in den Liebesbund Gottes zurückzukehren. Völlig grundlos lehnt der Mensch diese frohe Nachricht Gottes ab. Gottes gnädiger Wille trifft ihn deshalb zum Gericht und stellt ihm seine Erlösungsbedürftigkeit (bis in die Tiefen seines Herzens) vor Augen. (3) Die Gottesferne der Völker ist selbstverschuldet. Die nach dem Sündenfall gegebene Urentscheidung bringt es mit sich, daß die Menschen außerhalb des erwählten Gottesvolkes jene gegebene Urentscheidung bejahend nachvollziehen, und so unter dem Sünde aufdeckenden Gesetz bleiben. (4) Struktur und Folgen dieser Geschehnisse in den Urgründen der Erlösungsgeschichte entsprechen damit - abgesehen von der Ausgangslage, die im Urstand das Sein im Bund ist - dem Sündenfall und seinen Folgen! Deshalb kann im Zusammenhang mit dieser Urentscheidung von einem zweiten Sündenfall gesprochen werden.

3.2.2. Gottes gnädige Einladung zum Liebesbund durch die Offenbarung seines Willens im gepredigten Wort

Jene Stelle, in welcher Brunner über die Verwirklichung des Liebesbundes in dieser Phase spricht, gibt wenig Anlaß zur Interpretation.[35] Einige Dinge sind aber hervorzuheben. (1) Bundesverwirklichung geschieht hier im Umfeld der Predigt, also aufgrund von Wortoffenbarung und nicht unmittelbar aufgrund der Uroffenbarung durch die Schöpferwerke. (2) Weil Gott an dieser Stelle mit Menschen seinen Liebesbund verwirklicht, kann gesagt werden, daß es "in diesem Sinne"[36] schon damals Kirche Gottes gegeben hat. Das "in diesem Sinne" läßt eine genaue Interpretation nicht zu, jedoch zeigt es, daß die Gläubigen jener Zeit zwar als Kirche bezeichnet werden können, diese Kirche andererseits jedoch von der heutigen Kirche zu unterscheiden ist. Das Verhältnis der ntl. Gemeinde zu der Kirche in diesen Urzeiten ist durch Kontinuität und Diskontinuität geprägt, wobei der Inhalt dieses Verhältnisses erst im Rahmen der Ausführungen zur Christologie und Ekklesiologie deutlich werden kann. (3) Die Bundesverwirklichung Gottes geschieht in diesen Urzeiten nur mit

35 Vgl. Pro Ecc II, S. 285 und das Zitat auf S. 66 mit Anm. 19 dieser Arbeit.
36 Pro Ecc II, S. 285.

einigen wenigen Menschen, "da und dort".[37] Im allgemeinen lehnt die Menschheit auch die Offenbarung des Gotteswillens durch das Wort ab! (4) Die Tatsache aber, daß Gott schon nach dem Sündenfall und vor der Erwählung Israels seinen Bund verwirklicht, läßt erkennen, daß auch diese Zeit nicht in völliger Gottesfinsternis lebt, sondern Gottes Gnade schon hier und da angenommen wird. Erst nach den großen Gerichten fallen die Völker in eine totale Gottverlassenheit.

37 Ebd., S. 285. Er nennt drei Namen (siehe oben S. 66 dieser Arbeit).

4. Die Fortsetzung der Erlösungsgeschichte in der speziellen Bundesgeschichte Gottes mit Israel

4.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

4.1.1. Israels Erwählung und Bundesgeschichte als der Weg des ewigen Sohnes in das Fleisch

Das Handeln Gottes, das Gott zur Rettung der verlorenen Menschheit vor Christi Geburt gewirkt hat und dessen Empfänger Israel war, ist der Weg des ewigen Sohnes Gottes, den dieser beschreitet, um Mensch zu werden. Die Geschichte Israels ist der Weg des Erlösers in das Fleisch.

"'*Und der Herr sprach zu Abram: Gehe aus deinem Vaterlande ...*' (1. Mos. 12,1). Damit beginnt ein völlig neuer Eingriff Gottes in die Menschheit. Damit beginnt die Absonderung und Erwählung Israels. Damit beginnt die Geschichte Gottes, in der Gott die ewige Erlösung vom Sündenfall und seinen furchtbaren Folgen schafft. Der Opferweg Jesu Christi, der im Himmel schon begonnen hat, beginnt mit Abrahams Berufung und Israels Erwählung sich auf diese Erde herabzusenken, um im alttestamentlichen Gottesdienst zunächst in einer vorläufigen, hindeutenden, verheißenden Gestalt zu erscheinen."[1]

So ist denn die Heilstat Gottes mit dem Namen Israel grundlegend zu verstehen als Verheißung, welche Typus des Evangeliums von Jesus Christus ist. Israel ist die typologische Verheißung der Bundesverwirklichung Gottes in Jesus Christus.

"Der Verheißungscharakter, der die den Namen Israel tragende Heilssetzung Gottes durchdringt und umklammert ist Zeichen für das ins Fleisch kommende, ewige Wort Gottes. Diese Verheißung ist daher *Typus des Evangeliums.*"[2]

Typologische Verheißung besagt dreierlei. (1) Der ursprüngliche Sinn der Heilstat Gottes mit dem Namen Israel ist freie unverdiente Gnade, also die Wiederaufrichtung des Liebesbundes. In diesem wiedererrichteten Bund übt die kommende Bundesverwirklichung in Jesus Christus schon eine "gegenwärtige Heilswirksamkeit"[3] aus. Sie schenkt allen Vergebung der Sünden, die Gottes Verheißung und seiner Gnade glauben. (2) Der Ermöglichungsgrund dieser Neuaufrichtung des Bundes ist das bei Gott beschlossene und von Israel aus gesehen noch zukünftige Christusereignis. Somit ist Gottes Heilstat der Bundeserrichtung mit Israel Verheißung der noch kommenden Bundesverwirklichung in Jesus Christus.[4] (3) Indem der Israelbund in dieser Weise verheißend auf Christus zeigt, wird gleichfalls seine Beschränkung offenbar. Die Gnade dieses Bundes hat ihre Grenze darin, "daß sie noch nicht aus dem faktischen Vollzug des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu Christi herkommt."[5] Zusammenfassend kann also festgehalten werden, daß die Geschichte, die Gott vor Christi Geburt von der Erwählung Israels an geht, grundlegend aus christologischer Per-

1 Lehre vom Gottesdienst, S. 133 (Auslassung im Original). Brunner sieht die Geschichte Israels in zwei verschiedene heilsgeschichtliche Phasen der Geschichte gegliedert. In seinen Ausführungen behandelt er diese beiden Phasen inhaltlich aber nicht getrennt, so daß sie auch hier nicht getrennt werden dürfen. Die heilsgeschichtlichen Phasen vier und fünf sind also die folgenden: "IV. Von der Erwählung Abrahams bis zur Stiftung des Thorabundes am Sinai = die Grundlegung der speziellen Bundesgeschichte Gottes mit Israel. V. Von Moses bis auf Johannes den Täufer = die Durchführung der speziellen Bundesgeschichte Gottes mit Israel (Gott und Israel)." (Lehre von den letzten Dingen, S. 75.)

2 Einigende Wahrheit, S. 86.

3 Ebd., S. 89; vgl. auch zur Wiedererrichtung des Bundes ebd., S. 86.

4 Ebd., S. 86. Israel ist ein Verheißungswort, "das von dem noch zukünftigen, aber in Gott schon beschlossenen und im Kommen begriffenen Christusereignis getragen ist." (Ebd.)

5 Einigende Wahrheit, S. 89.

spektive, d.h. von ihrem Ziel und Ende her zu verstehen ist. Israel ist "der messianische Pfeil in der Gottesgeschichte der Basileia bis auf Johannes den Täufer."[6]

4.1.2. Das messianische Verständnis der Geschichte Gottes mit Israel

4.1.2.1. Die Erwählung Israels zum Liebesbund und die universale Völkergeschichte

Die Erwählung Israels ist Erwählung aus der Völkerwelt heraus: "Der Alte Bund aber steht mitten in der Völkerwelt, er ist Erwählung aus heidnisch gewordener Völkerwelt heraus."[7] Nachdem Gott seine Gegenwart von den Menschen genommen hat als Antwort auf die Ablehnung seines Willens, setzt er mit der Erwählung Israels aus dem Heidentum neu an. Er beruft Abraham und erwählt Israel in Abraham aus diesen Völkern heraus: "Die magna Carta der Berufung Israels ist die Berufungsgeschichte des Erzvaters Abraham."[8] Darin, daß dieser neue Ansatz Gottes aber Erwählung aus der Völkerschaft ist, wird deutlich, daß Gott seinen Bund nun eben nur noch in einem schmalen und winzigen Feld der Geschichte verwirklicht. Durch Berufung, Aussonderung und Erwählung zeichnet er eine besondere Linie geschichtlicher Ereignisse in die Völkerwelt ein, welche durch bestimmte Zeichen "wie Beschneidung, Sabbat, Anrufung des Jahwenamens, Gabe der Tora u.ä."[9] markiert ist. An diesem geschichtlichen Ort sammelt er sein Volk, wenn dieses Volk auch nicht aufgrund einer feststellbaren Anzahl von Individuen von den Völkern abgegrenzt werden kann, weil es von einer unsichtbaren Scheidelinie durchzogen ist, die nur Gott selbst sieht.

"Es handelt sich hier um jene besondere Linie, auf der Gott Veranstaltungen trifft, um durch sie das Volk seines Eigentums zu sammeln. Zwar läßt sich das Volk Gottes nicht numerisch aus den Völkern abgrenzen. Auch das natürliche Volk Israel ist von einer unsichtbaren Scheidelinie durchzogen, die allein Gottes Auge sieht. Man denke etwa an jene Schar, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt haben. Elia sah mit seinem leiblichen Auge diese Schar nicht, aber Gottes Auge sah sie. Andererseits ist aber der Ort, an dem das in den Augen Gottes gültige wahre Israel lebt eindeutig gezeichnet durch Zeichen."[10]

Die Herauserwählung Israels aus den Völkern und damit die Einengung des Heilshandelns Gottes läßt die Frage aufkommen, ob die Völker damit völlig aus dem göttlichen Heilswirken herausgefallen sind. Dies ist jedoch nicht der Fall. Wenn Gott die Völker im Blick auf sein Heilshandeln auch "zunächst"[11] zur Seite stellt, so sind sie doch keineswegs von seinem Heilswillen getrennt. Dies ist daran erkennbar, daß Israel stellvertretend im Bund mit Gott für die gesamte Menschheit steht.

"Mit der Erwählung Israels beginnt - um mit Gerhard von Rad zu sprechen - bereits das Geheimnis der Stellvertretung. Israel steht als Bundesvolk Gottes in einem, in seiner Tiefe kaum zu ermessenden Sinn zeichenhaft für das ganze der Menschheit."[12]

Im Blick auf diese stellvertretende Funktion Israels im Bund mit Gott sind zwei Aspekte anzumer-

6 Einigende Wahrheit, S. 107.
7 Lehre vom Gottesdienst, S. 116f.
8 Lehre von den letzten Dingen, S. 69. Die Bundeserrichtung mit Israel geschieht nach Ex 24,4ff am Sinai im Rahmen einer Opferhandlung (Einigende Wahrheit, S. 193f).
9 Lehre von den letzten Dingen, S. 72. Zugang zur Erkenntnis dieser Taten Gottes gibt das "Zeugnis der Schrift" (ebd.).
10 Ebd.
11 Ebd., S. 69.
12 Ebd.; vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 141.

ken. (1) Gottes Heilshandeln im Ablauf der Heilsgeschichte macht diese Tatsache deutlich. *Erstens* wird in Abraham allen Geschechtern auf Erden Segen verheißen (Gen 12,3). Diese "Urverheißung"[13] erfüllt sich in der Heidenmission der Urkirche, welche deutlich macht, daß die Völkerwelt als ganze in der Endzeit wieder Gegenüber des Heilshandelns Gottes ist.

"Mit der Erwählung Israels in Abraham tritt die Bundesgeschichte Gottes in ihr entscheidendes Stadium; sie empfängt ihre messianische Zuspitzung. Der Abrahamssegen hat schon den messianischen Segen in sich, der allen Geschlechtern der Erde gilt."[14]

Zweitens ist die Bundesgeschichte Israels eingebettet in die Geschichte des vorderen Orients, die von Gott in sein Bundeshandeln an Israel einbezogen wird.[15] *Drittens* wird der heilsgeschichtliche Graben zwischen Israel und den Völkern immer wieder in einer von Gott gewollten und gewirkten Weise übersprungen, z.B. durch die Kanaanäerin Rahab, die Moabiterin Ruth, den Syrer Naeman und den midianitischen Priester Jethro.[16] (2) Die stellvertretende Auswahl Israels auf jener durch bestimmte Zeichen gekennzeichneten Linie ist Mittel und Ermöglichungsgrund für den Einbezug der Völkerwelt in die Bundesgeschichte Gottes. Zunächst ist sie Mittel des Einbezuges:

"Gerade der ausgesonderte geschichtliche Bereich, in dem das Volk Gottes durch das Evangelium gesammelt wird, bewirkt, daß die Menschheit als ganze in die Bundesgeschichte Gottes einbezogen ist."[17]

Und sie ist Ermöglichungsgrund für den Einbezug der Völkerwelt:

"Weil sich diese besondere Linie durch die Menschheitsgeschichte zieht, weil es diesen durch Evangelium und Sakrament abgezeichneten und ausgesonderten Bereich in der Menschheit gibt, weil in der Weltgeschichte diese spezifische Geschichte des Evangeliums sich vollzieht, weil es eine Geschichte der Ekklesia Gottes innerhalb der Weltgeschichte gibt, darum und nur darum ist auch die universale Völkergeschichte einbezogen in die Bundesgeschichte Gottes."[18]

4.1.2.2. Die Gabe der Gegenwart Gottes an das erwählte Bundesvolk

Die personale Gnadengegenwart Gottes ist Voraussetzung dafür, daß die kommende Bundesverwirklichung in Jesus Christus in Israel schon im voraus heilswirksam werden kann. Mit dem berufenden Wort Gottes an Abraham kehrt Gottes Gegenwart wieder zu den Menschen zurück.

"Die allumfassende Voraussetzung dafür, daß in einem irdischen Gottesdienst der Opferweg Jesu Christi erscheinen kann, besteht darin, daß der eine wahre lebendige Gott auf dieser Erde selbst gegenwärtig wird. Die personhafte Präsenz Gottes auf Erden ist von Anfang bis zum Ende der zentrale Mittelpunkt desjenigen gottesdienstlichen Geschehens, in dem es um die Bereitung, Erwerbung und Austeilung der ewigen Erlösung geht."[19]

(1) Diese Gegenwart Gottes ist zunächst Wortgegenwart. Das Wort Gottes ergeht durch Menschen, indem es sich in Freiheit seine charismatischen Träger sucht und aktuell gesprochen wird. Dies geschieht sporadisch, von großer Fülle bis zu völligem Aufhören. Es ist auch vielgestaltig und in viele Wörter zerteilt.

"Das Wort, das Gott im Alten Bund spricht, ist daher vielgestaltig und ein in viele Wörter zerteiltes Wort. Ein für

13 Lehre von den letzten Dingen, S. 70.
14 Pro Ecc II, S. 285.
15 Lehre von den letzten Dingen, S. 69f.
16 Ebd., S. 70. Brunner interpretiert hier also das Zeugnis der Schrift!
17 Ebd., S. 72. Wichtig: "bewirkt"!
18 Ebd. Brunner sagt dies zusammenfassend für den Alten und den Neuen Bund. Das auserwählte Volk Gottes bleibt außerdem durch den Dienst der Verkündigung auf die ganze Menschheit bezogen.
19 Lehre vom Gottesdienst, S. 133.

allemal hat Gott im Alten Bund nicht gesprochen."[20]

Durch dieses Wort wirkt Gott im Alten Bund seine Heilstaten. Es kündet sie an, es löst sie aus, es schafft sie, und es begleitet sie als kerygmatisch bezeugendes Wort. Die so von Gottes Wort umgriffenen Heilstaten tragen das Merkmal des Geschichtlichen, das außer einer beglaubigten Bezeugung folgende Kennzeichen hat.

"Raumzeitlichkeit, Zwischenmenschlichkeit und Menschlichkeit, wirklicher Zusammenhang und perfektisches Geschehensein sind unabtrennbar vom Wesen des Geschichtlichen. Durch Raumzeitlichkeit, Zwischenmenschlichkeit und Menschlichkeit, durch Zusammenhang und perfektisches Geschehensein sind die großen Taten Gottes als geschichtliche gekennzeichnet."[21]

Das kerygmatisch bezeugende Wort in mündlicher und schriftlicher Gestalt deckt vor allem den Heilsgehalt dieser Taten auf, weist aber andererseits auch auf ihr wirkliches Geschehensein hin.[22] Obwohl dieses Wort dem Glauben die Gewißheit des Geschehenseins der großen Heilstaten Gottes bezeugt, muß der Glaube daraus deshalb noch keine Geschichte Israels konstruieren.

"Den historischen Ablauf der Ereignisse, in denen Gott im alten Bunde so auf Christus hin gehandelt hat, kann und will und braucht der Glaube aus dieser seiner Gewißheit nicht abzuleiten."[23]

Dieses wirkliche Geschehensein der Heilstaten Gottes ist jedoch nicht nur Glaubensinhalt, sondern ebenfalls notwendig und legitim Gegenstand der historisch-kritischen Vernunft. Das von Gott gesetzte Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft sieht im Blick auf die Frage nach dem Geschehensein dieser Taten etwa folgendermaßen aus.[24] *Erstens* kann die Erkenntnisbemühung der Vernunft den Glauben vor einer gesetzlichen Gleichsetzung aller Einzelheiten des Inhaltes der kerygmatischen Bezeugung mit den Ereignissen selbst bewahren. *Zweitens* gründet die Glaubensgewißheit vom Geschehensein dieser Taten in der vernommenen Heilsbotschaft und nicht in Ergebnissen historisch-kritischer Forschung. *Drittens* wird der Glaubende ausschließlich auf der Ebene historischer Argumentation die Fehlschlüsse im Beweisgang der Vernunft aufdecken, wenn die Vernunft das Nichtgeschehensein der Heilsereignisse nachzuweisen versucht. *Viertens* wird die Vernunft den geschichtlichen Leib jener Heilsereignisse in bestimmten Umrissen erkennen können, wenn ihr auch das Heilshandeln Gottes, das in ihnen geschah, verborgen bleiben muß. *Fünftens* kann die historisch-kritische Vernunft die Frage nach dem Geschehensein der Heilstaten Gottes unter Umständen offenlassen, weil sie angesichts des Handelns Gottes (z.B. bei der Auferstehung Jesu) in Aporien ihrer Reflektionen hineingerät. *Sechstens* weist der Glaube den Anspruch der Vernunft mit gutem Gewissen zurück, wenn diese nur jene Ereignisse als Heilstaten Gottes gelten lassen will, deren Geschehensein aufgrund ihrer Forschungsergebnisse und von ihren legitimen Voraussetzungen aus

20 Ebd., S. 134. Wir haben es hier also mit einer Interpretation des atl. Prophetentums zu tun. Brunner sagt dazu auch: "Kennzeichnend für die alttestamentliche Eigenart dieser Wortgegenwart Gottes ist ihr schwebender, nie festgelegter Charakter." (Ebd.)

21 Pro Ecc I, S. 68.

22 Die schriftliche Gestalt der kerygmatischen Bezeugung in der Bibel ist die "für alle Zeiten verbindliche Urbezeugung" (Pro Ecc I, S. 72).

23 Pro Ecc I, S. 77.

24 Vgl. dazu ebd., S. 79f.

gesichert erscheint. (2) Dieses Gotteswort kann verbunden sein mit verschiedenen Erscheinungen Gottes, die ebenfalls vielgestaltig, zersprengt, oftmals nur für kurze Zeit wirklich gegenwärtig und nie von bleibender Dauer sind. Das geschieht schon in der *Väterzeit*. In der *Wüstenzeit* Israels nehmen die theophanen Vergegenwärtigungen Gottes an Mannigfaltigkeit, an Umkreis und Dauer zu. Hier finden sich

"der 'Engel' Gottes, das 'Antlitz' Gottes, der 'Lichtglanz' Gottes, die Wolken- und Feuersäule, die Lade. In diesen theophanen Gestalten und Vergegenwärtigungen erscheint Gott nicht einzelnen wie in der Väterzeit, sondern dem ganzen Volk."[25]

Von diesen theophanen Gestalten der Gegenwart Gottes bleibt *nach der Landnahme* nur seine Gegenwart durch die Lade, die sich *nach dem Tempelbau* zu einer priesterlich vermittelten Tempelgegenwart gestaltet. Daneben besteht die prophetisch vermittelte Wortgegenwart Gottes weiter. Dann ergeht das *Gericht über Volk und Tempel* und die Tempelgegenwart Gottes hat ein Ende.

"Die Tempelgegenwart Gottes kann aufhören und sie hört tatsächlich auf. Hesekiel schaut, wie sie den Tempel verläßt (Hes. 10,18ff; 11,22ff.). Es bleibt nur die prophetisch vermittelte Wortgegenwart, die gerade im Zusammenhang mit dem Gericht über Volk und Tempel sogar in besonders reicher Entfaltung auftritt. Zwar wird der Tempel wieder gebaut. Aber es ist ein Tempel ohne die alte Lade."[26]

Schließlich findet nach dem Bau des *zweiten Tempels* auch die Wortgegenwart Gottes ihr Ende.

"Dazu kommt das Ende der prophetisch vermittelten Wortgegenwart Gottes. Die Geschichte Israels scheint auszulaufen in eine reale Gottverlassenheit. *'Unsere Zeichen sehen wir nicht, und es gibt keine Propheten mehr'*, klagt Psalm 74,9. Schon beginnt an die Stelle der lebendigen Heilsgegenwart Gottes im charismatischen Wort und in der theophanen Selbstvergegenwärtigung die schriftgelehrte Konstruktion einer Gegenwart Gottes im geschriebenen Gesetz und in seinem Studium zu treten. Da erscheint Gott im Fleisch. Das ewige Wort selbst wird Fleisch. Die Herrlichkeit Gottes kommt ins Fleisch."[27]

4.1.2.3. Die Gabe des Gottesdienstes an das erwählte Bundesvolk

Die personale Gnadengegenwart Gottes ermöglicht den Opferdienst Israels als realen Gottesdienst. Trotz seiner religionsgeschichtlichen Verwandtschaft mit den Opferkulten der Völker hat Israels Opferdienst aus folgendem Grund eine einzigartige geistliche Wesensrealität:

"Weil Jesus Christus, Gottes Sohn, der Messias Israels ist und in seinem Opfer alle Opfer Israels erfüllt, sind wir gewiß, daß der Opferdienst Israels von Gott selbst gestiftet ist, daher nicht ein heidnischer Frevel, nicht eine fromme Vermessenheit des frommen Menschen, nicht ein Leerlauf ist, sondern bis zur Ankunft Jesu Christi ein reales Heilsgeschehen einschließt."[28]

Diese christologische Bezogenheit verbürgt die Erkenntnis, daß in Israels Opferdienst "Sühne, Versöhnung, Stillung des Zornes Gottes" geschieht, "wenn auch in anhebender, vorlaufender, schattenhaft verheißender Weise."[29] Das Mittel der Beschwichtigung des Zornes Gottes ist die geopferte Gabe, bei welcher gerade das Blut sühnende Wirkung hat. Der Stellvertretungsgedanke

25 Lehre vom Gottesdienst, S. 135. Es ist deutlich, daß auch hier - wenn auch nicht genannte - Schriftstellen interpretiert werden.

26 Ebd. Ein schlimmes Zeichen für den "inneren Bundesbruch" (ebd., S. 138) des Volkes in Israel ist die Vorstellung, Gott habe sich durch seine Tempelgegenwart unfehlbar in die Hände der Menschen gegeben, so daß diese nun über ihn verfügen können. Vor allem die Propheten haben diese Perversion des Gottesdienstes bekämpft. Daran wird deutlich, daß nicht der kultische Vollzug als solcher rettet, sondern der Akt der Annahme und der Gehorsam vor Gott entscheidend sind.

27 Lehre vom Gottesdienst, S. 135.

28 Ebd., S. 136.

29 Ebd. Brunner nennt Gen 8,21, zahlreiche Stellen aus Lev und Num und Ez 5,13. Zum Opfer als Sühnemittel des Zornes Gottes beruft Brunner sich auf L. Köhler, Theologie des AT, 1947 (vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 133 Anm. 63; ebenfalls ebd., S. 136), wenn er sich auch von Köhlers Ansicht, dieser Opferdienst sei Selbsterlösung des Menschen, distanziert (vgl. ebd., S. 137 Anm. 69).

ist jedoch nicht ausgebildet, wenn auch zwischen dem Darbringer und dem Dargebrachten ein enger Zusammenhang besteht. Dieser Opferdienst ist kein selbsterwählter, menschlicher Weg, um Gottes Zorn zu besänftigen, sondern:

"In Israel ist das Opfer ein von Gottes Erbarmung dem Menschen eröffneter Weg, um Sünden fortzuschaffen und Gottes Zorn zu stillen und die Bundesgemeinschaft zu bewahren. Der Opferdienst Israels ist eine gnädige Erlaubnis und eine Gnadenordnung Gottes ... Schon im Alten Bund schenkt Gott selbst die Opfer."[30]

Der Vollzug dieses sühnenden Gabeopfers geschieht durch den bevollmächtigten Priester als Mittler, der dem einzelnen das Opfer aus der Hand nimmt und damit vor Gott tritt. Hierin wird deutlich, daß Gottes Zorn nur durch eine Institution Gottes beschwichtigt werden kann, welche Versöhnung für Menschen wirkt. Die Regelmäßigkeit und Häufigkeit des Opfers ist ebenfalls durch die priesterliche Instituion gewährleistet.[31] Eine andere Funktion als das Gabeopfer hat das Gemeinschaftsopfer.

"Hier wird 'der Bund' aktualisiert. Gott und Mensch treten in ein in höchstem Maße wirksames Gemeinschaftsverhältnis, das gleichzeitig zum Mittelpunkt eines Kreises wird, der die am Mahl beteiligten Menschen in einer nicht minder wirksamen und verpflichtenden Weise miteinander verbindet."[32]

Ebenfalls zum Gottesdienst Israels gehören Bekenntnisse wie 'Jahwe ist unser Gott' (Jos 24,16f; I Reg 18,39), das geschichtliche Credo (Dtn 26,5-9) und das Schma Jisrael (Dtn 6,4-8). Das erstgenannte Bekenntnis ist eine Antwort im Gottesdienst auf das Selbstbekenntnis Jahwes (Ex 20,2: Ich bin Jahwe).

"Die Formel 'Jahwe ist unser Gott' zeigt uns eine Urfunktion des Glaubensbekenntnisses. Das Glaubensbekenntnis sagt, wer Gott ist. Nur als Antwort auf die Selbstkundmachung Gottes kann glaubend gesagt werden, wer Gott ist. ... Das Glaubensbekenntnis Israels ist Ausdruck des gelebten Bundesverhältnisses. Es hat einen forensischen und verpflichtenden Charakter."[33]

Das kleine geschichtliche Credo wird bei einem Erntedanksagungsakt gesprochen und geht dann, wie Ps 105 zeigt, in den kultischen Lobpreis der Gemeinde ein. Das Schma Jisrael nimmt in der nachexilischen Synagoge die Stelle des gottesdienstlichen Bekenntnisses ein.[34]

4.1.2.4. Die Gabe der Tora für ein Leben im Bunde

Gott erwählt das Volk Israel und errichtet mit ihm den Bund und zwar ohne Bedingung. Israel ist typologische Verheißung auf das Evangelium von Jesus Christus hin. Es wird von Gott in Freiheit und völlig unverdient zum Bund erwählt.

"Der ursprüngliche Sinn der Heilssetzung Gottes in Israel ist von Gott her Erweis freier, ungeschuldeter Gnade, keineswegs nackte Forderung. Wiedererrichtung des partnerschaftlichen Bundes der Liebe um des im Kommen begriffenen Christusereignisses willen, das ist das von Gott gelegte Fundament Israels."[35]

Innerhalb dieses Rahmens, innerhalb dieser unverdienten Erwählung, in welcher sich in vorlaufender Gestalt Evangelium ereignet, hat die Tora ihre Aufgabe. Die Tora ist eben nicht Bedingung für die Errichtung des Bundes, sondern sie setzt den gnädig errichteten Bund voraus. Innerhalb

30 Ebd., S. 137.
31 Lehre vom Gottesdienst, S. 138.
32 Ebd.
33 Glaubensbekenntnisse, S. 14f.
34 Zu Dtn 26,5-9 vgl. Glaubensbekenntnisse, S. 17; zu Dtn 6,4-8 vgl. ebd., S. 19f.
35 Einigende Wahrheit, S. 86.

dieses Gnadenbundes zeigt sie nun den Weg für das angemessene Verhalten des Bundesvolkes, sie ist ihrem Sinn nach *"usus practicus promissionis"*.[36]

"Die Tora zeigt an, was für das kraft der Erwählung in den Bund Gottes hineingenommene Israel das rechte, bundesgemäße Verhalten ist auf dem Wege, der nunmehr zur Erfüllung des Bundes der Liebe in dem ins Fleisch kommenden, ewigen Sohn Gottes führen soll."[37]

Folglich ist die Tora Gottes gute Gabe an das erwählte Bundesvolk, das diesem den Weg weist, der zur kommenden Erfüllung des Liebesbundes in Jesus Christus führt und der von dieser Erfüllung möglich gemacht worden ist.

Israel aber wurde wenigstens in zweifacher Hinsicht bundbrüchig. Dadurch wandelte sich die Bedeutung auch dieses in der Tora geschenkten Gotteswillens vom usus practicus promissionis zum usus elenchticus der lex accusans. Die erste Weise des Bundesbruches muß in der synkretistischen Verderbnis des Kultus und in der Verweltlichung sozialer Beziehungen gesehen werden. Beide "bedeuten eine Aushöhlung der Tora in ihrem Kern".[38] Die zweite Weise des Bundesbruches ist schwerer zu erkennen.

"Man kann diesen Bundesbruch etwa so umschreiben. Wenn schon die *consecutio operum* von Gott kenntlich gemacht ist als die *conditio sine qua non* für das Leben im Bunde, dann laßt uns doch die Tora als solche *conditio* bis ins Kleinste ernst nehmen und durch das Tun der Torawerke die Leistung erbringen, die uns vor Gott angenehm und gerecht macht. ... Das Furchtbare, was hier geschieht, besteht darin, daß die Tora aus der Dimension der auf Christus hinweisenden Verheißung herausgelöst wird und zu einem für sich bestehenden Heilsweg und Heilswerk gemacht wird."[39]

Diese Herauslösung der Tora aus dem Gnadenbund führt nun dazu, daß die Tora sich zur anklagenden und tötenden Forderung wandelt - in Entsprechung zum ewigen Bundeswillen angesichts des Bundesbruches im Urstand. Nun zeigt die Tora die unentschuldbare Schuld des Menschen vor Gott auf.

"Entblößt von der Zusage der Verheißung ist die Tora für ihn [den Menschen] nicht mehr ein *usus practicus* der typologischen Gestalt des Evangeliums, sondern unerbittliche und zugleich unerfüllbare Bedingung für einen rechten Stand *coram Deo*. Die aus der Bundesgnade herausgelöste Tora wird zur schärfsten Gestalt der *lex accusans*."[40]

4.1.2.5. Die Gabe prophetischer Verheißungen im Blick auf die endgültige Verwirklichung des Liebesbundes in Jesus Christus

In der Bundesgeschichte Gottes mit Israel ereignet sich die Verwirklichung der Liebesherrschaft Gottes in vorlaufender, verheißender Gestalt. Daneben gibt es jedoch auch eine Unheilsgeschichte, die Geschichte des wiederholten Abfalles Israels und der wiederholten Gerichte Gottes.

"Die innere Bundesgeschichte Israels enthält nicht nur die Linie eines vorlaufenden, typologisch-verheißungsvollen

36 Ebd., S. 87. Also sind Erwählung zum Bund und Errichtung des Bundes zwar *"sine conditione operum"* jedoch nicht *"sine consecutione operum"* (ebd., S. 86). Praktisch aber heißt dies, daß das, was der ursprünglichen Intention nach consecutio der Verheißung ist, "die Bedeutung einer *conditio* für das Sein im Bunde" gewinnt, denn "wenn nicht Werke der Tora geschehen, dann schlägt die Verheißung des Bundessegens um in Gericht." (Ebd., S. 87).

37 Einigende Wahrheit, S. 86; Brunner weist auch darauf hin, daß die atl. Forschung deutlich den Verheißungscharakter der Sinaioffenbarung vor allem vom ersten Gebot des Dekaloges her gezeigt hat (ebd.).

38 Einigende Wahrheit, S. 87. Das geschieht in vorexilischer Zeit. Diesem eindeutig sichtbaren Bundesbruch steht der innere gegenüber, in welchem das Volk meint, frei über Gott im Kultus verfügen zu können, weil Gott sich durch seine Tempelgegenwart unfehlbar in seine Hände gegeben habe (Lehre vom Gottesdienst, S. 138f).

39 Einigende Wahrheit, S. 88. Dies geschieht nach dem Exil.

40 Ebd.

Geschehens in mannigfachen Ausprägungen, sie enthält auch die Linie wiederholten Abfalles, wiederholten Scheiterns, wiederholter Gerichte, eine Unheilsgeschichte."[41]

Folglich ist Israel in ständiger Bewegung von Heilstaten in der Vergangenheit durch Gerichte hindurch zu neuen Heilstaten Gottes in der Zukunft. Diese neuen Heilstaten ereignen sich in der jeweiligen Gegenwart einerseits als geschichtliche Fakten, andererseits bestehen sie aber auch in neuen, geschenkten Wortverheißungen. Heilsgeschichtliche Grundlage aller Heilssetzungen und Verheißungen im Laufe der Bundesgeschichte Israels ist und bleibt dabei die Erwählung Abrahams.

"Aus der Erwählung Abrahams und seines Geschlechts haben sich jeweils neue Heilssetzungen und Stiftungen ergeben, sowohl in geschichtlichen Fakten wie in neuen Verheißungen."[42]

Aufgrund dieser neuen Stiftungen und Verheißungen ist die Geschichte Israels offen für eine Zukunft, die ihr aus Gottes ewigem Ratschluß heraus angesagt wird. So erwartet Israel die Erfüllung der von Gott gegebenen Verheißungen. Es hat eine Hoffnung auf die Verwirklichung der Basileia Gottes in der Zukunft. Das entscheidende für diese Zukunftshoffnung Israels sprechen die Propheten aus. Als nach Jeremia und Hesekiel der Alte Bund schon "definitiv alt geworden ist",[43] kündigen sie im Rückgriff auf vergangene Heilsstiftungen Gottes eine kommende neue Heilstat Gottes an.

"Durch fürchterliche Gerichte hindurch, die 'am Tag des Herrn' auch die Völkerwelt betreffen und selbst den Kosmos bis in den Grund erschüttern, soll ein Heil durch Gott verwirklicht werden, das jene alten Heilssetzungen in einer kaum aussagbaren Weise bei weitem übertrifft und den Charakter eines schlechthin Endgültigen, Unüberbietbaren hat. Man denke an die davidische Messiasgestalt, an die Verheißung des neuen Bundes, auch an den neuen Zion und das neue Jerusalem. Durch den prophetischen Umbruch ist die Geschichte Gottes mit Israel auf eine Zukunft ausgerichtet, in der eine letzte Heilstat Ereignis werden soll, durch die Gottes Weg mit Israel in sein endgültiges Ziel eingeht, das verwirklichte neue Heil in die Völkerwelt einbricht und die Erfüllung aller Verheißungen eine Gestalt annimmt, die nicht mehr mit irdischen Maßen gemessen werden kann. Dieses Eschaton trägt den Namen Jesus Christus."[44]

Ganz deutlich bricht die Hoffnung auf ein neues Handeln Gottes zur Verwirklichung seiner Liebesherrschaft in der Apokalyptik auf, die zum Teil, z.B. in der Jesajaapokalypse und im Danielbuch, noch im AT verankert ist. Die neue Schau des letzten Basileiatelos, die Gott hier schenkt, sieht die Herrschaftsverwirklichung Gottes in Universalität, Transzendenz, in großer Nähe und als radikale Weltkatastrophe kommen. Darum ist Buße und Reinigung von Sünden nötig. Die

"Spitze der jüdischen Apokalyptik steht in Johannes dem Täufer vor uns. Bei Johannes dem Täufer ereignet sich jedoch in der jüdischen Apokalyptik etwas Neues. Gottes Basileiahandeln besteht bei Johannes nicht nur in der apokalyptischen Schau des Telos, sondern vor allem in der Ankündigung dessen, der die apokalyptische Wende in seiner Person bringt. Johannes der Täufer reißt mit seiner Verkündigung und seiner Taufe Israel vor die unmittelbar bevorstehende Ankunft des eschatologischen Weltrichters und damit vor die messianische Schwelle. Darum ist Johannes der Täufer der Größte unter allen, die vom Weibe geboren sind, aber er bleibt *vor* der messianischen Schwelle. Die Äonenwende vollzieht nicht er, sondern Jesus."[45]

4.1.2.6. Die Grenze der Heilswirkung des Alten Bundes

Das Scheitern Israels an Gottesdienst und Tora im Bund wirft die Frage auf, wie dieses Scheitern angesichts der Heilsgaben Gottes im Alten Bund denkbar ist. Zunächst noch einmal die Tatsa-

41 Ebd., S. 107f.
42 Einigende Wahrheit, S. 275. Eine der wichtigsten messianischen Verheißungen ist die Nathanverheißung (Einigende Wahrheit, S. 107).
43 Ebd., S. 108.
44 Ebd., S. 275.
45 Ebd., S. 109.

tern angesichts der Heilsgaben Gottes im Alten Bund denkbar ist. Zunächst noch einmal die Tatsache des Versagens Israels an Gottes Liebesbund.

"Daß es zu diesem Gottdienen in Israel, abgesehen von dem 'Rest', aufs ganze gesehen nicht kommt, daß daher Israel schon lange vor Christi Geburt als ein gerichtetes Gottesvolk dasteht, wird ebenfalls als ein Tatbestand aufzufassen sein, der das Vorläufige, Nicht-zum-Ziel-Kommende, Schattenhafte des Alten Bundes zum Ausdruck bringt."[46]

Der Grund für die Möglichkeit dieses Scheiterns liegt letzten Endes darin, daß Verheißung und Bundesgnade des Alten Bundes nur auf den *Vollzug* des Selbstopfers Gottes *hinweisen.* (1) Einerseits haben Verheißung und Gnade des Alten Bundes die Kraft, aufgrund der gegenwärtigen Wirksamkeit des bei Gott beschlossenen und kommenden Heilswerkes Jesu Christi Vergebung der Sünden zu schenken. Dies geschieht an jenen, welche die Verheißung im Glauben annehmen.[47] (2) Andererseits schenkt die Gnade dieses Bundes dem Menschen noch nicht die pneumatische Neugeburt, die Umwandlung des Herzens. Das reale Mitsterben und Auferstehen mit Christus ist nur dort möglich, wo Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi faktisch vollzogen worden sind, wo der Geist ausgegossen ist, und die Heilsgabe durch Wort und Sakrament ausgeteilt wird.

"Erst das geschichtliche Heilsereignis Jesus Christus dort unter dem Kaiser Augustus und unter dem Statthalter Pontius Pilatus läßt die Endzeit anbrechen, in der die Kräfte des kommenden Äons im Volke Gottes am Werke sind, Wiedergeburt möglich und wirklich wird und Herzen durch den Schöpfer Geist umgeschaffen, neu geschaffen werden. Hier liegt *die Grenze der Gnadenwirkung des alten Bundes.*"[48]

Diese Begrenzung des Alten Bundes im Lichte seiner Erfüllung in Jesus Christus spiegelt sich tiefgehend im Wesen des Gottesdienstes Israels selbst.[49] Zwar ist dieser Gottesdienst mit seinem Zentrum, dem Opferdienst, gnädige Gabe Gottes, durch die Gottes Zorn besänftigt und dem Glaubenden Vergebung geschenkt wird, andererseits jedoch zeigt er deutliche Begrenzungen auf. So werden Sünde und Versöhnung hauptsächlich in kultisch-rituellen Kategorien gesehen und weniger in ihrem personalen Beziehungscharakter zwischen Gott und Mensch; es fehlt die zur Versöhnung notwendige Einheit des zu versöhnenden Menschen mit dem Versöhnungsopfer und dem versöhnenden Priester; es fehlt der sühnende Gerichtstod des Menschen selbst; trotz der Stetigkeit der Wiederholung des atl. Opfers fehlt die bleibende Gegenwart des Opfers vor Gott; im Opfervollzug fehlt die Einheit von Gabe- und Gemeinschaftsopfer und damit die Einheit der beiden Seiten der Opferwirkung, die Stillung des Zornes und die Herstellung der Gemeinschaft; es fehlt der Priester, der nicht für sich selbst opfern müßte, mit der Folge, daß kein wahrhaft versöhnendes Opfer zustande kommen kann; es fehlt die Neugeburt des Herzens, die Gehorsam und Lebensgottesdienst Gott gegenüber in Fülle ermöglicht; es fehlt die Heilsgabe selbst, die hier nur zeichenhaft angedeutet und verheißen wird; es fehlt die bleibende Gegenwart Gottes, denn Israels Geschichte und damit auch sein Gottesdienst enden in einem Abgrund realer Gottverlassenheit; es fehlt die Freiheit von ritueller Gesetzlichkeit, fleischlich-gesetzlicher Gebundenheit und kultischer Weltverhaftung.

46 Lehre vom Gottesdienst, S. 139.
47 Einigende Wahrheit, S. 89.
48 Ebd.
49 Vgl. zum folgenden die Lehre vom Gottesdienst, S. 139-141.

4.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

4.2.1. Die Wiederaufrichtung des Liebesbundes als zeichenhafte Verheißung der kommenden Erfüllung

4.2.1.1. Der Liebesbund mit Israel ist zeichenhafte Verheißung der kommenden Erfüllung

Die grundlegende Aussage Brunners über den Sinn des Heilshandelns Gottes in Erwählung, Bundeserrichtung und der Bundesgeschichte mit Israel lautet, daß dieses Heilshandeln an Israel als Verheißung verstanden werden muß, welche "*Typus des Evangeliums*"[50] ist. Damit ist diese Verheißung nach Brunner "Zeichen für das ins Fleisch kommende, ewige Wort Gottes".[51] Weil diese Verheißung also Typus, d.h. Zeichen ist, sprechen wir hier von typologischer oder von zeichenhafter Verheißung.[52]

Nach Brunner ereignet sich die "Erfüllung aller Verheißungen"[53] an Israel in der "Erfüllung des letzten Zielpunktes in der Heilsgeschichte Israels"[54], d.h. in Jesus Christus. Somit steht das Christusgeschehen, die Heilstat Gottes in Christus, in einem antitypologischen Verhältnis zum vorangehenden Heilshandeln Gottes in der Erwählung Israels und in der Errichtung des Liebesbundes mit Israel. Die Erfüllung ist also in engstem Bezug auf ihre zeichenhafte Verheißung zu sehen. Sie kann hier jedoch nur soweit bedacht werden, wie sie Gottes Heilshandeln im Alten Bund nach Brunner verstehen hilft. Die folgende Interpretation versucht die zeichenhafte Verheißung von der Erfüllung her zu verstehen.

4.2.1.2. Wirklichkeit und inhaltliche Bedeutung der zeichenhaften Verheißung werden von ihrer Erfüllung her erkannt

In der Darstellung und Interpretation des Christusgeschehens selbst wird deutlich werden, daß das Kommen und das Werk des Sohnes der Erkenntnisschlüssel zur gesamten Heilsgeschichte Gottes sind. Deshalb ist es auch Zugang zum Verständnis der Geschichte, die das Volk Israel im Heilshandeln Gottes hat. Wenn das Christusereignis aber Zugang zum Verständnis der Geschichte Israels ist, dann ist darin ein Zusammenhang zwischen Jesus und Israel vorausgesetzt. Nach dem Bekenntnis der Osterzeugen und der frühen Gemeinde ist Jesus Christus die Spitze und das Ziel dieses Zusammenhanges. Er ist Messias Israels und damit Erfüllung des letzten Zielpunktes der Bundesgeschichte Israels.[55] Als solcher öffnet er den Blick auf die Tatsache und den Inhalt des

50 Einigende Wahrheit, S. 86; vgl. diese Arbeit S. 71 mit Anm. 2.
51 Einigende Wahrheit, S. 86.
52 Zum einen ist wichtig zu sehen, daß Brunner den Begriff 'Typus' nur selten gebraucht, so z.B. noch in Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 251, wo er sich folgendermaßen äußert: "Ein hoffnungsvoller Ausblick auf eine mögliche Befreiung der exegetischen Forschung von ihrer Gefangenschaft in den Grenzen der historisch-kritischen Vernunft bietet sich im Bereiche der alttestamentlichen Wissenschaft dort, wo die Möglichkeit und vielleicht sogar die Notwendigkeit einer typologischen Exegese des Alten Testamentes gesehen wird. Es ist gewiß kein Zufall, daß in der Geschichte der Theologie gerade die alttestamentliche Wissenschaft die hermeneutische Frage als eine spezifisch theologische Frage wachgehalten hat. ... Vielleicht erklärt sich die Tatsache, daß sich die hermeneutische Frage in der Theologie immer wieder am Alten Testament entzündet hat, sehr schlicht dadurch, daß das Alte Testament nicht nur in der christlichen Kirche, sondern auch in der Synagoge der Juden im Gottesdienst verlesen und ausgelegt wird." Vgl. auch zum ausdrücklichen Gebrauch der Begriffe Adam wer bist du?, S. 288; Einigende Wahrheit, S.128.199.203.
53 Einigende Wahrheit, S. 275.
54 Ebd.
55 Vgl. Pro Ecc II, S. 65; Einigende Wahrheit, S. 275.

Zusammenhanges. Deshalb kann Brunner sagen:

"Von da aus [er meint das Christusereignis] enthüllt sich dem Glauben rückblickend auch der Sinn der Erwählung Israels und der Geschichte Gottes mit Israel. Schon die Geschichte Gottes mit Israel ist durch und durch getragen von der Bundestreue Gottes, von der Bundestreue Gottes, die zum Christusereignis hinführt, in dem das Ende aller Dinge sich schon ankündigt."[56]

Diese grundlegende christologische Perspektive im Blick auf die Geschichte Israels nötigt zu einigen entscheidenden Verdeutlichungen und Schlußfolgerungen. (1) Das Verständnis der Geschichte Israels hängt von der Grundvoraussetzung ab, von der aus man auf die Geschichte blickt. Wenn man nicht mit den Zeugen des NT bei Jesus als dem Messias Israels einsetzt, wird man die Geschichte Israels anders interpretieren müssen! Hieraus kann geschlossen werden, daß Brunner die Einheit des AT vom NT her sieht. (2) Erkenntnisschlüssel zur Bedeutung der Geschichte Israels innerhalb der Heilsgeschichte Gottes ist ein geschichtliches Ereignis in Raum und Zeit, dessen Bedeutung mit den Zeugen des NT im Glauben erfaßt wird. Ein Zugang zur Geschichte Israels, der lediglich den religionsgeschichtlichen Zusammenhang sucht, kann das Verständnis für einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Jesus und Israel jedoch nicht öffnen, obwohl die religionsgeschichtliche Frage notwendig und legitim ist. Folglich sind Sinn und Wesen der Geschichte Israels als Gottes Heilshandeln im Glauben a posteriori von Jesus Christus her erkennbar. (3) Das geschichtliche Christusereignis, das in Verbundenheit mit dem AT Zugang zur Erkenntnis der Bedeutung der Geschichte Israels gibt, gründet im ewigen Ratschluß Gottes, der angesichts der Sünde jene Gestalt angenommen hat, in der Jesus Christus zur Menschwerdung und zum Kreuzestod bestimmt worden ist. Damit gründet es im ewigen Ratschluß und Willen des dreieinigen Gottes. Folglich ruht auch die Erkenntnis der Bedeutung der Geschichte Israels innerhalb der Heils- und Erlösungsgeschichte Gottes in dem Willen dieses einen Gottes, weil das Christusereignis selbst hier seinen Grund hat.

4.2.1.3. Die Erfüllung offenbart die universale Dimension des zeichenhaft verheißenden Liebeshandelns Gottes mit einem einzigen Volk

Weil die Menschheit als ganze den Liebeswillen Gottes eindeutig abgelehnt hat und dem Gericht Gottes verfallen ist, stellt sich die Frage, ob Gottes Heilswille mit dieser Menschheit durchkreuzt ist, ob die Aufrichtung des zeichenhaft verheißenden Liebesbundes mit einem einzigen Volk den prinzipiellen Ausschluß der Völker aus der Bundesgeschichte Gottes bedeutet.

An *Jesus*, der als *Messias Israels* die Verheißung erfüllt, wird jedoch deutlich, daß die Völkerwelt in die Bundesgeschichte Gottes einbezogen bleibt.

"Weil der Messias Israels für alle den Tod am Kreuz gestorben ist, sollen jetzt auch alle durch Wort und Sakrament der Heilskraft des Todes Jesu teilhaftig werden."[57]

Der Tod Jesu geschieht also stellvertretend für alle, so daß auch das Heil allen offensteht. In Jesus, dem Messias Israels, erfüllt sich so die Verheißung des Segens an alle Völker, die Abraham gegeben worden ist. *Damit tritt die universale Dimension der Geschichte Israels unübersehbar hervor.*

56 Lehre von den letzten Dingen, S. 64f.
57 Ebd., S. 71

Diese universale Dimension kennzeichnet die Geschichte Israels von Beginn an. Jener messianische Segen ist Israel ja bei der Berufung Abrahams gegeben! Das aber bedeutet: Erwählung und Geschichte Israels sind Mittel, durch welche die Menschheit als ganze in die Bundesgeschichte Gottes einbezogen bleibt. (1) Israel ist also nicht gegen die Völkerwelt erwählt worden, sondern steht *stellvertretend für die Menschheit*, d.h. "zeichenhaft für das ganze der Menschheit"[58] im Bund mit Gott. Zeichenhaft vertritt es die Menschheit in jenem Bund, der sich durch das Kommen des Messias in der Tat wieder für die Heiden öffnet. (2) Dieses zeichenhaft stellvertretende Sein Israels im Bund mit Gott für die Völker wird schon vor dem Kommen des Messias in doppelter Hinsicht deutlich. *Erstens* bleibt Israel mit seiner Geschichte in die Völkergeschichte eingebettet. Deshalb wird auch die Geschichte anderer Völker in Gottes Bundeshandeln an Israel einbezogen.[59] Hätte Gott Israel hinsichtlich seiner Geschichte isoliert, dann wäre sein Ja zu diesem Volk gleichzeitig ein deutliches Nein zu den Völkern gewesen. Das aber ist nicht geschehen! *Zweitens* werden die Völker zeichenhaft in die Bundesgeschichte Israels einbezogen. Zwar richtet Gott seinen Liebesbund mit Israel und nicht mit den Völkern auf, aber dieser "heilsgeschichtliche Graben"[60] wird an einigen Stellen in gottgewollter Weise übersprungen. Auch hier zeichnet sich schon die enge Bezogenheit Israels auf die Völker ab. (3) Dies alles bedeutet, daß Gott die Menschheit nach Ablehnung seines Liebeswillens in der Geschichte eben nicht aus seinem Bundeswillen herausfallen läßt, sondern sie durch das Mittel stellvertretender Erwählung wieder einbezieht. Gott konzentriert sein Heilshandeln sozusagen auf eine winzige Linie innerhalb der Menschheitsgeschichte, welche kraft ihrer messianischen Spitze die gesamte Menschheit wieder für den Liebesbund Gottes zu öffnen vermag. Gäbe es diese winzige Linie innerhalb der universalen Geschichte nicht, dann wäre und bliebe Gottes Gericht über der Menschheit aufgrund der Ablehnung seines Liebeswillens das letzte Wort. Nur dieser neue, partikulare Ansatz in der Heilsgeschichte ermöglicht es Gott, jenes geschichtliche Nein der Völker und das Gericht über dieses Nein aufgrund der kommenden Verwirklichung des Liebesbundes durch den Messias Israels zu überholen. Nur dieser Partikularismus mit seiner messianischen Spitze versetzt ihn in die Lage, doch noch den Segen seines Liebesbundes zu allen zu bringen, wenn auch nach einer Zwischenzeit, in der sich sein Heilshandeln auf dieses eine Volk konzentriert.[61]

58 Lehre von den letzten Dingen, S. 69. Stellvertretung heißt also 'anstelle eines anderen zum Wohl des anderen' sein oder handeln.

59 Ebd. Im Blick auf den Verlauf der Weltgeschichte jenseits des prophetischen Wortes gilt jedoch: "Wir können im einzelnen nicht erkennen, wie der Gang der Weltgeschichte bezogen ist auf das rettende Werk des Wortes Gottes." (Luther und die Welt des 20. Jh., S. 22.)

60 Ebd., S. 70.

61 Es ist hier die Erinnerung wichtig, daß diese Schlußfolgerung Interpretation der *in der Schrift* aufgezeigten Erwählung Israels im Lichte des Christusereignisses ist. Es handelt sich hier also nicht um eine einseitig deduktive Ableitung aus dem Ratschluß Gottes. Vielmehr wird Gottes freies Handeln im Lichte der Verwirklichung seines Bundes in Christus interpretiert. Dabei wird sichtbar, daß Gott aufgrund der *Freiheit* seiner Liebe das geschichtliche Nein der Menschheit respektieren muß, daß er die Menschheit jedoch um der Notwendigkeit der Verwirklichung seines Liebesbundes willen nicht aus seinem Heilswillen herausfallen lassen kann. Darum also nun sein Handeln an der Menschheit durch das Mittel *stellvertretender Erwählung*. Vgl. auch die Zitate auf S. 72 dieser Arbeit. So ist der Gedanke der Notwendigkeit dieses erwählenden Handelns Gottes an Israel aufgrund

4.2.1.4. Die Erfüllung wirkt die zeichenhafte Verheißung im voraus und ist in ihr real und gültig gegenwärtig, so daß Heil durch die Verheißung gewirkt wird. Deshalb ist diese wirksame Verheißung auch Ansage des Kommenden.

Im Blick auf diese These ist zunächst die Vorauswirksamkeit des Christusgeschehens zum Heil in den Heilstaten des Alten Bundes aufzuweisen. (1) Brunner macht deutlich, daß die Aufrichtung des Bundes mit Israel "um des im Kommen begriffenen Christusereignisses willen"[62] geschieht. Dieses "um ... willen" stellt Erfüllung und zeichenhafte Verheißung in ein kausales Verhältnis. Damit ist gesagt, daß die zeichenhafte Verheißung nur wirklich ist, weil es die Erfüllung in Christus gibt. Das aber bedeutet: Die Existenz und Erwählung Israels sowie die Aufrichtung des Bundes mit Israel (nach dem Urgericht über Adam und nach dem geschichtlichen Gericht über die Völker) sind Wirkungen der Gnade Gottes im Kreuzesopfer Jesu Christi.[63] (2) Brunner zeigt ebenfalls, daß die zeichenhafte Verheißung "schon getragen"[64] ist von der kommenden Erfüllung, bzw., daß sie "aus der Kraft"[65] der kommenden Erfüllung geschieht. Gemeint ist damit, was er auch an anderen Stellen deutlich ausspricht, daß die Heilstat Gottes in Christus in der zeichenhaften Verheißung heilswirksam ist.[66]

Diese Erwägungen lassen folgende Schlußfolgerungen zu. (1) Im Alten Bund wirkt Gott das Heil nicht unmittelbar, nicht gradlinig aus der Ewigkeit heraus, sondern auf 'dem Umweg' über das Christusereignis in Raum und Zeit. Das geschichtliche Christusereignis vermag deshalb im voraus wirklich Heil zu schenken, weil es trotz seiner geschichtlichen Einmaligkeit seit dem Falle Adams mit seiner ganzen Wirkkraft vor Gott gültig ist.[67] Diese Heilswirkung des Christusgeschehens im Himmel bei Gott ist der Grund für die Möglichkeit zeichenhaften Heiles auf Erden vor der Verwirklichung des Bundes in der Geschichte. In diesem zeichenhaften Heil ist jenes Heil wirksam, das seit dem Bundesbruch im Himmel vor Gott steht. (2) Wenn Gottes erwählendes Bundeshandeln am Volke Israel, das im AT berichtet ist, im Lichte des Liebesbundeswillens Gottes a posteriori als notwendig erkannt werden kann, so bedeutet dies nicht die Auflösung des Gnadencharakters der Heilssetzung Israel in der Bundesgeschichte Gottes. Erwählung Israels und der Bund mit Israel sind "Erweis freier, ungeschuldeter Gnade",[68] also freie, ungeschuldete Gabe Gottes an die Menschheit. Wenn auch in Gott jene Notwendigkeit als ein letzter Punkt seines Handelns erkannt werden kann, so ist sein Handeln der Menschheit gegenüber, die unter dem Zorn der protologischen lex accusans und unter dem Zorn der lex naturae steht, doch völlig unverdientes Handeln,

seines ewigen Liebesbundeswillens kein erster Schritt, sondern ein letzter Punkt in der Glaubenserkenntnis.

62 Einigende Wahrheit, S. 86; vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 136.

63 Dies ist ein bekannter Gedanke, der schon als Ermöglichungsgrund für alle Zeit der Menschengeschichte nach dem Bundesbruch erkannt wurde. Vgl.: "Das Kreuz Christi ermöglicht sowohl die Weltgeschichte des bundbrüchigen Menschen als auch die Erwählung Israels und seine Bundesgeschichte." (Pro Ecc II, S. 105f.)

64 Einigende Wahrheit, S. 87.

65 Lehre vom Gottesdienst, S. 136.

66 Vgl. z.B. Einigende Wahrheit, S. 89: "Denn das zukünftige Kommen Christi hat vor Gott schon seine Gegenwart und vermag darum bereits in der Heilssetzung des Israelbundes eine gegenwärtige Heilswirksamkeit auszuüben." Vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 127 Anm. 59.

67 Das Christusereignis übt seine erste und grundlegende Wirkung ja am Tage des Sündenfalles vor Gott selbst aus (Lehre vom Gottesdienst, S. 126).

68 Einigende Wahrheit, S. 86.

und, indem es in seiner erlösenden Kraft weit über das Werk der Erhaltung hinausgeht, der protologischen lex accusans gegenüber *"ein neues, zweites Wort"* [69] Gottes, das allerdings - wie sich noch zeigen wird - mit einer entscheidenden Begrenzung versehen ist. Israel ist so die von Christus her gewirkte und auf Christus hinweisende Gabe Gottes. So zeichnet sich die kommende Verwirklichung des Liebesbundes Gottes in Jesus Christus schon vorher in der Geschichte ab; in diesem Sinne ist das Heilshandeln Gottes mit Israel der Weg des ewigen Sohnes in das Fleisch. (3) Ein entscheidendes Element der messianischen Bundesgeschichte liegt darin, daß die Berufung Abrahams und die Erwählung Israels den Beginn des Heilshandelns Gottes in innergeschichtlichen Ereignissen darstellen, welches in der innergeschichtlichen Bundesverwirklichung in Jesus Christus Ziel und Ende erreicht. Mit Abraham beginnt daher der Opferweg Jesu sich "auf diese Erde herabzusenken",[70] d.h. also, daß er nun auch beginnt, sich in innergeschichtlichen Taten Gottes zu verwirklichen.

Das Prinzip der Vorauswirksamkeit des Christusheiles kann nun im Sinne Brunners auf die einzelnen Gaben des Heiles angewendet werden. (1) Das in Freiheit erwählende, wegweisende und richtende Wort Gottes im Alten Bund ist ermöglicht und übt seine Kraft aus durch das fleischgewordene, ewige Wort Gottes. Das gilt sowohl für die Tora als auch für das richtende und für das messianisch verheißende Wort Gottes. (2) Aufgrund der konkret leibhaften Selbstvergegenwärtigung Gottes in der Inkarnation übt der ewige Sohn jene Kraft aus, in welcher Gott sich im Alten Bund in theophaner Gestalt vergegenwärtigt. Diese konkreten aber immer wieder unterbrochenen und sich wandelnden Vergegenwärtigungen Gottes[71] weisen, so müssen wir schlußfolgern, auf eine letzte konkrete und einzigartige Vergegenwärtigung Gottes, welche sie ermöglicht und welche in ihnen wirksam ist. (3) Das eine Opfer Jesu Christi ermöglicht den Opferdienst des Alten Bundes und wirkt in ihm die Sühne des Zornes Gottes und Versöhnung.

4.2.1.5. Die zeichenhafte Verheißung ist von der Erfüllung zu unterscheiden

Das entscheidende Merkmal, das die zeichenhafte Verheißung von der Erfüllung unterscheidet, ist der noch ausstehende faktische Vollzug des Todesgerichtes und die noch ausstehende faktische Wiederaufrichtung des Liebesbundes in Jesus Christus mit der Menschheit. Zwar lebt die zeichenhafte Verheißung von der kommenden faktischen Verwirklichung des Liebesbundes, aber sie hat eben diese Verwirklichung in Raum und Zeit noch vor sich. Die zeichenhafte Verheißung steht der Erfüllung also in dieser einen Hinsicht entscheidend nach; sie gründet auf ein heilsgeschichtliches Ereignis, das im Gang der Heilsgeschichte noch Zukunft ist; sie ist auf andere, noch zukünftige, geschichtliche und heilsgeschichtliche Realität angewiesen und lebt von ihr.

Dieses Angewiesensein der zeichenhaften Verheißung auf ein geschichtliches Geschehen, das

69 Ebd.
70 Lehre vom Gottesdienst, S. 133.
71 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 134. Hierin wird Gottes Freiheit sichtbar!

sich noch nicht ereignet hat, bringt es mit sich, daß die Heilswirkung, die von der zeichenhaften Verheißung ausgeht, jener Heilswirkung der Erfüllung nachsteht. Aufgrund ihres faktischen Geschehenseins bringt die Erfüllung eine Heilswirkung mit sich, welche der zeichenhaften Verheißung fehlt. Zwar verschafft das im Glauben angenommene Opfer dem einzelnen und der Gemeinde eine objektiv neue Stellung vor Gott,[72] es ist jedoch nicht in der Lage, die Herzen der Menschen neu zu schaffen. Das kann allein durch die Gegenwart jener Kraft geschehen, die Jesus von den Toten auferweckt hat.[73] Die endzeitlichen Kräfte der Totenauferstehung, welche im Neuen Bund durch den Geist wirksam sind, sind vor dem geschichtlichen Vollzug des Todesgerichtes und der Wiederaufrichtung des Liebesbundes in Jesus Christus noch nicht wirksam.

4.2.2. Der Weg des Bundesvolkes Israel von der Errichtung des Bundes zur Erfüllung durch seinen Messias

4.2.2.1. Der Weg des Volkes Israel als ein Weg innerhalb des partnerschaftlichen Liebesbundes mit Gott

Die Glaubensgewißheit vom tatsächlichen Geschehensein und von der Heilsdimension der Taten Gottes im Alten Bund ruht auf dem kerygmatisch bezeugenden Wort. Das kerygmatisch bezeugende Wort, das in mündlicher und schriftlicher Gestalt gegenwärtig ist, bringt das die Heilstaten anzeigende, auslösende und schaffende Wort zur Sprache und wirkt dadurch im Hörer Glauben.[74] Deshalb beruht der Glaube nicht auf den Ergebnissen der historisch kritischen Forschung.

Andererseits hat das Bild der Geschichte Israels, wie es die historisch-kritische Forschung zeichnet, eine Hilfsfunktion für diese Glaubensgewißheit. Sicherlich ist es notwendig und legitim, ein Bild der Geschichte Israels aus historisch-kritischer Perspektive zu zeichnen, denn die Vernunft ist notwendig auf die Erkenntnis des Ganzen der Geschichte aus.[75] Ein solches Geschichtsbild kann die Glaubensgewißheit vor einem gesetzlichen Verständnis der kerygmatischen Bezeugung der Heilstaten bewahren, indem es zu bestimmten Umrissen jener Ereignisse, in denen Gott Heil gewirkt hat, vordringt. Diese haben allerdings keinen dogmatischen, sondern behalten einen "experimentellen"[76] Charakter. Allerdings muß sich die historisch-kritische Vernunft im Blick auf die Frage nach dem Geschehensein von solchen Ereignissen bescheiden, in denen Gott mit seiner endzeitlichen Kraft auf dem Plan ist.[77] Auch geht die Hilfsfunktion dieses Geschichtsbildes nicht soweit, daß sie *das Nichtgeschehensein* von Ereignissen nachweisen kann, in welchen Gott Heil gewirkt hat, oder aber, daß sie beanspruchen könnte, daß nur die in ihrem Geschichtsbild gesicher-

72 Lehre vom Gottesdienst, S. 138.
73 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 139; Einigende Wahrheit, S. 89.
74 Pro Ecc I, S. 71. Allein die schriftliche Gestalt ist die für die Kirche verbindliche Bezeugung des kerygmatischen Wortes (ebd., S. 71f).
75 Ebd., S. 73f.
76 Pro Ecc I, S. 77; vgl. auch ebd., S. 79.
77 Wie das bei der Auferstehung Jesu der Fall ist (Pro Ecc I, S. 78f).

ten Ereignisse als Heilstaten Gottes bekannt und verkündet werden dürften.[78]

Die Glaubensgewißheit vom Geschehensein und von der Heilsdimension der Taten Gottes führt jedoch nicht zur Konstruktion eines Ablaufes der Geschichte Israels aus heilsgeschichtlicher Sicht, wohl aber zum *Verständnis des Weges Gottes mit Israel im Rahmen des Liebesbundes Gottes.* (1) Es darf keine Geschichte Israels aus heilsgeschichtlicher Sicht konstruiert werden. Die Gewißheit vom wirklichen Geschehensein der Heilsereignisse im Alten Bund ruht ja weder auf einem Beweis für ihr Geschehensein durch die historische Forschung noch auf einem biblizistischen Verständnis des AT, sondern sie ergibt sich aus der Gewißheit des Geschehnischarakters der Erfüllung in Jesus Christus.

"Die ursprunghafte und wesentliche Gewißheit des Glaubens von dem wirklichen Geschehensein der großen Taten Gottes haftet an *einem* Namen, an dem Namen Jesus Christus, der das Ganze der Geschichte trägt, in der Gott das Heil gewirkt hat."[79]

Im Zusammenhang mit Jesus Christus aber sind dem Glauben zwar nicht historische Einzelheiten wohl aber die "typischen Gehalte seines Wirkens und Leidens"[80] aufgrund des kerygmatisch bezeugenden Wortes unmittelbar und mit Notwendigkeit gewiß. Deshalb ist der Glaubende überzeugt, daß auch die Heilstaten Gottes im Alten Bund wirklich geschehen sind, auch wenn er aufgrund dieser Gewißheit "den historischen Ablauf der Ereignisse, in denen Gott im alten Bunde so auf Christus hin gehandelt hat"[81] weder ableiten kann noch ableiten muß. (2) Israels Weg ist jedoch im Rahmen des Liebesbundes mit Gott zu verstehen, weil eben dieser Weg in Jesus Christus seine Erfüllung findet. Vom Glauben an Jesus Christus her ergibt sich deshalb ein heilsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen Jesus und Israel, der den historisch feststellbaren religionsgeschichtlichen Zusammenhang übersteigt; Israels Weg muß im Gesamtzusammenhang des Heilshandelns Gottes verstanden werden!

Die folgende Gliederung stellt die entscheidenden Phasen des Bundesverhältnisses zwischen Gott und seinem erwählten Volk heraus: (1) das Heilshandeln an Israel, das mit Abraham beginnt; (2) der Bundesbruch nach dem Tempelbau; (3) Gottes Antwort auf den Bundesbruch als Gericht (Exil) und Verheißung; (4) die endgültige Weise des Bundesbruches nach dem Exil und Gottes Antwort darauf. An dieser Gliederung wird erkennbar, daß der Weg Israels zur Erfüllung des

78 Zur historisch-kritischen Forschung gehören ja bestimmte Voraussetzungen, aufgrund derer sie notwendig z.B. das Handeln Gottes zum *Heil* überhaupt nicht in den Blick bekommen kann (vgl. Pro Ecc I, S. 72f). Eine prinzipielle Scheidung von Heil und Geschichte ist nach Brunner unmöglich. Die Wirklichkeit des Heils hängt vielmehr prinzipiell am geschichtlichen Ereignis. Er hebt hervor, daß für den Glauben "die Wirklichkeit des uns geltenden Heils an der Wirklichkeit der geschichtlichen Ereignisse hängt, in denen Gott das Heil gewirkt hat". (Ebd., S. 76.)

79 Pro Ecc I, S. 76.

80 Ebd., S. 77. Darüber hinaus hat der Glaube jedoch auch unmittelbar und notwendig Gewißheit über die folgenden einzelnen geschichtlichen Ereignisse: "Jesu Geburt als Jude, sein messianisches Wirken und Leiden, seine Stiftung des Abendmahles bei seinem Gang in den Tod, seine Kreuzigung, seine Auferstehung am dritten Tage, seine Erscheinung vor den Jüngern mit der Stiftung des apostolischen Zeugendienstes und der Taufe." (Ebd., S. 77.)

81 Pro Ecc I, S. 77. Einzelne Ereignisse aus der Geschichte Israels, von deren wirklichem Geschehensein der Glaube überzeugt ist sind z.B.: "Abraham, Isaak, Jakob, Mose, Pharao, Josua, die Stämme Israels, die Kanaanäer, die judäischen und israelitischen Könige, Jesaja, Jeremia und die übrigen Propheten, aber auch die Assyrer und die Babylonier, Johannes der Täufer, Maria und Joseph, Petrus und die Zwölf ... sie alle sind mit ihren Handlungen einbezogen in die großen Taten Gottes." (Pro Ecc I, S. 67.)

Liebesbundes in seinem Messias keine progressiv-aufsteigende Linie der Gotteserkenntnis ist, die mit Jesus Christus ihren Höhepunkt erreicht hätte, sondern eine Beziehungsgeschichte zwischen Gott und Israel, welche aufgrund des wiederholten Scheiterns Israels und Gottes freien und gnädigen Neuansätzen eine tiefe Dramatik aufweist. Am Ende steht der völlige Zerbruch dieser Beziehung im Scheitern Israels.

4.2.2.2. Gottes Heilshandeln und das Leben des Volkes im Bund mit Gott

Mit der Heilsgabe sichtbarer Zeichen sondert Gott in seiner Freiheit einen geschichtlichen Bereich aus, in welchem er sein Bundesvolk sammelt. Zu diesen Zeichen gehören die Beschneidung, der Sabbat, die Anrufung des Jahwenamens, die Tora und die Opfer.[82] Sie alle markieren sichtbar den geschichtlichen Ort, an dem das Volk des Bundes lebt. Bei diesem Volk finden sich Beschneidung und andere Zeichen. So sammelt Gott ein natürliches Volk - in der Nachkommenschaft des Abraham -, das durch diesen speziellen, historischen Ort von den Völkern abgesondert ist. Die Sammlung eines sichtbaren Volkes ist jedoch nicht der eigentliche Zweck des göttlichen Heilshandelns; vielmehr will Gott dadurch jene sammeln, die ihm durch rechte Annahme seines Heilshandelns dienen und die im Gehorsam innerhalb seiner Weisung (der Tora) leben.[83] Nur Gott selbst weiß um jene, die in der Tat solche Partner seines Bundes sind.[84]

Gott sammelt das allein ihm bekannte Bundesvolk innerhalb des ausgesonderten geschichtlichen Bereiches näherhin durch sein freies Heilshandeln an und durch bestimmte Personen. Diese leben entweder ebenfalls innerhalb dieses geschichtlichen Feldes, oder aber sie sind durch geschichtliche Handlungen darauf bezogen.[85] Zu diesen Personen und Personengruppen gehören vor allem die Väter (Abraham, Isaak, Jakob); vor und in der Wüstenzeit dann Mose, der Pharao und Josua; bei der Landnahme die Stämme Israels und die Bewohner Kanaans; vor und nach dem Tempelbau die Könige Judas und Israels; vor und nach der Tempelzerstörung Propheten wie Jesaja und Jeremia, dazu die Assyrer und die Babylonier; schließlich auch Johannes der Täufer.[86]

Die Dichte des Heilshandelns Gottes wird ebenfalls durch Gottes Freiheit bestimmt. (1) In seinem Heilshandeln ist Gott dem Volke Israel mit seinem Wort und durch Gotteserscheinungen in manigfacher Gestalt gnädig gegenwärtig. Die Heilstaten Gottes sind so von Gottes Wort durchdrungen und gewirkt, daß sie selbst "Wort Gottes"[87] heißen können. (2) Gottes Wortgegenwart aber sucht seine charismatischen Träger in Freiheit und bestimmt ebenso die Dichte der Heilstaten: einmal ist das Wort gegenwärtig in großer Fülle, dann wieder nur ganz selten, bis es am Ende ganz

82 Vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 72. Das Opfer hat Brunner hier nicht genannt, sondern die Aufzählung nach der Gabe der Tora mit einem "u.ä." (und ähnliche) abgeschlossen. Als konkret sichtbare Handlung gehört das Opfer aber zu diesen geschichtlichen Zeichen.

83 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 138; Einigende Wahrheit, S. 87.

84 Nur "Gottes Auge" sieht jene, die in der Zeit Elias ihre Knie nicht vor Baal gebeugt haben (Lehre vom Gottesdienst, S. 72).

85 Wie z.B. Assyrien und Babylonien.

86 Vgl. Pro Ecc I, S. 67; Lehre vom Gottesdienst, S. 134f.

87 Pro Ecc I, S. 69.

erlischt.[88] Die konkreten aber immer wieder unterbrochenen und ihre Gestalt wandelnden Theophanien Gottes zeigen ebenfalls die Freiheit Gottes hinsichtlich der Dichte und der Art und Weise dieser Vergegenwärtigungen Gottes. So bleibt z.B. nach der Landnahme nur die Gegenwart Gottes durch die Lade erhalten, die sich dann zu einer priesterlich vermittelten Tempelgegenwart wandelt.[89]

4.2.2.3. Gottes Heilshandeln und der Bruch des Bundes

In der Zeit nach dem Tempelbau[90] bricht Israel den Bund auf verschiedene Art und Weise. (1) Der innere Bundesbruch geschieht im Herzen des Volkes. Hier wird das Heil nicht mehr als gnädige Gabe Gottes erkannt, sondern das Volk kommt zu der Meinung, "Gott sei im Opferdienst der von Menschen Behandelte".[91] Israel glaubt also, sich selbst erlösen zu können. Damit verläßt es die Gnadengestalt des Opferdienstes, wodurch es unter den anklagenden und tötenden Willen Gottes gerät, weil kein menschlicher Selbsterlösungsversuch an der Notwendigkeit des Todesgerichtsvollzuges am Menschen vorbei kann. (2) Dieser Weise des Bundesbruches korrespondiert jene andere Weise, in welcher der Bruch "eindeutig offenkundig"[92] wird und zwar in der synkretistischen Kultverderbnis und in der egoistischen Verweltlichung sozialer Beziehungen.[93] Hier findet eine Aushöhlung der Tora in ihrem Kern statt.[94] Brunner gibt allerdings keinen Hinweis darauf, auf welchen speziellen Inhalt der Tora sich diese Aushöhlung bezieht. Jedenfalls wird Israel durch diesen konkreten und feststellbaren Bruch im Bereich der Geschichte schuldig am Willen Gottes in der Gestalt der Tora, so daß dieser Wille ihm nun in einer verschärften Gestalt begegnet und das Volk vor Gott schuldig spricht.[95]

4.2.2.4. Gottes Heilshandeln als Gericht und Verheißung

Gottes Antwort auf den Bundesbruch des Volkes ist das Gericht im Bereich der Geschichte, durch das Israel ins Exil geführt wird, wenn Gott das Volk aufgrund der Erlösungsbestimmung Christi zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans auch im geschichtlichen Dasein erhält.[96] (1) Weil Brunner die definitive Weise des Bundesbruches erst in nachexilischer Zeit sieht, muß dieses Gericht in der Geschichte auch wesentlich als ein ernstgemeinter Ruf Gottes zur Umkehr an das Volk verstanden werden. Dem Bundesbruch entsprechend ist es noch kein endgültiges Gericht. (2) Propheten wie Jeremia und Hesekiel, die dem Volke gegenüber den Bundesbruch aufzeigen,[97] sehen jedoch auch schon deutlich eine endgültige Heilsverwirklichung kommen, die alle Verheißungen

88 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 134.
89 Ebd., S. 135.
90 Der Bundesbruch geschieht in Zusammenhang mit dem Tempelkult (Einigende Wahrheit, S. 87; Lehre vom Gottesdienst, S. 139).
91 Lehre vom Gottesdienst, S. 138.
92 Einigende Wahrheit, S. 87.
93 Ebd. Nur noch ein Rest des Volkes bleibt im Bund (Lehre vom Gottesdienst, S. 72).
94 Einigende Wahrheit, S. 87.
95 Es ist zu beachten, daß Brunner das Volk nach dieser Phase des Bundesbruches noch nicht als *unentschuldbar* schuldig bezeichnet. Das geschieht erst in der letzten Phase des Bruches.
96 Zum Gericht über Volk und Tempel vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 135 und Einigende Wahrheit, S. 194.
97 Einigende Wahrheit, S. 108.

Israels erfüllt. Hierin wird erkennbar, daß Gottes Gericht die Verheißung neben sich hat, und zwar jene Verheißung, die auf das messianische Endheil und auf die Bundeserfüllung durch den Messias weist.

4.2.2.5. Die endgültige Weise des Bundesbruches und Gottes Antwort darauf

Nach dem Exil ereignet sich in Israel der "definitive Bruch, der nicht wieder gut zu machen ist"[98] und zwar wiederrum in einer inneren Weise. Israel löst die Tora aus dem zeichenhaft verheißenden Liebesbund und macht sie zum selbsterlösenden Heilsweg. Dadurch verliert die Tora ihre Funktion als usus practicus der Verheißung und wird gegenüber dem Menschen, der ja schon unter der Macht des protologischen Bundesbruches und des geschichtlichen Sündenfalles der Menschheit steht, zum unerfüllbaren und anklagenden Gesetz. Nun ist die Schuld des Volkes endgültig unentschuldbar vor Gott. Auch dieser Wille Gottes in der Gestalt der Tora übt angesichts des bundbrüchigen Menschen nun die Funktion des usus elenchticus aus.

Jetzt nimmt Gott auch seine prophetisch vermittelte Wortgegenwart vom Volke Israel. An ihre Stelle tritt die eigene, schriftgelehrte Konstruktion der Gegenwart Gottes im geschriebenen Gesetz.[99] Dennoch bleibt das Volk auch in dieser Zeit nicht ohne Verheißung, denn in der Apokalyptik schenkt Gott die Schau des letzten Zieles seiner Herrschaft, in welchem er alles wenden und sein Reich durch universales Gericht hindurch aufrichten wird. In dieser Tradition steht Johannes der Täufer, der jenen ankündigt, der diese Wende herbeiführt.[100]

98 Ebd., S. 87.

99 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 135.

100 Einigende Wahrheit, S. 109. Es muß nocheinmal auch erinnert werden, daß auch dieses Scheitern Israels am Bunde Gottes nicht aus Gottes allumgreifenden Willen herausfällt, sondern schon vor der geschichtlichen Ereigniswerdung - jedoch nicht von Ewigkeit her - von Gott im Blick auf die Verwirklichung seines Liebesbundes in Christus mitbedacht wird. Es zeigt sich, (vgl. Einigende Wahrheit, S. 89 und ebenfalls S. 104 mit Anm. 102 dieser Arbeit), daß Brunner a posteriori, vom Christusereignis her, auch in diesem Scheitern einen Hinweis auf die Notwendigkeit des Christusereignisses sieht.

5. Die eschatologisch-apokalyptische Wende der Erlösungsgeschichte durch Jesus Christus

5.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

5.1.1. Die Fleischwerdung des präexistenten Gottessohnes

Grundlegende Voraussetzung des Christusereignisses in Raum und Zeit ist eine "Präexistenzchristologie, die von der Fleischwerdung des ewigen innergöttlichen Sohnes spricht".[1]

5.1.1.1. Die Sendung des Sohnes in das Fleisch

Das Christusereignis ist von seiner "überirdischen Voraussetzung"[2] her zu verstehen. Es ist ein Geschehen, in welchem der dreieinige Gott den ewigen Sohn sendet.

"Die geschichtliche Existenz des Menschen Jesus hat zur Voraussetzung einen sendenden Akt Gottes, durch den Gott *(deus)* Gott *(deum)* ins Fleisch sendet. Gott der Vater sendet den mit ihm wesensidentischen Sohn in unser Fleisch, der aber als der Sohn nicht der Vater und nicht der Geist, sondern der vom Vater geborene und der mit dem Vater den Geist hauchende Sohn ist."[3]

Folglich ist der Vater der Sendende, und der Sohn der Gesendete. Auch der Heilige Geist wirkt in dieser Sendung mit. Er ist der Vermittler des Gesendeten in den kreatürlichen Bereich, so daß das Menschsein Jesu aus dem Geist geschaffen ist: "Das Menschsein Jesu ist in einmaliger und fundamentaler Weise aus dem Geist erzeugte Kreatur."[4] Deshalb ist es "geistgewirktes und durchgeistetes Fleisch".[5] Die Sendung des Sohnes ist also ein innergöttliches Geschehen, ein Werk der Trinität, das durch die verschiedenen innergöttlichen Beziehungen geprägt ist.

Dieser unsichtbaren Seite der Sendung in Gott korrespondiert jedoch eine sichtbare: Gott sendet seinen Sohn *in das Fleisch.* Verschiedene Aspekte sind hier zu unterscheiden. (1) In der Fleischwerdung nimmt der ewige Sohn unser Menschsein an. Sein Menschsein ist das "Menschsein, das uns allen gehört",[6] es ist das menschliche Wesen, die menschliche Natur, mit welcher sich der Sohn verbindet. (2) Der Sohn nimmt dieses Menschsein in freiwilligem Gehorsam an und nicht durch die Macht der Sünde gezwungen. Er besitzt deshalb ein "sündenfreies Menschsein".[7]

"Gott der Sohn nimmt an sich, was wir sind, unser Menschsein. Er nimmt unser Menschsein an sich - nicht als eine Idee, als einen Allgemeinbegriff, sondern *realiter* als ein Menschsein von Fleisch und Blut."[8]

(3) Der konkreten, einmaligen menschlichen Existenz Jesu einschließlich seines menschlichen Ich liegt ein anderes ontologisches Fundament zugrunde als dem konkreten Menschsein aller anderen, dessen Träger jeweils das individuelle Ich ist.

1 Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 109; vgl. auch Pro Ecc I, S. 49; Pro Ecc II, S. 130f; Lehre vom Gottesdienst, S. 143.
2 Lehre vom Gottesdienst, S. 143.
3 Ebd.
4 Pro Ecc I, S. 222.
5 Ebd.
6 Lehre vom Gottesdienst, S. 142;
7 Ebd., S. 148.
8 Ebd., S. 143.

"So ist das ganze Menschsein Jesu einschließlich seines menschlichen Ichs von vornherein mit seinem Gottsein verbunden derart, daß dieses Gottsein der zugrundeliegende Träger ist, der dem Menschsein Jesu, auch seinem geistigen Ichsein, die konkrete einmalige Existenz verleiht."[9]

Damit ist gesagt, daß es nie einen Menschen Jesus gegeben hat, der zunächst nur Mensch gewesen wäre, um dann von Gott als Sohn Gottes angenommen zu werden.

5.1.1.2. Die menschliche Geburt und Beschneidung des Gesendeten

Indem die Worte der kaiserlichen Steuergesetzgebung (Lk 2,1) die Geburt Jesu im wirklichen Geschehen der Geschichte verankern, wird deutlich, daß diese weder Märchen noch Mythus ist. Vielmehr ergreift Gott in der Geburt Jesu ohne Wissen der Geschichte die Macht über Kaiser Augustus und damit über die Geschichte.

"Dieser machtvolle Gebieter eines Weltreiches muß mit seinen weltumspannenden Finanzplänen gerade dazu dienen, um ein unbekanntes jüdisches Weiblein nach der Davidstadt Bethlehem zu bringen, damit so die Geburt dieses Kindleins in jeder Hinsicht die Erfüllung der Weissagung sei. Wie still, wie unauffällig, wie selbstverständlich ergreift dieses Kindlein als 'der Fürst der Könige auf Erden' (Offb. 1,5) das Zepter über die Gebieter der Weltreiche! Sie dienen - dennoch - ihm! 'Uns ist ein Kind geboren, ... und die Herrschaft ist auf seiner Schulter' (Jes. 9,6)."[10]

Welt- und Heilsgeschichte sind unauflöslich aufeinander bezogen und zwar in der Weise, daß die Weltgeschichte im Dienste der Heilsgeschichte steht.

In verborgener, verhüllter Weise vollzieht sich in der Geburt des ewigen Sohnes nicht nur die Machtergreifung Gottes über alle Geschichte, sondern in der Geburt Jesu läßt Gott sich selbst zu tiefster Armut und Niedrigkeit herab. Daß diese Geburt in einem Stall stattfindet, daß nicht einmal eine Wiege bereitsteht, daß Tüchlein als Windeln dienen, kommt nicht von ungefähr.

"Von dem, was eigentlich hier geschieht, von dem Kommen Gottes, des Erlösers, in unser Fleisch und Blut, ist in den knappen Worten dieser Geburtsanzeige des Evangeliums rein gar nichts zu erkennen. Es ist so, als habe die Wirklichkeit Gottes - anstatt sich offen zu zeigen - sich hier verborgen und unkenntlich gemacht."[11]

Die Empfängnis Jesu geschieht durch den Heiligen Geist, die Geburt durch die Jungfrau Maria. Diese Geburt verbürgt das wahre Menschsein Jesu, das schon von Beginn an ein eschatologisch verwandeltes Menschsein ist. Jesus ist "von Geburt an der neue Mensch Gottes",[12] der zweite und letzte Adam.

Die Beschneidung Jesu acht Tage nach seiner Geburt (Lk 2,21) zeigt vor allem zwei grundlegende, christologische Wahrheiten. (1) Sie macht ebenfalls deutlich, daß Jesus wahrer Mensch ist und in Entsprechung zu Adam dem männlichen Geschlecht angehört. Zunächst ist seine Menschheit ersichtlich:

"daß das Kind acht Tage nach seiner Geburt beschnitten wurde, weist uns zunächst darauf hin, daß Gottes ewiger Sohn durch seine Geburt aus der Jungfrau Maria wirklich ganz Mensch geworden ist."[13]

In der Beschneidung zeigt sich weiterhin die Geschlechtlichkeit Jesu, die er in Entsprechung zu

9 Lehre vom Gottesdienst, S. 142. Der Sohn nimmt ein Menschsein an, dessen Ich erst durch seine Gottheit existent wird. Dies ist im Sinne der Anhypostasie und der Enhypostasie gemeint.

10 Predigten Lk 2, S. 33. Die Auslassung stammt von Brunner selbst.

11 Ebd.

12 Lehre vom Gottesdienst, S. 148; vgl. auch ebd., S. 143. Zur Jungfrauengeburt und der damit gegebenen Menschheit Jesu vgl. Pro Ecc I, S. 50; Pro Ecc II, S. 130; vgl. auch Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 17 Anm.8. Brunner bezeichnet Maria ebenfalls als "Gottesgebärerin" (Lehre vom Gottesdienst, S. 144).

13 Predigten Lk 2, S. 40.

Adam trägt.

"Überdies geziemte es dem Erstgeborenen einer neuen, Gott wohlgefälligen, erlösten Menschheit, daß er - entsprechend dem Erstgeschaffenen einer natürlichen, in Sünde und Tod hineingeratenen Menschheit - Mann war. Der Mann war nach Gottes unerforschlichem Ratschluß zuerst erschaffen als bestimmendes Haupt einer in ihm zusammengefaßten natürlichen Menschheit (vgl. 1. Kor. 11,7-9). Darum wird auch ein Mann bestimmendes Haupt einer neuen erlösten Menschheit. Wie der erste Adam männlich war, so ist es auch der zweite, der letzte Adam, Jesus Christus."[14]

(2) Die andere grundlegende Tatsache, die aus der Beschneidung hervorgeht, ist die Erkenntnis, daß "Jesus Glied der israelitischen Bundesgemeinde gewesen ist."[15] Damit ist die leibhafte Zugehörigkeit Jesu zum natürlichen Volke Israel von Beginn an eindeutig.

5.1.1.3. Das Geheimnis Christi: wahrer Gott und wahrer Mensch

Das Geheimnis, "das alle Geheimnisse der Kirche trägt", ist "Jesus Christus in der mit seiner Gottheit geeinten wahren Menschheit".[16] Die Gottmenschheit Jesu Christi muß in drei Richtungen verstanden werden. (1) Jesus ist wahrer Gott. Er ist der ewige, vom Vater gezeugte Sohn, die zweite Person der Dreieinigkeit. (2) Jesus ist wahrer Mensch. Er hat menschliches Wesen angenommen.[17] (3) Ein weiterer Aspekt ist entscheidend: Jesu Gottheit und Menschheit sind vereint in der hypostatischen Union:

"Es gehört zu den Geheimnissen der Heilsökonomie Gottes, daß hier bei Jesus das Bild Gottes im Bereiche der Kreatur nur so errichtet wird, daß es in der unio hypostatica verbunden ist mit dem ewigen, innertrinitarischen, konsubstantialen Bild Gottes, das der Sohn ist. In diesem unlöslichen Zusammensein des kreatürlichen Bildes Gottes im Menschsein Jesu mit dem konsubstantialen Bild Gottes im Gottsein des Sohnes, gewirkt durch die unio hypostatica, besteht die einmalige, unaufhebbare Besonderheit des Bildes Gottes, das in Jesus unter uns Menschen da ist."[18]

Die Beziehung der Gottheit und Menschheit Jesu in der unio hypostatica ist in zweierlei Hinsicht zu präzisieren. Zum einen ist Gott der Sohn der ontologische Wirklichkeitsgrund seines Menschseins.[19] Zum anderen gibt es eine solche Einheit zwischen dem, was seinem Gottsein zugehört und dem, was seinem Menschsein zugehört, daß sein Gottsein nie ohne sein Menschsein und sein Menschsein nie ohne sein Gottsein ist.

"Gott der Sohn durchdringt das, was Jesus tut, in jedem Nu durch und durch. Für unser Heil hängt schlechterdings alles daran, daß gerade auch das nackte, arme, erniedrigte und zerbrochene Menschsein Jesu, sein Leiden und Sterben, in der unlöslichen geheimnisvollen Personeinheit mit seinem wahren Gottsein steht - und darum bis in alle Tiefen von seinem wahren Gottsein gänzlich durchdrungen ist."[20]

Dieses Verständnis der Person Jesu Christi zeigt den engen Bezug auf die dogmatisch-christologischen Entscheidungen der alten Kirche. Oftmals stellt Brunner diese Beziehung auch deutlich heraus. Er unterstreicht zum Beispiel die Einheit der "reformatorischen Bekenntnisse" mit der "trinitarischen und chalcedonensischen Christologie",[21] und hält eine "altkirchlich(e) trinitarisch begründete Christologie"[22] für fundamental.

14 Predigten Lk 2, S. 41.
15 Ebd.
16 Lehre vom Gottesdienst, S. 249; vgl. ebenfalls ebd., S. 218.
17 Vgl. hierzu die Ausführungen auf S. 90f dieser Arbeit.
18 Pro Ecc I, S. 87.
19 Vgl. S. 91 mit Anm. 9 dieser Arbeit.
20 Lehre vom Gottesdienst, S. 143. Der Fachbegriff lautet "communicatio idiomatum" (Schmid, Dogmatik, S. 209).
21 Das Lutherische Bekenntnis in der Union. Ein grundsätzliches Wort zur Besinnung, zur Warnung und zur Geduld, S. 39.
22 Einigende Wahrheit, S. 170; vgl. auch ebd., S. 70f und Pro Ecc II, S. 75.130.

5.1.2. Das Wirken des irdischen Jesus

5.1.2.1. Die Taufe Jesu

Die Taufe Jesu durch Johannes ist der Beginn des Leidensweges Jesu: "Von seiner Taufe durch Johannes an ist sein Weg Kreuzesweg."[23] Indem sich der Sündlose mit der Taufe zur Vergebung der Sünden taufen läßt, erweist er sich als der Knecht Gottes, der nun die Sünden der Menschen an ihrer Statt auf sich nimmt.

"Der Knecht Gottes ist aber gerade darin Knecht, daß er die Sünden und die Missetaten der anderen stellvertretend auf sich nimmt und für die anderen vor Gott trägt und wegschafft."[24]

An diesem Ort tiefster Selbsterniedrigung wird aber andererseits durch Gottes Handeln die einzigartige Hoheit und Herrlichkeit Jesu sichtbar.[25] Gott ist es, der in der Spaltung des Himmels, im Herabfahren des Geistes auf Jesus und in der himmlischen Stimme an Jesus handelt. (1) Die Himmelsspaltung weist auf den beginnenden Einbruch des endzeitlichen Reiches Gottes hin.[26] (2) Der Geist, der in epiphaner Gestalt auf Jesus herabsteigt, bleibt auf ihm und wirkt durch ihn in einzigartiger Weise. Dieses Herabfahren des Geistes ist ein "apokalyptisches Signal",[27] das die Eröffnung des neuen Äons eschatologischer Vollendung in diesem Jesus von Nazareth anzeigt. Gott

"gibt damit das Zeichen, das kundmacht und bewirkt, daß jetzt, in diesem Manne da aus Galiläa, ein neuer Äon da ist, daß der letzte Äon in Gottes Heilsgeschichte angebrochen ist, nämlich der Äon, in dem die alles umschaffende und neuschaffende Schöpfermacht Gottes selbst jetzt da ist bei uns auf dieser Erde in diesem einen Mann, Jesus."[28]

(3) Die Stimme vom Himmel - ohne menschlichen Träger - kommt aus dem Herzen Gottes. Sie ist "Offenbarung im strengsten Sinn des Wortes!"[29] Diese Stimme enthüllt:

"Du, dieser Mann da aus Nazareth, du, der du dich an den Ort der Johannestaufe gestellt hast und jetzt den Weg ans Kreuz gehst, du bist es wahrhaftig, in dem alles Heil, das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit beschlossen liegt. Du bist der eine, der sagen darf: 'Ich bin's'. Du bist der eine, in dem für alle alles wieder heil werden soll. Du bist der eine, über dem das Ja Gottes steht, auf daß es durchdringe zu allen Sündern. Du bist der Retter, und außer Dir ist keiner der da rettet."[30]

5.1.2.2. Verkündigung und Wirken des irdischen Jesus im Blick auf das Reich Gottes

Durch Jesu Wort und Tat wird die futurisch-apokalyptische Nähe des *Reiches Gottes*, das Johannes ansagte, zur messianischen Nähe. Deshalb wird in den Worten und Taten des Messias schon jene grundlegende Wende sichtbar, die sich in der Person und im Geschick Jesu ereignet. Die Zukünftigkeit des Reiches Gottes

"ist eine *durch Jesu Wort und Tat* begründete Zukünftigkeit, und in diesem Sinne hat die Nähe der Basileia durch Jesus das Merkmal einer anbrechenden Zukünftigkeit, einer Zukunft im Anbruch. Die Sonne ist noch nicht aufge-

23 Einigende Wahrheit, S. 195.
24 Eins ist not, S. 24.
25 "Für unser Evangelium aber sind diese Ereignisse, von denen hier berichtet wird, Geschehnisse, die als Taten Gottes in sich ihre Wirklichkeit haben, eine Wirklichkeit, die in der Tat die Vernunft nicht sehen und greifen kann. Der Glaube lebt nicht von dem, was sich empirisch feststellen oder psychologisch begreifen läßt. ... Der Glaube lebt allein von den Taten Gottes in der Geschichte Gottes, er lebt von den Wirklichkeiten, die Gott in seinen Taten, die er uns zugute gewirkt hat, gesetzt hat." (Eins ist not, S. 23f.)
26 Vgl. Eins ist not, S. 25.
27 Predigthilfe Mt 3,13-17, 1947, S. 49.
28 Eins ist not, S. 26.
29 Ebd., S. 27.
30 Ebd.

gangen, aber das Morgenrot der Basileia scheint schon. ... Die *Person* und das *Geschick* Jesu sind zusammen die grundstürzende Wende in der göttlichen Basileiageschichte. Jesu *Verkündigung* und seine *Taten* sind Manifestationen dieser grundstürzenden Wende, die sich durch sein Gekommensein und sein Geschick vollzieht."[31]

Im Hinblick auf den Inhalt der Verkündigung des irdischen Jesus und in Bezug auf sein Handeln können elf Aussagen gemacht werden, von denen über die ersten acht im Bereiche der historisch-kritischen Exegese weitgehend Übereinstimmung besteht, während die Thesen neun bis elf nicht mehr unter diesen Konsens fallen. Nach Brunner "beruhen" sie "aber auf exegetischen Gründen, von deren Gültigkeit der, der diese Thesen vertritt, überzeugt ist."[32] (1) Der Hinweis auf die Nähe des Reiches Gottes schließt eine eschatologische Zukünftigkeit des Reiches ein, die alles Irdisch-zeitliche transzendiert und darum das Ende des gegenwärtigen Weltzustandes herbeiführt. (2) Menschliche Anstrengung vermag das Kommen dieses Reiches nicht zu beschleunigen. Es kommt allein als "unfaßbare Wundertat Gottes."[33] (3) Das Reich Gottes kommt allein durch das eschatologische Gericht Gottes hindurch: "Jenseits dieses Gerichtstages ist die Basileia für die, die in sie eingehen dürfen, vollendete Gottesgemeinschaft, vollendetes Heil."[34] (4) In der Verwirklichung seines Reiches kämpft und siegt Gott über die gottfeindlichen Mächte. (5) Weil mit Jesus die messianische Schwelle überschritten ist, kann das Reich Gottes plötzlich und unvorhergesehen hereinbrechen. Der daraus erwachsenden Naherwartung werden jedoch keine Vorzeichen gegeben

"für einen berechenbaren Zeitpunkt des Einbruches der Basileia selbst. Andererseits kann es aber keine Frage sein, daß dieser Einbruch der Basileia seinen Tag und seine Stunde hat."[35]

(6) Das Reich Gottes kommt als übernatürliches Wunder, das jeden irdischen Raum erfaßt und deshalb eine fraglose Eindeutigkeit aufweist. (7) Jesus ist überzeugt davon, daß sein Wirken Zeichen der schon anbrechenden Herrschaft Gottes ist; er weiß sich als den Stärkeren, der in das regnum diaboli eingebrochen ist; er teilt schon die Heilsgüter des kommenden Reiches aus.

"Seine Vergebung ist Gottes Vergebung, durch die der Eingang in die Basileia geöffnet ist. Seine Heilungen sind Auswirkungen der sich bereits durchsetzenden Siegesmacht der Basileia Gottes."[36]

(8) Die sittlichen Weisungen Jesu rufen zur Umkehr angesichts der kommenden Basileia, die ohne solche Umkehr den Menschen verschlossen bleibt: "Der Zusammenhang zwischen Basileianähe und Basileiaethos kann nicht eng genug gedacht werden."[37] (9) Der von Gott eingesetzte Weltrichter, der Menschensohn, bringt das Reich Gottes herbei. (10) Nach Jesu Überzeugung ist auch das eschatologische Kommen des Reiches Gottes an seine Person gebunden. Er weiß sich als den, der

31 Einigende Wahrheit, S. 109.
32 Ebd., S. 111; vgl. zum Inhalt aller Thesen vor allem ebd., S. 110-112 aber auch Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 75f.
33 Einigende Wahrheit, S. 110.
34 Ebd.
35 Ebd., S. 111.
36 Ebd. In dieser Vollmacht erhält Jesu Wirken bis zu seinem Tod dem Kultus des Alten Bundes gegenüber eine "eigentümliche dialektische Verbundenheit von duldender Bejahung und prinzipieller Verneinung" (Lehre vom Gottesdienst, S. 144). Ebd., S. 144-147 zeigt Brunner das prinzipielle Ende der Heilsvermittlung des Alten Bundes durch das Wirken Jesu an folgenden Schriftstellen: Mk 1,23-26 (Die Heilung des Besessenen in der Synagoge), Mk 2,1-12 (Die Heilung des Gelähmten; hier vergibt Jesus Sünden endgültig, "wie wenn das definitive Gericht Gottes selbst jetzt und hier geschieht." Ebd., S. 145), Mt 12,1-8 (Ährenausraufen am Sabatt) und an dem Wort vom Abbrechen und Aufbau des Tempels (Joh 2,19-22; Mk 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40; Act 6,14).
37 Einigende Wahrheit, S. 111.

von Gott zum Menschensohn in Herrlichkeit erhoben werden wird und identifiziert sich mit dem kommenden Menschensohn, indem er zum rettenden Glauben an seine Person und Sendung ruft.

"Der rettende Durchgang durch das Gericht des Menschensohnes hängt an der jetzt hier im Glauben zu vollziehenden Bejahung der Person Jesu und seiner Sendung."[38]

(11) Auch wenn historisch ungewiß bleibt, wie Jesu Verkündigung und Wirken auf den für ihn zukünftigen Tod bezogen sind, so ist dieser doch wohl nicht als unerwartete Katastrophe über ihn gekommen.

"Jesus erwartete sein Todesleiden als den Gehorsamsweg, der zu seiner Sendung gehört. In der Nacht, da er verraten war, dürfte er dessen gewiß gewesen sein, daß die Basileia Gottes durch sein sühnendes Todesleiden kommt, das für alle zur Vergebung der Sünden geschieht."[39]

5.1.3. Das Endgeschick Jesu

Das "Endgeschick Jesu", sein "Leiden, sein Kreuz und seine Auferstehung von den Toten",[40] müssen vom Wirken des irdischen Jesus unterschieden werden.

5.1.3.1. Der Kreuzestod des fleischgewordenen Gottessohnes

Das Kreuz ist vor allem eine Heilstat Gottes des Vaters und nicht nur Heilshandeln des Sohnes. Im Kreuzestod Jesu offenbart sich eine Selbstunterscheidung zwischen Gott, der dahingibt und Gott, der dahingegeben wird.

"Hier, am Kreuz, ist eine Selbstunterscheidung in Gott offenbar, die bis aufs äußerste, schier bis an die Grenze der Zerreißung angespannt ist, eine Selbstunterscheidung zwischen Gott, der dahingibt in das Kreuzesgericht, und dem, der als wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch dahingegeben wird und Gottes Gericht durchträgt."[41]

Der Vater gibt den Sohn dahin. Er ist es, der das Sühnemittel der Versöhnung stiftet, durch das er die Welt mit sich versöhnt (II Kor 5,18f; Röm 3,25). Im Kreuzestod seines Sohnes beschafft er der Menschheit das eine Opfer, durch das ihre Sündenschuld getilgt wird. Dadurch richtet er die neue, ewig gültige Heilsordnung auf.[42]

Das Kreuz ist jedoch nicht nur eine Heilstat Gottes des Vater, sondern grundlegend das Heilshandeln Gottes des Sohnes. (1) Zwar wird der Sohn vom Vater dahingegeben, andererseits aber handelt der Sohn im Rahmen dieser Dahingabe aktiv, indem er sich selbst in freiwilligem Gehorsam dahingibt.[43] (2) Im Kreuzestod Jesu löst Gott das Schuldproblem der Menschheit in der Weise, daß der Sohn die Sünde der Welt trägt: "Jesus Christus ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt."[44] Gott handelt in seinem Sohn also dadurch an und für uns (pro nobis), daß Jesus kraft seiner Gottheit die Existenzen aller sündigen Menschen in seine leibhafte, sündenfreie Existenz hineinnimmt, und so als zweiter und letzter Adam bestimmendes Haupt einer neuen, Gott

38 Einigende Wahrheit, S. 112.
39 Ebd.
40 Ebd.
41 Pro Ecc II, S. 74.
42 Lehre vom Gottesdienst, S. 147.
43 Ebd., S. 149. So ist das Kreuz nicht nur Dienst des Vaters, sondern ebenfalls der Dienst Gottes des Sohnes an uns (Lehre vom Gottesdienst, S. 147f.)
44 Pro Ecc II, S. 130. Zum 'Lammmotiv' vgl. ebenfalls Lehre vom Gottesdienst, S. 148.

wohlgefälligen Menschheit wird.

"Die grundlegende Tat, durch die Jesus dieses sein Hauptsein aktualisiert, besteht aber darin, daß er, der Sündlose, die fremden Sünden aller menschlichen Existenzen in einer uns unvorstellbaren realen Weise in seine leibhafte Existenz hineinnimmt, seinem Leibe einzeichnet und als seine Sünden an seinem Leibe in Gottes Zorngericht hineinträgt."[45]

Jesus handelt aber nicht nur als dieser letzte Adam zum Wohl aller Menschen, sondern ebenfalls als Priester vor Gott. Weil die Hingabe des mit menschheitlicher Schuld beladenen Jesusleibes *freiwilliger und vollkommener* Gehorsam ist, wirkt sie in Gottes Gericht als Sühneopfer an unserer Statt und uns zu gut: Jesus "ist der Priester, der seinen von Gottes Gericht getroffenen und zerbrochenen Leib als das sühnende Opfer selbst vor Gott hinstellt."[46]

Welche Bedeutung gewinnt das Opfer Jesu für Gott selbst und für die Beziehung Gottes zur bundbrüchigen Menschheit? (1) Das Opfer Jesu stillt den Zorn Gottes. Dabei ist zunächst hervorzuheben, daß Gott dieses Opfer als Sühneopfer annimmt, da es in Sein und Akt vollkommen ist. Dieses Opfer hat ein vollkommenes Sein, weil es das des Gottmenschen ist, auf welchem von vornherein Gottes Wohlgefallen ruht:

"Es ist das Blut dessen, der in der Personeinheit mit Gott dem Sohn Mensch ist. In diesem geopferten Leib wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig."[47]

Aber auch der Opferakt ist vollkommen, weil der Gottmensch diesen Gerichts- und Zornesweg Gottes im Gehorsam stellvertretend für uns geht: "gerade darum" wird er in der Auferstehung vom Vater "als der Sohn des göttlichen Wohlgefallens erwiesen".[48] Die Annahme dieses Opfers als Sühneopfer bedeutet nun aber, daß Gottes Zorn den fluchbeladenen Jesusleib mit letzter Schärfe trifft.

"Im Sterben Jesu ist alle Schuld der Menschheit ..., in der Kraft der messianischen Hingabe Jesu zusammengezogen und auf den Gesalbten Gottes gelegt. In dem Sterben Jesu ist darum auch die Wolke des Zornes Gottes ganz und gar zusammengeballt zur äußersten Finsternis. Das Sterben Jesu ist darum auch das einzige Sterben, in welchem der eschatologische Tod selbst nackt, unverhüllt, mit letzter Schärfe und mit umfassender Zusammenballung seiner Todesmacht herrscht und darum radikal abscheidet von dem Leben, das Gott ist. Im Sterben Jesu ist die Gottverlassenheit aller Höllentiefen vereint. Das Sterben Jesu ist die Höllenfahrt des Menschen."[49]

Indem der Zorn Gottes im Kreuz an dem Sohn zu seinem Recht kommt, ist die Schuld der Menschheit gesühnt: "Dieses Opferblut des Leibes Jesu ist die Sühne, die Gottes Zorn wahrhaft stillt".[50] (2) Nun hat Gott Freiheit, jener im Leibe Jesu mitgerichteten Menschheit wieder an seiner Liebe Anteil zu schenken. Seine Liebe, die der Menschheit jetzt entgegentritt, geht durch das Zorngericht des Kreuzes hindurch und ist daher "Vergebung spendende Gnade".[51] Hierzu ist ein dreifaches anzumerken. *Erstens:* Gott begegnet auch der in Jesus gerichteten Menschheit wieder mit seinem vergebenden Wohlgefallen, weil der Sohn *aufgrund seines Gehorsams* mit Gottes Wohlgefallen

45 Lehre vom Gottesdienst, S. 148; zur Hineinnahme aller Menschen vgl. auch Pro Ecc II, S. 109. So ist Jesus das "eine allumfassende Gnadenmittel Gottes" (Lehre vom Gottesdienst, S. 143).

46 Lehre vom Gottesdienst, S. 149.

47 Ebd.; vgl. auch ebd., S. 148 zum Wohlgefallen Gottes und weiterhin Pro Ecc II, S. 130: "Wenn nicht Gott selbst in Jesu Wirken, Leiden und Sterben wirklich und leibhaftig auf dem Plan ist und keineswegs nur uneigentlich und metaphorisch, dann ist Jesus nicht der Herr, der uns durch sein unschuldiges Leiden und Sterben erlöst hat."

48 Pro Ecc II, S. 130.

49 Ebd., S. 68.

50 Lehre vom Gottesdienst, S. 149. Brunner führt II Kor 5,18f und Röm 3,25 an (ebd., S. 147).

51 Einigende Wahrheit, S. 113.

bedeckt ist. Das sühnende Opfer Jesu ist es, das

"den Strahl der Liebe Gottes auf uns lenkt, auf uns, die wir - in dem blutigen Leibe Jesu mitgerichtet und mit dem blutigen Leibe Jesu bedeckt - nun auch in demselben blutigen Leibe Jesu mit Gottes Wohlgefallen bedeckt sind."[52]

Zweitens: Somit kommen im Kreuzestod Jesu sowohl die Liebe als auch der Zorn Gottes zum Durchbruch.

"Jesus Christus, der fleischgewordene Gottessohn, für uns am Fluchholz des Kreuzes hingerichtet, ist die Gottestat, in der Gottes Zorn und Gottes Liebe, Gottes Gericht und Gottes Erbarmen tathaft eins sind."[53]

Drittens: Indem Gott der Menschheit in Jesus Christus erneut mit seiner Liebe begegnet, wandelt sich die Beziehung zwischen ihm und der Menschheit umfassend. Mit der Vergebung der Schuld in Jesus Christus setzt Gott den eschatologisch neuen Bund in Kraft.

Im Kreuzesopfer Jesu richtet Gott mit der Menschheit einen eschatologisch neuen Bund auf. Hier ist zu fragen: In welchem Verhältnis steht dieser Bund zum Alten Bund, und welche Bedeutung hat er für die Verwirklichung des Reiches Gottes? (1) Das Kreuzesopfer des Messias Jesus ist die Erfüllung der Opfer des Alten Bundes. *Erstens* ist festzuhalten, daß die Opfer des Alten Bundes in das Kreuzesopfer eingehen. Weil Jesus der Messias Israels ist,[54] erfüllt er alle Verheißungen und Heilsveranstaltungen des Alten Bundes. Der Weg des Messias zur Aufrichtung der Liebesherrschaft Gottes muß nun aber durch das Zorn- und Todesgericht Gottes führen, weil eine mehrfach gesteigerte und ewig verdammende Schuld auf der Menschheit liegt.[55] In dieses eine Opfer nimmt Gott die Opfer des Alten Bundes hinein, die darin aufgehoben und erfüllt werden.

"Die alttestamentlichen Opfer werden nur so aufgelöst, daß sie gleichsam in das Opfer Jesu eingehen. In dem Wort Jesu Matth. 12,6: *'hier ist mehr als der Tempel'* kommt dieses heilsökonomische Verhältnis zu eindeutiger Formulierung, zumal in der Auslegung Schlatters im Kommentar (1929) zur Stelle: *'μεῖζον schließt das, was der Tempel der Gemeinde verschafft, ein, überbietet es aber durch das, was ihr Jesus gibt.'* "[56]

Zweitens: Indem die Opfer des Alten Bundes ihre Erfüllung im Kreuzesopfer finden, werden sie nun aber gleichzeitig "abgelöst und aufgelöst".[57] Seit Jesu Kreuzesopfer kann es deshalb keinen von Menschen vollzogenen kultischen Opferdienst mehr geben: "Außer dem endzeitlichen, heilbewirkenden, allgenugsamen Kreuzesopfer Jesu Christi kann es kein anderes heilbewirkendes Opfer mehr geben."[58] Somit ist das Selbstopfer des Messias Israels das Ende aller Opfer. Das Verhältnis zwischen dem Messias Israels und dem Alten Bund als ein Zusammenhang in Diskontinuität wird auch an der Kategorie des Messianischen selbst deutlich. Weil Jesus tatsächlich der von Gott bestimmte Messias Israels ist, kann er sich nicht im Rahmen einer vorgegebenen Messiaskategorie

52 Lehre vom Gottesdienst, S. 149; vgl. auch Pro Ecc II, S. 130: "gerade darum [aufgrund seines stellvertretendes Sühnetodes] als der Sohn des göttlichen Wohlgefallens".

53 Pro Ecc II, S. 285; Daß die Schuldfrage am Kreuz nun wirklich gelöst ist, wird daran ersichtlich, daß Jesus in seinem Tod Herr über alle widergöttlichen Mächte wird, die dadurch ihren Anspruch auf den Menschen grundlegend verlieren. Gerade der Gekreuzigte erweist sich "in der Tiefe seiner Ohnmacht als der CHRISTUS VICTOR, der in dem Mysterium seines Todesleidens Herr wird über alle Gewalten." (Einigende Wahrheit, S. 114.)

54 Pro Ecc II, S. 65. 130.

55 Ebd., S. 65ff. Dagegen suchen z.B. Juden und Griechen einen Heilsweg ohne den radikalen Bruch, ohne den Weg durch das verdammende Todesgericht hindurch. Diese Vorstellungen eines geradlinigen Heilsweges werden von Gott im Kreuzestod des Messias verneint.

56 Lehre vom Gottesdienst, S. 146 Anm. 78; vgl. auch ebd., S. 147.

57 Lehre vom Gottesdienst, S. 147.

58 Pro Ecc I, S. 236; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 129: "Jesus Christus allein hat ein für allemal das endzeitliche Versühnopfer dargebracht."

verstehen. Zwar wird die vorgegebene Terminologie von der Gemeinde des Neuen Bundes gebraucht, doch nur im Rahmen einer tiefgreifenden inhaltlichen Neubestimmung.

"Erst Gott sagt uns in seinem Handeln in und durch Jesus, was der von ihm gesetzte Inhalt des Wortes Messias ist. Wenn wir mit den Zeugen des Neuen Testaments an unserem geschichtlichen Ort Jesus als den Messias bekennen, so pressen wir Jesus und das in ihm verwirklichte Heilshandeln Gottes nicht in ein vom Alten Testament und vom Judentum bereits fertig vorgegebenes Begriffsgefäß, sondern bezeugen vielmehr, wie dieses Begriffsgefäß durch das in Jesus verwirklichte Heilshandeln Gottes eigentümlich und tiefgreifend umgeprägt wurde."[59]

(2) Das Kreuzesopfer des Messias Jesus ist der Anbruch des Reiches Gottes. In ihm ist der Jüngste Tag in verborgener Weise gegenwärtig, so daß das Kreuz "die verborgene Erfüllung der Endzeit"[60] in sich trägt.

"So ist der Jüngste Tag schon geheimnisvoll in der Stunde des Todes Jesu gegenwärtig. Das Kreuz Jesu steht schon im Ende aller Dinge, so gewiß es im Datum des jüdischen Festkalenders steht. In der Geburt Jesu, in Jesu Leben und Wirken bereitet sich der Durchbruch dieser eschatologischen Wende vor, im Tode Jesu geschieht sie. Im Tode Jesu bricht der eschatologische Aeon der letzten Dinge durch. Im getöteten Leib Jesu ist Gottes neue Welt für alle Ewigkeit angebrochen."[61]

Die nun angebrochene und sich erfüllende Endzeit, die Zeit der Gemeinde im Himmel und auf Erden, ist daher nichts anderes als "die Manifestation dessen, was in dem blutigen Leib Jesu auf Golgatha geschehen ist ... bis der Inhalt dieses Golgathageschehens restlos manifest geworden ist".[62]

(3) Das Kreuzesopfer des Messias Jesus öffnet den Weg zur Endverwirklichung des Reiches Gottes. Die Scheidewand zwischen Gott und Menschheit, die Menschheitsschuld, ist nun beseitigt, so daß zwischen Gott und Menschheit nichts Trennendes mehr steht. Deshalb ist das Kreuz Jesu die letzte Heilstat Gottes in irdischer Geschichte, von der nun alles weitere Geschehen bestimmt wird.

"In diesem Sinne ist das Kreuz Jesu in der Tat das Ende der Geschichte, nämlich das Ende derjenigen Taten Gottes, in denen Gott in Ereignissen innerhalb unserer irdischen geschichtlichen Zeit seinen Weg zur Verwirklichung seiner Basileia gegangen ist. Von nun an ist nur noch *eine* Tat Gottes zur Verwirklichung seiner Basileia zu erwarten: die Parusie des Gekreuzigten als Weltrichter in Herrlichkeit. Diese Gottestat ist aber kein Ereignis mehr *innerhalb* unserer irdischen geschichtlichen Zeit, sondern ihre Aufhebung."[63]

Zusammenfassend kann folgendes festgehalten werden: Im Kreuzestod Jesu werden die Opfer des Alten Bundes in die neue Heilsordnung Gottes hineingenommen, durch sie überboten und dadurch ab- und aufgelöst. Indem Jesus stellvertretend für die Menschheit Gott dieses eine Sühnopfer darbringt, wird alle Schuld gesühnt. So richtet Gott mit ihm und durch ihn mit der Menschheit den von Ewigkeit her gewollten Liebesbund wieder auf und zwar in endzeitlich neuer Gestalt.

"Die Wende, die im Kreuzestod Jesu in der göttlichen Basileiageschichte sich ereignet, wendet die gesamte Geschichte der Menschheit zwischen ihr und Gott mit Einschluß der gesamten Geschichte zwischen Israel und Gott derart, daß eine völlig neue Lage, ein eschatologisch neuer Bund zwischen Gott und den Menschen in Kraft tritt."[64]

5.1.3.2. Die Auferstehung des fleischgewordenen Gottessohnes

Daß Jesus tatsächlich in das Reich des Todes eingeht, ist an seinem Begräbnis erkennbar. Weil

59 Pro Ecc II, S. 64; Hieraus geht auch hervor, daß die Frage nach dem sogenannten Messiasbewußtsein Jesu im Grunde falsch gestellt ist, weil sie eine bestimmte vorgegebene Vorstellung vom Messias voraussetzt. Außerdem ist das Problem des Messiasgeheimnisses von diesen Erkenntnissen her zu lösen (ebd.).

60 Lehre vom Gottesdienst, S. 150.

61 Ebd.; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 112.

62 Lehre vom Gottesdienst, S. 150.

63 Einigende Wahrheit, S. 113.

64 Ebd.

er jedoch als wahrer Gott in dieses Reich eintritt, verkündet er hier seinen am Kreuz errungenen Sieg und überwindet die Macht des Todes.

"Indem der am Kreuz Gestorbene als der, der er ist, durch den Machtbereich des Todes hindurchgeht seiner Auferweckung entgegen, ist er mit seiner Heilstat in dem Bereich, der alle Toten einschließt, präsent geworden. Die Spur dieses Durchganges ist in das Reich des Todes gleichsam eingraviert. Diese Spur ist nun ein Element der Präsenz Gottes in diesem Bereich. Das Reich des Todes ist nach dem Karfreitag nicht mehr dasselbe, das es vorher war. Auch das Reich des Todes hat seine transkategoriale 'Zeit', die keineswegs auf einen Nullpunkt reduziert werden darf, obwohl sie uns unfaßbar ist. Die Veränderung, die das Reich der Toten durch den Hindurchgang Jesu Christi erfahren hat, ist zusammengefaßt in dem Wort des Erhöhten: 'Ich habe die Schlüssel zum Tod und dem Totenreich' (Apk 1,18)."[65]

Die Auferweckung Jesu selbst ist zunächst ein eschatologisch-apokalyptisches Ereignis. Einerseits ist sie ein eschatologisches Geschehen, weil Totenauferweckung zu den letzten Dingen gehört,[66] andererseits aber auch ein apokalyptisches Ereignis, weil endzeitliche Totenauferwekkung nicht mehr innerhalb der Weltgeschichte stattfindet, sondern nur noch im Bereich der neuen Welt Gottes.[67] Die Einzigartigkeit der Auferweckung Jesu wird nun aber daran deutlich, daß sie ein eschatologisch-apokalyptisches Ereignis ist, das gleichzeitig innerhalb unserer Weltgeschichte stattfindet. Sie ereignet sich am dritten Tag nach der Kreuzigung zur Zeit des Pontius Pilatus und läßt sich auch anhand anderer geschichtlicher Punkte markieren.[68] Dieser doppelte, sich heilsgeschichtlich eigentlich ausschließende Ereignishorizont, welchem die Auferstehung Jesu angehört, ist die Paradoxie dieses Geschehens.[69] Wie kann dann aber überhaupt von dieser Auferstehung gesprochen werden?

"Was die Auferstehung Jesu an sich selbst für Gottes Auge und Erkennen ist, kann kein menschliches Wort aussagen. Was wir aussagen können und aussagen müssen, ist der unserer Sprache zugängliche Umriß, das logoshafte begriffliche Gefäß, in das sich das Geheimnis Gottes mit der Bewegung der Kondeszendenz hineinbegeben hat, auf daß wir es verkündigen, preisen und anbeten können."[70]

Obwohl die Auferweckung Jesu aus den Toten allein Gottes Tat ist, hinterläßt sie innergeschichtliche Spuren, bei deren Deutung eine wahrhaft kritische Vernunft jedoch in Ausweglosigkeiten gerät. (1) Die Auferweckungstat selbst, welche erst die Erscheinungen des Auferstandenen ermöglicht, ist Gottes Tat: "Die Auferstehung Jesu von den Toten ist also eine Tat Gottes an Jesus".[71] Dennoch ist sie ein wirkliches Ereignis, so daß gegen W. Marxen aber mit seinen Worten "vom Geschehen-Sein der Auferweckung"[72] gesprochen werden muß. (2) Die innergeschichtlichen Spuren, bei deren Deutung die historische Vernunft in Aporien gerät, sind die Erscheinungen Jesu und das leere Grab.[73] Das Daß von Erscheinungen vor den Jüngern ist angesichts einer Quelle wie

65 Einigende Wahrheit, S. 282. Auszuschließen ist nicht, daß sich die Heilstat Jesu im Totenreich als rettende Macht erweist, aber auch nicht, daß das Heilsangebot hier abgelehnt wird (ebd., S. 283).

66 Pro Ecc II, S. 54.

67 Eschatologisch-apokalyptische Ereignisse, wie z.B. die Wiederkunft Jesu, haben nicht mehr historische Fakten als Träger (Pro Ecc II, S. 77), sondern gehören dem Geschehensablauf der himmlischen Welt Gottes an (vgl. Einigende Wahrheit, S. 114).

68 Pro Ecc II, S. 54.77; vgl. auch Glaubensbekenntnisse, S. 37 zur historischen Seite des dritten Tages.

69 Ihr wohnt eine "einzigartige umstürzende Paradoxie" (Einigende Wahrheit, S. 176) ein. Wenn auch alle Taten Gottes Geheimnisse sind, die dem Glauben nur durch das Wort zugänglich werden, so ist die Auferweckung Jesu aufgrund dieser ihrer Paradoxie doch ein "Geheimnis besonderer Art" (Pro Ecc II, S. 76).

70 Pro Ecc II, S. 77.

71 Ebd., S. 80. Deshalb kann es für sie keine Zeugen geben.

72 Ebd., S. 79 Anm. 4.

73 Pro Ecc I, S. 78.

I Kor 15 "unbezweifelbare historische Tatsache".[74] Dennoch vermag die historische Vernunft die Erscheinungen mit Hilfe der Begriffe ´Visionen´ oder ´objektive Visionen´ nicht in das Bezugsschema von Analogie und geschlossenem Wirkzusammenhang einzuordnen, weil das NT selbst deutlich zwischen pneumatischen Christusvisionen und österlichen Erscheinungen unterscheidet.[75] Weniger Gewicht als den Erscheinungen kommt dem leeren Grab zu, angesichts dessen eine wahrhaft kritische Vernunft ebenfalls in Aporien hineingerät. Erstens läßt sich das leere Grab nicht nur durch den legendären Charakter der Geschichten erklären - wie hätte ein Osterglaube ohne leeres Grab entstehen und fortbestehen können? -, und zweitens können auch historische Gründe dafür angeführt werden, daß Frauen das Grab am dritten Tage leer fanden.[76] Somit gerät die historische Vernunft in die Verlegenheit, entweder gegen ihre eigenen Voraussetzungen eine Auferstehung zu behaupten oder aber das leere Grab phantasiereich durch Umbettung, Diebstahl u.ä. zu erklären.[77] Wie sind diese Aporien von der Glaubensüberzeugung her zu bewerten?

"Für den Glauben ist der Zwiespalt, in den die historisch-kritische Vernunft angesichts der innergeschichtlichen Spuren der Auferweckung Jesu hineingerät, ein sachlich notwendiger Zwiespalt. Denn der Einbruch der endzeitlichen Neuschöpfung Gottes in diese unsere Welt stellt die Immanenz des geschlossenen Wirkzusammenhanges und dessen analoge Struktur, wie sie von der historisch-kritischen Vernunft vorausgesetzt werden, in Frage."[78]

Die Gewißheit von der Auferweckung Jesu ruht aber nicht auf historischen Forschungsergebnissen, sondern in der im Glauben vernommenen Heilsbotschaft.[79] Aus dieser Gewißheit heraus können die Erscheinungen als Christophanien verstanden werden.[80] (1) Der hier Erscheinende macht sich aus der Seinsweise Gottes heraus sichtbar. Diese Erscheinungen gleichen einer "gewissen Vorwegnahme der Parusie",[81] weil sie die messianische Herrlichkeit Jesu eindeutig und unmittelbar enthüllen. Sie richten sich auch an auserwählte Augenzeugen, die zu Zeugen bevollmächtigt und zum Zeugendienst ausgesandt werden: Die Zahl und die Zeit der Erscheinungen ist begrenzt bis zur Himmelfahrt Jesu, welche die letzte ist.[82] (2) Die Jünger gewannen aufgrund der Erscheinungen folgende Überzeugungen:

"1. Der, der hier erscheint, ist Jesus in der Identität seiner Person.
2. Der, der hier erscheint, ist weder ein Totengeist noch ein in dieses leibliche Leben als lebendiger Mensch zurückgekehrter Toter.
3. Der, der hier erscheint, lebt vielmehr schon in der Glorie Gottes, er ist schon in dem eschatologisch neugeschaffenen Leben des kommende Äon."[83]

74 Pro Ecc II, S. 78. Die historische Forschung wird auch feststellen können, daß diese Erscheinungen von den Jüngern als Erscheinungen des auferstandenen Jesus verstanden wurden, und daß die Bezeugung dieses Ereignisses die Mitte ihrer Verkündigung war (Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 82).

75 Pro Ecc II, S. 78.

76 Pro Ecc I, S. 78f. Brunner nennt jedoch keine Einzelheiten.

77 Ebd., S. 79.

78 Ebd.; vgl. auch die ergänzenden Ausführungen zum Verhältnis von Vernunft und Offenbarung auf S. 74 und 85f dieser Arbeit.

79 Pro Ecc I, S. 79.

80 "Die Richtung, in welche die Berichte von den Erscheinungen des Auferstandenen hinweisen, deute ich an mit dem Wort *Christophanie*." (Pro Ecc II, S. 79.) Zu den folgenden Aussagen vgl. ebd., S. 79f.

81 Pro Ecc I, S. 123.

82 Ebd., S. 117 Anm. 9 und Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 80.

83 Pro Ecc II, S. 79. Nun erst, bei der Auferweckung, ist an Jesus das genus majestaticum der Idiomenkommunikation Wirklichkeit geworden (ebd., S. 81).

Die Gewißheit der Jünger, daß Jesus wahrhaftig auferstanden ist (Lk 24,34) ruht also nicht in einer dogmatischen Interpretation des Satzes: "Der Herr ist uns erschienen",[84] sondern sie sind durch die "Interpretation der unmittelbaren Evidenz der Wahrnehmung"[85] zu dieser Überzeugung gekommen. (3) Somit bleibt der Glaube ein Geschenk Gottes, aber es zeigt sich in diesen Überlegungen, daß er "guten Grund"[86] hat. Von dieser Glaubensgewißheit aus erhält dann auch das leere Grab seinen Sinn.

Die Auferstehung Jesu Christi hat entscheidende Bedeutung für das Heil. Sie offenbart rückblickend die Wirklichkeit des Heilsweges Gottes mit der Menschheit und die Wirklichkeit des Heilsgeschehens am Kreuz. (1) Die Auferweckung Jesu Christi enthüllt die Wirklichkeit und Wahrheit des ewigen Ratschlusses Gottes in seinem Sohn.

"Daß Gott das All schuf im Blick auf das eine Heil, das in Jesus schon verwirklicht ist, auf daß es im Ende aller Dinge das All umgreife und erfasse, das ist jetzt aufgedeckt in der Auferweckung Jesu. Dieser Jesus ist der, den Gott als seinen Sohn von Urbeginn an als Mittler und Träger und Vollstrecker seines Heilswillens ausersah ... Das Evangelium von diesem Jesus enthüllt, daß in dem Jesusgeschehen, in seiner Person und seinem Geschick Gottes heilschaffendes Handeln im ganzen von seinem protologischen Ursprung an bis zu seiner eschatologischen Vollendung zusammengefaßt, konzentriert, inkarniert ist. Das Wort Gottes, das sich in der Geschichte des Heiles ereignet, indem es diese Geschichte schafft, ward Fleisch in Jesus."[87]

(2) Die Auferweckung Jesu enthüllt, daß Jesus tatsächlich der Messias ist. Das Kreuz stellt die Messianität Jesu in Frage. Denn, wenn das Kreuz das Ende Jesu gewesen wäre, hätte auch sein Messiastum ein reales Ende gefunden: "Der Messias wäre Jesus dann nicht."[88] Die Auferweckung Jesu ist aber das Tatbekenntnis Gottes zur Messianität Jesu.

"Gott hat in der Auferweckung Jesu gegen das negative Tatbekenntnis der Hinrichtung Jesu das positive Tatbekenntnis abgelegt, das lautet: Er, den ihr verworfen habt, er ist dennoch mein Gesalbter, mein Sohn, der, in dem alle Verheißungen Ja und Amen sind!"[89]

Indem Gott sich so zu seinem Messias bekennt, wird auch offenbar, daß dieser Messias wahrhaft Gott ist.

"Durch die Auferstehung ist das EST jener Realpräsenz Gottes in Jesus enthüllt. Durch die Auferstehung ist die *Herrlichkeit* des gekreuzigten Messias enthüllt. Durch die Auferstehung ist enthüllt, daß jenes unaussprechliche EST des leibhaften Darinseins Gottes im Menschsein Jesu die Herrlichkeit Jesu ist."[90]

(3) Die Auferweckung Jesu enthüllt die Heilswahrheit des Kreuzes. Wäre das Kreuz das Ende Jesu gewesen, dann wäre die Wirklichkeit und Wahrheit des Evangeliums hinfällig, weil die Wirklichkeit und Wahrheit der Auferweckung Jesu für Paulus Kriterium für den Wahrheitsanspruch des Evangeliums ist (I Kor 15).[91] Durch die Auferweckung des Gekreuzigten und Begrabenen aber macht Gott zum einen deutlich, daß am Kreuz die Gnade und somit die Vergebung Gottes für uns wirklich

84 Pro Ecc II, S. 79.
85 Ebd.
86 Ebd.
87 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81.
88 Pro Ecc II, S. 72.
89 Glaubensbekenntnisse, S. 33.
90 Pro Ecc II, S. 72f.
91 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 78f. Deshalb bedeutet die Leugnung der Wirklichkeit der Auferstehung den Zusammenbruch des Evangeliums.

geworden ist (Röm 4,24).

"Daß das Kreuz nicht nur Gericht ist, sondern tatsächlich Gnade, der Durchbruch der Liebe Gottes durch Gottes Zorn hindurch, das ist erst und allein in der Gottestat der Auferweckung Jesu bestätigt, besiegelt, enthüllt."[92]

Zum anderen offenbart die Auferweckung Jesu aus den Toten den Sieg Jesu über die widergöttlichen Mächte.

"Ostern enthüllt die Tatsache des Sieges, der im Sühneleiden Jesu erstritten ist. Insbesondere ist hier enthüllt, daß die Todesmacht jetzt tatsächlich schon zerbrochen ist. Der *Christus Victor*, der Auferstandene, hat die Schlüssel des Todes und der Todeswelt in seiner Gewalt (Apk 1,18). ... Der Auferstandene stirbt nicht mehr. Er hat für seine Person den Tod schon unter seinen Füßen, auf daß dieser Feind Gottes einmal endgültig und universal aufgehoben und gänzlich vernichtet wird."[93]

(4) Die Auferweckung Jesu enthüllt schließlich auch die lebendige Heilsgegenwart des Kreuzesgeschehens vor Gott im Himmel und bei der Ekklesia Gottes auf Erden.[94]

Die Auferstehung Jesu enthüllt jedoch nicht nur rückblickend das Heilswirken Gottes, sondern, weil in ihr schon die letzten Dinge anbrechen, zeigt sie Gottes Heilswirken im Vorblick auf das kommende Reich. (1) Sie begründet die Ausgießung des Heiligen Geistes und damit die Wirklichkeit des pneumatischen Leibes Jesu, der Kirche.[95] (2) Sie ist Ursprung und Auslöser eines eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes, der die Inthronisation, die Parusie Jesu Christi und einen letzten Sieg Jesu über die widergöttlichen Mächte einschließt.

"Mit der Auferweckung Jesu aus den Toten hebt ein Geschehensablauf in der Geschichte der Basileiaverkündigung an, der sich in der himmlischen Welt vor Gottes Thron ereignet. Mit Jesu Kreuz und Auferstehung wird ein solcher Geschehensablauf ausgelöst, der über die Inthronisation des *Kyrios Jēsoys* und der machtvollen Offenbarung seiner Kyrioswürde vor den Geistgewalten zur Auferweckung der Toten im Weltende, zur Parusie des Kyrios als Weltrichter und zur Vollstreckung des Jüngsten Gerichtes führt, ein Geschehensablauf, der nach dem Zeugnis des Apostels Paulus sogar noch jenseits der Parusie in der Basileia des Kyrios eine letzte Siegesgeschichte im Bereiche der unsichtbaren Mächte und Gewalten durchläuft, bis 'der letzte Feind' vernichtet ist, auf daß Gott sei alles in allem (1 Kor 15, 23-28). Einen solchen Geschehensablauf nennen wir eschatologisch-apokalyptisch."[96]

Indem die Auferstehung Jesu diesen Geschehensablauf auslöst, begründet sie die Gewißheit der Totenauferstehung am Ende. Weil sie mit der endzeitlichen Auferstehung der Toten auf einer qualitativ gleichen Geschehensebene steht, und die Totenauferstehung in ihrem Gefolge hat, ist sie schon der erste Ton der letzten Posaune.[97] (3) Das sichtbare Zeichen für diesen zweifachen Anbruch der Eschata ist die letzte Ostererscheinung Jesu, seine Himmelfahrt.[98] Diese weist hin auf den Eingang Jesu in die Verborgenheit Gottes, auf die Wirklichkeit seiner Erhöhung zur Rechten Gottes und auf seine Wiederkunft in Herrlichkeit und Kraft.

92 Pro Ecc II, S. 81.

93 Ebd., S. 82. Den überirdischen Gewalten und himmlischen Mächten ist das Faktum des Durchbruches in der Auferweckung selbst unmittelbar offenbar (Lehre vom Gottesdienst, S. 150).

94 Pro Ecc II, S. 82.

95 Ebd.

96 Einigende Wahrheit, S. 114f. Also "läßt sich ereignishaftes Geschehen nicht eingrenzen auf Geschehen in Raum und Zeit und irdischer Geschichte." (Ebd., S. 115.)

97 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 79. Somit wird Jesus in der Auferweckung als der zukünftige Menschensohn-Weltrichter bestätigt (ebd.; vgl. auch Lehre von den letzten Dingen, S. 98; Einigende Wahrheit, S. 277f).

98 Vgl. dazu Pro Ecc II, S. 83-85.

5.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

5.2.1. Der Beginn der eschatologisch-apokalyptischen Wende in der Fleischwerdung des ewigen Sohnes

5.2.1.1. Der Beginn der Wende mit der Sendung des ewigen Sohnes

"Diese Wende hat bereits eingesetzt mit der Sendung des Sohnes durch den Vater in der Zeitenfülle."[99] Der Sendungsakt ist die ontologische Voraussetzung für die Fleischwerdung des ewigen Sohnes. (1) Er ist ein trinitarisches Ereignis in Gott, an dem alle Personen der Gottheit teilhaben; der Vater als der Sendende, der Geist als der Vermittler und der Sohn als der Gesendete. Der Sohn ist ewiges Bild Gottes sowie Mittler und Haupt der Kreaturen. Nach seiner Bestimmung zur stellvertretenden Übernahme des Todesgerichtes der lex accusans, wird er nun zu dieser Übernahme in das Fleisch gesendet. (2) Dieser Sendungsakt ist also ein Novum in Gott, wie alles Heilshandeln Gottes in der Geschichte zwischen Gott und Mensch Novum ist. Der sendende Akt ist eben nicht identisch mit der Bestimmung des Sohnes zur Übernahme des Gerichtes der lex accuasans.[100] So ist denn auch das Erscheinen Jesu im Fleisch absolutes Novum in dieser Geschichte.

"Wie mit Nägeln wird das, was unser Heil ist, in die Geschichte hineingenagelt: Damals, dort, beim Durchzug durch das Schilfmeer! Damals, dort, bei der Landnahme in Kanaan! Damals, als der Tempel in Jerusalem erstand, als er zerstört wurde, als er wieder aufgebaut wurde! Vor allem aber damals, dort, als unter Kaiser Augustus der Heiland geboren und unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde und auferstand! Das ist das unwiederholbare Einmal, jenes Ein-für-allemal, an dem unser Heil hängt."[101]

Somit sind alle Taten Gottes in der Heilsgeschichte auf dem Fundament dieser einmaligen Sendung in ihrer Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit erkannt. (3) Schlußfolgernd bleibt zu sagen: Die mit dem Sendungsakt eintretende Wende beginnt also nicht auf Erden, sondern in der Ewigkeit Gottes, in der himmlischen Welt; sie kommt aus der Transzendenz Gottes.

Der weitere Verlauf dieser Interpretation wird zeigen, daß die Wende noch zwei weitere Phasen einschließt, nämlich die Manifestation der Wende in der Verkündigung und den Taten Jesu und der Vollzug der Wende durch Kreuz und Auferstehung. In dieser endzeitlichen Christusgeschichte ist der Sendungsakt der erste Schritt auf dem Weg zu jener grundlegenden Wende des Verhältnisses zwischen Gott und Menschheit. Dieser erste Schritt ist auf dem Hintergrund des vorchristlichen Heilshandelns Gottes mit der Menschheit zu sehen. Das Heilshandeln Gottes nach dem Sündenfall hat den Bundesbruch und seine Folgen ja nicht überwinden können, sondern die Menschheit immer tiefer unter die anklagende und tötende lex accusans geführt und damit die Notwendigkeit einer

99 Einigende Wahrheit, S. 112.

100 Zur Erlösungsbestimmung des Sohnes nach dem Sündenfall vgl. S. 56-60 dieser Arbeit.

101 Eins ist not, S. 8. Brunner vergleicht hier auch das mit der Erwählung Israels einsetzende Heilshandeln mit einem "Gottespfeil des Heiles", der "auf der Sehne der Erschaffung der Welt ... abgeschossen wurde" und in Christus für den Glauben sichtbar geworden ist. Dieser Pfeil durchbricht nach Brunner die religiöse Vorstellung des "periodischen, zyklischen Kreislaufes" (ebd.). Vgl. auch Predigthilfe Tit 2,11-14, 1959, S. 46, wo Brunner die mit der Geburt Christi erschienene Gnade als "ein Novum schlechthin" bezeichnet.

Wende von Gott her deutlich gemacht. Am Bundesbruch in der Urgeschichte, am Sündenfall der Heiden und am Bundesbruch Israels ist sichtbar geworden,

"wie die *lex accusans* in dreifacher Weise mit je sich steigernder Intenistät auf die Notwendigkeit des endzeitlichen Christusereignisses und seines leibhaftigen Vollzuges hinweist."[102]

Diese dreifach und mit steigernder Intensität anklagende lex accusans mit ihrem usus elenchticus muß also verstanden werden als *ein heilsgeschichtlich dreifach zugespitzter usus paedagogicus*, der die ganze Menschheit auf diese Wende in Christus hinweist. Die Tat, in der Gott seinen Sohn in die Welt sendet, ist der Anstoß zu dieser Wende.

5.2.1.2. Die Geburt Jesu als Zeichen der beginnenden Wende

Für den geistgewirkten Glauben zeichnet sich die beginnende Wende in der Geburt Jesu auf verschiedene Art und Weise ab. (1) Die Jungfrauengeburt ist in doppeltem Sinne ein Zeichen.[103] Die Nichtbeteiligung des Mannes bei der Empfängnis ist Zeichen dafür, daß Gott hier selbst zum Heil handelt, indem er den Sohn in das Fleisch einführt.[104] Die Geburt aus der Jungfrau Maria weist auf die wahre Menschlichkeit Jesu.[105] (2) Auch der Geburtsort wird zum Zeichen des Handelns Gottes. Die kaiserliche Steuergesetzgebung führt Joseph und Maria nach Bethlehem, dem Geburtsort Jesu.[106] Indem der Kaiser so der Erfüllung der Weissagung dient, wird deutlich, daß dieses Kind verborgen die Herrschaft über die Weltreiche ergreift. (3) Die Niedrigkeit der Geburt ist Zeichen göttlichen Handelns. Der Stall und die näheren Umstände der Geburt zeigen, daß Gott kraft seiner Kondeszendenz in Jesus gegenwärtig ist. Diese Kondeszendenz verbürgt der Menschheit jene Freiheit, welche allein wahre Liebe möglich macht: "Darum wird der Erlöser selbst arm und gering, gesetzt zu einem Zeichen, dem widersprochen wird bis zur Hinrichtung am Kreuz."[107] (4) Auch die Beschneidung ist Zeichen. Das männliche Geschlecht Jesu enthüllt, daß in diesem Kind der neue, eschatologische Adam unter den Menschen ist. Seine jüdische Abstammung weist auf die Erfüllung der Verheißungen Gottes an Abraham und der Verheißungen durch die Propheten.[108]

102 Einigende Wahrheit, S. 89.

103 In Pro Ecc I, S. 50 sagt Brunner, daß es im Bekenntnis zur jungfräulichen Geburt "um die geistgewirkte Erkenntnis des von Gott gesetzten Zeichencharakters dieses Sachverhaltes geht." Folglich erkennt nur der Glaube das Zeichen! Diesem Zeichen liegt aber auch eine Sache zugrunde, die die Vernunft nicht erkennen kann, weil sie ja an ihre eigenen Voraussetzungen der Analogie und der Korrelation gebunden ist (ebd., S. 50.72f.78f). Dennoch: Auch im Blick auf die Jungfrauengeburt ist die Sache festzuhalten, denn: "Sind wir uns darüber klar, daß wir das Zeichen nie haben ohne die Sache, die Zeichen ist?" (ebd., S. 50). Brunner bestreitet also entschieden die Möglichkeit, daß im Glauben an einer Heilsbedeutsamkeit festhalten werden kann, die sich nicht auf ein tatsächlich geschehenes Heilsereignis gegründet sieht.

104 Weil Brunner in der Empfängnis Gottes Geist im Gegensatz zum Willen eines Mannes wirken sieht (Pro Ecc I, S. 50; Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 17 Anm. 8), ist diese Schlußfolgerung notwendig.

105 Siehe oben S. 91 dieser Arbeit.

106 Predigten Lk 2, S. 33.

107 Pro Ecc I, S. 117; vgl. auch ebd., S. 116 und Predigten Lk 2, S. 33f.

108 Vgl. Predigten Lk 2, S. 40-42. Andere Zeichen sind sein Name, das Opfer, welches ihn vom Priesterdienst des Alten Bundes loskauft, seine menschliche Entwicklung und sein Besuch im Tempel mit zwölf Jahren, der freilich nicht mehr zur Geburtsphase gehört (vgl. ebd., S. 42f.45.52.53ff). Brunner hat diese hier angesprochene Erzählung über den Zwölfjährigen im Tempel 1947 in einer Predigt behandelt. 1976 nimmt er dann wieder zum gleichen Text in einer Predigt *die gleichen Grundgedanken* auf (Predigt Lk 2, 1976, S. 467ff). In beiden Predigten sieht er im Jesuswort (Lk 2,49) das Geheimnis um die Person Jesu verhüllt geoffenbart und im abschließenden Mitgehen Jesu in sein Elternhaus einen Hinweis auf die Niedrigkeit und Knechtsgestalt Jesu, in der sich die Menschenfreundlichkeit Gottes zeigt. Daran wird m.E. (beispielhaft) auch die innere Kontinuität des theologischen Denkens Brunners deutlich, der einmal erkannte Wahrheiten entschlossen festgehalten, ausgebaut und angewendet hat.

5.2.1.3. Die Person der Wende: das Geheimnis des fleischgewordenen Gottessohnes

In Jesus finden sich zwei miteinander geeinte und doch unvermischte und ungewandelte Wirklichkeitsseiten: die wahre Gottheit und die wahre Menschheit nach dem Chalcedonense.[109] Wie zu allen Geheimnissen Gottes ist auch der Zugang zu diesem Geheimnis aller Geheimnisse nur dem Glauben gegeben: "Der Glaube bekennt, daß dieser Mensch unbeschadet seines unversehrten Menschseins wahrhaftig und wesenhaft Gott ist."[110] Es könnte an dieser Stelle leicht aufgezeigt werden, daß Brunner im Blick auf die Gott-Menschheit Jesu dann weitgehend die christologischen Differenzierungen der Orthodoxie aufnimmt, wie sie z.B. von H. Schmid dargestellt werden.[111] Dies geschieht jedoch meist nicht anhand der einschlägigen Termini, sondern vor allem inhaltlich.[112]

Die Besonderheit der Lehre Brunners besteht darin, daß der Gottmensch Jesus das "eschatologische Urmysterium schlechthin"[113] ist. (1) Mit dem Begriff "Urmysterium" ist ausgesagt, daß dieses eine Mysterium allen anderen vorausgeht und ihnen zugrunde liegt.[114] (2) Es ist ein endzeitliches Mysterium, weil mit ihm die Endzeit beginnt; darum liegt es auch allen Geheimnissen der Endzeit zugrunde. *Erstens* sind alle Geheimnisse der Endzeit durch dieses Geheimnis ermöglicht und getragen. Somit ist dieses Geheimnis der ontologisch wirkende Grund für alle anderen Geheimnisse. Brunner sagt z.B. von der Kirche folgendes aus:

"Die Kirche ist durch und durch *ab alio* und in keiner Weise *a se*. Die Kirche empfängt als Geistgeschöpf ihr Sein ausschließlich aus der Geistgeschöpflichkeit, die in Jesu Menschsein verwirklicht ist."[115]

Zweitens: Deshalb entsprechen alle übrigen endzeitlichen Geheimnisse in ihrer Struktur diesem einen Geheimnis, in welchem wahre Kreatürlichkeit und wahre Gottheit unlöslich geeint sind. Zusätzlich zu den genannten Beispielen soll für diese Tatsache das Geheimnis der endzeitlichen Wortverkündigung genannt werden:

"In Analogie zu diesem Geheimnis der Person Jesu Christi muß der Glaube auch von der gottesdienstlichen Wortverkündigung zwei miteinander geeinte und sich gegenseitig durchdringende Wirklichkeiten aussagen. Der Glaube darf die Zweiheit und Einheit von menschlichem Tun und Gottes Tun im Evangeliumswort bekennen."[116]

(3) Dieses eine Geheimnis ist aber auch gleichzeitig das Ziel des eschatologischen Heilshandelns Gottes mit seiner Kirche. Jesus Christus ist ja von seiner Geburt an der neue Mensch Gottes, der zweite und letzte Adam. In ihm ist die Einung zwischen Gott und Mensch ein für allemal und vollkommen verwirklicht. Deshalb ist diese Einheit auch der Annäherungspunkt, dem die Einheit

109 Vgl. S. 92 dieser Arbeit.

110 Lehre vom Gottesdienst, S. 216.

111 Vgl. Schmid, Dogmatik, S. 196ff.

112 An einigen Stellen gebraucht Brunner jedoch auch die Terminologie. Vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 216, wo er von den "zwei 'Naturen' Christi" spricht; in Pro Ecc II, S. 81 äußert er sich zur "Idiomenkommunikation" und ordnet das genus majestaticum erst *dem Erhöhten!* zu. Häufig verwendet er den Begriff der "unio hypostatica" (z.B. Pro Ecc II, S. 74 und Pro Ecc I, S. 87). Inhaltlich nimmt er die Gedanken der Orthodoxie auf in Lehre vom Gottesdienst, S. 142–144.

113 Lehre vom Gottesdienst, S. 143.

114 Vgl. hier die Ausführungen S. 43 dieser Arbeit zur *Ur*geschichte. Die Urgeschichte *geht ja ebenfalls voraus* und zwar der Geschichte, so daß sie dieser bestimmend zugrunde liegt.

115 Pro Ecc I, S. 222; auch die pneumatische Neugeburt hat hier ihren ontologischen Grund (ebd.); die unio sacramentalis im Abendmahl ist von diesem einen Geheimnis her zu verstehen (Lehre vom Gottesdienst, S. 249).

116 Lehre vom Gottesdienst, S. 216; vgl. auch ebd., S. 248 zum Abendmahl und Pro Ecc I, S. 148 zur Taufe. Das Verhältnis zwischen Gottes Wort und Wasser im Taufvollzug kann "nur mit dem Verhältnis zwischen *Logos* und *caro* in der Inkarnation analogisch verglichen werden" (ebd.).

zwischen Gott dem Geist und dem pneumatisch erneuerten Menschen ewig zustrebt, ohne sie je vollkommen zu erreichen. Das Wirken des Geistes Gottes in der neugeschaffenen Kreatur eröffnet

"die Möglichkeit einer auch in der Ewigkeit nie abgeschlossenen Zunahme in der Durchdringung der neugeschaffenen Kreatur mit Gott dem Geist ... [die sich] hinsichtlich ihrer Realität und Intensität auf die in Jesus Christus ein für allemal verwirklichte Einung zwischen Gott und Mensch hin [bewegt], ohne sie je zu erreichen."[117]

Die hier angedeuteten Zusammenhänge machen deutlich, daß das endzeitliche Heilshandeln Gottes von der Erscheinung Jesu Christi an bis zu seiner Wiederkunft durch Gottes personale Gegenwart im Menschen Jesus ermöglicht wird und dieser in seiner Struktur entspricht. Hier stellt sich nun aber die Frage nach der näheren Bestimmung des Verhältnisses dieser Gottmenschheit Jesu zum *vorchristlichen Heilshandeln Gottes*. (1) Daß alle Geschichte und alles Heilshandeln Gottes nach dem Sündenfall von Jesu Opfergang und damit auch von seinem wahren Gottsein und wahren Menschsein ermöglicht sind, ist bereits aufgezeigt worden.[118] (2) Deshalb bleibt die Frage nach dem Verhältnis des vorchristlichen Heilshandelns Gottes zum einzelnen geschichtlichen Ereignis, das zu ihm gehört. Das folgende Zitat gibt grundsätzlichen Einblick in die hier angesprochene Problematik.

"Wo immer Gott Heil schafft, werden die Grenzen des vernünftig-humanen geschichtlichen Daseins transzendiert und eine in diesen Grenzen zwar angelegte, aber in ihrer Struktur und in ihrem Gehalte doch neue Zeithaftigkeit erschlossen, die Zeithaftigkeit des Heilsgeschichtlichen."[119]

Einerseits transzendiert Gottes Heilshandeln also den Bereich der Geschichte, andererseits ist es in ihm angelegt. Es transzendiert den geschichtlichen Bereich in seiner Struktur. Das Verhältnis der Heilstaten Gottes zueinander ist also nicht der Vernunft, sondern nur dem Glauben zugänglich. Es transzendiert den geschichtlichen Bereich ebenfalls in seinem Inhalt, denn auch, was da von Gott her geschieht, ist nur dem Glauben zugänglich. Andererseits aber ist Gottes Heilshandeln in dieser Geschichte angelegt; es geschieht nämlich in, mit und unter den Ereignissen der irdischen Geschichte. Im Blick auf Gottes Heilshandeln im Alten Bund sagt Brunner:

"Die großen Taten Gottes ereignen sich nicht in dem transzendenten, übergeschichtlichen Raum eines äonenhaften Ablaufs, der unsere Zeit und unsere Erde nur tangential berührt in dem mathematischen Punkt schauender Erkenntnis, sondern Gott schafft in, mit und unter irdischer Weltgeschichte und nirgends sonst unser Heil."[120]

Die Gegenwart Gottes in dem Menschen Jesus Christus kann Brunner mit gleichen Worten umschreiben:

"Aber in, mit und unter diesen uns bekannten Formen von Zeitlichkeit erscheint an der Person Jesu Christi noch etwas anderes Zeithaftes, von dem wir freilich auch in Worten sprechen müssen, die eine zeitliche Dimension aussagen, aber es handelt sich jetzt um ein Zeithaftes von einer eigentümlichen Qualität, das von der uns sonst bekannten chronologischen und geschichtlichen Zeit scharf zu unterscheiden ist. Und eben dieses eigentümlich besondere Zeithafte, das an der Person Jesu Christi zur Erscheinung kommt, ist es, das für den Glauben schlechter-

117 Pro Ecc I, S. 223; Auslassung und eckige Klammern sind von mir, sie verändern jedoch die Gedanken Brunners nicht. Zum Gebrauch der Adamtypologie kann schon hier folgendes gesagt werden: Dieser letzte Adam entspricht dem ersten, insofern auch er bestimmendes Haupt einer Menschheit (der neuen Menschheit) ist; er ermöglicht diese neue Menschheit und ist gleichzeitig ihr Ziel. Im Unterschied zu Adam aber bringt Christus nicht Unheil, nicht Trennung von Gott, sondern Heil und Gemeinschaft mit Gott.

118 Vgl. S. 43. 61f dieser Arbeit.

119 Pro Ecc II, S. 58.

120 Pro Ecc I, S. 71

dings entscheidend ist."[121]

Diese Überlegungen lassen folgenden Schluß zu: Auch das vorchristliche Heilshandeln Gottes ist von jener Struktur geprägt, die in Jesus Christus vollkommen und unerreichbar verwirklicht ist. Gottes Heilstaten sind in der Weise mit ihren geschichtlichen Ereignissen verbunden wie Gottheit und Menschheit in Jesus Christus, so daß zwischen beiden das Verhältnis einer Analogie vorliegt.[122] Damit ist jedoch nicht der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Bund aufgehoben, denn Gottes Heilshandeln im Alten Bund ist lediglich zeichenhafte Verheißung der zukünftigen, faktischen Erfüllung.

5.2.2. Die Manifestation der eschatologisch-apokalyptischen Wende in Verkündigung und Taten Jesu

5.2.2.1. Die Taufe Jesu als wirksames Zeichen der beginnenden Wende

Jesu Selbsterniedrigung bei der Taufe ist Zeichen dafür, daß er das Werk des Knechtes Gottes antritt. Indem er sich von Johannes taufen läßt, tritt Jesus auf den *stellvertretenden* Sühneweg für die Sünden aller, auf den Weg des stellvertretenden Leidens und Sterbens.

Auf diesem Weg eines Knechtes, auf diesem Weg der äußersten Selbsterniedrigung, der hier in der Taufe seinen Anfang nimmt, wird der Sohn von Gott bestätigt. Die Himmelsöffnung ist ein offenbarendes Zeichen für den Willen Gottes, jetzt sein verwirklichtes, himmlisches Reich auf die Erde zu bringen.[123] Die Geistessendung in epiphaner Gestalt ist offenbarendes Zeichen dafür, daß dieses verwirklichte Gottesreich, der neue Äon eschatologischer Vollendung, *in dem Mann aus Nazareth* schon da ist. Indem Gott die personale Spitze seines verwirklichten Reiches in Jesus auf diese Weise "kundmacht", "bewirkt"[124] er darin gleichzeitig den Anbruch des neuen eschatologischen Äon. Dies darf jedoch nicht im Sinne einer adoptianistischen Christologie verstanden werden. Vielmehr wird der vom Heiligen Geist Empfangene und folglich auch Begabte mit dem Heiligen Geist "messianisch geeint".[125] Das aber kann nur bedeuten, daß er zum messianischen Werk mit dem Geist ausgerüstet wird.

"Dadurch, daß der Geist Gottes auf ihn kommt, werden ihm alle Dinge vom Vater übergeben, auch das Gericht, auch die Vernichtung alles Widergöttlichen, auch die Vollendung der Gemeinde, auch die Auferstehung von den Toten."[126]

Die Stimme vom Himmel offenbart Tatsache und Wirklichkeit dieser messianischen Vollmacht Jesu von Nazareth; diese Stimme schenkt Glaubensgewißheit.

"Weil diese Stimme da ist, sind wir im Glauben gewiß, daß das, was wir von Jesus als dem Neuschöpfer, dem Heiland

121 Pro Ecc II, S. 54. Im nachösterlichen Bekenntnis der Jünger wird dann klar, was diese entscheidende Seite der Person Jesu ist, nämlich seine Gottheit: "Er ist der verheißene Gesalbte Gottes." (Ebd.)

122 Es ist also deutlich geworden, daß Gottes Heilshandeln eine "inkarnatorische Struktur" hat (Einigende Wahrheit, S. 61).

123 "Das bei Gott schon verwirklichte Reich seines Königtums will jetzt hereinbrechen in unsere Erdenwelt." (Eins ist not, S. 25.) Wenn Gott mit dieser Himmelsöffnung die trennende Scheidewand zwischen seinem verwirklichten Reich und der Menschenwelt "tatsächlich schon ein Stückchen" (ebd.) wegzieht, dann muß diese Himmelsöffnung als offenbarendes Zeichen verstanden werden.

124 Eins ist not, S. 26.

125 Pro Ecc I, S. 221.

126 Predigthilfe Mt 3,13-17, 1947, S. 49.

gesagt haben, kein Produkt einer apokalyptischen Sehnsucht, kein Produkt einer religiösen messianischen Schwärmerei ist, sondern ganz schlicht die Wahrheit aus Gottes Herzen."[127]

Somit ist die Taufe Jesu Beginn seiner messianischen Wirksamkeit, in der Jesus als Knecht nach Gottes Willen die Sünden der Menschen freiwillig auf sich nimmt, um sie vor Gott zu bringen und so wegzuschaffen. In diesem Gehorsam des Sohnes bricht die neuschaffende Macht Gottes des Geistes auf Erden an, eine Macht, die nun "inmitten unserer geschichtlichen Menschenwelt am Werke sein wird."[128]

5.2.2.2. Die Versuchung Jesu als wirksame Antwort Gottes auf den Bundesbruch durch Adam

M.W. hat Brunner sich nur einmal zur Versuchung Jesu geäußert. Hier das Zitat:

"Im Umkreis des zweiten, endzeitlichen Adam breitet sich über die Kreatur wieder etwas von dem Frieden des Paradieses aus. In Jesu Versuchung wird die Versuchung des ersten Adam gleichsam rückläufig durchschritten. Das dürfte der Sinn der Versuchungsgeschichte im Markusevangelium (1,13) sein."[129]

Durch diese Versuchungsgeschichte wird deutlich, wie Jesus und sein Werk in überbietender Weise auf Adam und Adams Werk bezogen sind. (1) Der Versuchungsweg, den Jesus geht, ist identisch mit dem Versuchungsweg des Adam. Jedoch geht Jesus diesen Weg in umgekehrter Reihenfolge.[130] Somit hat er den schwereren Weg. (2) Wie Adam wird auch Jesus versucht. Während aber die Versuchung bei Adam Erfolg hat, scheitert sie an Jesus.[131] Kann hier schon ausgesagt werden, daß Jesus in das Reich Satans eingebrochen ist?[132] (3) Sowohl Adam als auch Jesus sind bestimmendes Haupt einer Menschheit. Während aber Adam allen Menschen Unfrieden brachte, bringt Jesus Frieden. Als neues, bestimmendes Haupt überbietet er Adam also gerade auch im Inhalt seines bestimmenden Wirkens.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß Gott mit der Sendung Jesu eine Antwort auf den Bundesbruch durch Adam gibt. Schon in Jesu Versuchung zeichnet sich wirksam jene Wende ab, die das Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit grundlegend wandelt.

5.2.2.3. Verkündigung und Taten Jesu als wirksame Gegenwart der anbrechenden Wende zum eschatologisch-apokalyptischen Reiche Gottes

Jesu Wirken ist Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes. Es macht sichtbar, daß die Zeit der messianischen Erwartung nun von der messianischen Erfüllung abgelöst wird.

"Man kann diese Schwelle, die hier überschritten ist, eigentlich nur die 'messianische' nennen. Im Wirken Jesu geschehen bereits die Zeichen der 'messianischen' Endzeit."[133]

Jesu Wirken zeigt in verschiedener Hinsicht eine messianisch gottheitliche Vollmacht. (1) Jesus

127 Eins ist not, S. 27; vgl. auch Predigthilfe Mt 3,13-17, 1947, S. 49: "Die Realität, um die es hier geht, ist der Messias, das Faktum seines Gekommenseins."

128 Predigthilfe Mt 3,13-17, 1947, S. 49.

129 Pro Ecc II, S. 47f.

130 Adam geht vom Frieden mit Gott über die Versuchung zum Unfrieden mit Gott, der alle trifft. Jesus findet den Unfrieden mit Gott, dem alle Menschen unterworfen sind, vor, und er bringt durch die Versuchung hindurch Frieden mit Gott.

131 Pro Ecc II, S. 48 Anm. 13. Hier weist Brunner daraufhin, daß an Jesus "die Versuchung Satans erfolglos scheitert".

132 In Bezug auf Jesu Wirken allgemein sagt Brunner: "Jesus weiß sich als den Stärkeren, der schon in das *regnum diaboli* eingebrochen ist." (Einigende Wahrheit, S. 111.)

133 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 75.

erhebt einen außerordentlichen Vollmachtsanspruch, indem er dem Gesetz sein 'Ich aber sage euch' entgegenhält und seinen Aussagen das Amen *voran*stellt. Außerdem ruft er zur Entscheidung und zum Glauben an sich selbst.[134] (2) Im Zuspruch der Vergebung handelt er in der Vollmacht Gottes und spricht Menschen an Gottes Stelle das Endurteil zu: "In der Tat, der, der so handelt wie Jesus, tut schon das, was Gott im Jüngsten Gericht tun wird."[135] Weil Jesus als solcher Messias Gottes jedes menschlich-messianische Verständnis überbietet, schreibt Brunner: "Man versteht von diesen Überlegungen her, warum die Frage nach dem sogenannten 'Messiasbewußtsein' Jesu im Grunde eine falschgestellte Frage ist."[136] Die Gottheit des Messias sprengt jedes menschliche Begriffsgefäß! Brunner denkt hier also streng von der *Gottheit Jesu* her, die sich in Jesu Worten und Taten, insbesondere in dem Vergebungszuspruch manifestiert. Aber nicht nur das vorhandene Begriffsgefäß zerbricht an Jesus, sondern auch die Heilsvermittlung des Alten Bundes wird durch Jesu Vergebungsanspruch abgelöst. Somit findet der Alte Bund prinzipiell schon im Wirken Jesu sein Ende.[137] (3) Die Machttaten Jesu erweisen die Realität der in seiner Person gegenwärtigen Gottesherrschaft. Darum nennt Brunner Jesu Wunderhandeln auch eine "handgreifliche, gnädige Zuwendung Gottes".[138] Ihre grundlegende Voraussetzung ist eine "Vater-Sohn-Christologie".[139] Die Machttaten deuten also auf das Geheimnis der ewigen innertrinitarischen Relationen.

Das in Jesus anbrechende Reich Gottes ist nach Brunner ein eschatologisch-apokalyptisches Reich, das Gott in seiner Fülle erst noch in Zukunft herbeiführen wird.[140] Entscheidend ist nun, daß der irdische Jesus sich mit dem Menschensohn-Weltrichter, der dieses universale Reich bringt, identifiziert.

"Er läßt an der Stellung zu seiner Person die Entscheidung des Weltrichters im Jüngsten Gericht fallen. In der Selbstunterscheidung Jesu vom kommenden Weltrichter ist gleichzeitig eine verborgene *sachliche* Ineinssetzung mit ihm da."[141]

Diese Identifikation geschieht also nicht expressis verbis, sondern inhaltlich implizit, indem Jesus den Glauben an ihn selbst zum Rettungsanker im kommenden Weltgericht des Menschensohnes macht. Für Brunner ist diese Identifikation m.E. aus zwei Gründen wichtig. (1) Einmal, weil so sichergestellt ist, daß das in Jesus angebrochene Reich in der Tat das eschatologisch-apokalyptische Reich der Endvollendung ist. Was in Jesus beginnt, ist keine vorbereitende Phase dieses Reiches mehr und auch kein anderes Reich, sondern in ihm ist das futurisch-transzendente Reich Gottes selbst hereingebrochen. Wenn der irdische Jesus und der Menschensohn-Weltrichter, durch welchen

134 Ebd.
135 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 75. Dies kann nach Brunner von einer sorgfältig arbeitenden Kritik nicht bestritten werden (ebd., S. 76).
136 Pro Ecc II, S. 64.
137 Äußerst wichtig für die hier aufgezeigte Vollmacht Jesu sind Mk 2,1-12 und Mt 12,1-8.
138 Predigthilfe Mt 11,16-24, 1967, S. 591.
139 Predigthilfe Lk 10,21-24, 1967, S. 347.
140 Die einzelnen Charakteristika dieses Reiches sind oben auf S. 93f dieser Arbeit beschrieben worden.
141 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 76. Brunner weist daraufhin, daß diese These nicht mehr durch einen Konsens der exegetischen Forschung getragen ist (Einigende Wahrheit, S. 111f).

Gott eben dieses Reich herbeiführen will, identisch sind, so ist auch das in Jesus angebrochene Reich das Reich des Menschensohnes. (2) Zum anderen wird durch diese Identifikation des irdischen Jesus mit dem Menschensohn-Weltrichter der Tod Jesu in das Handeln Gottes zur Herbeiführung dieses endzeitlichen Reiches einbezogen. Wenn der irdische Jesus schon in verborgener Weise der Menschensohn-Weltrichter ist, dann gehört der Tod Jesu, den Jesus auf sich zukommen sah,[142] zur Aufrichtung des Reiches hinzu, wenn auch an dieser Stelle noch offenbleibt, welche Funktion dieser Tod im Blick auf die Herbeiführung des eschatologisch-apokalyptischen Reiches hat.

5.2.3. Der Durchbruch der eschatologisch-apokalyptischen Wende im Kreuz und in der Auferstehung

5.2.3.1. Der Sühnetod Jesu ist der Durchbruch zur Verwirklichung des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes

"In Analogie zu der Tatsache, daß der sterbende Jesus der Gottmensch ist",[143] hat Jesu Tod zwei unlöslich verbundene Wirklichkeitsseiten. Diese beiden Seiten sind seine "Geschichtlichkeit" und seine "Heilsgeschichtlichkeit".[144] An dieser Stelle sollen die wichtigen heilsgeschichtlichen Linien aufgezeigt werden, innerhalb derer der Tod Jesu zu sehen ist. (1) Die Vergebung der Sünden ist die Voraussetzung zur Verwirklichung des Reiches Gottes mit der Menschheit. Indem die Menschheit von der lex accusans Gottes schuldig gesprochen wird, ist ihr der Weg in die Lebensgemeinschaft mit Gott und somit in das Reich Gottes versperrt. Darum ist die Vergebung der Schuld die unerläßliche Voraussetzung zum Eingang in Gottes Reich: "Ohne Vergebung von Sünde und Schuld keine Lebensgemeinschaft mit Gott und keine Anteilhabe an dem Leben Gottes!"[145] (2) Die Vergebung der Sünden ist an *stellvertretendes Sühnegeschehen* durch Gott gebunden. Weil Gott aufgrund seines ewigen Ratschlusses in seinem Sohn an dem bundbrüchigen Menschen gleichzeitig das Todesgericht durchführen und mit ihm seinen Liebesbund verwirklichen muß, bleibt ihm kein anderer Weg, als das Todesgericht seiner lex accusans stellvertretend für die Menschheit auf sich selbst zu nehmen.[146] Ohne diese stellvertretende Übernahme vermag Gott der Menschheit keine Sündenvergebung zu schenken, sondern er muß die Schuld durch den unmittelbaren Gerichtsvollzug an der Menschheit sühnen, der die Preisgabe der Menschheit an den ewigen Tod bedeutet. Indem Gott aber das Todesgericht in seinem Sohn stellvertretend auf sich selbst nimmt, wird er frei zur Vergebung! (3) Im Kreuzestod nimmt der ewige und fleischgewordene Sohn Gottes das Todesgericht der lex accusans auf sich und schafft so Sühne für die bundbrüchige Menschheit. Nun kann Gott der Menschheit mit seiner vergebenden Liebe begegnen, durch welche der Weg zur Verwirklichung seines Reiches wieder frei ist. Diese These ist folgendermaßen zu verstehen. *Erstens* handelt Jesus am Kreuz als der zweite und letzte Adam, indem er die Sünden aller nicht

142 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 112.
143 Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 16.
144 Ebd., S. 17.
145 Einigende Wahrheit, S. 113.
146 Vgl. S. 59 dieser Arbeit.

spekulativ, sondern real in seinen Leib hineinnimmt, um sie als seine eigenen Sünden richten zu lassen.[147] Auch und gerade hier am Kreuz ist also der zweite Adam in Analogie zum ersten auf die Sünden aller bezogen. Dies jedoch in entgegengesetzter Weise! Während durch die Tat des ersten Adam alle zu Sündern geworden sind, nimmt der zweite die Sünden aller und damit gewissermaßen die Menschheit selbst in sich hinein, und zwar leibhaft in sein menschliches Wesen. Dies hat zur Folge, daß Gottes guter Bundeswille nun gerade diesem Sterbenden gegenüber die Gestalt einer tötenden lex accusans annimmt. Der anklagende und tötende Gotteswille ist jetzt allein in Jesus Christus auf die Schuld der Menschheit gerichtet, in welchem sie wie in einem Brennpunkt gesammelt ist.[148] *Zweitens* handelt Jesus am Kreuz als Priester, der sich selbst freiwillig mit seinem fluchbeladenen Leibe dem Zorne Gottes darbietet. Dieser Zorn bricht nun *das einzige Mal* in der Geschichte ungeschützt durch Gottes Liebe hervor, so daß er über der gesamten Menschheitsschuld zu seinem vollen Recht kommt! "Radikal"[149] ist die Abscheidung von Gott und Gottes Leben, die dieses Zorngericht an Jesus und damit an der in ihm gegenwärtigen Menschheitsschuld vollzieht. Hätte Gott dieses Zorngericht ohne den Brennpunkt Jesus Christus über die Menschheit ausgeschüttet, dann wäre sein Liebeswille mit dieser Menschheit nicht mehr ans Ziel gekommen. Nun aber ist der Gekreuzigte Brennpunkt des Zornes Gottes. Weil sein Selbstopfer aber zugleich vollkommener Gehorsamsakt ist, weil in seinem Selbstopfer also der Liebesbund tatsächlich durch einen Menschen erfüllt wird, darum kann Gottes Zorngericht über Jesus nicht sein letztes Wort sein![150] Vielmehr wird Jesus in der Bundeserfüllung vom Strahl der Liebe Gottes getroffen. Damit aber steht auch die in Jesus mitgerichtete Menschheit unter dem Wohlgefallen der Liebe Gottes, die durch dieses Gericht geht. Indem sich am Kreuz in dieser Weise schon der Jüngste Tag mit seinem letzten Gericht und seiner letzten Erlösung ereignet, bricht hier die Endzeit an![151] (4) Die These und die Ausführungen zu Punkt drei lassen folgende Schlußfolgerungen zu. *Erstens* ist deutlich geworden, daß Gottes eigentlicher Wille der bundbrüchigen Menschheit gegenüber sein Liebeswille ist. Dieser Liebeswille kann die Menschheit jedoch nur durch den Vollzug des Todesgerichtes hindurch wieder erreichen. Darum ermöglicht gerade das Kreuz den Durchbruch des

147 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 148 und das Zitat auf S. 96 mit Anm. 45 dieser Arbeit. In der Lehre von Jesus als dem zweiten Adam hält sich Brunner an Paulus.

148 Deshalb zieht Brunner mit W. Hahn und H. Schlier die Schlußfolgerung, daß die Kirche bereits im Kreuzes- und Auferstehungsleib Jesu gegenwärtig ist. Folgende Auszüge aus den Zitaten dieser beiden Theologen. (1) W. Hahn: "In Christi Tod und Auferstehung ist die neue Kirche und Gemeinde in nuce da." (Lehre vom Gottesdienst, S. 148, Anm. 81.) (2) H. Schlier: "Dieser Leib Christi am Kreuz, dieser konkrete, fleischliche Leib des am Kreuz sich zum Himmel aufrichtenden Erlösers, der da in sich den Menschen die Versöhnung mit Gott gewährt, ist schon potentiell oder auch virtuell der Leib der Kirche aus Juden und Heiden." (Ebd.) Brunner spricht jedoch nicht nur vom virtuellen In-sein der Kirche im Leibe Jesu, sondern ausdrücklich vom virtuellen In-sein "aller menschlichen Existenzen" (ebd.) im Kreuzesleib Jesu.

149 Pro Ecc II, S. 68; vgl. auch das Zitat auf S. 96 mit Anm. 49 in dieser Arbeit und ebenfalls Lehre vom Gottesdienst, S. 149. Es ist deutlich, daß Jesu Priestertum auf dem Hintergrund des Hebräerbriefes interpretiert wird (vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 133, wo Brunner diesen Brief ausdrücklich erwähnt; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 194 Anm. 16).

150 Lehre vom Gottesdienst, S. 149: "Der Opferakt des Menschen Jesus ist der eine menschliche Gehorsamsakt, der alle Gebote Gottes in einem erfüllt und vor Gott ewig besteht."

151 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 150.

Liebeswillens Gottes zur Menschheit durch Gottes Zorn hindurch! *Zweitens* wird am Kreuz der innergöttliche Konflikt zwischen Gottes Liebe und Gottes Zorn gelöst. Sowohl Gottes Zorn als auch seine Liebe kommen hier zu ihrem vollen Recht. So ist Gott in der Lage, durch dieses Kreuz hindurch die Einheit seines ewigen Heils- und Schöpfungsratschlusses aufrechtzuerhalten. *Drittens* ist erkennbar, daß dieser im Kreuz erreichte 'innergöttliche Friede' durch den Eintritt des Sohnes in die Geschichte und durch sein Leiden erreicht worden ist. Folglich überwindet Gott seinen Zorn *geschichtlich* und nicht innergöttlich spekulativ! Dieses eine geschichtliche Geschehen an dem fleischgewordenen Sohn bringt den innergöttlichen Konflikt zwischen Gottes Zorn und Gottes Liebe zur Einung. In Jesus begegnet Gott der Weltgeschichte also mit einem für ihn absolut tödlichen und doch Leben bringenden Ernst. Viertens ist zwischen Gott und der Menschheit in Jesus Christus nun ein *eschatologisch* neuer Bund in Kraft, weil Gott der Menschheit in Christus wieder mit seiner Liebe begegnet. Indem diese Liebe durch sein Zorngericht hindurchgeht, wird sie zur Vergebung schenkenden Gnade: "Gottes Liebe ist als Vergebung spendende Gnade für alle frei geworden."[152] *Dieser Bund in Jesus ist nun aber eine endzeitliche Heilstat Gottes, weil er innerhalb der Geschichte das letzte Wort Gottes über der bundbrüchigen Menschheit ist.* Da es zwischen Gott und der Menschheit aufgrund der Sühnung aller Schuld keinerlei Hindernis mehr gibt, steht nur noch die eine Heilstat der Endverwirklichung des Reiches bei der Parusie Jesu aus. Diese aber ist nicht mehr ein Ereignis innerhalb der geschichtlichen Zeit "sondern ihre Aufhebung."[153] Indem Gott also im Kreuz durch das Todesgericht hindurch mit der Menschheit seinen Liebesbund wieder aufrichtet, ist er nun endgültig mit seinem Heilswillen ans Ziel gekommen, und die Geschichte dieser Welt ist an ihr Ende gelangt. Im Lichte des Bundes- und Liebeswillens Gottes ist das Ziel mit der Menschheit erreicht, und Gottes eschatologisch neue Welt angebrochen. In diesem Sinne sind die folgenden Worte zu verstehen:

"Mit dem Kreuzestod Jesu ist alles erfüllt. In diesem blutigen, zerbrochenen Jesusleib ist Gott am Ziel. Die Erdengeschichte ist in diesem gekreuzigten Leib grundsätzlich an ihr Ende gekommen."[154]

5.2.3.2. Die Niederlage des satanischen Reiches am Kreuz ist der Wahrheitsaufweis für die Wirklichkeit des Sühnetodes Jesu als Durchbruch zum Reiche Gottes

Die Schlüsselstellung des Kreuzes innerhalb des Bundeshandelns Gottes findet ihre Bestätigung im Sieg Jesu am Kreuz über die widergöttlichen Mächte.

"Daß die Lösung der Schuldfrage, die in Jesu Tod Ereignis geworden ist, unmittelbarer Vollzug von Basileiaverwirklichung ist, zeigt sich darin, daß gerade durch die Lösung der Schuldfrage nun auch die Machtfrage gelöst wird."[155]

In welcher Weise aber wird die Machtfrage am Kreuz gelöst? (1) Sie wird durch jenen gelöst, der hier in Ohnmacht stirbt. Indem durch das Kreuz Gottes Liebe als Gnade für die Menschheit wieder

152 Einigende Wahrheit, S. 113.
153 Ebd.
154 Lehre vom Gottesdienst, S. 149.
155 Einigende Wahrheit, S. 113f.

frei wird, wird die "verdammende Macht der Sünde gebrochen".[156] So ist Christus der Victor an diesem Ort tiefster Ohnmacht. (2) Die Entmächtigung der widergöttlichen Mächte durch Christus ist eine "grundlegende".[157] Was ist mit dieser grundlegenden Entmächtigung gemeint? Brunner umschreibt, indem er sagt, daß die Mächte "ihren Anspruch auf den Menschen verwirkt"[158] haben. Sie haben aber dadurch ihren Anspruch verwirkt, daß sich Gottes Zorngericht über der Menschheit in Jesus zum "lebensspendenden Freispruch seiner Gnade"[159] gewendet hat. So haben die Mächte in der Entscheidungsschlacht am Kreuz *ihr Recht* auf die Menschheit verloren. Insofern ist Christi Kreuzestod ein juristischer Sieg![160] Dieser Sieg Gottes am Kreuz über die Mächte wartet jedoch noch seiner *endgültigen und vollen Durchsetzung.* Deshalb geht der Kampf noch weiter, aber es ist nun ein Kampf gegen geschlagene Mächte.

5.2.3.3. Die eschatologisch-apokalyptische Auferweckungstat Gottes an Jesus ist der Wahrheitsaufweis für die Niederlage des satanischen Reiches am Kreuz

Die Auferweckung Jesu offenbart die Herrschaft Gottes in Jesus über den Tod. (1) Der Gekreuzigte und Auferweckte ist schon Herr über den Tod. In der Auferstehung wird Jesus mitsamt seinem Leibe in das Leben Gottes versetzt. Das aber bedeutet: "Über diesen am Kreuz Getöteten hat der Tod seine Macht verloren."[161] Jesus ist es nun, der die Schlüssel zum Tod und zum Totenreich in seiner Hand hält. Hierin wird die grundlegende Entmächtigung des widergöttlichen Reiches am Kreuz offenbar.[162] (2) Weil sich die Auferweckung Jesu als der Schlüssel zur Wahrheit des Kreuzes herausstellen wird, ist die Gewißheit ihres Geschehenseins von entscheidender Bedeutung.[163] Im Blick auf diese Gewißheit unterscheidet Brunner drei Kategorien, von denen die ersten beiden nicht die Grundlage der Glaubensgewißheit bilden können. *Erstens* die Kategorie historisch-kritischer Beweisführung, die nicht an das Auferstehungsgeschehen selbst heranreicht und auch im Blick auf die innergeschichtlichen Spuren schweigen muß. *Zweitens* die Kategorie des Glaubens als Wagnis ohne geschichtlichen Grund. Brunner sagt dazu: Unser Auferstehungsglaube "greift nicht eine Vision pneumatisch Verzückter auf".[164] Wollte sich der Glaube auf eine solche Verzückung berufen, die keinen geschichtlichen Boden unter den Füßen hat, dann fehlte ihm sozusagen der Zugang zum Fundament der Wirklichkeit! *Drittens* gibt es nach Brunner noch die Katego-

156 Ebd., S. 114.
157 Ebd.
158 Ebd.
159 Ebd.
160 Deshalb kann Brunner auch *vom Rechtsanspruch* des Todes auf den Menschen sprechen: "Wenn dem Tode nicht sein Rechtsanspruch mir gegenüber aus den Händen gerungen wird, dann wird er mir gegenüber seine Macht vollstrecken." (Einigende Wahrheit, S. 253.)
161 Einigende Wahrheit, S. 114. Die Leiblichkeit der Auferstehung zeigt, daß der Schöpfer, der Erlöser und der Neuschöpfer eins sind! Gerade in der Auferstehung wird deutlich, daß Gott, indem er zum Heil des Menschen handelt, dabei gleichzeitig am Tode handelt, so daß auch der Tod eine Geschichte im Handeln Gottes hat. Die Auferstehung Jesu ist die entscheidende Wende in dieser Geschichte, die jedoch noch weitergeht, bis der Tod nach der Parusie Jesu ganz beseitigt sein wird (ebd., S. 249).
162 Wenn mit der Entmächtigung des Todes das ganze regnum diaboli entmächtigt worden ist, wird deutlich, wie sehr dieses Reich vor Gott eine Einheit bildet.
163 Vgl. S. 99f dieser Arbeit und Pro Ecc I, S. 78; Pro Ecc II, S. 77ff.
164 Pro Ecc II, S. 79.

rie der Wahrnehmungsevidenz, die im täglichen Miteinandersein das sicherste Urteil verbürgt. Zwar bleibt der Auferstehungsglaube auch hier Geschenk Gottes, weil er nicht durch wissenschaftliche Beweisführung erzwungen wird, aber er ist gewißermaßen doch nicht ohne geschichtlichen Grund; er ist begründeter Glaube, denn er hat im Zeugnis der Augenzeugen "guten Grund".[165] (3) Der Gekreuzigte-Auferweckte ist nicht nur an seinem eigenen Leibe und in seiner Gegenwart Herr über den Tod, sondern er erweist sich als Herr gegenüber allen widergöttlichen Todesgewalten in einer eschatologisch-apokalyptischen Geschichte der Basileiaverwirklichung, in welcher er seinen Sieg zur Vollendung führt.

"Die Tatsache, daß Jesus der Herr ist, ist nicht eine in sich abgeschlossene perfektische Tatsache, die in ihr Perfektum eingeschlossen wäre, die Tatsache des Herr-seins Jesu ist vielmehr selbst Dynamis, ist als solche Tatsache selbst Geschehen und zwar ein Geschehen, das unabdingbar hinläuft und hinzielt auf ein Telos."[166]

Dieser durch die Auferweckung ausgelöste apokalyptische Geschehensablauf hat folgende Eigenarten. *Erstens* findet er in der Transzendenz Gottes statt, woran sichtbar wird, daß Kreuz und Auferweckung Raum und Zeit als unüberwindliche Strukturen sprengen.[167] *Zweitens* kommt diesem Geschehensablauf trotz seiner Transzendenz Ereignischarakter zu. Brunner betont,

"daß das, was wir oft so hochgestimmt als personal-geschichtliche Ereignisse in unserer irdisch-menschlichen Existenz preisen, hinsichtlich seines Ereignischarakters, hinsichtlich der Intensität des Geschehens nur ein sehr schwacher Abglanz, ein mattes Echo dessen sein wird, was in Gott und vor Gott, im Himmel Gottes, ein Geschehen und ein Ereignis ist. Dort in jenem Bereiche vor Gottes Thron hat die Person des Jesus von Nazareth seit Ostern ihre ereignishafte Geschichte."[168]

Ist diese Aussage im platonischen oder gar gnostischen Sinne gemeint? Ganz und gar nicht! Brunner wendet sich auch andererorts deutlich gegen gnostische Schöpfungsverachtung.[169] Hier geht es um die leibhafte Auferstehung Jesu, also um Neuschöpfung durch Gott: Gott allein ist der, der sein Sein aus sich heraus hat (Aseität), und er ist der Schöpfer, welcher der Schöpfung ihr Sein schenkt.[170] Folglich ist Gottes Sein und Wirklichkeit soviel mehr als geschöpfliches Sein und geschöpfliche Wirklichkeit wie der ungeschaffene Gott jenseits der Schöpfung steht. *Drittens* ist der Hauptakteur dieser Geschichte identisch mit dem irdischen Jesus von Nazareth. Dieser Geschehensablauf ist also ein christologischer Ablauf, worin auch seine Einheit begründet ist. Folglich ist die Geschichte Jesu von Nazareth nicht mit seinem Tod beendet, sondern nimmt nach der Vorgeschichte in irdischer Zeit seit Ostern ihren Fortgang in einer Hauptgeschichte.

"Eher könnte man sagen, daß die Geschichte der Person Jesu in dieser unserer Erdengeschichte, so wichtig und zentral sie auch für unseren Glauben ist, in der Gesamtgeschichte seiner Person eher eine Vorgeschichte darstellt für das, was nunmehr seit Ostern seine Hauptgeschichte ausmacht."[171]

Viertens geht aus den Stationen dieser Geschichte hervor, daß der transzendente und christologische Geschehensablauf die Verwirklichungsgeschichte der Herrschaft Jesu als des Kyrios innerhalb

165 Ebd.
166 Lehre von den letzten Dingen, S. 43.
167 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 114f und Pro Ecc II, S. 54.
168 Lehre von den letzten Dingen, S. 101; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 262.
169 Vgl. Pro Ecc II, S. 32ff.
170 Pro Ecc II, S. 34.
171 Lehre von den letzten Dingen, S. 101f. Damit zeigt die Auferweckung Jesu, daß dieser Jesus der kommende Menschensohn-Weltrichter *ist* (ebd., S. 98).

der Bundesgeschichte Gottes ist. *In dieser seiner Hauptgeschichte verwirklicht Jesus sein Reich, indem er als Richter und Retter handelt, bis das Ziel der Endvollendung der Bundes, die allumfassende Gottesherrschaft erreicht ist, und Gott sein wird alles in allem.* Dieses letzte Ziel ist das von Ewigkeit her geplante Ziel, das durch diese Geschichte der Herrschaftsverwirklichung Jesu hindurch Wirklichkeit wird. Weil der dreieinige Gott den Willen zur Verwirklichung seines Liebesbundes von Ewigkeit her in sein Wesen aufgenommen hat, ereignet sich diese Hauptgeschichte Jesu ebenfalls mit gottheitlicher Notwendigkeit und Zielstrebigkeit.

"Kreuz und Auferweckung Jesu sind jener Wendepunkt in Zeit und Geschichte, in welchem bereits jenes eschatologisch-apokalyptische Geschehen anhebt, das nun mit der gottheitlichen Notwendigkeit des apokalyptischen 'Muß' durch die richtende und rettende Parusie des Kyrios hindurch zur Vollendung der Basileiaverwirklichung führt."[172]

Fünftens bleibt der Kyrios Jesus innerhalb des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes aber auch Priester vor Gott. In seinem verklärten Leibe vor Gottes Thron ist sein Selbstopfer, das er im gleichen Leibe am Kreuz dargebracht hat, nicht nur innerhalb dieses Geschehensablaufes, sondern in alle Ewigkeit in endzeitlich neuer Seinswirklichkeit gegenwärtig. Ewiglich bringt Jesus sich selbst zur vollkommenen Sühne und Neuschöpfung Gott als Opfer dar.

"Auf dem Grunde des Kreuzes Jesu beginnt mit Auferstehung und Himmelfahrt Jesu die nie abreißende, welterlösende und welterneuernde himmlische *leiturgia,* vollzogen durch das geschlachtete Lamm vor Gottes Thron inmitten der himmlischen Heerscharen."[173]

Indem die Auferweckung Jesu die Herrschaft Gottes in Jesus über den Tod offenbart, offenbart sie auch das Kreuz als Sühnegeschehen in seiner Funktion innerhalb der Heilsgeschichte Gottes. (1) Zunächst ist aufzuzeigen, daß die Wahrheit des Sühnegeschehens am Kreuz durch die Auferweckung enthüllt wird. Als Kriterium der Wahrheit und Wirklichkeit des Evangeliums ist die Auferweckung nach Paulus (I Kor 15) fundamentales Prinzip mit dem das ganze Heil und alle Heilslinien stehen und fallen.[174] Deshalb beinhaltet eine Verneinung der Auferweckung Jesu tatsächlich die Verneinung allen Heiles, die Verneinung des Reiches Gottes, die Verneinung der Todesüberwindung, die Verneinung der Ekklesia als Größe innerhalb der Heilsgeschichte Gottes. Ein Festhaltenwollen an der Heilsbedeutung des Kreuzes, ohne zugleich eine leibliche Auferstehung des Gekreuzigten anzunehmen, ist "allenfalls eine tiefsinnige Spekulation, eine aus menschlicher Sehnsucht geborene Gnosis".[175] (2) Als das fundamentale Kriterium der Wahrheit und Wirklichkeit des Evangeliums ist die Auferweckung der Wahrheitsaufweis für die beiden heilsgeschichtlichen Linien, die in Jesus Erfüllung finden. *Erstens* für die umfassende Linie des Liebesbundeswillens Gottes. Die Auferstehung macht sichtbar, daß am Kreuz der Durchbruch zu jenem von Ewigkeit her im Sohn geplanten Liebesbund Gottes geschehen ist.[176] *Zweitens* bewahrheitet die Auferstehung auch die messianische Linie innerhalb der umfassenden Linie des Liebesbundeswillens Gottes. Die Auferste-

172 Einigende Wahrheit, S. 115; vgl. auch Lehre von den letzten Dingen, S. 102f.
173 Lehre vom Gottesdienst, S. 151.
174 Vgl. Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 78f.
175 Ebd., S. 82.
176 Vgl. ebd., S. 81; zugleich S. 101 mit Anm. 87 dieser Arbeit.

hung zeigt, daß Jesus trotz des Kreuzestodes der Messias Gottes ist, der alle Verheißungen an Israel erfüllt. Sie offenbart somit die gottheitliche Herrlichkeit des gekreuzigten Messias.

"Mit der Auferweckung Jesu ist sichtbar gemacht, daß nunmehr bis zu seiner Wiederkunft als Weltenrichter kein anderer mehr kommt in der Geschichte des Kommens des Reiches Gottes. Jesus war tatsächlich der, in welchem in der Geschichte Gottes mit seinem Volke die messianische Schwelle überschritten worden ist."[177]

Es ist an dieser Stelle noch einmal deutlicher danach zu fragen, was Erfüllung in Jesus Christus bedeutet. Zunächst dazu ein etwas längeres Zitat, das Grundlegendes ausspricht:

"Gerade die Tat Gottes in Jesus Christus ist nicht ein isolierter Akt, ein einzelner Blitz für sich, sondern eine solche Tat Gottes, in der gleichsam das Gesamt aller vorausgegangenen Taten Gottes in einer eigentümlichen Weise zusammengefaßt und mitgegenwärtig ist. Gerade diese Mitgegenwärtigkeit der vorausgegangenen Taten Gottes in seiner Christustat macht die Christustat zu der endzeitlichen Erfüllung aller Heilstaten Gottes. Der Verweisungszusammenhang, in dem die Christustat Gottes zu den vorausgegangenen Gottestaten steht, stiftet den Realzusammenhang zwischen allen Heilstaten Gottes und enthüllt ihn zugleich. Das zeitliche Nacheinander der einzelnen Taten Gottes ist mehr als ein bloßer chronologischer Faden. In diesem zeitlichen Nacheinander ist ein eigentümliches Miteinander und Zueinander, ja auch ein Ineinander mitgesetzt, das jenen Realzusammenhang konstituiert, den wir hier im Auge haben."[178]

Anhand dieses Zitates und anhand einiger anderer Stellen soll versucht werden, zum Kern des Erfüllungsverständnisses vorzustoßen. (1) Die erste Erkenntnis muß sein, daß diese Taten Gottes nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern einen Gesamtzusammenhang bilden. Diese Verbundenheit gilt in besonderer Weise für das Christusereignis; es ist ein Geschehen, das im Zusammenhang mit den vorangehenden Gottestaten zu sehen ist.[179] (2) Dieser Zusammenhang ist ein Realzusammenhang, ein tatsächlicher und nicht lediglich nur ein gedachter Zusammenhang. Es ist die Frage, wie dieser wirkliche Zusammenhang zustande kommt, und welche Charakteristika er aufweist. *Erstens:* Wie kommt er zustande? Er kommt dadurch zustande, daß das Christusereignis auf die vorangehenden Taten Gottes *verweist!* Deshalb wird dieser Zusammenhang auch Verweisungszusammenhang genannt. Indem das Christusereignis auf die vorlaufenden Gottestaten verweist, "stiftet"[180] es die Wirklichkeit des Zusammenhanges. Erst von hier aus verweisen auch die vorchristlichen Taten Gottes auf Christus. *Zweitens:* Welche Charakteristika weist dieser Zusammenhang auf? Das erste der beiden Charakteristika ist seine Wirklichkeit. Weil dieser Zusammenhang nur als Verweisungszusammenhang vom Christusereignis her erkennbar und real ist, muß zwischen der Wirklichkeit des Realzusammenhanges und der Wirklichkeit des Christusereignisses, von welchem der Verweisungszusammenhang ausgeht, das Verhältnis einer Entsprechung bestehen. Die Wirklichkeit des Zusammenhanges entspricht der Wirklichkeit des Christusereignisses. Die Wirklichkeit des Heilshandelns Gottes in Christus aber ist in der Auferweckung Jesu offenbar! Die Wahrheit und Wirklichkeit der Auferweckung ist ihrerseits offenbar im Zeugnis der bevollmächtigten

177 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 80.

178 Pro Ecc I, S. 68. Der Begriff 'Taten Gottes' bezeichnet in diesem Zitat immer Gottes Heilshandeln in der Bundesgeschichte Israels.

179 Um diesen Zusammenhang der Heilsgeschichte auszudrücken gebraucht Brunner auch den Begriff Oikonomia, welcher den Grund des Zusammenhanges, nämlich den ewigen Ratschluß Gottes, miteinschließt: "Mit dem Begriff der Oikonomia Gottes fassen wir dieses gottheitlich Gewollte, dieses im voraus Geplante und Bedachte im Heilshandeln Gottes zusammen. In der Oikonomia Gottes begegnet uns jener eigentümliche, dem Wesen Gottes entsprechende Zusammenhang im Bundeshandlen Gottes." (Lehre von den letzten Dingen, S. 47.)

180 Pro Ecc I, S. 68.

Zeugen, das in Menschen Glauben schafft! Folglich ist die Wirklichkeit dieses Zusammenhanges nur dem Glauben an Christus zugänglich und kann nicht religionsgeschichtlich aufgewiesen werden.[181] Das zweite Charakteristikum dieses Zusammenhanges ist das vollständige Ausgerichtetsein auf das Christusereignis: Alle vorangehenden Heilstaten haben nämlich in diesem Christusereignis in der Weise ihre endzeitliche Erfüllung, daß sie in diesem Ereignis mitgegenwärtig und darin sind.[182] Diese Präsenz der vorangegangenen Taten im Christusereignis muß im Rahmen des typologischen Denkens verstanden werden, womit die Gegenwart der zeichenhaften Verheißung in der antitypologischen Erfüllung ausgesagt ist.[183] Die beiden Begriffe, die Brunners Denken an dieser Stelle wohl am besten verdeutlichen, heißen 'Schatten' und 'Wirklichkeit'. Während Brunner den Alten Bund auch unter den Begriff des Schattenhaften stellen kann, ist der Neue Bund in seinem Kern mit Hilfe des Begriffes 'Wirklichkeit' erfaßt.[184] Gottes Heilshandeln ist also in Jesus leibhaft verwirklicht, d.h. in ihm ist es in unerreicht geschichtlich konkreter Weise Realität geworden. Im Rahmen der Terminologie von Schatten und Wirklichkeit besagt nun die Mitgegenwärtigkeit der vorangegangenen Taten Gottes im Christusereignis, daß die heilsgeschichtliche Zeit des Schattens, der seinen Ursprung (er ist ja vom Christusereignis ermöglicht!), seine inhaltliche Struktur (Gericht und Gnade) und seine Heilswirkung von der Wirklichkeit hat, vorbei ist, und die Wirklichkeit nun alle Funktionen des Schattens übernommen hat und sie unübertreffbar überbietet. Der Begriff 'Mitgegenwärtigkeit' beinhaltet somit *nicht* eine Annullierung der Bedeutung der zeichenhaften Verheißung an *ihrem Ort und in ihrer Zeit*, sondern bezieht sich auf das Abgelöstwerden des Schattenhaften durch die Wirklichkeit, in welcher die inhaltlichen Elemente und Funktionen der schattenhaften Zeit konzentriert und überboten sind, so daß von einem Vergehen und Abgelöstwerden des Alten ungeachtet aller Analogien gesprochen werden muß![185] Darum muß das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund vor allem als ein Verhältnis in Diskontinuität begriffen werden, das jedoch von Kontinuität getragen ist, eine Kontinuität, die weit über das Inhaltliche hinausgeht, weil es ein Gott ist, der in beiden Bünden im Blick auf das eine Heil handelt.[186]

181 Vgl. Pro Ecc II, S. 54f; Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 78ff.

182 Vgl. das Zitat aus Pro Ecc I, S. 68, wo deutlich von "Mitgegenwärtigkeit" und über ein "Miteinander und Zueinander" hinaus sogar von einem "Ineinander"gesprochen wird.

183 Vgl. auch S. 71. 80 dieser Arbeit.

184 Zum Alten Bund vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 139; Pro Ecc II, S. 58. Zum Neuen Bund vgl. z.B. Pro Ecc II, S. 64, wo Brunner von der "Heilswirklichkeit der Person Jesu" spricht; nach Pro Ecc II, S. 55 ist Gottes Heilswille in Jesus "leibhaft verwirklicht".

185 Die Schriften des Alten Bundes sind die Mittel, durch die Gott die zeichenhafte Verheißung in dieser Weise in der Erfüllung vergegenwärtigt (Einigende Wahrheit, S. 63f).

186 Daß das Christusereignis tatsächlich in Diskontinuität trotz Kontinuität zum Heilshandeln Gottes im Alten Bund steht, wird besonders deutlich in Pro Ecc II, S. 62-65. Hier bespricht Brunner die Messianität Jesu. Das Bekenntnis zur Messianität Jesu ist danach mit dem NT zunächst als ein Bekenntnis zum Heilshandeln Gottes in Jesus zu verstehen, durch den Gott sein endzeitliches Reich herbeiführt. Weil dieses Reich in Jesus tatsächlich unüberbietbar anbricht, müssen alle im AT und im Judentum vorgegebenen messianischen Würdetitel umgeprägt und neu ausgesagt werden (Diskontinuität). Das Neue in Jesus zerreißt jedoch nicht den heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit dem Alten Bund. Vielmehr kann nach ntl. Verständnis nur der das Reich herbeiführen, der darin die Verheißungen an Israel erfüllt (Kontinuität). Christus Gottes ist also nur der, der auch Christus Israels ist. Brunner will damit betonen, daß das in Jesus angebrochene Reich kein anderes Reich ist als das, das Israel verheißen wurde.

Diese Erkenntnisse über die Erfüllung in Christus machen deutlich, daß das Christusereignis der alles bestimmende Einschnitt in der Bundesgeschichte Gottes ist. In ihm gründet die fundamentale Unterscheidung zwischen der Bundesgeschichte vor und nach Christus, zwischen dem Alten und dem Neuen Bund.[187] Aber auch diese beiden grundlegenden heilsgeschichtlichen Phasen der Geschichte zeigen jeweils weitere Gliederungen, die alle in ihrer speziellen Weise auf die Mitte in Christus bezogen sind.[188] Wenn Brunner im Blick auf Abgrenzung und Eigenart der heilsgeschichtlichen Phasen der vorchristlichen Geschichte auch durchaus Spielraum zulassen will, so führt s.E. die Erkenntnis des grundlegenden Christuseinschnittes in der Bundesgeschichte Gottes doch notwendig zur Erkenntnis des gegliederten Heilshandelns Gottes vor Christus.[189] Auf der anderen Seite zeigt auch die Bundesgeschichte Gottes nach Christus eine Gliederung. Nach I Kor 15,22-28 umfaßt sie drei Phasen: (1) von der Auferweckung Jesu bis zur Parusie; (2) von der Parusie bis zur Zurückgabe der Herrschervollmacht Jesu an seinen Vater; (3) danach das Telos, das vollendete Reich Gottes, in welchem Gott sein wird alles in allem.[190] Die Einheit dieser in sich gegliederten Bundesgeschichte Gottes von der Schöpfung bis zur Vollendung ist darin gegeben, daß es ein Gott ist, der den im voraus geplanten Liebesbund mit der Menschheit und den außermenschlichen Kreaturen mit Hilfe dieser einen Bundesgeschichte zur Vollendung führt.

Zum Heilshandeln Gottes im Kreuz und in der Auferstehung läßt sich zusammenfassend festhalten: Kreuz und Auferstehung sind dasjenige Heilshandeln Gottes "in welchem die Geschichte dieses göttlichen Handelns innerhalb der irdischen Geschichte vollendet ist",[191] und

"Kreuz und Auferweckung Jesu sind jener Wendepunkt in der Zeit und Geschichte, in welchem bereits jenes eschatologisch-apokalyptische Geschehen anhebt, das nun mit der gottheitlichen Notwendigkeit des apokalyptischen 'Muß' durch die richtende und rettende Parusie des Kyrios hindurch zur Vollendung der Basileiaverwirklichung führt."[192]

187 "Die Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Bund, zwischen der Bundesgeschichte Gottes vor Christus und nach Christus ist schlechterdings unvermeidlich." (Lehre von den letzten Dingen, S. 73.)

188 Brunner spricht von den "heilsgeschichtlichen Phasen der Geschichte" (Lehre von den letzten Dingen, S. 73), weil Gottes Heilshandeln die universale Menschheitsgeschichte als Gegenüber hat, und weil die Gliederung der Geschichte selbst durch Gottes Heilshandeln entsteht: "In der Bundesgeschichte Gottes finden sich solche Taten, durch die diese Geschichte in einer eigentümlichen, dem Plan Gottes entsprechenden Weise gegliedert wird." (Ebd.) Darum sind die heilsgeschichtlichen Phasen die für die Menschheit ausschlaggebenden Phasen (ebd., S. 73).

189 Brunner stützt sich hier auf Paulus, dessen Geschichtskonzeption etwa wie folgt aussehe: (1) Die Übertretung Adams und der Eintritt der Sünde in die Welt, Röm 5,12ff; (2) Die Erwählung Abrahams und die Stiftung der Verheißung auf Christus, Gal 3; (3) Das Dazwischentreten der Thora durch die Mittlerschaft des Mose, Röm 5,20; Gal 3,19. (Lehre von den letzten Dingen, S. 74.) Für Brunner ergibt sich daraus der Grundsatz: "Wo im Glauben an Jesus Christus das Christusereignis als der ein für allemal von Gott gewirkte definitive letzte Einschnitt in Gottes irdischer Heilsgeschichte anerkannt wird, wird auch ein nach Einschnitten gegliedertes Handeln Gottes in der vorchristlichen Heilsgeschichte erkannt." (Ebd.) Dennoch: "Man wird diese Einschnitte der vorchristlichen Heilsgeschichte nicht dogmatisieren. Die rückschauende Interpretation der apostolischen Botschaft wird hier einen gewissen Spielraum hinsichtlich der Abgrenzung und Eigenart der einzelnen Abschnitte aufweisen je nach dem besonderen Scopus, den diese rückschauende Interpretation im Auge hat." (Ebd., S. 75.) Zu den einzelnen Gliedern der vorchristlichen Heilsgeschichte mit ihren Inhalten, wie Brunner sie sieht, vgl. S. 34-89 dieser Arbeit.

190 Vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 76-78 und Einigende Wahrheit, S. 114f über den eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf, der auch auf den vorhergehenden Seiten dieser Interpretation bedacht worden ist. Beachte: Die Phase von der Auferstehung Jesu bis zur Parusie ist eine heilsgeschichtliche Phase der Geschichte und zugleich die erste Phase einer eschatologischen Endgeschichte, die noch zwei weitere Phasen umfasst, welche nicht mehr zu den heilsgeschichtlichen Phasen der Geschichte gezählt werden können, da sie sich in absoluter eschatologischer Transzendenz ereignen.

191 Einigende Wahrheit, S. 120.

192 Ebd., S. 115.

Somit sind Kreuz und Auferstehung ein einziger Gottesschritt. Die Auferstehung setzt das Kreuz voraus, und das Kreuz ist ohne Auferstehung das Ende der Heilsverwirklichung Gottes. Aufgrund der sich am Kreuz ereignenden eschatologischen Wende, ist das Kreuz nicht nur innergeschichtliches Ereignis, sondern die alles wendende Heilstat Gottes in Jesus Christus und damit die eine entscheidende Seite der Äonenwende. Die Auferweckung Jesu aber ist nicht nur der Auslöser des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes und damit die zweite Seite der Äonenwende, sondern aufgrund ihres realen Ereignischarakters zugleich Kriterium der Wahrheit und Wirklichkeit des Heils- und Erlösungshandelns Gottes in Jesus Christus mit und für die Menschheit. Damit sind Kreuz und Auferstehung als der Schlüssel zum Verständnis des Heilshandelns Gottes in Christus erkannt. Gottes Heilshandeln in Jesus aber ist der Schlüssel zum Verständnis des göttlichen Heilshandelns mit der Menschheit von der Schöpfung bis zur Vollendung.

6. Die Sammlung der Bürger des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes in der ersten Phase der Verwirklichungsgeschichte dieses Reiches

6.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

6.1.1. Die Verwirklichung der Errettung ist das spezifische Werk des Geistes

Das von Christus für die gesamte Menschheit begründete Heil wird dem einzelnen durch das Wirken des Geistes zugeeignet. (1) Zunächst ist noch gültig, daß Christus als zweiter Adam die sündigen Existenzen aller Menschen in seinen Leib eingezeichnet hat.

"An der Realität dieses In-seins soll und darf auch jetzt nicht gerüttelt werden. Aber dieses In-sein hat noch eine Geschichte vor sich. Dieses In-sein hat in dem Sterben und Auferstehen des Leibes Jesu noch nicht seine endgültige Gestalt."[1]

(2) In einer konkret irdisch-zeitlichen Geschichte soll das virtuelle In-sein der Existenzen im Leibe Jesu nun zu einem aktuellen, bzw. ontisch-realen In-sein werden.

"Gott handelt mit jedem Menschen persönlich und personhaft mit dem Ziel, das virtuelle In-sein der menschlichen Existenz im Leibe Jesu mitten in der Geschichtlichkeit des einzelnen Menschendaseins zu einem ontisch-realen In-sein zu aktualisieren."[2]

Somit wirkt der Heilige Geist nicht nur kognitiv, indem er dem Menschen das In-sein in Christus bewußt macht, sondern vor allem kreativ, indem er am Menschen ein neues In-sein in Christus wirkt, das für den einzelnen mit der eschatologisch-apokalyptischen Wende in Kreuz und Auferstehung Jesu noch nicht gegeben ist! (3) Die Unterscheidung von Heilsbegründung im Christusereignis und Heilszueignung durch den Geist ist somit fundamental für das Verständnis der Notwendigkeit der Zeit der Kirche als Heilszeit.

"Von da aus wird die Tragweite der Unterscheidung zwischen der in Christi Kreuz und Auferstehung beschlossenen Vergebung der Sünden und ihrer Austeilung und Zuteilung durch Wort und Sakrament deutlich. Diese Unterscheidung steht in Analogie zu dem Unterschied zwischen Erschaffung und Vollendung. Diese Unterscheidung markiert die gleiche göttliche Notwendigkeit einer Erstreckung der Geschchte unmittelbar vor der Schwelle der letzten Verwandlung im Ende aller Dinge."[3]

6.1.2. Die Verwirklichung der Errettung durch den Geist geschieht in der Kirche und durch sie

6.1.2.1. Die Kirche ist Geschöpf des Geistes

Kirche beginnt nicht im Wirken des irdischen Jesus, weil der Leib Jesu in jener Zeit noch an die Grenzen seines irdischen Leibes gebunden ist. Kirche beginnt ebenfalls nicht im letzten Mahl Jesu in jener Nacht mit den Seinen, wenn dieses Mahl auch als "proleptische Epiphanie der Kirche Christi auf Erden"[4] verstanden werden kann. Kirche beginnt nicht in den Osterepiphanien Jesu, welche aufgrund der leibhaftigen Gegenwart Jesu, aufgrund seines leibhaftigen Wortes und aufgrund der leibhaftigen Tischgemeinschaft mit ihm verstanden werden können als "Urgestalt des Gottesdienstes der Kirche,

1 Lehre vom Gottesdienst, S. 153.
2 Ebd., S. 153. Weiter unten wird aufgezeigt, wie dieses ontisch-reale In-sein zu verstehen ist.
3 Pro Ecc I, S. 119.
4 Lehre vom Gottesdienst, S. 155.

indem sie die bleibende, heilspendende, reale, leibhaftige Präsenz Jesu unter den Seinen urbildlich aufzeigen."[5] Die Kirche beginnt vielmehr mit der pfingstlichen Ausgießung des Geistes, weil hier der Leib Jesu die "letzte, die pneumatische Entschränkung"[6] erfährt. Schon hier wird deutlich, daß die Pneumatologie an die Christologie gebunden ist, wenn sie auch innerhalb der Christologie eine eigenständige Funktion hat.

Was geschieht Pfingsten bei der Entstehung der Kirche, und was folgt daraus für das Wesen der Kirche? (1) Das Pfingstereignis weist eine geschichtliche und eine heilsgeschichtliche Seite auf. Aus historischer Sicht muß es verstanden werden als "ein innerseelisches Widerfahrnis der Jünger, das sich in einem ungewöhnlichen ekstatischen Reden äußert."[7] Für den Glauben ist jedoch der Inhalt der Gottestat selbst aufgrund ihrer kerymatischen Bezeugung und ihres inneren Zusammenhanges mit der gesamten Heilsgeschichte Gottes offenbar.

"Die Jüngerschar, die jetzt den Geist empfangen und durch den Geist dieses Wort empfangen hat, ist dadurch zur anbetenden Gemeinde des Neuen Bundes geworden. Durch dieses geistgewirkte Wort hat diese Jüngerschar jetzt das Grundelement des neuen, endzeitlichen Gottesdienstes unmittelbar in sich. Jenes geistgewirkte, neue, lobpreisende Reden der Jünger im Pfingstereignis ist als solches der erste Gottesdienst der Kirche Gottes. Mit diesem Geistempfang sind die Jünger, die bereits wußten, daß der Herr auferstanden ist, und die bereits auf seine Wiederkunft warteten, zu etwas Neuem geworden, sie sind jetzt mit diesem lobpreisenden Wort zu einer gottesdienstlichen Versammlung geworden und dadurch als die neue, endzeitliche Bundesgemeinde konstituiert."[8]

Zusammenfassend läßt sich die Glaubenserkenntnis im Blick auf die heilsgeschichtliche Seite wie folgt formulieren: durch den Heiligen Geist und sein neuschaffendes Wirken an den Versammelten wird die neue, endzeitliche Bundesgemeinde Wirklichkeit, welche die "Epiphanie des gekreuzigten, auferstandenen, das All erfüllenden und vor Gottes Thron gegenwärtigen Leibes Jesu auf dieser Erde"[9] ist. (2) Wie aber erhalten Menschen bei der ersten Geistausgießung Eingang in diesen Leib Jesu? Das Geschehen, in welchem Menschen in den Leib Jesu einbezogen werden, ist ein pneumatisches und doch konkret geschichtliches Geschehen.[10] *Erstens* ist es ein pneumatisches Geschehen. Der Geist ist in der Lage, den Leib Christi zu bauen, weil er im Dienste Christi steht. Jesus vermag in diesem Geist, den Gott durch Jesus als Folge der Erhöhung Jesu ausgegossen hat, in der Weise gegenwärtig zu sein, daß er selbst mit dem Geist in einer "dynamischen Wirkungseinheit"[11] verbunden ist. In ihr stellt sich der Geist als "Diener, Helfer, Stellvertreter unter das königliche Regiment Jesu",[12] so daß die Gegenwart des Geistes die Gegenwart Jesu ist: "Der Geist ist die Weise, wie Jesus jetzt als der Retter bei den Seinen ist."[13] Dabei ist Jesus nicht nur nach seiner Gottheit,

5 Ebd., S. 155.
6 Ebd., S. 156.
7 Das Pfingstereignis, S. 238. Möglicherweise war auch jenes Brausen hörbar und waren jene Feuerflammen sichtbar, so daß hier von Auditionen und Visionen gesprochen werden kann (ebd., S. 238f). Die innergeschichtlich greifbaren Spuren der Geistausgießung sind die Verkündigung Jesu als des Auferstandenen und die Konstituierung der Jüngergemeinde (ebd., S. 238).
8 Ebd., S. 241. Es wird deutlich, daß die Glaubenserkenntnis jenseits der historischen Ebene liegt. Grundsätzlich gilt: "Von einem heilsgeschichtlichen Ereignis sind immer nur gewisse Außenseiten feststellbar, eben die innergeschichtliche Erscheinungsweise dieser Tat Gottes, der empirisch-geschichtliche Leib dieses Heilsereignisses." (Ebd., S. 237)
9 Lehre vom Gottesdienst, S. 156.
10 Ebd.
11 Pro Ecc I, S. 222.
12 Ebd.
13 Ebd.

sondern ebenfalls nach seiner vom Geist gezeugten, mit dem Geist messianisch geeinten und schließlich verklärten Menschheit in der Einheit der hypostatischen Union gegenwärtig. Sein Menschsein ist "Quelle des über der Kirche ausgegossenen Geistes".[14] Also hat der ganze Leib Jesu durch den Geist eine Gegenwart, "durch die er nach dem einzelnen Menschen greift und ihn in einem pneumatischen und doch konkret geschichtlichen Geschehen sich einbezieht."[15] Dabei schenkt der Geist dem Menschen das Ja der Buße und des Glaubens als einseitige Gabe von Gott her.

"Durch die Anwesenheit des Heiligen Geistes in dem Gefängnis des in seiner Sünde gefangenen Sünders wird diesem Sünder durch einen einseitig schöpferischen Akt Gottes die Tür zur Buße und zum Glauben aufgestoßen. Das Aufstoßen dieser Tür, das Freilegen und Bereiten dieses Weges ist Schöpfung Gottes, neuschaffendes Werk des Geistes, schlechterdings einseitiges Geschenk von Gott her, absolute Setzung eines neuen Seins."[16]

Zweitens ist dieses Geschehen der Einbeziehung zugleich ein konkret geschichtliches Geschehen. Obwohl sich die erste Geistausgießung ebenfalls konkret an einzelnen vollzieht, ist sie doch nicht wie die weitergehende Geistausgießung an die Begegnung des Menschen mit Wort und Sakrament gebunden, sondern unmittelbar Gottes Tat.[17] Geschichtlich ist das Geschehen der ersten und damit jeder weiteren Geistausgießung aber entscheidend in dem Sinne, daß der Geist dem Menschen zwar in schöpferischer Weise das Ja zur Buße, zum Glauben und zur Liebe schenkt, daß dieses Ja jedoch noch die Möglichkeit des Widerspruches von seiten des Menschen nicht ausschließt. Gott der Geist geht diesen Weg

"weil er unsere Liebe sucht. Erzwungene Liebe gibt es so wenig wie ein hölzernes Eisen. Um des Endzieles willen, um der Verwirklichung der Liebesgemeinschaft willen, die nur auf dem Grunde freier Herzenshingabe möglich ist, um des im ewigen Ratschluß Gottes gründenden Bundes willen, also letzten Endes um Gottes Gottheit willen räumt Gott der Geist dem Sünder die furchtbare Möglichkeit des tödlichen Widerspruchs ein."[18]

Indem Pfingsten die Geistesgaben des Glaubens und der Liebe in personaler Füllung Ereignis werden, geschieht die "konkrete ontisch-reale Einleibung der einzelnen Menschen".[19] Ontisch-real ist der Einbezug in den Leib Jesu in dem Sinne, daß die Glaubenden ihr Sein (der ontische Aspekt) nun wirklich und tatsächlich (real) in dem pneumatisch entschränkten Jesusleib haben. Die Weise des Seins in diesem pneumatisch entschränkten Leib Jesu entspricht dem, was an diesem Leib in Kreuz und Aufersehung geschehen ist.

"Diejenigen, auf die der Geist an Pfingsten fällt, sterben im Leibe Christi wirklich mit Christus und werden im Leibe Christi wirklich mit ihm erweckt in das Leben Gottes."[20]

In dieser Leibwerdung sind Rechtfertigung vor Gott und darin die neue Geburt in Christus Wirklichkeit! (3) Damit sind schon drei Bestimmungen zum Wesen der Kirche gegeben. *Erstens* ist Kirche

14 Pro Ecc I, S. 221.
15 Lehre vom Gottesdienst, S. 156.
16 Pro Ecc I, S. 121. Wenn Brunner mit diesen Worten auch beschreibt, was in der Begegnung des Sünders *mit Wort und Sakrament* geschieht (ebd., S. 120), so geben sie m.E. auch sein Verständnis im Blick auf das neuschaffende Wirken des Geistes an den Einzelnen *zu Pfingsten* wieder; denn zum einen setzt Brunner hier bei der Erörterung der Zeit der Kirche als Heilszeit - und speziell des Verhältnisses von Gott und Mensch in der Zueignung der Rettung - mit der pfingstlichen Geistausgießung ein (ebd., S. 119), und zum anderen kennzeichnet er das Heilsgeschehen in der Taufe als Fortsetzung des Pfingstgeschehens, wie später deutlich werden wird.
17 Das Pfingstereignis, S. 242.
18 Pro Ecc I, S. 122.
19 Lehre vom Gottesdienst, S. 156.
20 Ebd.

dort, wo aufgrund der pneumatischen Neuschöpfung das neue Gotteslob in der Versammlung Wirklichkeit wird.[21] *Zweitens* ist die Kirche der Ort, an dem Gott Heil schenkt; sie ist "Arche des Heils".[22] *Drittens* ist sie der geistliche Gliederleib, in dem Jesus Christus das Haupt ist, und der nur dem Glauben zugänglich ist, da Gott der Vater, der Erhöhte und der Geist den Sinnen verborgen bleiben.[23]

Die Kirche muß aber außerdem als endzeitliches Gottesvolk erkannt werden. Durch die endzeitliche Gabe des Geistes ist sie das "eine, unbezweifelbare, apokalyptische 'Vorzeichen' der kommenden Parusie".[24] Nicht nur ihre Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Jesu qualifiziert die Kirche als endzeitliches Geschehen,[25] sondern vor allem ihre Anteilhabe an dem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf, der mit Jesu Auferstehung begonnen hat und auf die vollendete Gottesherrschaft zielt: "Diese Teilhabe der Kirche an dem endzeitlich-apokalyptischen Geschehen ist Ereignis geworden in der pfingstlichen Ausgießung des heiligen Geistes."[26] Die Tatsache dieser Teilhaberschaft zeigt sich im Wirken des Geistes. In der gottesdienstlichen Anamnese wirkt der Geist die Gegenwärtigkeit des geschichtlichen Christusereignisses mit seinem Heilsgehalt; dem Glaubenden schenkt er jetzt schon eschatologisch-neues Leben, in welchem sich die kosmische Neuschöpfung bei der Parusie abzeichnet; er erfüllt den Glauben mit Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu Christi, da er als ἀρραβών (Anzahlung) und ἀπαρχή (Erstlingsgabe) Teilvorausgabe und Bürgschaft der kommenden Vollendung ist.[27] So ist die Kirche, indem sie durch den Geist in verborgener Weise in den eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf einbezogen wird, schon in Bewegung auf die kommende Vollendung hin begriffen: "Der Empfang des Geistes stellt die Kirche in den eschatologischen Transitus."[28] Zusammenfassend bleibt zu sagen: Mit der Auferweckung Jesu Christi und der Ausgießung des Geistes beginnt eine heilsgeschichtliche Phase der Geschichte,

"die als letzte Phase der Erdengeschichte gleichzeitig die erste Phase einer eschatologischen Endgeschichte ist, die nach Gottes Ordnung notwendig die Parusie Jesu und jenseits der Parusie die Vollstreckung der messianischen Herrschaft Jesu an den Mächten umfaßt."[29]

6.1.2.2. Die Kirche ist Gefäß des Geistes

Das, was an der vom Geist geschaffenen, neuen Kreatur geschieht, kann zum einen als Einwohnung Gottes des Geistes beschrieben werden, zum anderen als Anteilhabe der neuen Kreatur an

21 Vgl. oben S. 121 mit Anm. 8; vgl. auch Pro Ecc II, S. 290f.
22 Pro Ecc II, S. 290.
23 Vgl. Pro Ecc I, S. 222; Pro Ecc II, S. 291.
24 Einigende Wahrheit, S. 118; vgl. Pro Ecc I, S. 214: "Diese Kirche ist nach Apg. 2,17-21 geradezu ein apokalyptisches Zeichen."
25 Lehre von den letzten Dingen, S. 78f; Pro Ecc II, S. 58. Schon weil die kirchengründende Geistausgießung Erfüllung atl. Gottesverheißungen ist, ist die Kirche endzeitliches Gottesvolk.
26 Einigende Wahrheit, S. 179. Dabei hat die Kirche als ganze am eschatologischen Geschehen teil, denn im Unterschied zum Gottesvolk des Alten Bundes ist sie als ganze vom Geist erfüllt (Pro Ecc I, S. 221). Die Tatsache, die drei Phasen und die Besonderheiten des eschatologisch-apokalyptischen Ablaufes werden aus I Kor 15,22-28 ersichtlich. Vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 76-78; zugleich S. 102 und S. 114 dieser Arbeit.
27 Einigende Wahrheit, S. 118-121. Die gottesdienstliche Anamnese wird weiter unten auf S. 130 dieser Arbeit erläutert.
28 Pro Ecc I, S. 221.
29 Lehre vom Gottesdienst, S. 79.

Gottes Leben.

"Der Geist legt sich selbst, indem er die neue Kreatur erschafft, in sie hinein als ihr innerstes, unzerstörbares Leben. Dadurch verleiht der Geist der von ihm geschaffenen neuen Kreatur jetzt schon die reale Anteilhabe an dem gottheitlichen Leben in anhebender Weise."[30]

Wie ist nun die Intensität und die Weise dieser Einwohnung Gottes in der neuen Kreatur zu verstehen? (1) In dem doppelten Licht der Inkarnationsgegenwart Gottes und der Gegenwart Gottes der Vollendung gilt: Zwar übertrifft die realpräsentische Intensität der Gegenwart Gottes im Geistgeschöpf der Kirche die Fleischesgegenwart Gottes in Jesus bei seinem Volk, sie steht jedoch der kommenden Gegenwart Gottes im vollendeten Reiche nach.[31] (2) Im Blick auf die Grenzen empirischer Gegenständlichkeit gilt: In der Einwohnung Gottes des Geistes, der die Gegenwart des Erhöhten ist, wird zwischen Jesus und den Glaubenden "eine Gemeinschaft verwirklicht, in der die Schranken wegfallen, die im Bereiche empirischer Gegenständlichkeit gelten."[32] (3) Die hypostatische Union bei Jesus Christus hilft, die Weise dieser Einung zu verstehen. Die Unio bei Jesus ist zunächst Quellpunkt der Einung zwischen Geist und Mensch.[33] Die Unio bei Jesus ist außerdem Paradigma dieser Einung, da es auch bei der Einung zwischen Gott dem Geist und dem neuen Geschöpf weder zu einer Vermischung noch zu einer Absonderung kommt.

"Gott der Heilige Geist ist mit der von ihm neu geschaffenen Kreatur nicht vermischt, aber auch nicht von ihr abgesondert, sondern mit ihr geheimnisvoll geeint."[34]

So gibt es eine deutliche Entsprechung zwischen der unio hypostatica bei Jesus und der Einung Gottes mit der Geistgeschöpflichkeit der Kirche. Zuletzt ist die Unio bei Jesus auch Annäherungspunkt für die Einwohnung des Geistes in der neuen Kreatur.

"Die in der Ekklesia im Werden begriffene Einung zwischen dem gottheitlichen Sein und Leben des Geistes und dem kreatürlichen Sein und Leben der aus dem Geist erzeugten Neuschöpfung bewegt sich hinsichtlich ihrer Realität und Intensität auf die in Jesus Christus ein für allemal verwirklichte Einung zwischen Gott und Mensch hin, ohne sie je zu erreichen."[35]

Die Einung Gottes des Geistes mit dem geistgeschaffenen Gefäß der Kirche wirkt sich in der Kirche auf verschiedene Weise aus: (1) in bestimmten, persönlichen Akten: "Der Geist manifestiert sich in, mit und unter den persönlichen Akten des Wiedergeborenen wie Glaube, Liebe, Gebet";[36] (2) der Geist wirkt Gaben: "Charismen sind verschiedene Weisen, in denen die vollzogene Einung zwischen Geist und neugeschaffener Kreatur sich manifestiert."[37] Die Verschiedenheit und Vielfältigkeit der Gaben deutet *erstens* auf die Realität dieser Einung, *zweitens* auf ihre unterschiedliche Intensität und *drittens* auf die Möglichkeit "einer auch in der Ewigkeit nie abgeschlossenen Zunahme in der Durchdringung der neugeschaffenen Kreatur mit Gott dem Geist."[38]

30 Pro Ecc I, S. 222f.
31 Ebd., S. 223.
32 Ebd.
33 Ebd. Dabei ist das geisterzeugte Menschsein Jesu das "seinshafte Fundament" (ebd., S. 222) der pneumatischen Neugeburt.
34 Ebd., S. 223.
35 Ebd.
36 Ebd.
37 Ebd.
38 Ebd.

6.1.2.3. Die Kirche ist Spenderin des Geistes

Die pfingstliche Ausgießung des Geistes ist zwar einzigartig in der Weise der Ausgießung, aber die Ausgießung selbst ist gerade nicht einmalig, sondern geschieht immer wieder bis zur Wiederkunft Jesu: "Die Ausgießung des Geistes ist nicht auf das erste Pfingsten beschränkt, sondern bleibt bis zum Jüngsten Tag im Gang."[39] Zwar gießt Gott den Geist aus, und Jesus Christus vermittelt die Geistausgießung, jedoch geschieht die nachpfingstliche Geistausgießung nach Gottes Willen

"durch den Dienst der Kirche, der in der Verkündigung des Evangeliums, in der Spendung der Taufe und in der Feier des Herrenmahles besteht. Wort und Sakrament sind die Instrumente, durch die Gott den Heiligen Geist gibt."[40]

Zusammen mit dem Amt gehören diese Mittel zu den geschichtlichen Stiftungen Jesu Christi, und sie begründen somit einen geistlichen Zusammenhang in der Kirche in der Zeit, der zum Wesen der Kirche gehört.[41] Im Blick auf die Ausgießung des Geistes darf diese ekklesiologische Kontinuität jedoch nicht einseitig verabsolutiert werden, indem die Kirche sich nun selbst als Ursprung der Ausgießung des Geistes versteht. Vielmehr ist das entscheidende Element in der Spendung des Geistes die göttliche Aktualität, das Handeln Gottes senkrecht von oben.[42] Andererseits wirkt diese Aktualität immer in der ekklesiologischen Kontinuität, ohne sich von ihr zu verselbständigen, denn nach Gottes Willen bilden beide Elemente eine "unauflösliche Synthesis".[43]

Im Zusammenhang mit der missionarischen Verkündigung ist die Taufe das

"entscheidende Mittel zur Fortsetzung des Pfingstgeschehens ... Das Taufgeschehen ist jeweils erneutes Pfingstgeschehen. Darum ist die Taufe auch sofort an Pfingsten in Gebrauch genommen."[44]

(1) Bei dem vom Geist gewirkten Gebrauch der Taufe zu Pfingsten ereignet sich nun, wie bei der pfingstlichen Geistausgießung ohne dieses Mittel, die Rechtfertigung mit der neuen Geburt und die Eingliederung in den pneumatischen Leib Christi.[45] (2) Wie geschieht dies? Gottes Heilshandeln in der Taufe hat zwei Seiten, die unterschieden aber dennoch nicht geschieden werden dürfen. *Erstens* handelt Gott beim Taufvollzug im Blick auf die Taufhandlung selbst, indem er in ihr die geschichtliche Heilstat Jesu Christi pneumatisch gegenwärtig setzt. Dies geschieht *"ex opere operato"*,[46] also durch den Vollzug selbst. *Zweitens* wirkt Gott in diesem Vollzug Heil am Täufling, wenn der Täufling Jesus Christus und seine Heilstat im Glauben empfängt; der Täufling bekennt: "Er [Christus] läßt mich in der Taufe mit sich sterben, daß ich tot bin für die Sünde und damit frei bin von ihrer Herrschaft".[47] Der Unglaube dagegen empfängt die Taufe zum Gericht.[48] Der Grund für diese

39 Ebd.; vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 156: "Die Ausgießung des Geistes ist ... so, wie sie an Pfingsten geschehen ist, nur einmal geschehen."
40 Pro Ecc I, S. 224. Die Absolution ist die verborgene Mitte der Predigt und gehört somit zum Wort (Lehre vom Gottesdienst, S. 199f).
41 Brunner spricht hier von einem "geistlichen kirchlichen Kontinuitätszusammenhang" (Pro Ecc II, S. 289; vgl. auch ebd., S. 287ff).
42 Pro Ecc II, S. 287; Pro Ecc I, S. 224.
43 Pro Ecc I, S. 224; vgl. Pro Ecc II, S. 288.
44 Lehre vom Gottesdienst, S. 156.
45 Vgl. Pro Ecc II, S. 133.139.289f.
46 Pro Ecc I, S. 156; vgl. auch ebd., S. 147.
47 Ebd., S. 160; vgl. auch Pro Ecc II, S. 56.
48 Pro Ecc I, S. 162f.

Möglichkeit des Widerspruches ist auch hier der Wille Gottes, der auf seiten des Menschen Liebe aus und in Freiheit verwirklichen will.[49] (3) In der Zeit der Kirche geht es nun darum, durch diese wort- und sakramentvermittelte Geistausgießung die auserwählten Glieder des Leibes Christi zu sammeln. Die Funktion der Kirche in der Heilsgeschichte Gottes "beschränkt sich darauf, die zu sammeln, die in die Endvollendung der Basileia eingehen sollen."[50] Durch diese Sammlung geht der Leib Christi seiner konkreten Gestalt und Fülle entgegen; durch diese Sammlung

"wächst der Leib Jesu im Himmel und auf Erden, wächst die Realität seiner Fülle, mit der er das All erfüllt. Durch das gottesdienstliche Handeln der irdischen Kirche vollzieht sich die Integration des Leibes Jesu auf der Erde, im All und vor Gottes Thron. In der irdischen Kirche vollzieht sich daher durch ihr gottesdienstliches Handeln die Epiphanie des Leibes Jesu. Ist die ontische Realität des Leibes Jesu voll geworden, dann ist die Zukunft des Leibes Jesu vor Gottes Thron erfüllt, dann ist aber auch alles Erdengeschehen erfüllt, dann wird der Leib Jesu in seiner Fülle als das Ende der irdischen Geschichte erscheinen. Jesus selbst wird erscheinen in der Fülle seiner Glorie, und Gott wird sein alles in allem."[51]

Bevor im einzelnen aufgezeigt werden kann, wie das Heilsgeschehen im Gottesdienst der versammelten Gemeinde Fortsetzung der Geistausgießung durch die Taufe ist, müssen die drei grundlegenden Beziehungen erkannt werden, innerhalb derer dieser Gottesdienst verstanden werden muß. (1) Zunächst ist die Beziehung des Gottesdienstes zum Ablauf des heilsgeschichtlichen Handelns Gottes von der Schöpfung bis zur Vollendung zu klären. Hier sind drei wichtige Aspekte festzuhalten. *Erstens*: "Der Gottesdienst der Kirche steht am Ende des Weges, den Gott zur Verwirklichung des Heils mit der Menschheit gegangen ist."[52] In diesem mit Pfingsten einsetzenden Gottesdienst geschieht folglich schon eschatologische Heilsverwirklichung. Sie ereignet sich, indem der Leib Jesu in der Kirche durch Wort und Sakrament real gegenwärtig ist, an ihr selbst zur Erscheinung kommt und im Gottesdienst jeweils neu aktualisiert und integriert wird. Weil sich der Gottesdienst im Leibe Jesu ereignet, ist er auch "eine Anteilhabe an dem einen die Welt erlösenden, nie abreißenden Gottesdienst des Gekreuzigten-Erhöhten vor Gottes Thron."[53] *Zweitens:* In der schon begonnenen, pneumatisch-eschatologischen Heilsverwirklichung im Gottesdienst durch Wort und Sakrament strebt die Kirche der letzten Gottesschau entgegen, in ihr ist die gesamte Heilsökonomie und damit der Gottesdienst des Alten Bundes erfüllt, d.h. aufgehoben und überwunden, und sie hat auch das noch zukünftige Heilshandeln Gottes in "einer eigentümlichen Weise bereits in sich."[54] *Drittens:* Dennoch ist dieser Gottesdienst noch nicht die Vollendung, denn die Vergebung der Sünden, deren Empfang an Glauben gebunden ist, wird in ihm beständig ausgeteilt. Aber auch diese gläubige Annahme der Heilsgabe in der durch die Begegnung mit Wort und Sakrament ausgelösten Krisis bleibt unvollkom-

49 Ebd., S. 119-122.

50 Einigende Wahrheit, S. 121; vgl. Pro Ecc I, S. 215 und Pro Ecc II, S. 62f.127.

51 Lehre vom Gottesdienst, S. 153f. Als dieser verborgene, pneumatische Leib ist die Kirche *una, sancta, catholica*, jedoch keineswegs *"unsichtbare civitas platonica"* (Pro Ecc I, S. 229) ohne sichtbare Kennzeichen. Vielmehr lebt sie im Umkreis des apostolischen Evangeliums und der durch die Apostel überkommenen Sakramente (ebd.).

52 Lehre vom Gottesdienst, S. 157.

53 Ebd.

54 Ebd., S. 159; z.B. ereignet sich im Abendmahl eine Vorvergegenwärtigung der eschatologischen Mahlgemeinschaft Jesu mit den Seinen. Zur Gottesschau in der Vollendung sagt Brunner: "Im Gottesdienst der Kirche wartet die Kirche darauf, daß sie den Herrn schaut von Angesicht zu Angesicht." (Ebd., S. 158.) Zum Erfüllungsverständnis vgl. S.116f dieser Arbeit.

men und vorläufig, weil die pneumatische Realität des Gottesdienstes auf Erden immer im Werden ist. Daher gilt:

"Der Gottesdienst der Kirche kann sogar entarten, verderben, verkehrt werden. Dann ist die Kirche selbst entartet, verdorben, verkehrt und daher mit ihrem Gottesdienst der Reformation bedürftig."[55]

Viertens kann in einer Zusammenfassung folgendes festgehalten werden: Die Beziehungen auf das vergangene und zukünftige Heilshandeln Gottes geben der Gegenwart, in welcher der Gottesdienst stattfindet, ihre heilsgeschichtliche Prägung.

"Diese Gegenwart ist, christologisch formuliert, durch die Worte des zweiten Artikels gekennzeichnet: *'sitzend zur Rechten des Vaters'*. Diese Gegenwart ist mit einer pneumatologischen Formulierung als der Äon des pfingstlich ausgegossenen Geistes zu kennzeichnen. Darum darf diese Gegenwart 'theologisch' bestimmt werden als der Anbruch der eschatologischen Wende, in der Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, durch die Pneumapräsenz des Leibes seines Sohnes auf Erden diese Erde und diesen Himmel bereits unter das Zeichen jenes Endes gestellt hat, das den neuen Himmel und die neue Erde bringt."[56]

(2) Weiterhin ist die Beziehung des Gottesdienstes zum Heilshandeln Gottes mit dem einzelnen in der Taufe aufzuzeigen. *Erstens:* Dieser Gottesdienst ist Fortsetzung des Taufgeschehens und daher mit seinem Zentrum, dem Abendmahl, nur für getaufte und konfirmierte Christen.

"Dieser Gottesdienst ist gleichsam die kontinuierliche Fortsetzung des in der Taufe grundlegend geschehenen Werkes des heiligen Geistes; demnach geschieht im Gottesdienst die kontinuierliche Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens in seinem Heilsgehalt und die reale Übermittlung der Teilhabe an diesem Heilsgeschehen, das in Jesu Kreuz und Auferstehung konzentriert ist."[57]

Zweitens: Warum aber sind Tauftod und Tauferweckung noch nicht der leibliche Tod und die leibliche Auferweckung?

"Gott will den Dienst der Menschen als die freie Antwort des geliebten Kindes. ... Gott führt auch den einzelnen nur durch eine besondere Geschichte zur Vollendung, die er mit ihm in der Taufe anfängt und als eine echte Geschichte zwischen Du und Du bis zum faktischen Lebensende des einzelnen durchführt."[58]

Die innere geistliche Struktur dieser Geschichte ist der "Fluchtweg des Glaubens" aus "dem Gericht der *lex accusans* zu Christus und seinem Evangelium".[59] Dieser Fluchtweg ist Kennzeichen der Situation des Glaubenden, der sich noch nicht in der Vollendung, sondern im eschatologischen Transitus befindet. Trotz der Spur der Liebe in seinem Leben, sündigt er täglich viel und bleibt deshalb auf die Vergebung angewiesen. So ist die Zeit nach der Taufe "die Zeit der Einübung der mortificatio und der vivificatio".[60] Diese Tatsache hält die Erwartung der Vollendung wach, eine Vollendung, in welcher der ewige, heilige Gotteswille in der Existenz der Glaubenden vollkommen verwirklicht sein wird: "Im Sein der Seligen wird die Liebe alles in allem sein."[61] Deshalb geht es im Gottesdienst darum, daß die Glaubenden in dem durch die Taufe vermittelten Heil bewahrt und vertieft werden. Folgerichtig weist denn auch der erste Satz nach der mit dem Taufbericht abschließenden Pfingsgeschichte auf den

55 Lehre vom Gottesdienst, S. 160. Erst bei der Wiederkunft Jesu Christi und der Auferstehung der Toten wird der Gottesdienst diese Vorläufigkeit verlieren.
56 Ebd.
57 Einigende Wahrheit, S. 181.
58 Lehre vom Gottesdienst, S. 166.
59 Einigende Wahrheit, S. 95.
60 Pro Ecc I, S. 123. Deshalb muß dem Glaubenden das ins Herz geschriebene Gebot der Liebe auch zugesprochen werden: "In solchem Anspruch und Zuspruch begegnet ihm jetzt der eine, ewige, heilige Gotteswille in einem *usus evangelii practicus*, aber er begegnet ihm hier mit dem konkreten, gottgebotenen Inhalt der Liebe." (Einigende Wahrheit, S. 93.)
61 Einigende Wahrheit, S. 96.

Gottesdienst der neuen Gemeinde (Act 2,42).[62] *Drittens:* Weiterhin ist zu fragen, wie im Gottesdienst das Heilsgeschehen der Taufe fortgesetzt wird. Hier muß erkannt werden, daß die beiden Wirklichkeitsseiten des Gottesdienstes genau der heilsgeschichtlichen Situation des einzelnen Christen zwischen Tauftod und leiblichem Tod entsprechen, denn der Gottesdienst steht ja mitten in dieser besonderen und bewegten Geschichte Gottes mit dem Einzelnen. Die geistliche Struktur des Gottesdienstes, das Vergebung wirkende Heilshandeln Gottes an den Angefochtenen und die Liebes- und Verherrlichungsantwort dieser Glaubenden und Getauften an Gott, hat ihren Grund in der in diesem irdischen Leben nicht aufhörenden Sündhaftigkeit, welche die Glaubenden auf Vergebung angewiesen sein läßt, und in der göttlichen Gabe des neuen Lebens, welche die Gottesverherrlichung ermöglicht.

"Die durch dieses Interim gekennzeichnete heilsgeschichtliche Situation des einzelnen Christen muß gleichzeitig seinem Gottesdienst in der versammelten *ekklesia* das Gepräge geben. Der Gottesdienst der *ekklesia* muß diese heilsgeschichtliche Situation des einzelnen Christen in sein Wesen aufnehmen."[63]

Das tägliche Sterben und Auferstehen der Glaubenden mit Christus, das in der Taufe grundlegend geschehen ist, ereignet sich im Gottesdienst durch die von Gott geschenkten Mittel der Verkündigung und des Abendmahls. (3) Schließlich bleibt die Beziehung des Gottesdienstes zum doppelten Rande des heilsgeschichtlichen Handelns Gottes mit der Menschheit, zu den Engeln und den außermenschlichen, irdischen Kreaturen. *Erstens:* Dieser doppelte Rand ist in die Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit von vornherein einbezogen und hineingenommen. Diese Beziehung tritt an keiner Stelle so stark und bedeutungsvoll in Erscheinung als im Gottesdienst.[64] *Zweitens:* Sowohl die Engel als auch die außermenschlichen irdischen Kreaturen dienen Gott in der ihnen eigenen Weise. Die guten Engel, die in einer einzigen Entscheidungsmöglichkeit nicht abgefallen sind, gestalten den himmlischen Gottesdienst, dessen Mitte der Gekreuzigte-Erhöhte ist, durch ihr vollendetes Gotteslob.

"Obwohl der Engel ein Ich ist und auch in seiner Vollendung die Freiheit nicht verliert, sondern vollendet, ist er in seinem Gottesdienst nichts anderes mehr als eine 'widerhallende Wand', die Gottes Sein und Gottes Tun lobend, preisend, bezeugend zurückwirft. Die Freiheit des Ichs und die Notwendigkeit des Wesens sind hier eins geworden."[65]

Die außermenschlichen irdischen Kreaturen loben Gott ebenfalls nicht nur als den Schöpfer, sondern auch als Erlöser, indem sie Gottes Glorie durch die Worthaftigkeit ihres Seins zurückstrahlen.[66] Im Unterschied zu den Engeln fehlt ihrem Gotteslob jedoch jeder Bezug auf eine persönliche Entscheidung. *Drittens:* Der Gottesdienst der Kirche steht zu diesem zweifachen Gotteslob außermenschlicher Geschöpfe in enger Beziehung. Von jenem zweifachen Gotteslob ist der

62 Lehre vom Gottesdienst, S. 156f. Die geistliche Notwendigkeit des Gottesdienstes läßt sich auch noch aus dem Gebot der Bruderliebe herleiten, aufgrunddessen einer dem anderen dienen soll, und aus der geistlichen Abhängigkeit jedes Gotteslobes von Gottes heilbringender Gegenwart im Gottesdienst der versammelten Gemeinde. (Ebd., S. 186-190.)

63 Lehre vom Gottesdienst, S. 166.

64 Ebd., S. 168.

65 Ebd., S. 169. Zur Entscheidungsmöglichkeit der Engel vgl. S. 41 Anm. 52 dieser Arbeit und Die Freiheit des Menschen aus theologischer Sicht, S. 161.

66 So sind sie ebenfalls "'widerhallende Wand'" (Lehre vom Gottesdienst, S. 176).

Gottesdienst grundlegend dadurch unterschieden, daß er "im Kampf geschieht und in jedem Nu neu aus einer Entscheidung kommt."[67] Aber da ist auch Verwandtschaft. Dem Gottesdienst der Engel ist er in seinem aus personaler Freiheit kommenden Gotteslob verwandt, dem der außermenschlichen irdischen Kreaturen darin, daß er "in der gleichen irdischen Leiblichkeit und am gleichen Ort der Vergänglichkeit"[68] geschieht. Schließlich befinden sich alle drei Gottesdienste in einer "dynamischen Bewegung, die auf eine letzte organische Einheit im Ende aller Dinge hinläuft."[69] Dieses futurisch-eschatologische Zusammenstimmen des dreifachen Gotteslobes zeichnet sich schon gegenwärtig im Gottesdienst der Kirche ab, indem die Kirche die außermenschlichen irdischen Kreaturen auffordert, in ihren Lobpreis der Gnade Gottes einzustimmen, und indem sie ihrerseits Gott bittet, einstimmen zu dürfen in das vollendete Gotteslob der Engel.[70] (4) Die drei grundlegenden heilsgeschichtlichen Beziehungen mit ihrem eschatologischen Ziel, welchem der Gottesdienst entgegenstrebt, sollen an dieser Stelle nocheinmal zusammenfassend in einem Zitat zum Ausdruck kommen:

"So wird der Gottesdienst der Kirche vollzogen in einem dreifachen Interim: zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Jesu, da hat er seinen heilsökonomischen Ort; zwischen meinem Tauftod und meinem leiblichen Tod, da hat er seinen anthropologischen Ort; zwischen den übermenschlichen, himmlischen Kreaturen und den außermenschlichen irdischen Kreaturen, da hat er seinen kosmologischen Ort. Dort, wo Gottes kommende Welt im Heiligen Geist in diese Welt einbricht, dort, wo der mit Jesus auferweckte neue Mensch durch den Glauben und die Liebe und die Hoffnung Gestalt gewinnt im Sterben des alten Menschen, dort, wo das Gotteslob der Kirche einstimmt in das Gotteslob der Engel, dort geschieht der Gottesdienst der Kirche. So vollzieht sich der Gottesdienst der Kirche in einem dreifachen eschatologischen Transitus: im Transitus von dieser vergehenden Welt zur Herrlichkeit des Reiches Gottes; im Transitus des versuchten, angefochtenen und gerechtfertigten Sünders zur letzten Vereinigung mit Christo in der Auferstehung von den Toten; im Transitus, der den Kosmos zur Freiheit der Kinder Gottes befreit und die Kinder Gottes zu den Chören der himmlischen Heerscharen entrückt. Durch dieses dreifache Interim mit seinem dreifachen eschatologischen Transitus ist das Wesen des kirchlichen Gottesdienstes bestimmt und begrenzt."[71]

Wie ereignet sich nun, über das bisher Gesagte hinaus, in diesem Gottesdienst der versammelten Gemeinde die Geistausgießung als Fortsetzung des Taufgeschehens? (1) Die Möglichkeit der Bewahrung des Christusheiles ist darin gegeben, daß Gott seiner Gemeinde in diesem Gottesdienst dient. Der Gottesdienst ist daher grundlegend als sacramentum zu verstehen.[72] Wortverkündigung und Abendmahl sind die Weise, in welcher sich von Gott her im Gottesdienst Heil ereignet. Dieses verborgene Heilsgeschehen, das Gott im Gottesdienst in, mit und unter menschlichen Worten und Handlungen wirkt, ist nur dem Glauben erkennbar.

"Subjekt dieses Geschehens ist allein Gott. Daß Gott selbst an Menschen handelt in Handlungen, die Menschen vollziehen, das macht den Gottesdienst zum Geheimnis."[73]

Erstens: Hinsichtlich der innergemeindlichen Wortverkündigung sind zwei Aspekte festzuhalten. Zunächst ist wichtig, daß aus dem Sendungsbefehl des Auferstandenen an die Apostel aufgrund

67 Ebd., S. 178.
68 Ebd.
69 Ebd., S. 179. Dann wird sich das Gotteslob dieser Geschöpfe in einem "ewigen Unisono vereinigen" (ebd., S. 168).
70 Ebd., S. 170.178.
71 Pro Ecc I, S. 131.
72 Mit sacramentum ist die "Heilsgabe Gottes an uns" (Lehre vom Gottesdienst, S. 191) gemeint.
73 Lehre vom Gottesdienst, S. 181. So ist der Gottesdienst endzeitliches Mysterium.

der Universalität des Todesverhängnisses und der Universalität des Christusheiles die Notwendigkeit entspringt, einzelne als Träger des Predigtamtes auszusenden, die bei Gemeindegründungen am Ort zu Hirten der Gemeinde werden.

"Solche Auserwählung und Aussendung einzelner gehört in die Geschichte der Rettung der verlorenen Menschheit hinein, die Gott zu unserem Heile durchführt; sie gehört zur Heilsgeschichte, sie gehört zu den Veranstaltungen, die Gott getroffen hat zur Erlösung der Menschen aus dem Todesverhängnis. Solche Auserwählung und Aussendung geschieht daher kraft göttlicher Stiftung, kraft göttlicher Anordnung, kraft göttlichen Befehls; sie geschieht de jure divino."[74]

Weiterhin findet in der innergemeindlichen Wortverkündigung, die im übrigen viele Träger und Formen hat, ein Heilsgeschehen statt, das wie folgt zusammengefaßt werden kann.[75] Diese innergemeindliche Wortverkündigung ist Wiederholung, Vertiefung und Anwendung des gemeindegründenden Wortes und somit der "sich stets fortsetzende Ruf zu der einmal empfangenen Taufe."[76] Als solcher Ruf zum Evangelium und zur Taufe ist die Verkündigung notwendig Christusanamnese.[77] Die Anamnese ist aber weit mehr als bloße Erinnerung. Indem sich in ihr die pneumatische Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi ereignet, erfüllt sie die gottesdienstliche Wortanamnese des Alten Bundes, in welcher sowohl vergangene wie auch zukünftige Heilsereignisse durch Gottes endzeitliche Heilsmacht über Raum und Zeit hinweg Gegenwart wurden. Der Ermöglichungsgrund dieser Christusgegenwärtigkeit im Gottesdienst des Neuen Bundes liegt in der Teilhabe dieses Gottesdienstes an der in Jesus hereingebrochenen, endzeitlichen neuen Welt mit ihrer die Grenzen von Raum und Zeit sprengenden Dynamis. Deshalb wird in dieser Anamnese das einmalige geschichtliche Christusereignis aus seiner eschatologischen Freiheit und Mächtigkeit heraus durch Wort und Geist Gegenwart. Die Anamnese mit ihrer *"unio spiritualis* des geschichlichen menschlichen Wortes mit dem von den Toten auferstandenen Herrn und seinen Gaben"[78] stellt den Menschen in die endzeitliche Krisis, in welcher Gott den Glauben nicht ohne das personale Ja des Menschen schenkt.[79] Hier entscheidet sich "ob Freispruch oder Verdammnis im Jüngsten Gericht mich trifft."[80] In diesem unsichtbaren Rettungsgeschehen, in welchem das WORT im Wort empfangen und angeeignet wird, verwirklicht sich Gottes Herrlichkeit und Herrschaft. *Zweitens:* Hinsichtlich des Abendmahles sind drei Aspekte zu nennen. Zunächst ist das Abendmahl Zentrum des Gottesdienstes, weil die Gemeinde bei diesem Mahl unter sich ist: "So ist der Abendmahlsgottesdienst die verborgene lebendige Mitte aller Gottesdienste."[81] Weiterhin ist die exegetische Grundlage und die

74 Pro Ecc I, S. 304; vgl. auch ebd., S. 301ff zum Amtsverständnis.
75 Zu den Trägern und Formen vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 195-216; zur Wortverkündigung als Heilsgeschehen ebd., S. 209-220 und Pro Ecc I, S. 132f.
76 Lehre vom Gottesdienst, S. 209.
77 Vgl. dazu ebd., S. 209-214. Anamnese von ἀνάμνησις "Erinnerung" (Gemoll, Handwörterbuch, S. 57).
78 Lehre vom Gottesdienst, S. 217. Die unio spiritualis ist in Analogie zur unio hypostatica zu sehen.
79 Ebd., S. 219. Brunner distanziert sich aber vom pelagianischen und semipelagianischen Synergismus (Pro Ecc I, S. 120).
80 Ebd.
81 Ebd., S. 185. Zum Abendmahl vgl. auch Pro Ecc I, S. 133ff. Der Gottesdienst ist also wesentlich Abendmahlsgottesdienst und von dem Gebot *"Solches tut zu meinem Gedächtnis"* (ebd., S. 185) her zu verstehen. Alle Gottesdienste ohne das Abendmahl sind Ausgliederungen einzelner, gottesdienstlicher Elemente aus dem Abendmahlsgottesdienst (ebd.).

Vollmacht des Abendmahles aufzuzeigen. Wenn das Ganze der ntl. Abendmahlsverkündigung als dogmatischer Kanon gilt, ist das Stiftungsmahl Jesu, das an der Spitze einer vor- und nachösterlichen Stiftungsgeschichte steht, der vollmächtig wirkende Ursprung einer Kette von gleichen Mahlfeiern, in welchen das Stiftungsmahl wirksam ist.

"Abendmahl ist also nur deswegen Abendmahl, weil es jenes stiftende Mahl kraft des von der Stiftung ausgehenden Stiftungszusammenhanges in wirkungskräftiger Weise in sich hat."[82]

Die Erkenntnis, daß das letzte Mahl jener Nacht Stiftungsmahl ist, ergibt sich nicht nur aus dem Wiederholungsbefehl und aus der Tatsache, daß es "umgestifteter Ritus"[83] ist, sondern auch aus der "Universalität des FÜR EUCH zusammen mit dem exhibitiven Charakter des stiftenden Mahles".[84] Schließlich ereignet sich bei diesem Mahl Heilsgeschehen in dreifacher Hinsicht. Zum "weitgespannten Bogen"[85] des Heilsgeschehens beim Abendmahl gehört es, daß sich in, mit und unter der von Verkündigung getragenen anamnetischen Zeichenhandlung (Verteilung, Spendung, Essen und Trinken), wie bei der Wortverkündigung, die Gegenwärtigsetzung des geschichtlichen und auch des zukünftigen Heilsgeschehens mit seiner Heilsgabe ereignet. Darin findet die atl. rituelle "*oth*"[86] und die prophetische oth (z.B. Jes 20,1-6; Ez 4; 5) ihre Erfüllung. Die Besonderheit dieser Gegenwärtigsetzung im Unterschied zu jener der Wortverkündigung liegt darin, daß sich diese als zeichenhafte Verkündigungs*handlung "durch effektive Repräsentation*"[87] vollzieht. Der innerste Kern des Heilsgeschehens beim Abendmahl ist die Realpräsenz des ganzen gottmenschlichen Heilswerkes Jesu und insonderheit seines Opferleibes und Opferblutes in Brot und Wein: "In der Kraft des Wortes Jesu ist dieses Brot sein Leib und ist dieser Wein sein Blut."[88] Der Ermöglichungsgrund dieser Realpräsenz ist ebenfalls die eschatologisch-pneumatische Freiheit des Leibes Jesu aufgrund von Kreuz und Auferstehung.[89] Somit erfährt die Selbst- und Heilsvergegenwärtigung Jesu Christi, die in der anamnetischen Zeichenhandlung des Abendmahls stattfindet, in der Realpräsenz ihre Zuspitzung: "Durch die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu Christi erhält die im Abendmahl sich vollziehende *repraesentatio* ihre realpräsentische Konkretion."[90] Zu diesem Heilsgeschehen der realpräsentischen Vergegenwärtigung Jesu in Brot und Wein gehören manigfache "Ausstrahlungen, die dem Ganzen seine differenzierte Fülle verleihen."[91] Da ist die Heilsgabe des Abendmahles, nämlich die aktuelle Konstituion des Leibes Christi, die communio sanctorum und die Versöhnung durch Vergebung der Sünden; da ist eschatologische Festfreude, denn als zeichenhafte Vorausgabe hat das Mahl teil an dem hochzeitlichen Mahl Jesu mit seiner Braut in der Vollendung; da ist endzeitliches Geheimnis, weil in irdischer Speise die "*Epiphanie des geschlachteten*

82 Ebd., S. 228.
83 Ebd., S. 227.
84 Ebd., S. 226.
85 Ebd., S. 229.
86 Ebd., S. 230, z.B. das Passah.
87 Ebd., S. 231.
88 Ebd., S. 233. Dazu müssen die Einsetzungsworte gesprochen werden (ebd., S. 240).
89 Ebd., S. 237f.
90 Ebd., S. 238.
91 Ebd., S. 229; vgl. zum Inhalt dieser Ausstrahlungen ebd., S. 242ff.

Lammes"[92] Wirklichkeit wird, und das Gebet der Kirche Gottes Gedenken und Handeln auslöst, das die Vollendung herbeiführt;[93] da ist endzeitliche Krisis, in die das Mahl stellt, indem es in die "personale Begegnung mit Christus selbst"[94] führt und zur Aktualisierung des Glaubens, ja zur Betätigung der Liebe ruft; da ist die Verherrlichung Gottes, die durch ein gläubig empfangenes Mahl gewirkt wird.

"Unser Feiern wird durch das in ihm sich vollziehende Heilsgeschehen zu einem Spiegel, der die in Jesu erschienene Liebesmacht und Liebesherrlichkeit unseres Gottes zurückstrahlt. Gewiß, Gottes Macht und Herrlichkeit wird nicht kleiner dadurch, daß er sich uns dahingibt. Aber Gott wartet darauf, daß seine Macht und Herrlichkeit auch auf dieser Erde aufleuchte und auch in uns und durch uns groß werde. Das geschieht überall dort, wo seine Liebesmacht und Liebesherrlichkeit an der *ekklesia* als dem Opferleibe seines Sohnes aufstrahlt und uns selbst in diesem Opferleibe mit dem Lichte des himmlischen Glanzes überschüttet."[95]

(2) Die Bewahrung des Christusheiles geschieht dann, wenn die im Namen Jesu Versammelten die Heilsgabe im geistgewirkten Glauben annehmen und darin Gott dienen. Der Gottesdienst ist sacrificium.[96] *Erstens:* Die Tatsache, daß der Gottesdienst nicht nur sacramentum, sondern ebenfalls sacrificium ist, nötigt zu zwei einführenden Feststellungen. Zunächst ist wichtig, daß sacramentum und sacrificium sich durchdringen. Auf der einen Seite ist das sacramentum vollständig umgeben von dem Gebet um das Wirken Gottes: "Gebet ist daher *'eine Totaldimension des Gottesdienstes'*, die auch seine 'sakramentale' Seite durchdringt."[97] Auf der anderen Seite ist das sacrificium, die Antwort der Gemeinde in Gebet, Bekenntnis und Lob, selber Wort und hat folglich Teil an der Verkündigung.[98] Zweitens aber ist das sacramentum die conditio sine qua non des sacrificium und wirkt dieses durch den im Pneuma Gegenwärtigen.

"Diese in der *ekklesia* präsente Inkarnationsgegenwart Gottes löst mit der spontanen Notwendigkeit des Geistes den Ruf *'Abba, lieber Vater'* aus. Wer diese Gegenwart Gottes verliert, verliert Gebet und Bekenntnis und Lobpreisung."[99]

Jedoch wirkt der Geist den neuen Gehorsam nicht ohne uns, aber doch so, daß dieser neue Gehorsam in kindlich, spielerischer Spontanität geschieht.

"Das Geheimnis besteht darin, daß unser Wollen, Denken, Reden und Tun nicht mehr aus uns selbst kommt, sondern gegeben, 'eingegeben' ist und doch unser Wollen, Denken, Reden und Tun ist. Unsere Aktivität im Gottesdienst ist nur legitim auf dem Grunde dieser Passivität, aber sie bleibt doch unsere Tat. ... Der Gehorsam, in dem wir Gott im Gottesdienst dienen, hat daher Teil an einer kindlichen, gelassenen Fröhlichkeit."[100]

92 Ebd., S. 249.
93 Das Gebet der Kirche ist "ein umfassendes Maranatha: *'Komm, Herr Jesu'*." (Ebd., S. 250.)
94 Ebd., S. 251.
95 Ebd., S. 253.
96 Mit sacrificium ist die menschliche "Hingabe an Gott in Dank und Lob" (ebd., S. 191) gemeint. Diese Unterscheidung kommt von Melanchton, der in der Apologie zur CA XXIV, 17f schreibt: "Theologi recte solent distinguere sacramentum et sacrificium. Sit igitur genus horum vel ceremonia vel opus sacrum. Sacramentum est ceremonia vel opus, in quo Deus nobis exhibet hoc, quod offert annexa ceremoniae promissio, ut baptismus est opus, non quod nos Deo offerimus, sed in quo Deus nos baptizat, videlicet minister vice Dei, et hic offert et exhibet Deus remissionem peccatorum etc., iuxta promissionem: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Econtra sacrificium est ceremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus." (Die Bekenntnischriften, S. 354.) Zum Gottesdienst als sacrificium vgl. auch Pro Ecc I, S. 135-137.
97 Lehre vom Gottesdienst, S. 193.
98 Ebd.
99 Ebd., S. 189.
100 Ebd., S. 255. Weil aber der Geist diesen Gehorsam nicht ohne uns wirkt, können wir Gott das sacrificium im Ungehorsam auch versagen. Deshalb: "Unser Gottesdienst wird nur dort zum Dienst vor Gott, wo wir durch die endzeitliche Krisis so hindurchgehen, daß wir die dargereichte Heilsgabe im Glauben annehmen." (Pro Ecc I, S. 135.)

Immer, wenn dieser Dienst Gott nicht versagt wird, wird der Liebesbund Gottes auf Erden verwirklicht.[101] *Zweitens:* Unter Voraussetzung der vorangehend genannten Erkenntnisse ist nun der Gottesdienst als unser Dienst vor Gott in Gebet, Bekenntnis und Lobpreis zu entfalten. Das Gebet ist nicht nur Totaldimension des Gottesdienstes, sondern ebenfalls ein besonderes Tun der Gemeinde, in welchem es darauf ankommt, daß der Geist uns "in, mit und unter unseren Gebetsworten selbst vor Gott vertritt".[102] Dieses Gebet ist Vorrecht der Söhne Gottes, die Gott bitten, danksagen und lobpreisen. Die Bitte offenbart zum einen das "heilsökonomische 'Noch-nicht'"[103] der Kirche vor der Vollendung, zum anderen den Kampf zwischen Fleisch und Geist. Inhaltlich ist es vor allem Bitte um das Kommen des Reiches. In der Danksagung dankt die Kirche für die Gaben des Schöpfers, des Erlösers und des Neuschöpfers. Im Gotteslob vollendet sich das Gebet dadurch, daß es "antizipierend Anteil" schenkt "an dem Dienst der Vollendeten vor Gottes Thron."[104] Zum Gebet hinzu kommt das Bekenntnis, in dem als Antwort auf die Begegnung mit Gott die Schuld bekannt, und der Glaube in Form von Lied oder Credo vor der Öffentlichkeit von Kirche und Welt ausgesprochen wird. Weil das Bekenntnis aber grundlos und zwecklos aus der inneren Nötigung des Geistes kommt, wird es zum Dank- und Lobopfer und tritt damit in die Nähe des Hymnus.[105] Gebet und Bekenntnis finden ihr Ziel in der Verherrlichung des dreieinigen Gottes.

"Der ganze Heilsweg, den Gott von der Erschaffung an mit dem Menschen gegangen ist, kommt hier an sein Ziel. Gott hat im Bereiche der irdischen Kreaturen wieder seinen Spiegel, der seine Glorie auffängt und zurückstrahlt."[106]

Die Verherrlichung Gottes geschieht zunächst in Akklamationen.[107] In ihnen erkennt die Gemeinde die Herrschaft Gottes in seiner Gegenwart rechtsverbindlich an und wird dadurch zum Mittel der Epiphanie dieser Herrschaft. Diese Teilhabe der Gemeinde am eschatologischen Vollzug der Herrschaft Gottes weist jede Vergottung irdischer Staatsmacht ab und erweist die Akklamation als

"tathaft vollzogene *theologia* im ursprünglichen Sinn des Wortes, weil hier durch Wort und Tat die Gottheit Jesu Christi zusammen mit der Gottheit des Vaters und des Geistes anerkannt, ausgerufen und eben dadurch in der Welt offenbar wird."[108]

Das letzte Wort der Verherrlichung Gottes ist der Hymnus, der grundsätzlich Siegeshymnus ist. Anders als Bekenntnis und Akklamationen, welche die "sich durchsetzende Herrschaft Gottes" aufzeigen, "steht der Hymnus gleichsam schon am Ziel alles Kampfes".[109] In ihm erfährt die Kirche durch das Werk des Geistes die Annäherung an die vollendete Spiegelung der Herrlichkeit Gottes bei den Engeln.

"Der Hymnus ist die in alle Ewigkeiten währende Endgestalt der *theologia*. In diesem letzten Wort, das die Kreatur von Gott sagen darf, ist sie nur noch für Gott da, absichtslos, zwecklos, ungeteilt, ihr eigenes Wesen ganz darin

101 Lehre vom Gottesdienst, S. 189; vgl. auch S. 149 mit Anm. 191 und S. 253ff dieser Arbeit.
102 Ebd., S. 257.
103 Ebd., S. 258.
104 Ebd., S. 259.
105 Ebd., S. 261; vgl. auch Pro Ecc I, S. 136.
106 Lehre vom Gottesdienst, S. 262.
107 Ebd., S. 262f.
108 Ebd., S. 263.
109 Ebd., S. 264.

erfüllend, daß sie nichts mehr anderes ist und nichts mehr anderes zu sein braucht als der vollendete Spiegel der Glorie Gottes. So ist der Hymnus ein endzeitliches Zeichen dafür, daß Gott einst sein wird alles in allem."[110]

In der Proskynese, dem körperlichen Niederfallen, wird der Leib des Menschen in die Anbetung einbezogen. Daß Akklamation und anbetendes Niederfallen zusammengehören, zeigt Apk 5. Deshalb:

"Wo es zur doxologischen Akklamation kommt, sollte die leibhafte Seite ihres Vollzugs nicht fehlen. Wo das letzte Wort, das die Kirche von Gott zu Gott hin spricht, im Hymnus laut wird, wird die Proskynese zu dem letzten Zeichen der Kreatur, mit dem sie die Manifestation der Herrschaft Gottes bezeugt."[111]

Mit Akklamation, Hymnus und Proskynese brechen die letzten Dinge im Gottesdienst der Kirche an, beginnt sich das zukünftige Reich Gottes in der kämpfenden Kirche in ersten Umrissen abzuzeichnen.

"Die Verherrlichung des dreieinigen Gottes und die Anbetung des Kyrios Jesus im Gottesdienst der Kirche ist die einzige Stelle im Kosmos, in der sich jetzt schon mit dem unaussagbaren Hymnus der Engel und dem verborgenen Lobpreis der außermenschlichen Kreaturen die Stimme des Menschen vereint. Nun geschieht, was der erste und letzte und ewige Sinn alles kreatürlichen Seins ist: die Glorie Gottes zu empfangen, auf daß sie im Spiegel der Kreatur aufstrahle und widerstrahle und das All erfülle und Gott sei alles in allem."[112]

Vom Gottesdienst der versammelten Gemeinde zu unterscheiden ist der Lebensgottesdienst des Christen, welcher in der "Hinwendung zum Nächsten in der dienenden Liebe"[113] besteht.

"Es gehört zu der heilsökonomischen Situation, in der die Kirche auf dieser Erde steht, daß sie Gott in zwei miteinander verbundenen, aber zu unterscheidenden Weisen dient: in dem besonderen Gottesdienst der versammelten Gemeinde und in dem Lebensgehorsam des Wandels. Diese beiden Weisen können so lange nicht in einem einheitlichen Akt zusammenfallen, als die leibliche Totenauferstehung noch nicht geschehen ist."[114]

Trotz ihrer Unterschiedenheit gehören beide Weisen des Gottesdienstes aufs engste zusammen. Zum einen ist der Gottesdienst der versammelten Gemeinde auslösende Quelle des Lebensgottesdienstes.

"Alles Beten, Bekennen und Loben im Alltag des einzelnen Christen muß immer wieder aus seinem Quellort gespeist werden. Dieser Quellort ist aber dasjenige Beten, Bekennen und Loben, das unmittelbar aus der besonderen aktuellen Gegenwart Gottes im Gottmenschen, also aus der Gegenwart Gottes in seiner um Wort und Sakrament versammelten *ekklesia* entspringt."[115]

Zum anderen wird der Lebensgottesdienst in der Vollendung verschlungen werden von dem anderen Gottesdienst.

"Denn in diesem besonderen Gottesdienst der *ekklesia* ist bereits das Unverwesliche auf dem Plan, das jene zweite Weise des Gottdienens, den praktischen Wandel der Glaubenden, einst verschlingen und in sich aufnehmen wird. Gerade der besondere Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde greift bereits über das Vorläufige, Vergängliche hinaus ins Ewige, Bleibende."[116]

110 Ebd.
111 Ebd., S. 266.
112 Ebd., S. 267. Zur Gestalt des Gottesdienstes vgl. ebd., S. 268-361.
113 Ebd., S. 189.
114 Ebd., S. 190.
115 Ebd., S. 189.
116 Ebd., S. 190.

6.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

6.2.1. Die Notwendigkeit zu einer Zeit der Bundesverwirklichung auf dem Grunde personaler Freiheit in irdischer Geschichte nach der eschatologisch-apokalyptischen Wende

Die eschatologisch-apokalyptische Wende in Kreuz und Auferstehung Jesu nötigt zu folgender Frage: Wenn Gottes ewiger Bundeswille in Kreuz und Auferstehung schon an sein Ziel gekommen ist, wenn hier schon das letzte Gericht und die letzte Erlösung geschehen ist, wenn also jedes Hindernis zwischen Gott und Menschheit durch das Gericht beseitigt und ein neuer Bund in Kraft ist (Joh 19,30), warum sind dann nicht Tod und Auferstehung Jesu "faktisch empirisch der Tod und die Auferstehung aller Menschen?"[117] Warum bricht also nicht das Reich Gottes in Herrlichkeit herein? Es stellt sich hier die Frage nach dem Grund – im Lichte des ewigen Liebesbundeswillens Gottes – für den Fortbestand der irdischen Geschichte nach dem Einbruch des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes in Kreuz und Auferstehung.

Wenn das innerste Wesen der Geschichte die personale Entscheidung des Menschen zur Liebe zu Gott ist,[118] dann muß Gott auch nach der Aufrichtung des Liebesbundes mit der Menschheit in Jesus Christus *Zeit* bereitstellen, damit die Menschheit den neu geschenkten Liebesbund in personaler Freiheit bejahen kann. Gott kann seinen Liebesbund mit dem Menschen nur verwirklichen, wenn die Liebe des Menschen aus personaler Freiheit kommt und ihr Sein in dieser Freiheit hat. M.a.W.: Gott kann auch bei der Wiederaufrichtung seines Bundes mit der Menschheit durch Jesus Christus die Grundlagen der Erschaffung, die ja in seinem ewigen Liebesbundeswillen gründen, nicht verneinen, denn der Erlöser ist der Schöpfer, und der Schöpfer ist der dreieinige Gott, der sich in seinem Sohn ewig aus Freiheit für uns bestimmt hat. Deshalb steht Gott also nach dem Kreuz vor der Notwendigkeit, zwischen einer Zeit der Heilsbegründung in Christus und einer Zeit der Heilszueignung an die Menschen zu unterscheiden. Diese Unterscheidung entspricht jener zwischen Erschaffung und Vollendung: So wie die Vollendung nur auf dem Grunde einer Geschichte möglich ist, in welcher Freiheit und Liebe auf seiten des Menschen mehr und mehr verschmelzen, bis die Freiheit schließlich in der Neuschöpfung notwendig liebt, so ist auch die Zeit der Heilszueignung auf dem Grunde des in Jesus wiedererrichteten Bundes jene Zeit, in der dem Menschen wieder die Möglichkeit der Freiheit zur Liebe und zur Bewährung der Liebe geschenkt wird.

"Gott nimmt sich Zeit post Christum resuscitatum; denn er braucht Zeit gerade jetzt, um die in Christi Kreuz und Auferstehung bewirkte Erlösung nun zu den Gefangenen zu bringen und an ihnen zu vollstrecken in einer Weise, die wiederum nicht zwingt und nicht vergewaltigt, sondern auch im Sünder noch die zur Freiheit der Liebe bestimmte Person respektiert."[119]

Was bedeutet diese Begründung der Zeit der Kirche aus der Gottheit Gottes und aus seinem ewigen Ratschluß für das Verständnis dieser Zeit innerhalb der Bundesgeschichte Gottes? (1) Die

117 Lehre vom Gottesdienst, S. 151.
118 Vgl. S. 52f dieser Arbeit.
119 Pro Ecc I, S. 119; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 117.

Zeit der Kirche ist *nicht mehr* jene Zeit, in der Gott seine Heilstaten in irdischer Geschichte auf die Verwirklichung seines Liebesbundes hin durchführt. So

"ist das Kreuz Jesu in der Tat das Ende der Geschichte, nämlich das Ende derjenigen Taten Gottes, in denen Gott in Ereignissen innerhalb unserer irdischen geschichtlichen Zeit seinen Weg zur Verwirklichung seiner Basileia gegangen ist."[120]

(2) Die Zeit der Kirche ist die Zeit *nach* jener Heilstat Gottes, in der die irdische Geschichte im Lichte des Bundeswillens Gottes ihr Ende gefunden hat. Dies beinhaltet, daß die Zeit nach dem Kreuz einen Neuanfang in Gottes Bundesgeschichte darstellt; einen Neuanfang, der jener Menschenzeit vor dem Sündenfall darin entspricht, daß er die Bundesverwirklichung bereits hinter sich hat und nun entsprechend der Zeit vor dem Sündenfall bereits ungehindert der Bundesverwirklichung in der Vollendung entgegenstrebt. (3) Jedoch gibt es zwischen der Bundesverwirklichung im Urstand und jener in Kreuz und Auferstehung einen entscheidenden Unterschied. Dieser Unterschied wird darin sichtbar, daß die Bundesverwirklichung in Kreuz und Auferstehung allein nicht in der Lage ist, das geschichtliche Unterworfensein der Menschheit unter die Macht der lex accusans aufzuheben. Deshalb bleibt die geschichtliche Erfahrung des Menschen nach dem Kreuz die Erfahrung der Macht der Sünde, während der Ersterschaffene in seiner Erschaffung keine geschichtliche Erfahrung mitbringt, sondern schon in jedem Augenblick im Ja der Liebe zu Gott lebt.[121] Diese Überlegungen nötigen zu der Frage, warum das erste Ja der Liebe des Menschen nach dem Kreuz nicht *ein Bleiben* in der Liebe, sondern *der Eintritt* in den Bund ist, wenn dieser Bund doch schon in Jesu Kreuz und Auferstehung für die gesamte Menschheit Wirklichkeit geworden ist? Diese Frage wird noch klarer, wenn sie aus der Perspektive des Urstandes gestellt wird: Warum hat Gott die Menschheit bei der Bundesverwirklichung am Kreuz nicht auch durch leibliche Neuschöpfung in die Bundesverwirklichung des Urstandes versetzt? Auch dann hätte die Menschheit den Weg bis zur Vollendung ja noch vor sich gehabt! Die Notwendigkeit für Gott, auf diesen Möglichkeit zu verzichten, liegt darin, daß das Nein gegenüber Gott, das die Menschheit in den Machtbereich der lex accusans hineingeführt hat und sie dort festhält, ein aus personaler Freiheit kommendes Nein und damit ein selbstgewähltes Nein ist. Gott muß dieses Nein respektieren, wenn er der bleiben will, der ewiglich in Freiheit liebt! Ein gottheitlicher Abbruch der menschlichen Geschichte durch eine Versetzung des Menschen in das Liebesbundesverhältnis des Ursprunges wäre *auch schon* eine Vergewaltigung jenes Menschen, der in seinem personal gewählten Nein zu Gott lebt. Daran ändert

120 Einigende Wahrheit, S. 113. Bedeutende Heilstaten in irdischer Geschichte sind, wie z.B. aus dem Ablauf der Heilsgeschichte vor der Zeit der Kirche deutlich wird, die Schöpfung des Menschen und die Gabe des Wortes Gottes an den Ersterschaffenen; die Uroffenbarung und die Predigt des Liebeswillens Gottes an die Heiden; die Wiedererrichtung des Liebesbundes als zeichenhafte Verheißung in der Erwählung Israels und Gottes Handeln an Israel in Gericht und Gnade; schließlich die endzeitliche Aufrichtung des Liebesbundes im Kreuz.

121 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 92, wo Brunner in dieser Weise das neue Leben des Gerechtfertigten und Wiedergeborenen in Beziehung zum Ersterschaffenen setzt: "Der Mensch im protologischen Ursprung hat keine Vergangenheit. Der Glaubende und Liebende im Christusbund kommt aus einer Vergangenheit her und bringt seine Vergangenheit ... in den neuen Bund mit hinein. Seine Vergangenheit ist der Machtbereich der *lex accusans*." Weil aber die Geschichte Gottes mit dem einzelnen nur eine "Spiegelung der universalen Heilsgeschichte Gottes" (Lehre vom Gottesdienst, S. 160; vgl.auch Einigende Wahrheit, S. 75) sein kann, ist es möglich, diese Sätze Brunners auf den Ablauf der Heilsgeschichte zu übertragen.

auch die Tatsache nichts, daß Gott den Menschen bei der Erschaffung ebenfalls mit zwingender Gewalt in das Ja der Liebe zu sich stellt, denn die Gabe dieses ersten Ja der Liebe resultiert aus der Tatsache, daß der ewig in Freiheit liebende Gott den Menschen weder neutral noch mit einem Nein zu seinem ihn liebenden Schöpfer auf den Lippen erschaffen kann.

6.2.2. Die Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche

6.2.2.1. Die doppelte Entschränkung des Leibes Jesu als ontologische Voraussetzung der Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche

Die Ostererscheinungen Jesu offenbaren die "grenzenlose Entschränkung des einen Leibes Jesu von allen Grenzen unserer irdischen Leiblichkeit, die auch er getragen hat."[122] Dieser eine gottheitlich entschränkte Leib Jesu hat außer in der konkreten, sichtbaren Seinsweise der Ostererscheinungen noch zwei weitere Seinsweisen, nämlich jene, in welchen er "leiblich das All erfüllt und gleichzeitig leiblich vor Gottes Thron gegenwärtig ist."[123] Dabei folgt die Throngegenwart notwendig aus seiner Allgegenwart.[124] Diese Worte machen deutlich, daß Jesu Leib mit seiner Auferstehung sowohl das gesamte All erfüllt, als auch bei Gott gegenwärtig ist. In diesem Leib Jesu sind zwei Dinge Wirklichkeit. (1) In ihm ist Kirche bereits Gegenwart. Mit "der Erhöhung des Gekreuzigten" ist "die Kirche in Christo vor Gottes Thron eine im Himmel bereits gegenwärtige Größe."[125] Die Weise dieser Wirklichkeit der Kirche im Leibe Jesu entspricht ihrem Sein im sterbenden Leibe Jesu am Kreuz, es ist das "virtuelle In-sein der menschlichen Existenz im Leibe Jesu".[126] Damit steht fest, daß der Bund, den Gott im gekreuzigten, auferweckten und erhöhten Leibe Jesu mit der Menschheit verwirklicht hat, in einem virtuellen Sinne mit der Menschheit verwirklicht worden ist. (2) In diesem Leib Jesu ist auch schon die Herrschaft Jesu Wirklichkeit.

"Durch Tod und Auferweckung ist der Gekreuzigte in die Basileiavollmacht Gottes eingesetzt über alle Mächte und Gewalten. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ hat jetzt die heilsökonomische Gestalt der βασιλεία τοῦ υἱοῦ (Kol 1,13) angenommen. Die Basileia des Sohnes ist 'im Himmel' in jenem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf vor Gottes Thron bereits schlechthin verwirklicht."[127]

Das Reich Gottes ist also in der Zeit der Kirche das Reich des Sohnes, denn der Sohn ist schon über Mächte und Gewalten eingesetzt (am Kreuz) und ihnen als solcher Herrscher offenbar (in der Auferstehung). Wie aber in der Christologie aufgezeigt worden ist, besteht diese Herrschaft des Sohnes über die Mächte darin, daß der Sohn ihnen den rechtlichen Anspruch auf die Menschheit abgerungen hat.[128] In diesem Sinne ist mit der Auferstehung das Reich Jesu in Bezug auf die Menschheit verwirklicht. In Bezug auf die Geistesmächte ist es aber mit der Auferstehung unter

122 Lehre vom Gottesdienst, S. 155.
123 Ebd., S. 155.
124 Ebd., S. 150. Der verklärte Leib Jesu erfüllt schon Himmel und Erde und faßt alles in sich zusammen, außer den widergöttlichen Mächten: "Darum steht Jesu geopferter und verklärter Leib mit der Auferstehung von den Toten vor Gottes Thron inmitten der himmlischen Heerscharen." (Ebd.) Dieses "Darum" belegt die oben angeführte These. Vgl. dazu auch Einigende Wahrheit, S. 195, wo Brunner sich deutlich auf Aussagen des Hebräerbriefes über das Opfer des Erhöhten vor Gottes Thron bezieht.
125 Lehre vom Gottesdienst, S. 152.
126 Ebd., S. 153; vgl. auch ebd., S. 148f.
127 Einigende Wahrheit, S. 120.
128 Vgl. S. 112f dieser Arbeit.

den gottdienenden Engeln schon endgültig und vollkommen verwirklicht.[129]

Das Pfingstereignis offenbart eine zweite und letzte Entschränkung des Leibes Jesu, die "pneumatische Entschränkung".[130] Sie bringt diesen Leib, der das All erfüllt und gleichzeitig vor Gott ist, zu Pfingsten auf die Erde.

"Dieses Pfingstgeschehen ist daher die Epiphanie des gekreuzigten, auferstandenen, das All erfüllenden und vor Gottes Thron gegenwärtigen Leibes Jesu auf dieser Erde. So ist Pfingsten die Epiphanie der Kirche auf Erden."[131]

Im Lichte der Tatsache, daß der Leib Jesu mit der Auferstehung schon Himmel und Erde erfüllt, bleibt die Frage, warum sein Leib zu Pfingsten in dieser neuen Weise auf Erden erscheint. Die Antwort auf diese Frage setzt bei jenen Realitäten ein, die im gottheitlich entschränkten Leib Jesu bereits Wirklichkeit sind: die Kirche und das Reich des Sohnes. (1) Der eine Grund für die pneumatische Entschränkung des Leibes Jesu ist die Notwendigkeit, das virtuelle In-sein der menschlichen Existenzen im Leibe Jesu zu einem "ontisch-realen In-sein"[132] zu aktualisieren. Die Aktualisierung des In-seins menschlicher Existenzen im Leibe Jesu ereignet sich solange, bis die "ontische Realität des Leibes Jesu voll geworden"[133] ist. Diese Geschichte des pneumatischen Jesusleibes ist die Geschichte des Wachstums und der Zunahme des Leibes, bis er seine "*konkrete* Gestalt und Fülle"[134] erreicht hat. Die Frage, wann dies der Fall ist, kann von Menschen nicht beantwortet werden; nur Gott kennt die Zeit, denn ihm allein ist die Zukunft, also die Geschichte des pneumatischen Jesusleibes im eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf bekannt.

"Die Kirche Gottes, die im gekreuzigten und verklärten Leib Jesu vor Gottes Thron steht, hat selbst dort vor Gottes Thron noch eine Zukunft vor sich ... Vor Gottes Thron ist diese Zukunft der Kirche schon offenbar, d.h. die Kirche ist vor Gottes Thron im Blick auf ihre Zukunft schon offenbar."[135]

Diese Aktualisierung des In-seins der Menschen im Leibe Jesu wird allein durch die pneumatische Entschränkung des Leibes ermöglicht. Sie befähigt den Leib Jesu zu einem bis dahin unmöglichen Geschehen: Durch den Geist erfaßt Jesus im Bereich der irdischen Geschichte einzelne Menschen und versetzt sie in seinen Leib, so daß sie ihr Sein nun in der Tat in ihm haben. Die Geistausgießung verschafft dem Leibe Jesu somit die Freiheit, im Blick auf die Eingliederung von Menschen in seinen Leib tathaft zu handeln; sie schenkt ihm die Eingliederungsfreiheit.[136] (2) Der zweite Grund ist die Tatsache, daß Christus seinen Anspruch auf die Menschheit, den er den widergöttlichen Mächten am Kreuz aus der Hand genommen hat, in der geschichtlichen Zeit durchsetzt. Durch das Eingliederungswirken des Geistes werden Menschen

"'errettet aus der Tyrannei der Finsternis und versetzt in die Basileia des Sohnes' (Kol 1,13)", so daß "die Basileia

129 Lehre vom Gottesdienst, S. 169.
130 Ebd., S. 156; vgl. auch Eins ist not, S. 55.
131 Lehre vom Gottesdienst, S. 156.
132 Ebd., S. 153. Zur Bedeutung des ontisch-realen In-seins im Leibe Jesu vgl. S. 122 dieser Arbeit. Solche Aktualisierung bewirkt, daß diese Menschen ihr Sein nun wirklich und tatsächlich im Leibe Jesu haben.
133 Ebd., S. 154.
134 Pro Ecc I, S. 215.
135 Lehre vom Gottesdienst, S. 152; Vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 122: "Das Wann bleibt im Willen des Vaters verborgen."
136 Lehre vom Gottesdienst, S. 156 und das Zitat auf S. 122 mit Anm. 15 in dieser Arbeit.

des zur rechten erhöhten *Kyrios Jēsoys* sich auch als innergeschichtliche Wirklichkeit bereits verwirklicht - eben in dieser Kirche."[137]

Folglich gehört die Kirche als Geistgemeinschaft, als geistlicher Gliederleib zum Bereich des Reiches Christi. Weil dieses Reich in der Zeit der Kirche jedoch an der Kreuzesgestalt des Hauptes teilhat, ist es nur dem Glauben sichtbar, der Vernunft dagegen verborgen. Allerdings begründet diese Glaubensgewißheit von der Verwirklichung seines Reiches in der Kirche die Glaubensgewißheit, daß die Zeit der Kirche die Zeit der Sammlung der Bürger für die Endvollendung des Reiches *Gottes* ist.

"Das Volk Gottes, gesammelt aus allen Völkern durch das Evangelium, versammelt in der Kraft der heiligen Taufe je und je um Gottes Wort und Sakrament, also die Kirche Gottes, sie ist in dem Jetzt der geschichtlichen Zeit schon gegenwärtige Menschheit des kommenden Reiches Gottes."[138]

Die ontisch-reale Erfüllung und die damit gegebene Durchsetzung des Reiches Christi auf Erden können also allein deshalb wirklich werden, weil es die doppelte Entschränkung des Leibes Jesu gibt. Die gottheitliche Entschränkung des Leibes Jesu mit ihrer virtuellen Verwirklichung der Kirche und ihrer rechtlichen Verwirklichung des Reiches im Hinblick auf die Menschheit geht der innergeschichtlichen Kirche als seinshaftes Fundament voran. Die pneumatische Entschränkung bewirkt eine Verwirklichung dieser Realitäten am Leib Jesu im Himmel (die ontische Realität) als auch an der Kirche auf Erden (als Bereich des Reiches Christi).

6.2.2.2. Wort und Sakrament als geschichtliche Mittel des Geisteswirkens zur Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche

Der Geist vollzieht die ontisch-reale Eingliederung von Menschen in den Leib Jesu nicht unmittelbar oder unvermittelt, sondern durch geschichtliche Mittel. Gott baut den Leib also nicht in gottheitlicher Allgewalt ohne die Berücksichtigung der Geschichte oder sogar im Durchbruch gegen die Geschichte. Der Geist bindet sich an geschichtliche Mittel. Es ist festzuhalten, "daß der dreieinige Gott das Heil nur vermittels dessen an uns schaffen will, was in der horizontalen Dimension konkret innergeschichtlich auf uns zukommt."[139] Jedoch ist mit Pfingsten nicht die gesamte Geschichte Mittel des Geisteswirkens. Vielmehr sind es jene Kanäle, die von Jesus Christus zu solchen Mitteln bestimmt worden sind: die Evangeliumspredigt, die Taufe, das Abendmahl, die Absolution und das Amt.[140] Weil alle diese Mittel und Werkzeuge schon vor der Entstehung der Kirche *von Christus selbst gestiftet* worden sind, bilden sie nach seinem Willen mit ihm zusammen das Fundament der Kirche.

"Darum ist nicht nur Christus das Fundament der Kirche, sondern mit ihm, von ihm her auch die Apostel und durch die Apostel das apostolische Christuszeugnis, die Taufe, das Abendmahl und die Absolution."[141]

137 Einigende Wahrheit, S. 120.

138 Pro Ecc II, S. 63; vgl. Einigende Wahrheit, S. 121f. Damit ist deutlich, daß nach Brunner Kirche und Reich Gottes im NT einen engen Zusammenhang bilden. "Die neuere Forschung hat die verhüllte Präsenz des Reiches Gottes in Jesu Person und Werk deutlich erkannt, sie hat ferner herausgearbeitet, daß Kirche und Reich Gottes keine sich gegenseitig ausschließenden Realitäten sind, daß vielmehr die irdische Kirche selbst eine eschatologische Größe ist und eine charismatische Gegenwart des Reiches Gottes ihrerseits einschließt." (Lehre vom Gottesdienst, S. 152 Anm. 82.)

139 Pro Ecc II, S. 288.

140 Ebd., S. 287.

141 Ebd.

Diese geschichtlichen Mittel und Werkzeuge werden zu Pfingsten durch den Geist aktiviert. Die Gnadenmittel entfalten jedoch ihre Wirkung nicht von selbst. Vielmehr ist es das Apostelamt, durch das die Wirkung der Gnadenmittel zur Entfaltung kommt; *dieses Amt ist für die Entfaltung der Gnadenmittelwirkung in dreifacher Hinsicht konstitutiv.*

Zunächst gilt, daß die Apostel die Gnadenmittel in Gebrauch nehmen. (1) Die Apostel werden dabei von dem über sie ausgegossenen Geist in Bewegung gesetzt; die Ingebrauchnahme dieser Mittel ist also nicht ihr eignes Werk.

"Aber alle diese Mittel wären nie in Gebrauch genommen worden, wenn nicht der Heilige Geist den Aposteln an Pfingsten den Mund geöffnet hätte und sie veranlaßt hätte, diejenigen zu taufen, die ihre Botschaft annahmen, und mit den Getauften das Mahl des Herrn zu feiern."[142]

Durch diese pneumatisch-apostolische Aktivierung der Mittel an den Glaubenden, durch apostolische Taufe und Mahlfeier an und mit jenen, die der apostolischen Botschaft glauben, ist "die Kirche des neuen Bundes da."[143] Es wird hier sichtbar, daß die Apostel nicht nur vom auferstandenen Christus her, sondern auch von dem in seinem Pneuma Gegenwärtigen als das einmalige, personale Fundament der Kirche zu verstehen sind. (2) Bei der Ingebrauchnahme von Wort und Sakrament durch die Apostel ereignet sich nun sowohl im Wort als auch im Sakrament die Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens mit seinem Heilsinhalt, insbesondere die Gegenwärtigsetzung des Todes und der Auferstehung Jesu.[144] Diese eschatologische Heilsgegenwart Jesu Christi im Wort und im Sakrament stellt den Menschen in eine endzeitliche Krisis, in die endzeitliche Entscheidung. In der Taufe verwirklicht der Geist an jenen, die dieses Sakrament im geistgewirkten Glauben empfangen, das grundlegende Geschehen der Rechtfertigung aus Glauben allein, durch welche der Sünder in den *Stand* der Gnade versetzt wird, so daß in ihr die "Grundtatsache unseres Christenstandes"[145] erblickt werden muß. *Erstens: Rechtfertigung ist ein Lebensvorgang, in welchem Gott dem Menschen durch die Verheißung des Evangeliums das anbietet, was in Christus für ihn geschehen ist,* nämlich Vergebung der Sünden, Befreiung von der Todesmacht und ewiges Leben.[146] Das Evangelium ist der "Zuspruch der Gerechtigkeit Gottes, die in Christus Jesus ist",[147] es ist Gottes "Gnadenverheißung".[148] Als solche Verheißung der Sündenvergebung muß das Evangelium von Gottes Gesetz unterschieden werden, ohne das es freilich für den Sünder nicht zum Evangelium wird.

"Es geschieht nämlich dies, daß aus der Schrift heraus bei der Entbindung der mündlichen Predigt des Evangeliums Gott zu uns Menschen ein Wort sagt, das nicht Evangelium ist, sondern Gesetz, das nicht rettet, sondern verurteilt,

142 Ebd.
143 Ebd.
144 Zur Gegenwärtigsetzung im Wort vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 211f und S. 130 dieser Arbeit; zur Taufe vgl. Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 16f.23-25 und S. 125 dieser Arbeit; zum Abendmahl vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 230ff und S. 131 dieser Arbeit.
145 Pro Ecc II, S. 117.
146 Rechtfertigung ist die "geistliche Erfahrung" (Einigende Wahrheit, S. 42) des Wirkens Gottes, der an uns durch Gesetz und Evangelium handelt.
147 Pro Ecc II, S. 137.
148 Ebd., S. 138.

das nicht schenkt, sondern nur fordert, ohne auch nur im geringsten die Möglichkeit der Erfüllung dieser Forderung an die Hand zu geben, und das eben dadurch, durch diese nackte Forderung, uns zu Boden schlägt."[149]

Ehe der Mensch das Wort von der *Vergebung* der Sünden zu hören vermag, muß er durch Gottes Forderung seine *Gebundenheit* an die Sünde und die *Schuld* vor Gott erkennen, durch die der Mensch unter *Gottes Zorn (Eph 2,3)* zum ewigen Tode verdammt ist. Dies ist das "Werk des Gesetzes Gottes".[150] Durch sein forderndes und anklagendes Wort stellt Gott dem Menschen in der Verkündigung den abgrundtiefen, menschheitlichen Schuldzusammenhang vor Augen, der im protologischen Urbundesbruch gründet und über welchem Gottes Zorn steht, der jeden Menschen unwiderruflich in den ewigen Tod dahingibt.

"Öffnen sich ... durch die enthüllende Kraft des Wortes Gottes die urgeschichtlichen, protologischen Horizonte meines Daseins, dann erkenne ich unmittelbar, daß die Schärfe ihrer die Existenz bestimmenden Mächtigkeit unabhängig von jeder naturwissenschaftlichen Deutung der Ursprünge menschlichen Daseins gilt. Nun erkenne ich unmittelbar, wie ich mit meiner Geburt in einen Lebenszusammenhang eingetreten bin, der durch eine jeder individuellen persönlichen Geschichte und der Menschheitsgeschichte als ganzer vorgegebene Urabwendung des Menschen von Gott bestimmt ist."[151]

Das Gesetz ist aber weder mit dem Evangelium identisch, noch eine psychologische Vorstufe des Evangeliums, noch eine Form desselben, sondern der "Unter- und Hintergrund"[152] des rettenden Handelns Gottes am Menschen, das diesem seine Verlorenheit vor Gott offenbart. Diese Erkenntnis der eigenen Verlorenheit vor Gott ist Voraussetzung dafür, daß der Mensch das Evangelium Gottes als Evangelium von der Vergebung der Sünden und der Befreiung von der Todesmacht vernehmen kann.

"Die Rechtfertigung aus dem Glauben wird nur dort Ereignis werden, wo ein Mensch erkennt, daß er an Gottes Forderung gescheitert ist, darum vor Gott verloren ist und in dieser Not zum Evangelium seine Zuflucht nimmt, sich ganz und gar in die Zusage des Evangeliums hineinbirgt und so frei wird von den Anklagen, die Gottes Gebot und seine eigenen Gedanken in seinem Gewissen gegen ihn erheben."[153]

Erst auf dem Hintergrund dieser Erkenntnis und Bejahung der ewigen Verlorenheit vor Gott ist die rettende Kraft des Evangeliums für den Menschen erkennbar.

"So ist das Gesetz auf das Evangelium bezogen, daß im Unvermögen des Gesetzes die Kraft des allein seligmachenden Evangeliums gepriesen wird und in der Verlorenheit, die das Gesetz wirkt, durch das Evangelium das Wunder der gnädigen Errettung in seiner unfaßlichen Wunderbarkeit anbetend erkannt wird."[154]

Zweitens: Rechtfertigung ist ein Lebensvorgang, in welchem der geistgewirkte Glaube, der in der Personmitte des Menschen Wirklichkeit wird, die angebotene Verheißung mit ihrem Heilsinhalt für sich persönlich annimmt. Der rechtfertigende Glaube muß nun in Bezug gesetzt werden zur Verheißung des Evangeliums, zur wort- und sakramentvermittelten Hineinversetzung des Glaubenden in den Gekreuzigten-Auferstandenen und zur Bedeutung des Gesetzes in der Heilswende. Glaube und

149 Lutherisches Bekenntnis, S. 119.
150 Pro Ecc II, S. 137; vgl. ebd., S. 116f.
151 Ebd., S. 136. "In diesem Ereignis enthüllt sich mir, daß ich als dieser Bundbrüchige von dem Ursprung meines Daseins her vor Gott durch sein Urteil über den Urbundbrüchigen verloren bin. ... Das Urteil Gottes über uns, die wir den Bund seiner Liebe gebrochen haben, ist in der Kraft der Gottheit unser Tod, die ewige richterliche Abscheidung von ihm und seinem Leben." (Pro Ecc II, S. 137.)
152 Einigende Wahrheit, S. 49; vgl. auch Lutherisches Bekenntnis, S. 119f.
153 Pro Ecc II, S. 135.
154 Lutherisches Bekenntnis, S. 119.

Verheißung. Gnadenverheißung und rechtfertigender Glaube sind korrelativ! Weil die Verheißung jedoch völlig *unabhängig* vom Menschen gilt, und der lebendige Herr mit seinen Heilsgaben in Wort und Sakrament darum völlig *unabhänig* von allem menschlichen Glauben oder Unglauben in seinem Gnadenwort pneumatisch gegenwärtig ist, kommt es in der Begegnung des Menschen mit Wort und Sakrament *in jedem Fall* zu einer Begegnung mit dem pneumatisch gegenwärtigen Herrn, die den Menschen in eine endzeitliche Krisis, in eine "endzeitliche Entscheidung"[155] hineinstellt. Die Begriffe Krisis und Entscheidung wollen in diesem Zusammenhang nicht auf die allgemeine menschliche Entscheidungsfreiheit weisen, sondern sie heben hervor, daß sich in der wort- und sakramentvermittelten Begegnung des Menschen mit dem Gekreuzigten-Auferstandenen für den Menschen unabweisbar eine Scheidung vollzieht, nämlich die Trennung des Menschen von der knechtenden Todesmacht *oder* aber seine Trennung von dem ihm verheißenen Leben in Christus. Bei der durch die Begegnung mit Wort und Sakrament ausgelösten Krisis handelt es sich also um eine Entscheidungssituation, in deren Verlauf es unabweisbar zu einer Scheidung zwischen Leben und Tod für den Menschen kommt.

"Jetzt erst, wo Gott durch sein Wort in die Mitte unseres Lebens tatsächlich schon eingedrungen ist, entsteht die Krisis, in der es sich entscheidet, ob das Heilsgeschehen in der Wortverkündigung zum Ziel kommt, also im Glauben angenommen wird, m i r zum Heil und m i r zum Leben wird, oder ob dieses Geschehen in rätselhafter Verstockung abgewiesen wird und infolge davon der ewige Tod eintritt."[156]

Weil es hier um *ewiges* Leben und *ewigen* Tod geht, muß diese Krisis als *endzeitliche* Krisis angesprochen werden. Darin wird deutlich, daß das Urteil Gottes durch Christus im Jüngsten Gericht über den Menschen in *dieser* Krisis seine Gestalt erhält.

"Ob Freispruch oder Verdammnis im Jüngsten Gericht mich trifft, entscheidet sich jetzt und hier am lebendigen Wort des Evangeliums."[157]

In dieser Krisis sucht Gott den rettenden Glauben nicht als ein verdienstliches Werk des Menschen, sondern in der Begegnung des Menschen mit Wort und Sakrament schenkt er ihn als einseitige Gabe. Besonders deutlich wird diese Tatsache bei dem zur Taufe gebrachten Kind, welchem Gott in der Taufe durch seinen Geist Glauben erweckt:

"Der Glaube ist *donum spiritus sancti.* Ehe der Glaube als selbstbewußter Akt der Person ins Auge gefaßt wird, muß er als *donum*, freilich als *donum spiritus* ins Auge gefaßt sein."[158]

Gott schenkt den Glauben jedoch nicht *gegen* den personalen Willen des Menschen, sondern in der Weise, daß er die kreatürliche Person mit ihren Akten einbezieht, beansprucht und ergreift, so daß der Glaube höchst personaler Akt ist: "Gott schenkt den Glauben so, daß der Glaube dennoch

155 Lehre vom Gottesdienst, S. 218. Zur objektiven Gegenwart des Heilsinhaltes in Wort und Sakrament vgl. ebd., S. 218. 251 und Pro Ecc I, S. 156.166.

156 Lehre vom Gottesdienst, S. 218f.

157 Ebd., S. 219.

158 Pro Ecc I, S. 159; vgl. ebd., S. 179 und Lehre vom Gottesdienst, S. 219. Glaube ist ein einseitiges Geschenk von Gott her (Pro Ecc I, S. 121). Brunner wehrt sich entschieden dagegen, den Glauben von selbstbewußten Akten des menschlichen Geistes "abhängig" (Pro Ecc I, S. 180) zu machen. Die Bedeutung der Lehre Luthers von der fides infantium liegt nach Brunner gerade darin, daß sie "den Glauben als Werk des Geistes frei macht von einer Fesselung an die bewußten Akte des menschlichen Geistes." (Pro Ecc I, S. 181.) Das Kind ist ja frei "von allen personalen Akten, die sich einem solchen Empfang entgegenstellen können." (Ebd., S. 179.)

m e i n Glaube ist."[159] Wenn Gott auch in jedem Fall auf den rettenden Glauben des Menschen zielt, so kann er in der Gabe des Heils durch den Glaubens dennoch die Möglichkeit der Ablehnung seiner vergebenden Liebe durch den Menschen nicht ausschalten.

"Wie in der Erschaffung setzt Gott auch in der Neuschöpfung noch einmal alles aufs Spiel, indem er den Weg zwingender Gewalt sich versagt und den Weg jenes dienenden Knechtes geht, den jeder, der will, mit Füßen treten und hinausstoßen kann. Warum? Weil er unsere Liebe sucht. Erzwungene Liebe gibt es so wenig wie ein hölzernes Eisen."[160]

Das Wesen des rettenden, rechtfertigenden Glaubens aber liegt nun gerade darin, daß der Mensch die actio divina des Heiligen Geistes an seiner Person nicht abweist, sondern sie an sich geschehen läßt und sie so empfängt, indem er sie für sich gelten läßt und nicht nein zu ihr sagt.

"Dieses Empfangen ist nichts anderes, als daß ich die mir applizierte Heilsgabe für mich gelten lasse, daß ich mich also auf das, was mir durch die Taufe unter die Füße gelegt ist, stelle, daß ich nicht nein sage zu dem, was Gott an mir durch die Taufe tut, daß ich den Zweifel, ob er das wirklich an mir getan hat, eben dadurch überwinde, daß ich mich an dem Zeichen der Taufe und an dem mit dem Zeichen unlöslich verbundenen *verbum* gleichsam festhalte und mich so durch das *Baptizatus sum* über alle Abgründe der Anfechtung durch die Taufe selbst hinübertragen lasse."[161]

Glauben ist also kein eigenes Werk des Menschen, sondern ´das Handeln´ des Glaubenden besteht gerade darin, daß er etwas *nicht tut:* das ihm vom Geist geschenkte Ja des Glaubens abweisen! ´Das Tun´ des Menschen ist demnach zutiefst ein Nichttun, ein Nichthandeln, es ist zutiefst Passivität, die Gottes Handeln an sich erfährt und ihm stillehält. Während die Verwirklichung des Glaubens Gottes Werk ist, ist die Abweisung der Heilsgabe ureigenste Tat des Menschen. Brunner verweist auf H. Cremer, den er zweimal zitiert:

" ´Ja nur der Unglaube ist unser Werk, ganz unser Werk. Unser Glaube aber ist Gottes Werk.´ - ´Ja Freiheit gibt uns Gott in seiner berufenden Gnade, wenn er uns heimsucht und seine Gnade, unser Heil uns darbietet. Wir haben die Freiheit, diese Gnade - *abzulehnen*, nicht die Freiheit, darauf einzugehen.´ "[162]

Der Glaube und die wort- und sakramentvermittelte Hineinversetzung in den Gekreuzigten-Auferstandenen. In der endzeitlichen Krisis bezieht sich der Glaube also bejahend auf die ihm zugesprochene Gnadenverheißung mit ihrem Heilsinhalt. Das eigentliche Wesen dieser Bejahung ist personales Vertrauen des Glaubenden zu seinem Herrn, der an ihm durch die Botschaft des Evangeliums rettend handelt.

"Der Glaubende klammert sich daran, daß ihm, gerade ihm persönlich, alles das gilt, was das Evangelium als Freudenbotschaft verkündet. ... Der Glaube birgt sich in die Zusage des Evangeliums hinein wie in eine feste Burg, in der ich geborgen bin vor aller Anklage des Gesetzes und vor allen Anfechtungen des Todes und des Teufels."[163]

159 Lehre vom Gottesdienst, S. 219. Zum personalen Akt vgl. Pro Ecc I, S. 122 und Einigende Wahrheit, S. 91.

160 Pro Ecc I, S. 122. Brunner sagt ebd., Anm. 15: "Die Kühnheit dieser Aussagen wird überraschen, vielleicht auch befremden. Wahrscheinlich hätte ich diese Aussagen nicht gewagt, wenn mir Hermann Bezzel nicht darin vorangegangen wäre und mir ihre dogmatische Notwendigkeit gezeigt hätte." Daß von dieser Grunderkenntnis Brunners aus kritische Rückfragen an seine oben angesprochene Lehre von einem Kinderglauben zu stellen sind - trotz der Tatsache, daß das getaufte Kind nach Brunner bei der Konfirmation ein Taufbekenntnis ablegt (Lehre vom Gottesdienst, S. 163-165) - liegt auf der Hand.

161 Pro Ecc I, S. 158f.

162 Pro Ecc I, S. 160; vgl. H. Cremer, Taufe, Wiedergeburt und Kindertaufe in der Kraft des heiligen Geistes, 2. Aufl., Gütersloh 1901, S. 102. 98.

163 Pro Ecc II, S. 138; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 51. Indem der Glaube in seiner Spitze solches Vertrauen ist, hält er jedoch zugleich für wahr, was ihm im Evangelium als Freudenbotschaft bezeugt wird. Der Glaube ist davon überzeugt, daß das Zeugnis des Evangeliums gerade auch als Bericht von Gottes Taten wahr ist: "Indem der Glaube angesichts dieser jetzt und hier verkündigten Botschaft das *pro nobis* und damit das Heil ergreift, das in

Der Glaube erkennt also das pro me in dem pro nobis des Evangeliums. Weil aber der Gekreuzigte-Auferstandene selbst in seinem Heilswort pneumatisch gegenwärtig ist, ist er folglich auch in der Personmitte des Glaubenden zum Heil gegenwärtig. Wenn der Glaubende das pro me in dem pro nobis des Werkes Christi durch Wort und Sakrament hindurch erfaßt, dann wird er in einem pneumatischen Geschehen in den Tod und in die Auferstehung des Gekreuzigten-Auferstandenen hineingenommen, so daß er mit Christus stirbt und aufersteht! Darum rechnet Gott ihm nun auch die Gerechtigkeit Christi an, welche die menschheitliche Heils- und Bundeswende vor Gott bewirkt hat. Zur Gerechtigkeit:

"Der Mensch, der mit allem, was er ist und hat, tatsächlich in diesen Leib des Todes und des Lebens hineingenommen ist, hat die Gerechtigkeit Gottes. Denn seine Existenz ist jetzt in ihrer biographischen Konkretheit mit Jesus zusammen die im Zorngericht Gottes hingerichtete Existenz und zugleich die mit Jesus zusammen in Gottes Leben hineinversetzte Existenz."[164]

Und wiederrum zum Freispruch des Glaubenden durch die Gnade Gottes:

"Der Glaube wächst zusammen mit dem, was das Heilswort des Evangeliums zu den Hörenden hinbringt. So hat der Glaube die Vergebung, die im Kreuze frei ward für alle Menschen; so empfängt er mit der Vergebung das Leben, das an Ostern in der Auferweckung des Gekreuzigten erschienen ist; so vernimmt er jetzt schon den Gnadenspruch Gottes, der ihm die Tür öffnet für den Eingang in die Seligkeit des Reiches Gottes. Darum ist der Glaube an das Evangelium die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt."[165]

In Christus empfängt der Glaubende nun die menschheitliche Heils- und Bundeswende in seiner eigenen Existenz:

"Der Glaube allein birgt meine rettungslos vor Gott verlorene Existenz in diesen Christus mit seiner Heilstat als den mir jetzt hier Gegenwärtigen hinein und empfängt so die heilshafte Wende, die in Christi Kreuz und Auferstehung geschehen ist. Durch alle Weisen der Selbstvergegenwärtigung Christi und seiner Heilstat in Wort und Sakrament hindurch ergreift der Glaube gerade durch diese Mittel und in ihnen den Christus der Heilsgeschichte Gottes selbst unmittelbar als den mir mit seinem Heil Gegenwärtigen. Das ist meine Rettung, meine Rechtfertigung."[166]

Statt von einem Empfang der Bundeswende durch den Glauben kann Brunner auch von einer Hineinnahme des Glaubenden in die Heilsgeschichte Gottes sprechen.

"Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium will bezeugen, wie das zugeht, daß ich, dieser einzelne hier, durch Gottes Handeln in diese seine Geschichte mit der Menschheit hineingenommen und in ihr mitgenommen werde zum Endziel letzter heilserfüllter Gemeinschaft mit Gott im ewigen Leben."[167]

Mit der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und der darin verwirklichten Bundeswende an dem Sünder ist das von Gott im Ursprung gewollte Verhältnis der Gotteskindschaft des Menschen in Christus wiederhergestellt. Der Glaubende ist dem Machtbereich der widergöttlichen Mächte entrissen, in die Herrschaft des Sohnes hineingenommen und nun durch den Sohn selbst zum Kind Gottes geworden. Glaube und Gesetz in der Heilswende. An dieser Stelle muß angemerkt werden, daß solcher *Glaube allein* unter Ausschluß des Gesetzes und unter Ausschluß jeder menschlichen Instanz rechtfertigt. In diesem sola fide der Rechtfertigung spiegelt sich das Christus

jenen Ereignissen durch Gottes Tun verwirklicht ist, ergreift er auch das Geschehensein derjenigen Ereignisse, in denen Gott für uns zum Heil gehandelt hat. Das *pro nobis* schwebt ja nicht doketisch oder gnostisch oder mythisch in einem geschichtslosen Vakuum, sondern hängt in der geschichtlichen Leibhaftigkeit der großen Taten Gottes." (Pro Ecc I, S. 76; vgl. ebenfalls Pro Ecc II, S. 53. 138.)

164 Pro Ecc II, S. 132.
165 Ebd., S. 138.
166 Einigende Wahrheit, S. 51.
167 Ebd., S. 43.

solus: weil Christus allein die Erlösung vollbracht hat, darf ihr kein Menschenwerk irgendetwas hinzufügen.

"Darum ist die Lehre von der Rechtfertigung, die Glaube und Liebe in irgendeiner Form ineinanderbündelt, verderblich; denn sie drängt die absolute Heilspräsenz des für uns Gekreuzigten zurück, sie öffnet notwendig der Stimme des Gesetzes im Geschehen der Heilswende wieder die Tür und vereitelt dadurch den Vollzug dieser Wende. Um des tatsächlichen Vollzuges dieser Wende willen, und das heißt zugleich, um der alleinigen Heilsgewalt Christi willen, kann und darf in dem Artikel von der Rechtfertigung von dem sola fide auch nicht um Haaresbreite abgewichen werden."[168]

Weil Christus allein die Erlösung vollbracht hat, darf sich keine menschliche Instanz zwischen den Glauben und die Gnadenverheißung des Evangeliums stellen.

"Indem das Christusheil in der Zusage des Evangeliums im Glauben ergriffen und der vor Gott verlorene Mensch als gerechtfertigter Sünder vor Gott um Jesu willen in Jesus Christus für die Ewigkeit gerettet ist, ereignet sich an diesem Menschen ein Heilsgeschehen, in welches außer dem Evangelium Gottes kein anderes Wort, von wem es auch kommen mag, hineinreden darf. Das ist der Grundsinn der Formel Sola Scriptura."[169]

Drittens: Rechtfertigung ist ein Lebensvorgang, in welchem der Geist an dem Glaubenden die neue Geburt wirkt. Weil der Heilige Geist aus Gottes eschatologisch neuer Welt heraus durch Wort und Sakrament am Glaubenden wirkt, erfährt der Glaubende vor Gott und von Gott her nicht allein den rechtfertigenden Freispruch der Gnade, sondern mit dieser Gerechterklärung zugleich auch die Gerechtmachung, die Wiedergeburt.

"Wo immer es zum rechtfertigenden Glauben kommt, geschieht am Glaubenden zugleich durch das schöpferische Wort Gottes aus der Kraft des Geistes Erneuerung, Wiedergeburt, neue, eschatologisch neue Schöpfung."[170]

Der Möglichkeitsgrund für dieses Wirken des Geistes am Menschen ist darin gegeben, daß der Glaubende nicht nur in den Tod, sondern zugleich in die Auferstehung Jesu hineingenommen wird.

"Durch die Taufe geschieht an den Getauften infolge ihrer damit gegebenen Anteilhabe an dem Auferstehungsleben Christi eine neue Schöpfung, so daß der Sache nach auch hier in Röm. 6 nach der Aussage des Apostels durch die Taufe eine neue Geburt oder eine Wiedergeburt bewirkt wird."[171]

Der Geist, durch den Jesus von den Toten auferweckt ist (Röm 8,9-11), hat nun in der Person des Glaubenden Wohnung bezogen und schafft in ihm die neue Geburt (II Kor 5,17), den verborgenen inwendigen Menschen.

"Durch das Neue, das in uns geworden ist, entsteht ein eigentümlich neuer, in uns verborgener Mensch, der sich von dem in seiner vergänglichen Leibhaftigkeit sichtbaren Menschen deutlich unterscheidet. Von dem ´äußeren´ Menschen ist in derselben Person ein ´inwendiger´ Mensch zu unterscheiden (2.Kor 4,16; Eph 3,16). Es handelt sich bei diesem ´inwendigen´ Menschen nicht um die Entdeckung einer jedem Menschen von Natur einwohnenden unsterblichen Seele, sondern um die ungreifbare, verborgene, aber tatsächlich Ereignis gewordene Neuschöpfung des getauften und im Glauben lebenden Menschen."[172]

Dieser verborgene neue Mensch ist nicht nur "ein Seinsfundament für das Leben im Bunde Gottes",[173] sondern er stellt zugleich den "elementaren Realitätsgrund"[174] für das Verständnis

168 Einigende Wahrheit, S. 52; vgl. Pro Ecc II, S. 138.
169 Einigende Wahrheit, S. 31; Brunner weist ausdrücklich darauf hin, daß weder die Frömmigkeit des Menschen noch die Messe, noch "das Konzil aller Bischöfe mitsamt dem Bischof von Rom" (ebd.) in dieser Heilswende mitreden dürfen. Vgl. ebenfalls Pro Ecc II, S. 91.
170 Einigende Wahrheit, S. 118. Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 166: "Die Vergebung kann aber nicht empfangen werden, ohne daß die neue Schöpfung am Menschen gleichzeitig Ereignis wird." Vgl. ebenfalls Pro Ecc II, S. 139.
171 Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 25.
172 Einigende Wahrheit, S. 284. "Jener ´inwendige Mensch´, von dem wir bei Paulus hören, ist Pneumamensch, Geistmensch." (Ebd., S. 289.)
173 Einigende Wahrheit, S. 91.
174 Ebd., S. 118.

der Kirche als pneumatische Größe dar. Weil bei allen, die im geistgewirkten Glauben getauft worden sind, diese eschatologisch neue Schöpfung Wirklichkeit ist, bilden alle den einen geistlichen Gliederleib, dessen Haupt Jesus Christus ist: "Der erhöhte Herr nimmt uns durch das Taufgeschehen als Glieder in seinen einen, wahren, wirklichen Leib hinein."[175] Dieser pneumatische Jesusleib ist entscheidend gekennzeichnet durch Einheit, Heiligkeit und Katholizität.[176] Er ist *ein* Leib, weil Christus nur einen Leib hat; er ist *heilig*, weil alle Glieder in Christus von der Herrschaft der widergöttlichen Mächte befreit sind und Christus wahrhaft zugehören; er ist *katholisch*, weil die Kirche in ihrer Einheit und Heiligkeit unbeschadet ihres Wachsens "in jedem Nu unzerstörbar ganz"[177] ist.
Viertens: Zum Verständnis der Rechtfertigung als Lebensvorgang gehören über die schon genannten Aspekte hinaus entscheidende Voraussetzungen, die kurz erwähnt werden sollen. Die Glaubensgewißheit von der Wirklichkeit der Ewigkeit Gottes. In dieser Glaubensgewißheit ist sowohl die Überzeugung von der Wirklichkeit des unsichtbaren Gottes selbst, als auch die Überzeugung von der eschatologischen Dimension des rechtfertigenden Glaubens eingeschlossen.

"In der Rechtfertigung aus Glauben geht es entscheidend und in erster Linie um das, was uns von Gott her treffen wird nach diesem Leben, wenn wir gestorben sind, was uns treffen wird nach dieser ganzen irdischen Geschichte, wenn diese Erde und dieser Himmel nicht mehr sein werden. In unserer Rechtfertigung aus Glauben geht es entscheidend und in erster Linie um unser e w i g e s Geschick, um unser Geschick in der Ewigkeit nach dieser Zeit. Dieses unser ewiges Geschick entscheidet sich hier, jetzt."[178]

Das Selbstverständnis der Kirche als endzeitlicher Heilsanstalt. Die Kirche kann die Rechtfertigung aus Glauben nur dann recht verkündigen, wenn sie sich als Arche des Heils versteht, welcher der Auftrag gegeben ist, durch Wort und Sakrament jene zu sammeln, die durch diese Gnadenmittel das Heil ergreifen, welches Gott in Jesus gewirkt hat, und das Rettung aus Gottes Zorn und aus ewiger Verdammnis im Jüngsten Gericht ist.

"Wir müssen uns darüber klar sein, daß die Botschaft von der Rechtfertigung nicht verkündigt werden kann, wenn die Kirche sich selbst nicht versteht als die Arche, in die hinein durch die Rettungsringe der ihr anvertrauten Gnadenmittel das auserwählte Volk Gottes der Endzeit gesammelt werden soll, um in der Kraft des im Glauben ergriffenen Christusheiles in dieser Arche geborgen durch den Abgrund der Todeswelt hindurch und durch den Richterspruch Gottes hindurch einzugehen in das Reich Gottes zur ewigen Freude."[179]

Die Zueignung der von Jesus erworbenen Rechtfertigung geschieht durch den Dienst der Kirche an Wort und Sakrament. Durch Wort und Sakrament wird das Christusheil den Sündern nahegebracht. Die Rechtfertigung als grundlegendes Geschehen wird durch die missionarische Wortverkündigung und durch die Taufe vermittelt. Konstitutiv für die Rechtfertigung als grundlegendes Geschehen ist die im Glauben empfangene Taufe, es sei denn, daß der Gläubige, der sich bereits auf dem Wege zur Taufe befindet, unvorhergesehen von Gott abgerufen wird.

"Zweifellos bringt der der Taufe vorangehende Bußglaube an das Evangelium dem Glaubenden einen persönlichen Anschluß an Christus, aber dieser vor der Taufe stehende Glaube schafft den Menschen hinsichtlich seines Seins noch nicht um zum Glied am Leibe Jesu. Die neue Geburt, in der der Mensch mit Christus den Gerichtstod des Kreuzes

175 Pro Ecc II, S. 290.
176 Pro Ecc I, S. 226f.
177 Ebd., S. 227.
178 Pro Ecc II, S. 127.
179 Ebd., S. 128.

empfängt und mit Christus in der Kraft der Auferstehung aus dem Tode heraus durch Gottes Leben lebendig gemacht ist, vollzieht sich erst im Taufakt."[180]

Die Christusbotschaft als entscheidender Inhalt der Rechtfertigungsbotschaft. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist in ihrem Zentrum Bezeugung dessen, was Gott in Jesus Christus für alle getan hat.

"Der Gehalt der reformatorischen Botschaft von der Rechtfertigung aus Glauben hängt einzig und allein an dem Jesus Christus, den sie bezeugt. Jesus Christus ist der eine, auf den Gott alle unsere Sünde gelegt hat. Jesus Christus ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt."[181]

Darum kann Brunner die Frage nach dem Evangelium mit dem Namen *Jesus Christus* beantworten:

"Was ist das Evangelium? Auf die schlichteste Formel gebracht, lautet die Antwort: Jesus Christus, Gottes Sohn, das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, Jesus Christus in der Einheit seiner Person und seines Werkes, *der ist* das Evangelium."[182]

(3) Wenn im Blick auf die Rechtfertigung aus Glauben allein auch von einem grundlegenden Stand gesprochen werden kann und muß, so bleiben die Gerechtfertigten doch beständig auf die Vergebung der Sünden angewiesen. *Erstens: Der Grund für dieses beständige Angewiesensein der Gerechtfertigten auf Gottes Vergebung liegt in der eschatologischen Begrenzung der Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche.* Der Gottesdienst der versammelten Gemeinde befindet sich zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Jesu und zwischen dem Tauftod und dem leiblichen Tod der durch Glauben Gerechtfertigten. In dieser Zeit des Geistes verwirklicht Gott sein Heil an den Menschen noch nicht durch leibliche Totenauferstehung und durch das Jüngste Gericht hindurch, sondern er schenkt den Glaubenden das In-sein in Christus nur als eine Wirklichkeit im Kampfe. Darum bleiben die Gerechtfertigten sowohl auf den rechtfertigenden Freispruch Gottes, als auch auf das mit diesem Freispruch gegebene erneuernde Werk des Heiligen Geistes angewiesen. Zur Notwendigkeit der beständigen Angewiesenheit auf den rechtfertigenden Freispruch:

"Das Abendmahl dürfen wir immer wieder feiern, wie wir auch das Evangelium in der Predigt und in der Absolution immer wieder neu hören dürfen. Darin zeigt sich, daß es eine immer wieder neue Rechtfertigung des Gerechtfertigten gibt, der ja bis zu seinem leiblichen Tode gerecht und Sünder zugleich ist. Gerade der Gerechtfertigte weiß, daß er täglich noch viel sündigt und täglich der Vergebung bedarf. Gerade der Gerechtfertigte weiß, daß er stets der Rechtfertigung bedarf".[183]

Zur Notwendigkeit eines beständigen, neuschaffenden Geisteswirkens an den Glaubenden:

"Der Glaubende vermag in dem neuen, geistgewirkten Sein, das ein In-sein in dem erhöhten Herrn ist, nicht anders zu leben als so, daß er als einer, der mit Jesus gestorben ist, im Sterben des alten Menschen lebt, auf daß der neue Mensch in solchem Sterben Lebensraum gewinne."[184]

Dieser eschatologischen Begrenzung der Heilsgabe Gottes an die Glaubenden entspricht die eschatologische Begrenzung des Leibes und der Herrschaft Christi auf Erden: wenn der pneumatische Leib Christi in der Zeit der Kirche auch schon durch Einheit, Heiligkeit und Ganzheit gekennzeichnet

180 Lehre vom Gottesdienst, S. 163.
181 Pro Ecc II, S. 130.
182 Einigende Wahrheit, S. 49f.
183 Pro Ecc II, S. 133; vgl. Einigende Wahrheit, S. 21 Anm. 15.
184 Einigende Wahrheit, S. 118.

ist, so fehlt ihm doch noch seine konkrete Gestalt und Fülle, denn er ist ein wachsender Leib;[185] wenn Christi Reich im Himmel auch schon verwirklicht ist und auf Erden in der Kirche Gestalt gewinnt, so ist es doch noch mit Christus verborgen, bevor es bei der Parusie Jesu in sichtbarer Herrlichkeit erscheinen wird.[186] *Zweitens: Das fortgesetzte Heilsgeschehen ereignet sich grundlegend im Gottesdienst der versammelten Gemeinde, in welchem die Getauften sich um innergemeindliches Wort und um das Abendmahl sammeln.*

"Das Heil kann nur so bewahrt werden, daß wir immer wieder zur Taufe zurückkehren, indem wir *bleiben* in dem rettenden Evangelium und *bleiben* in dem Leibe des gekreuzigten und erhöhten Herrn. Dazu sind uns die Wortverkündigung und das Abendmahl gegeben."[187]

Auch die Heilsgabe, die Gott in der innergemeindlichen Wortverkündigung darbietet, stellt in die endzeitliche Krisis, in welcher nur der geistgewirkte Glaube aus Gottes Gericht rettet, der in der Personmitte Wirklichkeit wird.

"Die innergemeindliche Wortverkündigung im Gottesdienst ist also nicht minder als die missionarische Proklamation des Evangeliums an die Völkerwelt tatsächlich ein zweischneidiges Messer (Hebr. 4,12), ein Geruch von Leben zu Leben oder von Tode zu Tode (2. Kor. 2, 16). Die um die apostolische Stimme des Evangeliums versammelte Gemeinde ist der Ort, an dem es um ewiges Leben und um ewigen Tod geht. Denn diese Verkündigung ist endzeitliches Heilsgeschehen; sie ist darum für jeden, der ihr begegnet, die endzeitliche Krisis."[188]

Wie die Wortverkündigung, so führt der Empfang des Abendmahls ebenfalls in die personale Begegnung mit Christus selbst und daher auch in die daraus folgende Krisis für den Menschen (I Kor 16,22), in welcher der Glaube allein die Heilsgabe ergreift.

"Wer dieses Heilmittel empfängt, steht dadurch in der Präsenz des Gekreuzigten selbst. Die Begegnung mit der Gabe des Abendmahls bleibt stets personale Begegnung mit Christus selbst. Die Teilnahme am Abendmahl und der Empfang der eucharistischen Speise schließt daher immer neu die Entscheidung ein, in die wir durch jede Begegnung mit Christus gestellt werden."[189]

Weiterhin stellt der Empfang des Abendmahls *in besonderer Weise* in die endzeitliche Krisis, weil die Glaubenden hier unter dem sakramentalen Zeichen in eine *reale leibhafte* Begegnung mit Jesus Christus gestellt werden, die aktuell ekklesia konstituiert. Hier lautet die kritische Frage, ob die Teilnehmenden ´den Leib unterscheiden´ (I Kor 11,29).

"Wir werden im Abendmahl in jedem Falle in den einen Opferleib Jesu hineingenommen. Dadurch werden die vielen dieser eine Leib, der von der Opferliebe Jesu durchwaltet ist. Wehe dem, der das übersieht. Wehe dem, der übersieht, daß der eine Leib, als dessen Glieder wir im Abendmahl neu bestätigt werden, nur aus der Kraft der Opferliebe Jesu leben kann. Wer das übersieht, ´unterscheidet nicht den Leib´. Er weist die im Opferleibe Jesu übermittelte Liebe mit der Tat ab und zieht sich das Gericht zu. Auch das Sakrament des Altars rettet nur dort, wo es empfangen wird in *dem* Glauben, der die Liebe einschließt und in der Liebe tätig ist."[190]

Die heilvolle Gegenwart des Christusereignisses, das in Wort und Abendmahl aufgrund der eschatologischen Handlungsvollmacht des Erhöhten gegenwärtig ist, schenkt den im Namen Jesu Versammelten durch den neuschaffenden Geist das Gebet, das Bekenntnis und den Lobpreis, die aus der Personmitte der Glaubenden kommen und in welchen schon vor der Vollendung bei der Wieder-

185 Pro Ecc I, S. 215.
186 Einigende Wahrheit, S. 120f.
187 Pro Ecc I, S. 130.
188 Lehre vom Gottesdienst, S. 219.
189 Ebd., S. 251.
190 Pro Ecc I, S. 135.

kunft Jesu der neue Bund zwischen Gott und Mensch immer wieder aktuell verwirklicht wird.

"In diesem Beten, Bekennen und Loben der versammelten *ekklesia* verwirklicht sich die von Gott uranfänglich gewollte und durch sein Heilshandeln in Jesus wieder ermöglichte und dereinst sich vollendende Heilsgemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Daß diese Gemeinschaft tatsächlich vollzogen und vollendet wird, daß Gott und sein Volk in dem ewigen Bund der Liebe vereint sind, das ist der zentrale Inhalt des einen unwandelbaren Willens Gottes, dem alle anderen Inhalte eingefügt sind."[191]

Zweitens legen die Apostel den von Christus gewollten Inhalt des Evangeliums und die stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente fest. (1) Weil die Apostel vor der Zeit der Kirche durch leibhafte Begegnung mit dem Auferstandenen und durch ein leibhaftes, hörbares Wort berufen werden, gründet ihr Amt im Unterschied zu charismatischen Diensten, die unmittelbar auf den Erhöhten zurückgehen, "in einer geschichtlichen Stiftung".[192] Dieses Augenzeugnis der Apostel ist verbunden mit einem Sendewort des Auferstandenen: "Das Wort des österlich erscheinenden Herrn an die Augenzeugen seiner Erscheinung ist bevollmächtigendes Sendewort."[193] (2) Das Sendewort des Auferstandenen setzt im Blick auf die Sendung der Apostel einen heilsgeschichtlich fundamentalen Eckpfeiler, ohne welchen die Bundesverwirklichung nach Gottes Willen zur Zeit der Kirche in der Praxis erschwert bzw. unmöglich gemacht wird. Dieser Eckpfeiler ist die Bevollmächtigung der Augenzeugen. Diese beinhaltet, "daß der Herr das Zeugnis dieser Augenzeugen so will, wie es aus ihrem Munde kommt."[194] Damit ist die Norm für die Wahrheit des apostolischen Wortes dieses Wort selbst! Weil dieses Wort aber Heilswort ist, hängt das Heil von seiner Bewahrung ab! Somit steht fest, daß die Heilsverwirklichung, also die Bundesverwirklichung in der Zeit der Kirche an den Inhalt des apostolischen Wortes gebunden ist.

"Wahrhaft evangelisch ist die Kirche, wenn der Inhalt ihrer Botschaft substantiell identisch ist mit der Botschaft, die von den Augenzeugen der österlichen Erscheinung Jesu auf Grund seiner Sendung verkündigt worden ist."[195]

Der Kern dieses Evangeliums ist die Botschaft von Kreuz und Auferstehung in ihrer Heilsbedeutung. Brunner faßt zusammen:

"Die Mitte dieses Evangeliums ist aber die Botschaft von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes für uns und unser Heil, von der Dahingabe des fleischgewordenen Gottessohnes in das Kreuzesgericht hinein an unserer Statt und uns zugut und von der Auferweckung des Gekreuzigten als die Vollstreckung und die Kundmachung seines Sieges über Sünde, Tod und Teufel, uns zugute erstritten, auf daß er, der Gekreuzigte und Auferstandene, unser Herr sei."[196]

Weil aber zum Heilswort immer auch die Sakramente dazukommen,[197] müssen diese ebenfalls in Treue zu den Aposteln verwaltet werden.

"Darum ist das im Bereiche der greifbaren Geschichte stehende Merkmal der Apostolizität das Signal, das den konkreten Ort kenntlich macht, an dem ich die Gegenwart der einen, heiligen, katholischen Kirche glauben darf. *Insofern ist das Apostolische seinsmäßig und erkenntnismäßig fundamental für Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche.*"[198]

191 Lehre vom Gottesdienst, S. 189. Die Annahme der Heilsgabe im Glauben durch Gebet, Bekenntnis und Lobpreis, die Bundesverwirklichung als sacrificium ist auf den Seiten 253ff dieser Arbeit ausgeführt.
192 Pro Ecc I, S. 302.
193 Ebd.
194 Ebd.
195 Ebd., S. 228.
196 Pro Ecc II, S. 131. Brunner kann auch Verkündigung, Taufe, Abendmahl und Absolution als Grundgestalten unter dem Begriff 'Evangelium' zusammenfassen (Pro Ecc I, S. 297).
197 Pro Ecc II, S. 288.
198 Pro Ecc I, S. 229.

In diesem Zitat weist Brunner darauf hin, daß der pneumatische Leib Jesu nur dort im Glauben gesehen werden kann, wo sich Treue zum apostolischen Zeugnis findet, weil erst die Apostolizität des Wortes und der Sakramentsverwaltung Heilsverwirklichung möglich macht. Es wird hier auch sichtbar, daß der Inhalt des Wortes und die Sakramentsvewaltung feststellbare Größen sind, die in Bezug gesetzt werden können zu den ihnen entsprechenden Größen im NT. Folglich ist evangeliumshindernde Lehre zu verwerfen; so

"dürfen diese Mittel nicht angetastet werden. Wo sie angetastet werden, wird es schwer, daß die Menschen zum rettenden Glauben kommen. Wo sie gänzlich zerstört werden, wird es unmöglich, daß die Menschen zum rettenden Glauben kommen. *Um der Rettung der Menschen willen* steht die Kirche unter dem Gebot, das apostolische Wort und damit das Merkmal der Apostolizität ungetrübt in ihrer Mitte zu bewahren. Im Gehorsam gegen dieses vornehmste ekklesiologische Gebot muß sie die falsche Lehre verwerfen."[199]

Drittens sind die Apostel mit den Gnadenmitteln in die ganze Welt gesandt.[200] (1) Der Sendebefehl des Auferstandenen weist die Apostel zum Dienst an alle Völker. Die Sündenverfallenheit aller und die Universalität des Christusheiles bilden die heilsgeschichtliche Grundlage für die mit dieser Anweisung gegebenen geographischen Weite. Nur wenn die Apostel mit Wort und Sakrament zu allen Völkern gehen, kann das Heil auch dort ausgeteilt und der Bund verwirklicht werden. Der Wille Gottes, der unter allen Völkern dieser Welt Bundesverwirklichung will, begründet für die Kirche die Notwendigkeit, nach dem Tode der Apostel den missionarischen Botendienst mit dem apostolischen Evangelium weiterzuführen. Diese Fortsetzung des missionarischen Botendienstes darf jedoch nicht dem Zufall überlassen bleiben, sondern muß in der Bevollmächtigung und Aussendung einzelner Missionare geschehen, die dann unter den neu Getauften zu Hirten der Gemeinde werden.[201] Wie die menschheitliche Zeitenwende in Christus, wie die Zeitenwende durch den Glauben im Leben des einzelnen Menschen, so bringt auch der Eingang des Evangeliums in ein Volk eine gewisse Zeitenwende mit sich, deren Bedeutung von der Kirchengeschichtsschreibung herausgearbeitet werden kann.

"Es ließe sich wohl auch auf der Ebene geschichtswissenschaftlicher Betrachtungen zeigen, daß der Eintritt des Evangeliums in die Geschichte eines Volkes oder einer Völkergemeinschaft diese Geschichte eigentümlich bestimmt, ihr gleichsam eine eigentümliche Prägung verleiht." [202]

(2) An dieser Stelle stellt sich die Frage, warum einzelne Menschen und ganze Völker dem Evangelium verschlossen sind. Die Tatsache der Kontingenz der Annahme und der Ablehnung des Evange-

199 Ebd., S. 232; vgl. auch Pro Ecc II, S. 227.

200 Pro Ecc I, S. 302f. Hier liegt der Grund dafür, daß Wort und Sakrament durch alle Zeiten hindurch Kontinuität in der Existenz der Kirche schaffen (vgl. Pro Ecc II, S. 289).

201 Pro Ecc I, S. 303f; zur Ordination und zu den Funktionen des Hirtenamtes vgl. ebd., S. 305ff.

202 Lehre von den letzten Dingen, S. 66. In Pro Ecc I, S. 120 Anm. 12 stellt Brunner fest, daß die Geschichtlichkeit, also die Orts- und Zeitgebundenheit des Geisteswirkens (eben durch Wort und Sakrament), "notwendig" bestimmte Völker von der Begegnung mit dem Evangelium ausgeschlossen hat. Abgesehen von Gottes souveräner Freiheit kann dafür nach Brunner kein Grund angegeben werden. Brunner befürwortet auch eine Kirchengeschichtsschreibung, welche "die Geschichte unter dem Gesichtspunkt zu erkennen versucht, wie sie durch das Ja und das Nein zum Evangelium bestimmt ist" (Lehre von den letzten Dingen, S. 66). Damit ist die Geschichte des Evangeliums die entscheidende Komponente der Weltgeschichte. Er sieht denn auch die Geschichte des Abendlandes aus diesem Blickwinkel. So stellt die französische Revolution s. E. auch deshalb einen entscheidenden politischen und sozialen Einschnitt in der neueren Geschichte nach Christi Geburt dar, "weil es hier letzten Endes um das Ja oder das Nein zum christlichen Glauben ging" (ebd). Zur menschheitlichen Zeitenwende und zur Zeitenwende im Leben des einzelnen vgl. auch Pro Ecc II, S. 53-55.

liums unter den Völkern, und die Tatsache der Entstehung einer Abwehrbewegung gegen das Evangelium unter den 'christlichen' europäischen Völkern, können nicht mehr im Rahmen des dialogisch-responsorischen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch erklärt werden, das auf der Liebe in Freiheit gründet und auf die Intensivierung und schließliche Vollendung dieses Liebesbundes zielt. Diese Tatsache kann also nicht mehr erklärt werden als ein Handeln Gottes, das Antwort gibt auf menschliche Entscheidung und menschliches Wort, sondern nur noch als eine Gottesentscheidung aus seiner "unerforschlichen, absolut freien Souveränität".[203] Ebensowenig fällt das Nein des Unglaubens einzelner, das ablehnende Antwort auf Gottes Gnadenhandeln in Wort und Sakrament ist, aus Gottes Willen in der Weise heraus, daß es Gottes Allwissen und Allwirksamkeit etwa mit der Folge in Frage stellen würde, daß Gott bei der Verwirklichung seines Liebesbundes behindert oder gehindert würde. In diesem Sinne sind die folgenden Worte Brunners zu verstehen:

"So wird auch der diabolische Ungehorsam eines einzelnen Menschen von Gottes Willen schon im voraus (wenn auch nicht von Ewigkeit her!) umgriffen und in die Geschichte der Verwirklichung seines Reiches einbezogen sein, obwohl solcher beharrlicher Unglaube die Gerichtsfolge des ewigen Todes und der ewigen Pein tragen muß. Darum sind der diabolische Unglaube, der ewige Tod und das Reich des Teufels keine Verlegenheiten für Gott, obwohl sie seiner Liebe den tiefsten Schmerz bereiten."[204]

Damit ist deutlich: Obwohl die Ablehnung des Evangeliums unter Völkern und bei einzelnen aus dem geoffenbarten Liebeswillen Gottes herausfällt - bei dem einen durch völlige Unerklärlichkeit, bei dem anderen durch den Gegensatz zum offenbaren Liebeswillen -, so ist sie doch keine Größe, die Gottes souveräner Freiheit, also seinem gottheitlichen Herrsein, das ja im Dienste seines ewigen Ratschlusses steht, abträglich wäre. Weder fällt die Ablehnung des Evangeliums durch Völker aus der gottheitlichen Souveränität heraus, noch bringt der Unglaube einzelner die Verwirklichung des Liebesbundes Gottes in irgendeiner Weise in Gefahr. Vielmehr bedenkt Gott in seiner Souveränität diesen Unglauben schon vor seinem Auftreten in der Geschichte mit, ohne ihn damit jedoch in seinen Liebes- und Bundeswillen aufzunehmen. (3) Die Voraussetzung für die Durchführung des missionarischen Botendienstes in aller Welt ist Gottes erhaltendes Wirken in der Welt. Gott wirkt also nicht nur in seinem geistlichen Regiment, indem er Menschen durch die Begegnung mit Wort und Sakrament erlöst, sondern ebenso in seinem weltlichen Regiment. Eine Vermischung der beiden Reiche darf es auf keinen Fall geben.[205] Zwei Aspekte werden von Brunner im Rahmen der Zwei-Reiche-Lehre besonders betont. Zunächst: Das weltliche Regiment, durch das Gott die Welt erhält, ist heilsteleologisch auf das geistliche Regiment ausgerichtet. Gott schützt die Welt vor dem Untergang durch das Böse, damit eschatologische Heils- und Bundesverwirklichung stattfinden

203 Pro Ecc I, S. 125. Wenn Brunner sagt, daß dieser Inhalt der Freiheit Gottes in "keiner uns erkennbaren Relation zur Freiheit des Menschen steht" (ebd.), dann will er damit andeuten, daß die Kontingenz der Annahme und Ablehnung des Evangeliums unter den Völkern, wenn auch nicht für menschliche Einsicht, so doch für Gottes Willen mit seiner Liebe aus und in Freiheit im Einklang steht.

204 Ebd.

205 Brunner sieht sich hier als "Schüler Martin Luthers" (Luther und die Welt des 20. Jh., S. 28; vgl. auch ebd., S. 27-30. 61-63 zu einer Skizzierung der zwei Reiche Lehre; ebenso ist wichtig Pro Ecc I, S. S. 360-374. 375-388; außerdem vgl. andere Stellungnahmen und Zusammenfassungen: Der Christ in den zwei Reichen, S. 62; Die Funktion der Kirche im politischen Leben, I und II, S. 339-349. 385-392).

kann.

"Die beiden Regimente Gottes stehen also nicht beziehungslos nebeneinander, sondern Gott selbst hat das, was er durch sein weltliches Regiment wirkt, teleologisch hingeordnet auf seinen Willen im geistlichen Regiment. Die Erhaltung des geschichtlichen Daseins der Menschheit ist kein Selbstzweck, sondern geschieht dazu, daß Gott durch den Dienst der Kirche in dieser Erdenzeit sein Volk für sein ewiges Reich sammle. Ist die Sammlung seiner Auserwählten vollendet, dann wird auch das geschichtliche Dasein der Menschheit aufhören."[206]

Das Zitat zeigt deutlich die heilsgeschichtliche Priorität des geistlichen Regimentes vor dem weltlichen, das im Dienst des ersten steht.[207] Dieses Verhältnis wird ebenfalls darin sichtbar, daß das Ende des weltlichen Regimentes vom Ende des erlösenden Handelns Gottes auf Erden bewirkt wird.[208] Im Lichte des Bundeswillens Gottes kann man sagen: Die Verwirklichung des Liebesbundes mit dem Menschen ist das eigentliche Ziel Gottes mit dieser Welt. Um dieses Zieles willen handelt Gott als Schöpfer und als Erhalter, und letzteres auch nach dem Sündenfall. Das Verhältnis der beiden Regimente Gottes ist der Struktur seines ewigen Ratschlusses analog, in welchem der Liebeswille bewirkender Grund des Schöpfungswillens ist, und in welchem die vollendete Lebens- und Liebesgemeinschaft mit den Geschöpfen, die in Gottes Willen als Modell gegenwärtig ist, die Verwirklichung der Heilsgeschichte durch Schöpfung und Bundesgabe auslöst.[209] Ein weiterer Aspekt in der Beziehung der beiden Reiche ist nicht nur Folge der heilsteleologischen Zuordnung

206 Pro Ecc I, S. 365; vgl. auch ebd., S. 381 und Lehre von den letzten Dingen, S. 67f.

207 Vgl. auch Luther und die Welt des 20. Jh., S. 29: "Was im geistlichen Regiment Gottes geschieht, ist in einem unausdenkbaren Grad wichtiger und entscheidender als das, was im weltlichen Regiment Gottes geschieht."

208 Vgl. auch Pro Ecc I, S. 370: "Solange Gott durch sein geistliches Regiment auf der Erde noch erlösend und neuschaffend handelt, solange handelt er auch in seinem weltlichen Regiment erhaltend."

209 Vgl. S. 24-29 dieser Arbeit; Brunner sieht in der Verkehrung des Verhältnisses der beiden Reiche durch eine Verabsolutierung irdischer Verhältnisse eine Vermischung, durch welche die Welt ins Chaos gerät: "In der Tat, wenn der Himmel den Spatzen überlassen wird, muß die Erde zur Hölle werden." (Pro Ecc I, S. 362.) In der Erkentnis vom grundlegenden Vorgeordnetsein des geistlichen Regimentes vor das weltliche erhob Brunner auch schon 1931 in seinem Vortrag 'Politische Verantwortung und christliche Entscheidung' warnend die Stimme gegen staatlichen Totalitarismus, durch den der Staat sich in antichristliches Licht stellt: "In dem Moment, wo der Staat seine Profanität nicht mehr festhält, sondern sich selbst zu einem Eschaton macht und darum kultische Verehrung seiner Untertanen bedingungslos fordert, wird er das Tier aus dem Abgrund (vgl. Offb. 13)." (Pro Ecc I, S. 357 Anm. 13.) Dieser Vortrag erschien zunächst in 'Zwischen den Zeiten 10 (1932), S. 125-151 und wurde 1962 dann nochmals in Pro Ecc I, S. 341-359 veröffentlicht. Nach A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 204 verweigerte das Kultusministerium nach Hitlers Machtergreifung die Bestätigung der Berufung Brunners zum Ordinarius für Systematische Theologie an der Universität Gießen, die der Senat der Universität zuvor ausgesprochen hatte. Wie aus den Statuten der Arbeitsgemeinschaft lutherischer Pastoren im Rheinland vom Januar 1937 zu erkennen ist (Lutherisches Bekenntnis, S. 133) stand Brunner eindeutig auf dem Boden der Barmer Erklärung. Dies geht auch aus der 'Tannenhofer Erklärung' vom 14.5.1946 hervor, die Brunner entscheidend geprägt hat (ebd., S. 134). Beeindruckende Zeugnisse über seine Auseinandersetzung mit der Ideologie des Nationalsozialismus finden sich ebd., S. 21-45. Schon in einer Reformationspredigt über 2 Tim 2,9 im Jahre 1934, also einige Monate nach Barmen, verkündet Brunner: "Die reformatorische Tat des Jahres 1934 muß darin bestehen, daß wir als Protestanten unserem Namen Ehre machen und protestieren gegen all diese Versuche, Gottes Wort durch Mächte dieser Welt zu binden und zu fesseln. So wie Luther seinerzeit Gottes Wort aus den Fesseln des Papsttums befreit hat, so gilt es heute, Gottes Wort aus den Fesseln einer völkischen Religion zu befreien. Gottes Wort ist nicht gebunden und läßt sich nicht binden. Gottes Wort ist dynamis, ist Sprengkraft. Gottes Wort sprengt auch in unseren Tagen die Fesseln, mit denen man es hat binden wollen. Gottes Wort wird frei. Das ist die Reformationsbotschaft, die ich Euch bringen darf. In diesen Tagen ist der Grundstein gelegt worden zu einer wahrhaften einigen deutschen evangelischen Kirche, in der Gottes Wort allein Richtschnur für das Reden und für das Handeln der Kirche sein soll. In ersten Umrissen wird uns heute wieder eine Kirche gezeigt, die weiß, was sie tut, wenn sie singt: Allein Gott in der Höh' sei Ehr!" (Reformationspredigt über II. Tim 2,9, S. 11). Erwähnt werden muß auch, daß Brunner wegen seiner bekennenden Verkündigung von März bis Juni 1935 ins Konzentrationslager Dachau gebracht wurde und erst auf das Drängen ausländischer Kirchen freikam (vgl. dazu Brunners Selbstzeugnis in einer Predigt vom 24.1.1960 in Eins ist not, S. 33f und den Nachruf in memoriam Peter Brunner von A. Peters und J. Thoböll, S. 10). A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner, S. 201f schreibt dazu: "Erst unter dem Druck der Proteste ausländischer Kirchen freigelassen mit der Auflage, nicht mehr in seiner Gemeinde zu predigen, bestieg er schon am ersten Sonntag nach seiner Rückkehr die Kanzel. In einem Gottesdienst, der bis in den späten Abend hinein durchgehalten wurde, konnte unter der Mitwirkung des herbeigeeilten Freundes Edmund Schlink dem Vertreter der deutschchristlichen Kirchenleitung der Zutritt zur Kirche verwehrt und die Übernahme des Pfarramtes verhindert werden."

der beiden Regimente, sondern hat seinen tiefsten Grund im heilsökonomischen Noch-nicht der Situation der Christen.[210] Gott hat nicht nur eine Anzahl von Schöpfungsordnungen gestiftet, die im Dienste der Erhaltung der Welt stehen, sondern den Menschen zu diesem Zwecke ebenfalls sein Gesetz ins Herz geschrieben.[211] Weil auch Christen bis zur Auferstehung der Toten noch unter dem weltlichen Regiment Gottes stehen, haben sie die Aufgabe, sich entschieden dafür einzusetzen, daß "das Licht der Vernunft in echter Vernünftigkeit am Leuchten bleibt".[212]

"In dem Kampf der Vernunft als Geschichte gestaltende Macht gegen die Unvernunft in ihren manigfachen geschichtlich wirksamen Gestalten, ... in diesem Kampf haben die Christen als Glieder der Gesellschaft und Bürger des Staates ihren Beitrag zu leisten." [213]

Dennoch behalten sie aufgrund der Priorität des geistlichen Regimentes und dem damit gegebenen eschatologischen Transitus zu allen Fragen des politischen und sozialen Lebens eine "distanzierte Haltung".[214] Weil der Christ schon zu Gottes eschatologischem Reich gehört, das in der Kirche durch den endzeitlichen Geistempfang bereits angebrochen ist und das einmal in Herrlichkeit erscheinen wird,

"kann die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse in dieser irdischen Polis nie und nimmer das primäre, zentrale Anliegen des Christen sein. Etwas von dem Gefühl der Fremdheit der irdischen Polis gegenüber, von dem die alte Kirche beseelt war, wird auch die Kirche der Gegenwart nie verlieren dürfen. Da, wo ein Mensch sein Herz an die Politik verliert, da, wo sein ganzes Denken, Fühlen und Wollen von ihr bestimmt wird, hat er sein Christ-sein aufgegeben."[215]

6.2.2.3. Zusammenfassung zur Zeit der Kirche als Zeit der Bundesverwirklichung Gottes[216]

Die Bundesverwirklichung in der Kirche auf Erden hat die eschatologisch-apokalyptische Wende in Kreuz und Auferstehung innerhalb der Bundesgeschichte Gottes zur Voraussetzung. In dieser Wende hat Gott an Jesus Christus und in ihm an der Menschheit in Gericht und Gnade, in Tod und Leben gehandelt. In dieser Wende ist die Verdammnis vollzogen und und der Liebesbund Gottes verwirklicht. Die Zeit der Kirche ist die Zeit der Manifestation der christologischen Wende in der Geschichte der Menschheit durch den Geist.

Die Bundesverwirklichung in der Kirche auf Erden hat weiterhin eine personal-ontologische Voraussetzung. In dieser ist das personale Element entscheidend. Die Bundesverwirklichung auf Erden ist bestimmt durch die Hauptgeschichte Jesu Christi, die mit der Auferstehung begonnen hat. Die entscheidenden Phasen dieser Geschichte sind Inthronisation (Einsetzung Jesu in die Herrschaft), Ausübung der Herrschaft in unmittelbar erkennbarer Weise im Himmel und in verborgener Weise auf Erden und die Offenbarung der Herrschaft Christi vor aller Welt bei seiner Wiederkunft.

210 Die Christen leben noch in irdischer und noch nicht in verwandelter Leiblichkeit! (Pro Ecc I, S. 370).

211 Röm 2,14; vgl. Pro Ecc I, S. 386 und S. 66.68f dieser Arbeit; zu den Schöpfungsordnungen vgl. Pro Ecc I, S. 366f. Der Staat ist eine "Notverordnung" Gottes angesichts der Sünde (ebd., S. 358).

212 Pro Ecc I, S. 386.

213 Einigende Wahrheit, S. 123.

214 Pro Ecc I, S. 378. Dieses Zusammen von Weltverantwortung und Distanz nennt Brunner anderswo auch mit dem Wort aus I Kor 7,29-31 "ein Haben als hätte man nicht" (ebd., S. 354 Anm. 11; vgl. ebenfalls Lehre von den letzten Dingen, S. 84).

215 Pro Ecc I, S. 349. Diese Worte wurden 1931 gesprochen und 1932 veröffentlicht! Vgl. dazu das Vorwort zu Pro Ecc I (ebd., S. 5).

216 Diese Zusammenfassung setzt alle vorhergehenden Aussagen über die Zeit der Kirche auf den Seiten 120-146 voraus. Ebenso werden vor allem die Seiten 110-119 im Blick auf die Wende in der Bundesgeschichte Gottes vorausgesetzt.

Diese Geschichte begründet das seinshafte Fundament der Bundesverwirklichung auf Erden. Die Inthronisation ist verbunden mit einer gottheitlichen und pneumatischen Entschränkung des Leibes Christi, mit einer Verwirklichung seines Reiches im Himmel und mit dem Anbruch des sich durchsetzenden Reiches auf Erden. Die Ausübung der verborgenen Herrschaft Christi geschieht durch pneumatische Einbeziehung von Menschen in den Leib und durch Hineinnahme dieser Menschen in das Reich Christi. Die Offenbarung der Herrschaft Christi ist die Erscheinung seines Leibes in seiner vollendeten Gestalt und darin die Offenbarung der Herrlichkeit des Reiches.

Die Bundesverwirklichung in der Kirche auf Erden hat eine anthropologische Voraussetzung. Es handelt sich um die Neuschöpfung des einzelnen im Leibe Christi. Sie ereignet sich grundlegend durch den Geist zu Pfingsten und in der Taufe, indem der Mensch mit Christus stirbt und mit ihm zu einem neuen Leben aus Gott aufersteht. Sie wird beständig vertieft durch die pneumatischen Kräfte der Totenauferstehung in der Begegnung mit Wort und Sakrament im Gottesdienst und als Folge davon im täglichen Leben. Sie wird vollendet bei der leiblichen Totenauferstehung, in der das simul iustus ac peccator sein Ende findet und das Leben mit Christus in Herrlichkeit am einzelnen offenbart werden wird.[217]

Die Bundesverwirklichung in der Kirche auf Erden entspricht der Struktur der personal-ontolgischen und der anthropologischen Voraussetzung. Sie ist grundlegende Gabe des Geistes Christi, welcher dem Glaubenden in der Begegnung mit Wort und Sakrament das anbetende Wort in Herz und Mund legt. Sie ist beständige Gabe des Geistes Christi, der in der wiederholten Begegnung mit Wort und Sakrament beständig das geistgewirkte, lobpreisende Wort schenkt, wenn dieses auch immer wieder unterbrochen wird und gebrochen ist. Sie ist die vollendete Gabe des ewigen, ungeteilten Redens von und zu Gott, die Gabe der vollendeten theologia bei der Wiederkunft Jesu Christi. In dieser Gabe ist die Kirche als Leib und Mittelpunkt des Reiches Christi vollkommener Spiegel der Herrlichkeit Gottes.[218] So ist der Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde das Zentrum der Bundesverwirklichung Gottes auf Erden.

Die Bundesverwirklichung in der Kirche auf Erden ist somit Teilhabe an jenem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf, in dem sich die Herrschaft Jesu Christi durchsetzt. Dieser Ablauf geht dem vollendeten Reiche Gottes entgegen, in dem Gott alles in allem sein wird. Folglich ist auch die Kirche durch den Geist mit ihrem gottesdienstlich lobpreisenden Wort in die Bewegung auf die Vollendung des Bundes einbegriffen. Der Geist macht die Kirche auf Erden zu jenem Ort, an dem die eschatologische Bundesverwirklichung Gestalt gewinnt und jener letzten unverbrüchlichen Liebe im Bunde mit Gott bei der Offenbarung des Leibes Christi und seines Reiches

217 Vgl. zur Vertiefung im irdischen Leben und zur Vollendung, die ebenfalls eine nie abgeschlossene Einung zwischen Geist und neuer Kreatur mit sich bringt, die wichtigen Ausführungen auf S. 123f dieser Arbeit über die Kirche als Gefäß des Geistes.

218 Mittelpunkt des Reiches Christi ist die Kirche deshalb, weil auch noch die guten Engel und die außermenschlichen irdischen Kreaturen zu diesem Reich gehören werden, obwohl sie, wie deutlich geworden ist, den Rand des Bundeshandelns Gottes bilden.

entgegenstrebt.[219] Als solche pneumatische Größe ist die Kirche selbst das Vorzeichen der kommenden Vollendung. Sie weiß sich allerdings nur dann im Lichte dieser Vollendung, wenn sie das Bewußtsein um ihre pneumatisch-eschatologische Tiefe nicht verliert.

"Solange die Kirche ihr eigenes pneumatisches Wesen nicht im Horizont endzeitlichen Geschehens versteht, solange sie sich nicht selbst als das schlechthin gültige Zeichen der Basileianähe versteht, so lange wird ihre Basileiaerwartung gelähmt bleiben."[220]

219 Der Standort des Christen ist also genaugenommen kein Standort, sondern eine Bewegung. Der Christ steht in der Bewegung, die durch Tod und Auferstehung Jesu ausgelöst worden ist, er steht im eschatologischen Transitus (vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 250).

220 Einigende Wahrheit, S. 124; vgl. Predigthilfe, I. Tim 3,16, 1975, S. 55: "Eines der Vorzeichen für das kommende Ende aller Dinge, und in aller Schwäche und Dürftigkeit doch wohl das stärkste, ist *die Kirche Gottes als die Gemeinschaft der Glaubenden.*"

7. Die Wiederkunft Jesu Christi als Durchbruch zur Endvollendung des Reiches Gottes, in welchem Gott sein wird alles in allem

7.1. Versuch einer systematischen Wiedergabe der Ausführungen Brunners

7.1.1. Vorbemerkung zur Gliederung der Eschatologie

Brunner erwähnt die Gliederung der Eschatologie in seinem Vorwort zu dem Beitrag "Jesus Christus und der Tod".[1] In diesem Vorwort verweist er auf ein Manuskript zur Eschatologie vom Wintersemester 1965/66, dem der Beitrag über den Tod entnommen ist. Brunner nennt hier auch die vier Kapitel, in die das Manuskript gegliedert war: das erste Kapitel: "Einführung, Grundlegung und Methode"; das zweite Kapitel: "Jesus Christus und das Ende der Geschichte"; das dritte Kapitel: "Jesus Christus und der Tod"; das vierte Kapitel: "Die Parusie selbst mit Totenauferstehung, Weltgericht und seinen Folgen". Dieses maschinengeschriebene Manuskript liegt dem Verfasser vollständig vor.[2] Im Lichte dieser Informationen sind zwei Anmerkungen nötig. (1) Die in dem Vorwort angegebene Gliederung hat Brunner auch später so durchgehalten. Das zeigt sein Aufsatz 'Eschata', der erstmals 1976 in englischer Sprache veröffentlicht worden ist.[3] In diesem Aufsatz faßte Brunner seine Erkenntnisse zur Eschatologie grundlegend zusammen. Obwohl es keine formale Gliederung gibt, zeigt die Analyse, daß der Aufbau des Aufsatzes exakt der angegebenen Gliederung entspricht. Nach einer Grundlegung der Eschatologie behandelt Brunner die Wiederkunft Jesu als das Ende der geschichtlichen und aller übrigen Zeiten;[4] dann spricht er über die individuelle Eschatologie, also über Jesus Christus und den Tod, wobei er ausführlich das Verhältnis beider Eschata behandelt;[5] schließlich bedenkt er Auferstehung und Jüngstes Gericht.[6] (2) Diese erste Anmerkung ist deshalb wichtig, weil Brunner in jenem unveröffentlichten Manuskript ankündigte, zusätzlich zu den oben genannten Themen das Thema "Jesus Christus und das Ende der gegenwärtigen Welt"[7] zwischen den beiden Themen über den Tod und die Auferstehung mit Jüngstem Gericht behandeln zu wollen. Dies hat er dann aber schon in der Vorlesung selbst nicht mehr getan, sondern das Ende des Kosmos im Rahmen des Endes der Geschichte bedacht.[8] Unsere Gliederung in diesem ersten darstellenden Teil wird sich folglich an die von Brunner vorgegebene Gliederung halten, wobei die Fragen zur Grundlegung der Eschatologie entweder in die einzelnen

1 Einigende Wahrheit, S. 245.
2 Es wird in dieser Arbeit angeführt unter dem Kurztitel Lehre von den letzten Dingen.
3 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 269-291 und besonders ebd., S. 261 mit der Anm.
4 Ebd., S. 271 letzter Absatz bis 280. Auch schon in der Lehre von den letzten Dingen, S. 105-115 behandelt er nicht nur, wie die Kapitelüberschrift vermuten läßt, das Ende der geschichtlichen Zeit, sondern das Ende aller Zeiten, auch der eschatologischen und der kosmischen.
5 Einigende Wahrheit, S. 281-289.
6 Ebd., S. 289 letzter Absatz bis 291.
7 Lehre von den letzten Dingen, S. 49. Der Ausdruck 'Welt' meint den Kosmos, das gesamte geschaffene All.
8 Ebd., S. 110 und Einigende Wahrheit, S. 272.277.279.

Themenkreise eingearbeitet werden oder aber im zweiten Teil der nachfolgenden Entfaltung zur Sprache kommen.

7.1.2. Jesus Christus im Ende der Geschichte

7.1.2.1. Das Ende der Geschichte als notwendiges Element im Glauben an den wiederkommenden Herrn

Die Wiederkunft Jesu ist ein Ereignis der Geschichte Jesu. (1) Die mit der Auferstehung begonnene Hauptgeschichte Jesu[9] drängt hin auf die Enthüllung seiner Herrschaft bei der Wiederkunft. Die Einsetzung in die Herrschaft bei der Auferstehung und die verborgene Herrschaftsverwirklichung auf Erden in der Zeit seiner Erhöhung verlangt nach der sichtbaren Offenbarung der Herrschaft Jesu vor aller Schöpfung.

"Unsere Überlegungen dürften gezeigt haben, daß alle eschatologischen Gehalte des christlichen Glaubens in der Auferweckung, der Erhöhung und der Wiederkunft Jesu Christi gründen. Diese drei Glieder hängen aufs engste zusammen; sie bezeugen eine Bewegung, die von dem österlichen Anfang an auf das apokalyptische Ende, auf das Telos (1. Kor 15,24), ausgerichtet ist. In diesem Sinne kann man hier von einem teleologischen Zusammenhang sprechen."[10]

Weil die Wiederkunft Jesu also ein Geschehen innerhalb des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes ist, ereignet sie sich in absoluter eschatologischer Transzendenz.

"Wenn vor Gottes Thron im Himmel die Stunde geschlagen hat, daß der in der Majestät thronende Kyrios Jesus Christus sich erhebt, um in der Herrlichkeit Gottes als der Weltrichter allen dann lebenden Menschen zu erscheinen, so ist dieses Aufstehen Jesu zu seiner Parusie und dieses sein Erscheinen in seiner Parusie ein himmlisches Geschehen, dessen Ereignischarakter unbestritten bleibt, aber dieses himmlische Geschehen ist nicht ein Ereignis, das sich in Fleisch und Blut abspielt."[11]

Als Ereignis in dieser absoluten eschatologischen Transzendenz ist die Wiederkunft Jesu *Parusie*, Ankunft Jesu. Damit ist jede Vorstellung eines Jesus redivivus ausgeschlossen. Jesus kommt nicht als innergeschichtliche Person wieder, sondern erscheint von der Rechten Gottes her in Herrlichkeit.[12] (2) Die Einheit der Geschichte Jesu in seiner Person zeigt auf, daß die Enthüllung seiner Herrschaft bei der Parusie die Wiederkunft *Jesu* ist. Der Hauptgeschichte Jesu geht seine Vorge-

9 Vgl. S.102.114 dieser Arbeit.

10 Einigende Wahrheit, S. 277. Um deutlich zu machen, daß die Herrschaftsverwirklichung Jesu ein Geschehen ist, welches auf Vollendung drängt, weist Brunner erstens auf das Bild der im Kriege geschlagenen Entscheidungsschlacht, die das siegreiche Ende trotz des weitergeführten Krieges gewiß macht (O. Cullmann), zweitens auf die Losung des älteren Blumhardt "Jesus ist Sieger" (Lehre von den letzten Dingen, S. 44), die in dem Hinweis auf die Gegenwärtigkeit des Sieges Jesu auf eine Zukunft weist, in der dieser Sieg offenbar werden und sich durchsetzten wird "als der Sieg, in dem alles neu wird und aller Widerstand ohnmächtig zusammenbricht" (ebd.) und drittens auf den Unterschied der christlichen Eschatologie im Vergleich mit der atl. und spätjüdischen Apokalyptik, die nicht wie die christlich-eschatologische Erwartung das entscheidende eschatologische Ereignis hinter sich hat.

11 Lehre von den letzten Dingen, S. 104. Die Rede vom himmlischen "Aufstehen Jesu" muß als Bild begriffen werden für jenes Handeln des Kyrios in der Transzendenz, in dem die Parusie beginnt. Es wird hier die Problematik sichtbar, theologische Aussagen über Prota und Eschata zu machen. Brunner sagt, daß diese Aussagen "in besonderer Weise auf eine analogische und metaphorische Sprache angewiesen sind, die sich da oder dort der Grenze einer mythologischen Sprachgestalt annähern kann." (Einigende Wahrheit, S. 271.) Zwar wird der Theologe versuchen, gerade das Analogische und Metaphorische der Glaubensaussagen zu erhellen und die Sprachüberschreitung zum Mythos zu vermeiden, er wird jedoch dessen eingedenk sein müssen, daß "auch *sein* Denken und Sprechen an unsere irdische Existenz gebunden ist und darum des Bildes und des Gleichnisses nicht entbehren kann." (Ebd.)

12 Brunner verweist auf das Nicänum, das Apostolicum und auf den Begriff 'Parusie' im NT, der Ankunft in messianischer Herrlichkeit bedeutet (vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 96f). Die Reihenfolge der Begründung, also der Bogen vom Nicänum zum NT, stammt von Brunner selbst.

schichte in irdischer Geschichte voran. Daraus folgt, daß der, der aus der eschatologischen Transzendenz kommt, mit dem irdischen Jesus identisch ist!

"Der, der als der Menschensohn-Weltrichter in seiner Parusie kommen wird, war schon als der verborgene Menschensohn-Weltrichter mitten in unserer Geschichte als historische Persönlichkeit gegenwärtig. Diese Identität des zukünftigen apokalyptisch kommenden Menschensohn-Weltrichters mit dem armen, niedrigen, aber in Gottes Vollmacht handelnden und verkündigenden Jesus von Nazareth ist keine Illusion, kein Wunschgedanke, keine Selbsttäuschung des irdischen Jesus, kein Ergebnis einer Dogmen produzierenden Tätigkeit einer anonymen Urgemeinde, sondern diese Identität ist bereits von Gott her manifest gemacht, sie ist von Gott her enthüllt in der Gottestat der Auferweckung des Gekreuzigten."[13]

Die Wiederkunft Jesu bringt das Ende aller Zeiten, auch das Ende der geschichtlichen Zeit mit sich. In Entsprechung zu jenem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf weisen die eschatologischen Inhalte des christlichen Glaubens auf das Ende aller Zeiten bei der Wiederkunft Jesu.

"In einer Entsprechung zu dieser Bewegung [zum eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf] müssen die verschiedenen eschatologischen Gehalte, die im christlichen Glauben enthalten sind, ebenfalls in einer geistlichen Bewegung gesehen werden mit dem Ziel, in jenes Telos einzugehen."[14]

(1) In der Auferweckung Jesu von den Toten sieht der Glaube die universale apokalyptische Neuschöpfung in einer Zukunft jenseits dieser Geschichte abgezeichnet, die das Ende aller Dinge und damit das Ende der kosmischen Zeit bedeutet. Die Auferweckung Jesu

"ist bereits ein Spiegel für ein universales, futurisch-apokalyptisches Geschehen, das verbunden ist mit einer an dieser unserer Welt sich vollziehenden Neuschöpfung. ... der Glaube an eine Heilstat Gottes, die als ein Perfectum hinter uns liegt, wird mit innerer geistlichen Notwendigkeit geöffnet für die intensive Erwartung einer aus dem perfektischen Ereignis entspringenden futurischen Gottestat, die das absolut 'Letzte', das *Eschaton kat' Exochen* ist."[15]

(2) In dem neuschaffenden Wirken des Erhöhten an den Glaubenden sieht der Glaube die verborgene und vorläufige Verwirklichung zukünftiger Neuschöpfung, welche auch die Neuschöpfung des Leibes mit sich bringen und so die eschatologische Zeit der Kirche beenden wird.

"Gerade durch den Anbruch eschatologischen Geschehens im Geistempfang streckt sich der Glaube unter mannigfachem Seufzen aus nach der allumfassenden Vollendung dessen, was jetzt als Anbruch Verheißung ist. ... Zu dieser Vollendung gehört auch die Neuschöpfung des Leibes, auch die endgültige Überwindung des Todes und des Bösen, Mächte, die uns jetzt noch anfechten."[16]

(3) In der Wiederkunft Jesu als Enthüllung der Herrschaft Jesu sieht der Glaube die kritische Enthüllung aller Geschichte und somit das Ende der geschichtlichen Zeit. In der Enthüllung der

13 Lehre von den letzten Dingen, S. 98. Die exegetische Frage, ob Jesus sich als Menschensohn bezeichnet hat, beantwortet Brunner in Klammern: "(Die verbreitete Hypothese, die Bezeichnung Jesu als Menschensohn gründe nicht in einer Selbstbezeichnung Jesu, hat nicht einmal den Gewißheitsgrad einer einleuchtenden Wahrscheinlichkeit)." (Einigende Wahrheit, S. 277f.)

14 Einigende Wahrheit, S. 280.

15 Ebd., S. 276. Brunner sagt auch ausdrücklich, daß diese kommende Neuschöpfung "das Ende der kosmischen Zeit" (ebd.) herbeiführt. In der Lehre von den letzten Dingen, S. 41-43 erläutert er, daß diese Bewegung des Glaubens vom Blick auf das Vergangene und speziell auf die Auferstehung Jesu zur futurischen Zukunft sich auf "apostolische(n) Prophetie" stützt, die eben "im apostolischen Rückblick wurzelt" (ebd., S. 42.) und darum die Verwirklichung der Vollendung des Herrseins Jesu in einer eschatologisch-apokalyptischen Zukunft erwartet (ebd., S. 43).

16 Einigende Wahrheit, S. 277; vgl. auch ebd., S. 276. An anderer Stelle formuliert Brunner den gleichen Gedanken im Rahmen der Begrifflichkeit des *"simul justus ac peccator"* (Pro Ecc I, S. 216): nach dem reformatorischen Rechtfertigungsverständnis wird dieses simul in der leiblichen Totenauferweckung mit der Gabe der ungebrochenen Gerechtigkeit aufhören. (Vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 285.)

Geschichte vor dem Menschensohn-Weltrichter wird das entscheidende Kriterium der letztgültigen Annahme oder Ablehnung die Gottesbeziehung des Menschen sein.

"Der Grundsinn dieses richterlichen Geschehens dürfte darin zu erblicken sein, daß alles innergeschichtlich Verborgene bis in die letzte Faser enthüllt und aufgedeckt wird. Alles, was in Gedanken, Worten und Taten im irdischen Menschenleben geschieht, vergeht nicht in unserer Zeitlichkeit, sondern geht ein in die Allwissenheit Gottes."[17]

Schlußfolgernd kann festgehalten werden, daß die eschatologischen Inhalte des christlichen Glaubens in einer Bewegung gesehen werden müssen, die in ihrer Struktur und in ihrem Ziel dem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf von der Auferweckung bis zur Wiederkunft Jesu in doppelter Weise entspricht. (1) Schon jede einzelne dieser endzeitlichen Glaubenshoffnungen ist im Lichte der ihr jeweils entsprechenden christologischen Verankerungen auf die kommende Vollendung ausgerichtet. In der Auferstehung Jesu bricht die kosmische Neuschöpfung an, welche das Ende der kosmischen Zeit bedeuten wird. Im neuschaffenden Wirken des Erhöhten an den Gläubigen zeichnet sich verborgen und vorläufig die kommende Neuschöpfung ab, die mit der leiblichen Totenauferstehung auch zur Trennung von allem Bösen führen wird. Damit ist die eschatologische Zeit der Kirche beendet. Schließlich wird bei der Enthüllung der Herrschaft Jesu alle Geschichte beendet und vor ihm zur richterlichen Abscheidung aufgedeckt, die nicht nur die Verwerfung der widergöttlichen Geistesmächte mit sich bringt, sondern auch die Verwerfung jener Menschen, die von Paulus als "die übrigen"[18] bezeichnet werden. (2) Der christologische Geschehensablauf geht von der Inthronisation über die verborgene Herrschaftsverwirklichung Jesu zur Offenbarung seiner Herrschaft. So ist auch der Inhalt der Glaubenshoffnungen in Bewegung von der universalen Neuschöpfung über die leibliche Neuschöpfung zum endgültigen richterlichen Urteil. Obwohl in der Auferstehung Jesu die universale Neuschöpfung angebrochen ist, geht die kosmische Zeit und die in ihr eingebettete geschichtliche Zeit noch weiter, weil Jesus seine Herrschaft durch den neuschaffenden Geist auf Erden verborgen verwirklicht, bis die geschichtliche Zeit im Gericht bei der Wiederkunft Jesu ihr Ende findet und damit auch die kosmische Zeit beendet ist.

"Fest steht, daß die Wiederkunft Jesu Christi alle uns bekannten Zeichen definitiv beendet: die protologische mit ihren präsentischen Auswirkungen, die geschichtliche mit ihrer die Menschheit umfassenden Dimension, die an sich durch die irdische Erscheinung Jesu schon beendete heilsgeschichtliche Zeit Israels mit ihrem Nachklang in der Synagoge, die eschatologische Zeit der Kirche sowie die alle irdischen Zeiten umfassende kosmische Zeit."[19]

Es ist somit deutlich geworden, daß der Glaube, der auf die Person und vor allem auf Kreuz und Auferstehung des irdischen Jesus gerichtet ist, notwendig die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu einschließt, die mit dem Ende aller Dinge die vollendete Neuschöpfung mit sich bringt.

17 Einigende Wahrheit, S. 278.

18 Ebd., S. 281; vgl. auch ebd., S. 282 und 278.

19 Ebd., S. 279. Daß das NT in der Tat ein futurisches Handeln Gottes kennt, welches "das Ende aller Zukunft ist, die wir kennen" (Lehre von den letzten Dingen, S. 9) zeigt Brunner auch am ntl. Sprachgebrauch von ἔσχατος anhand einer Stellungnahme zu den Schriftstellen Joh 12,48; I Joh 2,28; 3,2; 4,17 und an ntl. Verheißungen über das künftige Erbe, über die Errettung aus dem Zorngericht Gottes u.a. Zu den genannten Stellen aus dem Johannesevangelium und den Johannesbriefen sagt Brunner abschließend: "Wenn man annehmen wollte, es hätte im neutestamentlichen Zeitalter in der Ekklesia eine Verkündigung oder eine Lehre gegeben, welche die Parusie Jesu ausschließlich im Kommen des Geistes oder im Ergehen der Heilsbotschaft erblickt hätte und daher eine zukünftige Parusie Jesu bestritten hätte, so würde man mit einer solchen Annahme ein sehr geringes Maß von historischem Sinn an den Tag legen." (Ebd.)

7.1.2.2. Die Weise der Erwartung des Endes der Geschichte und die Zeichen für das Ende

Weil Gott durch die Bundesverwirklichung im Kreuz mit der Menschheit grundsätzlich ans Ziel gekommen ist, und deshalb keine Heilstat Gottes in irdischer Geschichte mehr erwartet werden darf, kann die Wiederkunft Jesu, durch welche die irdische Geschichte aufgehoben wird, jederzeit eintreten: "Die Wiederkunft Jesu Christi ist seit der Auferweckung und Erhöhung Jesu jeder Zeit nahe."[20] Diese Nähe der Wiederkunft Jesu seit Kreuz und Auferstehung darf jedoch keineswegs als Nähe im chronologischen Sinne verstanden werden, weil eine solche Naherwartung ja zugleich einen parusiefreien Raum schaffen würde (von der Gegenwart bis zum erwarteten Eintreten der Parusie). Das gleiche gilt folglich für eine chronologische Fernerwartung.

"Eine chronologische Nähe der Wiederkunft Jesu würde die Tatsächlichkeit ihrer Nähe unter Umständen geradezu bedrohen. Eine chronologische Nähe der Wiederkunft Jesu würde dieses Ereignis auf der Zeitlinie hinausschieben und dadurch von uns jetzt hier wegschieben, eben um die Distanz des Chronologischen hinausschieben."[21]

Deshalb kann die Naherwartung, die notwendig aus der Erkenntnis des Heilshandelns Gottes in Kreuz und Auferstehung folgt, nur Naherwartung im Sinne existentieller Gegenwartserwartung sein, etwa in Analogie zur Erwartung des Todes, mit dessen Eintritt der Mensch grundsätzlich in jedem Nu rechnen muß.

"In der Zeit der Kirche lebt die Kirche in der konkreten Erwartung der jederzeit möglichen Wiederkunft ihres Herrn. Für den Glauben der Kirche darf es geistlich gesehen weder eine chronologisch hinausgeschobene Fernerwartung der Wiederkunft Jesu Christi geben, noch eine chronologisch hinausgeschobene Naherwartung und niemals ein Vergessen der kommenden Parusie Jesu Christi. Geistlich gesehen kann es für den Glauben der Kirche nur diejenige Naherwartung geben, in der die Nähe der Wiederkunft Jesu als eine Gegenwartsnähe geglaubt und in die gläubige Existenz aufgenommen wird."[22]

Solche existentielle Gegenwartserwartung empfängt ihre Kraft aus der Teilhabe der Kirche am eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf durch die pneumatische Präsenz der Eschata, wie auch umgekehrt die Gegenwartserwartung das Leben der pneumatischen Eschata stärkt.

"Je intensiver die pneumatische Präsenz des Eschata erfahren wird, desto intensiver wird auch die Nähe der Parusie erfahren werden, wie andererseits die Sehnsucht nach der Wiederkunft des Herrn und ihre Herbeirufung im Gebet des *Maranatha* weithin verlorene Charismen als präsentische Eschata wieder wird lebendig werden lassen."[23]

Diese Anteilhabe der Kirche an dem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf ist ebenfalls der Grund dafür, daß *die Dauer* der chronologischen Zeit bis zur Wiederkunft Jesu für den Glauben nur noch wenig Bedeutung hat. Als *Terminus der chronologischen Zeit* geht der Begriff der Parusieverzögerung deshalb am Glauben vorbei, weil sich dieser hineingenommen weiß in den eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi, innerhalb dessen die Wiederkunft Jesu grundsätzlich gewiß ist, so daß ihre chronologische Entfernung mehr oder weniger unbedeutend wird.

"Der Begriff 'Parusieverzögerung' trägt den Charakter der kosmischen chronologischen Zeit und ist der eschatologischen Zeit der Kirche unangemessen. Angewandt auf die eschatologische Zeit der Kirche ist dieser Begriff bedeutungslos. Die kosmische Zeit - wie lange sie auch währen mag - schrumpft angesichts des ewigen Ratschlusses

20 Lehre von den letzten Dingen, S. 80.
21 Ebd.
22 Ebd., S. 81.
23 Einigende Wahrheit, S. 279.

Gottes und der Glaubensgewißheit seiner Ausführungen derart zusammen, daß sie für den Glauben kein entscheidendes Gewicht mehr hat."[24]

An dieser Stelle entsteht auch die Frage, ob die der Wiederkunft Jesu unmittelbar vorangehende chronologische Zeit durch besondere Kennzeichen als "das Ende der Endgeschichte"[25] gekennzeichnet ist. (1) Jede Lehre über die Zeichen des Endes wird aufzeigen müssen, daß diese Zeichen stets auch eine Gegenwartsdimension haben, so daß die Gegenwartserwartung nicht außer Kraft gesetzt wird: "Diese Gegenwartsdimension der eschatologischen Endzeichen ist wohl überhaupt das Entscheidende an diesen Zeichen."[26] Deshalb wird der Glaube in den Ereignissen *seiner Zeit* Zeichen für die unberechenbare Gegenwartsnähe der Wiederkunft Jesu erkennen. Innerhalb dieser Gegenwartserwartung jedoch bleibt die Frage nach den Zeichen des Näherkommens der Parusie aus geschichtlicher Perspektive. Während die Kirche aufgrund ihrer Gegenwartserwartung jederzeit mit der Parusie rechnet, kommt ja geschichtliche Zeit auf sie zu, die sie in Verantwortung annimmt, als hätte sie sie nicht, weil das Ende dieser Zeit jederzeit eintreten kann.

"In diesem Haben als hätte sie sie nicht 'hat' auch die Kirche eine aus dem Prozeß der Weltgeschichte auf sie zukommende Zukunft. Das bedeutet, daß sie auch eine auf diese Zukunft gerichtete Verantwortung wahrzunehmen hat."[27]

(2) Unter dieser Voraussetzung sind folgende Vorzeichen für das Kommen Christi zu nennen. *Erstens:* Nach Mt 13,10 muß das Evangelium zuvor unter allen Völkern verkündigt werden. Gott will also Menschen aus allen Völkern in seine Herrschaft einbeziehen, und er allein weiß, wann die von ihm festgelegte Zahl der Bürger seines Reiches erreicht ist.[28] Konkret geschichtlich verlangt dieses Zeichen nicht eine Verchristlichung aller Völker, sondern "weltumfassende Evangeliumsverkündigung",[29] die sich heute schon abzeichnet, wenn man die großen Abwehrbewegungen gegen das Evangelium sieht, die jedoch in Gottes Augen auch kritische Durchgangsphasen zu einem neuen Durchbruch des Evangeliums sein können. Wegen der chronologischen Unbestimmbarkeit des Eintrittes der Parusie muß die Parusieerwartung im Lichte dieses Zeichens sowohl intensive Gegenwartserwartung sein als auch in der verantwortlichen Übernahme missionarischen Dienstes bestehen.

"Angesichts des endgeschichtlichen Zeichens der missionarischen Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern sind die Christen aufgerufen, alles zu tun, damit sich dieses Zeichen nach dem Willen Gottes bis ins Letzte erfüllt. Gleichzeitig sollen sie aber den Eintritt des vor der Tür stehenden und bereits anklopfenden Herrn erwarten, da dieses endgeschichtliche Zeichen der missionarischen Evangeliumsverkündigung nach Gottes Willen in

24 Ebd.; Brunner nimmt auch Stellung zur Frage der Parusieverzögerung im NT: "Die Meinung, die sogenannte Parusieverzögerung habe eine Krise des Glaubens hervorgerufen, die nur durch eine intensive Umformung des überkommenen Glaubensgutes, ja durch eine Verfremdung des ursprünglichen Gutes mehr oder weniger notdürftig gemeistert worden wäre, eine Meinung, die in der Schule Albert Schweizers z.B. von Martin Werner und Buri vertreten wird – diese Meinung hat keinen Grund in den Quellen. Erst der relativ späte zweite Petrusbrief setzt eine Krise voraus, die aus dem Ausbleiben der Parusie ein Argument gegen die Wahrheit des Evangeliums gemacht hat. Aber gerade dieser Brief zeigt, daß sich diese Krise eigentlich außerhalb der Gemeinde ereignet, nämlich bei den 'Spöttern'. Man beachte, daß die Rede von einer Parusieverzögerung nach dem zweiten Petrusbrief eine Spottrede ist." (Lehre von den letzten Dingen, S. 13.)

25 Lehre von den letzten Dingen, S. 82. Mit Endgeschichte ist die eschatologische Zeit der Kirche gemeint.

26 Ebd.

27 Ebd., S. 84. Brunner verweist hier auch auf Paulus, der eben die im Rahmen der Gegenwartserwartung auf ihn zukommende geschichtliche Zukunft als das "Feld seiner apostolischen Verantwortung" (ebd.) erkannte, während z.B. die Gemeinde in Thessalonich ein unordentliches Wesen an den Tag legte.

28 Lehre von den letzten Dingen, S. 86f; vgl. auch S. 138 dieser Arbeit.

29 Lehre von den letzten Dingen, S. 86.

unserem Zeitalter auch in die Nähe seines Endes gekommen sein könnte."[30]

Zweitens: Vor dem Eintreten der Parusie wird im innergeschichtlichen Bereich der Antichrist enthüllt werden (II Thess 2). Dem Wachsen des Leibes Jesu durch die Einleibung einzelner Menschen steht das Wachsen der antichristlichen Gegenbewegung gegenüber, die ihre letzte Spitze durchaus in einer einzigen geschichtlichen Person haben kann. Typisch antichristliche Züge sind der Abfall von Gott, die Auflehnung gegen das ins Herz geschriebene Gesetz Gottes, die eigenmächtige Festsetzung von Gut und Böse, pseudoreligiöses Handeln, tyrannische Gewalt verbunden mit glänzenden, weltgeschichtlichen Erfolgen und der Kampf gegen die Kirche Gottes. Wesensgrund und Wesenserscheinung des Antichristlichen lassen sich folgendermaßen zusammenzufassen:

"Konzentrierte Manifestation der widergöttlichen satanischen Macht im Bereiche konkreter geschichtlicher Gestaltung, wobei eine Konzentration dieser Apokalypse in einer einzigen geschichtlichen Person nicht ausgeschlossen ist, aber auch eine Vielfalt solcher Konzentrationen und Gestaltungen durchaus möglich bleibt, wenn auch die Gesamtentwicklung auf die Hervorbringung einer universalen allbeherrschenden Zentralgestalt hinweisen dürfte."[31]

Konkret geschichtlich zeichnen sich nicht nur in der französischen Revolution antichristliche Züge ab,[32] sondern vor allem in Ereignissen unseres Jahrhunderts. Ob die antichristliche Geschichte allerdings schon dabei ist, ihre letzte Reifegestalt anzunehmen, oder ob Gott die Mächte noch einmal aufhält, bevor sie mit letzter Eindeutigkeit offenbar werden, bleibt Menschen verborgen. Wegen der chronologischen Unbestimmbarkeit der Parusie muß die Parusieerwartung gerade auch in Zusammenhang mit diesem zweiten Zeichen gleichzeitig Gegenwartserwartung und geduldiger Dienst sein.

"Beide Zeichen verlangen also von uns sowohl Gegenwartserwartung der jederzeit möglichen Wiederkunft Christi als auch Geduld und in dieser Geduld geduldige Übernahme der dienenden Verantwortung für die aus der irdischen Geschichte noch auf uns zukommende Zukunft und geduldige Übernahme der aus derselben Zukunft noch auf uns zukommenden Leiden."[33]

Drittens: Ist die Bekehrung Israels ein weiteres Zeichen für das Ende der Endgeschichte?

"Mir ist fraglich, ob das, was Paulus dort ausführt, in Analogie zu den beiden bisher besprochenen Zeichen als ein solches Vorzeichen aufzufassen ist. Sieht man genauer hin, so dürfte für Paulus die von ihm erwartete Bekehrung von Gesamtisrael nicht ein Zeichen sein für das Herannahen des Endes der Geschichte, sondern ein Ereignis im Ende der Geschichte selbst."[34]

Paulus sieht also auch das nachchristliche ungläubige Israel von Gottes Heilsplan umgriffen. In Röm 11,15 argumentiert Paulus nicht apokalyptisch-spekulativ, sondern "geschichtlich-christozentrisch".[35] Das Verworfensein Israels um seines Unglaubens willen bedeutet die Versöhnung der Welt, die Annahme Israels die Auferstehung der Toten.

30 Ebd., S. 87.
31 Ebd., S. 91; vgl. auch Enthüllung des Antichristen, S. 10-13 und Pro Ecc I, S. 217f.
32 Vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 91: "In der neueren Menschheitsgeschichte sind wahrscheinlich in der französischen Revolution solche antichristlichen Züge zum ersten Mal ans Licht getreten".
33 Ebd., S. 93. So wird die Kirche unmittelbar vor der Parusie Jesu zwar mit zahlreichen Gnadengaben des Geistes ausgerüstet sein (Pro Ecc I, S. 373), aber dennoch durch endzeitliche Bedrängnisse und Leiden gehen müssen (ebd., S. 218).
34 Lehre von den letzten Dingen, S. 93. Obwohl Brunner weder die Bekehrung Israels noch das Millenium als Zeichen in Entsprechung zu den beiden genannten Vorzeichen ansieht, behandelt er beide doch an diesem Ort. Vgl. auch Pro Ecc I, S. 217; Pro Ecc II, S. 77.
35 Lehre von den letzten Dingen, S. 94.

"Eben dieses Verworfensein Israels ist die Versöhnung der Welt, die katallage kosmou (Röm 11,15). Auf die Versöhnung der Welt folgt nur noch ein einziger heilsgeschichtlicher Einschnitt von Gott her, nämlich die Auferstehung der Toten in der Parusie Christi. Das Israelgeschehen unter Pontius Pilatus, auch unter dem Apostel Paulus und in der gesamten Zeit der Kirche, also das Israelgeschehen angesichts der missionarischen Verkündigung des Evangeliums ist Versöhnung der Welt als Sammlung des mit Gott versöhnten Gottesvolkes aus aller Welt."[36]

Durch diese Wiedereinpflanzung Israels erfährt der Leib Christi seine letzte Vollendung, und der wiederkommende Herr führt die Auferstehung der Toten herbei. So ist die Bekehrung Israels der Übergang irdischer Geschichte in die Parusie Jesu. *Viertens:* Als Vorzeichen für das Ende scheidet das Millenium ebenfalls aus. Wie auch immer Apk 20 zu interpretieren sein mag, auf keinen Fall ist das dort beschriebene Geschehen ein Geschehen in irdisch-geschichtlicher Zeit. Vielmehr handelt es sich wohl um die Beschreibung von Ereignissen der Herrschaftsverwirklichung Jesu am widergöttlichen Machtbereich zwischen Parusie und letztem Telos, also um eine Phase jenseits dieser Geschichte, die auch Paulus in I Kor 15,23ff kennt.

"Die Meinung, die irdische Geschichte würde in ihrer endgeschichtlichen Phase einem noch im Rahmen dieser Erdengeschichte verwirklichten christokratischen Endzustand entgegengehen, in dem alle bösen Mächte ihrer innergeschichtlichen Wirksamkeit beraubt seien und Christus und die Seinen allein die innergeschichtlichen Verhältnisse in regimentlicher Macht bestimmen würden, ist mit CA XVII als falsche Lehre abzuweisen."[37]

7.1.2.3. Die Erfahrung der Wiederkunft Jesu im Ende der Geschichte

Obwohl die Wiederkunft Jesu ein Ereignis in absoluter eschatologischer Transzendenz ist, betrifft sie die irdische Geschichte unmittelbar. Kraft der gottheitlichen Geschichtsmächigkeit Jesu wird die irdische Menschheit in der Begegnung mit dem wiederkommenden Herrn seine Wiederkunft als Ereignis erfahren.

"In diesem Sinne muß die Parusie Jesu in dem Punkte ihres Auftreffens auf die in Geschichte existierende Menschheit ein irdisch-geschichtiches Ereignis genannt werden. Die Absolutheit der Geschichtsmächtigkeit Jesu verklammert die eschatologische Transzendenz seiner Parusie mit dieser ihrer irdischen tatsächlichen Leibhaftigkeit."[38]

Weil die Wiederkunft Jesu also ein Ereignis im Ende der Geschichte ist, das auf die in irdischer Geschichte lebende Menschheit mit der Allmacht Gottes auftrifft, wird die Menschheit das Ende der Geschichte erfahren, wie etwa ein Ertrinkender das Getroffensein durch den Tod.

"Selbst wenn diese Erfahrung des Endes der Geschichte gleichsam in einem Punkt zusammengedrängt sein sollte, so wäre sie dennoch gerade in solcher punktuellen Zusammenballung von einer ungeheuren Konkretheit und Intensität."[39]

Aussagen über die Art dieser konkreten universalen Enderfahrung können nicht aus den apokalyptischen Bildern der Offenbarung des Johannes abgeleitet werden, sondern müssen die gottheitliche Geschichtsmächtigkeit Jesu in seiner Parusie bezeugen. Leitgedanke für solche dogmatisch legitimen Aussagen kann deshalb Mt 24,26f par. sein.[40] (1) Die Erfahrung vom Ende der Geschichte bei

36 Ebd.

37 Ebd., S. 95.

38 Ebd., S. 105. Die Ausführungen hinsichtlich der Erfahrung vom Ende der Geschichte finden sich in dieser Eindeutigkeit und Ausführlichkeit in keiner der veröffentlichten Schriften Brunners. In der Charakterisierung der Parusie als irdisch-geschichtiches Geschehen zeigt sich, daß die Hoffnung der Christen auf die Wiederkunft Jesu mit einem tatsächlichen Ereignis rechnet und nicht mit einem nur irgendwie gedachten Ziel (ebd., S. 99).

39 Ebd., S. 106. Die Menschheit wird also keineswegs unbewußt wie im Schlafe in die Transzendenz versetzt werden.

40 Ebd., S. 107. Es wäre falsch, jenseits einer kerygmatischen Interpretation die apokalyptischen Bilder der Offenbarung des Johannes "als ein objektiv zutreffendes Gemälde von dem Ende der Geschichte in dieses Ende selbst zu projezieren."(Ebd.)

der Parusie Jesu wird eine Erfahrung "von absoluter Eindeutigkeit und unbestreitbarer Evidenz jenseits aller Fragwürdigkeit und Problematik"[41] sein, weil die Wiederkunft als Ereignis aus eschatologischer Transzendenz analogielos gegenüber allen innergeschichtlichen Ereignissen ist. (2) Die Erfahrung vom Ende der Geschichte bei der Parusie Jesu wird eine Totalitätserfahrung sein, weil die Parusie als Allmachtshandlung des Herrn die Menschheit an allen Orten gleichzeitig und nicht an einem bestimmten Ort trifft, oder sich in einem die Menschheit allmählich durchdringenden zeitlichen Prozeß vollzieht. Weil der Zweck der Wiederkunft Jesu die Beendigung der Zeit des Glaubens ist, der geschichtliche Strukturen voraussetzt, darum beendet die Wiederkunft ebenfalls die Zeit der Geschichte, indem sie die Strukturen von Raum und Zeit aus eschatologischer Transzendenz durchbricht und ihnen ein Ende setzt. Darum ist auch diese Totalitätserfahrung im Vergleich zu innergeschichtlichen Erfahrungen analogielos.

"Die Erweckung des rettenden Christusglaubens setzt den Bestand eines in räumlichen und zeitlichen Schranken sich vollziehenden Geschehensprozesses voraus. Um der Erweckung des Glaubens willen hat die irdische Geschichte der Menschheit Bestand. Ist die Zeit des Glaubens abgelaufen, so ist auch die Zeit der Geschichte abgelaufen. Darum wird die Erfahrung vom Ende der Geschichte ein Merkmal aufweisen, das als geschichtliche Erfahrung nie vorkommt, das Merkmal einer universalen Totalität."[42]

Weil die Universalität der Parusie allumfassend ist, beinhaltet die Totalitätserfahrung nicht nur die Erfahrung vom Ende der Geschichte, sondern ebenfalls die Erfahrung vom Ende des Kosmos, die Erfahrung vom Ende der gesamten Welt, die den Menschen umgibt.

"Wie Geschichte und Natur nicht schlechthin voneinander abgesondert, sondern durch die Leiblichkeit des Menschen miteinander verbunden sind, so wird auch das Ende der Geschichte im Ereignis der Parusie mit dem Ende der Welt unmittelbar verbunden sein. Die Parusie Jesu hat in der Allmacht des Schöpfers eine kosmische Dimension. Darum wird die Totalitätserfahrung vom Ende der Geschichte auch etwas von der Bezogenheit der Parusie Jesu auf den Kosmos und darum etwas vom Ende der Welt umfassen. Die kosmische Dimension der Parusie verschärft ihre fraglose Eindeutigkeit und ihre universale Totalität."[43]

(3) Die Erfahrung vom Ende der Geschichte und vom Ende des Kosmos wird kraft der hier gottheitlich handelnden Allmacht des Herrn das Merkmal der "Unausweichlichkeit"[44] tragen, so daß es in dieser Erfahrung kein Entrinnen gibt. Diese von Gott gesetzte Unausweichlichkeit der Erfahrung vom Ende aller Dinge beinhaltet die Erfahrung vom Ende des Spielraumes freier personaler Entscheidungen, der zum Wesen der Geschichte gehört.

"In der Parusie Jesu geht die Öffnung dieses Spielraumes freier personaler Entscheidung definitiv und absolut zu und an seine Stelle tritt die Konfrontation des Menschen mit einer schlechthinnigen Allmachtshandlung Gottes, die nur in der creatio ex nihilo eine Analogie hat."[45]

(4) Nicht mehr von Mt 24,26f her, sondern anders begründet werden muß die Tatsache, daß das Ende der Geschichte in zwei entgegensetzten Weisen erfahren werden wird, nämlich:

"endzeitliche, ins Unermeßliche gesteigerte Angst und Furcht und endzeitlich befreite Zuversicht und Freude, vergebliche Flucht vor dem Richter und bräutliches Entgegengehen dem Bräutigam."[46]

41 Ebd., S. 108.
42 Ebd., S. 109.
43 Ebd., S. 111.
44 Ebd.
45 Ebd., S. 111.
46 Ebd., S. 115.

Die getroste, freie Zuversicht dem Herrn gegenüber gründet nicht nur darin, daß die Kirche in diesem Ende durch endzeitliche Bedrängnisse gehen muß, die durch die Wiederkunft Jesu beendet werden, sondern vor allem darin, daß der Weltrichter ihr Retter ist. Die unermeßliche Bestürzung und Furcht der Glieder des widergöttlichen Reiches gründet darin, daß der Weltrichter ihnen ausschließlich als Richter erscheint.[47] Diese entgegengesetzte Weise der Erfahrung vom Ende der Geschichte kündigt sich bereits - wie in einer Abschattung - in der unterschiedlichen Weise an, in der Katastrophen von Kirche und Welt in der Gegenwart erfahren werden.

"Was die Kirche Gottes und ihre Glieder in solchen innergeschichtlichen, aber schon in endgeschichtlichem Lichte stehenden Katastrophen erfahren, ist gleichsam der hermeneutische Schlüssel für Zukunftserfahrungen, die mit dem Ende selbst auf die Menschheit zukommen. In solchen innergeschichtlichen, aber schon in endgeschichtlichem Lichte stehenden Katastrophenerfahrungen zeichnet sich bereits ein Gegensatz zwischen Kirche und Welt in der Erfahrung vom Ende selbst ab, wenn auch nur in einer sehr vorläufigen Form. Aber in diesem Vorläufigen ist schon etwas von der Wirklichkeit des Endgültigen auf dem Plan. Darum sind auch die Aussagen über das Endgültige keine Spekulationen, sondern ein Ausdruck für die eschatologische Zukunftsdimension, die im Glauben selbst lebendig ist."[48]

7.1.2.4. Die Wiederkunft Jesu als Ziel der Geschichte

Das Ziel der Geschichte, das im Jüngsten Gericht sichtbar werden wird, ist die jenseitige Seite vom Ende der Geschichte, die deshalb nicht mit dem Ende dieser Geschichte erfahren werden kann.

"Das Ziel trifft erst auf die durch das Ende der Geschichte hindurchgegangene Menschheit auf. Eine nicht mehr in diesem irdischen Leben lebende und in diesem Sinne tote Menschheit wird das Ziel der Geschichte erfahren."[49]

Bevor also über der Menschheit, die in irdischer Geschichte lebt, das Ziel der Geschichte sichtbar wird, wird sie sozusagen in ihr Ende hineingestellt. Weil auch die vergangene Geschichte auf dieses Ziel ausgerichtet ist, betrifft es die Toten ebenfalls. Für sie ist das Ende der Geschichte die Auferstehung, in der sie dem Ziel der Geschichte begegnen. Bevor deshalb über das Sichtbarwerden des Zieles der Geschichte für alle Menschen gesprochen werden kann, muß zunächst die Frage nach dem Geschick der Toten vor ihrer Auferstehung bedacht werden.

"Wenn wir darüber etwas sagen wollen, wie sich im Jüngsten Gericht das Ziel der Geschichte enhüllt, müssen wir uns zuvor dem Tode und den Toten und der Auferweckung der Toten zuwenden."[50]

7.1.3. Jesus Christus im Ende des persönlichen Lebens

Die nun anstehenden Ausführungen über dieses Thema setzten die protologischen und christologischen Erkenntnisse über den Tod voraus. Aus protologischer Sicht ist der Tod die von Gott über den Menschen verhängte Gerichtsfolge der Sünde, durch Jesu Kreuz und Auferstehung dagegen ist dieser Tod grundlegend entmachtet.[51]

7.1.3.1. Vom Geschick derer, die nicht im Herrn sterben

Anhangweise ist von jenen zu sprechen, die nicht im Herrn sterben.[52] Aufgrund der protologi-

47 Ebd., S. 113-115.
48 Ebd., S. 114.
49 Ebd., S. 115.
50 Ebd., S. 116.
51 Vgl. S. 56ff und 112ff dieser Arbeit.
52 So in der Vorlesung im Wintersemester 1965/66, vgl. Einigende Wahrheit, S. 267. 1977 hat Brunner dann das Todesgeschick der Ungläubigen vor dem der Gläubigen bedacht, allerdings auf wesentlich kürzerem Raum, so daß hier von einer Art 'Vorwort' gesprochen werden kann (vgl. ebd., S. 281f).

schen Urrelation zwischen Gott und Mensch fällt auch das Selbst dieser Menschen im Sterben nicht in das Nichts, sondern wird von Gottes Urteil im Todesmachtbereich festgehalten, bis der Herr die Menschen vor das eschatologische Gericht ruft. Also gilt:

"Über die Seinsweise der Person im Machtbereich des Todes können wir nichts Konkretes sagen. Doch gilt auch für die Nichtchristen, daß ihr Sein im Tod keine *absolute* Trennung von Gott ist. Gottes Macht steht allezeit über der Macht des Todes."[53]

Dennoch muß im Hinblick auf diese Toten unterschieden werden zwischen denen, die in der Begegnung mit dem Evangelium im Umkreis von Wort und Sakrament die Heilsgabe eindeutig und definitiv abgelehnt haben, und jenen, die zu Lebzeiten dem Werk des Heiligen Geistes nicht begegnet sind. Die Möglichkeit zum eindeutigen Unglauben wird darin ersichtlich, daß auch Glaubende wieder vom Evangelium abfallen können, und daß Gott in seiner Liebe aus Freiheit keinem Menschen das Heil aufzwingt. Wenn aber dieser definitive Unglaube, den Gott allein sieht, Wirklichkeit geworden ist, gilt für den Menschen:

"Er ist im Tode und damit in der richterlichen Abscheidung von Gott ohne eine Möglichkeit zur Umkehr. Ein solches Sein im Tode - wie es auch immer beschaffen sein mag - ist der furchtbarste Selbstwiderspruch des Menschen zu seiner geschöpflichen Bestimmung. Sein in diesem Tode ist nicht ein Nichts-sein, es ist auch nicht ein Sein in einem ruhigen friedlichen Schlafe, sondern Sein in diesem Tode bedeutet Sein in der inneren Pein des innersten Selbstwiderspruchs, es bedeutet auf dem Wege sein zur Enthüllung der Verdammnis, die kommt mit dem Jüngsten Gericht."[54]

Für die übrigen, die dem Evangelium zu Lebzeiten nicht begegnet sind, besteht aufgrund der kerygmatischen Heilsspur Jesu Christi im Todesmachtsbereich Hoffnung, die jedoch nicht näher konkretisiert werden kann.

"Daß die äußerste Erniedrigung Jesu Christi, die zugleich seinen bereits errungenen Sieg über die finstere Macht des Todes offenbart, sich in jenem Bereich der Heillosigkeit als rettende Macht erwiesen hat und noch erweist, ist nicht auszuschließen, wie auch eine Abweisung dieses Heilsangebotes im Bereiche der Möglichkeit liegt."[55]

7.1.3.2. Vom Geschick derer, die in Christus sterben

Auch sie erfahren im Sterben die Entkleidung ihres Leibes als Tatzeichen der verdienten, ewigen Strafe.[56] Weil sie um die nun kommende, unmittelbare Begegnung mit dem heiligen Gott wissen, werden sie in dieser Todesstunde besonders durch die lex accusans angefochten. Im Glauben bleiben heißt jetzt, den Fluchtweg von der lex accusans zur promissio des Evangeliums einzuschlagen. Darin bejahen die Sterbenden das leibliche Sterben als Gottesgericht über den Leib der Sünde, und sie sterben in der Gewißheit des Lebens mit Christus.[57] Damit steht Gottes gerechtsprechendes Urteil, das im irdischen Leben über dem Getauften aufgrund der Geschichtsgebundenheit des Glaubens noch offen ist, endgültig fest, weil das Dasein in irdischer Geschiche ein Ende gefunden hat: "Du, der Du jetzt gestorben bist, Du bist in Christo Jesu und um seinetwillen in ihm gerecht."[58]

53 Einigende Wahrheit, S. 282.
54 Ebd., S. 268.
55 Ebd., S. 283; vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 117 und 161 Anm. 91.
56 Einigende Wahrheit, S. 258.
57 In diesem Glauben wird auch das leibliche Sterben zu einem Sterben mit Christus.
58 Einigende Wahrheit, S. 263; vgl. auch ebd., S. 253: "Mit dem Sterben hat sich der freie Spielraum möglicher geschichtlicher Entscheidungen geschlossen. Mit der Geschichtlichkeit meines Daseins ist es definitiv vorbei."

In solchem Sterben geht das Selbst der Glaubenden ein in den eschatologisch-apokalyptischen Geschehensbereich des seit der Auferstehung in Herrlichkeit erhöhten Herrn. Dieses ereignet sich nicht nur kraft der einmal gesetzten und unzerstörbaren Gottesbeziehung, sondern vor allem aufgrund der pneumatisch gegenwärtigen Eschata im Leben der Gaubenden.

"Der in unseren Herzen durch Geist und Glauben lebende inwendige Mensch geht in der Kraft seiner Teilhabe an dem Leben des auferstandenen und erhöhten Herrn durch den Tod hindurch zu dem zur Rechten des Vaters Thronenden."[59]

Der Tod, dessen Macht schon durch Kreuz und Auferstehung gebrochen worden ist, kann das In-sein in Christus nicht aufheben; vielmehr wird dieses In-sein im Tode zu einem Mit-sein mit dem Herrn gesteigert.[60] Sterben ist die Aktualisierung des Lebens mit Christus. Die Kraft der präsentischen Eschata im Leben der Glaubenden ist es auch, die sie vor völliger Blöße in der Gegenwart Gottes bewahrt.

"Dieses Kleid der neuen Schöpfung reißt der Tod von dem in Christus Verstorbenen nicht ab. ... Eine geistgewirkte geisthafte (pneumatische) Leiblichkeit wird man den in Christus Entschlafenen nicht absprechen können. Vollenden wird sich diese himmlische Leiblichkeit freilich erst in der Parusie Jesu".[61]

Obwohl die Frage nach dem Interim zwischen Sterben und Auferstehung nicht als illegitim von der Hand zu weisen ist, steht sie in ihrer Bedeutung doch der Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu mit der Auferstehung der Toten nach. Letztere ist Ur- und Hauptthema der Eschatologie.

"Wenn unser Glaube sich an der biblischen Botschaft nährt und in dem Maße, als er von dieser Botschaft und in ihr lebt, wird der Blick des Glaubenden mehr und mehr auf das ganze gerichtet, auf das Zukunftsgeschick der Menschheit und der Christenheit im ganzen, während der Blick auf mein Einzelgeschick dann nicht mehr der beherrschende sein kann. Darum wird in einer Lehre von den letzten Dingen der Blick auf den im Ende der Geschichte erscheinenden Jesus Christus den dogmatischen Vorrang haben müssen, zumal sich zeigen wird, daß mein persönliches Endgeschick umgriffen ist von dem universalen Endgeschick der Menschheit und der Christenheit im Ende der Geschichte."[62]

Es stellt sich nun die Frage, wie das Geschick des einzelnen von der Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu umgriffen ist. (1) Nach dem bisher Gesagten kann es nur falsch sein, den Tod als eine mit Schlaf vergleichbare Ruhe beim Herrn zu verstehen, weil das Mit-sein mit Christus in eschatologischer Transzendenz unmöglich in der Ausschaltung personaler Akte bestehen kann. Vielmehr gilt:

"Das Zusammenleben mit dem Herrn wird ein Leben in tathaften Akten sein entsprechend der Tatsache, daß jene präsentischen Eschata, die im irdischen Leben empfangen wurden, sich bereits innergeschichtlich ebenfalls in solchen Akten geäußert haben."[63]

(2) Weiterhin kann der Tod auch nicht als Zeitlosigkeit verstanden werden, so daß für den Gestorbenen der Augenblick des Todes die Auferstehung von den Toten wäre: "Dieser Versuch scheitert an einem falschen Verständnis von Ewigkeit und ewigem Leben."[64] Richtig ist dagegen, daß die Glaubenden jenseits des Sterbens in den eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf hineingenommen werden, dessen Strukturen zwar jenseits von irdischem Raum und irdischer Zeit

59 Einigende Wahrheit, S. 285.
60 Ebd., S. 265. 285f. Brunner verweist auf die Stellen Lk 23,43; Act 7,49; Mt 10,28; I Thess 4,13ff; I Kor 15; II Kor 5,1ff; II Tim 4,18 und vor allem auf Phil 1,20-25 (ebd). Während Johannes nach Brunner besonders schon die Entmächtigung des Todes aufgrund der präsentischen Eschata hervorhebt, ohne die zukünftigen apokalyptischen Eschata zu verschweigen (Joh 5,27ff; I Joh 2,28), betont Paulus sowohl die Eschata im Blick auf das Sterben als auch im Blick auf die Wiederkunft Jesu (ebd., S. 286).
61 Einigende Wahrheit, S. 289.
62 Lehre von den letzten Dingen, S. 49; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 260. 286.
63 Einigende Wahrheit, S. 287.
64 Ebd.

stehen, der aber keineswegs, wie schon am dreieinigen Leben Gottes deutlich wird, aufeinander bezogene Geschehnisse ausschließt.

"Auch das innertrinitarische Leben Gottes, durch das Gott Gott ist, ist ein *Geschehen* zwischen Vater, Sohn und Geist, wenn auch ein Geschehen absout jenseits aller uns möglichen Begriffen und Vorstellungen von Zeit. Erst recht trifft auf die Entschließungen Gottes, die auf das innergeschichtliche Geschehen bezogen sind, die metaphorische Bezeichnung eines Geschehensprozesses zu, in den auch die unsichtbaren Mächte einbezogen sind."[65]

Als solche, die in diese "'Zeit des himmlischen Bereiches'"[66] hineingenommen sind, warten auch diese Gläubigen bei Christus noch auf die Auferstehung von den Toten; in intensiver Parusieerwartung haben sie teil an dem Interim zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Christi.

7.1.4. Auferstehung von den Toten und Jüngstes Gericht

Das Ziel aller Schöpfung und damit auch das Ziel aller Geschichte bricht in der allumfassenden Enthüllung der gottheitlichen Herrlichkeit und richterlichen Vollmacht Jesu bei seiner Wiederkunft an.

"Diese Enthüllung ist in erster Linie die Enthüllung der gottheitlichen Glorie Jesu Christi und der darin beschlossenen gottheitlichen Vollmacht zum Gericht, das verdammen und erretten kann. Bei der Wiederkunft Jesu gibt es keinen kreatürlichen Bereich, in dem seine Glorie und Herrschaft noch verhüllt wäre."[67]

Die Enthüllung der Herrschaft Jesu ist folglich auch die Enthüllung allen kreatürlichen Seins vor ihm. Es ist zu fragen, wie sich die Enhüllung des kreatürlichen Seins vollzieht, und welches Ziel sie jeweils hat. (1) Sie vollzieht sich an allen Menschen in der Totenauferstehung aller. Dabei werden zunächst die gläubigen Toten zum Empfang der himmlisch-pneumatischen Doxaleiblichkeit auferweckt, die dann auch alle lebenden Gläubigen empfangen, indem sie verwandelt werden.[68] Die Ungläubigen empfangen bei der Auferstehung Leiblichkeit zum Gericht.[69] Sowohl für die Gläubigen als auch für die Nichtgläubigen ist der Auferstehungsleib Mittel der Kommunikation in der eschatologischen Transzendenz.

"Mensch und Leiblichkeit gehören zusammen. Leiblichkeit ist für uns Menschen das Mittel der Kommunikation, das Mittel für Sehen, Hören, Reden, Empfinden. Neue verklärte Leiblichkeit heißt daher Sehen, Hören, Reden und Empfinden im Bereiche der schlechthinnigen eschatologischen Transzendenz. ... Für die Ungläubigen bedeutet die Auferstehung den Empfang derjenigen Modalität ihres Sein, in welchem auch sie sehen, hören, reden und empfinden werden in dem ihnen zukommenden Bereiche eschatologischer Transzendenz. Die Ungläubigen empfangen das Gericht leibhaftig."[70]

(2) In der Enthüllung allen Seins vor dem Richterstuhl Jesu Christi wird über alle Menschen das Urteil gefällt und vollstreckt. In diesem Urteil wird die Gerechtigkeit Gottes für alle offenbar.

"Die Eindeutigkeit dieser Enthüllung, ihre absolute Überführungsgewalt wird die Rechtfertigung Gottes sein. Daß gerade auch der Böse und Verworfene Gott recht geben muß, das gehört vielleicht zu dem Schlimmsten des über ihn ergehenden Gerichtes. In diesem Sinne darf man wohl sagen, das Jüngste Gericht ist die schlechthinnige unwidersprüchliche Theodizee Gottes."[71]

Bei den Gläubigen bezieht sich dieses Gericht allerdings nicht mehr auf die Errettung aus Verlorenheit, die schon feststeht, sondern auf ihre Werke. Einige Werke wird Gott definitiv abscheiden, was

65 Ebd., S. 288.
66 Ebd.
67 Einigende Wahrheit, S. 289f.
68 Zuerst Auferstehung, dann Verwandlung der Lebenden! Vgl. ebd., S. 265. 273.283.
69 Lehre von den letzten Dingen, S. 147.
70 Ebd., S. 147.
71 Ebd.

für die Gläubigen durchaus schmerzhaft sein wird.

"Mag es schmerzlich sein, wenn offenbar werden wird, was aus dem Bereiche unserer leibhaftigen Taten abgeschieden werden muß von unserer geretteten Person, so wird jenes verzehrende Gerichtsfeuer an uns doch eine Wohltat sein, die Wohltat der definitiven Abscheidung von dem, wozu Gott im Blick auf uns nein sagen muß, wenn er auch um Jesu Christi willen zu unserer Person schon ja gesagt hat."[72]

Andere Werke dagegen werden von Gott in seiner Gnade belohnt, so daß das vollendete Reich Gottes eine vielfältige Struktur aufweisen wird.

"Durch dieses richterliche Urteil erhalten die Werke ein Gewicht, das für das Maß der Teilhabe an der göttlichen Glorie in der vollendeten Basileia Gottes ausschlaggebend ist. Im vollendeten Reich Gottes ist die Struktur der Politeia keineswegs Gleichheit, sondern Unterschiedlichkeit."[73]

Nun vollzieht sich auch die Enthüllung des gesamten Kosmos, die für diesen Neuschöpfung bedeutet; erst, wenn die Glaubenden erlöst sind, wird das All einbezogen werden in die Freiheit der Kinder Gottes: "Endvollendung ist ein ganzheitliches Geschehen, in dem Glied an Glied hängt (vgl. Röm 8,19-23)."[74]

Das letzte Telos ist jedoch erst dann erreicht, wenn Jesus Christus die widergöttlichen Geistmächte außer Kraft gesetzt hat. In diesen Zusammenhang gehören die Aussagen aus Apk 20.

"Der Wahrheitsgehalt des Chiliasmus kann allein darin erblickt werden, daß jenseits dieser unserer irdischen Geschichte, also jenseits der Parusie Jesu Christi noch etwas geschieht und zwar etwas für die Verwirklichung des letzten Telos Fundamentales, nämlich die faktische Vollstreckung des bereits errungenen Sieges Jesu über die gottwidrigen Mächte an diesen Mächten und an allen, die ihnen verfallen sind."[75]

Die Vollstreckung des Sieges Jesu an dem widergöttlichen Machtbereich beinhaltet für diesen Bereich Außerkraftsetzung, Vernichtung seiner Macht und damit Verdammung zur Ohnmacht. Das Wesen dieser Verdammnis muß nach Phil 2,11 verstanden werden als "in dem ewigen Nein gegen Gott absolut ohnmächtig und zugleich sehend sein zu müssen"[76] Nun gibt der Sohn sein Messiasamt an den Vater zurück, nun sind alle Geschehensabläufe an ihr Ende gekommen, nun ist das Telos erreicht.

"Alle Zeiten, auch die himmlischen und apokalyptischen, sind nicht mehr. Das Telos ist verwirklicht. Gott ist geworden alles in allem. Die ewige Sabbatruhe Gottes ist gekommen, in der das All ewig im Leben des dreieinigen Gottes lebt."[77]

7.2. Entfaltung und Vertiefung des heilsgeschichtlichen Konzeptes bei Brunner

7.2.1. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu

7.2.1.1. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu als ein Ereignis innerhalb des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes

(1) Die Tatsache, daß es in der Hauptgeschichte Jesu seit Ostern einen Geschehensablauf der

72 Ebd., S. 149.
73 Einigende Wahrheit, S. 290f. Solche Unterschiede werden jedoch keinen Schmerz bewirken, da sie alle von der einen Seligkeit umgriffen sind (Lehre von den letzten Dingen, S. 150).
74 Einigende Wahrheit, S. 291.
75 Lehre von den letzten Dingen, S. 95f; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 291.
76 Lehre von den letzten Dingen, S. 149.
77 Einigende Wahrheit, S. 291.

Herrschaftsverwirklichung Jesu gibt, macht die Wiederkunft Jesu als ein Ereignis innerhalb dieses Ablaufes erforderlich.

"Die Auferstehung Jesu von den Toten, die verborgene Quelle des pfingstlich ausgegossenen Geistes, ist ein Anfang, ein erster Durchbruch, der sinnlos wäre, wenn er nicht einen Fortgang und ein Ende hätte."[78]

Die Sinnlosigkeit der Auferstehung und Erhöhung Jesu ohne seine Wiederkunft läßt sich am wesentlichen Inhalt der Wiederkunft aufzeigen. Bei der Wiederkunft Jesu ereignet sich grundlegend das universale Sichtbarwerden seiner Herrschaft über die Geschichte, die er in der Auferstehung den Jüngern erkennbar gemacht und in der Zeit seiner Erhöhung verborgen ausgeübt hat.[79] Dieses Sichtbarwerden der Herrschaft Jesu bei seiner Wiederkunft ist nach Brunner aber wesentlich Wirkung und Aufweis der gottheitlichen Geschichtsmächtigkeit Jesu: "Jesu Aufstehen zu seiner Parusie und sein Erscheinen in seiner Parusie erweist die Absolutheit seiner gottheitlichen Geschichtsmächtigkeit."[80] Deshalb ist das universale Sichtbarwerden der Geschichtsmächtigkeit Jesu bei seiner Wiederkunft auch Beleg für die universale Geschichtsbezogenheit und Geschichtsmächtigkeit Jesu seiner Auferstehung und seiner verborgenen Herrschaft. Anders ausgedrückt: Ohne die Glaubensgewißheit, daß Jesu Herrschaft über die Geschichte bei seiner Wiederkunft universal sichtbar werden wird, fehlt die Gewißheit, daß in Kreuz und Auferstehung wirklich das eschatologisch-apokalyptische Reich Gottes zum Durchbruch gekommen ist und damit in der Tat die universale Neuschöpfung begonnen hat. Die Wiederkunft als Enthüllung der Herrschaft Jesu ist folglich notwendig (innerhalb der Geschichte Jesu) als ein faktischer Aufweis der universalen Geschichtsmächtigkeit Jesu in seiner Auferstehung und in der Zeit seiner Erhöhung. (2) Der gleiche Gedankengang ergibt sich aufgrund der Erkenntnis, daß das Sichtbarwerden der Herrschaft Jesu bei seiner Wiederkunft Weltgericht ist, in welchem Jesus als Richter und Retter handelt.

"Er, der am Kreuz das Weltgericht Gottes über die sündige Menschheit für uns getragen hat und so die Gnade Gottes in seinem Blute ans Licht gebracht hat, er ist darum auch von Gott her bevollmächtigt, das letzte Wort über Heil und Unheil, über Rettung oder Verlorenheit zu sprechen und zwar über alle, über alle Menschen und über alle Geistmächte."[81]

Dieses universale Richteramt Jesu Christi ist aber in seiner Auferstehung von den Toten offenbar geworden,[82] und manifestiert sich in der Geschichte durch sein wort- und sakramentgebundenes Heilshandeln an den Menschen. Deshalb ist die universale Enthüllung Jesu bei seiner Wiederkunft als Richter der faktische Aufweis des universalen Gerichts- und Gnadenhandelns Gottes in Kreuz und Auferstehung und in der Zeit der Kirche durch den Geist. (3) Dieser eine Gedankengang in seinen zwei Ausprägungen setzt die Gewißheit der Wiederkunft Jesu als einem wirklichen Ereignis

78 Pro Ecc I, S. 215. Es sei hier auch noch einmal an Brunners Hinweis auf Konzepte von Blumhardt und Cullmann erinnert (vgl. S. 157 Anm. 10 dieser Arbeit).
79 Zu dieser letzten Enthüllung der Herrschaft Jesu vgl. Einigende Wahrheit, S. 289f.
80 Lehre von den letzten Dingen, S. 105.
81 Ebd., S. 103.
82 Ebd. und S. 98.

voraus.

"Die Wiederkunft Jesu ist nicht eine Idee im Sinne der Kantischen Ideen. Die Wiederkunft Jesu ist nicht ein gedachtes, aber faktisch nie eintretendes Ziel der Geschichte. Die Wiederkunft Jesu ist nicht ein bildhaftes Symbol für einen unaussprechlichen Hoffnungsinhalt des christlichen Glaubens. Die Wiederkunft Jesu ist für den Glauben der Kirche Gottes ein mit Gewißheit erwartetes tatsächliches Ereignis."[83]

Um diesen fundamentalen Wirklichkeitscharakter des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes zu betonen, hat Brunner sich immer wieder von einem Eschatologieverständnis distanziert, das die Verwirklichung der christlichen Hoffnung ausschließlich innerhalb der Weltgeschichte erwartet.

"Im christlichen Glauben lebt eine Hoffnung, die über alle innergeschichtliche Zukunft hinausgreift und in einen Bereich absoluter ewiger Definität. Wenn diese Hoffnung umgebogen wird zu einem geschichtsimmanenten Prozeß mit einem hypothetischen geschichtsimmanenten Endziel, ist solche Zukunftserwartung nicht mehr die Hoffnung des christlichen Glaubens."[84]

Im Rahmen des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes ist die Wiederkunft Jesu auch deshalb notwendig, weil in ihr das letzte Werk des Geistes an den Gläubigen geschieht, ohne welches das präsentisch-neuschaffende Geisteswirken im Leben der Gläubigen ein Torso bliebe.

"Derselbe Geist ist es, der die Endvollendung wirkt, indem er mich und alle Toten am Jüngsten Tag auferwecken und mir samt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird. ... Wer das soteriologische Werk des heiligen Geistes bekennt und preist, der wird notwendig auch das zukünftige eschatologische Werk des heiligen Geistes bekennen und preisen."[85]

Weil das Werk Jesu Christi in der Geschichte an seiner Gemeinde pneumatologisch verstanden werden muß, geht das pneumatologische Geschehen ebenfalls mit einer inneren sachlichen Notwendigkeit - in Entsprechung zu dem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu - auf ein letztes Telos der Totenauferstehung aller Glaubenden zu, in welchem der Geist das angefangene Werk vollendet.[86] Aus christologischer Perspektive bedeutet dies, daß sich die Auferstehung von den Toten bei der Wiederkunft Jesu ereignet, weil der Geist im Dienste Jesu steht.

Im Ablauf der eschatologisch-apokalyptischen Herrschaftsverwirklichung Jesu ist die Wiederkunft Jesu notwendig, weil der pneumatische Leib Jesu Christi eine konkrete Gestalt hat, bei deren Erfüllung Jesus wiederkommen und die Zeit der Eingliederung von Menschen in seinen Leib beenden wird.[87] Die Wiederkunft Jesu ist also ebenfalls aus ekklesiologischer Sicht im Rahmen einer pneumatischen Perspektive erforderlich. Ohne die Beendigung der Zeit der Kirche bei der Wiederkunft Jesu hätte der Leib Jesu keine konkrete Gestalt und Fülle, sondern würde ohne Ende immer weiter wachsen.[88] Damit wäre ebenfalls verbunden, daß das Weltgericht dann nur als

83 Ebd., S. 99.
84 Einigende Wahrheit, S. 269f. In der Lehre von den letzten Dingen, S. 30 spricht Brunner resümierend am Schluß eines theologiegeschichtlichen Abrisses von "einer Immanentisierung der Eschata", die er u.a. bei Kant, Hegel, R. Rothe, A. Ritschl, J. Weiß und R. Bultmann feststellt. Vgl. ebenfalls zum Wirklichkeitscharakter der protologischen Urgeschichte S. 43 dieser Arbeit.
85 Lehre von den letzten Dingen, S. 2.
86 Deshalb wird der Geist im NT auch ἀρραβών und ἀπαρχή genannt (vgl. Einigende Wahrheit, S. 119).
87 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 154 und zugleich S. 138 dieser Arbeit.
88 Auch die Totenauferstehung wäre dann nirgendwo unterzubringen.

unendliches Individualgericht in eschatologischer Transzendenz gedacht werden könnte, und daß Jesus Christus sein Richteramt in Ewigkeit ausüben müßte.

7.2.1.2. Die Notwendigkeit der Wiederkunft Jesu als ein Ereignis innerhalb der Bundesgeschichte Gottes

Die letzte und entscheidende Begründung dafür, daß Jesus tatsächlich als Weltrichter wiederkommt, liegt in der teleologischen Ausrichtung der Bundesgeschichte Gottes. Menschwerdung und Werk Jesu Christi sind Ziel einer Geschichte Gottes mit der Menschheit, die von vornherein auf Vollendung ausgerichtet ist.

"Die methodische Grundlegung der Lehre von den letzten Dingen besteht einerseits in der Erkenntnis von dem eschatologischen Aspekt, der in den Werken der Schöpfung, der Erhaltung, der Versöhnung und dem ekklesiologischen Wirken des Geistes schon enthalten ist und andererseits in dem heilsökonomischen Rückbezug des in der apostolischen Prophetie verkündigten eschatologischen Futurums auf die bereits geschehenen großen Taten Gottes."[89]

Die Vollendung, die im Willen Gottes von vornherein präsent ist, ist Gottes Wille, der Kreatur, deren Mitte der Mensch ist, durch den Sohn Anteilhabe am gottheitlichen Leben und Lieben auf dem Grunde personaler Freiheit zu geben. In der verwirklichten Vollendung wird die Freiheit vollkommen in der Liebe leben, so daß Gottes Liebesherrschaft alles in allem erfüllt.[90] Diese vollendete Liebesherrschaft Gottes bleibt auch nach dem Sündenfall das Ziel Gottes, und sie bewegt sein Heilshandeln mit den Heiden, mit Israel und in Jesus Christus. Zur Verwirklichung der Vollendung ist die Wiederkunft Jesu absolut notwendig, weil es ohne sie und folglich ohne ein Ende des Wachstums seines Leibes, kein letztes Telos gäbe. Ohne die Wiederkunft Jesu Christi nehme Christi Herrschaft immer weiter zu, aber das letzte, allumfassende Telos würde nie erreicht werden.

7.2.2. Die Wiederkunft Jesu als der Durchbruch zur Endvollendung des Reiches Gottes

7.2.2.1. Die Wiederkunft Jesu ist das Ende des Interims, das mit der Auferstehung Jesu Christi von den Toten begonnen hat

Die Wiederkunft Jesu beendet das Interim für die kämpfende und leidende Kirche auf Erden. Diese These muß in dreifacher Hinsicht präzisiert werden. (1) Es gibt Anzeichen, die auf das Ende der irdisch-geschichtlichen Zukunftsdimension der Kirche bei der Wiederkunft Jesu hinweisen. *Erstens:* Zunächst ist die Problemstellung zu behandeln. Die Frage nach den Zeichen für das Ende der geschichtlichen Zeit ist die Frage nach den Zeichen für die Vollzahl der Glieder des Leibes Christi. Diese These ergibt sich aus der Erkenntnis, daß das Ende der Geschichte mit der Wiederkunft Jesu dann eintritt, wenn die Zahl der Bürger des Reiches Gottes voll ist.

"Gottes Wissen und Wollen hat auch die Zahl der Menschen, die in das Reich Gottes eingehen werden, gemessen. Die Erfüllung dieser Zahl kommt. Darum ist die Weltgeschichte kein in das unendliche weiterschreitender Prozeß. Ist die Zahl, die Gott als die Zahl der Bürger in seinem Reich will, erfüllt, dann ist auch das Ende der Geschichte da."[91]

89 Lehre von den letzten Dingen, S. 47. An dieser Stelle interessiert vor allen Dingen der genannte eschatologische Aspekt. Mit dem heilsökonomischen Rückbezug ist der Rückgriff der Apostel auf die Auferstehung Jesu gemeint, die so zum bewirkenden Grund der Parusieerwartung wird; vgl. S. 158 mit Anm. 15 dieser Arbeit.

90 Vgl. zu diesen Sätzen die S. 24ff dieser Arbeit.

91 Lehre von den letzten Dingen, S. 87.

Weil aber nur Gott die Vollzahl der Bürger seines Reiches kennt, ist es unmöglich, das Ende der Geschichte aufgrund von geschichtlichen Zeichen terminlich zu bestimmen.[92] Dennoch macht diese Tatsache die Anzeichen vom Ende der Geschichte nicht überflüssig. Vielmehr begründen die Zeichen ein eschatologisches Glaubensverständnis, das je und je mit der Wiederkunft Jesu rechnet: sie halten die existentielle Gegenwartserwartung der Wiederkunft Jesu im Glauben wach.

"Die Zeichen vom herannahenden Ende der Endgeschichte sind eine Aufforderung, diese meine Gegenwart schon im Lichte des Endes der Endgeschichte zu sehen. In dem, was in meiner Gegenwart weltgeschichtlich und kirchengeschichtlich geschieht, wird der Glaube Sachverhalte wahrnehmen, die ihn auffordern, sie als Zeichen für die unberechenbare Gegenwartsnähe der Wiederkunft Jesu zu verstehen."[93]

Aber auch innerhalb dieses vertikal-eschatologischen Glaubensverständnisses darf der Glaube die innergeschichtlich-horizontale Perspektive nicht übersehen, wenn er sich nicht in Schwärmerei verlieren will; zwar sieht er die irdisch-geschichtliche Zukunft nur durch die Brille dieses Gegenwartsverständnisses, jedoch eben so sieht er sie, so 'hat' er sie, und so fordert sie auch sein verantwortliches Handeln.[94] Deshalb fragt der Glaube danach, ob es Anzeichen und Symptome gibt, "Symptome, die darauf hinweisen, daß die Welt 'alt' wird und näher an die Parusie Jesu herangekommen ist, als dies in früheren Zeiten der Fall war."[95] Das Beispiel von der Nähe des Todes macht deutlich, daß die Geschichte in der Perspektive des Glaubens als eine Einheit verstanden werden muß, innerhalb welcher es Fortschritt und Ende gibt. *Zweitens:* Zwar bricht das vertikal-eschatologische Glaubensverständnis grundsätzlich die lähmende Macht horizontal-geschichtlichen Fragens, es kann jedoch die Bedeutung der Zeichen auch für diese Dimension nicht auflösen. Nach dieser Einführung ist zu fragen, in welchem Verhältnis die beiden Vorzeichen der weltweiten Evangeliumsverkündigung und der Enthüllung antichristlicher Mächte stehen, und welche Bedeutung daraus für das Hoffen des Glaubens erwächst.[96] Das Verhältnis beider zueinander läßt sich etwa wie folgt beschreiben: Beide Vorzeichen stehen in enger Beziehung zueinander, wenn auch nicht in gegenseitiger Wechselwirkung; die Evangeliumsverkündigung ist die unerläßliche Voraussetzung der antichristlichen Bewegung, die deshalb zum Zeichen der Evangeliumsverkündigung wird. Die Evangeliumsverkündigung ist deshalb unerläßliche Voraussetzung der antichristlichen Bewegung, weil das innerste Wesen antichristlicher Macht die Entscheidung gegen Christus ist: "Das Antichristliche ist die bewußte definitive Gegenentscheidung gegen den als Herrn offen proklamierten Jesus Christus."[97] Weil das Antichristliche die Kenntnis des Evangeliums voraussetzt, ist ohne Evangeliumsverkündigung keine antichristliche Bewegung möglich. Die Evangeliumsverkündigung hat aber im Laufe der Kirchengeschichte durchaus zugenommen. Weit über die Vorstellungen des Paulus

92 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 116; Lehre von den letzten Dingen, S. 80ff.
93 Lehre von den letzten Dingen, S. 82f.
94 Ebd., S. 84.
95 Ebd., S. 83. Dieses Fragen läßt sich am Verständnis der Nähe des Todes verdeutlichen, die gleichfalls nicht nur als Gegenwartsnähe verstanden werden muß, sondern wo es darüber hinaus anhand der Symptome des Alterns ein Wissen um das horizontal-geschichtliche Näherkommen des Todes gibt (ebd.).
96 Zu Einzelheiten beider Vorzeichen vgl. S. 160ff dieser Arbeit.
97 Lehre von den letzten Dingen, S. 88.

hinaus ist das Evangelium zu allen Kontinenten vorgedrungen, ja es hat sogar einzelne Völker in der Ferne erreicht, wie z.B. China. Darüber hinaus ermöglicht auch der Fortschritt moderner Technik die weit verbreitete Kenntnis des Evangeliums. Folglich kann man auch aus entwicklungsgeschichtlicher Perspektive innerhalb eines vertikal-eschatologischen Glaubensverständnisses sagen:

"Die Weltstunde, in der wir leben, ist unter dem Aspekt der Mission betrachtet offenbar in solchem Maße eine kritische Stunde, daß man wohl schon von einer endzeitlich kritischen Weltstunde wird reden müssen. Das Zeichen der Evangeliumsverkündigung unter den Völkern scheint heute seiner Erfüllung näher zu sein als je zuvor."[98]

So ist es möglich, im Blick auf die innergeschichtliche Entwicklung dieses Zeichens von Progression zu sprechen.[99] Diese Progression hinsichtlich der Evangeliumsverkündigung ist vor allem deutlich an den zunehmenden Gegenbewegungen, die so zum Zeichen für die Zunahme der Evangeliumsverkündigung werden.[100] Die Progression der antichristlichen Bewegung ist jedoch nicht Zeichen in dem Sinne, daß sie notwendigerweise den Eintritt des letzten Gipfels der Progression der Evangeliumsverkündigung aufzuzeigen vermag. Folglich ist sie auch nicht in der Lage, die unmittelbar bevorstehende Erfüllung der Vollzahl der Glieder des Leibes Jesu eindeutig anzuzeigen. Der Grund dafür ist die Mehrdeutigkeit der Progression antichristlicher Mächte. Die Geschichte der antichristlichen Bewegung verläuft nicht in einer gleichmäßig aufsteigenden Progression, sondern besteht aus einem beständigen Auf und Ab, aus Phasen der Progression und der Regression. Tatsache ist,

"daß das Hervortreten des Antichristlichen in der Geschichte sich keineswegs in einer kontinuierlich aufsteigenden Linie vollzieht, sondern in eruptiven Vorstößen, auf die Epochen von Rückzügen folgen, bis ein neuer Vorstoß sich ereignet, der schließlich einmal die definitiv letzte Enthüllung bringen wird."[101]

Folglich muß jede Phase der Progression antichristlicher Mächte in der Geschichte als Zeichen für eine bevorstehende Regression verstanden werden, in welcher das Evangelium erneut durchbricht, und gleichfalls als Zeichen für die unmittelbar bevorstehende Reifegestalt antichristlicher Macht

98 Ebd., S. 86.

99 Die von nun an gebrauchten Begriffe der Progression und Regression stammen nicht von Brunner, sondern sind Versuche, seine Vorstellungen angemessen zusammenzufassen. Brunner zeichnet die Progression der Evangeliumsverkündigung auch sehr, sehr vorsichtig mit erläuternden Worten und nicht in so kurzen und deutlichen Linien wie hier dargestellt (vgl. ebd., S. 85f).

100 Hier führt Brunner beispielhaft China an. Es "ist zu beachten, daß erste deutliche Anzeichen dafür vorhanden sind, daß ganze Völker sich bewußt gegen ein Eindringen des Evangeliums heute verschließen, wie z.B. das kontinentale China." (Lehre von den letzten Dingen, S. 86.)

101 Lehre von den letzten Dingen, S. 92. Vgl. auch Enthüllung des Antichristen, S. 12, wo Brunner schon 1949 im Lichte der zwei Weltkriege in Bezug auf das Antichristliche und den Antichristen sagt: "Der Antichrist erscheint also im Umkreis der politischen Macht, er wird dort erscheinen als ein Super-Weltreich, dem sich alle Könige der Erde, alle politischen Einzelgewalten beugen werden. Dieses allumfassende, den ganzen Erdplaneten umspannende Super-Weltreich hat die listige Gewandtheit des Parders, die plumpe Stärke und Sturheit des Bären, und es hat vor allem den alles verschlingenden, alles in sich hineinreißenden Rachen des Löwen. Die antichristliche Macht ist ein Weltimperium, das den ganzen Planeten umspannt, das alle Einzelstaaten in sich hineinsaugt und sich einverleibt, auch wenn sie dann noch eine gewisse Scheinexistenz für sich führen." Aus dieser Perspektive wird die Gegenwart gedeutet: "Schon ist an höchster Stelle das Wort vom Weltstaat gefallen. Offenbar geht ja der politische Kampf in unserer Gegenwart hauptsächlich doch nur noch darum, wer Träger dieses Weltstaates sein soll, der Osten oder der Westen. Hat man nicht den Eindruck, daß die Politiker, selbst wenn sie nicht wollen, mit einer gradezu zwangsläufig wirkenden Notwendigkeit in einen Kurs ihres politischen Handelns hineingetrieben werden, in dem sie die Machtsphäre ihres eigenen Reiches immer weiter ausdehnen müssen, Pakt an Pakt anschließen müssen, bis sie um den Erdball herum sind, bis der Einstaat herausspringt. Das Einparteisystem kennen wir. Es ist doch wohl nur noch der Vorläufer des Einstaatsystems. Das Einparteisystem braucht ja doch nur quer durch alle Länder hindurchgezogen zu werden und der Einstaat wird eines Tages als reife Frucht von selbst hervorgehen. Das Geheimnis des Antichristlichen ist wahrhaftig am Werk in unserer geschichtlichen Epoche." (Ebd.) Brunner plädiert darum für politische Bündnisse auf der Basis der Freiwilligkeit: "Die Entscheidungsfrage, um die es in der gegenwärtigen Weltpolitik geht, kann man vielleicht als Laie so formulieren: Wird es gelingen, daß die Staaten der Welt zu einer echten Föderation, zu einem echten Bündnis in Freiwilligkeit sich zusammenfinden, oder werden sie von einem kommenden Welteinheitsstaat aufgesogen?" (Ebd.)

und damit als Zeichen für die unmittelbar bevorstehende Erfüllung des Leibes Christi, welche das Ende der Geschichte herbeiführt. Dieser doppelte Zeichencharakter der genannten Progressionen antichristlicher Bewegung begründet die Notwendigkeit der Übernahme dienender Verantwortung in der Welt, sowie die Notwendigkeit der steten Gegenwartserwartung.[102] Das ontologische Fundament für die Möglichkeit eines vertikal-eschatologischen Glaubensverständnisses in dienender Verantwortung ist jedoch nicht das Wissen um Gottes alleinige Entscheidung über die Letztgestalt des Leibes Jesu, sondern die Teilhabe der Glaubenden an dem eschatologisch-apokalyptischen durch die pneumatische Präsenz der Eschata. Dieses neuschaffende Wirken des Geistes verbindet die Gegenwartserwartung mit der dienenden Verantwortung im Leben der Glaubenden zu einer Einheit und bewahrt so vor schwärmerischem Vergessen der irdisch-geschichtlichen Zeit, wie auch vor dem Vergessen der jederzeit möglichen Wiederkunft Jesu.

"Ist unser Glaube eine geistgewirkte Realität, dann verlangen die in uns präsenten geistgewirkten Eschata unter Seufzen und fröhlicher Hoffnung nach ihrer futurisch-apokalyptischen Vollendung."[103]

In der pneumatisch gewirkten Einheit von Gegenwartserwartung und dienender Verantwortung im Glauben ist deshalb nicht Raum für den Gedanken an eine sich verzögernde oder ausgebliebene Parusie. Daß sich in solchen Gedanken der Unglaube meldet, geht aus dem II. Petrusbrief hervor, in welchem das Wort von der Verzögerung der Parusie in der Spottrede auftaucht.[104] (2) Wenn das Ende der Geschichte bei der Wiederkunft Jesu kommt, wird es ein besonderes Ereignis in diesem Ende selbst geben. Es handelt sich um den Übergang der irdischen Geschichte in die Wiederkunft Jesu durch eine plötzliche Einverleibung Israels in den Leib Christi, durch die der Leib seine gottgewollte Letztgestalt erhält.[105] Nach Paulus (Röm 11,15) handelt Gott auch nach Christus am Volke Israel und zwar zweifach. Zunächst in der Verwerfung Israels wegen seines Unglaubens, dann, im Ende der Geschichte, in der Annahme Israels, das zum Glauben an Jesus als seinen Messias kommt. Es ist wichtig zu erkennen, daß auch dieses zweifache Handeln Gottes an Israel auf der Grundlage des in Kreuz und Auferstehung aufgerichteten endzeitlichen Bundes Gottes mit der Menschheit geschieht und daher nicht über Kreuz und Auferstehung hinweg an die Heilsgeschichte Gottes in irdischer Geschichte anknüpft. Deshalb ist dieses Handeln Gottes bestimmt von dem personalen Nein und Ja Israels zu dem gekommenen Messias.[106] Es gibt zwei wichtige, heilsökonomische Gründe für die Notwendigkeit dieser Einverleibung Israels in den Leib Christi. Zum

102 Deshalb sind voreilige Identifizierungen einer geschichtlichen Gestalt mit dem Antichristen genauso gefährlich, wie Gleichgültigkeit gegenüber einer sich zuspitzenden Entwicklung antichristlicher Mächte (Lehre von den letzten Dingen, S. 92).

103 Einigende Wahrheit, S. 279.

104 Vgl. S. 161 mit Anm. 24 dieser Arbeit. Diese Ausführungen über Weltmission und antichristlicher Weltvergewaltigung machen deutlich, daß die Kirche vor dem Ende der Geschichte durch Leiden gehen muß (vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 113; Pro Ecc I, S. 218). Andererseits wird sie aber auch in besonderer Weise mit Gnadengaben für den verantwortlichen Dienst ausgerüstet sein (Pro Ecc I, S. 373). Die Trübsal der letzten Zeit wird jedoch so stark werden, daß sie die Glaubenden überwinden würde, wenn Gott diese Zeit nicht kurz hielte (vgl. Mk 13,20; Mt 24,22 und Lehre von den letzten Dingen, S. 113).

105 Zu Einzelheiten vgl. S. 162f dieser Arbeit.

106 Vgl. S. 135f dieser Arbeit zur Frage nach der Notwendigkeit der Bundesverwirklichung in irdischer Geschichte auf dem Grunde personaler Freiheit.

einen muß die Letztgestalt der Kirche Kirche aus Juden und Heiden sein, weil Israel in der Rangordnung des Volkes Gottes vor den Heiden steht. In der Bekehrung Israels vollendet sich die Brautgestalt der Kirche zu der einen, neuen Menschheit aus Juden und aus Heiden.[107] Zum anderen wird in dieser Bekehrung deutlich, daß Israel auch zur Zeit der Gemeinde noch von Gottes Heilsplan umgriffen ist. Ihm gehören die Väter, von ihm kommt Christus nach dem Fleisch und ihm sind die Verheißungen des Alten Bundes gegeben; von Israel ist auszusagen, "daß ihm sogar die Herrlichkeit und die Sohnschaft zugesagt ist. (Röm 9,4f)."[108] In der Bekehrung Israels wird diese Herrlichkeit und Sohnschaft Wirklichkeit werden.[109] Die Eingliederung Israels in den Leib Christi hat die Wiederkunft Jesu und die Auferstehung aller Toten zur Folge, sie bewirkt das Ende der Geschichte und ist deshalb der Übergang der irdischen Geschichte in die Parusie Jesu. Folglich ist die Bekehrung Israels kein Zeichen für die Nähe des Endes, sondern "ein Geschehen, in welchem das Ende selbst anbricht."[110] (3) Ein dritter und letzter Aspekt, der mit dem Ende der Geschichte und deshalb auch mit dem Ende des Interims der Kirche zu tun hat, ist die Erfahrung vom Ende der Geschichte bei der Wiederkunft Jesu. Die grundlegende These dazu lautet: Trotz der Zugehörigkeit der Wiederkunft Jesu zum Geschehensablauf in absoluter eschatologischer Transzendenz trifft die Parusie die irdische Geschichte in einer Weise, daß dieses Auftreffen von der Menschheit als konkretes Ereignis erfahren werden wird. In dieser Hinsicht ist die Wiederkunft Jesu ein irdisch-geschichtliches Ereignis.[111] Es stellt sich die Frage, wie das denkbar ist, und welche Inhalte mit dieser Erfahrung verbunden sind. *Erstens* also die Frage nach der Möglichkeit dieser Erfahrung. Zunächst muß dazu gefragt werden, inwiefern ein Ereignis der absoluten eschatologischen Transzendenz irdische Geschichte überhaupt betreffen kann; es ist die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung eines Ereignisses aus eschatologischer Transzendenz. Das erfahrbare Auftreffen eines solchen Geschehens auf die irdische Geschichte wird durch die Allmacht des Schöpfers gewährleistet, die der Geschichte mächtig ist.[112] Der im Himmel schon unverhüllt herrschende Kyrios trifft bei seiner Parusie in der Kraft dieser gottheitlichen Allmacht auf die konkrete Geschichte auf, so daß eine Erfahrung dieser Begegnung für die Menschheit unvermeidlich ist. Weiterhin ist fraglich, ob *das Ende* der Geschichte *in* der Geschichte überhaupt erfahrbar ist. Die Parusie Jesu wird in einer Weise auf die irdische Geschichte auftreffen, daß die Menschheit

"dieses Auftreffen tatsächlich als das Ende ihrer Geschichte leibhaftig erfährt und in dieser Erfahrung des Endes mit Jesus als dem in Herrlichkeit erscheinenden Herrn unentrinnbar konfrontiert wird."[113]

107 Vgl. Pro Ecc I, S. 218.
108 Lehre von den letzten Dingen, S. 93.
109 Die Weise dieser Annahme wird unvorstellbar sein (vgl. Pro Ecc I, S. 218; Lehre von den letzten Dingen, S.94).
110 Lehre von den letzten Dingen, S. 94.
111 Zu Einzelheiten vgl. S. 163ff dieser Arbeit.
112 Vgl. S. 163 mit Anm. 38 dieser Arbeit und Lehre von den letzten Dingen, S. 111f.
113 Lehre von den letzten Dingen, S. 106.

Damit stellt sich die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung vom Ende der Geschichte angesichts jener von der Schöpfung her festliegenden Strukturen der Zeitlichkeit, zu denen beispielsweise Einmaligkeit und Gerichtetheit gehören.[114] Ausgeschlossen ist nach Brunner die Vorstellung, die Erfahrung vom Ende der Geschichte wäre der Menschheit erst in eschatologischer Transzendenz gegeben.[115] Die Hinweise, die Brunner hier gibt, deuten auch darauf hin, daß die Erfahrung vom Ende der Geschichte nicht in einem zeitlosen Punkt zwischen geschichtlicher Zeit und eschatologischer Transzendenz zu lokalisieren ist, sondern in einer zeitlichen, wenn auch möglicherweise kurzen Erstreckung in der Geschichte selbst. Brunner beschreibt diese Erfahrung als Augenblickserfahrung.[116] Die Erfahrung kann auch verglichen werden mit der Todesbegegnung eines Ertrinkenden.[117] Beim Ertrinkenden aber handelt es sich bekanntlich um ein Sterben in zeitlicher Erstreckung, wodurch ein Wissen um das Ende in zeitlicher Erstreckung gegeben ist, etwa im Gegensatz zu einem Tod durch augenblickliche und unvorhersehbare Auslöschung. Deshalb kann die Erfahrung des Endes bei der Parusie als punktuelle Erfahrung begriffen werden, die jedoch prinzipiell durchaus nicht zeitlos ist.[118] *Zweitens* sind zu den Inhalten der Erfahrung vom Ende der Geschichte zwei Dinge anzumerken. Zunächst folgen entscheidende Inhalte der Erfahrung vom Ende der Geschichte aus der Analogielosigkeit der Begegnung der gottheitlichen Geschichtsmächtigkeit Jesu mit der irdischen Geschichte. Die Tatsache, daß das Ende der Geschichte ein Ereignis aus absoluter eschatologischer Transzendenz ist, verbürgt die Unzweideutigkeit seines Eintrittes. Der qualitativen Neuheit des Ereignisses entspricht die Unzweideutigkeit der Gewißheit bei seinem Eintritt. Zweifel wird es daher bei niemandem mehr geben.[119] Die Tatsache, daß bei der Parusie Jesu die Strukturen von Raum und Zeit überall und zur gleichen Zeit durchbrochen und so beendet werden, worin die gottheitliche Orts- und Zeitmächtigkeit Jesu zum Ausdruck kommt, läßt die Erfahrung vom Ende aller Dinge zu einer Universalitäts- und Totalitätserfahrung werden, die von allen Grenzen innergeschichtlicher Ereignisse los ist: "Die Erfahrung vom Ende der Geschichte kann nur eine solche Totalitätserfahrung sein, die von allen Schranken innergeschichtlicher Ereignisse entbunden ist."[120] Die Tatsache, daß die Parusie und mit ihr das Ende der Geschichte mit gott-

114 Vgl. S. 47 dieser Arbeit.

115 Brunner grenzt sich hier von P. Althaus ab (Lehre von den letzten Dingen, S. 105f).

116 "Es wird der Menschheit die Erkenntnis nicht erspart werden, daß das, was sie in diesem Augenblick erfährt, das definitive Ende ihrer Geschichte ist." (Lehre von den letzten Dingen, S. 106.)

117 "Die Erfahrung vom Ende der Geschichte wird die Gestalt einer Erfahrung von dem Getroffenwerden durch den Tod haben, wie sie etwa ein Ertrinkender durchmachen muß." (Lehre von den letzten Dingen, S. 106.)

118 Vgl. hierzu das Zitat auf S. 163 mit Anm. 39 dieser Arbeit und Lehre von den letzten Dingen, S. 106. Dabei spielt hier grundsätzlich noch keine Rolle, daß die Erfahrung der Wiederkunft aus eschatologischer Transzendenz analogielos ist und daher möglicherweise nicht über den Weg innergeschichtlicher Wahrnehmung gehen muß, obwohl es sich ja um eine Erfahrung innerhalb der Geschichte handeln muß, wenn sie nicht Erfahrung in eschatologischer Transzendenz ist. Es läßt sich an dieser Stelle nicht die naheliegende Frage vermeiden, ob die aufgezeigte Lösung des Problems wirklich trägt, weil das Ende von Raum und Zeit selbst, das die Wiederkunft mit sich bringt (ebd., S. 109), doch kaum innerhalb der an Raum und Zeit gebundenen Geschichte erfahren werden kann.

119 Vgl. S. 163f dieser Arbeit.

120 Lehre von den letzten Dingen, S. 109. Über "das Wie dieser Erfahrung" kann man "im einzelnen nichts sagen" (ebd., S. 108). Damit bleibt die Frage nach dem Wahrnehmungsweg, auf dem diese Erfahrung zustande kommt, unbeantwortet.

heitlicher Notwendigkeit eintritt, führt dazu, daß die Erfahrung der Parusie und des Endes der Geschichte für die Menschheit unvermeidlich ist. Die gottheitlich zwingende Macht beendet darum auch den Raum freier personaler Entscheidungen, der zum Wesen der Geschichte gehört. Deshalb wird die Erfahrung vom Ende der Geschichte wesentlich und zutiefst die Erfahrung vom definitiven Ende des Raumes personaler Entscheidungen sein, den Gott der Menschheit kraft seiner Kondeszendenz eröffnet hat.

"Der freie Spielraum möglicher personaler Entscheidungen schließt sich im Auftreffen der Parusie auf die in irdischer Geschichte existierende Menschheit und eben dieses definitive Sich-schließen des kreatürlichen Freiheitsraumes ist der wesentliche Inhalt in der Erfahrung vom Ende der Geschichte."[121]

Dann aber ergibt sich ein letzter Inhalt der Erfahrung vom Ende der Geschichte nicht mehr aus der Analogielosigkeit der Begegnung, sondern folgt aus der Beziehung des Menschen zu Christus und aus der Beziehung Christi zu den Menschen. Die Verschiedenheit der Beziehung zu Christus wird Inhalt der Erfahrung vom Ende der Geschichte sein. Deshalb werden die Glaubenden in der Begegnung mit ihm Freude erleben, die Ungläubigen dagegen Bestürzung und Angst. Diese bis ins äußerste zugespitzte Verschiedenheit der Erfahrung vom Ende der Geschichte bei der Wiederkunft Jesu kündigt sich schon im Verhältnis der Menschen zu innergeschichtlichen Katastrophen an, weil der eschatologische Friede durch den Geist in der Kirche schon angebrochen ist, und die Glaubenden deshalb schon inmitten weltlicher Not in Christi Frieden geborgen sind.

"Die Angst der Welt ist in der Gemeinde Jesu Christi zu überwindende Angst und überwundene Angst, weil Jesus Christus selbst Welt und Weltangst überwunden hat und die Seinen in seinem Frieden birgt mitten in weltgeschichtlichen Katastrophen. 'Darum fürchten wir uns nicht, wenngleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sänken, wenngleich das Meer wütete und wallte und von seinem Ungestüm die Berge einfielen. Dennoch, dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihrem Brünnlein... Der Herr Zebaot ist mit uns. Der Gott Jakobs ist unser Schutz (Ps 46).'"[122]

Die Wiederkunft Jesu beendet das Interim für die wartende Kirche im Himmel. (1) Die Wiederkunft Jesu hat auch für jene eine große Bedeutung, die im Glauben sterben und ihren Standort nicht mehr in der kämpfenden, sondern in der triumphierenden Kirche haben. Für sie bringt das Sterben im Glauben eine Intensivierung der Christusgemeinschaft mit sich.[123] Die neue pneumatische Christusbeziehung auf Erden wird also durch das Sterben keineswegs aufgehoben, sondern zu einem pneumatischen Mit-sein mit Christus im Himmel verstärkt. Damit sind die Glaubenden enger als zuvor im Leibe Christi. Das ontologische Fundament dieser unzerstörbaren Christusbeziehung ist nicht nur die protologische Gottesbeziehung durch Christus, sondern im Lichte des Einbruches der Sünde, der neugeschaffene, inwendige Mensch durch den Geist.[124] (2) Diese pneumatologische und deshalb soteriologische Grundlegung der individuellen Eschatologie im Rahmen der Christologie nötigt zu folgenden Erkenntnissen und Schlußfolgerungen. *Erstens:* Die entscheidende

121 Lehre von den letzten Dingen, S. 112.
122 Ebd., S. 113.
123 Vgl. Phil 1,21-23. Es ist "ein Gewinn" (Einigende Wahrheit, S. 285). Zum letzten Glaubenskampf in der Sterbestunde vgl. ebd., S. 258 und S. 166f dieser Arbeit.
124 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 289.

Erkenntnis hinsichtlich der Soteriologie besteht darin, daß mit dem Sterben der Glaubenden die Errettung definitiv feststeht: "Mit unserem Sterben ist demnach diese Entscheidung definitiv gefallen."[125] Dem entspricht die Tatsache, daß sich im Sterben der Freiraum geschichtlicher Entscheidungen definitiv und endgültig schließt.[126] Natürlich ist hier zu bedenken, daß auch im Todesmachtbereich aufgrund der Herrschaft Jesu Christi über den Tod noch Entscheidungen bei solchen fallen, die im irdischen Leben das Evangelium nicht gehört haben.[127] *Zweitens:* Die Frage der Anthropologie nach der Leiblichkeit der Mit-Christus-Seienden ist auf zwei Weisen zu beantworten. Erstens aus der Perspektive der Soteriologie im Rahmen der Pneumatologie, daß die Glaubenden bekleidet sind mit den neuen Geistwirklichkeiten, die schon auf Erden durch den Geist geschaffen wurden.[128] Zweitens aus der Perspektive der Ekklesiologie im Rahmen der Soteriologie und der Pneumatologie, daß diese Glaubenden vom Leibe Christi umgriffen und von ihm bedeckt sind.

"Auch als Verstorbene werden wir in diesem Leibe eingepflanzt bleiben wie die Reben im Weinstock. Der Tod vermag uns nicht von diesem Weinstock, der der Christus ist, abzuschneiden. Niemand vermag die, die zu Christus gehören, aus seiner Hand zu reißen. Sind wir aber in den einen Leib des von dem Tode auferstandenen Jesus eingepflanzt, dann werden wir auch als Verstorbene in der Christus-zoe nicht nackte Ich-Punkte sein, sondern als Leibesglieder in dem Leibe Jesu Christi auch von seiner Leiblichkeit bedeckt sein, bis uns in der Auferweckung der neue Leib geschenkt wird."[129]

Drittens: Wichtige Erkenntnisse ergeben sich im Blick auf eine Eschatologie für die Mit-Christus-Lebenden. Zunächst zeigt das Sein der Glaubenden mit Christus die gebrochene Macht des Todes. Diese Gläubigen erfahren die in Christus geschehene Entmächtigung des Todes unmittelbar in ihrem Sterben, das zwar Zeichen des verdienten Todes ist, aber auch Durchgang zur Gemeinschaft mit Christus. Diese Erfahrung der Entmächtigung des Todes ist jedoch noch nicht die letzte und tiefste Erfahrung der Todesentmächtigung. Auch für diese Glaubenden steht innerhalb des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes noch die Wiederkunft Jesu mit der leiblichen Totenauferstehung und die definitive Beseitigung des Todes mit dem Telos aus.[130] Also steht auch über dem heilsökonomischen Ort der Glaubenden bei Christus ein deutliches Noch-nicht![131] Es wird ebenfalls sichtbar, daß Gottes Gnadengeschichte in Jesus Christus zur Errettung der Menschen ein Handeln Gottes (in verschiedenen Phasen) am Tode selbst ist. Kreuz und Auferstehung sind die entscheidende Wende in der eschatologisch-transzendenten Geschichte des Todes, die sich in der Zeit der Kirche innergeschichtlich manifestiert, die bei der Wiederkunft Jesu universal sichtbar wird, und die schließlich mit der völligen Beseitigung des Todes endet.[132] *Viertens:* Diese Eschatologie ist mit einem bestimmten Ethos verbunden. Aufgrund jenes Noch-nicht im himmlischen Bereich mit

125 Ebd., S. 263.
126 Ebd., S. 253. 263.
127 Vgl. S. 166 mit Anm. 55 dieser Arbeit.
128 Einigende Wahrheit, S. 289.
129 Ebd., S. 266.
130 Ebd., S. 249.
131 Dieses Noch-nicht besteht ebenfalls hinsichtlich des Maßes der Teilhabe dieser Glaubenden an der Herrlichkeit Gottes im vollendeten Reich. Die vorläufige Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes muß erst noch durch das Urteil des Herrn über die Werke jedes Einzelnen ihre endgültige Gestalt bekommen (ebd., S. 291).
132 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 249.

Christus stehen auch diese Glaubenden in Erwartung der Parusie. Die Intensität dieser Erwartung entspricht ihrem Sein im eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi.[133] Darüber hinaus sind die Gläubigen bei Christus auch tätig. Da Christus in diesem Interim zur Verwirklichung seiner Herrschaft durch den Geist auf Erden handelt, vollziehen auch diese Glaubenden Dienste, "die - wie die Engel - auch auf den irdischen Bereich bezogen sein können."[134] Schließlich stimmen sie auch schon ein in das himmlische Gotteslob der Engel.

"Diejenigen, die aus der auf Erden kämpfenden und leidenden Kirche zur triumphierenden Kirche durchdringen dürfen, stehen bereits im Mitvollzug des himmlischen Gottesdienstes."[135]

Die Wiederkunft Jesu beendet also das Leben der Glaubenden bei Christus in der vorläufigen pneumatischen Leiblichkeit, sie beendet die vorläufige Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes, sie beendet die Parusieerwartung im himmlischen Bereich und die vorläufigen Dienste der Glaubenden bei und mit Christus.

7.2.2.2. Die Wiederkunft Jesu setzt allen Dingen einen Neuanfang in absoluter eschatologischer Transzendenz

Obwohl bei der Wiederkunft Jesu die geschichtliche und die kosmische Zeit in ihr Ende hineingestellt werden, bleiben sie nicht in diesem Ende. Vielmehr werden sie bei der Wiederkunft Jesu in seine absolute eschatologische Transzendenz hineingenommen. Ein einziges Mal, nämlich im Zusammenhang mit Ausführungen über die Erfahrung vom Ende der Geschichte, bezeichnet Brunner dieses Hineingenommenwerden der Geschichte als "Umschlag": "Indem die Geschichte ihrem Ende und damit ihrem Umschlag in die absolute eschatologische Transzendenz nahekommt, ...".[136] Obwohl Brunner es nicht explizit sagt, kann der Grund für diesen Umschlag nur in der absoluten, gottheitlichen Geschichtsmächtigkeit Jesu gesucht werden. In diesem Umbruch handelt Jesus in der gleichen Macht, welche die Menschheit unentrinnbar in die Begegnung mit ihm und damit unentrinnbar in das Ende selbst stellt.

"Die Macht, mit der Gott durch sein schöpferisches Wort Kreatur aus dem Nichts-sein herauskommandiert in Sein, eben diese Macht ist in der Parusie Jesu auf dem Plan."[137]

Kraft dieser zweiten Seite der Parusie geschieht alles, was nun weiter ausgesagt wird, nicht mehr innerhalb der Geschichte, sondern im Bereiche der absoluten eschatologischen Transzendenz Gottes.

Bei dieser Hineinnahme der irdischen Geschichte in die gottheitliche Transzendenz ereignet sich das universale Sichtbarwerden der gottheitlichen Herrschaft Jesu Christi.

"Das Grundgeschehen dieses Tages der [des! Schreibfehler] Herrn läßt sich zusammenfassen in dem Wort: Enthüllung, Apokalypsis, absolute Aufhebung der Verborgenheit, eine allumfassende definitive Offenbarung. Diese Enthüllung ist in erster Linie die Enthüllung der gottheitlichen Glorie Jesu Christi und der darin beschlossenen gottheitlichen Vollmacht zum Gericht, das verdammen und erretten kann."[138]

133 Ebd., S. 288. Zum Verständnis des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes vgl. S.102. 114 dieser Arbeit.
134 Einigende Wahrheit, S. 287.
135 Lehre vom Gottesdienst, S. 171
136 Lehre von den letzten Dingen, S. 112.
137 Ebd., S. 111f. Desalb auch der fundamentale Wirklichkeitscharakter dieser eschatologischen Transzendenz!
138 Einigende Wahrheit, S. 289f.

Deshalb wird es kein einziges kreatürliches Sein geben, über welchem Jesu Herrschaft nicht sichtbar wäre. Diese Enthüllung seiner Herrschaft über alle Dinge beinhaltet notwendig auch die Enthüllung des wahren Seins aller Dinge vor ihm. Indem seine Herrschaft über allem sichtbar wird, wird alles unter seiner Herrschaft sichtbar: "Die apokalyptische Offenbarung Jesu Christi enthüllt das wahre Sein alles kreatürlich Seienden."[139] Diese Enthüllung aller Dinge vor dem apokalyptischen Menschensohn-Weltrichter ist das Jüngste Gericht.[140] Dieses Gericht ist sozusagen ein kritischer Durchgang für alle Schöpfung, ein Durchgang, in dem die Schöpfung durch das definitive, richterliche Urteil des Herrn hindurch muß. In diesem Gericht kommt es nun zu einer dreifachen Scheidung. (1) Das Grundkritierium des Gerichtes über alle Menschen ist ihre Beziehung zu Gott, ihr Sein coram deo.

"Enthüllt wird das Urteil Gottes über den Menschen, in welchem der Mensch der ist, der er ist. Das Jüngste Gericht ist die Enthüllung des coram Deo esse des Menschen. Wer von der Rechtfertigung des Sünders spricht, spricht damit auch vom Jüngsten Gericht."[141]

Dieses Kriterium führt zur Scheidung der Ungläubigen von den Glaubenden. Die Glaubenden erhalten den neuen pneumatisch-eschatologischen Herrlichkeitsleib in der Auferstehung von den Toten oder in der Verwandlung des Leibes der lebenden Gläubigen.[142] Auch die Ungläubigen erhalten Leiblichkeit zum Sein in der Verdammnis, weil das Gerichtsurteil sie als ein Ganzheitsurteil trifft. Es ist gewiß,

"daß das Gericht, das die Ungläubigen durch den Weltenrichter trifft, sie dennoch keineswegs nur so treffen wird, daß es lediglich nur ein innerseelisches Selbstgericht wäre, es wird sie vielmehr ein Ganzheitsgericht treffen, das auch in jener schlechthinnigen eschatologischen Transzendenz seine leibhafte Außenseite hat."[143]

Im Blick auf das Grundkriterium des Seins vor Gott und der aus ihm folgenden Scheidung sind drei Dinge festzuhalten. *Erstens:* Gericht und Urteil des Richters manifestieren sich schon definitiv in der Auferstehung der Toten in der unterschiedlichen Weise der Leiblichkeit zum Leben mit Christus oder zur Verdammnis.[144] *Zweitens:* Schon in der Totenauferstehung wird deutlich, daß es einen doppelten Ausgang des Weltgerichtes gibt: "Der zwiefache Ausgang in Errettung und Verwerfung ist allerdings festzuhalten."[145] *Drittens:* Die Vollstreckung des Urteils geschieht in dem Augenblick,

139 Ebd., S. 290. Zur Verdeutlichung läßt sich beispielsweise die Wirkung des Sonnenlichtes anführen: Im Licht der Sonne, das die Erde trifft, wird die Erde selbst sichtbar (Dies Bild stammt nicht von Brunner, sondern von mir).

140 Einigende Wahrheit, S. 277f.

141 Lehre von den letzten Dingen, S. 148; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 278. Der Hinweis auf die Rechtfertigung des Sünders macht deutlich, daß die Christusbeziehung mitgemeint ist.

142 Zum Herrlichkeitsleib vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 146; zur Verwandlung der lebenden Gläubigen bei der Parusie vgl. Einigende Wahrheit, S. 273.283. Daß diese Leiblichkeit Mittel der Kommunikation in der absoluten eschatologischen Transzendenz ist, ist aufgezeigt worden (vgl. S. 168 dieser Arbeit).

143 Lehre von den letzten Dingen, S. 147. Es muß noch einmal darauf hingewiesen werden, daß Ungläubige solche sind, die das Evangelium definitiv abgelehnt haben (vgl. S. 166 dieser Arbeit und Einigende Wahrheit, S. 267). Das *innerste Wesen dieser Verdammnis wird weiter unten im Zusammenhang mit der Außerkraftsetzung der widergöttlichen Geistmächte* beschrieben (S. 182 mit Anm. 152 dieser Arbeit).

144 Brunner verbindet also Auferstehung der Toten und Jüngstes Gericht ganz unmittelbar; vgl.:"Indem wir auf diese Weise wenigstens andeutend von der Bedeutung der Auferstehung von den Toten gesprochen haben, sind zugleich auch schon wichtige Aussagen über das Jüngste Gericht gefallen." (Lehre von den letzten Dingen, S. 147.)

145 Einigende Wahrheit, S. 278; vgl. auch Lehre von den letzten Dingen, S. 147.

in dem es gefällt wird.

"Über das, was am Jüngsten Tag an den Tag kommt, ergeht ein Urteil in gottheitlicher Vollmacht, das, indem es gefällt wird, auch vollstreckt wird - ohne jede Berufungsmöglichkeit."[146]

(2) Der zweite Bezugspunkt des Gerichtes sind die Werke der Geretteten, die der Richter im Blick auf ihr Sein in der Liebe ansieht.

"Bei dieser Offenlegung der Werke geht es um das Urteil über die Gestalt und den Inhalt des neuen Gehorsams, der aus dem Empfang der Gnade entsprungen ist. In Hinsicht auf den rechtfertigenden Spruch Gottes über den Sünder, der die Vergebung und so die Versöhnung bringt, sind alle Getauften und Glaubenden gleich. Nicht so im Urteil über ihr praktisches Verhalten."[147]

In diesem Gericht wird der Richter bei den Glaubenden nicht nur Werke abscheiden müssen, sondern auch solche finden, in welchen sich die Spur der Liebe zeigt, und die darum seinen Lohn finden. Deshalb wird es im vollendeten Reiche Gottes unter den Geretteten Stufen der Herrlichkeit geben.

"Mehr und Weniger, nicht mehr oder weniger in der Rettung, aber Maße und Grade in der Herrlichkeit, Maße und Grade in dem, was unsere Werke an Frucht gebracht haben für die Ewigkeit, Maße und Grade in der Liebe, die von dieser Erde aus durch das Sterben hindurch und durch das Jüngste Gericht hindurch hinübergehen werden in die Ewigkeit des seligen Lebens hinein."[148]

Erst diese Vollendung der Geretteten führt die kosmische Neuschöpfung herbei, in welcher Gott die Schöpfung von aller Vergänglichkeit befreit.[149] (3) Die dritte und letzte Scheidung ist Scheidung im Sinne von Außerkraftsetzung der widergöttlichen Mächte, die noch am Werke sind.

"Die widergöttlichen Geistmächte, für die Jesus nicht gestorben ist und für die keine Erlösungsmöglichkeit besteht, sind trotz der apokalyptischen Enthüllung des Christus noch am Werk. Erst mit ihrer definitiven Überwältigung und Vernichtung durch die Gottesmacht des Christus wird Friede im All herrschen".[150]

Zwei Dinge sind in dieser Hinsicht hervorzuheben. *Erstens:* Die hier beschriebene Vernichtung dieser Mächte ist ihre Außerkraftsetzung und nicht ihre Auflösung im ontologischen Sinne. Zwar sagt Brunner erläuternd über die Vernichtung: "Denn die Aufhebung ihrer Macht hebt die Mächte selbst auf, auch wenn sie einen personalen Kern haben sollten."[151] Daß diese Aufhebung der Mächte jedoch keine Aufhebung ihres Seins ist, geht aus der folgenden Aussage hervor, die das Wesen der Verdammnis beschreibt:

"Scheidung bedeutet für die widergöttlichen Verderbensmächte und ihren Bereich Außerkraftsetzung. ... Zur Verdammnis gehört entscheidend gerade dies dazu, daß die Verdammten Gott und seinem Gesalbten recht geben müssen, daß sie sehend geworden sind im Blick auf das, was sie mit ihrem Nein getan haben, genauer müßte man sagen: durch das Gericht gewaltsam sehend gemacht worden sind. Von da aus darf man das innerste Wesen der Verdammnis etwa so umreißen: in dem ewigen Nein gegen Gott absolut ohnmächtig und zugleich sehend sein zu müssen, widerwillig in einem ewig ohnmächtigen Nein zu Gott Gott in einer zähneknirschenden Doxologie anerkennen zu müssen."[152]

146 Einigende Wahrheit, S. 290.

147 Ebd. Die Werke können also niemals Mitbedingung für die Errettung im Jüngsten Gericht sein, aber andererseits ist kein rechtfertigender Glaube in der Geschichte ohne die Wirklichkeit der Liebe: "So könnte man die Liebe eine *conditio sine qua non* für die Wahrheit, Wirklichkeit und Echtheit des Glaubens nennen." (Ebd., S. 94.)

148 Lehre von den letzten Dingen, S. 150.

149 Einigende Wahrheit, S. 272. 291.

150 Ebd., S. 291.

151 Ebd., S. 290.

152 Lehre von den letzten Dingen, S. 148f. Brunner gebraucht auch den Ausdruck "Abscheidung von Gott", um die Verdammnis zu beschreiben (Einigende Wahrheit, S. 282).

Die Mächte werden also insofern aufgehoben, als Gott in ihr personales Nein gegen ihn ein Ja zu ihm setzt. Ihre Verdammnis ist folglich ein Seinmüssen mit einem ohnmächtigen 'Ja im Nein' auf den Lippen. Sie ist Verdammnis zu einer zähneknirschenden Doxologie![153] *Zweitens:* Die Außerkraftsetzung der widergöttlichen Geistmächte ist die letzte Phase der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi, in welcher der in Kreuz und Auferstehung errungene Sieg faktisch vollstreckt wird.[154]

In der nun folgenden Rückgabe des Messiasamtes Jesu[155] an den Vater wird sichtbar, daß die Bestimmung des Sohnes zum Haupt einer neuen Menschheit und zum Mittler neuer Gottesgemeinschaft angesichts des protologischen Bundesbruches ihr Ziel erreicht hat; das Telos des ewigen Ratschlusses Gottes mit der Menschheit ist verwirklicht. Das Werk des ewigen Sohnes mit seiner Mitte in Kreuz und Auferstehung hat es dem von Ewigkeit zu Ewigkeit dreieinigen Gott möglich gemacht, die Einheit seines ewigen Heils- und Schöpfungswillens mit der Menschheit im Angesicht des protologischen Todesurteils über der Menschheit durchzuhalten. Nun ist der Liebesbund Gottes mit seiner Schöpfung verwirklicht. Bei der in Gottes Leben und Lieben hineingenommenen Schöpfung, deren Mitte der Mensch ist, gibt es keinen Gedanken mehr an ein Leben außerhalb der Liebe Gottes, denn die Freiheit der Geschöpfe hat jetzt ewig ihr Leben in der Liebe zu Gott. Ausdruck dieser Liebe der Erlösten und der Kreaturen zu Gott ist das Gotteslob, das sie ewig in Vollendung Gott darbringen. Während das sacramentum, die wesentliche Seite des Gottesdienstes der kämpfenden und leidenden Kirche, nun abgetan ist, ertönt das Gotteslob der Erlösten, das schon in der kämpfenden Kirche Zeichen der kommenden Vollendung war, in alle Ewigkeit.

"Evangeliumsverkündigung für den Sünder, Beichte, Absolution, Abendmahl hören auf. Aber jene zweite Wirklichkeitsseite des gottesdienstlichen Geschehens höret nimmer auf. Unter dem Gesichtspunkt des Endes betrachtet ist die hier auf Erden anhebende Verherrlichung Gottes durch den Gottesdienst des Christen in der *ekklesia* das entscheidende Geschehen, das, worauf Gott hinaus will, das Bleibende, das bereits mit eschatologischer Gültigkeit ausgezeichnete Geschehen, in welchem das bleibende, unerschütterliche, ewige Reich Gottes in diese vergehende Welt hereinbricht."[156]

Jetzt ist Gott mit seinen Geschöpfen am Ziel.

"Nun geschieht, was der erste und der letzte und der ewige Sinn alles kreatürlichen Seins ist: die Glorie Gottes zu empfangen, auf daß sie im Spiegel der Kreatur aufstrahle, das All erfülle und Gott sei alles in allem."[157]

153 Diese Verdammnis hat auch schon alle Ungläubigen getroffen. Daß es eine Auflösung des personalen geschöpflichen Willens niemals geben kann, hat Brunner immer wieder hervorgehoben (vgl. Pro Ecc I, S. 111 Anm. 5; ebd. S. 117f Anm. 10; ebd., S. 124 und Pro Ecc II, S. 47 zur Bedeutung der Hölle).

154 Lehre von den letzten Dingen, S. 95f mit den Hinweisen zu Apk 20; vgl. auch S. 163 dieser Arbeit.

155 Zur Rückgabe des Messiasamtes vgl. Einigende Wahrheit, S. 291.

156 Lehre vom Gottesdienst, S. 167.

157 Pro Ecc I, S. 137.

Zweites Kapitel
Die Erkenntnis des Bundesgottes und seine Verherrlichung durch die glaubende Gemeinde

Der Längsschnitt durch die Heilsgeschichte, der im ersten Kapitel nach Brunners eigener Gliederung durchgeführt worden ist, hat die Zentralität der Christologie in der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit deutlich gemacht: Alle Gemeinschaft der Kreaturen mit Gott, deren Mitte der Mensch bildet, ist durch den ewigen Sohn vermittelt, welcher in Jesus Christus Mensch geworden ist und den stellvertretenden Sühnetod zur Erlösung der todesverfallenen Menschheit auf sich genommen hat; mit Kreuz und Auferstehung bricht das eschatologisch-apokalyptische Reich Gottes an, dessen Bürger Christus auf Erden durch seine wort- und sakramentvermittelte Pneumagegenwart in seinen Leib eingliedert, bis er selbst bei seiner Wiederkunft zum Jüngsten Gericht in Gottes Herrlichkeit offenbar werden wird; dann beschenkt er die durch Glauben Gerechtfertigten mit eschatologisch neuer Doxaleiblichkeit, vollstreckt seinen Sieg über die widergöttlichen Geistmächte und gibt sein Amt an den Vater zurück, so daß Gottes allumfassende Liebesherrschaft ihr Telos erreicht, und Gott ist alles in allem. Diese Zentralität der Christologie innerhalb des Bundeshandelns Gottes, die in der Botschaft der Heiligen Schrift begegnet, macht den Zusammenhang von Christologie und Bundeshandeln Gottes zur entscheidenden Frage der Dogmatik.

"Jesus, der der Christus und der Kyrios ist, steht als solcher in einer umfassenden und einzigartigen Weise in jener Geschichte, die Gott mit der Menschheit zum Heil durchführt. Dies deutlich zu machen, also zu zeigen, wie dieser Jesus in der universalen Bundesgeschichte Gottes steht, das ist die entscheidende Aufgabe der Dogmatik im ganzen, weil die Botschaft, die aus der heiligen Schrift auf uns zu kommt, eben die Botschaft von diesem Handeln Gottes in dieser Geschichte ist und in der Mitte dieser Botschaft das apostolische Evangelium von diesem Jesus steht."[1]

Die Hinweise auf die Heilige Schrift in diesem Zitat lassen diese als normgebende Instanz für die Erkenntnis des Bundeshandelns Gottes mit seiner christologischen Mitte erkennen. Darum soll in einem ersten Abschnitt deutlich werden, daß die pneumatische Glaubenserkenntnis des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus Nachvollzug der apostolischen Christuserkenntnis ist, die den Aposteln in Israel, innerhalb des Bundesvolkes Gottes mit seiner ganz speziellen Bundesgeschichte, in der Begegnung mit dem Auferstandenen und in der Ausgießung seines Geistes geschenkt wird. Dieser Abschnitt wird überschrieben mit: "Die pneumatische Glaubenserkenntnis des Bundeshandelns Gottes in Jesus Christus." Das Bundeshandeln Gottes ist aber, wie an dem Genitiv in der Verbindung "ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ"[2] zu erkennen ist, ein Element der Lehre von Gott. Darum wird die Erkenntnis des Handelns Gottes mit seiner Mitte in Jesus Christus den Blick auf die Gotteslehre öffnen.

"Dogmatische Gotteslehre und dogmatische Basileialehre sind gleichsam Spiegelbilder. Eine Lehre von Gottes

1 Lehre von den letzten Dingen, S. 99; vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 119.
2 Einigende Wahrheit, S. 99.

Basileia wird daher stets auch die ihr zugrunde liegende Lehre von Gott erkennen lassen."[3]

Deshalb sollen in einem zweiten Abschnitt die grundlegenden Linien der Erkenntnis des dreieinigen Gottes aufgezeigt werden, der in ewiger und freier Kondeszendenz als der geschichtlich Lebendige mit der Menschheit handelt. Hier werden auch entscheidende Hinweise zu Brunners Auseinandersetzung mit theologischen Strömungen seiner Zeit gegeben. Dieser Abschnitt ist überschrieben: "Die pneumatische Erkenntnis des dreieinigen Gottes und seiner geschichtlichen Lebendigkeit." Weil aber die Erkenntnis des Bundesgottes Gabe des Geistes ist, die den Glaubenden in der Begegnung mit Wort und Sakrament zu ihrer Rettung aus Verlorenheit zuteil wird - wenn sie auch ohne die Hilfe dogmatischer Erwägung nicht von vornherein *alle Inhalte umfassend* [4] bewußt ergreift -, ist der Gottesdienst der entscheidende Ort dieser Gotteserkenntnis. Hier begegnen die Glaubenden in der wort- und sakramentvermittelten Christusanamnese dem Heilshandeln Gottes in Jesus Christus und werden durch den Geist darin aktuell einbezogen.

"Eine Grundfunktion des Gottesdienstes besteht in der *durch Wort und Sakrament sich ereignenden pneumatischen Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens in seinem Heilsgehalt* und in der *Vermittlung der realen persönlichen Teilhabe an diesem Heilsgeschehen.*" [5]

Die pneumatische Erkenntnis des Handelns und Seins Gottes läßt die im Namen Jesu versammelte Gemeinde aber nicht schweigen, sondern schenkt ihr zugleich das Wort der doxologischen Verherrlichung dieses Bundesgottes. Darum soll in einem dritten und letzten Abschnitt die doxologische Verherrlichung des Bundesgottes als pneumatische Antwort der glaubenden Gemeinde auf Gottes offenbarendes in der Geschichte dargestellt werden. Der Abschnitt ist überschrieben: "Die doxologische Verherrlichung des dreieinigen Gottes als pneumatische Antwort der glaubenden Gemeinde auf das offenbarende Handeln Gottes in der Geschichte."

1. Die pneumatische Glaubenserkenntnis des Bundeshandelns Gottes in Jesus Christus

1.1. Der Glaube

Im Glauben des Menschen, der seine ewige Verlorenheit unter Gottes Gesetz erkennt und bejaht, und der aus dieser Verlorenheit heraus Zuflucht sucht beim Evangelium von der Vergebung der Sünden in Jesus Christus, gelangt das Heilshandeln Gottes in der Geschichte und sein Heilshandeln durch Wort und Sakrament zum Ziel: Gott nimmt den Glaubenden in Christus in den Neuen Bund hinein und schenkt ihm das ewige Leben, das in der Endvollendung vollkommen verwirklicht sein wird.

"Durch Empfangen von Vergebung der Sünden ist Basileia Gottes an dem einzelnen Menschen schon in Verwirklichung begriffen, insofern der Sünder durch die Vergebung Gottes in Lebensgemeinschaft mit Gott aufgenommen ist und da-

3 Ebd.
4 Vgl. Pro Ecc II, S. 31 und S. 186 dieser Arbeit.
5 Einigende Wahrheit, S. 182.

durch auch bereits Teilhabe an dem Leben Gottes empfängt. Einbeziehung von Kreatur in den innergöttlichen Lebensvollzug hebt an mit der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben allein."[6]

Wenn Brunner über die Frage der Erkenntnis der Taten Gottes (und des Wesens Gottes) nachdenkt, dann geschieht dies als dogmatische Erwägung innerhalb der Theologie als ganzer. Sowohl die Theologie als ganze wie auch die dogmatische Erwägung im besonderen sind nur im Rahmen des rechtfertigenden Glaubens an das Erlösungswerk Gottes in Jesus Christus möglich, wenn es auch, wie aufgezeigt worden ist, eine natürliche Offenbarung gibt, die jedoch keine rettende Gotteserkenntnis vermitteln kann. Der rechtfertigende Glaube ist der Ort, an dem allein Theologie als Rede von Gott möglich ist.

"Theologie ist allein dadurch möglich, daß die Botschaft von Jesus Christus als das rettende Wort Gottes verkündigt, gehört und geglaubt wird. ... Ihre unaufgebbare Voraussetzung ist die Tatsache, daß Gott dieser verlorenen Welt ein Machtmittel geschenkt hat, durch das wir Menschen vor dem ewigen Tode gerettet werden sollen: das seligmachende Evangelium."[7]

So ist auch die dogmatische Erwägung an den rechtfertigenden Glauben gebunden. In der Einleitung zu dem schöpfungstheologischen Aufsatz "Gott, das Nichts und die Kreatur" sagt Brunner:

"Unsere Überlegungen wollen eine dogmatische Erwägung sein. Der Ort, an dem eine solche Erwägung möglich wird, ist gekennzeichnet durch die im Glauben ergriffene Verkündigung der aus der Heiligen Schrift entbundenen Heilsbotschaft."[8]

Diese Worte verstehen die dogmatische Erwägung als Möglichkeit des rechtfertigenden Glaubens, der das aus der Schrift kommende, verkündigte Evangelium angenommen hat. Indem sich die dogmatische Erwägung nun durch das Mittel der im Glauben ergriffenen Heilsbotschaft auf die Schrift bezieht, bezieht sie sich zugleich auf den Inhalt des Glaubens; sie denkt darüber nach, was der Glaube glaubt. Hinsichtlich des Glaubensinhaltes ergibt sich die Aufgabe dogmatischer Erwägung aus dem fragmentarischen Charakter der Erkenntnis des Glaubensinhaltes.

"Dem Glauben ist das, was er glaubt, gewiß je und je gegenwärtig. Aber der Glaube erkennt nicht unmittelbar das Ganze seines Inhaltes, der ihm je und je gegenwärtig wird. Hier setzt die dogmatische Erwägung ein. In ihr fragt der Glaube nach dem Ganzen seines Inhaltes. Er fragt nach der Beziehung, in der die Vielheit seiner manigfaltigen Inhalte zu seiner Einheit steht."[9]

Der Inhalt des Glaubens wird notwendig zum Gegenstand dogmatischer Erwägung, weil der Glaubensgewißheit in der persönlichen Existenz nur ein Teil des Glaubensinhaltes gewiß ist. Damit ist das dogmatische Unternehmen der Versuch, die Glaubenden über den vorgegebenen Inhalt des Heilsglaubens in seiner Breite aufzuklären.[10] Weil aber zu diesem vorgegebenen Glaubensinhalt die

6 Einigende Wahrheit, S. 117.

7 Pro Ecc I, S. 17; ebd., S. 20 wird deutlich, daß Theologie nur möglich ist unter dem Grundsatz des "credo, ut intelligam". 1932 hat Brunner Karl Barths "Fides quaerens intellectum" in einer Rezension dankbar aufgenommen (Rezension zu: Fides quaerens intellectum, S. 1-3). Brunner betont auch immer wieder, daß diese Evangeliumsgebundenheit der Theologie wahre Freiheit von Weltanschauungen, politischen Ordnungen und kirchenpolitischen Konstellationen gibt (vgl. Pro Ecc I, S. 21f). Dieser fundamentalen Voraussetzung des Glaubens darf sich auch die Exegese nicht entziehen. Zwar muß der Theologe notwendig als Historiker fragen und sich dabei innerhalb der Normen der historisch-kritischen Vernunft halten, darüber hinaus erwächst ihm jedoch die Aufgabe zu einer methodisch im ganzen der Theologie verankerten Exegese, für welche aufgrund des verborgenen Anbruches des Reiches Gottes "die kategorialen Limitationen der Begriffe aufgebrochen und durchbrochen sind." (Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 252; vgl. auch Grundlegung des Abendmahlsgesprächs, S. 30 Anm. 23)

8 Pro Ecc II, S. 31. Zum rechtfertigenden Glauben selbst vgl. S. 140ff dieser Arbeit.

9 Pro Ecc II, S. 31.

10 Darin eingeschlossen ist die Aufgabe der Prüfung der Verkündigung und der Rechenschaftsabgabe vor dem Denken, vgl. Pro Ecc I, S. 20 und Pro Ecc II, S. 32.

Taten Gottes gehören, sind auch diese Gegenstand dogmatischer Erwägung. Jedoch hat nicht jede dogmatische Aussage Anspruch auf Gültigkeit für das Heute und Morgen. Nur, wenn in der dogmatischen Erwägung die Wahrheit des Evangeliums ausgesprochen wird, kommt der Erkenntnis Gültigkeit von Gott her zu. Die Wahrheit des Evangeliums aber ist Jesus Christus selbst mit seiner Geschichte, die in Kreuz und Auferstehung ihren entscheidenden Wendepunkt hat: "Evangeliumswahrheit ist von Gott her das schlechthinn Beständige. Darum soll sie gehört und angenommen werden. Sie soll gelten."[11] Nur wenn diese eine Wahrheit Gottes in der dogmatischen Erwägung bezeugt wird, hat sie Gottes Autorität hinter sich. Beispielhaft deutlich macht Brunner diese Tatsache in seinem Aufsatz "Gesetz und Evangelium", in welchem er aufzuzeigen versucht, wie das mit dieser Formel eigentlich Gemeinte mit dem "Ganzen des christlichen Glaubens" - hier ohne Zweifel die Evangeliumswahrheit Jesus Christus und seine Geschichte - verbunden ist und deshalb - und nur deshalb - Geltungsanspruch hat. Brunner geht davon aus, daß

"sich mir im Umgang mit der dogmatischen Tradition, in der das mit der Formel 'Gesetz und Evangelium' bezeichnete Problem erörtert wird, das mit dieser Formel eigentlich Gemeinte gezeigt hat, gewiß nur fragmentarisch, aber doch so viel von sich hat sehen lassen, daß ich erkennen kann, wie das hier eigentlich Gemeinte vom Ganzen des christlichen Glaubens umschlossen ist und darum von Gottes Wahrheit her Anspruch auf Gültigkeit hat."[12]

Wenn die dogmatische Aussage nur als Möglichkeit des rechtfertigenden Glaubens besteht, muß die Frage beantwortet werden, wie denn der rettende Glaube möglich wird.

1.2. Wort und Sakrament

Damit es zum rettenden, rechtfertigenden Glauben kommen kann, durch den Gott den Menschen in seine Geschichte des Heiles einbezieht, muß das Evangelium verkündigt und müssen die Sakramente ausgeteilt werden: "Der Glaube gründet in dem verkündigten apostolischen Evangelium."[13] Mit dieser Verkündigung und Sakramentsverwaltung ist aber der Raum der Kirche betreten, welcher missionarische und innergemeindliche Wortverkündigung mit Taufe und Abendmahl anvertraut sind. Diese Gnadenmittel bilden jedoch nicht ein Akzidens im Leben der Kirche, sondern sie gehören zu ihrem Wesen: Kirche ist nur mit diesen Gnadenmitteln Kirche Gottes; Kirche existiert also in der Überlieferung dieser Mittel. Es ist die *eine* Aufgabe der Kirche,

"das apostolische Urzeugnis von Jesus Christus in seiner Bezogenheit auf die heiligen Schriften des Alten Testamentes immer wieder neu im Glauben zu hören und immer wieder neu aus solchem Hören und Glauben verkündigend, predigend, Sakramente spendend weiterzusagen und weiterzugeben. Überlieferung als empfangendes Hören und verkündigendes Weitergeben dieses Christuszeugnisses ist der schlechthin grundlegende Existenzvollzug der Kirche."[14]

An dieser Stelle faßt Brunner auch die Frage nach dem Inhalt dessen ins Auge, was empfangen und weitergegeben wird, damit Kirche Kirche Gottes ist und rechtfertigender Glaube möglich

11 Einigende Wahrheit, S. 37. Daß die Person und ihre Geschichte untrennbar verbunden sind zeigt ein Satz wie: "Das Heil, die Rettung ist geschehen für alle in der *historia* Jesu Christi." (Pro Ecc I, S. 210.) Weiter unten wird bedacht werden, welches der Grund für die Unwandelbarkeit der Wahrheit ist, und wie es möglich ist, trotz des geschichtlichen Wandels diese Wahrheit auszusprechen.

12 Einigende Wahrheit, S. 75.

13 Ebd., S. 269. Zu der Frage, wie das historisch vergangene Christusereignis sich durch Wort und Sakrament vergegenwärtigt, vgl. S. 140 mit Anm. 144 dieser Arbeit und z.B. Pro Ecc I, S. 56.

14 Einigende Wahrheit, S. 67f.

wird. Was von der Kirche an Verkündigung und Sakramentsverwaltung überliefert wird, muß in seinem Wesen identisch sein mit dem apostolischen Evangelium und der apostolischen Sakramentsverwaltung. Brunner spricht hier von der Notwendigkeit "substantieller Identität"[15] des überlieferten Evangeliums mit dem der Apostel. Weil die Überlieferung jedoch nicht in einem geschichtslosen Raum stattfindet, muß das Evangelium unter Beibehaltung seines unteilbaren und unvertauschbaren Selbst jeweils in neuer Weise gesagt werden. Es kommt also alles darauf an, daß es eben recht und zugleich aktuell verkündet wird.

"Das eine alte anvertraute Gut vielfältig neu zu sagen und in diesem Neusagen unverfälscht zu bewahren, das ist die geistliche Lebendigkeit im Vollzug der traditio evangelii, zugleich aber nicht selten auch eine Krise auf des Messers Schneide."[16]

Der Vollzug der rechten und aktuellen Evangeliumsüberlieferung wird nicht nur durch Unglauben oder Leichtfertigkeit gefährdet, sondern die Gefährdung gründet vor allem in der Aufgabe selbst, angesichts notwendiger Geschichts- und Situationsbezogenheit die Identität des Evangeliums in seiner sich wandelnden Gestalt zu bewahren. Diese Gefahr hinsichtlich der Evangeliumsüberlieferung kommt also aus dem Wesen der Sache selbst, aus der Aufgabe, beide Aspekte in der konkreten geschichtlichen Situation jeweils so zu einem zu verbinden, daß das Evangelium sowohl in seiner Identität beibehalten und doch zugleich in neuer Weise gesagt wird. Jedoch: Der ursächliche Grund der Gefährdung ist in der Notwendigkeit der Geschichtsbezogenheit der Evangeliumsverkündigung zu erblicken, die zwar die Weise der Überlieferung bestimmen soll, jedoch das unvertauschbare und einmalige Sein des Evangeliums in keiner Weise berühren darf. Wo dies nun aber doch geschieht, wird rettender Glaube erschwert oder gar unmöglich, obwohl der Kirche die Verheißung gegeben ist, daß sie nicht untergehen wird.[17] Brunner lehnt daher das Auseinanderbrechen beider Elemente ab. Das Fehlen der Geschichts- und Situationsbezogenheit sieht er z.B. beim gesetzlichen Biblizismus - hier beim Thema Eschatologie -, dessen schematische Zusammenstellung von Schriftstellen mit anschließender Paraphrasierung "weithin im Dunkeln" läßt, "was diese biblischen Aussagen über die letzten Dinge mich jetzt hier angehen, was sie die Kirche, was sie die Welt angehen."[18] Noch größer ist die Gefahr, wenn dieses Unvertauschbare des Evangeliums verlorengeht, wie es Brunner z.B. von einer in rein existentialen Kategorien verstandenen Rechtfertigungslehre aussagt:

"Es besteht die Gefahr, den rechtfertigenden Glauben als ein Existential einer gläubigen Existenz zu begreifen, für die das, was geglaubt wird, keine entscheidende Bedeutung mehr hat, weil dieser Glaube letzten Endes identisch

15 Pro Ecc II, S. 226; vgl. Pro Ecc I, S. 24.42.228. Der gesamte Themenkomplex der Evangeliumsüberlieferung nach Brunner würde m.E. einer eigenständigen und ausführlichen Untersuchung bedürfen, weil Brunners Beiträge zur Einheit und Trennung der Kirche wohl in Zusammenhang mit diesem Überlieferungsprozeß zu verstehen sind (vgl. z.B. Einigende Wahrheit, S. 36f; Pro Ecc II, S. 255). In seinem Aufsatz Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs, S. 300 führt Brunner aus, daß der Substanzbegriff aus den altkirchlichen christologischen und trinitarischen Bekenntnissen stammt. Deshalb müßte auch die Verwendung des Substanzbegriffes im Zusammenhang mit dem Überlieferungsprozeß bei Brunner von hier aus untersucht werden.

16 Einigende Wahrheit, S. 68. Brunner faßt diese Aufgabe auch mit dem Ausdruck "rechte aktuelle Evangeliumsverkündigung" zusammen (ebd.).

17 Vgl. Pro Ecc I, S. 23.29.38.232; Einigende Wahrheit, S. 70.

18 Lehre von den letzten Dingen, S. 40. Darüber hinaus ist auch Brunners Hermeneutik, die das Heilshandeln Gottes in Jesus als entscheidenden Brennpunkt erkennt, von jedem flächenhaften Autoritätsverständnis der Schrift weit entfernt (vgl. z.B. Einigende Wahrheit, S. 69; Pro Ecc I, S. 44).

wird mit einem in Freiheit ergriffenen Selbstverständnis."[19]

Es muß nun die Frage beantwortet werden, wie rechte und aktuelle Evangeliumsüberlieferung, die rettenden, rechtfertigenden Glauben und deshalb auch glaubendes Erkennen der Taten Gottes möglich macht, angesichts dieser Gefährdung durch die Notwendigkeit der Geschichtsbezogenheit der Botschaft möglich ist.

1.3. Die Apostel

Diese rechte und aktuelle Evangeliumsüberlieferung ist nur möglich "in dem pneumatologischen circulus von Wort und Geist, von Geist und Wort".[20] Der Geist, der hier genannt wird, ist der Geist Gottes, in welchem Jesus Christus bei den Seinen gegenwärtig ist. Deshalb hält sich der Geist in seinem gegenwärtigen Wirken ausschließlich an Christus selbst. Das Wort ist das Christuszeugnis, das die Vollmacht Christi in sich hat, das apostolische Christuszeugnis. Der Ausdruck 'pneumatischer Zirkel' besagt nun, daß aus der Bindung des Geistes an Christus die Bindung des Geistes an das apostolische Christuszeugnis folgt, und aus der Bindung des Geistes an das apostolische Christuszeugnis die Bindung des Geistes an Christus. Der Grund für die ausschließliche Bindung des Geistes Christi an das apostolische Christuszeugnis liegt in der Bevollmächtigung der Christuszeugen durch den Auferstandenen selbst.

"Im dogmatischen Sinn des Wortes ist Apostel der von Christus durch Auftrag bevollmächtigte Zeuge seiner Auferstehung, der im Gehorsam gegen seinen Auftrag unter Einwirkung des ausgegossenen Heiligen Geistes an Christi Statt stehend Quelle der Verkündigung des Evangeliums und der Spendung der Sakramente als aktuell in Gebrauch genommener Gnadenmittel ist."[21]

Bestimmte Zeugen der Auferstehung sind von Christus also durch ein ausdrückliches Wort zum Ausgangspunkt seines Evangeliums und seiner Sakramentsverwaltung beauftragt worden. Damit sind sie beauftragt zum Dienst der Verkündigung des Evangeliums. Hierin liegt ihre Autorität, und so stehen sie "an Christi Statt".[22] Aus dieser Vollmacht der Zeugen hinsichtlich der Evangeliumsverkündigung folgt die Autorität und damit die Normativität des Inhaltes ihres Evangeliumswortes. Deshalb dürfen diesem Wort nach dem Tod der Apostel keine neuen Inhalte zugefügt werden.

19 Pro Ecc II, S. 129. Brunner sieht darin eine restlose Auflösung des Evangeliums (ebd., S. 130). Auf diesen Versuch der Interpretation des Evangeliums wird später nocheinmal Bezug genommen werden müssen. Hier ist er lediglich als Beispiel angeführt. In einer Stellungnahme vom 31.1.1973 zum Entwurf der Leuenberger Konkordie vom September 1971 - in einigen zusätzlich hinzugefügten Anmerkungen finden sich auch schon Hinweise zum endgültigen Text - versucht Brunner eine kritische Würdigung, indem er dem Entwurf vorhält, daß in ihm bestimmte, unaufgebbare Evangeliumsinhalte zurücktreten (Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 128). Brunner formuliert die Perspektive seiner Kritik in der Frage: "Wo liegt z.B. die Grenze zwischen geschichtlich bedingten Denkformen und dem Festhalten an der unaufgebbaren sachlichen Identität der apostolischen Bezeugung des Christusereignisses?" (Ebd., S. 127.)

20 Einigende Wahrheit, S. 68.

21 Pro Ecc I, S. 26. Brunner sieht diesen dogmatischen Apostelbegriff bereits im NT vorhanden, wenn auch nicht überall. Dieser Apostelbegriff beschränkt sich nicht notwendigerweise auf den Kreis der Zwölf, sondern auf den Kreis der von dem Auferstandenen in Person zur Evangeliumsverkündigung bevollmächtigten Augenzeugen seiner Auferstehung. Von diesem Kreis her können auch Apostelschüler, wenn es um die Frage der Verfasserschaft der ntl. Schriften geht, als Überbringer der apostolischen Stimme in ihrer normativen Quellgestalt in Betracht kommen (vgl. ebd., S. 26f Anm. 4 und S. 34f Anm. 12). Brunner zeigt gleichfalls, daß dieser Apostelbegriff durchaus über den Kreis der Zwölf und damit über den lukanischen Apostelbegriff hinausgehen kann und auch möglicherweise dem paulinischen Apostelbegriff nicht ganz entspricht (ebd., S. 26f Anm. 4).

22 Pro Ecc I, S. 26.

"Was die erwählten und beauftragten Zeugen unter der Einwirkung des Heiligen Geistes als Evangelium verkündet haben, *ist* das Evangelium Christi, und wie sie die Verwaltung der Sakramente geordnet haben, *ist* so der Einsetzung Christi gemäß."[23]

Rechte und aktuelle Evangeliumsüberlieferung ist möglich, indem die Kirche den Überlieferungsprozeß unter das Vorzeichen der Bindung des Geistes an Christus und darum auch unter die Bindung an das apostolische Christuszeugnis stellt. In dieser Bindung bewahrt die Kirche die Identität des Evangeliums im Prozeß seiner Überlieferung. Zur Verwirklichung dieser Bindung des Überlieferungsprozeßes an das apostolische Christuszeugnis hat Gott aber konkrete geschichtliche Hilfen gegeben.[24] Die erste und wichtigste Hilfe ist die Glaubensregel, die sich schon im NT abzeichnet, und die die Kristallisationsmitte der apostolischen Verkündigung ist. Sie entfaltet und faßt den einen Namen Jesus zusammen.[25] Des weiteren ist der Kanon des NT in seiner Verbundenheit mit dem AT zu nennen. Diese apostolische Verkündigung in schriftlicher Gestalt ist der Kirche nur um der Bewahrung der gegenwärtigen lebendigen Stimme des apostolischen Evangeliums willen gegeben. Die Schriften des NT sind von ihrer Namensmitte, von Jesus Christus her auszulegen. Durch das apostolische Christuszeugnis ist auch das AT in seiner Autorität als schriftlich-prophetisches Christuszeugnis legitimiert und gesichert. Weiterhin ist das in Christi Sendungsbefehl gründende Amt eine Hilfe für die Bewahrung der Apostolizität der Verkündigung (I Tim 4,14), obwohl es nicht unfehlbarer Garant dieser Apostolizität sein kann, weil es sich durch einen solchen Anspruch grundsätzlich über das apostolische Wort selbst stellen würde. Weitere Hilfen sind die Bewahrung der regula fidei im Katechismus und die christologischen und trinitarischen Lehrentscheidungen von Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon, wozu noch das Athanasianum tritt. Auch diese Lehrentscheidungen haben Geltung, weil sie das in Schrift und regula fidei gegebene Christuszeugnis in sich haben.[26] Aber auch bei den Kirchenvätern, ja selbst da und dort im Papsttum des Mittelalters finden sich Bezeugungen der Wahrheit des einen Christusevangeliums. Die Theologie leistet hinsichtlich der Sicherung der Identität des Evangeliums im Überlieferungsprozeß einen Hilfsdienst, indem sie

23 Ebd.; Apostolizität ist also Normativität! Jedoch gilt die Autorität der Apostel nicht im Blick auf natur- und profanwissenschaftliche Erkenntnisse (ebd., S. 44).

24 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 64-73; Pro Ecc I, S. 27-39.42ff. An dieser Stelle können die Hilfen lediglich kurz mit Namen genannt werden. Es ließe sich in einer längeren Ausführung auch nachweisen, daß diese verschiedenen Hilfen für Brunner keineswegs Autorität auf einer Ebene haben, sondern daß keine Instanz mit gleicher Autorität neben dem Kanon der Schrift steht, in dem schon die zusammengefaßten Bekenntnisformulierungen auftreten. Nur in diesem Kanon liegt die apostolische Verkündigung mit ihrer Bezogenheit auf das prophetische Christuszeugnis des AT autoritativ für alle Verkündigung der Kirche vor (vgl. zur Kanonisierung Pro Ecc I, S. 34f.43f; Einigende Wahrheit, S. 69). Kirchliche Tradition übt Autorität für Verkündigung und Lehre aus, wenn sie das apostolische Christuszeugnis in sich trägt und ihm so untergeordnet ist. Ist dies der Fall, dann hat diese Tradition aber auch Geltung! Insofern kann - unter Berücksichtigung des grundsätzlichen Vorgeordnetseins der Schrift - von "Schrift *und* Tradition" (Einigende Wahrheit, S. 70; vgl. Pro Ecc I, S. 45) in ihrer Einheit als Kriterien für den Überlieferungsprozeß des apostolischen Evangeliums gesprochen werden. Vgl. ebenfalls H.J. Urban, Bekenntnis, Dogma, Kirchliches Lehramt, S. 275ff zur Frage von Bekenntnis und Dogma bei P. Brunner und anderen konfessionellen Lutheranern und dazu Brunners Antwort in Bekenntnis, Dogma, Lehramt. Eröffnung eines Gesprächs mit H.J. Urban, S. 265-278.

25 Der entscheidende Grund für die Unveränderlichkeit des Evangeliums ist seine Namenhaftigkeit, seine Bindung an einen Namen! Weil im Überlieferungsprozeß dieser eine Name mit seiner Geschichte weitergegeben wird, kann der Inhalt des Evangeliums nur *einer* sein (vgl. Einigende Wahrheit, S. 69)!

26 Einigende Wahrheit, S. 70f. Sie umreißen und entfalten das apostolische Zeugnis.

"die in Schrift und Bekenntnis normativ festgelegte Bezeugung des Evangeliums in einer zusammengefaßten Erkenntnis darstellt und auf Grund dieser Erkenntnis die jeweils sich vollziehende Verkündigung überprüft."[27]

1.4. Jesus Christus

Jesus ist es, der nicht nur Wort und Sakrament durch geschichtliche Stiftungen begründet, sondern gleichfalls vor dem Entstehen der Kirche die Apostel zu seinen bevollmächtigten Zeugen bestellt. Das Zeugnis der Apostel über Jesus Christus kann in seinem wesentlichen Inhalt folgendermaßen zusammengefaßt werden: Jesus Christus ist die Heilstat Gottes des Vaters.

"Das Entscheidende, worauf es in unserem Zusammenhang ankommt, ist die Erkenntnis, daß Gott uns sein Urteil über uns kundmacht durch ein ganz spezifisches Handeln in der Geschichte, ein Handeln, das zusammengefaßt ist in dem, was Gott in Jesus Christus getan hat. Dieses offenbare Handeln Gottes in der Geschichte hat selbst seine Geschichte, angefangen von der Erschaffung des Menschen zu Gottes Ebenbild - über die Erhaltung des abgefallenen Sünders in seinem Menschsein - hin zur Erwählung Israels in Abraham, Isaak und Jakob und zur Grundlegung des Volkes Israel im Auszug aus Ägypten, um dann schließlich über die Linie der Propheten Israels hinzuführen zu dem, was Gott in Jesus Christus für uns getan hat. Jesus Christus ist die Kundmachung Gottes, in der Gott sein Urteil über uns in die Geschichte hineingestellt hat, indem er es an Jesus selbst vollstreckt hat. Es liegt auf der Hand, daß dieses Handeln Gottes in der Geschichte, wenn ich einmal so sagen darf, Gottes Überraschungen sind. Die Geschichte, die Gott mit uns Menschen handelt, kann sich kein Mensch ausdenken. Können wir Menschen uns schon Geschichte überhaupt in ihrem konkreten Vollzug schlechterdings nicht ausdenken, weil das geschichtliche Geschehen in seinem Fundament das Wesensmerkmal des Kontingenten aufweist, so können wir erst recht nicht das geringste uns ausdenken von der Geschichte, die Gott mit uns Menschen, inmitten der Weltgeschichte zu unserem Heile durchgeführt hat, um in dieser Geschichte sein rechtskräftiges und wirksames Urteil über uns zu vollstrecken und durch diese Vollstreckung uns kundzutun."[28]

Der Inhalt des vollmächtigten apostolischen Zeugnisses bezieht sich also auf einen Menschen mit dem Namen Jesus. Die apostolische Interpretation dieser Person und ihrer Geschichte ist in dem Titel 'Christus' angedeutet. (1) Es geht um ein Handeln Gottes *in* der Geschichte, in dem auch Gottes Taten vor Christus mit ihren geschichtlichen Ereignissen verbunden sind, wie die Gottheit und die Menschheit in Jesus Christus.[29] Diese inkarnatorische Struktur des Heilshandelns Gottes bewirkt, daß sein Handeln in dieser Welt Ereignis und damit Faktum ist. Das apostolische Wort bezieht sich demnach auf ein konkret geschichtliches Geschehen, das ein "Damals-Dort"[30] hat, das also Geschehen innerhalb von Raum und Zeit ist. Folglich sind Gottes Taten hinsichtlich ihrer konkreten, innergeschichtlichen Faktizität durch nichts von allen anderen Ereignissen zu unterscheiden, sondern ihnen darin völlig gleichartig; sie geschehen eben nicht in einem irgendwie gearteten Raum jenseits irdischer Geschichte.[31] Deshalb hat auch die historisch-kritische Vernunft zu diesen Ereignissen in der Geschichte Zugang, und sie vermag Aussagen über sie zu machen. Diese innergeschichtliche Faktizität scheidet das Heilshandeln Gottes grundsätzlich vom Mythos.

27 Pro Ecc I, S. 20. Die Hinweise über den pneumatischen Zirkel mit seinen geschichtlichen Hilfen lassen erkennen, daß sich die Theologie im allgemeinen und die Dogmatik im besonderen vor der Schrift, vor den der Schrift untergeordneten Bekenntnissen und deshalb auch vor dem Forum einer ökumenischen Verantwortung, die die Einheit der Kirche im Blickfeld hat, rechtfertigen muß (vgl. Einigende Wahrheit, S. 58.72f.126).

28 Pro Ecc I, S. 62f. Zu Jesu eigenem Selbstverständnis, wie es von geschichtswissenschaftlicher Seite erkennbar ist, vgl. Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 74-76.

29 Vgl. S. 105ff dieser Arbeit und insbesondere S. 107 Anm. 122.

30 Pro Ecc I, S. 71. Deshalb auch die Betonung der "*historia* Jesu Christi." (Ebd., S. 210.)

31 Von dieser völligen Gleichartigkeit hinsichtlich ihrer innergeschichtlichen Faktizität sind jedoch die Schöpfung der Welt, die Auferstehung Jesu und die Wiederkunft Jesu ausgenommen, weil diese in jeweils eigener Weise nicht als *rein innergeschichtliche* Ereignisse verstanden werden können, obwohl ihnen nicht weniger *Faktizität* zukommt als Gottes Handeln in der Geschichte. Die Schöpfung fällt aus dem rein innergeschichtlichen Horizont heraus, weil sie den Beginn der Geschichte in Raum und Zeit aus dem Nichts markiert, die Auferstehung ist ein eschatologisch-apokalyptisches Ereignis in der Geschichte und die Wiederkunft Jesu hebt die Geschichte auf.

"Die großen Taten Gottes sind keine Projektionen eines spekulativen Denkens in das Feld der Geschichte hinein, sondern sind Geschichte von Leib und Blut, leibhaftige und wahrhaftig auch blutige Geschichte. Darum ist das kerygmatisch bezeugende Wort von Anfang bis zu Ende, von der Schöpfungsgeschichte an bis zum spätesten Zeugnis des Neuen Testamentes antimythisch, antignostisch, antidoketisch."[32]

(2) Als innergeschichtlich-faktische Ereignisse an einem bestimmten Ort und in einer bestimmten Zeit haben Gottes Taten Teil an dem Kontingenzcharakter aller geschichtlichen Ereignisse. Hier ist festzuhalten, daß menschliches Denken den Lauf der Geschichte nicht mit unumstößlicher Gewißheit anzusagen vermag, weil die Komplexität der geschichtlichen Verflechtungen nicht so durchschaubar ist, daß sich daraus stringent der konkrete Fortgang geschichtlicher Ereignisse ergibt. Deshalb behält der konkrete Geschichtsverlauf für das Denken immer den Aspekt des Neuen, des Überraschenden. Weil Gottes Taten aber an diesem Lauf innergeschichtlicher Ereignisse voll teilhaben, teilen sie auch den Kontingenzcharakter geschichtlicher Ereignisse. Gottes innergeschichtliche Taten sind jedoch noch in einem viel tieferen Sinne kontingent. Über ihren allgemeinen Kontingenzcharakter hinaus sind sie in einem Sinne unausdenkbar, der alle innergeschichtliche Kontingenz qualitativ überragt, weil seine Taten, obwohl sie wie alle anderen weltgeschichtlichen Ereignisse auch Faktizität besitzen, dennoch einen eigenständigen und in sich zusammenhängenden Lauf von Ereignissen bilden, der sich zwar mitten in der Weltgeschichte ereignet, von dieser jedoch zu unterscheiden ist.[33] Wenn aber schon der Lauf geschichtlicher Ereignisse allgemein in seiner Notwendigkeit für die Vernunft nicht erkennbar ist, wieviel weniger dann dieser - seit der Erwählung Israels - sehr enge Lauf des Handelns Gottes in der Menschheitsgeschichte! (3) Das innergeschichtliche und kontingente Handeln Gottes ist ein Handeln in einer menschlichen Person, die einen Namen und eine Geschichte an einem ganz bestimmten Ort und zu einer ganz bestimmten Zeit hat. Die apostolischen Zeugen begegnen diesem Jesus und den mit ihm verbundenen Geschehnissen. Sie sehen sich also vor ganz bestimmte, geschichtliche Ereignisse und vor ganz bestimmte Fakten gestellt. Dabei kommen sie in der Deutung der Ereignisse zu einer Erkenntnis, die über das der historischen Vernunft Zugängliche hinausgeht, weil sie den immanenten Wirkzusammenhang verläßt, den die historisch-kritische Vernunft voraussetzen muß. Diese apostolische Erkenntnis sagt aus, daß Jesus mit seiner Geschichte die Kundmachung, die Offenbarung, die Heilstat Gottes des Vaters ist. *Erstens* ist zu fragen, wie die Apostel zu dieser Erkenntnis gelangen. An dem handelnden Subjekt, das sie in Jesus wirken sehen, wird deutlich, daß diese Erkenntnis nicht auf dem Wege empirischer Beobachtung zustande kommt. Die Apostel sehen und hören Gott in Jesus nicht kon-

32 Pro Ecc I, S. 71; vgl. auch ebd., S. 60f; Pro Ecc II, S. 31ff und Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 82. Abgelehnt hat Brunner sowohl einen historischen Positivismus, der ausschließlich empirisch nachweisbare Tatsachen als Maßstab für die dogmatische Frage gelten lassen will, als auch den Versuch, im Namen der Rechtfertigungslehre den Glauben von angeblichen Stützen - seien es historische Züge oder die sachliche Einheit des NT - zu befreien; ein solches Unternehmen "grenzt an Widersinn, der mit dem echten theologischen 'Ärgernis' gewiß nichts mehr zu tun hat." (Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 250; vgl. Pro Ecc I, S. 48.) Ebenso deutlich wehrt Brunner sich gegen Versuche von 'konservativer' Seite (im Blick auf die Schule Ritschls), der Dogmatik durch historische Forschungen den Rücken frei zu halten (Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 250). Dagegen plädiert er für eine theologische Exegese neben der traditionellen historisch-kritischen Forschung (ebd., S. 251f).

33 Vgl. "inmitten der Weltgeschichte" (Pro Ecc I, S. 62 und oben auf S. 191 dieser Arbeit das vollständige Zitat).

kret geschichtlich mit ihren Augen und Ohren. Der in Jesus handelnde Gott ist für das menschliche Erkenntnisvermögen vielmehr prinzipiell unerreichbar: "Gottes Thron steht ... in einem Lichte, da niemand zukommen kann."[34] Dennoch gelangen die Apostel zu der Erkenntnis, daß Gott in Jesus handelt. Diese Erkenntnis ist Ergebnis ihrer Begegnung mit dem Auferstandenen und der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten. In der Begegnung mit dem Auferstandenen werden die Jünger vor die unverborgene, messianische Herrlichkeit Jesu gestellt, und sie erfahren dabei Beauftragung und Bevollmächtigung zur Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung.

"Die Begegnung mit dem österlich erscheinenden Auferstandenen gleicht in der Tat einer gewissen Vorwegnahme der Parusie, insofern in dieser österlichen Begegnung die messianische Herrlichkeit Jesu in ganz anderer Weise enthüllt ist als im apostolischen Wort nämlich unmittelbar, eindeutig, hüllenlos."[35]

Die Bevollmächtigung der Auferstehungszeugen wird durch die pfingstliche Ausgießung des Geistes aktuell wirksam. Nun spricht Christus selbst durch seinen Geist sein Wort im menschlichen Zeugenwort:

"Indem infolge der Ausgießung des Heiligen Geistes die Bezeugung des Auferstandenen tatsächlich geschieht, gibt Christus selbst in dem Menschenwort seiner Zeugen sein Wort, sein Heilswort, das Evangelium. Im Ereignis der Verkündigung ist Christus Urheber des Evangeliums. Das Ereignis der Evangeliumsverkündigung ist stets ein pneumatischer Vorgang."[36]

Die Erkenntnis, daß Gott in Jesus Christus handelt, ist also ein pneumatischer Vorgang, in dem Jesus selbst den Aposteln durch seinen Geist ein neues Verständnis seiner Person und seiner Geschichte schenkt. *Zweitens* muß gefragt werden, welche Inhalte die pneumatisch gewirkte Erkenntnis der Apostel in Jesus von Gott her verwirklicht sieht. *Dies sind im wesentlichen zwei Handlungsinhalte.* Der erste betrifft das Verhältnis des Gottes Israels zu Jesus Christus, den die Apostel in Jesus realpräsentisch gegenwärtig sehen, wenn sie Jesus innerhalb dieser grundlegenden Einheit mit Gott auch nur in einer eigentümlichen Unterscheidung von Gott erkennen können. Obwohl im irdischen Wirken Jesu manches auf Gottes Handeln in Jesus hindeutet, z.B. das Wunderhandeln und der vollmächtige Vergebungszuspruch Jesu,[37] so ist sein Kreuz doch entscheidend Widerlegung der in Israel lebendigen Frage nach dem Messiastum Jesu: "Die Hinrichtung Jesu ist ein negatives Glaubensbekenntnis. Es lautet: Er gibt vor, der Messias zu sein. Aber er ist es nicht. Er muß sterben!"[38] In der Auferweckung aber bekennt sich Gott tathaft zu diesem Gekreuzigten und macht so seine Einheit mit ihm offenbar:

"Gott hat in der Auferweckung Jesu gegen das negative Tatbekenntnis der Hinrichtung Jesu das positive Tatbekenntnis abgelegt, das lautet: Er, den ihr verworfen habt, er ist dennoch mein Gesalbter, mein Sohn, der, in dem alle

34 Pro Ecc I, S. 62. Vgl. auch Lutherisches Bekenntnis, S. 26: "Niemand hat Gott je gesehen. Gott wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann. *Es gibt für uns Menschen auf dieser Erde überhaupt keinen Weg zu Gott, wenn Gott nicht zuvor einen Weg zu uns gegangen ist,* sich uns bekannt gemacht und uns den Weg gezeigt hat, der allein zu ihm führt."

35 Pro Ecc I, S. 123 Anm. 16.

36 Ebd., S. 24.

37 Vgl. z.B. Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 75; Einigende Wahrheit, S. 111; und S. 93f und 109 dieser Arbeit.

38 Glaubensbekenntnisse, S. 29. Für die messianischen Erwartungen der Zeit, die sich auch auf Jesus richten, führt Brunner Mt 11,2 und Mk 8,27-29 par. an (ebd., S. 28f).

Verheißungen Ja und Amen sind!"[39]

In der Auferweckung wird also deutlich, daß der Gekreuzigte der Messias Gottes ist, und das Kreuz als ein Geschehen verstanden werden muß, in dem eine Selbstunterscheidung in Gott sichtbar ist zwischen dem, der dahingibt und dem, der dahingegeben wird.[40] Sowohl die Unterscheidung von Gott als auch die Einheit Jesu mit Gott sind beispielhaft bezeugt in Jesu Worten (Lk 10,22):

"Jesus ist Sohn in der schlechthinnigen Singularität seiner Relation zum Vater. Gottes Vatersein ist die Einzigartigkeit seiner Relation zu Jesus als dem Sohn, Jesu Sohnsein ist die Einzigartigkeit seiner Relation zu Gott als seinem Vater."[41]

Der Gott aber, der von den Aposteln als im Gekreuzigten realpräsentisch gegenwärtig erkannt wird, ist nicht irgendein metaphysischer Gott, sondern der Gott Israels, der das Volk erwählt und an ihm in Gerichten und Gnadentaten gehandelt hat. Dies ist an der partizipialen Gottesprädikation "'der auferweckt hat Jesus Christus von den Toten'"[42] erkennbar, die nun an die Stelle der altisraelitischen Glaubensformel tritt. "Der Gott, der Israel aus Ägypten geführt hat, hat sich nunmehr erwiesen als der Gott, der den Gekreuzigten von den Toten auferweckt hat."[43] In der ntl. Glaubensformel bilden also Christusbekenntnis und Gottesbekenntnis eine Einheit, in der das Bekenntnis zu Christus im Rahmen des Bekenntnisses zu dem Gott Israels ausgesprochen wird.

"Christusbekenntnis und Gottesbekenntnis sind nicht voneinander zu lösen. Die Entfaltung des Christusbekenntnisses geschieht daher notwendig als Entfaltung der letzten, die Endzeit heraufführenden Heilstat Gottes, die in dem Jesusgeschehen Ereignis geworden ist."[44]

Der zweite Handlungsinhalt, den die Apostel von Gott her in Jesus verwirklicht sehen, betrifft das Verhältnis Gottes zur Menschheit: Gottes Handeln in Jesus ist sein Bundeshandeln mit der Menschheit. Zum einen erkennen die Apostel Jesus als letzte Heilstat Gottes im Alten Bund, durch die Gott diesen Bund zur Erfüllung bringt. So wird z.B. in der "ältesten Formel eines Glaubensbekenntnisses der Christenheit, die uns im Wortlaut vorliegt"[45] in dem Zusatz "'nach den Schriften'"[46] deutlich, daß die Apostel Kreuz und Auferstehung in die Bundesgeschichte Gottes mit Israel hineingestellt sehen. Sie begreifen Kreuz und Auferstehung als hermeneutischen Schlüssel zum AT und das AT seinerseits als Schlüssel des heilsgeschichtlichen Verständnisses von Kreuz und Auferstehung.

"Kreuz und Auferstehung werden zum Schlüssel für das Verständnis des Alten Testamentes, und das Alte Testament erschließt die Heilsdimension in Kreuz und Auferstehung."[47]

In diesem heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit dem Alten Bund bedeuten Kreuz und Auferste-

39 Glaubensbekenntnisse, S. 33. "Durch die Auferstehung ist das EST jener Realpräsenz Gottes in Jesus enthüllt." (Pro Ecc II, S. 72.) Jesus ist also der Messias Gottes.

40 Vgl. dazu Pro Ecc II, S. 74.

41 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 347.

42 Glaubensbekenntnisse, S. 31.

43 Ebd.; Brunner nennt folgende Stellen für die ntl. Glaubensformel, die "sich geradezu einem Gottesnamen" (ebd.) nähert: Röm 4,24; 8, 11; II Kor 4,14; Gal 1,1; Eph 1,20; Kol 2,12; I Thess 1,10; I Petr 1,21 (ebd., S. 17 Anm. 8).

44 Glaubensbekenntnisse, S. 32.

45 Ebd., S. 34. Brunner bezieht sich auf I Kor 15,3b-5.

46 Ebd., S. 38. Diese Aussage ist fundamental, weil sie zeigt, daß ein dogmatisches Christusverständnis heute Jesus nur dann recht verstehen kann, wenn es diesen Zusammenhang mit Gottes Heilstaten im Alten Bund beachtet.

47 Ebd.; Brunner sieht die Glaubensformel in I Kor 15 wegen der Aussage des Paulus in Vers 11 auf die Apostel in

hung das Erreichen und Überschreiten der messianischen Schwelle in der Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk, so daß die Apostel im Nachspruch des Tatbekenntnisses Gottes Jesus "als den Messias Israels"[48] bekennen. Damit aber bezeugen sie

"die Treue Gottes, mit der Gott gegenüber aller Untreue in seinem Volk sogar und gerade gegenüber der Ablehnung seines letzten endzeitlichen Boten an dieses Volk dennoch inmitten dieses seines Volkes das Heil für die Welt geschaffen hat, nämlich gerade in diesem Jesus, in seinem Wirken und Leiden, in seinem Sterben und Auferstehen."[49]

Dies ist jedoch erst die eine Seite des Bundeshandelns Gottes in Jesus Christus. Als solche letzte Heilstat des Alten Bundes ist Jesus in der Erkenntnis der Apostel zugleich Anbruch des eschatologisch-apokalyptischen Reiches Gottes, in welchem der von Ewigkeit gewollte Liebeswille Gottes vollkommen verwirklicht ist.[50] Die Gemeinde bekennt Jesus darum mit Röm 10,9f als ihren Herrn, der bereits die ihm von Gott gegebene kosmische Herrscherstellung angetreten hat.

"So wie durch die Auferweckung Jesu Gott den Gekreuzigten als den Messias Israels enthüllt hat, so hat er ihn damit auch als 'Herr' eingesetzt. Denn Auferweckung schließt Erhöhung zur Rechten Gottes ein."[51]

Mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn bezeugen die Apostel die Treue Gottes zu seinem ewigen Heils- und Schöpfungsratschluß, den er in seinem Sohn gefaßt hat.

"Darum ist im Evangelium Jesus enthüllt als Gottes ewiges Wort, als des Vaters Sohn, in welchem sich Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit zu dem Gott bestimmt hat, der unser Gott, Gott für uns, Gott in Gemeinschaft mit uns Kreaturen sein will und es nun in Jesus leibhaftig und für alle Ewigkeit unwiderruflich geworden ist."[52]

Im Blick auf das Bundeshandeln Gottes in Jesus Christus kann also zusammenfassend festgehalten werden: Die Apostel erkennen Jesus als die Bundeswende in der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit. Im ersten Kapitel dieser Arbeit ist aufgezeigt worden, daß diese Wende sich in drei Phasen vollzieht: Sie beginnt in der Fleischwerdung des ewigen Sohnes im Bundesvolk Israel, sie manifestiert sich in der Verkündigung und in den Taten Jesu, und sie gelangt endgültig zum Durchbruch in Kreuz und Auferstehung.[53]

der Jerusalemer Urgemeinde zurückgehen (ebd., S. 39 Anm. 29)! Zum Verhältnis von Christus und AT sagt er in Pro Ecc I, S. 17f: "Das, was *geschrieben* steht in der Schrift des Alten Testamentes, durchleuchtet gleichsam das, was *geschehen* ist dort in Jesus Christus, wie umgekehrt das, was geschehen ist in Jesus Christus, das scheinende Licht ist, das die Schrift des Alten Testaments in ihrem verheißenden Gehalt erst ganz deutlich werden läßt. Schrift des Alten Testaments und Christusgeschehen greifen ineinander, wie Verheißung und Erfüllung ineinandergreifen."

48 Pro Ecc II, S. 65; vgl. auch Glaubensbekenntnisse, S. 33. Das Messiasbekenntnis bezieht sich mehr auf den irdischen, das Kyriosbekenntnis mehr auf den Erhöhten (ebd., S. 49).

49 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81.

50 Vgl. dazu die grundlegende Aussage in Einigende Wahrheit, S. 114f, das entsprechende Zitat auf S. 102 mit Anm. 96 dieser Arbeit und die Erläuterungen dazu auf S. 114f.; vgl. ebenfalls Pro Ecc II, S. 64. 82.

51 Glaubensbekenntnisse, S. 49. Nach Brunner ist die Formel "Herr ist Jesus" (ebd., S. 45) eine der ältesten, prägnantesten und allgemeinsten Bekenntnisformeln. Anders als manche ntl. Forschungsergebnisse sieht er in dem ntl. Gebetsruf "'Maranatha' - 'Unser Herr, komm!'" (ebd., S. 46; vgl. I Kor 16,22; Did 10,6; Apk 22,20), den er schon dem Gottesdienst der palästinensischen Urgemeinde zuordnet, "das Fundament für den Glauben an den erhöhten Kyrios" (ebd., S. 46). Wenn das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn seine ganze Kraft auch erst in den heidenchristlichen Gemeinden entfaltet, indem der Akklamationsruf "'KYRIOS JESUS'" (ebd., S. 48) nun an die Stelle des Bekenntnisses zu Jesus als dem Messias tritt, so ist eben beiden, dem Gebetsruf 'Maranatha' und der kultischen Akklamation 'Kyrios Jesus' doch gemeinsam, daß sie "durch den Charakter eines *gottesdienstlichen* Anrufes an den *Auferstandenen* und durch die Implikationen eines solchen gottesdienstlichen Geschehens unbeschadet ihrer Unterschiede in *einen gemeinsamen Geschehenshorizont* gestellt und dadurch verbunden sind." (Ebd., S. 47f Anm. 34; nach eigener Aussage will Brunner sich hier, wenn auch nicht unkritisch, an Überlegungen O. Cullmanns halten.)

52 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81.

53 Vgl. S. 103. 107. 110 dieser Arbeit.

2. Die pneumatische Erkenntnis des dreieinigen Gottes und seiner geschichtlichen Lebendigkeit

2.1. Die Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit Gottes und ihre Bedeutsamkeit

2.1.1. Die Legitimität der Aussage: Gott ist in sich der Dreieinige

2.1.1.1. Die normgebende Instanz: das apostolische Wort im NT und in seiner aktualisierten Gestalt

Schon das apostolische Christuszeugnis schließt die Erkenntnis der ewigen Gottheit Jesu Christi ein. (1) Die Apostel erkennen die Realpräsenz Gottes im Auferstandenen. In Pro Ecc II, S. 60-75 interpretiert Brunner das grundlegende Bekenntnis der urchristlichen Gemeinde: "Jesus Christus".[54] Dabei stellt er Jesus in den Zusammenhang des vergangenen und zukünftigen Handelns Gottes.

"Dieser Jesus ist die definitiv letzte Heilssetzung Gottes in Israel, die *als solche* gleichzeitig diejenige endzeitliche Heilsstiftung Gottes ist, durch die das Reich Gottes nunmehr tatsächlich vor der Tür steht, ja in ihm, in seiner Person und in seinen Heilandstaten schon da ist." [55]

Auf der einen Seite steht damit für die "Zeugen des Neuen Testamentes"[56] das Bekenntnis zu Jesus als dem Messias Gottes, auf der anderen Seite das Bekenntnis zu Jesus als dem Anbruch des Reiches Gottes, zu Jesus als dem Herrn. Daß Jesus als dieser Messias, der am Kreuze *stirbt*, der *eine Herr ist*, wird den ntl. Zeugen in seiner Auferstehung mit der Eindeutigkeit eines Faktums enthüllt: "Durch die Auferstehung ist das EST jener Realpräsenz Gottes in Jesus enthüllt."[57] Das urchristliche Bekenntnis zu Jesus als dem Messias und die urchristliche Hoffnung auf das Kommen des Reiches schließen damit dieses realpräsentische EST der Gegenwart Gottes in Jesus nach Brunner ein. Zu II Kor 4,6 schreibt Brunner:

"Die drei Begriffe: Bild Gottes, Angesicht Christi und δόξα weisen gemeinsam darauf hin, wie in Jesus Gott selbst sich uns hinsichtlich seines gottheitlichen Seins und Lebens sichtbar, anschaubar gemacht hat. Man wird hier in erster Linie daran denken müssen, daß der apostolische Augenzeuge in dem von den Toten auferstandenen Jesus die δόξα Gottes an unserem Fleisch und Blut wahrhaftig geschaut hat und darum auch in dem Kind in der Krippe und in dem Lehrer von Nazareth und in dem Mann am Kreuz die Glorie Christi als die Glorie Gottes gesehen hat."[58]

(2) Die in der Auferstehung Jesu mit der Eindeutigkeit eines Faktums deutlich werdende Einheit Gottes mit Jesus wirft im NT ihr Licht auf das irdische Leben Jesu, das nun in seiner ewigkeitlichen Verankerung gesehen wird. Aus dieser Perspektive wird in Jesu Worten und Taten die Einheit Gottes mit Jesus sichtbar. So wird beispielsweise in Lk 10,22 die Einzigartigkeit der Relationen zwischen Vater und Sohn deutlich: "Wir stehen damit mindestens an der Schwelle der Erkenntnis von den innertrinitarischen Relationen."[59] Aber auch an vielen anderen ntl. Stellen ist diese Aussagerichtung erkennbar:

"Schon Paulus und Johannes können das, was in Jesus Christus geschehen ist, nicht bezeugen, ohne von dem

54 Vgl. Pro Ecc II, S. 61.
55 Ebd., S. 64.
56 Ebd.
57 Ebd., S. 72. In Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 82 spricht Brunner von "der geschichtlichen Leibhaftigkeit jenes dritten Tages".
58 Predigthilfe, II. Kor 4,3-6, 1959, S. 94f; vgl. auch Pro Ecc II, S. 79.
59 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 347.

präexistenten Sein Jesu Christi in der Glorie Gottes zu sprechen."[60]

Die altkirchlich christologischen und trinitarischen Lehrentscheidungen stellen im Verhältnis zum NT keineswegs inhaltliche Neuerungen oder sogar Gegensätze dar, sondern müssen begriffen werden als rechte Aktualisierungen dieses apostolischen Zeugnisses in bestimmten geschichtlichen Situationen.

"Diese christologischen und trinitarischen Lehrentscheidungen umreißen und entfalten in einem sachlich notwendig gewordenen dialektischen Prozeß das ein für allemal gegebene apostolische Zeugnis."[61]

Weil diese Entscheidungen also das eine apostolische Zeugnis in sich haben und durch ihre Präzisierungen seiner Bewahrung dienen, sind sie legitim und haben Geltung. Die beiden Kernsätze in diesem Zusammenhang lauten: Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit in dreifacher Selbstunterscheidung Vater, Sohn und Heiliger Geist und doch wesenhaft ein Gott; in dem Menschen Jesus Christus ist das Gottsein des Sohnes und das Menschsein Jesu einzigartig zusammen (unio hypostatica).[62] Dieser von den Aposteln vorgezeichnete Weg der Erkenntnis von Ereignissen in der Geschichte zum Wesen Gottes ist hier also nach Brunner in legitimer Weise nachvollzogen worden. Der apostolische Ansatz beim Werk Jesu und seines Geistes macht deutlich,

"daß uns zur *Erkenntnis* der ewigen, immanenten Dreieinigkeit Gottes schlechterdings kein anderer Zugang gegeben ist als Gottes Heilshandeln, wie es uns im apostolischen Wort als dem uns verkündigten und von uns im Glauben angenommenen Wort erschlossen ist. Dieser Erkenntnisweg 'von unten her' schließt aber die Tatsache der Ewigkeit des innertrinitarischen Lebens Gottes und damit das ewige 'Für-sich-Sein' der Trinität nicht aus, sondern führt gerade zur Anerkenntnis dieser Tatsache."[63]

2.1.1.2. Der Wirklichkeitsbezug: das apostolische Wort, das an der Faktizität des Ereignisses entsteht

Die Faktizität der Auferstehung Jesu ist Kriterium für die Wahrheit des Evangeliums und darum auch für die Wirklichkeit des Gottes, der im Evangelium als Handelnder verkündet wird. (1) Die Erscheinungen Jesu sind für die Jünger Widerfahrnisse, vor die sie sich gestellt sehen. Von geschichtswissenschaftlicher Seite muß festgestellt werden, daß den Jüngern Erscheinungen widerfahren sind.[64] Bei diesen Erscheinungen "*sehen* und *hören*"[65] die Jünger den, den sie als den Gekreuzigten kennen. Dieser Bezug der Jünger zu Jesus nach seiner Kreuzigung kommt also nicht durch ihr Denken zustande, sondern eben durch jene Widerfahrnisse, die ihnen mit der Intensität

60 Pro Ecc I, S. 108 Anm.1. In Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 129f hebt Brunner hervor, daß mit den "Bekenntnissen und Lobpreisungen des Neuen Testamentes und im Einklang mit der alten Kirche" bezeugt werden muß, "daß in dem Menschen Jesus *der* vor uns steht, der als Gottes Sohn von Ewigkeit her in Gott ist und durch den von Gott dem Vater alle Kreatur 'im Anfang' erschaffen wurde und ihren Bestand hat (Joh 1,1-3; 1. Kor 8,6; Kol 1,15-17; Hbr 1,2f)". Von der Christologie her wird deutlich, daß der Geist ebenfalls Gott ist: "Dem, in dem der erhöhte Herr bei den Seinen ist und unter den Seinen wohnt, kann die gleiche Machtstellung, die dem Herrn selbst zukommt, nicht abgestritten werden." (Pro Ecc I, S. 108 Anm. 1). Die Erkenntnis der Dreieinigkeit Gottes entsteht also grundsätzlich an Jesus Christus. Weil auch die Gottheit des Geistes nur von der Christologie her erkannt wird, muß der Blick auf den Erkenntniszugang zur Dreieinigkeit, also auf die Vater-Sohn Beziehung gerichtet werden.

61 Einigende Wahrheit, S. 71. Es ist wichtig, sich hier zurückzuerinnern an das in dieser Arbeit auf den S. 189f Dargelegte. Brunner beschreibt das Verhältnis von NT und altkirchlichem Dogma auch mit dem Bild von Ruf (NT) und Antwort (Dogma), vgl. Pro Ecc II, S. 75.

62 Vgl. Pro Ecc II, S. 74. Die Reihenfolge der Sätze stammt von Brunner selbst. Diese Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit schließt die Erkenntnis der Personalität Gottes ein, weil Gott uns in Jesus als Person begegnet: "Die Gnade Gottes ist ... in Person und als Person zu uns gekommen." (Predigthilfe, Tit 2,11-14, 1959, S. 47.)

63 Pro Ecc I, S. 108 Anm. 1.

64 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 78.

65 Pro Ecc II, S. 79.

geschichtlicher Ereignisse begegnen und für sie daher unausweichlich sind. (2) Die Jünger antworten auf diese Widerfahrnisse mit folgender Erkenntnis:

"Gott, der Gott Israels, hat gehandelt in der neuen, endzeitlichen definitiven Heilssetzung, die den Namen Jesus trägt; der eine Gott ist der, der Jesus auferweckt hat von den Toten."[66]

Die Jünger sehen also den Erscheinungen Jesu ein Ereignis vorausgehen, das sie zwar nicht selbst unmittelbar bezeugen können, das sie jedoch als Möglichkeitsgrund für die Erscheinungen Jesu voraussetzen:

"Die Botschaft der Zeugen weist eindeutig zurück auf etwas, das geschehen ist vor ihrer Botschaft, ja vor dem Widerfahrnis der Erscheinungen. Die Auferweckungstat Gottes ist all dem vorgegeben."[67]

Aufgrund der Erscheinungen Jesu glauben die Jünger die Auferweckung Jesu als faktisches Ereignis. Sie ordnen dieses Ereignis dem Gott Israels zu, der sich durch diese Tat zur Einheit mit dem Gekreuzigten bekennt. (3) Unter der Voraussetzung des Glaubens, daß jene Ereignisse, vor die sich die Jünger gestellt sehen, in der Tat durch den Gott Israels gewirkt sind, der in ihnen seine realpräsentische Gegenwart in Jesus offenbart, unter der Voraussetzung, daß die Ereignisse in der Tat durch diesen Wirkenden gewirkt sind, unter dieser Voraussetzung kann gesagt werden, daß der Wirklichkeitscharakter des Gewirkten den Wirklichkeitscharakter des Wirkenden offenbart: So wirklich wie das Gewirkte ist auch der Wirkende, weil ihm nicht weniger Wirklichkeit eignen kann, als seinem in Jesus geglaubten Handeln selbst. Indem die Jünger die Messianität Jesu als Antwort auf jene Erscheinungen bekennen, bekennen sie, daß dieser Jesus die endzeitliche Wende zum Neuen Bund Gottes ist und damit zugleich, daß "Gott selbst darin [in dieser Wende] gehandelt und sich als der Gott seines Volkes erwiesen hat."[68] Dabei ist die Wirklichkeit Gottes vorausgesetzt. Brunner betont:

"Dieser Gott ist nicht ein blasser Gedanke, sondern wirklicher als alles, was wir sehen und fassen und greifen können. Gott ist, ganz schlicht gesagt, der Herr, der Herr aller Welten, aller Mächte, aller Gewalten, aller Wirklichkeiten."[69]

(4) Von dieser Glaubenserkenntnis aus, die an Jesu Auferstehung entsteht, hebt Brunner immer wieder mit äußerster Entschiedenheit die Faktizität des offenbarenden Handelns Gottes in dem Menschen Jesus Christus hervor:

"Die Gnade ist da. Das ist kein Gedanke, den die Menschen sich ausgedacht haben. Die Erscheinung der Gnade ist kein mythologisches Mysterienspiel; sie ist vielmehr - man höre und staune - eine historische Tatsache. Die Gnade Gottes ist in Person zu uns gekommen, sie ist als historische Persönlichkeit zu uns gekommen, sie ist menschliche Person von unserem Fleisch und Blut geworden. Die Erscheinung der Gnade ist nicht eine himmlische Vision, sondern ein erdhaftes Geschehen, eine menschliche Geburt unter dem Kaiser Augustus. Die Erscheinung der Gnade ist ein Säugling, ein Jude, ein Mann, der geredet und gehandelt hat und am Kreuz gestorben ist. So tatsächlich, so unwidersprechlich real ist diese Erscheinung der Gnade Gottes wie deine und meine Erscheinung auf der Erde."[70]

Dieser Wirklichkeitsaspekt der Gewißheit des Glaubens an den dreieinigen Gott, der in Jesus Christus richtend und rettend an der Menschheit handelt, so daß diese durch rechtfertigenden Glauben an seinen Heilstaten teilhaben und ewiges Leben erhalten kann, ist nach Brunner conditio sine qua

66 Glaubensbekenntnisse, S. 33f.
67 Pro Ecc II, S. 80.
68 Glaubensbekenntnisse, S. 34.
69 Pro Ecc II, S. 114.
70 Predigthilfe Tit 2,11-14, 1959, S. 46.

non für den Fortbestand des Christentums. Im folgenden Zitat ist diese Unerläßlichkeit des Wirklichkeitsaspektes in der Glaubensgewißheit durch den Hinweis auf die *Realität* der Wirklichkeit Gottes betont:

"Wenn die Überzeugung, daß der alle Weltwirklichkeit frei erschaffende und ihr unbedingt überlegene Gott uns als das herrscherliche, gottheitliche Du *real* gegenübersteht und über uns mit schlechthinniger Vollmacht ein Urteil fällt über ewiges Leben oder ewigen Tod - ich sage, wenn diese Überzeugung nicht wahr ist, sondern ein überholtes Relikt einer längst erledigten Denk- und Vorstellungsweise ist, dann ist mit dem Verschwinden dieser Überzeugung die Christenheit selbst mit Evangeliumsverkündigung, Taufe und Abendmahl zum Verschwinden verurteilt."[71]

2.1.1.3. Der Sinnhorizont: das apostolische Wort, das den freien Willen des dreieinigen Gottes als ontologisches Fundament des göttlichen Handelns erkennt

Die Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit Gottes ist nach apostolischer Erkenntnis die Erkenntnis des ewigen Lebens Gottes. Die Ewigkeit Gottes ist aber der apostolischen Erkenntnis gemäß so umfassend, daß sie schon "vor Grundlegung der Welt"[72] ausgesagt werden muß. Diese Erkenntnis schließt die Erkenntnis des Geschaffenseins aller Dinge und damit der Kontingenz der Schöpfung unmittelbar ein. Darum ist sie zugleich die Erkenntnis des Schöpferseins Gottes: Gottes Schöpfertat ist der Möglichkeitsgrund für das kreatürliche Dasein. Darüber hinaus jedoch enthält die Erkenntnis der Ewigkeit des dreieinigen Lebens Gottes die Erkenntnis der herrscherlichen, souveränen Freiheit Gottes im Schöpfungsakt, da der Grund für die Erschaffung vor dem Dasein aller Dinge nur im Willen des Schöpfers selbst gefunden werden kann.

"Er allein ist der *Herr*. Dieses Herrsein Gottes ist in der Relation zur Kreatur absolut einseitig. Die Absolutheit seines Herrseins liegt unmittelbar in seinem Gottsein. ... Der Kreatur bleibt dem Creator gegenüber nur die Anerkenntnis seines schlechthinnigen Herrseins. Anerkenntnis seines Herrseins heißt aber Unterwerfung, die zugleich Verehrung ist, und Verehrung, die zugleich Danksagung und Lobpreis ist."[73]

Der Möglichkeitsgrund für die Mächtigkeit Gottes zu einem solchen freien Schöpfungsakt kann aber seinerseits nur im vollendeten dreieinigen Leben und Geschehen in Gott selbst gefunden werden: Gott vermag die Welt in einem freien Schöpfungsakt zu schaffen, weil er in sich von Ewigkeit zu Ewigkeit Ursprung ist: "Gott ist Vater ursprunghaft in der schlechthinnigen Singularität seiner Relation zum Sohn."[74]

Die Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit und damit des ewigen Lebens Gottes öffnet den Blick auf Gottes freien Erlösungswillen als Möglichkeitsgrund für sein Erlösungshandeln in Jesus Christus. (1) Wenn Gott realpräsentisch in dem Menschen Jesus gegenwärtig ist, so daß zwischen ihm und diesem Menschen Identität des Seins besteht,[75] dann kann das Gottsein Jesu nicht als Ergebnis rein innergeschichtlicher Entwicklungen ausgesagt werden, sondern muß als Sendung verstanden werden, in welcher sich die Entscheidung des Dreieinigen realisiert: Gott ist in Jesus

71 Einigende Wahrheit, S. 40f. Hervorhebung von mir.
72 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81. Das Auftauchen dieses Ausdruckes im Zusammenhang mit der Ewigkeit Gottes weist deutlich auf Eph 1,3f hin, einen Text, den Brunner an anderer Stelle ausdrücklich zitiert (vgl. Pro Ecc II, S. 35).
73 Einigende Wahrheit, S. 173.
74 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 347.
75 Vgl. Predigthilfe, II. Kor 4,3-6, 1959, S. 94f.

seinshaft gegenwärtig, weil er den ewigen Sohn gesendet hat.[76] Brunner schreibt zu Jesu Wort in Lk 10,21 ("'Ja, Vater!"[77]):

"Jesus sagt lobpreisend Ja zu dem seltsamen Weg, auf dem Gott alles, was mit Jesu Person und Werk zusammenhängt, zum Ziel führt. ... Was an dem Werke Jesu damals dort in Galiläa und in Jerusalem als Geschichte in Erscheinung trat, gründet einzig und allein in einer Entscheidung, die in dem Herzen des Vaters und vor dem Thron des Ewigen in der Himmelswelt gefallen ist."[78]

Hier ist die Gedankenrichtung bezüglich des Erlösungshandelns Gottes in Jesus im apostolischen Wort eindeutig: Die Ereignisse in Jesus Christus haben ihren Grund im Willen des ewigen Gottes. Diese Erkenntnis ermöglicht die Aussage, daß die Erlösung das Werk des dreieinigen Gottes selber ist; hinter der Erlösung steht Gottes eigene Macht.

"Die Heilskraft des Todes Jesu hängt daran, daß Gott selbst es ist, der diesen Fluchtod, in dem alle von Anfang der Welt bis zum Jüngsten Tag von uns Menschen begangenen Sünden zusammengefaßt und getragen werden, erlitten hat. ... Wenn nicht Gott selbst in Jesu Wirken, Leiden und Sterben wirklich und leibhaftig auf dem Plan ist und keineswegs nur uneigentlich und metaphorisch, dann ist Jesus nicht der Herr, der uns durch sein unschuldiges Leiden und Sterben erlöst hat. Wenn das Blut, das am Stamme des Kreuzes vergossen wird, nur das Blut eines Märtyrers wäre, dann machte es uns nicht rein von aller Sünde."[79]

Der Möglichkeitsgrund für diese Mächtigkeit Gottes selbst zu einem solchen Sendungsakt kann aber seinerseits nur im vollendeten dreieinigen Leben und Geschehen in Gott selbst gefunden werden: Gott vermag den Sohn zum Erlösungswerk zu senden, weil er sein Wort und das Bild seiner selbst von Ewigkeit zu Ewigkeit in sich hat.[80] (2) Darin, daß das geschichtliche Ereignis Mittel des Erlösungshandelns Gottes ist, wird Gottes Freiheit in diesem Erlösungshandeln erkennbar: Gott handelt in Jesus erlösend aus seinem freien gottheitlichen Willen heraus. *Erstens:* Das geschichtliche Ereignis als Mittel des Erlösungshandelns Gottes zeigt Gottes Freiheit zum innergeschichtlichen Handeln als unabhänig von allem menschlich-vernünftigen Denken. Das Moment der Kontingenz, das zum Wesen allen geschichtlichen Geschehens gehört, und das folglich auch die innergeschichtlichen Taten Gottes kennzeichnet, läßt die Freiheit als Grund für das Handeln Gottes in innergeschichtlichen Ereignissen erkennen, weil ja menschliche Vernunftnotwendigkeit zur Begründung jener Ereignisse, die als Gottes Taten geglaubt werden, unzureichend ist. Diese Erkenntnis der Freiheit Gottes im Medium seiner Offenbarung bedeutet, daß Gott in Beziehung zu den Adressaten seiner Erlösungsoffenbarung der absolut Freie, der Unverfügbare ist und bleibt.[81] *Zweitens:* Bedeutet jedoch die Tatsache, daß Gott in innergeschichtlichen Ereignissen perfektisch gehandelt hat, nicht eine Einschränkung dieser seiner Freiheit? M.a.W.: Beinhaltet das Geschehensein der Offenbarungstaten Gottes nicht eine Negation seiner Freiheit? Im Blick auf das Erlösungshandeln Gottes, wie es z.B. im Alten Bund geschieht, ist in gleicher Weise zu fragen: Beinhaltet Gottes

76 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 143; Einigende Wahrheit, S. 177.
77 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 343; Der Text in Lk 10,21d: "ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου." (Nestle-Aland, Novum Testamentum.)
78 Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967, S. 343.
79 Pro Ecc II, S. 130. Ohne die ewige Gottessohnschaft Jesu fehlte der Heilsverwirklichung also die gottheitliche Kraft und Macht (vgl. auch Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 129-131).
80 Zum ewigen Wort in Gott vgl. Pro Ecc II, S. 39.
81 Vgl. Pro Ecc I, S. 62f und zugleich S. 193 mit Anm. 34 dieser Arbeit.

Handeln innerhalb einer ganz bestimmten schmalen Linie inmitten der Weltgeschichte (also mit Israel) nicht eine Einschränkung seiner Freiheit im Erlösungshandeln? Dieses Handeln Gottes in innergeschichtlichen Ereignissen ist nicht als Einschränkung seiner Freiheit zu verstehen, sondern als Ausdruck und als Manifestation der Wirklichkeit seiner Freiheit; es ist gebrauchte Freiheit Gottes. Wenn Gottes Freiheit nicht die Möglichkeit, die Kraft und die Macht zur Selbstmanifestation in der Geschichte hätte, dann wäre sie nicht die Freiheit des dreieinigen Gottes. *Drittens*: Ist diese Freiheit Gottes jedoch nicht dadurch eingeschränkt, daß Gott bei der Durchführung seiner Heilstaten immer wieder unter einer Notwendigkeit steht? Es ist ja aufgezeigt worden, daß Gott bei der Durchführung seiner Heilsgeschichte immer wieder *Zeit und Erstreckung* einräumen muß, so z.B. zwischen Erschaffung und Vollendung, zwischen dem protologischen Urgericht und der Vollendung, zwischen dem Gericht über die Heiden und der Vollendung und zwischen dem Todesgericht am Kreuz und der Endvollendung?[82] Hier ist festzuhalten, daß alle diese Notwendigkeiten aus der Freiheit der Liebe Gottes kommen, wie dies auch schon an den angegebenen Stellen im ersten Kapitel dieser Arbeit aufgezeigt worden ist. Zwischen Erschaffung und Vollendung muß Gott Erstreckung einräumen, damit die Menschheit Raum zu einer personalen Antwort auf Gottes Liebe hat; Erstreckung und die Eröffnung der Erstreckung durch Gottes Wort - das durch die Erlösungsbestimmung ermöglichte Schöpferwort Gottes in seiner bundesermöglichenden Kraft - sind gleichfalls nach dem protologischen Urgericht notwendig, weil Gott auch die Erlösung nicht ohne die personale Antwort des Menschen auf Gottes Liebe verwirklichen kann;[83] Erstreckung und Eröffnung der Erstreckung durch Gottes erwählendes Wort sind nach dem Gericht über die Heiden notwendig, weil Gott in der Freiheit seiner Liebe das geschichtliche Nein der Menschheit respektieren muß und die Menschheit doch nicht aus seinem Liebeswillen herausfallen lassen kann - da er zu seinem in Freiheit gefaßten Ratschluß mit gottheitlicher Wesenstreue steht; Erstreckung und Eröffnung der Erstreckung durch die Auferstehung Jesu und die Ausgießung des Geistes sind nach dem Todesgericht am Kreuz notwendig, weil Gott die Menschheit auch jetzt nicht ohne die personale Antwort auf seine Liebe erlösen kann.[84] Diese hier aufgezeigten Notwendigkeiten kommen also aus der Freiheit der Liebe Gottes, aus Gottes ewiger Selbstbestimmung zum Gott für uns in seinem Sohn, die allein und ausschließlich in seiner souveränen, gottheitlichen Freiheit gründet und daher diese Freiheit in sich aufgenommen hat. Weiterhin: Ist nicht deutlich geworden, daß Gott nach dem Sündenfall *unter der Notwendigkeit steht, seinen Bund durch das Todesgericht an seinem Sohn zu verwirklichen?*[85] Dabei ist jedoch gleichfalls sichtbar geworden, daß diese Notwendigkeit die Notwendigkeit der Treue Gottes zu seinem ewigen Ratschluß in seinem Sohne ist. Diese Treue

82 Vgl. dazu die folgenden Seiten dieser Arbeit: 30-33 zum ersten Themenbereich; 61-62 zum zweiten Themenbereich; 82 zum dritten Themenbereich; 135f zum vierten Themenbereich.

83 Pro Ecc I, S. 116.

84 Diese Notwendigkeiten sind erst a posteriori - als Interpretation der in der Schrift bezeugten Taten Gottes als solche Notwendigkeiten im Lichte des ewigen Liebesbundeswillens Gottes erkennbar.

85 Vgl. dazu S. 56-59 dieser Arbeit.

ist die Unverbrüchlichkeit, mit der Gott zu seinem ewigen Willen steht, weil er diesen Willen *in freier Entscheidung* in sein Wesen aufgenommen hat. Indem sie hier im protologischen Bundesbruch als Grund für die Notwendigkeit des Gerichtes - in Jesus Christus - erscheint, wird erkennbar, daß alle Gerichte in der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit letztlich in dieser - auf Freiheit beruhenden - Wesenstreue Gottes zu seinem ewigen Ratschluß gründen. Zusammenfassend kann zu den beiden bisher angesprochenen Fragen gesagt werden: Die Notwendigkeit, mit der Gott hier aus seinem Ratschluß heraus handelt, ist nichts anderes als Gottes Freiheit, mit der er sich an seinen Ratschluß gebunden hat und mit welcher er von Ewigkeit her zur Verwirklichung dieses Ratschlusses steht. *Viertens:* Gottes Freiheit spiegelt sich jedoch nicht bei all seinem Handeln in dieser unauflöslichen und eindeutigen Bindung an seinen Ratschluß, sondern hier und dort wird sie auch *unmittelbar* sichtbar, wenn sie dabei auch, mehr oder weniger erkennbar, im Dienste dieses Ratschlusses steht. Das bezieht sich zunächst auf die konkret-geschichtliche Gestalt der Gerichte der Flut und der Zerstreuung über die Heiden nach dem protologischen Urgericht;[86] auf die Erwählung eines ganz bestimmten Volkes zum Bundesvolk, des Volkes Israel; auf Gottes Handeln, das sein Gnadenwort und seine Gnadengegenwart in der Bundesgeschichte Israels aus seiner Freiheit heraus da und dort und in vielfältiger Weise wirklich werden läßt;[87] auf die konkrete Gestalt der geschichtlichen Gerichte Gottes über Israel; auf den Zeitpunkt der Menschwerdung des Sohnes; auf die Dauer seines irdischen Wirkens; auf die Art und Weise des Wirkens Jesu und auf manche andere Einzelheiten. Weiterhin wird Gottes souveräne Freiheit in der Heilsgeschichte unmittelbar darin sichtbar, daß Gott diese Geschichte trotz des menschlichen Widerspruches und Widerstandes seiner Liebe gegenüber an das Ziel der Vollendung des Liebesbundes - in Jesus Christus - führt. Der menschliche Widerspruch bildet dabei kein Hindernis für Gottes Freiheit, sondern wird von ihm schon vor seinem geschichtlichen Eintritt im Hinblick auf das Ziel mitberücksichtigt. Dies gilt - wie schon aufgezeigt worden ist - auch für den Lauf des Evangeliums in der Welt und für das Faktum des Unglaubens einzelner.[88] So kann schlußfolgernd festgestellt werden, daß Gott in der Durchführung der Heilsgeschichte aus seinem ewigen Ratschluß heraus der absolut Freie ist und bleibt.

Die Erkenntnis der immanenten Dreieinigkeit Gottes und des ewigen Lebens Gottes öffnet den Blick auf Gottes freien Erlösungswillen als Möglichkeitsgrund für sein rettendes Handeln an den Glaubenden aus ewiger Verlorenheit durch den Geist. (1) Die verborgene Gegenwart Gottes im Geiste in Wort und Sakrament ist möglich, weil der Vater den Geist durch den Sohn ausgegossen hat. Es ist daran zu erinnern, daß sich der Geist als Mittler des Christusheiles an Wort und Sakrament als sinnlich greifbare Mittel gebunden hat, die von Jesus selbst eingesetzt worden sind.

86 Vgl. dazu S. 65 und 68 dieser Arbeit.
87 Vgl. dazu S. 74 Anm. 20 und S. 87 dieser Arbeit.
88 Vgl. Pro Ecc I, S. 125. Es sei gleichfalls daran erinnert, daß allein Gott in seiner Freiheit die Dauer der Zeit der Kirche kennt.

"In, mit und unter diesem menschlichen Handeln der Kirche Gottes ist Gott der Heilige Geist selbst handelnd am Werk und durch seine Wirksamkeit ist in diesem menschlichen Handeln Jesus der Herr selbst mit dem in ihm beschlossenen Heilsgeschehen handelnd gegenwärtig."[89]

Diese Gottes- und Christusgegenwart durch den Geist in Wort und Sakrament gründet in der Ausgießung des Geistes zu Pfingsten. So schreibt Brunner zu Act 2,1-13, daß die apostolische Offenbarungserkenntnis in dieser pfingstlichen Geistausgießung das Handeln des transzendenten Gottes erkennt:

"Gott greift vom Himmel her ein. Was den Jüngern hier widerfährt, entspringt nicht aus ihnen, sondern kommt aus Gottes Tat. ... Das Brausen und die Feuerflammen deuten beide auf den Geist als die endzeitliche Gabe für das neue Volk Gottes. ... Diese Geistesgabe schafft ein neues Wort, ein inspiriertes Wort, ein Wort, das zwar aus Menschenmund kommt, aber nicht aus Menschengedanken kommt, sondern ein von Gott her eingegebenes Wort ist. ... Dieses neue Wort ist der anbetende Lobpreis der großen Taten Gottes, wie er von der endzeitlichen Gemeinde Gottes dargebracht wird."[90]

Die für Augen und Ohren verborgene Geistesgegenwart Gottes, die für jene zur Rettung aus ewiger Verlorenheit wird, welche durch das Gesetz den in die Verdammnis stellenden Zorn Gottes über sich erkennen und bejahen und darum die Vergebung der Sünden im Glauben ergreifen, ist also möglich, weil Gott seinen Geist durch Jesus ausgegossen hat und diese Ausgießung durch Wort und Sakrament beständig weitergeht. Der Möglichkeitsgrund für die Mächtigkeit Gottes zu solchem Ausgießungsgeschehen des Geistes kann aber nur im vollendeten dreieinigen Leben und Geschehen in Gott selbst gefunden werden: Gott vermag den Geist durch Jesus auszugießen und Menschen an seinem Leben der Liebe Anteil zu gewähren, weil der Geist von Ewigkeit zu Ewigkeit in Gott das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn ist: "Von Ewigkeit her ist der Geist, der das Band der Liebe ist im innergöttlichen Leben, zum Band der Liebe zwischen Gott und uns Kreaturen ausersehen."[91]

(2) Darin, daß Gott sein rettendes Handeln am einzelnen Menschen durch den Geist nicht mit zwingender Allmacht vollzieht, wird die Freiheit der Gnade Gottes sichtbar: Gott rettet den Menschen nicht mit zwingender Allmacht, weil seine Gnade aus der Freiheit seines Willens kommt. Das Faktum des Unglaubens in der Begegnung mit Wort und Sakrament läßt erkennen, daß Gott der Geist den Menschen nicht mit zwingender Gewalt rettet. Er räumt ihm vielmehr die "furchtbare Möglichkeit des tödlichen Widerspruchs ein."[92] Der Grund dafür liegt im Wesen der Liebe Gottes: Weil Gott in Freiheit liebt, verwirklicht er die Liebe des Menschen nur auf dem Grunde personaler Freiheit.[93]

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

An dieser Stelle muß nun aufgezeigt werden, welche Bedeutung die bisher bedachten Erkennt-

89 Einigende Wahrheit, S. 181.
90 Das Pfingstereignis, S. 239.
91 Pro Ecc I, S. 109. Deutlich ist jedoch, daß es keinen Notwendigkeitsgrund im dreieinigen Leben Gottes für Gottes Liebesbundeswillen gibt, denn "die Heilsökonomie" folgt "in keiner Weise aus dem innertrinitarischen Leben Gottes mit Notwendigkeit" (Pro Ecc I, S. 86). Also: daß Gott in der Tat Gott für uns ist, ist seine völlig freie und daher unergründliche Entscheidung.
92 Ebd., S. 122.
93 Vgl. ebd., S. 115.

nisse über Gott für Brunner in der theologischen Auseinandersetzung gewinnen. Die an geschichtlichen Ereignissen unter Leitung des Geistes entstandendene Glaubensgewißheit (mit ihrem Wirklichkeitsaspekt) von der immanenten Dreieinigkeit Gottes ist der Grund dafür, daß Brunner Gottesverständnisse ablehnt, die der ewigen, immanenten Dreieinigkeit Gottes und der Wirklichkeit und Freiheit dieses transzendenten Gottes nicht deutlich Rechnung tragen, sondern die den Versuch unternehmen, Gott als eine irgendwie verstandene funktionale Größe innerhalb der menschlichen Erfahrungswelt unterzubringen, oder es unternehmen, den Terminus 'Gott' überhaupt nicht mehr zur Interpretation des christlichen Glaubens heranzuziehen. In solchen Ansätzen sieht Brunner Konzessionen an eine umgebende Welt, die in radikalisierter Aufklärung steht und jeden Transzendenzbezug verloren hat.

"In unserer gegenwärtigen Welt herrscht die Überzeugung, daß wirklich nur das ist, was empirisch erfahrbar und verifizierbar ist. Der Bereich des empirisch Erfahrbaren und Verifizierbaren ist zwar der Erweiterung fähig. Das hebt aber den Grundsatz nicht auf, daß der Inbegriff des Wirklichen ausschließlich nur das sein kann, was prinzipiell empirisch erfahrbar und verifizierbar ist. Über diesen Bereich hinaus *ist nichts.*"[94]

Exkurs:
Aspekte einer Geschichte des Transzendenzverlustes

Um Brunners Ausführungen über das moderne Immanenz-Denken zu verstehen, ist es nötig, auf Luthers Schrift "Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi"[95] aus dem Jahre 1538 zu verweisen. In dieser Schrift sieht Luther vier große Angriffe des Teufels gegen Christus in der Kirchengeschichte erfolgen. Zunächst wird die Gottheit Jesu Christi bestritten, dann seine wahre Menschheit und schließlich durch die Papstkirche des Mittelalters das Heilswerk Jesu außer Kraft gesetzt. Mit einem prophetischen Blick erkennt Luther dann aber, wie sich aus dem dritten Angriff ein vierter zu entwickeln beginnt, nämlich die Bestreitung der Auferstehung Christi mit seiner verborgenen Herrschaft beim Vater und seiner Wiederkunft zum Jüngsten Gericht.

"Diese Leute, sagt Luther, werden dem Faß den Boden ausschlagen und dem ganzen Spiel ein Ende machen. Mit diesem Angriff wird der ganze biblische Christus in der sichtbaren Kirche untergehen."[96]

Luther erkennt den Beginn dieses Angriffes zu seiner Zeit in Rom am päpstlichen Hof in jener Bewegung, die jetzt Renaissance heißt. Brunner zieht nun in großen Umrissen die Linien von der Renaissance bis heute.[97] *In der Renaissance* blendet ein kleiner Kreis gebildeter Leute die eschatologisch-transzendenten Horizonte des Glaubens ab und sieht dagegen alles ausschließlich im Diesseits verankert. Der Mensch selbst rückt jetzt als Herr seines eigenen Daseins in den Mittelpunkt. *In der Aufklärung* setzt sich diese diesseitsorientierte Grundeinstellung allgemein durch und wird zum gesamteuropäischen Schicksal. Deshalb ist die Aufklärung der große Umbruch in der geistesgeschichtlichen Entwicklung des Abendlandes und nicht die Reformation, die, trotz vieler Unterschiede, in

94 Einigende Wahrheit, S. 15. Brunner kennt eine Geschichte - oder besser: einige Stationen auf einem Weg - des Transzendenzverlustes, der mit der Renaissance beginnt, in der Aufklärung zum gesamteuropäischen Schicksal wird, sich im 19. Jh. allgemein durchsetzt und heute als praktischer Atheismus zu einem allgemein herrschenden Lebensgefühl geworden ist (vgl. Pro Ecc II, S. 124f; Lutherisches Bekenntnis, S. 47-50). Wegen der besonderen Wichtigkeit, die diese Geschichte als Hintergrund für das Verständnis der Auseinandersetzung Brunners mit theologischen Strömungen seiner Zeit hat, soll in einem Exkurs näher darauf eingegangen werden. Darüber hinaus ist wichtig: Dieser Exkurs und alle Ausführungen zu Brunners Auseinandersetzungen mit theologischen Strömungen sind der Versuch, Brunner zu verstehen, ohne die Angemessenheit seines Verständnisses und seines Urteils zu prüfen. Die Ausführungen an dieser Stelle können daher eine kritische Auseinandersetzung mit Brunners Thesen zu den hier aufgeworfenen, schwierigen Fragen nicht ersetzen!

95 Vgl. Brunners Bezugnahme auf diese Schrift in Die bleibende Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die Mission, S. 9 und in Lutherisches Bekenntnis, S. 46.

96 Die bleibende Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die Mission, S. 9. Dazu Brunner weiter: "In dieser Situation stehen wir heute." (Ebd.)

97 Vgl. Pro Ecc II, S. 124f; Lutherisches Bekenntnis, S. 47-50.

dieser Frage mit dem katholischen Mittelalter übereinstimmt.

"Das katholische Mittelalter und die Reformationskirchen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts stehen zusammen in einer Front gegenüber dem Verständnis menschlichen Daseins, wie es im achtzehnten Jahrhundert sich aufs Ganze gesehen im Abendland durchsetzt. Das katholische Mittelalter und die Reformationskirchen sind sich trotz tiefgreifender Glaubensspaltung darin einig, daß der Mensch, so wie er geboren wird, unter der Gewalt des Todes und der Erbsünde steht und darum verloren ist, ewig verloren ist, wenn ihn nicht die in Christus Jesus erschienene und durch die Kirche dargebotene Gnade rettet."[98]

Das eigentliche Problem besteht nun aber darin, daß die Kirche bereits im 18. Jh. zum Teil auf den Boden dieser diesseitsorientierten Einstellung tritt und in dieser Weise selbst an der Auflösung der christlichen Wahrheit mitwirkt.

"Während im Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts das christliche Dogma sofort radikal zerstört und abgeschafft werden sollte, wird es in Deutschland gleichzeitig beschnitten und seiner Substanz beraubt. Es fällt Stück für Stück: die Lehre von der Dreieinigkeit, die Lehre vom Sündenfall, von der Erbsünde, von der Gottmenschheit Christi, von der Genugtuung Christi, von der Vergeltung im jüngsten Gericht".[99]

Dann aber setzt sich das säkulare Daseinsverständnis *im 19. Jh.* auf der ganzen Linie durch und findet in technischen, wirtschaftlichen und politischen Erfolgen seine Bestätigung. In Kirche und Theologie gibt es zwar noch einige Zeugen der Wahrheit, wie die beiden Blumhardts mit ihrer konkreten Reichs-Gottes-Erwartung und die Erlanger Schule mit G. Thomasius und Fr. H. R. Frank, aber im allgemeinen verleugnen Kirche und Theologie weithin ihren Auftrag, indem sie sich diesem modernen Daseinsverständnis anpassen.[100] Dies erkennt Brunner beispielsweise bei R. Rothe und bei A. Ritschl. R. Rothe lehrt das Reich Gottes als einen Endzustand, "in dem die Welt in einem universalen, weltumfassenden theokratischen Staatsgebilde absolut verchristlicht ist."[101] Nach A. Ritschl ist das Reich Gottes die "Vereinigung freier Geister, die aus dem Motiv der Liebe handeln".[102] Im Blick auf die Ekklesiologie gilt nach Brunner Entsprechendes:

"Wozu ist der christliche Glaube eigentlich da? Die Antwort, die bis in unsere Gegenwart hinein am weitesten verbreitet ist, ist im 19. Jahrhundert in paradigmatischer Form durch die Theologie Schleiermachers und Albrecht Ritschls gegeben worden und in dieser oder jener Modifikation im Bewußtsein der Kirche auch heute noch vorhanden, wenn nicht gar vorherrschend. Bringt man diese Antwort auf ihren einfachsten Nenner, so wird man etwa so formulieren dürfen: Der christliche Glaube und damit auch die Kirche ist dazu da, dem Menschen zu helfen, daß er sich in diesem Leben zurechtfinden kann."[103]

In solchen und ähnlichen Theologien erkennt Brunner Versuche, den Graben zwischen allgemein herrschender Diesseitsorientierung der umgebenden Welt und dem christlichen Glauben zu überwinden. Deshalb spricht er hier von "theologischen Überbrückungsversuchen".[104] Gewiß hat diese Theologie des 19. Jahrhunderts deutliche Auswirkungen auf die gegenwärtige, geistesgeschichtliche Lage der Menschheit. Noch stärkere Auswirkungen gehen nach Brunner allerdings von der Lehre des Marxismus-Leninismus aus, der eine "grandiose und unheimliche Säkularisierung der Eschatologie"[105] vornimmt und mit einem pseudoreligiösen Anspruch auftritt. Abschließend bleibt festzuhalten, daß Brunner schon im 19. Jh. den Nihilismus als große Gefahr und als Nährboden für antichristliche Bewegungen heraufziehen sieht. Die Hinwendung zum Nihilismus und zum Antichristlichen ist nach Brunner nur dort möglich, wo die christliche Botschaft bereits verkündigt worden ist, so daß ihre Ablehnung möglich wird: "Wo einmal das Evangelium Heidentum gebrochen hat, entsteht kein Neuheidentum."[106] Prototyp des

98 Lutherisches Bekenntnis, S. 47. Dies hat Brunner 1939 geschrieben. Die gleiche Position wiederholt er 1968 in seinem Aufsatz Die Reformation Martin Luthers als kritische Frage an die Zukunft der Christenheit, der 1977 zum zweiten mal veröffentlicht wurde und zwar in Einigende Wahrheit, S. 34-57; zur Erstveröffentlichung vgl. ebd., S. 292; vgl. auch ebd., S. 38f und Pro Ecc II, S. 124 zu diesem gemeinsamen Verstehenshorizont der Kirchen in der Reformationszeit.

99 Lutherisches Bekenntnis, S. 48. Dies geschieht "unter dem Einfluß" (Lehre von den letzten Dingen, S. 21) von Aufklärung und Idealismus. Brunner nennt hier Lessing, Kant, Schelling und Hegel. Er hebt gleichfalls hervor, daß schon der Pietismus mit der Aufklärung darin Hand in Hand geht, daß er das Heil hauptsächlich als eine Gabe für dieses gegenwärtige Leben betrachtet (Pro Ecc I, S. 205.207).

100 Vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 26; Lutherisches Bekenntnis, S. 48.

101 Lehre von den letzten Dingen, S. 24.

102 Ebd., S. 25.

103 Pro Ecc I, S. 206.

104 Einigende Wahrheit, S. 166. In Pro Ecc I, S. 205 gebraucht er den Begriff "Synthese" zur Beschreibung desselben Sachverhaltes.

105 Lehre von den letzten Dingen, S. 27.

106 Ebd., S. 88. Zum Zusammenhang von Nihilismus und antichristlicher Bewegung vgl. ebd., S. 90.

modernen Nihilismus ist nach Brunner Friedrich Nietzsche.

"In dem Maße, als der von der Botschaft des Evangeliums bereits einmal berührte Geist des Abendlandes sich in der Absage an den in Christus offenbarten Gott verhärtet und sich selbst Gott ist, zieht eine Tragödie herauf, für die das Geschick eines Friedrich Nietzsche gleichnishafter Ausdruck ist. Friedrich Nietzsche starb nicht von ungefähr zerbrochenen Geistes, von tiefen Schatten umnachtet. In dem Maße, als der von der christlichen Botschaft bereits berührte Menschengeist seine kreatürliche Schranke durchbricht und dem Geschöpf mehr dient als dem Schöpfer, steht er in Gefahr, aus den Fugen zu geraten und an der Spannung, in die er sich hinein begibt, zu zerbrechen."[107]

Die sich in der abendländischen Geschichte durchsetzende Diesseitsorientierung erreicht nach Brunner *im 20. Jh.* einen Höhepunkt. Die Menschheit des 20. Jahrhunderts versteht ihre Welt als eine Welt ohne Gott. Praktischer und dezidierter Atheismus bestimmen das Leben und das Denken der Menschen.

"Es handelt sich hier gar nicht in erster Linie um einen ausgesprochenen, dezidierten Atheismus, sondern um ein weithin herrschendes Lebensgefühl, um einen fast selbstverständlich gewordenen Lebensstil, um ein unreflektiertes, aber im alltäglichen Leben sich sehr massiv bezeugendes Selbstverständnis, das an den von den christlichen Kirchen verkündigten Gott, ja überhaupt an irgendeinen Gott nicht mehr glaubt und fest entschlossen ist, auch in Zukunft an einen Gott nicht mehr zu glauben. Es kann auch nicht verschwiegen werden, daß die Schicht der Intellektuellen, die für die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse eine besondere Verantwortung trägt, im Blick auf das Dasein Gottes und eine Wirklichkeit jenseits des Todes zu einem großen Teil aus Agnostikern und Skeptikern besteht."[108]

Dabei ist die geistesgeschichtliche Lage in der Mitte unseres Jahrhunderts nach Brunner an einen Scheidepunkt gelangt, der vor die Alternative christlicher Glaube oder Nihilismus stellt.

"Entweder Gott ist, und Gott ist mein Gott, oder ich gehe aus dem Nichts ins Nichts. Läuft nicht auf dieses Entweder-Oder alles hinaus? - Ich glaube, man wird dankbar sein müssen, daß das Wirrwarr unserer geistigen Lage sich soweit geklärt hat, daß dies Entweder-Oder als die Quintessenz der Geistesgeschichte seit der Renaissance herausgesprungen ist."[109]

Es muß nun abschließend noch *ein grundsätzliches Wort zu dem theologischen Grundproblem* gesagt werden, das nach Brunner in dieser Geschichte des Transzendenzverlustes wirksam ist. Obwohl Brunner sich im allgemeinen bezüglich dieses Problems auch nicht sehr deutlich äußert, und es hier unmöglich ist, einen längeren Beweisgang zu führen, so ist doch deutlich, daß dieses Grundproblem in dem Verständnis und im Verhältnis von Vernunft und Offenbarung zu suchen ist. Brunner bescheinigt nämlich Karl Barth und der Katholischen Theologie, im Unterschied zu manchen anderen theologischen Versuchen der Gegenwart, darin übereinzustimmen,

"daß sie in einem ganz bestimmten Sinne um Offenbarung wissen und auf Grund erkannter, enthüllter Offenbarung die Offenbarung selbst zum Gegenstand der theologischen Erkenntnis haben."[110]

Es ist also ein unzureichendes Offenbarungsverständnis, das sich in der Theologie allgemein - von Barth und der Römisch-Katholischen Theologie einmal abgesehen - unter dem Einfluß des allgemeinen Transzendenzverlustes nach Brunner durchgesetzt hat. Dabei, so muß im Sinne Brunners geantwortet werden, wird der Mensch und seine Vernunft zum Kriterium der Offenbarung Gottes; oder anders ausgedrückt: Das Gegenüber von Offenbarung und Vernunft wird aufgehoben durch die Hineinnahme der Offenbarung in den Bereich der Vernunft. In welcher Weise dies nach Brunner in der Theologie des 20. Jahrhunderts verwirklicht wird, wird noch deutlich zu machen sein. An dieser Stelle muß dagegen in besonderer Weise hervorgehoben werden, daß Brunner die Hinwendung der abendländischen Geistesgeschichte und Theologie zur Vernunft keineswegs grundsätzlich negativ bewertet, sondern in ihr auch ein echtes Anliegen der Reformation zum Zuge kommen sieht.

"Die reformatorische Erkenntnis von der Rechtfertigung hat nämlich gleichzeitig jene Bezirke des menschlichen Daseins freigelegt, in denen der Mensch aus dem freien Entscheidungsvermögen seiner vernünftigen Einsicht und seines vernünftigen Willens das ihm Dienliche verwirklichen soll. Das Evangelium, wie es die Reformation Luthers wieder entdeckt hat, richtet sich nicht gegen eine Zivilisation, die alle sakralen Verklärungen und Überhöhungen abstreift und in echter Profanität das menschliche Gemeinschaftsleben nach dem Maße menschlicher Einsicht verantwortlich gestalten will."[111]

Es geht Brunner also nicht um eine Bestreitung der Zuständigkeit und Eigenständigkeit menschlicher Vernunft,

107 Lutherisches Bekenntnis, S. 50.
108 Pro Ecc II, S. 125.
109 Die Bestimmung des Menschen, S. 18. Diese Aussage stammt aus dem Jahre 1950.
110 Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 252.
111 Pro Ecc II, S. 125.

sondern vielmehr um die Wahrung der Grenzen der Vernunft. Um diese Grenzen aber kann die Vernunft nicht von sich aus wissen, sondern hier ist sie auf das Wort der Offenbarung angewiesen (sei es Jesus Christus, das verkündigte oder das geschriebene Wort oder der ins Herz geschriebene Nomos). Inhaltlich kann die Grenze der Vernunft mit den Worten "Gott, Offenbarung, Glaube, Gebet, ewiges Leben'"[112] angedeutet werden. Jede irgendwie geartete Bestreitung dieser hier im Offenbarungswort ergriffenen Wirklichkeit - wie dies z.B. im Atheismus und im Nihilismus geschieht -, die möglicherweise mit einer bewußten Anbetung des Menschen selbst verbunden ist - wie z.B. zur Zeit des Nationalsozialismus[113] -, ist eine solche Grenzüberschreitung, in der die Vernunft aus echter Profanität heraustritt und zur Pseudoreligion wird.

Dort, wo Brunner sich mit der Gefahr des Transzendenzverlustes in der gegenwärtigen Theologie auseinandersetzt, fallen nicht nur Namen von Theologen des 18. und 19. Jahrhunderts, sondern gleichfalls solche des 20. Jahrhunderts. Es sind dies z.B. P. Tillich, J. A. T. Robinson, die Gott-ist-tot-Theologie und die Theologie der Hoffnung. Oft nennt Brunner allerdings keine Namen, sondern nimmt im Rahmen bestimmter loci nur inhaltlich auf theologische Positionen Bezug. Aber auch dort, wo er Namen nennt, geht er meistens nicht im Detail auf einzelne Theologen ein, sondern sucht nach Grundgedanken und Grundzügen bei mehreren. Deshalb wird die Zuordnung bestimmter Aussagen Brunners zu einzelnen Theologen nicht immer möglich sein. Vielmehr muß an dieser Stelle versucht werden, die Grundgedanken Brunners nachzuzeichnen. (1) In der Gotteslehre erwähnt Brunner zwei Ansätze, die Gott s.E. ausschließlich als "Gott der immanenten Transzendenz"[114] verstehen. *Erstens:* Ausdrücklich zählt er zu dem ersten Ansatz Tillich, J.A.T. Robinson, die Gott-ist-tot-Theologie und ein Gottesverständnis, das Gott im Engagement der Liebe Ereignis werden läßt.[115] Hier ist nach Brunner ein Wirklichkeitsverständnis bestimmend, das nur das prinzipiell empirisch Zugängliche als Wirklichkeit versteht, und das darum auch die Größe Gott innerhalb dieser einen Wirklichkeit unterbringt. Er faßt diesen Ansatz wie folgt zusammen:

"Ontologisch läßt sich dies etwa so aussagen: Gott ist das Sein selbst, auf dem alles Seiende aufruht. Er ist die Tiefe der Welt, die Tiefe des Lebens, der letzte tragende Grund unseres Seins."[116]

Der Brückenschlag, der hier nach Brunner zwischen einer allgemein positivistischen Grundverfassung der umgebenden Welt und dem christlichen Glauben versucht wird, besteht in dem Aufweis "eines Transzendierens *im Bereiche* geschlossener Immanenz."[117] Dieser Ansatz ist nach Brunner also dadurch gekennzeichnet, daß er zwar den Transzendenzbegriff, der die Jenseitigkeit Gottes

112 Ebd., S. 264. Brunners eigenes Offenbarungskonzept wird mit letzter Klarheit deutlich in einem Satz zu Mk 1,11b: "*Diese* Stimme ist aus keines Menschen Herzen gekommen, sondern unmittelbar aus dem Herzen Gottes ... Was ist das anders als Offenbarung, Offenbarung im strengsten Sinn des Wortes!" (Eins ist not, S. 27; vgl. zum Offenbarungsverständnis ebenfalls ebd., S. 42 und insbesondere Lehre vom Gottesdienst, S. 208.)

113 Vgl. Lutherisches Bekenntnis, S. 25f. 49.

114 Einigende Wahrheit, S. 167; vgl. auch Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 107f!

115 Einigende Wahrheit, S. 166f. Die Gott-ist-tot-Theologie gehört allerdings nur "am Rande" (ebd., S. 166) dazu. Zu dem Gottesverständnis, in dem Gott als mein Engagement in Liebe verstanden wird, nennt er keine Namen. Brunner dürfte hier aber beispielsweise an eine Theologie wie die von Herbert Braun denken; zu Braun vgl. z.B. Pöhlmann, Abriß, S. 122f.

116 Einigende Wahrheit, S. 167.

117 Ebd.

als Gegenüber zur Erfahrungswelt festhält, aufgibt – indem er allein das empirisch Zugängliche als Wirklichkeit gelten läßt – dann aber den Transzendenzbegriff in neuer Weise füllt, indem er Gottes Jenseitigkeit nun innerhalb der geschlossenen Immanenz unterbringt. Diese Jenseitigkeit wird nun aber nicht an einer bestimmten Stelle innerhalb der Erfahrungswirklichkeit in Anschlag gebracht, sondern, so kann man im Sinne Brunners in einem Bild sagen, als Fundament der einen Wirklichkeit, in der vieles auf dieses Fundament hinweist.

"Der Lösungsversuch besteht also darin, aufzuzeigen, wie uns in dieser einen, uns empirisch gegebenen Welt, außer der nichts Wirkliches ist, Sachverhalte begegnen, die das in der Erfahrung empirisch Gegebene dennoch in einer eigentümlichen Weise transzendieren, obwohl diese Sachverhalte in keiner Weise die geschlossene Immanenz der einen Welt aufbrechen."[118]

Zweitens: Nach Brunner hat der zweite Überbrückungsversuch Hegel und Marx zum Hintergrund und ist wirksamer als der erste.[119] Von dem Axiom der einen Erfahrungswirklichkeit ausgehend, wird die Zukunft als Moment erkannt, das die gegenwärtige Verfassung der Wirklichkeit transzendiert. Dabei ist die Erkenntnis der Dynamik dieser Wirklichkeit grundlegend. Der Mensch ist nun in der Lage – in Hoffnung – diese Zukunft bereits in der Gegenwart zu ergreifen. Der Inhalt dieser Hoffnung aber bezieht sich nach Brunner ausschließlich auf innerweltliche Sachverhalte.

"Man muß sich freilich darüber klar sein, daß diese Hoffnung prinzipiell nur weltimmanente Veränderungen und Entwicklungen umfaßt, selbst dann, wenn diese Veränderungen und Entwicklungen in einen Zielpunkt Omega oder in ein nach Kant und Richard Rothe gedachtes Reich Gottes einmünden sollten."[120]

Brunner präzisiert auch das in diesem Ansatz vorliegende Gottesverständnis:

"Gott *ist* nicht. Gott *existiert* nicht. Gott *ereignet sich* je und je *in* dem Prozeß der Veränderungen und Entwicklungen in die Zukunft hinein. Im Durchbruch durch das Bestehende, im Annehmen des aus der Zukunft jetzt Ankommenden geschieht 'Gott'. Gott ist also im Werden der Zukunft. Gott ist stets im Werden."[121]

In einem Brückenschlag gibt dieser Gottesbegriff also die Aspekte der eigenständigen Existenz und Abgeschlossenheit Gottes auf und versteht Gott prinzipiell als Ereignis in der Verwirklichung innerweltlicher Zukunft; nur im Umbruch der Zeit, nur im Voranschreiten der Geschichte von der Gegenwart in die Zukunft hinein, geschieht Gott. Diese beiden Ansätze bedeuten nach Brunner deshalb eine schwerwiegende Grenzüberschreitung, weil sie Gottes Gottheit wesenhaft mit der geschaffenen Welt zusammenschließen und sie nur in dieser notwendigen Beziehung zur Welt verstehen können. Ein solcher Erkenntnisverlust des grundsätzlichen und unaufhebbaren Gegenübers von Gott und Welt bringt aber nach Brunner theologische Umformungen mit sich. Zum einen bedeutet dies im Grunde eine Eliminierung der ewigen immanenten Dreieinigkeit Gottes.[122] Zum anderen wird nun die ewige immanente Dreieinigkeit Gottes nicht mehr *als Grund* für Gottes Handeln verstanden. Dies aber widerspricht nach Brunner eindeutig der reformatorischen Christolo-

118 Ebd., S. 166.
119 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 167 und Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 108f.
120 Einigende Wahrheit, S. 167. Brunner erwähnt hier die "Theologie der Hoffnung" (ebd.), also Jürgen Moltmann. Das Stichwort "Omega" dürfte auf P. Teilhard de Chardin weisen. In Einigende Wahrheit, S. 40 findet sich ein weiterer Hinweis auf das evolutiv-kosmische Heilskonzept Teilhards, wenn auch hier wieder der Name nicht genannt wird.
121 Einigende Wahrheit, S. 167.
122 Vgl. ebd., S. 170.

gie und Gotteslehre. Wegen der großen Bedeutung dieser Schlußfolgerung hier nun ein etwas längeres Zitat dazu:

"Weil der Gekreuzigte wahrhaftiger Gott, Gottes ewiger Sohn ist, wird er der Herr des verlorenen Sünders! Wer das Herr-sein Jesu von seiner Verwurzelung im innertrinitarischen Leben Gottes lösen wollte, würde nach Luther zweifellos gerade damit das Herr-sein Jesu über den Sünder leugnen und den Glauben an ihn als Retter unmöglich machen. Denkt die protestantische Theologie seit gestern und heute nicht weithin in einer genau entgegengesetzten Richtung? Läßt sie nicht schon den Erweis der Gottheit Gottes, ja die Gottheit Gottes selbst in der Relation Gottes zur Kreatur aufgehen? Kann sie das Bekenntnis zu Jesus als dem ewigen innertrinitarischen Sohn des Vaters anders verstehen als einen Versuch, die geglaubte und erfahrene Herrschaft des Kyrios zum Ausdruck zu bringen? Zwar will man die Kontingenz der Kreatur und ihrer Erschaffung nicht bestreiten. Aber das ewige ´Vorher-sein´ Gottes vor aller Kreatur soll nur insofern eine sinnvolle theologische Aussage sein, als dieses Vorher-sein Gottes eben im Blick auf uns Kreaturen ausgesagt wird, also doch als ein äußerst feiner Modus der Relation in Anspruch genommen wird."[123]

Zum dritten verschwimmt dann auch die Erkenntnis der Geschöpflichkeit des Menschen.[124] Weil Gottes Gottheit nicht mehr als der ewige Grund seines Handelns erkannt wird und darum auch die Erkenntnis der Geschöpflichkeit fehlt, wird schließlich anbetende Unterwerfung unter den Erlöser und Schöpfer unmöglich. Zunächst zur fehlenden Erkenntnis der Gottheit Gottes: Der Grundsatz: "´Alles ist Relation´" wird

"zum Kanon nicht nur für die Christologie, sondern für die Gotteslehre überhaupt! Die doxologische Verherrlichung dessen, der schon durch seine innertrinitarischen Relationen ist, der er ist, wird dort, wo dieser Kanon herrscht, unmöglich."[125]

Zu den Folgen der fehlenden Erkenntnis der Geschöpflichkeit des Menschen:

"Daß er [der Mensch] sich tatsächlich als Kreatur des einen allmächtigen Gottes versteht, zeigt sich darin, daß er die einseitige Herrschaftsrelation des Schöpfers ihm gegenüber in Proskynese anerkennt: *Anbetung des Schöpfers in Unterwerfung, Verehrung, Danksagung und Lobpreis ist die Urgestalt des Gottesdienstes*, durch die der Mensch seinem Menschsein als Geschöpf gerecht wird."[126]

Also: Dort, wo das Bewußtsein der Geschöpflichkeit fehlt, ist auch solche Anbetung nicht mehr möglich! Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Brunner in den genannten theologischen Ansätzen eine Übertretung des ersten Gebotes sieht.

"Gottes Herrsein von einer dialogischen Relation zum Menschen abhänig zu machen, Gottes Herrsein dadurch im Bilde einer konstitutionellen Monarchie zu denken und in diesem Sinn gleichsam demokratisieren zu wollen, ist nicht nur Wahnsinn, sondern Blasphemie."[127]

(2) In Zusammenhang mit diesem Erkenntnisverlust der absoluten Transzendenz und Freiheit Gottes bringt Brunner den Erkenntnismangel hinsichtlich des protologischen und eschatologischen Handelns Gottes aus und in gottheitlicher Transzendenz. Wenn er auch nicht deutlich klärt, wie die geistes- und theologiegeschichtliche Entwicklung hinsichtlich der drei Aspekte und ihrer Beziehung zueinander im einzelnen verlaufen ist, so ist für ihn doch die gegenwärtige Erkenntnis der Wirklichkeit gottheitlicher Transzendenz Grundvoraussetzung für die Erkenntnis der Antwort auf die menschheitliche Frage nach dem Woher und dem Wohin.

"Wenn nicht die Schleier weggenommen werden, die uns die Wirklichkeit Gottes verhüllen, werden auch die Schleier nicht weggenommen, die uns unser Selbst verhüllen."[128]

123 Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 17 Anm. 8.
124 Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 107.
125 Grundlegung Abendmahlsgespräch, S. 17 Anm. 8.
126 Einigende Wahrheit, S. 173.
127 Ebd.
128 Pro Ecc II, S. 135; vgl. auch besonders ebd., S. 136f!

Gleichzeitig tritt er deutlich ein für die Denkmöglichkeit eines solchen im Glauben bejahten protologischen und eschatologischen göttlichen Handelns. So betont er den Transzendenzcharakter der protologischen Urgeschichte, indem er sie jenseits von Idee (und Mythos) und bekannter geschichtlicher Wirklichkeit als nicht objektivierbare Wirklichkeit versteht, die aller menschlichen Geschichte zugrunde liegt.[129] Gegen die "Immanentisierung der Eschata"[130] steht Brunners These vom eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi, dessen Wirklichkeit als Bewegung in gottheitlicher Transzendenz mit der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu von den Toten steht und fällt. Der ganze Heilsplan und Heilsweg Gottes mit der Menschheit, der in Jesus Christus sein Ziel erreicht, wäre

"allenfalls eine tiefsinnige Spekulation, eine aus menschlicher Sehnsucht geborene Gnosis, wenn nicht diejenige Tat Gottes, in welcher er diesen unter Pontius Pilatus gekreuzigten Jesus aus den Toten auferweckt hat, in dem alttestamentlichen Endpunkt der Geschichte Israels mit seinem Gott darin stünde mit der ganzen Härte der geschichtlichen Leibhaftigkeit jenes dritten Tages und uns als solche Gottestat durch jene apostolischen Zeugen bezeugt wäre."[131]

(3) Der Verlust der transzendenten Ewigkeit Gottes führt nach Brunner zu einer Verwandlung der Christologie. Wenn unter Leitung des Geistes mit den Aposteln in Jesus Christus nicht mehr die ewige Dreieinigkeit, Transzendenz und Freiheit Gottes erkannt werden kann, dann werden in der Folge auch die Ereignisse, die unter Geistesleitung mit den Aposteln zur Erkenntnis des Wesens Gottes führen, nicht mehr als Taten des dreieinigen und transzendenten Gottes erkannt. Auf die Christologie angewendet beinhaltet dies eine Interpretation der Person Jesu, die sich ausschließlich im Rahmen innerweltlicher Deutungsmöglichkeiten hält; es findet also nun im Gegenzug - von der Immanentisierung der Gotteslehre her - auch eine Immanentisierung der Christologie statt: Wenn mit den Aposteln durch geschichtliche Ereignisse hindurch nicht mehr der transzendente Gott erkannt wird, dann kommt *dieser* Gott auch als Subjekt des Handelns in den Ereignissen nicht mehr in Betracht. Im folgenden Zitat wird dieser Zusammenhang von Gotteserkenntnis und Erkenntnis seines Handelns in Christus deutlich:

"Wenn aber ein alle Kreatur ewig transzendierendes und alle Geschichte ursprünglich begründendes ERSTES und ein die gegenwärtige Verfaßtheit von Welt und Geschichte definitiv beendendes LETZTES in der Lehre der Kirche nicht mehr aussprechbar zu sein scheint, dann hat der christliche Glaube nicht nur entscheidende Inhalte verloren, sondern auch seine Verankerung im Bereiche innergeschichtlicher Gegebenheiten und Ereignisse verliert an Halt. Das zeigt sich besonders deutlich, wenn versucht wird, jenes Ereignis, das den Namen Jesus Christus trägt, auf innergeschichtlich-zeithaftes Geschehen zu begrenzen."[132]

129 In Einigende Wahrheit, S. 270; Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 165; Adam wer bist du?, S. 284 - 291 wendet er sich mit dieser These differenziert gegen A. Ritschl, P. Tillich, J. Müller, E. Brunner und K. Barth, deren Lösungsversuche nach Brunner darin übereinstimmen, daß sie den im Ursprung erschaffenen Menschen "nicht mehr zeithaft und leibhaft als das erste und die Zukunft der Menschheit bestimmende Glied der mit der Erschaffung beginnenden Bundesgeschichte Gottes" (Adam wer bist du?, S. 288) verstehen. Diese Ausblendung des Wirklichkeitscharakters der Urgeschichte in Raum und Zeit beschreibt Brunner - bewertend - mit außerordentlicher Schärfe: "Offenbar sind diese urgeschichtlichen, protologischen Horizonte unseres Daseins noch radikaler verdunkelt, abgeblendet und verdrängt als die endgeschichtlichen, eschatologischen. Es ist, als habe ein Dämon einen Schwamm, getränkt mit ätzender Flüssigkeit, ergriffen und auch diesen protologischen Horizont, ihn vor allem, weggewischt." (Pro Ecc II, S. 136.)

130 Lehre von den letzten Dingen, S. 30.

131 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 82; vgl. auch S. 99f. 113f dieser Arbeit.

132 Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 137.

Der Grundgedanke lautet hier, daß das Handeln eines rein innerweltlich verstandenen Gottes auch nur als ein innerweltliches bestimmt werden kann.

"Auch Jesus Christus muß es sich hier gefallen lassen, in den weltimmanenten Geschichtsprozeß so eingeschlossen zu werden, daß alles, was von ihm als eine uns angehende Botschaft ausgesagt werden kann, sich innerhalb der Grenzen halten muß, die den Verstehensmöglichkeiten des modernen Menschen durch Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft gezogen sind."[133]

Wie sehen – in Grundlinien – die einzelnen Aspekte dieser neuen, umgeformten Christologie aus? *Erstens:* Der Präexistenzgedanke hat hier keinen Raum mehr. Jesus ist nicht wesenhaft Sohn Gottes von Ewigkeit her, sondern er erweist sich als Gottes Sohn in dem, was er sagt und tut.[134] *Zweitens:* Die Inkarnation wird nicht als die Fleischwerdung des ewigen Sohnes verstanden, sondern im Sinne einer Weltwerdung Gottes des Vaters: "In dem Menschen Jesus von Nazareth ist Gott wirklich geworden, in ihm ereignet sich Gott, in ihm ist Gott welthaft geworden."[135] *Drittens:* Das Leben Jesu wird als Ausdruck der liebenden Hinwendung Gottes zur Welt und in besonderer Weise zu den Armen und Ausgestoßenen verstanden. Hier liegt das neue Zentrum dieser Christologie, denn Glaube bedeutet nun in erster Linie den Nachvollzug dieser Bewegung zur Welt in der konkreten Existenz des Glaubenden.

"Der irdische Jesus erscheint als Urbild, von dem die Kraft ausgeht, sich für die in Hoffnung antizipierte Zukunft einer möglichst vollkommenen heilen Welt aktiv einzusetzen."[136]

Viertens: Die Auferstehung Jesu ist kein faktisches Ereignis, sondern Ausdruck seines Wirkens in der Welt, das beispielsweise im Sinne einer Wirkungsgeschichte des irdischen Jesus begriffen werden kann.[137] Zusammenfassend kann festgestellt werden: Der Wegfall entscheidender Grundzüge der altkirchlichen Trinitätslehre führt nach Brunner zum Abrücken von altkirchlich-christologischen Positionen und zu einer Neuformulierung der Christologie.[138] (4) Das neue Gottesverständnis wird ebenfalls in der Umwandlung der reformatorischen Rechtfertigungslehre sichtbar. In dieser Umwandlung wird entschieden bestritten, bzw. übergangen, daß es in der Rechtfertigung des Sünders um das Sein des Menschen vor Gott (coram deo) geht: Die "Krise entsteht entscheidend an dem reformatorischen ´vor Gott´."[139] Die neue Soteriologie sieht das Thema der Rechtfertigungslehre nicht mehr mit der Reformation im Sein des Menschen vor dem dreieinigen, transzendenten und freien Gott und darum auch nicht mehr in der Frage nach dem menschlichen Geschick in der nachzeitlichen Ewigkeit. Stattdessen übersetzt sie die Relation coram deo "in rein existentiale Kategorien",[140] also in weltimmanente Bezüge. Dies geschieht zunächst in der Interpretation des

133 Pro Ecc II, S. 129.
134 Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 109.
135 Einigende Wahrheit, S. 170. Also: Der erste Glaubensartikel wird in den zweiten hineingezogen!
136 Ebd. Der Tod Jesu erscheint als gesellschaftlich notwendige Folge seiner Zuwendung zu den Ausgestoßenen. Brunner nennt diese Christologie eine "gesellschaftlich zugespitzte Jesuologie." (Ebd.)
137 Pro Ecc II, S. 69f.
138 Zu den altkirchlichen Bekenntnissen vgl. Einigende Wahrheit, S. 170; Lutherisches Bekenntnis, S. 39; zugleich S. 92 dieser Arbeit. Brunner sieht die Grundzüge dieser neuen Christologie theologiegeschichtlich schon im 19. Jh. vorgebildet (Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 110).
139 Einigende Wahrheit, S. 49.
140 Ebd., S. 48.

menschlichen Seins unter dem Gesetz:

"Öffnet sich hier nicht ein ausgezeichnetes Feld für die sogenannte nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe? Läßt sich das, was Luther als die Heillosigkeit des Daseins unter dem Gesetz aufgedeckt hat, dem heutigen Menschen nicht nahebringen, ohne dabei die viel umstrittene und verbrauchte Vokabel 'Gott' zu gebrauchen, unter der sich ja angeblich kaum jemand mehr etwas Sinnvolles vorstellen oder denken kann? Genügt es nicht, die existentiale Komponente, die in Luthers Lehre vom Gesetz zweifellos vorhanden ist, als solche zu isolieren und in modernes Daseinsverständnis, wie es Literatur und Philosophie in mannigfacher Weise zur Sprache bringen, hineinzuinterpretieren, um jenen vielbesagten modernen Menschen im nachtheistischen Zeitalter wieder einzuholen?"[141]

Es geht hier also um die Frage nach Sprache und Inhalt der Verkündigung angesichts des modernen Menschen, der ohne die Arbeitshypothese 'Gott' auskommt. Literatur und Philosophie bringen dieses moderne Daseinsverständnis zum Ausdruck. Inhaltlich beschreibt Brunner es als

"die Unruhe des inneren Menschen, die Erfahrung von der Sinnlosigkeit und Nichtigkeit des Daseins, die Angst als seine [des Menschen] Grundbefindlichkeit, die unter nihilistischer Lebensauffassung kaum verhüllte Verzweiflung".[142]

Wie will nun diese existentiale Interpretation nach Brunner dem modernen Menschen das Evangelium nahebringen? Erstens isoliert sie aus Luthers Lehre von der Heillosigkeit des Daseins unter dem Gesetz das existentielle Element, d.h. die "Angst und Verzweiflung",[143] die Luther unter dem Gesetz erlebte. Durch diese Herausnahme eines Elementes aus Luthers Gesetzesverständnis bleibt die entscheidende Komponente der Rechtfertigungslehre, nämlich die Relation coram deo unberücksichtigt.[144] Es handelt sich hier also eine radikale, inhaltliche Reduktion! Nun wird aber in einem weiteren Schritt dieses isolierte Element in das moderne Daseinsverständnis hineininterpretiert, d.h. es wird in das vorfindliche Daseinsverständnis hineingelegt und darum in ihm wiederentdeckt. In der Verkündigung kann nun dem modernen Menschen gesagt werden: Die Grundbefindlichkeiten des Daseins, deine Unruhe, Angst und Verzweiflung wie sie Literatur und Philosophie aufweisen, sind identisch mit Luthers Erfahrung unter dem Gesetz und zeigen damit die Heillosigkeit des Daseins. Entscheidend ist nach Brunner zweifellos, daß diese Interpretation von 'Heillosigkeit' die Dimension coram deo ausblendet. Gerade darum aber bestreitet Brunner nun ebenfalls die Rechtmäßigkeit der Identifikation jener existentialen Komponente der Rechtfertigungslehre - vgl. die existentielle Erfahrung Luthers unter dem Gesetz, nämlich Angst und Verzweiflung - mit dem modernen Daseinsverständnis. Wenn Brunner in seinem kritischen Einwand den Begriff "hineininterpretieren"[145] gebraucht, dann weist das betonte Bestimmungswort "hinein" eben auch auf die Unmöglichkeit, Luthers existentielle Erfahrung unter dem Gesetz vollständig im modernen Daseinsverständnis wiederzuentdecken. Diese Unmöglichkeit liegt darin begründet, daß Luthers existentielle Erfahrung unter dem Gesetz nach Brunner Ausdruck seiner Erkenntnis der Verlorenheit coram deo war und von dieser Erkenntnis aus ihre bestimmte Gestalt erhielt, so daß sie in ih-

141 Ebd.
142 Ebd., S. 47; schließlich nennt Brunner noch das Leistungsprinzip, unter dem der Mensch leidet.
143 Ebd., S. 45.
144 Man versucht, es "ohne" die "Vokabel 'Gott'" (ebd., S. 48) zu sagen.
145 Einigende Wahrheit, S. 48 und das vollständige Zitat auf S. 212 mit Anm. 141 dieser Arbeit.

rer Bedeutung gegenüber der Erkenntnis des Verlorenseins vor Gott zurückstehen muß.

"Die subjektive Erlebnisgestalt, in der Luther das Sein unter dem Gesetz erfuhr, ist nicht das Entscheidende. Entscheidend ist die Wahrheit, die hier erfahren wurde, die Wahrheit unseres Seins als Sünder vor Gott."[146]

Dagegen ist die Erkenntnis der Grundbefindlichkeiten des menschlichen Daseins eben nicht an die Erkenntnis der Dimension coram deo gebunden - wenn sie von der Erkenntnis der Dimension coram deo her auch zu den "Folgen des Urbruches"[147] gezählt werden müssen und daher "in einer gewissen Affinität stehen zu der von Luther beschriebenen Erscheinungsweise des Seins unter dem Gesetz."[148] Entsprechend der hier aufgezeigten Neuinterpretation des menschlichen Seins unter dem Gesetz muß nun der Zuspruch der vergebenden Gnade Gottes ebenfalls neu verstanden werden. Auch hier vollzieht sich nun in einer Reduktion die Ausklammerung des Seins coram deo, so daß ein daseinsbefreiendes Wort übrig bleibt, welches sich auf die Daseinsnot des modernen Menschen bezieht.

"Was dann übrig bleibt, wird ein Wort sein, das die Wiederbringung eines von der Qual der Angst und der Peitsche des Leistungs- und Geltungsprinzips befreites Daseinsverständnis ermöglichen will, in welchem nicht Geltung, Zwang und Leistung die beherrschenden Prinzipien sind, sondern schlichtes, elementares Sein-Dürfen als Geschenk des Seins selber empfangen wird."[149]

In dieser Weise wird der rechtfertigende Glaube also zu einem Existential gläubiger Existenz und ist "letzten Endes identisch ... mit einem in Freiheit ergriffenen Selbstverständnis."[150] Daß Brunner mit solchen Äusserungen die Grundzüge einer theologischen Schule skizzieren will, geht an diesen Stellen unmittelbar aus dem Fehlen einer spezifischen Zuordnung dieser Neuinterpretation zu bestimmten Theologen hervor. Dies tut er jedoch an anderem Ort. In seinem Aufsatz 'Gottesdienste in neuer Gestalt' spricht er von einer "relativ geschlossenen theologischen Schule"[151] und nennt hier neben J. A. T. Robinson auch D. Bonhoeffer in der Interpretation von H. Müller. Wieder an anderer Stelle wird deutlich, daß er R. Bultmann dazuzählt, bei welchem er die anthropologische Wendung der Theologie paradigmatisch vollzogen sieht.

"Verbindet man Kierkegaards Existenzdialektik mit Heideggers Verständnis von der Geschichtlichkeit des Daseins, so legt sich offenbar die Forderung nahe, das, was der Glaube glaubt, in Begriffen des Selbstverständnisses des konkret existierenden glaubenden Subjekts auszusagen. Die anthropologische Wendung in der Theologie, die Konzentration der dogmatischen Aussage auf anthropologische Aussagen - in Bultmanns Paulus-Interpretation an der neutestamentlichen Botschaft selbst besonders eindrucksvoll durchgeführt - ist wieder akut geworden."[152]

Brunners Urteil über diese Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre ist ebenso unmißverständlich wie hart, wenn er ihr eine *Wesens*verwandlung des Evangeliums vorwirft.

"Unbestritten wird sein, daß eine solche Umwandlung ein in schlechthinniger Immanenz sich haltendes Daseinsverständnis nicht nur voraussetzt, sondern gerade endgültig etabliert. Wer das will, soll das tun. Aber er muß sich darüber klar sein, daß damit die christliche Botschaft einer Wesensverwandlung unterworfen wird, die den letzten Faden einer Kontinuität mit der Heiligen Schrift zerreißt ... Wer auf diesen Boden tritt, proklamiert damit, daß die

146 Ebd., S. 45.
147 Ebd., S. 47.
148 Ebd.
149 Einigende Wahrheit, S. 48.
150 Pro Ecc II, S. 129.
151 Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 106.
152 Theologie, Kirche und Wissenschaft, S. 252.

Christenheit als solche überhaupt keine Zukunft hat. Das Recht zu einer solchen Proklamation bestreiten wird niemandem. Aber das Recht, sich dafür auf Luther und die Reformation zu berufen, muß in aller Form bestritten werden."[153]

(5) Weitere Umformungen, die sich aus den Umformungen der Gotteslehre ergeben, ereignen sich in der Ekklesiologie und in der Schriftlehre. Sie sollen hier allerdings nur kurz gestreift werden. In der Ekklesiologie kann die Kirche nicht mehr als die auf das kommende Reich Gottes hin geöffnete Heilsanstalt begriffen werden, sondern nur noch als Lebenshilfe für das diesseitige Leben.[154] Der Gottesdienst der Kirche erfährt eine grundlegende Wesensverwandlung, indem er zur Selbstfindung, Mitmenschlichkeit und Weltveränderung anleitet.[155] Neben, oder sogar über die Autorität der Schrift tritt die aktuelle Situation als inhaltlich bestimmender Maßstab.

"Von vornherein muß das biblische Wort gerade hinsichtlich seiner uns angehenden Bedeutung mit unserer konkreten gesellschaftlichen Situation zusammengesehen werden. Es gibt keine einlinige Autorität von dem Schriftwort her zu uns, sondern die Situation ist *entscheidend* mitbestimmend, wenn es darum geht, zu hören, was uns angeht."[156]

(6) Die These, die am Schluße dieser Darstellung und Anwendung der Erkenntnisse Brunners in der theologischen Auseinandersetzung zum Vorschein kommt, lautet: Wenn nicht mit der apostolischen Deutung des Christusereignisses - in seiner Verbundenheit mit Gottes vorchristlichem Heilshandeln - die ewige und immanente Dreieinigkeit Gottes als von der Schöpfung grundsätzlich unabhängige und freie Wirklichkeit erkannt wird, dann erfahren auch Christologie, Soteriologie und alle anderen Bereiche Umformungen: die Christologie wird zu einer sozialethisch zugespitzten Jesuologie, und die Soteriologie erhält ihr Zentrum in einer existentialen Interpretation der Rechtfertigungslehre.

2.2. Die Erkenntnis des Bundesgottes und seiner geschichtlichen Lebendigkeit in seiner Kondeszendenz

2.2.1. Die Erkenntnis des Bundesgottes in Jesus Christus

Die Apostel erkennen in der Auferstehung des Gekreuzigten die Wahrheit über Jesus als Messias Gottes, als Messias Israels und als Herrn der Welt. Damit erkennen sie Gott in Jesus Christus als den Gott des Bundes, der trotz allen menschlichen Widerstandes seinen Bund in irdischer Geschichte verwirklicht. (1) Die Erkenntnis der Messianität Jesu ist die Erkenntnis des Kreuzes und der Auferstehung Jesu als Gottes endzeitliches Heilshandeln *in der Geschichte seines Volkes Israel.* Durch das apostolische Zeugnis von der eschatologisch-apokalyptischen Tat der Auferweckung Jesu wird

"die gesamte Geschichte des Heilshandelns Gottes mit seinem Volke gleichsam von ihrem endzeitlichen Endpunkt her aufgerissen und aufgedeckt. Es tritt in diesem Zeugnis an den Tag, wie Gott in diesem endzeitlichen Endpunkt, der den Namen Jesu trägt, in der Tat der ist, der er sein wird. Das heißt: es tritt hier an den Tag die Treue Gottes, mit der Gott gegenüber aller Untreue in seinem Volk sogar und gerade gegenüber der Ablehnung seines letzten endzeitlichen Boten an dieses Volk dennoch inmitten dieses seines Volkes das Heil für die Welt geschaffen hat, nämlich

153 Einigende Wahrheit, S. 48f.
154 Pro Ecc I, S. 206f; Pro Ecc II, S. 71.
155 Brunner zeigt auf, wie Predigt und Sakramente deshalb um- und neugestaltet werden. Vgl. Einigende Wahrheit, S. 168-171; Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 111-114.
156 Gottesdienste in neuer Gestalt, S. 110f.

gerade in diesem Jesus, in seinem Wirken und Leiden, in seinem Sterben und Auferstehen."[157]

(2) Wie aber schon Israel seine Erwählung nicht ohne Rückgriff auf die Erschaffung verstehen konnte, so greift auch das apostolische Evangelium weiter hinaus auf den Ursprung aller Dinge und hinein in die Ewigkeit Gottes vor Grundlegung der Welt. Im Blick auf diese Dimension des Bundes ist das Zeugnis von der Auferweckung Jesu der Wahrheitsaufweis für Gottes Treue zu seinem ewigen Bundeswillen mit der Menschheit, den er trotz menschlichen Widerstandes verwirklicht.[158] Damit sehen die Apostel Kreuz und Auferstehung hineingestellt *in die universale Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit* und Jesus als den Herrn der Welt.

"Was Gott in Jesus Christus für die Errettung der Menschheit und damit für jeden von uns getan hat, ist, wie wir bereits sahen, Gottes *letztes* Wort in der Geschichte. So ist das Christusereignis, obwohl ein geschichtiches Ereignis, zugleich das Endereignis in Gottes Geschichte mit seiner Menschheit. Darum tritt die ganze Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit von der Schöpfung an über Abraham und Mose und David und alle Propheten in das Licht dieses Endereignisses, das den Namen Jesus Christus trägt. Das Eintreten dieses Endereignisses ist der verborgene Sinn aller ihm vorauslaufenden Heilssetzungen Gottes."[159]

(3) Die Wahrheit und Wirklichkeit des Bundeshandelns Gottes mit seinem Volke Israel und mit der ganzen Menschheit ist somit erschlossen durch Gottes Handeln in Jesus Christus und speziell in Jesu Kreuz und Auferstehung. Jesus Christus ist der grundlegende hermeneutische Schlüssel zum Verständnis des Bundeshandelns Gottes. Diese These ist zu bestätigen und zu differenzieren. *Erstens:* Im Blick auf die Erkenntnis des Bundeshandelns Gottes setzt Brunner grundlegend bei Jesus Christus an, durch welchen das AT als Zeugnis von Gottes Taten legitimiert ist (und selbstverständlich auch das NT als apostolisches Zeugnis von Gottes endzeitlichem Heilshandeln in Jesus). Dies ist schon bei der Interpretation des Christusereignisses als Erfüllung vorausgegangener Gottestaten deutlich geworden. Der entscheidende Satz Brunners, der diese Schlüsselfunktion des Christusereignisses für die Erkenntnis des Bundeshandelns Gottes herausstellt, lautet:

"Der Verweisungszusammenhang, in dem die Christustat Gottes zu den vorausgegangenen Gottestaten steht, stiftet den Realzusammenhang zwischen allen Heilstaten Gottes und enthüllt ihn zugleich."[160]

Dieser christologische Ansatz wird auch an jener Stelle deutlich, wo Brunner über die Autorität des AT spricht. Ganz sicher hat das AT eine gültige und normative Autorität, jedoch *keine formale Autorität aus sich selbst heraus*, sondern *nur - so aber auch wirklich und notwendig!* - als prophetisches *Christus*zeugnis, d.h. von der messianischen Erfüllung der vorausgegangenen Gottestaten in Jesus Christus und dem apostolischen Christuszeugnis (dem NT) her. Diesen Zusammenhang von Christusereignis und AT bringt Brunner im Begriff der 'prophetischen Kanonizität' zum Ausdruck.

"Die Bezeichnung 'prophetische Kanonizität' soll zum Ausdruck bringen, daß das Alte Testament in der Kirche Jesu Christi von dem Ereignis der messianischen Erfüllung her, also in der Durchleuchtung von dem Christusgeschehen her,

157 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81.
158 Ebd. und Pro Ecc II, S. 67f.
159 Einigende Wahrheit, S. 62f.
160 Pro Ecc I, S. 68; vgl. auch die Interpretation dazu S. 116 dieser Arbeit.

Autorität hat. Das Alte Testament hat keine selbstständige Autorität, abgesehen von der Erfüllung seiner Prophetie in Jesus Christus. Als prophetisches Christuszeugnis hat es Autorität dadurch, daß es in der angegebenen Weise in das apostolische Christuszeugnis aufgenommen ist."[161]

Damit wird bestätigt, was schon weiter oben festgestellt worden ist: Nur die Erkenntnis der *Person Jesu Christi* als des Gesalbten, des Messias Gottes *ist* die Erkenntnis des Messias Israels und des Herrn der Welt.[162] *In* der Erkenntnis Jesu als dem Messias Gottes ist die Erkenntnis Jesu als Messias Israels und als Herrn der Welt *wirklich und notwendig gegeben.*[163] Indem das atl. Zeugnis auf dem Fundament des geschichtlichen Christusgeschehens seine Kraft als Zeugnis von Gottes Bundeshandeln erhält, bestätigt und enthüllt es nun als prophetisches Christuszeugnis die Heilsdimension Jesu Christi. Es bestätigt sie:

"Indem die Heiligen Schriften des Alten Bundes als *Schriften* diese Vorgeschichte in das Christusereignis hineinhalten, erfüllen sie selbst eine messianische, eine christologische Funktion, sie bestätigen das Jesusgeschehen in seiner definitiven messianischen Endgültigkeit."[164]

Es interpretiert sie für die Glaubenserkenntnis:

"Das prophetische Christuszeugnis wird seinen entscheidenden Dienst gerade in der Zeit der Erfüllung auszurichten haben. Es wird nämlich dazu dienen, dem Glaubenden den messianischen Heilscharakter dieser Zeit und ihrer Geschehnisse aufleuchten zu lassen."[165]

Entscheidend ist: Das prophetische Christuszeugnis bestätigt und interpretiert die Heilsdimension des Kreuzes *für den Glauben an Jesus!* Zwar erschließt sich der Inhalt des dogmatischen Messiasbegriffes in der doppelten Perspektive von Gottes Heilshandeln in Israel und der zukünftigen Verwirklichung des Reiches Gottes, dies jedoch *nur - so aber auch wirklich und notwendig* - für den, der an der Heilswirklichkeit der *Person Jesu* festmacht,[166] was für die ntl. Zeugen in der Auferstehung Jesu und der Ausgießung des Geistes geschieht.

"Das Wort 'Messias' besagt *dogmatisch*, also in seiner uns geltenden Gültigkeit, nichts anderes als die Heilswirklichkeit der Person Jesu, wie sie sich in diesem doppelten Lichtkegel [der Perspektive des Heilshandelns Gottes in

161 Pro Ecc I, S. 28; vgl. ebenfalls Einigende Wahrheit, S. 63: "Das Christusereignis ist ja der Schlüssel, der die gesamte Vorgeschichte, die auf dieses Ereignis hinzielt, aufschließt. Das Christusereignis hat also im Blick auf die vorlaufende Heilsgeschichte geradezu eine hermeneutische Funktion, genauer: Es ist als Ereignis Auslegung von vorausgegangener Gottesgeschichte."

162 Vgl. S. 97f dieser Arbeit und z.B. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 136: "Weil Jesus Christus, Gottes Sohn, der Messias Israels ist und in seinem Opfer alle Opfer Israels erfüllt, sind wir gewiß, daß der Opferdienst Israels von Gott selbst gestiftet ist, daher nicht ein heidnischer Frevel, nicht eine fromme Vermessenheit des frommen Menschen ... ist, sondern bis zur Ankunft Jesu Christi reales Heilsgeschehen einschließt."

163 Entscheidend ist allerdings die Frage nach dem Grund für die Möglichkeit des Glaubens, im Messias Gottes den Messias Israels und den Herrn der Welt zu erkennen; dies ist zugleich die Frage nach dem Grund für die Notwendigkeit, sich in der Erkenntnis dessen, was von Gott her in Jesus geschehen ist, *von der Schrift* leiten zu lassen. Diese Frage muß, wie sich zeigen wird, vom Wesen des Bundes her beantwortet werden. An jener Stelle soll auch der methodische Ansatz Brunners zur Erkenntnis der Bundesgeschichte noch weiter präzisiert werden.

164 Einigende Wahrheit, S. 64.

165 Pro Ecc I, S. 28.

166 Vgl. im folgenden Zitat: "dem Glauben darbietet" (Pro Ecc II, S. 64). Daß Jesus in der Tat Angelpunkt der Glaubenserkenntnis ist, in welcher die Ereignisse, wie sie das AT bezeugt, zugleich und wirklich als Bundestaten Gottes erkannt werden, ist beispielsweise auch in zwei programmatischen Aufsätzen Brunners zur Heilsgeschichte deutlich. So geht Brunner in seinem Aufsatz "Gesetz und Evangelium" (vgl. Einigende Wahrheit, S. 74ff) längsschnittartig durch die Heilsgeschichte, indem er mit Gottes ewigem Liebeswillen beginnt und schließlich bei der ntl. Gemeinde mit einem Ausblick auf die Vollendung abschließt. Dort aber, wo es um die Frage der Antwort Gottes auf den protologischen Sündenfall geht, interpretiert Brunner *ein geschichtliches Ereignis, nämlich die Menschwerdung Jesu Christi.* Hier ist deutlich: die Bestimmung des ewigen Sohnes zur Übernahme der lex accusans als Antwort auf den Sündenfall wird vom geschichtlichen Christusgeschehen her verstanden. Dies geht aus den folgenden, resümierenden Sätzen klar hervor: "Nur so [in der Bestimmung des ewigen Sohnes zur Übernahme der lex accusans] ist er [Gott] frei zum Rückgriff auf seinen Urwillen zum Partnerschaftsbund der Liebe mit dem Menschen. Nur so! Dies ist die Antwort auf die Frage: *Cur Deus homo?*" (Einigende Wahrheit, S.

Vergangenheit und Zukunft; vgl. die grundlegenden Titel Jesu: Jesus als Messias Israels und als Herr der Welt] dem Glauben darbietet. Erst wenn ich weiß, *wer* der Messias ist, weiß ich auch, *was* Messias in Wirklichkeit heißt."[167]

Diese fundamentale Bedeutung des geschichtlichen Christusereignisses für die Erkenntnis des Bundeshandelns Gottes bringt Brunner nicht nur sprachlich zum Ausdruck, sondern zugleich durch den Aufweis der Bedeutung *der Auferstehung* Jesu Christi als ausschlaggebendes Kriterium für die Wahrheit und Wirklichkeit des ganzen Glaubensinhaltes.

"*Entweder* Jesus von Nazareth wird aufgrund des apostolischen Zeugnisses von uns im Glauben ergriffen als der, der von Gott in dem Ereignis jenes dritten Tages aus den Toten auferweckt ist. Dann und nur dann haben wir in ihm die Wahrheit, die uns frei macht, das eine große, umfassende Heil Gottes. *Oder* diesem apostolischen Zeugnis wird der Glaubensgehorsam verweigert. Dann hätten wir nichts mehr, keinen Herrn über Leben und Tod, keine Vergebung unserer Schuld vor Gott, keine Geschichte des Heiles, keinen Gott. Dann hätten wir nichts außer uns selbst in einer letzten Einsamkeit in dieser seltsamen rätselhaften Welt. Alles oder nichts!"[168]

So ist die Frage nach der Auferstehung Jesu Christi die "Grundfrage des christlichen Glaubens aller Zeiten".[169] Wenn das Kreuz als faktisches Ende der Messianität Jesu verstanden werden müßte, dann wäre die Vorstellung von Gottes Bundesgeschichte lediglich als "tiefer, frommer, bedeutungsreicher Gedanke"[170] anzusehen.

"Dann ist Gott faktisch gar nicht diesen Weg gegangen, der von der Schöpfung her über die Urschuld und die geschichtliche Schuld der Menschheit durch die Erwählung Israels und durch immer neue Heilssetzungen und Gottesgerichte und neue Heilszusagen hindurch zu jener radikalen Zukunftsoffenheit der Bundesgeschichte Israels geführt hat, die nur durch die messianische endzeitliche Heilsstiftung ausgefüllt werden konnte."[171]

Zweitens: Der ewige Liebeswille Gottes ist deshalb in Jesus Christus und darum auch in Gottes Handeln mit dem Volke Israel und mit der Gemeinde des Neuen Bundes offenbar, weil die Bundesverwirklichung in Jesus die *letzte* Heilstat Gottes in in der Bundesgeschichte Gottes mit Israel und in der Geschichte Gottes mit der Menschheit ist.[172] Indem Gott den Bund in einer letzten Tat in ir-

83.) Die Frage *"Cur Deus homo?"* zeigt die von Brunner dargestellte Erlösungsbestimmung als Interpretation des *geschichtlichen Christusereignisses* durch das eben auch das AT als Zeugnis der Bundesgeschichte Gottes legitimiert ist und darum ebenfalls im Blick auf die ätiologischen Sagen von Gen 1 - 3 (vgl. Adam wer bist du?, S. 281f und S. 36 Anm. 18 dieser Arbeit) - also auch im Blick auf den Sündenfall - ernstzunehmen ist. In seinem Aufsatz "Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte" (Pro Ecc I, S. 108ff) führt Brunner an, daß die Glaubenserkenntnis bei Gottes Taten ansetzen muß, wie sie in der Schrift bezeugt werden: "Erkenntnis dessen, was wir glauben, wird also dies einschließen, daß wir auf Grund der Bezeugung der Taten Gottes, die durch die Schrift uns gegeben ist, unter der Leitung des Heiligen Geistes etwas davon erkennen dürfen, wie dieses Tun Gottes unbeschadet seiner schlechthinnigen Unableitbarkeit aus spekulativen Prinzipien oder empirischen Sachverhalten in Gottes eigenem Wesen gründet und darum auch in seiner Vielheit und Mannigfaltigkeit in eigentümlicher Weise wie in einem Ganzen zusammenhängt" (ebd., S. 114). Auch hier ist entscheidend, daß es die Erkenntnis des Glaubens ist, die unter der Leitung des Heiligen Geistes zustande kommt, welcher die Gegenwart *Jesu Christi* bei den Glaubenden zur Zeit der Kirche ist (vgl. Pro Ecc I, S. 222). In Jesus Christus ist das AT also wirklich und notwendig - und selbstverständlich auch das NT als das in schriftlicher Gestalt punktuell fixierte, mündliche Zeugnis der von Christus bevollmächtigten Augenzeugen seiner Auferstehung - als Zeugnis der Taten Gottes und damit als Mittel der Erkenntnis des Bundesgottes legitimiert.

167 Pro Ecc II, S. 64; vgl. zum sprachlichen Ausdruck Brunners z.B. Einigende Wahrheit, S. 62. Hier behandelt Brunner die Weise "wie die neutestamentlichen Zeugen ihre Christusverkündigung auf das Alte Testament und das Alte Testament auf ihre Christusverkündigung bezogen haben"; vgl. auch Glaubensbekenntnisse, S. 38 und das Zitat auf S. 194f mit Anm. 47 dieser Arbeit; Brunner zieht es also vor, erst von Christus und dann vom AT zu sprechen, obwohl er im Hinblick auf die Schriftlichkeit der beiden Testamente das AT dem NT vorordnen kann, weil die Schriftlichkeit beim ersten zum Wesen seiner prophetisch-verheißenden Funktion gehört (vgl. Pro Ecc I, S. 17f; 28), und das NT lediglich "'aus Not'" (Einigende Wahrheit, S. 65) heraus schriftliche Gestalt erhielt. Brunner kann auch allgemein über das "Verhältnis von Altem Testament zum Neuen und vom Neuen Testament zum Alten" (Einigende Wahrheit, S. 63) sprechen.

168 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 82.

169 Pro Ecc II, S. 69.

170 Ebd., S. 72.

171 Ebd., S. 70.

172 Vgl. die deutlichen Aussagen in Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81; Einigende Wahrheit, S. 62f und die entscheidenden Zitate dazu auf S. 214f dieser Arbeit.

discher Geschichte verwirklicht, stellt er alle Geschichte, sowohl die Zeit vor Christus, als auch die Zeit nach Christus radikal unter diese letzte Tat. Diese Bundesverwirklichung ist der "verborgene Sinn"[173] aller Taten Gottes, der nun in Jesus Christus in endzeitlich-definitiver Weise offenbar gemacht ist.

"Daß Gott das All schuf im Blick auf das eine Heil, das in Jesus schon verwirklicht ist, auf daß es im Ende aller Dinge das All umgreife und erfasse, das ist jetzt schon aufgedeckt in der Auferstehung Jesu."[174]

Damit ist auch zugleich alle Zeit nach Christus als Endgeschichte qualifiziert, die auf Jesu Wiederkunft und auf das vollendete Reich Gottes hinläuft.[175] Der Wille Gottes zum Bund mit der Menschheit ist also der letzte Grund und der auslösende Faktor für alle Taten Gottes. Es liegt hierin die Überzeugung, daß der gottgewollte Sinn aller Geschichte und der Inhalt desjenigen Willens, der das Geschehen auslöst und durchführt, im Ende des Handelns Gottes in irdischer Geschichte erkannt werden kann. Das verwirklichte Endziel enthüllt den Inhalt der causa finalis, der als der erste und auslösende Faktor für alles Handeln im Geiste des Handelnden angenommen werden muß:[176] in Jesus Christus und durch ihn - weil er das letzte Glied dieser Bundesgeschichte darstellt - in der gesamten Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit, ist Gottes ewige Selbstbetimmung zum Gott für uns offenbar.

2.2.2. Die Erkenntnis der geschichtlichen Lebendigkeit des Bundesgottes

2.2.2.1. Der ewige Liebeswille Gottes als Möglichkeitsgrund für die geschichtliche Lebendigkeit Gottes

Gottes ewige Selbstbestimmung zum Gott für uns ist der Möglichkeitsgrund für Gott, bei sich selbst einen Raum kreatürlicher Freiheit zu schaffen, in welchem er mit der Kreatur in einem echten geschichtlichen Gemeinschaftsverhältnis verbunden ist. (1) Die absolute Verwirklichung der Gottheit Gottes, die zweifellos gegeben ist, beinhaltet nicht die Ausschaltung des Neuen im Zusammenhang mit Gott. Festzuhalten bleibt zunächst die vollkommene Verwirklichung der Gottheit des dreieinigen Gottes: "Gottes Gottheit ist von Ewigkeit her absolut verwirklicht."[177] Wenn Gottes ewiges dreieiniges Leben auch vollkommen verwirklicht ist, so ist damit dennoch keine starre, unbewegliche Unveränderlichkeit und Vollkommenheit Gottes ausgesagt, die von vornherein alles in der Weise durchschaut, daß das Element des Neuen im Zusammenhang mit Gott unmöglich wird. Aussagen über "neue Urteilssetzungen, neue Reaktionen, neue Taten und Worte Gottes" dürfen nicht als "Täuschungen eines naiven Anthropomorphismus"[178] verstanden werden, wenn Gott auch aufgrund seines vollkommen verwirklichten dreieinigen Lebens keine Geschichte im Sinne Hegels zugeschrie-

173 Einigende Wahrheit, S. 63.
174 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 81.
175 Einigende Wahrheit, S. 114ff.
176 Vgl. S. 25-27 dieser Arbeit.
177 Pro Ecc I, S. 111; dabei ist Gottes Gottheit nicht abstrakt zu denken, sondern im Sinne seiner Dreieinigkeit, wie Brunner selbst deutlich macht: "Gottes Dreieinigkeit ist ein Urdatum" (ebd., S. 109) unserer Erkenntnis.
178 Pro Ecc I, S. 111.

ben werden kann.[179] Worin aber liegt der Grund für die Möglichkeit des Neuen im Zusammenhang mit Gott? (2) Das Element des Neuen in und bei Gott ist möglich, weil Gott den Bund mit der Menschheit mit seinem ganzen Wesen eingeht, nämlich auch mit seiner Selbstbestimmung zum Gott für uns, mit seiner ewigen Kondeszendenz. Darum vermag er bei sich Raum für echte Partnerschaft der Kreaturen zu schaffen. *Erstens:* Gottes ewige Selbstbestimmung zum Gott für uns, die den Raum echter Partnerschaft mit der Kreatur will, setzt voraus, daß Gott die Macht hat, sich selbst in Allmacht zu begrenzen.[180] *Zweitens:* Diese Selbstbegrenzung Gottes geschieht in seiner freien und ewigen Selbstbestimmung zum Gott für uns in dreifacher Weise. Zunächst darin, daß Gott Kreaturen und insbesondere solche mit einem personalen Willen als echte Gegenüber zu sich selbst will.[181] Brunner betont dies gegen eine "'occasionalistische'"[182] Entleerung der Geschöpfe und gegen einen monistischen Voluntarismus. Weiter darin, daß die Antworten des Menschen aus personaler Freiheit in dieser Gottesbeziehung auch für Gott aufgrund seiner Kondeszendenz unvorhergesehen, d.h. also neue Antworten sind.[183] Schließlich darin, daß Gott selbst mit seinen Worten die Antworten des Menschen erwidert. Gottes Worte beziehen sich in dieser Beziehung auf das vielfältige Verhalten und Antworten des Menschen. Sie kommen darum aus einem echten geschichtlichen Entscheiden in Gott.

"Dieses Hinüber und Herüber von Wort und Antwort, von Gabe und Gegengabe, dieses ja verschiedene Urteilen Gottes über das je verschiedene Verhalten des Menschen weist auf ein echtes geschichtliches Entscheiden in Gott selbst hin, es weist auf die Wirklichkeit der konkreten Vielfalt seiner Liebeserweise und seiner Gerichte, seines Erwählens und seines Verwerfens hin."[184]

(3) Zusammenfassung und Schlußfolgerungen. *Erstens:* Gott läßt sich nach seinem eigenen freien Willen durch die Wirklichkeit des kreatürlichen Seins und des kreatürlichen Willens bestimmen. In diesem Bestimmtwerden kommt sein unverbrüchliches Gott-für-uns-Sein, seine Wesenstreue zur Geltung.

"Gottes Heilsgeschichte ist nicht nur in dem Sinn *Gottes* Heilsgeschichte, daß sie von ihm ausgeht, sondern auch in dem Sinn, daß sie für ihn wirklich ist, und er sich durch die Wirklichkeit dieser Geschichte selbst bestimmen läßt, so bestimmen läßt, daß sein Bestimmtwerden durch die Wirklichkeit dieser Geschichte gerade der Erweis seiner Gottheit, der Erweis seiner unverbrüchlichen Wesenstreue ist, mit der er sein Gottsein, sein Gott-für-uns-Sein unbedingt zur Geltung bringt."[185]

Es wird hier sichtbar, daß der Bund weder ein Monolog Gottes noch ein solcher des Menschen ist, sondern ein Dialog im Gegenüber zwischen Gott und Mensch, der gekennzeichnet ist durch ein Hin und Her der Worte und Antworten. Er ist ein Geschehen zwischen Gott und Menschheit, in dem beide Seiten sich durch Worte aufeinander beziehen und so durch das Gegenüber bestimmt werden.[186] Dieses Bestimmtwerden durch den jeweils anderen Partner setzt die Kenntnisnahme des

179 Vgl. ebd., S. 111 Anm. 4.
180 Pro Ecc I, S. 121.
181 Pro Ecc I, S. 111 Anm. 5.
182 Ebd.
183 Diese Antworten sind für Gott kraft seiner Kondeszendenz "unvorhergesehene Antworten" (Pro Ecc I, S. 111).
184 Pro Ecc I, S. 112.
185 Ebd.
186 Im ersten Kapitel ist aufgezeigt worden, daß die Bundesverwirklichung in ihrer Gesamtheit in drei Phasen

Partnerwortes voraus, so daß ein inhaltliches Eingehen auf das Wort des anderen überhaupt möglich ist. Die Notwendigkeit der inhaltlichen Bezugnahme des Antwortenden auf das Wort des Partners zeigt das passive Element, das im Begriff des Bestimmtwerdens enthalten ist: beide Partner sind im Hinblick auf ihre eigenen Worte, bzw. Antworten auf die *voran*gehenden Worte, bzw. Antworten des anderen angewiesen. Im Blick auf Gott kommt hierin die unauslotbare Tiefe seiner ewigen Kondeszendenz zum Ausdruck.

"Er, der keiner Kreatur bedürftig ist, macht sich selbst diesem Sohn seiner Liebe gegenüber bedürftig, er macht sich selbst in freier Selbstentäußerung der Gegenliebe seines Geschöpfes bedürftig. Indem Gott den Menschen durch sein Wort in Liebe als sein Du anredet, wartet Gott in liebender Selbstentäußerung auf die freie Gegenliebe des Menschen."[187]

So beziehen sich alle Worte im dialogisch-responsorischen Raum der Liebe, in der partnerschaftlichen Bundesbeziehung, auf vorher ergangenes Wort des Partners - sie sind also Antworten! -, und sie ermöglichen zugleich ein weiteres Wort des Partners als Antwort auf das eigene Wort. *Zweitens:* Es sind an dieser Stelle einige Schlußfolgerung und Ergänzungen zu nennen. Der erste Aspekt bezieht sich auf die Zeit: Gott will *ein Fortschreiten* der Bundesbeziehung und damit die Erstreckung dieser Beziehung in der Zeit. In dieser Erstreckung tragen alle Worte, bzw. Antworten das Merkmal der Kontingenz, da sie aus dem Grunde personaler Freiheit kommen. Darum sind sie auch einmalig, d.h. Nova in der Bundesbeziehung und darum auch Nova in der Zeit. Es ist daran zu erinnern - was schon im ersten Kap. deutlich hervorgetreten ist[188] -, daß Gott der Schöpfer der Zeit Erstreckung, Chronologie und Vergänglichkeit mitgegeben hat. Das Moment der Chronologie beinhaltet die Aspekte des Nacheinanders und der Irreversibilität der Ereignisse und Geschehensabläufe. Der zweite Aspekt bezieht sich auf die Ortsbestimmung der Worte und Antworten in der Bundesbeziehung und darum auch in der Zeit. Die Funktion der Worte als *Antworten* auf vorangehende Worte des Partners und als Worte, die Antworten des Partners *ermöglichen*, schließt z.B. die Vorwegnahme einer Antwort vor dem Ergehen des Partnerwortes, auf das sie sich bezieht, grundsätzlich aus. Eine solche Vorverlegung der Antwort, die auf das Wort des Partners Bezug nimmt, z.B. eine Vorverlegung der Antwort in die Ewigkeit Gottes, würde den dialogisch-responsorischen Raum der Liebe mit seinen schöpfungsgegebenen Strukturen sprengen und den Bund unmöglich machen.[189] Der dritte Aspekt bezieht sich auf den Weg, den die Glaubenserkenntnis zur Erkenntnis der Bundes- und Heilsgeschichte einschlägt. Entscheidend ist hier, daß die Heilsgeschichte nicht

verläuft, die durch die Worte Beginn, Intensivierung und Vollendung umschrieben werden können, wobei mit Beginn die Erschaffung des Menschen im Bund der Liebe gemeint ist, und mit Vollendung die unauflösliche Einheit von Freiheit und Liebe durch Neuschöpfung und Verwandlung. In der Phase der Intensivierung der Bundesbeziehung vollzieht sich diese Bundesverwirklichung Gottes mit der Menschheit in einem dialogisch-responsorischen Raum der Liebe zwischen Gott und dem Menschen, in dem die Freiheit in der Liebe auf seiten des Menschen noch die Möglichkeit der Verweigerung hat. (Vgl. S. 53f dieser Arbeit.)

187 Pro Ecc I, S. 92.

188 Vgl. S. 47 dieser Arbeit.

189 Damit ist beispielsweise ausgeschlossen, daß Gericht und Gnade vor dem Bundesbruch als Antworten Gottes gegeben sein können.

einfach deduktiv aus Gott, bzw. von Jesus Christus ableitbar ist. Brunner spricht von ihrer Unableitbarkeit aus "spekulativen Prinzipien oder empirischen Sachverhalten".[190] Das Wesen des Bundes als partnerschaftlicher Dialog zwischen Gott und Mensch, in dem auch der Mensch Antworten auf dem Grunde personaler Freiheit gibt, macht es unmöglich, den konkreten Verlauf dieser Beziehung von den genannten Ansätzen aus zu deduzieren. Die Frage nach dem konkreten Verlauf der Bundesgeschichte ist darum angewiesen auf die Schriftoffenbarung als ganze. Die Erkenntnis der Bundesgeschichte geschieht unter der Leitung des Geistes "auf Grund der Bezeugung der Taten Gottes, die durch die Schrift uns gegeben ist".[191] Die Glaubenserkenntnis versteht

"die Heilige Schrift grundlegend als das Zeugnis von dem manigfachen Heilshandeln Gottes im Alten Bund und von seinem endzeitlichen Heilshandeln in Jesus Christus. Die großen Taten Gottes wollen und schaffen dieses Zeugnis."[192]

Die von der Schrift bezeugten Taten Gottes können dann aber "rückschauend"[193] - also a posteriori - in ihrer Verbundenheit mit Gottes Wesen und Willen erkannt werden. Brunner macht diesen Weg der Erkenntnis zusammenfassend in seiner Lehre von den letzten Dingen deutlich, wenn er nach Ausführung der These vom ewigen Liebesbundeswillen Gottes für die Welt das in der Schrift bezeugte Handeln Gottes von der Schöpfung bis zur Vollendung in einen inneren sachlichen Zusammenhang mit Gottes ewigem Liebesbundeswillen bringt. Er formuliert diesen Schritt wie folgt:

"Wir versuchen nunmehr die Folgerungen zu ziehen aus dem, was uns bisher deutlich geworden ist. Bei diesen Folgerungen handelt es sich nicht um irgendwelche Spekulationen, sondern um Tatbestände, für die die heilige Schrift Zeugnis ablegt. Aber aufgrund dessen, was wir in dem vorhergehenden Abschnitt über Sinn und Wesen der Geschichte erkannt haben, werden wir nunmehr diese von der Schrift bezeugten Tatbestände in ihrem inneren sachlichen Zusammenhang mit Gottes Ratschluß und mit dem von uns dargelegten theologischen Sinn der Geschichte erblicken."[194]

Es ist hier also sichtbar, daß Brunner hinsichtlich der Erkenntnis der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit im Grunde induktiv und deduktiv zugleich denkt. Der vierte Aspekt bezieht sich auf die Bedeutung der Ereignisse im dialogisch-responsorischen Raum zwischen Gott und Mensch. Alle kontingenten Ereignisse in der Beziehung zwischen Gott und Mensch sind unverrückbare Voraussetzungen für den weiteren Verlauf des Dialoges; man könnte auch sagen: Sie sind das Gegebene, sie sind das, wovon auszugehen ist. Damit stehen die Worte und Taten des Menschen unter einer absoluten Entscheidungsschwere; nicht in dem Sinne, daß Entscheidungen und Handlungen in ihrer Ausführung schwer fallen, wohl aber in dem Sinne, daß alle Entscheidungen des Menschen eine unauslotbare Schwere in ihrer Funktion als Voraussetzungen für den nachfolgenden Dialog haben: Eine einzige Verweigerung der Liebe im dialogisch-responsorischen Raum bedeutet den völligen und

190 Pro Ecc I, S. 114 Anm. 7.
191 Ebd.
192 Einigende Wahrheit, S. 61.
193 Pro Ecc I, S. 114 Anm. 7.
194 Lehre von den letzten Dingen, S. 68. Der Sinn der Geschichte ist die Verwirklichung des Liebesbundeswillens Gottes mit der Menschheit, die mit der Erschaffung beginnt, in einer zweiten Phase durch den partnerschaftlichen Dialog zwischen Gott und Menschheit intensiviert wird und schließlich durch Verwandlung und Neuschöpfung des Menschen zur Vollendung kommt. Angesichts des Bundesbruches ist die Rückkehr in den Bund - wenn auch nicht in den 'Urbund' - für den Menschen zur entscheidenden Frage seines Lebens geworden; vgl. auch Einigende Wahrheit, S. 106.

unwiderruflichen Bruch des Bundes (in der Protologie); Worte und Handlungen des Menschen im dialogisch-responsorischen Raum können nicht mehr rückgängig gemacht werden. Diese geschichtsbestimmende Schwere der Worte und Taten des Menschen tritt bei Brunner deutlich hervor, wenn er das protologische Gebot Gottes - durch Androhung des Todes für den Fall des Bundesbruches - mit einer "definitiven Absolutheit"[195] und einem eschatologischen Ernst belegt sieht. An anderer Stelle spricht er davon, daß der exzentrische Bezug dem menschlichen Willen "in einem scharfen Entweder-Oder vorgegeben" ist.[196] Wenn das Faktum dieser Entscheidungsschwere, welche die menschlichen Worte und Taten umgibt, einerseits aus der Schrift erkannt werden kann, so ist der Grund für dieses Faktum andererseits a posteriori im Liebeswillen Gottes zu suchen. Es wird in diesem Faktum deutlich, daß Gott in der Phase der Intensivierung des Bundes - hier besteht noch die Möglichkeit der Verweigerung der Liebe - die unverbrüchliche Treue des Menschen will. Dieser Wille Gottes aber, der solche Treue in der Liebe des Menschen sucht, spiegelt Gottes eigene Treue zu seinem ewigen Liebeswillen wider, mit welcher er ohne jede Unterbrechung Gott für uns ist und sich so von einem Willkürgott unterscheidet. Im Blick auf Gott ist darüber hinaus bedeutsam, daß seinen Worten und Taten im dialogisch-responsorischen Raum "perfektisches Geschehensein"[197] zukommt. Damit ist nicht nur der Vergangenheitscharakter dieser Taten vom Standpunkt der christlichen Kirche aus bezeichnet, sondern zugleich ihre unverrückbare und geschichtsbestimmende Faktizität für den weiteren Verlauf des Bundes nach ihrem Eintreten. Zusammenfassend: In dem Dialog zwischen Gott und Mensch werden die Dialogworte und Taten zu Ereignissen, die als unverrückbare, unwiderrufliche Voraussetzungen geschichtsbestimmend wirken, d.h. für den Verlauf des weiteren Dialoges von ausschlaggebender Bedeutung sind.

2.2.2.2. Das Bundeshandeln Gottes mit der Menschheit in dem inhaltlich scharfen Gegensatz von Gericht und Gnade

In der Schrift ist der Beginn der Bundesgeschichte in der protologischen Urgeschichte erkennbar: Gott setzt den Menschen durch Erschaffung[198] in das Bundesverhältnis der Liebe aus Freiheit und in Freiheit hinein, und er richtet zugleich ein Gebot an ihn, durch welches der Mensch seine Liebe konkret-geschichtlich zum Ausdruck bringt, das aber auch die personale Freiheit aufzeigt, aus der die Liebe des Menschen kommt.[199] Die Todesandrohung für den Fall der Übertretung des Gebotes, die Brunner der Schöpfungsgeschichte entnimmt, macht deutlich, daß Gott die Einhaltung des Gebotes mit defintiver Absolutheit und eschatologischem Ernst will. Hier zeigt sich die geschichtsbestimmende Entscheidungsschwere der menschlichen Worte und Taten im Bunde mit Gott. Weitere entscheidende Ereignisse, vor die die Heilige Schrift stellt, sind der Bundesbruch des Menschen, das Bundeshandeln Gottes mit den Heiden, mit Israel und in Jesus Christus. Die Schrift zeigt auf,

195 Einigende Wahrheit, S. 78.
196 Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums, S. 167; In Einigende Wahrheit, S. 252 betont Brunner die Unmöglichkeit, die Ursünde wieder rückgängig zu machen.
197 Pro Ecc I, S. 68.
198 Pro Ecc I, S. 93; Einigende Wahrheit, S. 77.
199 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 78f.

daß Gottes Handeln mit der bundbrüchigen Menschheit in Gericht und Gnade geschieht.

In der Antwort Gottes auf den protologischen Bundesbruch liegt das Handeln Gottes mit dem Sünder in der ganzen Erlösungsgeschichte in paradigmatischer Form vor, so daß die Antwort, die Gott angesichts des protologischen Bundesbruches gibt, nicht nur sein Erlösungshandeln mit dem Menschen im Verlauf der Heilsgeschichte ermöglicht, sondern auch die Struktur dieses Erlösungshandelns bestimmt. (1) Röm 6,23[200] macht deutlich, daß das Todesurteil über den Sünder bei Gott feststeht und den ganzen Menschen in das Sein ewiger Abgeschiedenheit von Gott und in das Sein des ewigen Selbstwiderspruches stellt. Der Vollzug dieses Todesgerichtes am Menschen ist aber notwendig, weil Gott seinem freien, ewigen Liebesbundeswillen gegenüber unverbrüchlich treu ist[201] und darum den Tod als "sachlich notwendige Gerichtsfolge der Sünde"[202] unter seinem Zorn vollziehen muß; 'von Rechts wegen' ist die Menschheit unter der Macht des Todes. (2) Wenn das Todesgericht über der Menschheit auch voll und ganz vollzogen werden muß, so muß Gott dies doch in der Weise tun, daß es nicht sein *einziges* und *letztes* Wort über der Menschheit bleibt, weil andernfalls der Inhalt seines ewigen Willens, die Liebe, an dieser Menschheit seines Schöpfungsratschlusses gescheitert wäre; das aber hieße: der eine Heils- und Schöpfungswille Gottes wäre angesichts der Sünde des Menschen auseinandergebrochen.[203] So muß das Todesgericht über der Menschheit zwar ohne Abstrich vollzogen werden, aber doch muß Gott in der Lage sein, ein neues Wort des Lebens über dieser Menschheit zu sprechen. Der Vollzug des Todesgerichtes als vorletztes Wort über der Menschheit ist aber nur in einem Akt der Stellvertretung möglich, weil der unmittelbare Vollzug des Gerichtes für die bundbrüchige Menschheit unwiderruflich den ganzen und ewigen Tod bedeuten würde, da sie im Bundesbruch nichts anderes als diesen Tod gewählt und daher auch nichts anderes verdient hat.

"Die Weise, in der Gott unverbrüchlich Gott ist, verlangt ein Ja Gottes zum Verdammungsgericht der *lex accusans*, aber ein Nein Gottes zum ewigen Tod als dem einzigen und letzten Ziel des geschichtlichen Weges zwischen den Prota und den Eschata. Die Weise, wie Gott Gott ist, verlangt, daß Gott das Todesgericht der *lex accusans* als auf dem Menschen liegend dennoch auf sich nimmt."[204]

Gott muß den Vollzug seines Gerichtes also an einem Stellvertreter durchführen, weil die ganze Menschheit unter seinem gerechten Zornesurteil steht, und daher kein einziger Mensch davon frei ist. Darum muß der Vollzug dieses Urteils an einem *anderen* geschehen (der es "auf sich nimmt", d.h. auf Gott selbst), welcher aber im Gericht Gottes an der Stelle der Menschheit steht.[205] In diesem Stellvertreter sieht Gott also die gesamte Menschheit mit aller ihrer Schuld vor sich. Die Möglichkeit zu solcher Konzentration der Schuld aller auf dem einen ist in der Gottheit Jesu Christi

200 Einigende Wahrheit, S. 251.
201 Ebd., S. 82 und S. 58f dieser Arbeit.
202 Einigende Wahrheit, S. 251. Beachte, daß Brunner hier und auch vor allem ebd., S. 82 von "dem Menschen" als Gegenüber Gottes spricht. Gott sieht die protologische Menschheit in der Sünde also als eine Einheit.
203 Einigende Wahrheit, S. 83; Pro Ecc I, S. 295.
204 Einigende Wahrheit, S. 82f.
205 Darum muß er auch Mensch sein: "Gottes ewiger Sohn, zu unserem Heile Mensch geworden" (Einigende Wahrheit, S. 83; sein Menschsein ist das "Menschsein, das uns allen gehört" (Lehre vom Gottesdienst, S. 142).

begründet, der sich als zweiter Adam "in einer unvorstellbaren realen Weise"[206] mit den Sünden aller identifiziert, so daß alle ihr Sein virtuell in ihm haben.[207] Dieser stellvertretende Gerichtsvollzug "an unserer Statt"[208] hat seinen Zielpunkt in dem "uns zu gut".[209] Das Todesgericht wird über dem Stellvertreter zum Heile aller vollzogen und zwar als vorletztes und nicht als letztes Wort Gottes; in diesem Vollzug des Gerichtes an dem menschgewordenen ewigen Sohn verliert die Todesmacht ihre *Absolutheit und Definität*, weil Jesus im Gerichtsvollzug selbst mit Gottes Liebe verbunden bleibt und darum von Gott aus dem Tode zum Leben auferweckt wird. Das Bleiben Jesu in der Liebe Gottes und damit solcher Gerichtsvollzug als vorletztes Wort an diesem Opferlamm sind darum möglich, weil sein Opfer aufgrund seines vollkommenen Seins (er ist Gott) und aufgrund seines "zur Vollendung gekommene[n] Gehorsam[s]"[210] den Zorn Gottes über der ganzen Menschheit sühnt, stillt, beschwichtigt und damit zur Ruhe bringt. Da Jesus dieses Opfer aber in eschatologisch verwandelter Seinswirklichkeit ewig vor Gott darbringt, wird der gerechte Zorn Gottes über der Menschheit in diesem Opfer ewig gesühnt:[211] ´von Rechts wegen´ ist der ewige Bund der Liebe zwischen Gott und der Menschheit durch das Opferblut Jesu wieder in Kraft! Damit ist das Todesgericht über der Menschheit in einem stellvertretenden Vollzug ohne Abstrich durchgeführt, aber doch als vorletztes Wort Gottes, da Christus aus der Liebe Gottes heraus vom Tode zum Leben erweckt wird. Gott kann jedoch das virtuelle In-sein aller in diesem stellvertretenden Opfer seines Sohnes nicht zwingend mit der Gabe des Lebens an alle Menschen gleichsetzten, weil Erlösung aufgrund der Freiheit der Liebe Gottes, die ja im Menschen als dem Ebenbild Gottes ihre Widerspiegelung hat, kein Zwang sein darf und daher von Gott am Menschen nicht ohne das personale Ja des Menschen verwirklicht werden kann.

"Gott schenkt den Glauben so, daß er dabei unser Personsein respektiert. Gott schenkt den Glauben so, daß der Glaube dennoch mein Glaube ist. Gott schafft sein Heil an mir nicht, ohne mich dabei als das von ihm geliebte Du in der Kraft seines Geistes zu beteiligen. Aber eben an dieser Stelle bleibt die rätselhafte Möglichkeit, daß der Mensch sich nicht von Gott lieben und mitbeteiligen läßt."[212]

Weil Gott die Erlösung des Menschen also nicht ohne den Menschen verwirklicht, schenkt er ihm vor der Begegnung mit dem Tode im Sterben *Lebenszeit als Entscheidungszeit*, in welcher das Sein aller in Christus[213] durch gläubige Annahme der Sündenvergebung für den einzelnen Menschen konkret-geschichtliche Wirklichkeit wird. Solche Annahme der Sündenvergebung vollzieht sich aber nur dort, wo der Mensch im Glauben Gottes Handeln durch Gesetz und Evangelium an sich er-

206 Lehre vom Gottesdienst, S. 148.
207 Ebd., S. 153.
208 Ebd., S. 149.
209 Ebd. Brunner beschreibt Stellvertretung eben mit diesen beiden Aspekten, von denen der letzte die Spitze des ersten bildet.
210 Lehre vom Gottesdienst, S. 149.
211 Vgl. ebd., S. 150 und ebenfalls S. 110-112. 115 dieser Arbeit.
212 Lehre vom Gottesdienst, S. 219.
213 Ebd., S. 153: das "virtuelle In-sein aller menschlichen Existenzen in dem Kreuzesleib Jesu".

kennt und bejaht.

"Indem der Glaube auf Christus als den *Retter* blickt, bekennt der Glaubende gleichzeitig seine *Verlorenheit* unter der *lex accusans*, aus der Christus und sein Evangelium ihn rettet. Die *lex accusans* kann nur so durch das Evangelium überwunden werden, daß der Glaube ihrem Verdammungsgericht recht gibt. ... Der Glaube, der in der verheißenden Zusage des Evangeliums sein Leben hat, ist nur im Durchgang durch die tötende *lex accusans* Evangeliumsglaube."[214]

Wenn der Mensch in seinem Leben Vergebung der Sünde durch rechtfertigenden Glauben erhalten hat und darin bleibt - und darum in Christus ist und mit ihm beständig stirbt und auferstehт -, wird der Vollzug des Todesgerichtes an ihm im Sterben nicht zum definitiven Eingehen in den Tod, sondern kraft seines Seins im Tode und im Leben Christi, wird er von Gott aus dem Tode in das ewige Leben gerettet. Begegnet aber der Mensch in seinem Sterben dem Tode in einer bewußten und definitiven Christusferne, wenn er also sein In-sein in Christus durch Unglauben selbst aufgehoben hat, dann gibt Gott ihn definitiv und endgültig an die Macht des Todes dahin. Es ist deutlich geworden: Kraft des Kreuzesopfers Jesu Christi und seiner Auferstehung hat Gott die Macht, den Tod in einer letzten und definitiven Entscheidung als endgültiges Gericht zu verhängen oder aber aus dem Tode heraus zu retten und Leben zu schenken.

"Gemessen an der absoluten letzten Entscheidungsmacht Gottes ist auch der Tod als Bereich der Todesmacht ein Vorläufiges, das Gott entweder durch Errettung aus dem Tode oder durch Versiegelung im ewigen Tode außer Kraft setzen wird."[215]

(3) In mehreren Punkten kann diese Doppelantwort Gottes auf den protologischen Bundesbruch präzisiert und in ihrer Bedeutung vertieft werden. *Erstens:* Brunner unterscheidet eine Bestimmung des ewigen Sohnes zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans von der Durchführung dieser Bestimmung in der Geschichte. Die Bestimmung zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans geschieht angesichts des Bundesbruches selbst, während die Durchführung ein neuer Handlungsakt Gottes ist.[216] *Zweitens:* In der Bestimmung des ewigen Sohnes zur stellvertretenden Übernahme

214 Einigende Wahrheit, S. 92. Für den neuen Bund formuliert Brunner diese Änderung der Gottesbeziehung des Menschen durch Glaube und Vergebung, indem er nun das virtuelle In-sein des Menschen von einem ontologischen In-sein in Christus abgelöst sein läßt (vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 153). Der Vollzug des Todesgerichtes als vorletztes Wort wirkt sich also für die konkret-geschichtliche Menschheit in einer Zurückhaltung des Richters hinsichtlich des Gerichtszeitpunktes aus. Lebenszeit ist darum die aufgeschobene Begegnung mit dem Tode. Vgl. Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 169: "Der Zorn Gottes, der in jenem Sturz in die Tiefe wirksam ist, ist schon gehalten von der bleibenden Liebe Gottes, die in der Erschaffung wirksam war und erlösende Liebe wird."

215 Einigende Wahrheit, S. 255.

216 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 143. Brunner zeigt in einer Stellungnahme zu zwei Schriftstellen (vgl. Pro Ecc II, S. 106 Anm. 16), die seine These möglicherweise in Frage stellen könnten, daß die Apostel die vorausgesetzte Entscheidung Gottes zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans in seinem Sohn tatsächlich beim protologischen Bundesbruch lokalisieren und nicht schon in der Ewigkeit Gottes. Er führt zunächst Apk 13,8 an. Hier will er den Ausdruck "seit Anfang der Welt" zum Verbum "geschrieben ist" ziehen, wozu der Vergleich mit Apk 17,8 Anlaß gibt. Andererseits ist Brunner auch bereit, mit Luther und der Vulgata zu sagen, "daß seit dem Anfang der Welt Christus als das am Kreuz sterbende Lamm vor Gott steht." (Ebd.) "Anfang der Welt" muß dann nach Brunner in Übereinstimmung mit Lk 11,50 und Hebr 9,26 als "Anfang der Menschengeschichte" (ebd.) verstanden werden, so daß damit eine Entscheidung Gottes angesichts des Bundesbruches in der Protologie gemeint ist. Zu I Petr 1,18-20 sagt Brunner: "Vor Grundlegung der Welt ist *Christus* ausersehen als der, in dem wir Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott und Anteil an seinem Leben haben sollten! Daß Christus *als Opferlamm* sterben mußte, steht 'vor Grundlegung der Welt' noch nicht in Gottes Ratschluß, sondern um der eingebrochenen Sünde willen erhält Gottes ewiger Ratschluß die Gestalt, die die Menschwerdung und die Dahingabe des Sohnes in den Tod einschließt." (Ebd.) An anderer Stelle (Pro Ecc I, S. 296) betont Brunner ebenfalls, daß diese Entscheidung nach "der Botschaft der Heiligen Schrift" nicht von Ewigkeit her ist, sondern *angesichts der eingebrochenen Sünde* von Gott vorgenommen wurde.

der lex accusans wird die unauslotbare Tiefe des ewigen Liebesbundeswillens Gottes deutlich: Gott will die Verwirklichung des Bundes mit der Menschheit sogar um den Preis der Selbsthingabe. Die Gefahr des völligen und endgültigen Scheiterns, die aufgrund der Freiheit der Liebe Gottes über der Verwirklichung des Liebesbundes mit der Menschheit steht, hat darum von vornherein ein Gegengewicht im Willen Gottes, der die unverbrüchliche Bereitschaft und Mächtigkeit enthält, für den Fall der Abweisung des Bundes von seiten des Menschen ein Scheitern der Bundesverwirklichung durch einen stellvertretenden Vollzug des Todesgerichtes an seiner eigenen Person in der Geschichte zu verhindern.

"Unbeschadet der gottheitlichen Heiligkeit der Schöpferliebe ist Gottes Liebe mächtig, den Bundbrüchigen, den Feind, zu lieben. Die Schöpferliebe Gottes ist mächtig, Erlöserliebe zu sein. Das ungeheure Wagnis der Erschaffung des Menschen ist gerechtfertigt als Wagnis *der* Liebe, die bis zum Selbstopfer Liebe ist und bleibt. Die Erlöserliebe Gottes ist Fleisch geworden in Jesus Christus, in Jesu neuem Insein im Liebesbund Gottes, in seinem Sein für uns in seinem unschuldigen, sühnenden, versöhnenden und befreienden Todesleiden."[217]

Drittens: Angesichts der Sünde handelt Gott mit dem Menschen also durch Gesetz und Evangelium. Sein Gesetz stellt den Bundbrüchigen in den Tod, sein Evangelium, das Erlösungswort Gottes in Jesus Christus, rettet aus dem Tode.

"Recht verstanden bezeugt diese lutherische Lehre [die Lehre von Gesetz und Evangelium] gerade die geschichtliche Lebendigkeit des Bundesgottes in seinem je unterschiedenen Handeln als den, der tötet *und* lebendig macht, in die Hölle führt *und* wieder herausführt, der arm macht *und* reich macht, der erniedrigt *und* erhöht, eines vom andern je unterschieden und beides je in einer unumkehrbaren Folge."[218]

Gottes Handeln in Gesetz und Evangelium erreicht den Menschen somit als Gericht und Gnade und zwar in unumkehrbarer Folge, weil Gnade nur als Gegenhandlung zum Vollzug des Gerichtes möglich ist: Angesichts der Sünde und auf dem Hintergrunde der unverbrüchlichen Wesens- und Bundestreue Gottes kann Gottes Liebe nur durch die Sühnung seines Zornes hindurch wieder frei werden. Aber auch diese erlösende Liebe trifft jenen Menschen, der sie eigenmächtig und damit "diabolisch schöpferisch"[219] ablehnt, aufgrund der gleichen Bundestreue Gottes wiederrum als richtender Zorn, welcher den Gerichtsvollzug als sachlich notwendige Folge mit sich bringt. Kraft der Bestimmung Christi zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans aber vollzieht Gott die Hingabe des sich verweigernden Menschen an die Todesmacht erst im Sterben des Menschen, worauf außerdem noch die letzte Vollstreckung für alle gott- und lebensfernen Menschen im Jüngsten Gericht aussteht;[220] solcher Vollzug des Todesgerichtes im Sterben des Menschen bedeutet: Bis zu seinem Tode ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben, durch rettenden, rechtfertigenden Glauben in der Vergebung der Sünden das Geschenk der erlösenden Liebe Christi zu empfangen und für die Entscheidung Gottes zum ewigen Leben aus dem Tode frei zu werden, weil der Rechtsanspruch des Todes ihm gegenüber in Christus bereits erfüllt ist. So will Gott, daß der Mensch

217 Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht, S. 164f.
218 Pro Ecc II, S. 108.
219 Pro Ecc I, S. 116 Anm. 8 in Bezug auf den protologischen Bundesbruch.
220 Vgl. S. 181f dieser Arbeit.

die Zusage der Sündenvergebung in Christus ergreift und darin das ewige Heil gewinnt.

"Der ewige Tod steht unter einem Vorbehalt, unter einem 'Wenn-nicht'. Wenn nicht Vergebung der Sünden, dann ewiger Tod! Wenn dem Tode nicht sein Rechtsanspruch mir gegenüber aus den Händen gerungen wird, dann wird er mir gegenüber seine Macht vollstrecken. Der Rechtsanspruch des Todes gründet aber in der Sünde. Wenn also Sünde, meine Sünde, mein In-der-Sünde-Sein nicht für mich aufgehoben ist, [d.h. durch die Vergebung der Sünden in Christus!] dann wird sich der Tod an mir in meinem Sterben im ewigen Tod erfüllen. "Wenn nicht", dieses Vorzeichen, das vor dem Tatzeichen meines Sterbens steht, rückt mein Sterben in das Licht einer Verheißung, die die Möglichkeit aufleuchten läßt, daß meine Sünde aufgehoben, mir vergeben und dadurch die Macht des Todes überwunden werden kann und ich, obwohl ich sterbe, gerettet werden kann für das Leben."[221]

Gott ist also weder der gnädige Richter, der das Gericht nur in abgeschwächter Weise vollzieht, oder es dem Menschen durch stellvertretenden Vollzug zwingend abnimmt, noch der richtende Gott der Gnade, den niemand fürchten muß, weil die Rettung durch Gericht hindurch von vornherein feststeht, sondern der Gott des Gerichtes und der Gott der Gnade. Dennoch begegnen dem Sünder nicht zwei Götter, sondern ein und derselbe Gott, der aufgrund seines freien, ewigen Liebesbundeswillens den Sünder richtet und den glaubenden Sünder durch Gericht hindurch rettet. *Viertens:* Die Lehre von Gottes Handeln als Richter und als Retter aus dem Gericht widerspricht nicht der Gerechtigkeit Gottes, denn sie steht in völliger Übereinstimmung mit Gottes Liebe aus und in Freiheit, welche auch die Erlösung des Menschen nicht ohne den Menschen verwirklicht. Wenn das Gericht im Gerichtsvollzug am Kreuze Christi vor Gott auch rechtlich von allen Menschen genommen ist, und auch gerade hierin erkennbar wird, daß Gott die Rettung des Sünders aus dem ewigen Tod will, so muß Gott aufgrund seines Wesens dem Menschen in der Begegnung mit Wort und Sakrament doch die Möglichkeit des Widerspruches gegen seine erlösende Liebe lassen und den im Unglauben beharrenden Menschen trotz des Gerichtsvollzuges in Christus in den ewigen Tod dahingeben.

"Gerade darum, weil dieser blutige Opfertod Jesu Christi das Heil für alle Welt einschließt, wird er noch einmal und endgültig und ausschließlich zum Gericht für alle, die durch den Unglauben ihr gottgewolltes In-sein in dem einen Adam-Jesus aufheben und darum - ungedeckt durch seinen blutigen Opfertod - dem tötenden Gericht Gottes verfallen für alle Ewigkeit."[222]

Weil die personale Freiheit zum Wesen der Liebe Gottes gehört, ist sie Gottes Gerechtigkeit und sind die Gerichtsfolgen, die sich aus dem Mißbrauch der Freiheit und im Zusammenhang mit der Wesenstreue Gottes ergeben, Manifestationen der Gerechtigkeit Gottes. Darum lautet Brunners Antwort auf den Vorwurf, daß solches Handeln Gottes ungerecht sei:

"Wer Gott dafür zur Rechenschaft zieht, daß er den Menschen in die kreatürliche Freiheit gestellt hat, der weiß nicht, was er tut. Denn er zieht Gott deswegen zur Rechenschaft, weil Gott es gewagt hat, den Menschen zu lieben als seinen kreatürlichen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat."[223]

Nach dem protologischen Bundesbruch und dem Urgericht Gottes über dem Menschen lebt die Menschheit in der aufgeschobenen Begegnung mit dem Tode, damit Vergebung der Sünden durch

221 Einigende Wahrheit, S. 253. Indem die Erlösung also nicht mit zwingender Gewalt am Menschen vollstreckt wird, werden sowohl menschlicher Widerstand gegen Gottes erlösende Liebe denkbar, als auch darauf antwortende Neuansätze Gottes, die zwar den Widerstand des Menschen respektieren, aber doch zugleich die Durchsetzung seines Bundes mit dem widerstrebenden Menschen zum Ziel haben. Der konkrete Verlauf der Erlösungsgeschichte kann allerdings nur durch das kerygmatisch bezeugende Wort erkannt werden.

222 Lehre vom Gottesdienst, S. 127.

223 Pro Ecc I, S. 93.

Glauben zur Errettung aus dem Tode konkret-geschichtliche Wirklichkeit werden kann. Für Gott selbst ist die Möglichkeit der Sündenvergebung nicht nur aufgrund seiner ewigen Bundestreue notwendig, sondern aufgrund seiner Erlösungsbestimmung zum Vollzug des Todesgerichtes an der Menschheit als vorletztes Wort in Christus auch möglich.[224] Diese Notwendigkeit und Möglichkeit Gottes zeigt sich darin, daß er in seinem richtenden Handeln im Blick auf die Gottesbeziehung des Menschen zurückhaltend ist, um Vergebung für den Menschen möglich zu machen.

"Es ist ein Erweis der christusbestimmten Barmherzigkeit Gottes, daß Gott dem gefallenen Menschen durch die Werke seiner Schöpfung so nahe bleibt, daß Gottes ewige Macht und Göttlichkeit unter allen Menschen offenbar ist. Angesichts dieses Offenbarseins Gottes kommt es sogar zu einer Erkenntnis Gottes, in der das Gebot, diesem Gott Danksagung und Verherrlichung darzubringen, unmittelbar enthüllt ist."[225]

Wenn diese Uroffenbarung Gottes für den nachprotologischen Menschen auch allein durch die vorangegangene Erlösungsbestimmung möglich wird und darum schon auf Christus hinweist, so entsteht sie doch lediglich an *der Zurückhaltung des Richters*, der seine Schöpfergegenwart nicht völlig vom Menschen nimmt, sondern ihm durch seine Schöpferwerke soviel und so klare Gotteserkenntnis läßt, daß Dank und Verherrlichung Gottes in der Tat möglich sind. Aber auch dieser schon protologisch verurteilte Mensch lehnt Gottes Liebe - und zwar nun die erlösende Liebe - ab. Darum gerät er jetzt auch im Bereich der Geschichte unter Gottes Urteil und Zorngericht, das Gott in seiner unverbrüchlichen Bundestreue vollziehen muß. Wenn Brunner schreibt, der Mensch habe "mit dieser Selbstverweigerung" eine "schiefe Ebene betreten", die "ein unheimliches Gefälle aufweist", das sich unter dem "Zorn Gottes als eine das Dasein des Menschen gestaltende Macht"[226] manifestiert, dann will er damit das Gericht Gottes als sachlich notwendige Folge der Sünde unter dem Zorn Gottes deutlich machen. Wie schon das protologische Urgericht, so trifft auch dieses Gericht den ganzen Menschen, indem es ihn an die Lüge der Verehrung des Nichtigen, des Götzen, dahingibt und ihn zugleich seelisch-leiblich durch Flut und Zerstreuung trifft.[227] Wenn Gott infolge

224 Die Antwort auf die Frage nach dem Grund für das Erlösungshandeln Gottes schon vor Christus muß im Rahmen der Konzeption Brunners zunächst auf die Schrift verweisen, welche eben solches Handeln Gottes vor Christus bezeugt. Wenn dieser Ansatz beim Zeugnis der Schrift auch sicherlich der entscheidende ist, so bleibt doch die Frage im Raum, ob Gottes Heilshandeln vor Christus im Lichte seines ewigen Liebesbundeswillens nicht auch für ihn notwendig war. Diese Notwendigkeit ergibt sich unmittelbar aus Gottes Wesen, der ein Gott der Liebe aus und in Freiheit ist, und der seinem eigenen Wesen untreu würde, wenn er die Menschheit vor Christus in seiner Antwort auf den protologischen Bundesbruch zwingend von seinem Bundeswillen ausschließen würde und damit den Vollzug des Todesgerichtes sein einziges und letztes Wort über ihr sein ließe. Unmittelbar einsichtig ist ebenfalls, daß eine solche einseitige Aufspaltung der Menschheit von Gott her als Antwort auf den protologischen Bundesbruch unvereinbar wäre mit der Einheit der Menschheit in der Sünde vor Gott und mit der Universalität der Erlösung. Möglicherweise kann die bisher gegebene Antwort noch leicht differenziert werden. Ansetzen könnte man bei Brunners Rede von "dem Menschen" (Pro Ecc I, S. 116; vgl. S. 61 dieser Arbeit, wo das Zitat vollständig vorhanden ist). Im Rahmen des Bundesgedankens als eines ständig fortschreitenden Dialoges kann von hier aus gesagt werden: An jedem Punkte dieser Dialoggeschichte ist die *ganze* Menschheit das Gegenüber Gottes. Das heißt: Vom Wesen des Bundes her ist eine Aufspaltung der Menschheit in einen 'Teil' vor Christus und in einen 'Teil' nach Christus unmöglich, weil die ganze Menschheit an jedem Punkt dieser Dialoggeschichte Gottes Gegenüber ist, so daß ein Übergehen der vorchristlichen Menschheit in der Erlösung bedeuten würde, daß Gott als Antwort auf den protologischen Bundesbruch einmal über der Menschheit als ganzer das Todesgericht als einziges und letztes Wort verhängt und einmal das Todesgericht in Jesus Christus als vorletztes Wort.

225 Einigende Wahrheit, S. 84; Schriftstellen sind Röm 1,18-32; 2,14-16.

226 Lehre vom Gottesdienst, S. 130.

227 Diese Interpretation von Flut und Zerstreuung steht im Lichte des protologischen Urgerichtes, im Blick auf das

der Ablehnung seiner erlösenden Liebe durch die Menschheit Gericht übt und seine Gnadengegenwart von der Menschheit nimmt, so darf sein Gericht doch nicht als letztes Wort über der Menschheit vollzogen werden, weil die Totalität des Gerichtes im Bereich der Geschichte die Auslöschung der Menschheit bedeuten und damit auch die Bundesverwirklichung in Christus unmöglich machen würde. So muß das Gericht an der Menschheit zwar vollzogen werden, aber doch als vorletztes Wort, was jedoch in Analogie zum protologischen Gericht nur als ein stellvertretendes Geschehen in Christus möglich ist. Christus trägt auch die Schuld der lex accusans, die der sich Gott verweigernden Menschheit aus der lex naturae entgegentritt.

"Im Sterben Jesu ist alle Schuld der Menschheit, die Urschuld und die geschichtliche Schuld aller Zeiten, in der Kraft der messianischen Hingabe Jesu zusammengezogen und auf den Gesalbten Gottes gelegt."[228]

Der Vollzug des Gerichtes über der Menschheit in Christus macht die Notwendigkeit der Erhaltung der Menschheit in der Geschichte zur Möglichkeit für Gott. Aufgrund der Bestimmung Christi zur stellvertretenden Übernahme aller Schuld der Menschheit vollzieht Gott das Gericht im Bereich der Geschichte so, daß die Menschheit in diesem Bereich nicht ausgelöscht, sondern in ihrem geschichtlichen Dasein weiter auf Christus hin erhalten wird. Mittel dieser erhaltenden und weiter um die Menschheit "kämpfenden Geduld"[229] Gottes ist der ins Herz geschriebene Nomos, die "*Vernunft als Geschichte gestaltende Macht*".[230] Dieses Mittel der Erhaltung entsteht ebenfalls an der Zurückhaltung des Richters, der das Heidentum in dieser Weise vor der chaotischen Auflösung bewahrt und es auf die Begegnung mit dem Evangelium hin erhält.

"Aber auch dieses Zorngericht Gottes über die Götzendiener wird noch aufgefangen von der Geduld Gottes, die trotz aller chaosnahen Auflösungserscheinungen dem Heidentum bestimmte Einsichten in Gottes Willen, ja, da und dort auch faktischen Gehorsam gegenüber diesen Einsichten gewährt, so daß auch das Heidentum in einem geschichtlichen Dasein erhalten wird auf die Begegnung mit dem Evangelium hin." [231]

Aber auch an diesem Gotteswillen wird der Mensch nun beständig schuldig, so daß sich Schuld auf Schuld häuft und Gottes Zorn zunimmt. So führt die Uroffenbarung den Menschen nicht aus der Macht der lex accusans heraus, sondern tiefer in sie hinein. Darum handelt Gott über dem widerstrebenden Menschen im Bereich der Geschichte ebenfalls als Richter, wenn auch seine Gerichte aufgrund des Todesgerichtsvollzuges als vorletztes Wort an der Menschheit in Christus von der Zurückhaltung des Richters geprägt sind, die eben den Bestand der Menschheit im Bereich der Geschichte nicht aufhebt.

Brunner das leibliche Sterben ja mit dem Totsein des *ganzen* Menschen vor Gott begründet (vgl. Einigende Wahrheit, S. 252.254). Brunner führt keine Gründe für *die konkrete Weise* der Gerichte der Flut und der Zerstreuung an. Daraus wird ersichtlich, daß er hier beim Zeugnis der Schrift einsetzt und Gott in souveräner Freiheit handeln sieht.

228 Pro Ecc II, S. 68.

229 Einigende Wahrheit, S. 107.

230 Ebd., S. 123; vgl. ebd., S. 84f.

231 Einigende Wahrheit, S. 84. Es muß ebenfalls auf den Bund mit Noah hingewiesen werden, den Brunner höchst selten erwähnt und kaum kommentiert, vgl. z.B. Lehre von den letzten Dingen, S. 75; diese Stelle wird auf S. 65 Anm. 13 dieser Arbeit zitiert; vgl. auch Pro Ecc I, S. 370; aus Pro Ecc II, S. 285 geht hervor, daß Brunner den Bund mit Noah im Zusammenhang mit der Wortoffenbarung in jener Zeit sieht, durch die Gott seinen Liebesbund schon da und dort durchsetzt.

Nach der Uroffenbarung und den geschichtlichen Gerichten Gottes über der Menschheit lebt diese in selbstverschuldeter Gottesferne. Zwar respektiert Gott diesen Standort des Menschen, aber er läßt die Menschheit dennoch nicht aus seinem Erlösungswillen herausfallen, sondern begegnet ihr mit freier, unverdienter, schenkender und bedingungsloser Gnade durch die innergeschichtliche und stellvertretende Erwählung Israels zum Bundesvolk mit Blick auf das Heil der Völker. (1) Israel ist "von Gott her Erweis freier, ungeschuldeter Gnade".[232] Gottes innergeschichtliches Handeln an Israel ist freie, schenkende Gabe Gottes, welche mit der Erwählung zum Bund auch die Mittel zur Vergebung der Sünden schenkt, von welchen der Opferdienst zur Sühne des Zornes Gottes den innersten Kern darstellt. Hier im Opferdienst schenkt Gott jenen, die seine Heilsgabe im Glauben annehmen, Vergebung durch Blutvergießen und damit durch Gericht hindurch.[233] So entsteht die Heilssetzung Israel nicht wie die Uroffenbarung an der Zurückhaltung des Richters, sondern als freies, unverdientes, schenkendes und bedingungsloses innergeschichtliches Handeln des Erlösers. Darum muß Israel als der eigentliche Beginn der Antwort Gottes in Jesus Christus auf die protologische lex accusans begriffen werden.

"Das Wort, das von Gott her in Israels Erwählung und in der Errichtung des Israelbundes ergangen ist, steht der in den protologischen Gründen entsprungenen *lex accusans* gegenüber als *ein neues, zweites Wort*, eben als Verheißungswort, das von dem noch zukünftigen, aber in Gott schon beschlossenen und im Kommen begriffenen Christusereignis getragen ist."[234]

(2) Dieses Bundeshandeln an Israel, das in dieser Weise nicht nur weit über das Wirken des Erhalters hinausgeht, sondern auch als ein Gegenhandeln gegen das Gericht der lex accusans begriffen werden muß, ist nur möglich als Wirkung der Bestimmung Christi zur Übernahme der lex accusans. Gottes innergeschichtliches und stellvertretendes erwählendes Bundeshandeln mit Israel und die Gaben zum Leben im Bunde sind schon verhüllte Vorausvergegenwärtigungen des zukünftigen Gnadenhandelns Gottes in Jesus Christus, in welchem die vorlaufenden Heilsveranstaltungen aufgehoben und erfüllt, ja damit abgelöst und aufgelöst werden.[235] Die Erfüllung in Jesus Christus zeigt aber auch die Grenze des Gnadenhandelns Gottes im Alten Bund, das den Einbruch der eschatologisch-apokalyptischen Totenauferstehungskraft Gottes durch den Geist noch vor sich hat und darum den Glaubenden die eschatologisch-pneumatische Neuschöpfung der Herzen *noch nicht* zu schenken vermag, die allein das Leben der Liebe im Bunde mit Gott als "fraglosen, selbstverständlichen Vollzug"[236] ermöglicht. (3) Gott kann die Bundesgeschichte in seiner Gnade jedoch

232 Einigende Wahrheit, S. 86. Wichtig ist Gen 12,1ff, vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 133; Brunner führt ebenfalls Gal 3 und Röm 5,20 an, vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 74. Unverdient ist dieses Handeln Gottes, weil die Menschheit Gottes Offenbarung mehrfach abgelehnt und daher nichts weiter als Gericht verdient hat. Aus der Perspektive des ewigen Liebesbundeswillens Gottes ist allerdings ein neuer Ansatz notwendig, weil das Gericht über der Menschheit nicht das letzte Wort Gottes sein darf. Die Erwählung Israels ist bedingungslos: "Erwählung zum Bund und Errichtung des Bundes sind *sine conditione*." (Einigende Wahrheit, S. 86.)

233 Vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 136-138. Zu den anderen Gaben zählen die unterschiedlichen Weisen der Gnadengegenwart Gottes, die Tora und die Gabe der Wortverheißungen im Blick auf den Messias (vgl. S. 73ff dieser Arbeit).

234 Einigende Wahrheit, S. 86.

235 Vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 147.

236 Einigende Wahrheit, S. 91; vgl. ebd., S. 89. Das heißt also: Über der Heilssetzung Israel und den Heilsgaben an

nicht ohne den Menschen als personales Wesen durchführen, weil er ja seine Liebe aus Freiheit und in Freiheit verwirklicht. An der gnädigen Gabe der Tora zum Wegweiser für das rechte Verhalten des erwählten Bundesvolkes wird diese verantwortliche Partnerschaft Israels deutlich, in welcher Israel noch die Möglichkeit der Verweigerung hat.

"Die Tora zeigt an, was für das kraft der Erwählung in den Bund Gottes hineingenommene Israel das rechte, bundesgemäße Verhalten ist auf dem Wege, der nunmehr zur Erfüllung des Bundes der Liebe in dem ins Fleisch kommenden, ewigen Sohn Gottes führen soll."[237]

Diese Möglichkeit der Verweigerung Israels im Bunde mit Gott, diese Möglichkeit des Bundesbruches, wird nach Brunner wenigstens in doppelter Weise Wirklichkeit.[238] Israel gerät durch seinen Ungehorsam unter eine verschärfte lex accusans mit ihren Gerichtsfolgen. Wenn Brunner an dieser Stelle die Bedeutung der Erlösungsbestimmung Gottes in Christus im Blick auf Gottes richterliches Handeln mit seinem Volke Israel auch nicht bedenkt, so nötigt die klare Aussage, daß Christus auch für die Schuld Israels stirbt, dazu, dies doch zu tun.

"Rettung ist allein in dem leibhaften, geschichtlichen Vollzug derjenigen Heilssetzung, in der Gott selber, Gott der Sohn, als wahrhaftiger Mensch für uns und an unserer Statt unter die hüllenlose Gewalt der *lex accusans* tritt, ihren Fluchtod stirbt und in solchem Leiden und Sterben die unentschuldbare Schuld der ganzen Menschheit, sowohl die Schuld der geschichtlichen Völkerwelt wie auch die Schuld Israels, trägt und tilgt und so die widergötttlichen Verderbensmächte überwindet und das Leben Gottes aus Tod und Grab heraus für uns wieder ans Licht bringt."[239]

Gott kann also das Gericht über Israel nicht als letztes Wort vollziehen, weil damit auch der Weg der stellvertretenden Erwählung sein Ende gefunden hätte, die Bundesverwirklichung in Christus unmöglich würde und die Menschheit dadurch dem ganzen und ewigen Tode preisgegeben wäre. Dies aber würde das Auseinanderbrechen des ewigen Heils- und Schöpfungsratschlusses Gottes über der Menschheit bedeuten. Deshalb vollzieht Gott auch das Gericht über Israel als vorletztes Wort in Christus und schafft die Möglichkeit, Israel in der Geschichte auf Christus hin zu erhalten. Die Erlösungsbestimmung Gottes in Christus wirkt also auch hier in der Zurückhaltung des Richters, damit die Bundesverwirklichung mit der Menschheit in Christus möglich bleibt. Im Blick auf die konkrete Art und Weise der Gerichte Gottes an Israel ist eine gewisse Entsprechung des Gerichtes zu der jeweiligen Weise des Bundesbruches festzustellen. Der offenkundigen Seite des Bundesbruches, die in Kultverderbnis und sozialem Fehlverhalten besteht, entspricht das eindeutige und unübersehbare Gericht über Tempel und Volk. Aber erst der definitive Bundesbruch der legalistischen Frömmigkeit hat jenes endgültige Schuldigsein des Volkes vor Gott zur Folge, auf das Gott mit dem Gericht der Herzensverhärtung und der Wegnahme seiner prophetischen Wortgegenwart

Israel steht ein großes Noch-nicht, das durch die Erfüllung in Christus aufgehoben wird, wenn auch hier wiederrum in neuer eschatologischer Begrenzung; vgl. zu diesem Doppelcharakter des Heilshandelns Gottes mit Israel Lehre vom Gottesdienst, S. 139f.

237 Einigende Wahrheit, S. 86.

238 Vgl. ebd., S. 87f. Der Bundesbruch ist zunächst Wirklichkeit in der einen eindeutigen und offenkundigen Weise der Kultverderbnis und der Verweltlichung sozialer Beziehungen, dann jedoch ebenfalls - und zwar nachexilisch - in einer legalistischen Frömmigkeit, welche in der Tora einen selbstständigen Heilsweg sieht. Diese beiden Grundübel, die Brunner in Israels Bundesgeschichte erblickt, lassen sich also in etwa mit den Begriffen des Antinomismus und des Nomismus umschreiben. Gerade Antinomismus und Nomismus aber sind in dem neuen Gehorsam, der aus pneumatischer Spontanität kommt, überwunden (vgl. Einigende Wahrheit, S. 93. Diese Tatsache wird noch näher auszuführen sein, vgl. S. 261 dieser Arbeit.

239 Einigende Wahrheit, S. 90.

antwortet.[240] Diese Gerichte werden allerdings, ohne dadurch an Durchschlagskraft zu verlieren, von prophetischen Hinweisen auf Gottes zukünftiges und alles wendende Gnadenhandeln in einer letzten Heilstat im Ende der Zeit begleitet.[241]

Das wiederholte Scheitern des Menschen an Gottes Liebeswillen wird durch Gottes souveräne Freiheit ein Hinweis auf die Notwendigkeit der innergeschichtlichen Bundesaufrichtung in dem ewigen Sohn, der stellvertretend für die Menschheit unter Gottes Zorn den Fluchtod stirbt, alle Schuld der Menschheit sühnt und den Bund zwischen Gott und der Menschheit in neuer endzeitlicher Gestalt aufrichtet.

"Rettung vor der protologischen *lex accusans* brachte nicht die Uroffenbarung mit ihrem Gebot, auch nicht die Sinaioffenbarung mit der Tora. Durch des Menschen Schuld entsteht gerade an diesen Erweisen der Güte und Gnade Gottes Häufung von Schuld und darum Häufung des Zornes Gottes und darum Versiegelung des Gefängnisses in der Gewalt der Gerichtsmächte von Sünde, Tod und Teufel. Rettung ist allein in dem leibhaften, geschichtlichen Vollzug derjenigen Heilssetzung, in der Gott selber, Gott der Sohn, als wahrhaftiger Mensch für uns und an unserer Statt unter die hüllenlose Gewalt der *lex accusans* tritt."[242]

Hervorgehoben werden muß, daß Kreuz und Auferstehung Jesu die eschatologisch-apokalyptische Wende der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit sind. Eschatologisch ist die Wende insofern, als am Kreuz Christi die Schuld der ganzen Menschheit gesühnt und Gottes Liebe als Vergebung spendende Gnade für alle frei geworden ist. So sind alle im Stellvertreter Christus vom letzten Gericht und der letzten Erlösung getroffen.[243] Der neue Bund, der dadurch zwischen Gott und Mensch in Christus Wirklichkeit ist, hat eschatologische Gestalt: Als letzte Heilstat innerhalb irdischer Geschichte und damit als Anbruch des vollendeten Reiches Gottes ist die Bundesliebe dieses Bundes charakterisiert als solche, die - im Unterschied zur protologischen Bundesliebe, welche unmittelbar die Beziehung zwischen Gott und Menschheit bestimmte - nur durch diesen Gerichtsvollzug hindurch wirklich ist und nur kraft der ununterbrochenen himmlischen leiturgia des Sohnes ewig besteht. Apokalyptisch ist diese Wende insofern, als mit Kreuz und Auferstehung die Geschichte der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi in absoluter eschatologischer Transzendenz vor Gottes Thron beginnt, in der und durch welche allein von nun an bis zum letzten Telos der Endverwirklichung des Liebesbundes Bundesverwirklichung Gottes mit Menschen geschieht.

"In diesem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf ereignet sich nunmehr die schlechthin entscheidende Gottesgeschichte der Basileiaverwirklichung. So gewiß der gekreuzigte und begrabene Jesus aus den Toten erweckt ist, so gewiß ereignet sich in der Himmelswelt Gottes vor Gottes Thron jener durch Jesu Auferweckung ausgelöste

240 Vgl. S. 89 dieser Arbeit.

241 Vgl. z.B. Einigende Wahrheit, S. 275 und das dazugehörige Zitat auf S. 78 mit Anm. 44 dieser Arbeit.

242 Einigende Wahrheit, S. 90. Brunner Interpretation der vorchristlichen accusans, die in *dreifacher Weise* und mit steigernder Intensität auf die Notwendigkeit des Christusereignisses hinweist (Einigende Wahrheit, S. 89f; und S. 104 mit Anm. 102 dieser Arbeit) macht deutlich, daß Brunner trotz der Gliederung der Zeit vor Christus in 5 Phasen, wie er sie in seiner Vorlesung zur Eschatologie versucht hat (Urgeschichte; vom Fall bis zur Sintflut; vom Bund mit Noah bis zur Zerstreuung der Menschheit; von Abraham bis zur Stiftung des Bundes am Sinai; von Mose bis Johannes den Täufer; vgl. Lehre von den letzten Dingen, S. 75) im Grunde nur 3 heilsgeschichtliche Phasen der Geschichte vor Christus kennt, so daß insgesamt, statt der 7 Phasen von der Schöpfung bis zur Vollendung (ebd.) doch nur 5 Phasen übrigbleiben: Urgeschichte, Gottes Handeln mit der Menschheit als ganzer, Gottes Handeln mit Israel, Gottes Handeln in Jesus Christus und Gottes Handeln mit der Gemeinde des Neuen Bundes bis zur Wiederkunft Jesu (vgl. ebenfalls zur Gliederung der Heilsgeschichte S. 118 dieser Arbeit).

243 Vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 150: der jüngste Tag ist am Kreuz geheimnisvoll gegenwärtig; vgl. auch S. 111 dieser Arbeit.

eschatologisch-apokalyptische Geschehensablauf, der in das letzte Telos, in die abschließende Verwirklichung der Basileia Gottes einmündet."[244]

Die rechtliche Aufrichtung des eschatologischen Bundes mit der Menschheit in Jesu Kreuz und Auferstehung beinhaltet nicht schon die konkret-geschichtliche Bundesverwirklichung Gottes mit der Menschheit, weil Gott aufgrund seiner Liebe in Freiheit keinen Menschen ohne das eigene, personale Ja des Glaubens rettet. Darum läßt Gott nach der eschatologischen Bundesverwirklichung am Kreuz auch Zeit, in der das letzte Gericht und die letzte Erlösung, die am Kreuz vor Gott über der Menschheit vollzogen sind, konkret-geschichtliche Wirklichkeit auf Erden werden. (1) Wie geschieht das? *Erstens:* Der Auferstandene selbst hat noch vor der Entstehung der Kirche geschichtliche Mittel und Werkzeuge (Predigt, Taufe, Abendmahl, Absolution und Amt) eingesetzt, die der ausgegossene Heilige Geist (in welchem Jesus in der eschatologischen Kraft seiner Herrschaft über den Tod wirkt) in Gebrauch nimmt, um das Jesusereignis mit Kreuz und Auferstehung gegenwärtig zu setzten, den rechtfertigenden Glauben und mit ihm das eschatologisch-neue Sein zu schenken.

"Das ist unsere Rechtfertigung vor Gott, daß wir im Glauben die im Wort des Evangeliums und in den Handlungen der Sakramente gegenwärtige Gerechtigkeit Gottes empfangen. Das ist unsere Rechtfertigung vor Gott, daß die Tat Gottes, die Gott in Christi Kreuz und Auferweckung gewirkt hat, an unserer leibhaftigen Existenz durch die Mittel des Heils zur Auswirkung kommt. Das ist unsere Rechtfertigung vor Gott, daß wir als die in den Opferleib Jesu Christi Eingepflanzten Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben."[245]

In diesem grundlegenden Rechtfertigungsgeschehen werden die Glaubenden ontisch-real in den pneumatisch-entschränkten Leib Jesu eingegliedert und so der Herrschaft des Auferweckten und Erhöhten unterstellt. Der Geist, der durch die Gnadenmittel akutell wirksam ist, ist "nur sinnvoll zu verstehen ´als der zusammengefaßte paulinische Begriff für die aufgedeckte Wirklichkeit der Gleichzeitigkeit´ mit dem Christusgeschehen."[246] *Zweitens:* Für die Bundesverwirklichung zur Zeit der Kirche bedeutet dies: Sie ist das Werk des ausgegossenen Geistes, durch den Jesus zwischen Auferstehung und Parusie seinen stellvertretenden Sühnetod und seinen Sieg über die widergöttlichen Todesmächte an den Glaubenden innergeschichtliche Wirklichkeit werden läßt. Dies geschieht erstmalig in der pfingstlichen Ausgießung des Geistes, dann aber immer wieder durch Taufe, durch innergemeindliche Wortverkündigung und das Abendmahl, die den Lebensgottesdienst der Christen ermöglichen.[247] Grundlegend wirkt Gott durch Jesus Christus in der eschatologischen Kraft des Heiligen Geistes durch Wort und Sakrament an den Glaubenden immer wieder das eine Geschehen: das Sterben und Auferstehen mit Christus.

"Wir werden als dieser alte Mensch, der wir von Haus aus sind, durch den Vollzug der Taufe mit Jesus zusammen gekreuzigt und mit ihm zusammen auferweckt zu einem neuen Leben. Im Abendmahl kommt uns der heilshaft erfüllte Kairos des historisch vergangenen Christusereignisses in einer anderen Weise nahe als in der Taufe, aber wiederrum in ungebrochener Leibhaftigkeit. Was uns im Abendmahl als Speise und Trank gereicht wird, ist der für uns dahingegebene Opferleib Jesu selbst und das am Kreuz für uns vergossene Blut des neuen Bundes selbst. Auch im Worte

244 Einigende Wahrheit, S. 115.
245 Pro Ecc II, S. 133.
246 Aus der Kraft des Werkes Christi, S. 18. Brunner zitiert hier Wilhelm Traugott Hahn, Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus, Güthersloh, 1937, S. 119f.
247 Vgl. zu diesen Sätzen S. 138ff dieser Arbeit.

der Botschaft ist es im Hinblick auf die leibhafte Nähe, im Hinblick auf die heilsmächtige Präsenz des Damals-und-dort im Grunde nicht anders." [248]

Das Sterben und Auferstehung mit Christus ereignet sich in einem grundlegenden Sinne an denen, die dem Heilshandeln Gottes durch Wort und Sakrament begegnen und im Glauben darauf antworten. Ihnen schenkt Gott in der Taufe die grundlegende Rechtfertigung, welche nicht ohne die Wiedergeburt ist, und er nimmt sie in den Leib und in die Herrschaft seines Sohnes hinein; so erhalten sie Teil an dem eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu und darum auch *Teil an der eschatologischen Bundesverwirklichung Gottes* mit der Menschheit in Christus. Doch auch die Getauften *bleiben* nur im Neuen Bund mit Gott durch Christus, indem sie in der Begegnung mit dem lebendigen Christus in der innergemeindlichen Wortverkündigung und im Abendmahl ihre eigene Verlorenheit unter Gottes Zorn erkennen und bejahen und immer wieder von neuem zur rettenden Gnadenverheißung Zuflucht suchen. So erkennen und bejahen die Glaubenden durch das Wirken des Geistes Gottes Todesgericht über ihre und aller Sünde, so erkennen und bejahen sie ihr In-Christus-Sein vor Gott, so daß sie in Gottes vergebender Kreuzesliebe und in seinem eschatologisch-neuen Bund bewahrt werden. Weil der Rechtsanspruch des Todes damit für diese Glaubenden in Christus beständig erfüllt ist und wird, werden sie in ihrem Sterben bei der Begegnung mit dem Tode in das ewige Leben Gottes gerettet werden. Während das innere Wesen der Bundesverwirklichung der glaubenden Gemeinde als doxologische Verherrlichung des dreieinigen, freien und liebenden Gottes im Gottesdienst der im Namen Jesu Versammelten am deutlichsten erkennbar wird, [249] ist die Bundesverwirklichung durch den Geist an dieser Stelle in zweifacher Hinsicht zu kennzeichnen. Zunächst: Weil der Geist dem Menschen seine eschatologischen Gaben niemals aufzwingt, ist die Möglichkeit gegeben, daß Menschen in der Begegnung mit dem Evangelium dieses bewußt ablehnen und bis zu ihrem Tode im Unglauben bleiben, oder aber, daß auch Glaubende wieder abfallen können.[250] Hier tritt ein, was weiter oben bereits deutlich geworden ist: Wenn der Mensch nicht im Glauben beharrt und nicht in Christi Sterben und Auferstehen bleibt, wird sein Preisgegebensein an die Todesmacht in seinem Sterben zum letzten Wort Gottes über ihn; er geht dann der ewigen Verdammnis im Jüngsten Gericht entgegen. So sagt Brunner beispielsweise von jenen durch Unversöhnlichkeit aus dem Glauben Gefallenen:

"Findet er [Gott der Richter] schlechterdings keine Zeichen vergebender Liebe in unserem Leben, ist in unserem Leben für sein Auge alles dunkel durch unseren selbstgerechten Zorn und rechthaberische Lieblosigkeit, dann haben wir seine Vergebung, die er in Christo über uns aufgerichtet hat, wieder verscherzt; dann sind wir aus seinem Freispruch, der in Christo über uns ergangen ist, wieder herausgefallen; dann sind wird wieder unter dem tötenden Gericht Gottes ohne Vergebung Gottes; dann sind wir verloren."[251]

Und schließlich: Weil der Geist sich in der Austeilung seiner eschatologischen Gaben an geschichtli-

248 Pro Ecc II, S. 56.
249 Vgl. die ausführliche Erörterung auf S. 253ff dieser Arbeit.
250 Zum Faktum beider Dinge vgl. Einigende Wahrheit, S. 267; Abfall ist möglich z.B. durch: Unversöhnlichkeit (Pro Ecc II, S. 119f); Todsünden (das Beharren im Laster, vgl. Einigende Wahrheit, S. 94) und durch definitiven Unglauben (ebd., S. 267; Lehre vom Gottesdienst, S. 219).
251 Pro Ecc II, S. 119f.

che Mittel gebunden hat, gibt es Menschen, die zu Lebzeiten nicht vom Evangelium erreicht werden. Aufgrund des Sieges Christi über die Todesmacht stoßen sie im Totenreich auf die Spur des Sieges Christi, der sich aber auch jetzt nicht zwingend an ihnen verwirklicht.[252] Die Möglichkeit aber, daß sogar hier noch Menschen in Christus hineingenommen werden können, macht den Sieg Gottes in Jesus über die absolute Macht der lex accusans und des Todes sichtbar.

Die Wiederkunft Jesu Christi[253] ist ein absolut gewisses Ereignis innerhalb des eschatologisch-apokalyptischen Geschehensablaufes der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi und gleichfalls gewiß innerhalb der Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit, weil der eschatologisch-apokalyptische Geschehensablauf der Herrschaftsverwirklichung Jesu Christi innerhalb dieser Bundesgeschichte seit Jesu Kreuz und Auferstehung Ort des Bundeshandelns Gottes ist. Bei seiner Wiederkunft kommt Jesus, um das verdammende Gericht und die rettende Gnade über Menschen zu vollstrecken. Die Vollmacht Jesu zum Weltgericht über der ganzen Menschheit liegt darin, daß Gott schon in Jesu Kreuz und Auferstehung Gericht und Gnade über der ganzen Menschheit gesprochen hat.

"Er, der am Kreuz das Weltgericht Gottes über die sündige Menschheit für uns getragen hat und so die Gnade Gottes in seinem Blute ans Licht gebracht hat, er ist darum auch von Gott her bevollmächtigt, das letzte Wort über Heil oder Unheil, über Rettung oder Verlorenheit zu sprechen und zwar über alle, über alle Menschen und über alle Geistmächte. Von Uranfang an, seit der Bestimmung des ewigen Sohnes Gottes zur Fleischwerdung, ist das fleischgewordene Wort Gottes, Jesus Christus von Gott her dazu bestimmt, in Gottes Vollmacht als Richter und Retter, als Retter und Richter die definitive Heilsentscheidung und die definitive Unheilsentscheidung zu verkünden und zu vollenden."[254]

Die Auferweckung des gekreuzigten Messias von den Toten ist für die Apostel und damit für die Gemeinde des neuen Bundes die Offenbarung dieses Amtes Jesu.

"Durch die Auferweckung von den Toten ist Jesus in der Gemeinde seiner Gläubigen bereits als der offenbar, der in der Vollmacht Gottes als Richter und Retter, als Retter und Richter das letzte abschließende Wort über ewige Errettung oder ewige Verlorenheit sprechen wird und durch solchen Spruch Rettung oder Verlorenheit schaffen wird."[255]

Mit dem Gericht Jesu werden ewiger Tod *oder* ewiges Leben für Menschen - entweder das eine oder das andere je nach der Beziehung der Menschen zu Gott durch Jesus Christus selbst - zur letzten und definitiven, d.h. unverrückbaren Wirklichkeit.[256] Während die einen ewig dazu verdammt sind, bewußt im Seinswiderspruch zu ihrer Bestimmung und zu ihrem geschöpflichen Sein sein zu müssen,[257] sind die Glaubenden nun endgültig und definitiv in die ewige Liebesherrschaft Gottes hineingenommen, so daß sie in Freiheit notwendig lieben und in dieser Notwendigkeit frei sind in der Liebe zu Gott. Damit ist die Einheit von Gottes ewigem Willen im Sein der Erretteten unverbrüchliche Wirklichkeit.

"Jetzt ist die Endvollendung der Ertrag einer Geschichte, der Geschichte, die Gott mit dem Menschen zu seinem Heil

252 Einigende Wahrheit, S. 268.283.
253 Vgl. S. 169ff dieser Arbeit.
254 Lehre von den letzten Dingen, S. 103. Man könnte also sagen, daß dem Sohn mit seiner Bestimmung zur stellvertretenden Übernahme der lex accusans angesichts der Sünde zugleich das Amt und die Würde des Weltrichters zuteil wird, da nur in ihm Errettung von der verdammenden lex accusans möglich ist.
255 Lehre von den letzten Dingen, S. 103.
256 Vgl. Einigende Wahrheit, S. 268.
257 Vgl. ebd..

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."[258]

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"[259] lehnt Brunner eine "nihilistische(n) Entleerung der kreatürlichen Wirklichkeit"[260] programmatisch ab. Er weist dabei auf die sachlichen Zusammenhänge "zwischen gnostischem Denken und modernem Nihilismus".[261] Um dieser Zusammenhänge willen will Brunner nun über die Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Gestalt der Gnosis hinaus die "prinzipielle Andersartigkeit der christlichen Glaubensinhalte"[262] 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".[263]

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.[264] (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?'"[265]

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."[266] Der unauslotbare, grundsätzliche Unterschied, der also zwischen Gott und aller Kreatur besteht, gründet darin, daß Gott selbst der absolute Herr seines eigenes 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 seinsmächtige 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."[267] 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."[268]

Der Schöpferwille Gottes ist nämlich identisch mit seinem Liebeswillen, welcher den Grund für den Schöpferwillen bildet.[269] 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.[270] Dazu ist zu bedenken, daß Gott seinen Ratschluß *in dem einen Sohn* faßt, welcher Mittler der Gemeinschaft mit Gott und darum auch Schöpfungsmittler ist.[271] 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

266 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.*

267 Pro Ecc II, S. 34.

268 Ebd.

269 Vgl. ebd., S. 35f.

270 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.

271 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.[272] 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 Dekorum im All, das unter Umständen auch fehlen - oder im Ende aller Dinge - auch wegfallen könnte."[273]

(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"[274] 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."[275] 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."[276] Weiter zeigt Brunner, daß auch der Mensch - nach Röm 1,20ff - um diese Bestimmung weiß und es zu seiner gottgeschenkten Würde gehört, dieses Bestimmtsein 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."[277]

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,[278] 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."[279]

Zweitens: Die Erschaffung der Kreatur durch das Wort bedeutet für das kreatürliche Sein nicht nur Auszeichnung, sondern gleichfalls "Gefährdung",[280] 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."[281] Diese "Inklination zum Nichtigen"[282] 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"[283] 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"[284] das Böse in der Welt wirkt, sondern Gott selbst als Richter der Sünde handelt; dann, daß Gottes Zorn sich keineswegs zu einem "eigenmächtigen zweiten Zorngott"[285] hypostasiert, sondern sein Strafgericht gerade Erweis seiner Wesens- und Bundestreue ist.[286] *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."[287]

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."[288] 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 Inklination 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."[289]

(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."[290]

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.[291] 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'"[292] 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?"[293]

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."[294]

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 menschgewordenen und gekreuzigten Jesus Christus"[295] 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."[296]

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 Konkretheit der vorweggenommenen Heilstaten in Gottes Ratschluß fest. Wie Brunner dann dazu kommt, bei Barth die Bundesgeschichte als ganze, "die Geschichte zwischen Gott und Mensch",[297] 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." [298]

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"[299] 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* (tat*haft*!) 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.[300] (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."[301]

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."[302]

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 *Bundes*gott 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 *voran*gehendes Partnerwort, sie sind also *Ant*worten.[303] 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 *Bundes*gott 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 Schluße 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 ereignishafte 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 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"[304] 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 ereignishafte 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.[305] (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 ereignishafte 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 menschgewordenen 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."[306]

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

305 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 ereignishafte Heilsgeschehen in Gottes ewigem Ratschluß ist nicht nach Brunner auch bei Barth nicht identisch mit dem faktischen Handeln des Menschen in der Geschichte.

306 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[307] 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![308] 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,[309] 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."[310]

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 *ihr 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 soetwas 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."[311]

Zweitens: Brunner zeigt die Folgen, die jene ewige und ereignishafte 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."[312]

Eine zweite kritische Anmerkung Brunners bezieht sich auf das innergeschichtliche Christusereignis 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."[313]

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."[314]

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

311 Einigende Wahrheit, S. 46.
312 Pro Ecc II, S. 107.
313 Lehre von den letzten Dingen, S. 46.
314 Pro Ecc I, S. 294.

ist, die im innergeschichtlichen Christusereignis - 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.[315] 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."[316]

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."[317]

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",[318] durch die Gottes Heilsgeschichte mit Israel im Ereignis der Erfüllung präsent ist. Das NT ist das Zeugnis des endzeitlichen Heilshandelns Gottes in Jesus Christus.[319] So weist die Heilige Schrift auf die Schöpfung als den Beginn des Bundeshandelns Gottes mit der Menschheit, die auf Vollendung zielt, welche im innergeschichtlichen Christusereignis 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*."[320]

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."[321] 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 Peumatologie 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."[322]

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.[323] 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"[324] - 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[325] –, sondern schon *heilshaft effektiv an* allen Menschen;[326] 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"[327] 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 empfange ich nicht für meine Person jetzt erst im Glauben an die Gnadenverheißung des Evangeliums und durch das Sakrament der Taufe den Nachlaß meiner Schuld und die Vergebung Gottes?"[328]

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.[329] 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".[330]

"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."[331]

Zwar kennt auch Barth nach Brunner eine kognitive und eine kreatorische 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.[332] *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."[333]

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."[334]

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 rechtfer-

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."[335]

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."[336]

(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 unabhänig 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."[337]

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-

335 Pro Ecc II, S. 111.

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

337 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".[338]

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."[339]

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."[340]

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 währen wird in alle Ewigkeit."[341]

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.*[342] Darüber hinaus steht die gottesdienstliche Gottesverherrlichung zugleich in einem Bezug zu der

338 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.

339 Lehre vom Gottesdienst, S. 161.

340 Ebd., S. 193.

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

342 Zum Gottesdienst der versammelten Gemeinde als solchem Quellort vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 189f.

umfassenden menschheitlichen Heilsgeschichte Gottes seit der Erschaffung. In solcher Verherrlichung findet die gesamte Geschichte Gottes mit der Menschheit auf Erden zu ihrem gottgewollten, eigentlichen Sinn, weil ja die Glaubenden durch die wort- und sakramentvermittelte Christusanamnese des Gottesdienstes in diese *universale* Heilsgeschichte Gottes einbezogen sind und beständig neu einbezogen werden.

"Das gegenwärtige Heilshandeln Gottes an uns durch Wort und Sakrament ist die uns treffende Spitze jener Geschichte Gottes mit der Menschheit, die in Jesus Christus, in seinem Kreuz und seiner Auferweckung, die Rettung für alle Menschen ist."[343]

Darum schließt Brunner seine Ausführungen zum sacrificium der glaubenden Gemeinde mit dem Hinweis, daß in ihm "der erste und letzte und ewige Sinn alles kreatürlichen Seins"[344] geschieht. Weil aber diese gottesdienstliche Verherrlichung Quelle aller Verherrlichung Gottes durch Menschen ist, ist sie auch Quellort und Zentrum allen Sinnvollzuges der Heilsgeschichte Gottes mit Menschen. So ist die Verherrlichung Gottes im Gottesdienst der versammelten Gemeinde Zentrum aller Gottesverherrlichung auf Erden, weil sie Quelle aller Verherrlichung ist und als solche auch Zentrum allen Sinnvollzuges der Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit. Die Zentralität dieser gottesdienstlichen Gottesverherrlichung ist der Grund dafür, daß die Hinweise zu der pneumatischen Antwort auf Gottes offenbarendes Handeln in der Geschichte sich in besonderer Weise hierauf beziehen müssen.

Zunächst ist festzuhalten, daß der gesamte Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde auf die Verherrlichung Gottes ausgerichtet ist. Dies wird schon darin sichtbar, daß die beiden Seiten des Gottesdienstes, das sacramentum und das sacrificium, nicht gleichwertig nebeneinander stehen: Das sacramentum hat seinen Sinn darin, daß es auf Erden das sacrificium ermöglicht, in welchem bereits die ewige Verherrlichung Gottes anbricht. (1) Das sacrificium als ganzes ist nach Brunner Verherrlichung Gottes.

"Die Darreichung der rettenden Heilsgabe durch Gott und *die Darbringung der Verherrlichung Gottes* durch den beschenkten Menschen sind die beiden Wirklichkeitsseiten im Wesen des Gottesdienstes."[345]

(2) Das sacrificium ist dem sacramentum hinsichtlich seiner eschatologischen Qualität und Gültigkeit vorgeordnet. Die Beziehung von sacramentum und sacrificium kann nur verstanden werden, wenn der heilsökonomische Standort der Gemeinde erkannt ist: Die Gemeinde befindet sich im eschatologischen Transitus von der vergehenden Welt zur Herrlichkeit des Reiches Gottes, von der Anfechtung des Sünders zur letzten Vereinigung mit Christus und schließlich im Transitus zum himmlischen Gottesdienst mit seiner kosmischen Dimension.[346] In diesem eschatologischen Transitus ist das sacrificium dreifach bestimmt. *Erstens:* Das sacrificium wird durch das sacramentum

343 Einigende Wahrheit, S. 60; so geschieht es, daß wir uns durch Wort und Sakrament "ergriffen und mitgenommen sehen von dieser Geschichte des Heilshandelns Gottes" (ebd.).

344 Lehre vom Gottesdienst, S. 267.

345 Ebd., S. 167. Das sacrificium heißt hier also einfach "*Verherrlichung Gottes*" (Hervorhebung von mir). Es muß zugleich daran erinnert werden, daß sacrificium "unsere Hingabe an Gott in Dank und Lob" (Lehre vom Gottesdienst, S. 191) meint. Es geht beim sacrificium also um *die Antwort des Glaubens* auf Gottes Handeln. Inhaltlich wird diese Antwort hier "Verherrlichung Gottes" genannt.

346 Vgl. Pro Ecc I, S. 131.

ermöglicht. Im eschatologischen Transitus setzt der Dienst vor Gott, also die Hingabe an Gott, die Vergebung der Sünden voraus, die Gott jenen durch sein Handeln in Wort und Sakrament schenkt, die seine Heilsgabe im Glauben annehmen.[347] Dies gilt für die im Verkündigungswort gegenwärtige Heilsgabe der Vergebung, die durch dieses Wort ausgeteilt wird, weil Jesus Christus sich mit seinem Heilswerk und seiner Heilsgabe in ihm pneumatisch vergegenwärtigt.

"Im *Wort* vom Kreuz ist das *Heilsgeschehen* des Kreuzes selbst gegenwärtig in der Kraft seiner endzeitlichen herrschaftlichen Freiheit." [348]

Im Abendmahl ist der Gekreuzigte-Auferstandene mit seinen Heilsgaben realpräsentisch gegenwärtig. Darum wird unter Brot und Wein sein Leib und sein Blut zur Vergebung der Sünden dargereicht.

"Die Zweiheit von Brot und Wein, von Leib und Blut weist darauf hin, daß der aufgeopferte Leib und das den Bund bewirkende Opferblut Jesu und damit sein Kreuzesopfer selbst unter der eucharistischen Speise gegenwärtig sind und durch das ausgeteilte Brot und den ausgeteilten Kelch dargereicht und empfangen werden."[349]

In dieser Begegnung mit Wort und Sakrament wird die Gemeinde erneut in die endzeitliche Krisis gestellt, in der sie zu ihrer Rettung allein durch die Anerkenntnis ihrer Verlorenheit vor Gott im Glauben zur Gnadenverheißung des Evangeliums flieht. Weil dieser Glaube personaler Glaube des Menschen ist, ist er keineswegs selbstverständlich.

"Jetzt entsteht die Krisis, in der es sich entscheidet, ob wir die rettende Tat Jesu an uns geschehen lassen, indem wir sie im Glauben als für uns geschehen annehmen, oder ob wir in rätselhafter Verstockung das Werk des Geistes abweisen. Glaube heißt Leben in Ewigkeit. Verstockung heißt ewiger Tod."[350]

Weil dieser personale Glaube jedoch Gabe des Geistes ist, ist er ein endzeitliches Geheimnis und Wunder:

"Wenn Gott uns nicht durch seinen Heiligen Geist erweckt, können wir ihm nicht im Geist und in der Wahrheit dienen. Wir können nicht begründen, sondern nur dankbar bekennen, daß in der endzeitlichen Krisis des Menschen nicht nur Verstockung und Unglaube eintritt, sondern auch das selige Wunder des Glaubens Ereignis wird."[351]

Die im Glauben empfangene Heilsgabe der Vergebung ruft aber bei der im Namen Jesu versammelten Gemeinde das sacrificium hervor, so daß von diesem gesagt werden kann, es gründe "ausschließlich in jenem Geschehen, durch das Gott sich den Menschen zuwendet und ihnen seine Heilsgabe anbietet und übermittelt."[352] Als Antwort der Gemeinde auf Gottes Gabe ruht das sacrificium auf dem sacramentum als seinem Fundament und Grund. *Zweitens:* Das sacrificium durchdringt das sacramentum, so daß das sacramentum in solcher Durchdringung - also inhaltlich erst sekundär - auf der Seite der Verherrlichung Gottes steht. Beide Seiten durchdringen sich gegenseitig "in dem einzelnen gottesdienstlichen Akt",[353] wenn bestimmte Akte auch inhaltlich "vorwiegend"[354] auf die Seite des sacramentum oder des sacrificium gehören und darum inhaltlich

347 Lehre vom Gottesdienst, S. 167.
348 Pro Ecc I, S. 132f.
349 Ebd., S. 134.
350 Ebd., S. 133.
351 Ebd., S. 135.
352 Lehre vom Gottesdienst, S. 193. Aus der Perspektive des sacramentum beschreibt Brunner das sacrificium hier also als Folge des sacramentum.
353 Lehre vom Gottesdienst, S. 192.
354 Ebd., S. 193; vgl. auch ebd. "in erster Linie".

erst sekundär auf die jeweils andere Seite. Brunner führt beispielhaft die Predigt an, die zwar sacramentum, aber doch zugleich auch Lobopfer ist. Diese Durchdringung hat ihren Grund zum einen in dem Mysteriumcharakter des sacramentum (Gott handelt durch Menschen und menschliche Handlungen), aufgrunddessen das sacramentum nur im Gebet möglich ist, und zum anderen im Wortcharakter des sacrificium, durch den dieses nicht nur Antwort an Gott ist, sondern zugleich auch Verkündigung.[355] An dieser Stelle ist die Durchdringung des sacramentum durch das sacrificium hervorzuheben und damit *das Hineingenommensein des sacramentum in die Verherrlichung Gottes*. Darum darf der gesamte Gottesdienst nicht nur als sacramentum verstanden werden, insofern das sacrificium von diesem durchdrungen ist, sondern zugleich als sacrificium, insofern das sacrificium das sacramentum durchdringt. *Drittens:* Trotz der Gebundenheit des sacrificium an das sacramentum und der Durchdringung des sacrificium durch das sacramentum ereignet sich im sacrificium der Anbruch der futurisch-eschatologischen Verherrlichung Gottes, wenn auch in fragmentarischer Gestalt und in irdischer Vorläufigkeit.

"Weil Gott durch das Evangelium und das Abendmahl dem mit Christo Gestorbenen und noch Sterbenden *auch das Leben aus Christi Auferstehung* schenkt, darf der Christ in der Lebendigkeit des Pneuma jetzt schon vor seinem leiblichen Tode Gott verherrlichen, wie ihn die Engel und die Vollendeten verherrlichen, wenn auch in fragmentarischer Vorläufigkeit und in einer an seine irdische Leiblichkeit noch gebundenen Gestalt. Aber in dieser Vorläufigkeit und in dieser Irdischkeit ist dennoch bereits der himmlische Gottesdienst gegenwärtig, der vor Grundlegung der Welt von Gott gewollt ist und nach dem Vergehen dieser Welt als das bleibende Endziel von allem in Fülle heraustreten wird."[356]

Obwohl das sacrificium im eschatologischen Transitus fundamental auf das sacramentum angewiesen ist, ist es dem letzteren doch darin vorgeordnet, daß in ihm menschliches Reden und Tun durch den Geist schon an der futurisch-eschatologischen Qualität des vollendeten Reiches Gottes teilhat, während Gottes sündenvergebendes Handeln im sacramentum nur bis zur Wiederkunft Jesu besteht: Im sacrificium bricht bereits der Gottesdienst der eschatologischen Vollendung an.

"Die letzten Dinge beginnen sich abzuzeichnen im Gottedienst der Kirche. Der Gottesdienst der himmlischen Stadt ragt bereits in den Gottesdienst der pilgernden Kirche hinein."[357]

Die Frage nach *dem Wesen der gottesdienstlichen Verherrlichung Gottes* wird vor allem an jenem Ort ansetzten müssen, den Brunner als die Mitte des Gottesdienstes bezeichnet, beim Abendmahl: "Das Abendmahl ist das Herz des Gottesdienstes der im Namen Jesu versammelten Gemeinde."[358] Mitte des Gottesdienstes ist das Mahl wenigstens in doppelter Hinsicht. (1) Es ist die Spitze der Christusanamnese, die in der Wortverkündigung beginnt und in der Anamnese der Mahlfeier ihren Höhepunkt erreicht.

"Sucht man nach dem Wesensmerkmal, durch das die Darbietung und Auslegung des apostolischen Wortes mit der

355 Ebd., S. 192f; zu Wortverkündigung und Abendmahl als endzeitliche Mysteria vgl. ebd., S. 216f. 248-250.

356 Ebd., S. 167. Hervorhebung von mir. Es wird noch deutlich zu machen sein, welche Gestalten zum sacrificium gehören.

357 Pro Ecc I, S. 137; vgl. auch Lehre vom Gottesdienst, S. 167. Das sacrificium der Gemeinde gründet also im neuschaffenden Werk des Geistes an den Glaubenden, vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 166f. "Wo die Vergebung im Glauben empfangen wird, da wird die neue Schöpfung am Menschen Ereignis. Im Sterben des alten Menschen wird der neue Mensch auferweckt, der nicht nur Gottes rettende Gabe empfängt, sondern auch Gottes Ehre verherrlicht. Durch den Heiligen Geist lebendig gemacht, darf der Christ jetzt schon im Gottesdienst teilhaben an dem ewigen Gotteslob der Engel" (Pro Ecc I, S. 130).

358 Lehre vom Gottesdienst, S. 220.

Sakramentshandlung selbst zu einer Einheit zusammengeschlossen wird, dann wird man die Christus-Anamnese nennen müssen."[359]

Für die Getauften, die beim Mahl allein unter sich sind, ist der ganze Gottesdienst also von vornherein Abendmahlsgottesdienst. (2) Im Mahl aber durchdringen sich sacramentum und sacrificium unlöslich, so daß das Mahl als *die Mitte* der Verherrlichung Gottes gelten muß. *Erstens:* Durchdringung des sacramentum durch das sacrificium und daher Verherrlichung Gottes geschieht auch in der Wortverkündigung, weil diese in der Christusanamnese *lobpreisend* der großen Taten Gottes gedenkt und in der gläubigen *Annahme* der Heilsgabe zum Ziel kommt.

"Nicht nur die Wortverkündigung der großen Taten Gottes in der Christusanamnese ist ein Lobpreis des dreieinigen Gottes und seiner ewigen Treue, sondern eben dieses unsichtbare pneumatische Heilsgeschehen, durch das das WORT im Wort empfangen und angeeignet wird, die Rettung des Verlorenen, das ist Gottes Ruhm und Preis. Gottes Glorie, Christi Herrschaft, des Geistes Schöpfermacht strahlt nirgends gewaltiger als in jenem unscheinbaren, tief verborgenen Rettungsgeschehen, das durch die Wortverkündigung bewirkt wird."[360]

Zweitens: Jedoch durchdringen sich sacramentum und sacrificium nach Brunner in den einzelnen Akten der Mahlfeier *unlöslich*: "Gerade im Abendmahl sind Gabe Gottes und Heilsgabe der Gemeinde zu einer unlöslichen Einheit verbunden."[361] Brunner nennt als Beispiel die 'Eucharistie', die inhaltlich auf die Seite des sacrificium gehört, und dennoch "zumal in der Segnung des Brotes und Weines zu einer danksagenden Verkündigung des Todes des Herrn"[362] wird und als solche Verkündigung eben sacramentum ist. Diese unlösliche Durchdringung beider Seiten des Gottesdienstes im Abendmahl macht das Mahl als ganzes zu einem Ort der Verherrlichung Gottes.

Die folgenden Worte Brunners, die das Verherrlichungsgeschehen im Abendmahl zusammenfassen, sollen darum Ausgangspunkt sein für ein Verständnis der Verherrlichung Gottes als Antwort auf Gottes offenbarendes Handeln.

"Unsere arme und gebrechliche Feier des Gedächtnisses Jesu vermehrt dadurch, daß die Heilsgabe angenommen wird, die Manifestation der Herrlichkeit Gottes. Unser Feiern wird durch das in ihm sich vollziehende Heilsgeschehen zu einem Spiegel, der die in Jesu erschienene Liebesmacht und Liebesherrlichkeit unseres Gottes zurückstrahlt. Gewiß, Gottes Macht und Herrlichkeit wird nicht kleiner dadurch, daß er sich uns dahingibt. Aber Gott wartet darauf, daß seine Macht und Herrlichkeit auch auf dieser Erde aufleuchte und auch in uns und durch uns groß werde. Das geschieht überall dort, wo seine Liebesmacht und Liebesherrlichkeit an der *ekklesia* als dem Opferleibe seines Sohnes aufstrahlt und uns selbst in diesem Opferleibe mit dem Lichte des himmlischen Glanzes überschüttet. Gottes Herrlichkeit erscheint im Fleischgewordenen. Gottes Herrlichkeit erscheint jetzt in dieser Welt nicht anders als in der Leibhaftigkeit seiner Opferliebe. Jedes Abendmahl ist - unter dem Schleier des endzeitlichen Geheimnisses verborgen - eine Epiphanie der Opferliebe Gottes im Opferleibe seines Sohnes, der auch der pneumatische Leib seiner *ekklesia* ist. Daher verwirklicht jeder gehorsame Vollzug der Christus-Anamnese im Abendmahl die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes auf dieser Erde und an uns Menschen, die Herrlichkeit des Vaters, der den Sohn uns sandte in unser Fleisch zu unserer Versöhnung, die Herrlichkeit des Fleischgewordenen, dessen Opferhingabe seine Verherrlichung ist, die Herrlichkeit des ewigen Geistes, der als Agape die Opferhingabe des Sohnes in seinem *ekklesia*-Leib lebendig macht und lebendig erhält in alle Ewigkeiten."[363]

Wie kann Verherrlichung Gottes von diesem Zitat her verstanden werden? (1) Brunner stellt zunächst die These auf, daß die Manifestation der Herrlichkeit Gottes durch die Annahme der Heils-

359 Ebd., S. 334; vgl. auch ebd., S. 333f zu Ausführungen über das Verhältnis von Wort- und Sakramentsgottesdienst.
360 Lehre vom Gottesdienst, S. 220.
361 Ebd., S. 193.
362 Ebd.; vgl. ebenfalls ebd., S. 259 zur Zuordnung der Eucharistie zum sacrificium.
363 Ebd., S. 253.

gabe in der Mahlfeier zunimmt. Der Begriff 'Herrlichkeit' ist eine Zusammenfassung des machtvoll wirkenden Wesens Gottes, das der Kreatur Anteil an seinem Wesen und Leben gibt - hier also der Aspekt der Kondeszendenz, der Liebe - und ihr doch zugleich unerreichbar gegenüber bleibt - hier der Aspekt der herrscherlichen Freiheit Gottes.

"Im Begriff δόξα kommt ... zum Ausdruck, daß dieses innere Wesen und Leben Gottes, durch das er Gott ist, aus Gott heraustritt, aufstrahlt, erscheint, sich manifestiert, sich durchsetzt und gleichzeitig allem kreatürlichen Wesen und Leben mit absoluter Strenge gegenübertritt und im Reiche Gottes dennoch den Kreaturen teilhaftig wird."[364]

(2) Die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes im Heilsgeschehen der Mahlfeier nimmt dadurch zu, daß die glaubende Gemeinde die Heilsgabe im Mahl annimmt und die darin erfahrene Liebe Gottes in Jesus Christus an Gott zurückstrahlt, d.h. erwidert. *Brunner beschreibt also die dialogische Bundesbeziehung zwischen Gott und seiner Gemeinde mit Hilfe der Terminologie von δόξα, auf die jene vielfach zusammengesetzten Verben zurückgehen, die das Verbum 'strahlen' enthalten.* So empfängt die Gemeinde das von Gott ausgestrahlte Wesen und Leben im sacramentalen Heilshandeln Gottes - ohne daß Gottes absolute Freiheit durch diesen Empfang verlorenginge -, und sie erwidert das Empfangene durch die eigene Hingabe an Gott. Dieser Aspekt der Erwiderung wird im Bilde des Spiegels anschaulich, das Brunner in diesem Zusammenhang immer wieder verwendet: Der Spiegel strahlt die aus der Umgebung aufgenommenen Impulse wieder zurück.[365] Darüber hinaus verdeutlicht dieses Bild jedoch zugleich das Angewiesensein der Gemeinde auf Gottes ausstrahlendes Wirken. Wie der Spiegel zur Widerspiegelung auf die Impulse der umgebenden Wirklichkeit angewiesen ist, so auch die Gemeinde in ihrer Antwort auf Gottes Handeln: alle Aktivitäten im Gottesdienst sind Reflex des Handelns Gottes; menschliches Tun ist nur möglich auf dem Grunde dieser Passivität: "Unsere Aktivität im Gottesdienst ist nur legitim auf dem Grunde dieser Passivität".[366] (3) Welchen Sinn hat aber der Satz, daß Gottes Macht und Herrlichkeit durch seine Dahingabe an uns nicht kleiner wird? Brunner will hier klarstellen, daß der Gedanke des Zunehmens im Zusammenhang mit Gott nicht die Unvollkommenheit Gottes voraussetzt. Gottes gottheitliches Wesen ist von Ewigkeit her vollkommen verwirklicht. Dies stellt Brunner auch an anderen Stellen deutlich heraus: "Gottes Gottheit ist von Ewigkeit her absolut verwirklicht."[367] Auch die gottesdienstlichen Akklamationen begründen nicht Gottes ewige vollkommene Herrschaft, sondern die ewige Herrschaft Gottes wird in ihnen sichtbar.

"Sie sind Mittel der Epiphanie dieser Herrschaft. Gewiß steht Gottes Thron fest auch ohne diese Huldigung seines Volkes. Nicht Menschen erheben den Herrn auf seinen Thron. Nicht Menschen sind die Stützen seines Thrones. Aber die Throngewalt des dreieinigen Gottes manifestiert sich in diesen gottesdienstlichen Rufen der Kirche."[368]

(4) Damit ist schon die Frage angesprochen, welchen Sinn die Zunahme der Manifestation der

364 Predigthilfe II. Kor 4,3-6, 1959, S. 92f.
365 Vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 262. 264. 267; Pro Ecc I, S. 137; Brunner spricht an diesen Stellen häufig davon, daß die Gemeinde ein Spiegel ist, der Gottes Glorie auffängt und zurückstrahlt.
366 Lehre vom Gottesdienst, S. 255.
367 Pro Ecc I, S. 111.
368 Lehre vom Gottesdienst, S. 263.

Herrlichkeit Gottes hat, wenn Gottes Wesen von Ewigkeit her schon vollkommen verwirklicht ist. Brunner antwortet darauf, daß Gott sein vollkommenes Wesen, seine Macht und Herrlichkeit, auch an anderem Ort - auf Erden in und durch uns - zur Größe, d.h. zur Erscheinung und zur Geltung bringen will.[369] (5) Es folgt nun ein Abschnitt, welcher implizit die These enthält, daß die Mahlfeier der zentrale Ort ist, an dem die Zunahme der Herrlichkeit Gottes auf Erden in und durch Menschen geschieht. *Erstens:* Weil die Gemeinde durch den gläubigen Vollzug des Mahles im Opferleibe Jesu steht und in ihm von Gottes Opferliebe getroffen wird, in welcher angesichts der Sünde - "jetzt in dieser Welt"[370] - Gottes Herrlichkeit zusammengefaßt ist, verwirklicht jeder Vollzug des Mahles die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes auf Erden. Hier geschieht es, daß die Herrlichkeit des Sendenden im Opferleibe des Fleischgewordenen durch den Geist empfangen und widergespiegelt wird. *Zweitens:* Weil aber das Abendmahl die Mitte des Gottesdienstes der im Namen Jesu versammelten Gemeinde ist, und der Gottesdienst selbst das Zentrum der Gottesverherrlichung auf Erden, ist die Mahlfeier das zentrale Ereignis, in dem die Zunahme der Herrlichkeit Gottes auf Erden in und durch Menschen geschieht.

Es ist deutlich geworden, daß die Herrlichkeit Gottes durch die Annahme und Erwiderung der Heilsgabe im Abendmahl zunimmt. An dieser Stelle ist das Ereignis der Verherrlichung Gottes im Blick auf drei unterschiedliche Aspekte zu verdeutlichen: Es ist die Verherrlichung des *dreieinigen* Gottes, seiner *Freiheit* und seiner *Liebe*. (1) Die Verherrlichung des dreieinigen Gottes wird ermöglicht durch das Handeln des Dreieinigen an den Glaubenden. Sie gilt dem dreieinigen Gott - dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist - aufgrund seines Wirkens und seines Seins. Letztlich ist sie auf die Verherrlichung des Vaters ausgerichtet. *Erstens:* Der Möglichkeitsgrund für die Verherrlichung des dreieinigen Gottes durch die Gemeinde ist Gottes eigenes Handeln. In anthropologischer Hinsicht ist es Gottes Handeln an den Glaubenden durch seinen Geist von der Taufe an bis zum leiblichem Tode.[371] Das sacramentum, der Dienst der Gemeinde vor Gott, ist Gabe des Geistes und nicht selbstinsziniertes Werk des Menschen, wenn auch der eschatologisch-neue Gehorsam Antwort des Menschen auf Gottes Gnadenhandeln an ihm ist: "Gerade von diesem Dienst, der Gott preisen soll, muß gelten, daß er auf der Gabe und der Kraft ruht, die Gott selbst darreicht (1. Petr. 4, 10f.)."[372] Darum erreicht das Gebet der kämpfenden Kirche nur das Herz Gottes, wenn der Geist in die menschlichen Worte eintritt und die Betenden mit seinen unaussprechlichen Worten bei

369 Brunners These, Gottes Gottheit sei von Ewigkeit her schon vollkommen verwirklicht, schließt also keineswegs die Vorstellung von der ewigen Verwirklichung des kreaturumspannenden Liebesbundes bei Gott ein. Sie bezieht sich lediglich auf die vollkommene Verwirklichung der Gottheit Gottes in seinem ewigen dreieinigen Leben, das für die Glaubenserkenntnis ein "Urdatum" (Pro Ecc I, S. 109) ist. Hinsichtlich des ewigen kreaturumspannenden Liebesbundes gibt es bei Gott also ein ewiges Noch-nicht, insofern der kreaturumspannende Liebesbund in Gottes Willen nur als Plan präexistiert, dem jedoch noch die Verwirklichung fehlt (vgl. S. 27 dieser Arbeit). In Bezug auf das von Ewigkeit her verwirklichte dreieinige Leben Gottes bedeutet aber weder das Faktum des genannten Noch-nicht Unvollkommenheit, noch führt die Aufhebung des Noch-nicht in der Endvollendung zu einer Vervollkommenung der verwirklichten Gottheit Gottes.

370 Vgl. das Zitat oben (S. 257 dieser Arbeit) aus Lehre vom Gottesdienst, S. 253.

371 Vgl. Pro Ecc I, S. 131 zu Taufe und leiblichem Tod; Lehre vom Gottesdienst, S. 254 zum Heiligen Geist.

372 Lehre vom Gottesdienst, S. 255.

Gott vertritt;[373] auch das öffentliche Bekenntnis, auch Akklamation, Hymnus und Proskynese geschehen in der Spontanität des Geistes.[374] In heilsökonomischer Hinsicht ist die Verherrlichung des dreieinigen Gottes ermöglicht durch Gottes Handeln in seinem Sohn, durch das die Glaubenden Söhne genannt werden: Verherrlichung Gottes, das sacrificium, wird möglich "durch Christum unsern Herrn",[375] also im "Sohnesstand"[376] der pilgernden "Kirche im Kampfe".[377] Darum treten die im Geiste Betenden, die an der Herrschaft des einen Sohnes teilhaben, als Söhne vor den Vater, wenn ihre Teilhabe an der Herrschaft des Sohnes auch noch Teilhabe im Kampfe ist.[378] *Zweitens:* Die Verherrlichung gilt dem dreieinigen Gott - dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist - aufgrund seines Wirkens und seines Seins. Letztlich ist sie auf Gott den Vater ausgerichtet. Dank und Lob der betenden Gemeinde gelten dem dreieinigen Gott für "die Gaben des Schöpfers und des Erlösers und des Neuschöpfers."[379] Sie dankt damit für das Wunder des kreatürlichen Seins, für das Wunder der Erlösung aus Verlorenheit und für das Wunder der kommenden Neuschöpfung und Vollendung. Im Bekenntnis geschieht die öffentliche "Anerkennung der Heilstat Gottes, des Werkes Christi, der Neuschöpfung des Geistes."[380] Dank und Lobpreis

"gelten jetzt Gott, dem Schöpfer, der seinen Sohn für unser Heil dahin gab nicht minder wie dem für uns gekreuzigten und erhöhten Kyrios und mit beiden zugleich dem ausgegossenen, machtvollen, neuschaffenden und ewiges Leben spendenden Geist."[381]

Die Gemeinde verherrlicht den dreieinigen Gott aber vor allem aufgrund seines innertrinitarischen Gottseins. In der Akklamation, die in der Proskynese leibhaft Gestalt gewinnt, erkennt die Gemeinde das Gottsein des Sohnes in der Gegenwart Gottes an.[382] Letztlich zielt diese Verherrlichung auf Gott den Vater. Im Geiste treten die Söhne mit Bitte, Dank und Lob vor Gott den Vater. Sie wenden sich an ihn mit der Anrede: "'Du, unser Vater".[383] Öffentliches Bekenntnis, wenn auch vornehmlich vor Menschen ausgesprochen, vollendet sich im Lobpreis der Heilstat *Gottes* in Jesus Christus.[384] Auch die Akklamation bezieht sich nicht nur auf die Gottheit des Sohnes und des Geistes, sondern auch auf die Anerkennung der Gottheit Gottes des Vaters.[385] Der Hymnus

373 Ebd., S. 257.
374 Zum Bekenntnis vgl. ebd., S. 260; zu den übrigen ebd., S. 264. 266.
375 Ebd., S. 257; dieses Zitat stammt aus dem Zusammenhang mit Brunners Ausführungen über das Gebet, das die Grundgestalt des sacrificium ist.
376 Ebd.
377 Ebd., S. 260; in Einigende Wahrheit, S. 93 spricht Brunner vom "Stande des glaubenden Pilgrims".
378 Diese Einschränkung macht Brunner deutlich in seinen Ausführungen zum öffentlichen Bekenntnis der Gemeinde. Der Kampf vollzieht sich nicht nur zwischen Fleisch und Geist, sondern er besteht auch in dem Verfolgtwerden der Kirche durch die gottfeindliche Welt; Brunner spricht davon, daß die Kirche "gleichsam in einem Prozeßverfahren" (ebd.) steht und ihr Zeugnis darin nicht nur als ein Wort- sondern zuletzt auch als ein Blutzeugnis gibt. M. E. werden hier Brunners Erfahrungen des Kirchenkampfes aus der Zeit des Nationalsozialismus bedeutsam. Vgl. dazu das populäre Büchlein von O. Bruder, Das Dorf auf dem Berge.
379 Lehre vom Gottesdienst, S. 258.
380 Ebd., S. 261.
381 Einigende Wahrheit, S. 183f.
382 Lehre vom Gottesdienst, S. 262f. 265.
383 Ebd., S. 257; vgl. auch ebd., S. 258f; die Anrede lautet auch: "'*Abba, lieber Vater*'" (ebd., S. 189) und: "'Du Vater'" (ebd.).
384 Ebd., S. 261; wenn Brunner von 'Gott' spricht meint er in der Regel Gott den Vater, vgl. dazu seine Aussage in Einigende Wahrheit, S. 170.
385 Lehre vom Gottesdienst, S. 263.

schließlich ist die Spitze der Verherrlichung des Vaters. Er ist das letzte Wort der Kirche, in welchem die Kirche ungeteilt und zwecklos nur noch für Gott da ist; er ist endzeitliches Zeichen dafür, daß "Gott einst sein wird alles in allem".[386] (2) In der Annahme und Erwiderung der Heilsgabe nimmt die Gemeinde die Freiheit des dreieinigen Gottes auf und erwidert sie in der Freiheit des Geistes. Brunner spricht davon, daß der neue Gehorsam der Gottesverherrlichung in "pneumatischer Spontanität"[387] geschieht. Darin kommen zwei Dinge zum Ausdruck. *Erstens:* Diese Verherrlichung geschieht im Äon des ausgegossenen Geistes und damit im eschatologischen Transitus. Dieser Gehorsam ist weder mit der Erfüllung des Willens Gottes im Urstand noch mit jener der Vollendung identisch, sondern er befindet sich in der Bewegung auf die Vollendung hin, eine Bewegung, deren Struktur für die Gläubigen im Sterben und Auferstehen mit Christus gegeben ist, die von der Flucht des Glaubens aus dem Gericht der lex accusans zur vergebenden Gnade bestimmt ist, bis sie in der Auferstehung der Toten aufhören wird, weil die Glaubenden ihr Leben dann unverbrüchlich in dem einen Willen Gottes haben werden. *Zweitens:* Der Heilige Geist vergewaltigt das schöpfungsgegebene Personsein des Menschen nicht, sondern schließt es in der Verwirklichung des neuen Gehorsams ein. Aufgrund ihres heilsökonomischen Standortes ist die Gemeinde bis zur Totenauferstehung an den Zuspruch und Anspruch des Wortes gewiesen, in welchem ihr der eine, ewige Gotteswille, die Liebe, hinsichtlich seines konkreten Inhaltes vor Augen gestellt wird. Darum bleibt die Gemeinde auch beständig zum Sündenbekenntnis gerufen.[388] Dort, wo in der Tat Glaube wirklich ist, wird der konkrete Anspruch des Wortes und damit der Anspruch der Liebe tatsächlich erfüllt, wenn auch in Gebrochenheit und in irdischer Gestalt.[389] Der Geist schenkt diese eschatologische Erfüllung aber nur so, daß sie in den Grenzen ihres heilsökonomischen Standortes zugleich kreatürliches "Höchstmaß personaler Freiheit"[390] ist. In solchem Höchstmaß personaler Freiheit geschieht die Erfüllung des Gebotes jenseits von naturhafter Notwendigkeit, von Legalismus, von Antinomismus und von Synergismus, indem das personale Selbst in der Kraft des neuen Sein das Wort des Geistes aufnimmt, sich mit ihm eint und den Gehorsam in einem fröhlichen Dürfen vollzieht, vergleichbar "mit dem selbstvergessenen unbekümmerten Spiel der Kinder."[391] Daß dieser

386 Ebd., S. 264. Die Verherrlichung Gottes durch die Gemeinde gilt nicht nur der Gottheit des Sohnes und des Vaters, sondern mit ihnen zugleich auch dem Heiligen Geist, vgl. ebd., S. 266.

387 Einigende Wahrheit, S. 90; vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 189; ebd., S. 255: "Spontanität des Geistes".

388 Zu dieser Verhältnisbestimmung von Wille Gottes, Liebe und Gebot vgl. Einigende Wahrheit, S. 90f. 93. Eine solche Konkretion des Liebeswillens Gottes ist das gottesdienstbegründende Gebot: *"Solches tut zu meinem Gedächtnis."* (Lehre vom Gottesdienst, S. 184; vgl. ebd., S. 185. 189).

389 Einigende Wahrheit, S. 94; Lehre vom Gottesdienst, S. 167.

390 Einigende Wahrheit, S. 91; Pro Ecc I, S. 122: "sie ist höchst personaler Akt", d.h. das schöpfungsgegebene Personsein wird nicht aus- sondern eingeschaltet.

391 Lehre vom Gottesdienst, S. 255; zur Einung von Geistesgabe und personalem Selbst vgl. Pro Ecc I, S. 122; zur Abgrenzung von naturhafter Notwendigkeit: wir haben "es nicht mit einem naturhaften Geschehen zu tun" (Einigende Wahrheit, S. 91; vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 255); zur Abgrenzung von Legalismus und Antinomismus: Die Erfüllung des Liebeswillens Gottes in seinen Geboten ist "zwar von allem gesetzlichen Wesen schlechterdings geschieden, aber deswegen sind sie doch nicht eine Sache willkürlichen Beliebens, einer wächsernen Nase vergleichbar, die jeder sich nach seinem Gesicht bossieren kann." (Einigende Wahrheit, S. 93; vgl. ähnlich Lehre vom Gottesdienst, S. 256.); Brunner distanziert sich ebenfalls von einem pelagianischen oder semipelagianischen Synergismus (vgl. Pro Ecc I, S. 120).

neue Gehorsam der Gottesverherrlichung in der Tat personale Freiheit ist, wird an der Möglichkeit der Verweigerung erkennbar, die Gott auch dem Glaubenden in der Begegnung mit Wort und Sakrament läßt. Darum ist diese Begegnung für die Gemeinde endzeitliche Krisis, in der die Entscheidung über Verlorenheit und ewiges Leben fällt.

"Gott vergewaltigt uns nicht durch die Gewalt seines Wortes. Er läßt die rätselhafte Möglichkeit offen, daß der Mensch das im Wort gegenwärtige Heil abweist. Durch die Wortverkündigung wird der Gottesdient zu dem Ort, in dem die letzte Entscheidung über Heil und Unheil fällt, die unmittelbar ins Jüngste Gericht hineinragt."[392]

So geschieht der Liebeswille Gottes in der Annahme und Erwiderung der Heilsgabe "als ein *usus evangelii practicus*" aus der "verborgenen Existenzmitte der Glaubenden" heraus "gleichsam von selbst".[393] Es wird hier deutlich, daß dieser neue Gehorsam als Gestalt des Evangeliums die Verherrlichung Gottes ist, weil sein Vollzug in einem Höchstmaß kreatürlich personaler Freiheit die Freiheit Gottes widerspiegelt und sie so vermehrt. (3) In der Annahme und Erwiderung der Heilsgabe nimmt die Gemeinde das freie Für-uns-Sein des dreieinigen Gottes an und erwidert es im Sein-für-Gott aus geistgeschenkter personaler Freiheit. *Erstens:* Gottes sacramentum für die Gemeinde ist die rettende Heilsgabe in Jesus Christus. Im Abendmahl als der Mitte des Gottesdienstes wird das wesentliche der rettenden Heilsgabe erkennbar als der sühnende Opfertod Jesu, der Versöhnung durch die Vergebung der Sünden in seinem Leib und seinem Blut schenkt. Brunner sieht diese Heilsgabe der vergebenden Liebe zusammengefaßt in den Worten *"'für euch gegeben'"* und *"'für euch vergossen'."*[394]

"Das FÜR EUCH, das das ganze Christus-Ereignis durchzieht und gestaltet, hat im Tode Jesu seine Mitte, vielmehr sein Telos, von dem her das ganze FÜR-EUCH-Geschehen von der Weihnacht an seine Kraft empfängt."[395]

Es ist unmittelbar deutlich, daß auch die Heilsgabe in der anamnetischen Wortverkündigung dieses FÜR-EUCH in sich trägt, da Christus in solcher Vergegenwärtigung samt seines ganzen Heilswerkes gegenwärtig ist. *Zweitens:* Dieses FÜR-EUCH wird von der Gemeinde im Leibe Christi in pneumatischer Freiheit aufgenommen, d.h. anerkannt, bejaht und als ein FÜR-GOTT-SEIN erwidert. Solche pneumatische Anerkenntnis des FÜR-EUCH Gottes in Christus geschieht in den unterschiedlichen, von Gott gewollten Gestalten des sacrificium, unter welchen das Gebet die grundlegende Gestalt darstellt;[396] im Gebet geht es in der Bitte "vor allem um Gottes Sache"[397] und im Dank um die Gaben *Gottes.* Im öffentlichen Bekenntnis erkennt die Gemeinde Gottes Zorn über ihrer Sünde an und zugleich Gottes vergangenes und zukünftiges Handeln in Christus.[398] Im Lobpreis vollzieht die Gemeinde die Anerkennung der Gottheit des dreieinigen Gottes in den Formen der Akklamation,

392 Pro Ecc I, S. 133; zum Abendmahl als endzeitlicher Krisis vgl. ebd., S. 135.
393 Einigende Wahrheit, S. 90.
394 Lehre vom Gottesdienst, S. 229.
395 Ebd., S. 244.
396 Pro Ecc I, S. 135: das Gebet ist "grundlegende Gestalt" in dem Sinne, daß es die für die anderen Gestalten - Bekenntnis und Lobpreis - konstitutive Gestalt ist, ja darüber hinaus auch das sacramentum ermöglicht (vgl. z.B. Lehre vom Gottesdienst, S. 192).
397 Lehre vom Gottesdienst, S. 258.
398 Ebd., S. 260: "Gottes Zorn"; ebd., S. 261: "Wir bekennen, und bezeugen, was er [Gott] an uns und für uns [in Christus] getan hat."; ebd.: Das Bekenntnis wird ausgesprochen vor dem "Richterstuhl Christi, der die bekennende Gemeinde erretten wird aus ihrer Bedrängnis in Kürze."

des Hymnus und der Proskynese. Im Hymnus als dem letzten Wort der Gemeinde zu Gott hin geschieht die Annahme und Erwiderung der Liebe Gottes mit letzter Deutlichkeit, indem die Gemeinde hier *nur noch für Gott* da ist.

"In diesem letzten Wort, das die Kreatur von Gott sagen darf, ist sie nur noch für Gott da, absichtslos, zwecklos, ungeteilt, ihr eigenes Wesen ganz darin erfüllend, daß sie nichts mehr anderes ist und nichts mehr anderes zu sein braucht als der vollendete Spiegel der Glorie Gottes. So ist der Hymnus ein endzeitliches Zeichen dafür, daß Gott einst sein wird alles in allem."[399]

Drittens: Die verschiedenen Gestalten des sacrificium stehen nicht beziehungslos nebeneinander, sondern bilden eine aufsteigende Linie der Gottesverherrlichung, in welcher die Macht und Treue dieser Liebe Gottes in seinem heilsökonomischen Handeln von der Gemeinde im Glauben erkannt und erwidert wird. Diese Tatsache wird schon am Inhalt des Gebetes sichtbar, das mit der Bitte als der entscheidenden Weise des Betens das heilsökonomische *Noch-nicht* als den Standort der Betenden herausstellt - es ist also von der Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu getragen[400] -, dann aber für das *Doch-schon* der Gaben Gottes im Noch-nicht dankt und sich schließlich an seinem heilsökonomischen Standort durch den Lobpreis vollendet, in dem die Betenden *jetzt schon* Anteil haben am himmlischen Gottesdienst.[401] In Entsprechung zum Inhalt des Gebetes zeigt sich diese Bewegung vom Noch-nicht zum sich vollendenden Schon ebenfalls in einer aufsteigenden Linie vom Bekenntnis zum Hymnus. Das öffentliche Bekenntnis ist der Ausspruch des *Noch-nicht im Schon* und des *Schon im Noch-nicht*;[402] in ihm zeigt sich das Schon der Macht, der Herrlichkeit und der Treue Gottes vor allem im Kampfe mit dem Noch-nicht, wenn es schließlich auch übergeht in den Lobpreis der *bereits empfangenen* Hilfe Gottes. Auch in der Akklamation kommt, wie im Bekenntnis, die sich durchsetzende Herrschaft Gottes zum Ausdruck. Jedoch stellt die Akklamation in Überbietung des Bekenntnisses durch verbindliche wort- und tathafte Anerkenntnis der Herrschaft Gottes in seiner Gegenwart *das Schon im Noch-nicht* heraus, durch das alle irdische Macht entsakralisiert wird, und das der kosmischen Anerkennung "im Ende aller Dinge"[403] entgegengeht. In Überbietung des Bekenntnisses und der Akklamation "steht der Hymnus gleichsam *schon am Ziel* alles Kampfes".[404] Er ist das nur auf Gott gerichtete Lied, in dem *das Schon der Herrschaft Gottes im Noch-nicht dadurch zur Vollendung* kommt, daß die Kirche mit diesem Lied schon in das Gotteslob der Engel und der Vollendeten einstimmt, und so durch den Geist jener "widerhallenden Wand" angenähert wird, "die nur noch Gottes Glorie zurückwirft und dadurch groß macht."[405] Auch in die-

399 Lehre vom Gottesdienst, S. 264.
400 Vgl. ebd., S. 258.
401 Vgl. zu dieser Struktur des Gebetsinhaltes ebd., S. 258f. Man muß also sagen, daß die Bewegung der Glaubenden auf die Vollendung hin sowohl horizontal auf die Wiederkunft Jesu und auf die vollendete Teilhabe am himmlischen Gottesdienst hin verläuft, als auch vertikal auf eine Anteilhabe an diesem Gottesdienst im gegenwärtigen Noch-nicht.
402 Zum Noch-nicht im Schon: das Bekenntnis der Sünde in der Gewißheit der Vergebung, vgl. Lehre vom Gottesdienst, S. 260; zum Schon im Noch-nicht: das Bekenntnis der kämpfenden und Zeugnis ablegenden Kirche vor der Welt, daß sie jenseits der Taufgrenze steht und nicht Welt ist, vgl. ebd., S. 261.
403 Lehre vom Gottesdienst, S. 263, also futurisch-eschatologisch!
404 Ebd., S. 264. Hervorhebung von mir.
405 Ebd.

ser aufsteigenden Linie vom Bekenntnis zur Akklamation und zum Hymnus geschieht die Bewegung im eschatologischen Transitus sowohl horizontal als auch vertikal. In einem Satz zur Proskynese zeigt Brunner die horizontale Bewegung und Hoffnung als für die vertikale Bewegung grundlegend:

"Einst wird er [Jesus Christus] kommen, nicht mehr um zu dienen, sondern um die Proskynese aller Kreatur hinzunehmen. Dieses Einst wirft sein Licht jetzt schon in den Gottesdienst der Kirche hinein."[406]

Abschließend kann festgehalten werden: Der dreieinige Gott wird verherrlicht, indem die Gemeinde das Für-uns-Sein Gottes in Christus durch den Geist im Glauben annimmt und in Gebet, Bekenntnis und Lobpreis als ein Für-Gott-Sein erwidert; in dieser Annahme und Erwiderung wird die Herrlichkeit der Liebe Gottes vermehrt. Dabei erfährt die Macht und Treue der Liebe Gottes in besonderer Weise dadurch Verherrlichung, daß im Inhalt des Gebetes als auch in den aufsteigenden Stufen des Bekenntnisses, der Akklamation und des Hymnus eine horizontale und vertikale Bewegung der Glaubenden auf die Vollendung hin sichtbar wird, in welcher die Glaubensgewißheit der Treue und Macht Gottes im Blick auf die ereignishafte Herbeiführung der Vollendung bei der Wiederkunft Jesu Christi zum Ausdruck kommt und zugleich auch die Glaubensgewißheit im Blick auf die schon gegenwärtige Anteilhabe der Gemeinde an der Verherrlichung Gottes der Engel und der Vollendeten im himmlischen Gottesdienst vor Gottes Thron.

406 Ebd., S. 265f.

Hinweise zu Abkürzungen, zur Zitationsweise, zu Querverweisen in Fußnoten und zur Gliederung innerhalb eingerückter Abschnitte

Abkürzungen

1. Nach S. Schwertner: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Berlin/New York 1976.
2. Zu den Kurztiteln siehe das Literaturverzeichnis.

Zitationsweise

1. ... bezeichnen Auslassungen, die ich selbst vorgenommen habe, wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt.
2. [ ] Zusätze in eckigen Klammern stammen von mir.
3. Alle anderen Hervorhebungen in Zitaten stammen aus den Quellen, wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt.

Querverweise in Fußnoten

Hinweise in Fußnoten auf "S. ... mit Anm. ..." besagen, daß nicht nur die genannte Anm. zu vergleichen ist, sondern ebenfalls das dazugehörige Zitat im Textbereich.

Gliederung innerhalb eingerückter Abschnitte

Abschnitte, die in der ersten Zeile eingerückt sind, stellen in sich geschlossene Sinnzusammenhänge dar. In der Regel werden innerhalb solcher Abschnitte übergeordnete Aspekte durch *arabische Zahlen* gekennzeichnet, untergeordnete durch Worte wie: *erstens, zweitens* usw.

Literaturverzeichnis

Peter Brunner

Die Bibliographie der Veröffentlichungen Peter Brunners

1. von 1925 - 1964 ist erschienen in: Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag. E. Schlink und A. Peters (Hg). Kassel 1965, S. 295-304. (Die Bibliographie von 1925-1962 findet sich ebenfalls schon in: P. Brunner: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. I. Berlin/Hamburg 1962, S. 389-399.)

2. von 1965-1969 ist zusammengestellt von: A. Peters: Fortsetzung der Bibliographie Peter Brunner zum 75. Geburtstag am 25. April 1970: ThLZ 96 (1971) 238-240. Die von A. Peters angeführten Sammelwerke dieser Jahre enthalten einige Erstveröffentlichungen, auf die Peters nicht ausdrücklich hingewiesen hat:

   - Gutachten über die Eidesfrage. [verfaßt 1938] In: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. E. Rose (Hg). Berlin/Hamburg 1965, S. 32-38.
   - Das Eigentümliche der lutherischen Kirche. [Vortrag vom 14.5.1946] In: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. E. Rose (Hg). Berlin/Hamburg 1965, S. 116-126.
   - Das Geheimnis der Auferstehung Jesu Christi. In: P. Brunner: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie.II. Berlin/Hamburg 1966, S. 76-82.
   - Der Segen als dogmatisches und liturgisches Problem. In: P. Brunner: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966, S. 339-351.
   - Die Wirklichkeit der Himmelfahrt. Eine geistliche Ansprache. In: P. Brunner: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966, S. 83-85.
   - Die Zeit im christlichen Glauben. In: P. Brunner: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966, S. 50-59.

   Schließlich ist eine weitere Veröffentlichung Brunners zu nennen, die bei A. Peters nicht angeführt ist:

   - Professor Peter Brunners 'Kinderglaube'. Eine Klarstellung von ihm selbst: Aufbruch. Evangelische Kirchenzeitung für Baden 5,31 (1969) 13.

3. von 1970-1987 wird an dieser Stelle in systematischer Ordnung, bzw. in chronologischer Reihenfolge nach dem Erscheinungsjahr der Schriften gegeben (viele von diesen Titeln, jedoch nicht alle, nennt schon A. Peters, Ringen um die einigende Wahrheit, S. 197-224 in zahlreichen Anmerkungen):

   <u>Beiträge in Zeitschriften und Sammelwerken</u>

   - Elemente einer dogmatischen Lehre von Gottes Basileia. In: Die Zeit Jesu. Festschrift für Heinrich Schlier. G. Bornkamm und K. Rahner (Hg). Freiburg 1970, S. 228 - 256. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 97-125.)
   - Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht: ZW 41 (1970) 159-173.
   - Theologische Grundlagen von 'Gottesdiensten in neuer Gestalt.' In: Kerygma und Melos. Christian Mahrenholz 70 Jahre. W. Blankenburg, H. von Schade und K. Schmidt-Clausen (Hg) unter Mitwirkung von A. Völker. 1. Aufl. Kassel/Basel/Tours/London/Berlin/Hamburg 1970, S. 103-114.
   - Kirche ohne Eucharistie? Wege zur Verwirklichung von 'Interkommunion': Publik 46 (13.11.1970) 23.
   - Die Endlichkeit des Daseins und die Wirklichkeit Gottes. Apologie einer Rede von Gott. In: Christsein in einer pluralistischen Gesellschaft. H. Schulze und H. Schwarz (Hg). Hamburg 1971, S. 58-75.
   - Das gottesdienstliche Abendmahlszeugnis in den badischen Landen vor der Union. In: Vereinigte Evangelische Landeskirche in Baden 1821 - 1971. H. Erbacher (Hg). Karlsruhe 1971, S. 170-266.
   - Zustimmung wäre möglich. Notwendige Verbesserungen der Leuenberger Konkordie: LM 11 (1972) 250-253. (Der Überschriftsteil 'Zustimmung wäre möglich' ist redaktionell. Brunner selbst hatte "Konkordie in dürftiger Zeit" vorgeschlagen; vgl. Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft, S. 129 Anm. 26.)

- Die bleibende Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die Mission: Lutherische Blätter 24 (1972) 8-22.
- Sacerdotium und Ministerium. Ein Diskussionsbeitrag in 9 Thesen: KuD 18 (1972) 101-117. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 126-142.)
- Realpräsenz und Transsubstantiation. Ist die Lehre von der eucharistischen Gegenwart Christi zwischen Katholiken und Lutheranern noch kirchentrennend? In: Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs. H. Fries gewidmet von Freunden, Schülern und Kollegen. M. Seckler u.a. (Hg). Graz-Köln 1972, S. 291-310. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 143-162.)
- Das Amt in der Kirche. In: Dem Wort gehorsam. Landesbischof D. H. Dietzfelbinger DD zum 65. Geburtstag. München 1973, S. 74-97.
- Bekenntnis, Dogma, Lehramt. Eröffnung eines Gesprächs mit Hans Jörg Urban: ThRv 69 (1973) 265-278.
- Jesus Christus und der Tod. In: De Fundamentis Ecclesiae. Gedenkschrift für Pastor Dr. theol. Hellmut Lieberg. E. Wagner (Hg). Braunschweig 1973, S. 57-80 (Ursprünglich in: Die Lehre von den letzten Dingen. Ms. masch. Unveröffentlichte Fassung vom Wintersemester 1965/66, S. 117-146. Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 245-268.)
- Konkordie - Bekenntnis - Kirchengemeinschaft. Hauptprobleme des Leuenberger Konkordienentwurfes: ZEvKR 18 (1973) 109-163.
- Theologie der Ehe als ökumenische Aufgabe: KuD 19 (1973) 157-185. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 216-244.)
- Schrift und Tradition nach evangelischer Lehre: ZW 44 (1973) 248-263. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 58-73.)
- Mt. 11,2-6: Warten - auf wen? 3. Advent. In: Universitätsgottesdienst. Heidelberger Predigten IV 1968-1973. L. Perlitt (Hg). Göttingen 1973, S. 82-87.
- Die Bedeutung des Altars für den Gottesdienst der christlichen Kirche: KuD 22 (1974) 218-244. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, 189-215.)
- Die Leuenberger Konkordie und die lutherischen Kirchen Europas. In: Leuenberg - Konkordie oder Diskordie? U. Asendorf und F.W. Künneth (Hg). Berlin 1974, S. 61-75.
- Um des Glaubens willen. Für mehr Klarheit in der revidierten Konkordie: LM 13 (1974) 90-93.
- Predigthilfe zu Lukas 2,1-14. In: Hören und Fragen. III,1. A. Falkenroth und H.J. Held (Hg). Neukirchen-Vluyn 1974, S. 31-48.
- Predigthilfe zu Lukas 12,32. In: Hören und Fragen. III,1. A. Falkenroth und H. J. Held (Hg). Neukirchen-Vluyn 1974, S. 71-81.
- Das heilige Abendmahl. Graben oder Brücke? In: Beiträge aus der Arbeit der Lutherischen Konferenz in Hessen und Nassau Heft 1. H. O. Gibb (Hg). Darmstadt 1975, S. 1-18.
- Ein Vorschlag für die Ordination in Kirchen lutherischen Bekenntnisses: ThLZ 100 (1975) 173-188.
- Predigthilfe zu 1. Timotheus 3,16. In: Hören und Fragen. IV, 1. A. Falkenroth und H. J. Held (Hg). Neukirchen-Vluyn 1975, S. 43-57.
- Beiträge zur Lehre von der Ordination unter Bezug auf die geltenden Ordinationsformulare. In: Ordination und kirchliches Amt. R. Mumm unter Mitarbeit von G. Krems (Hg). Paderborn/Bielefeld 1976, S. 55-133.
- Gutachtliche Äußerung zum Verfassungsentwurf der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche: ZEvKR 21 (1976) 379-413.
- Predigt über Lukas 2,41-51a: EuA. BenM 52 (1976) 467-471.
- Theologie des Gottesdienstes: KuD 22 (1976) 96-121. (Zugleich in: Bemühungen um die Einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 163-188.)
- Das Amt und die Ämter. Über den Auftrag der Kirche nach den lutherischen Bekenntnisschriften: EK 10 (1977) 84-88.
- Eschata. Theologische Grundlinien und Andeutungen: KuD 23 (1977) 2-24. (Zugleich in: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, S. 269-291. Dieser Aufsatz erschien zuerst leicht gekürzt in der amerikanischen Zeitschrift: Dialog 15 (1976) 131-140.)
- Die ökumenische Bedeutung der Confessio Augustana. In: Katholische Anerkennung des Augsburgischen Bekenntnisses? (Ökumenische Perspektiven 9) H. Meyer u.a. (Hg). Frankfurt 1977, S. 116-131.
- Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben ausgelegt in einer textnahen Paraphrase mit einigen Erläuterungen: ZW 49 (1978) 214-228.
- Anmerkungen zum Referat von W. Kasper. In: Evangelium - Sakramente - Amt und die Einheit der Kirche. Die

ökumenische Tragweite der Confessio Augustana (Dialog der Kirchen II). K. Lehmann und E. Schlink (Hg). Freiburg/Göttingen 1982, S. 126-132. [postum.]
- Für Gott ist kein Fall hoffnungslos: Sonntagsgruß. Christliches Wochenblatt im Großdruck 54,8 (12.7.1987) o.S. [postum.]

Rezensionen

- Schillebeeckx, Eduard: Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz, übers. v. H. Zulauf. Düsseldorf, 1967: ThLZ 95 (1970) 224-229.
- Hans-Martin Barth: Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert. Göttingen 1971: LM 13 (1974) 137-139.
- Stimmen der Väter. Glaubenszeugnisse von der Frühzeit der Kirche bis in unsere Gegenwart ausgewählt und nach dem Kirchenjahr geordnet von J. Erb unter Mitarbeit von H. Glotzen. Konstanz 1973: LM 12 (1974) 653.
- Feld, Helmut: Das Verständnis des Abendmahls. Darmstadt 1976: ThLZ 103 (1978) 212-215.

Die in dieser Arbeit verwendeten Schriften Peter Brunners sind hier, um das Auffinden zu erleichtern, nach ihren Kurztiteln (*schräggedruckt*) alphabetisch geordnet. Artikel am Anfang werden dabei übersprungen. Bibeltexte kommen nach ihrer Ordnung in der Bibel vor - unter der Zuordnung zu ausgewählten und alphabetisch eingeordneten Stichworten wie Predigt, Predigten oder Predigthilfe. Ähnlich ist bei Sammelwerken verfahren worden. Hier werden unter den Kurztiteln mit nachfolgenden grundlegenden Angaben zu diesen Werken jeweils die Seitenangaben mit den vollen Titeln und mit Hinweisen zur Erstveröffentlichung der einzelnen Aufsätze angeführt.

Adam wer bist du?: Adam, wer bist du? Methodische Erwägungen zur Lehre von dem im Ursprung erschaffenen Menschen: KuD 12 (1966) 267-291.

Apologie einer Rede von Gott: Die Endlichkeit des Daseins und die Wirklichkeit Gottes. Apologie einer Rede von Gott. In: Christsein in einer pluralistischen Gesellschaft. H. Schulze und H. Schwarz (Hg). Hamburg 1971, S. 58-75.

Aus der Kraft des Werkes Christi: Aus der Kraft des Werkes Christi. Zur Lehre von der heiligen Taufe und vom heiligen Abendmahl. (Kirchlich-Theologische Hefte IX). München 1950.

Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs: Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs: ELKZ 12 (1958) 295-302.

Bekenntnis, Dogma, Lehramt. Eröffnung eines Gesprächs mit H. J. Urban: Bekenntnis, Dogma, Lehramt. Eröffnung eines Gesprächs mit Hans Jörg Urban: ThRv 69 (1973) 265-278.

Die Bestimmung des Menschen: Die Bestimmung des Menschen: Der christliche Student 25/26 (August/September 1950) 14-23.

Die bleibende Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die Mission: Die bleibende Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die Mission: Lutherische Blätter 24 (1972) 8-22.

Der Christ in den zwei Reichen: Der Christ in den zwei Reichen: Für Kirche und Gemeinde. Evangelisches Sonntagsblatt für Baden 4 (15. Mai 1949) 62.

Einigende Wahrheit: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977.

- 34-57: Die Reformation Martin Luthers als kritische Frage an die Zukunft der Christenheit: FH 18 (1968) 60-83.
- 58-73: Schrift und Tradition nach evangelischer Lehre: ZW 44 (1973) 248-263.
- 74-96: Gesetz und Evangelium. Versuch einer dogmatischen Paraphrase. In: Wahrheit und Verkündigung. II. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag. L.Scheffczyk u.a. (Hg). München 1967, S. 1315-1337.
- 97-125: Elemente einer dogmatischen Lehre von Gottes Basileia. In: Die Zeit Jesu. Festschrift für Heinrich Schlier. G.Bornkamm und K. Rahner (Hg). Freiburg 1970, S. 228-256.
- 126-142: Sacerdotium und Ministerium. Ein Diskussionsbeitrag in 9 Thesen: KuD 18 (1972) 101-117.
- 163-188: Theologie des Gottesdienstes: KuD 22 (1976) 96-121.
- 189-215: Die Bedeutung des Altars für den Gottesdienst der christlichen Kirche: KuD (1974) 218-244.
- 216-244: Theologie der Ehe als ökumenische Aufgabe: KuD 19 (1973) 157-185.
- 245-268: Jesus Christus und der Tod. In: De Fundamentis Ecclesiae. Gedenkschrift für Pastor Dr. theol. Hellmut Lieberg. E. Wagner (Hg). Braunschweig 1973, S. 57-80. (Ursprünglich in: Die Lehre von den letzten Dingen. Ms. masch. Unveröffentlichte Fassung vom Wintersemester 1965/66, S. 117-146.

- 269-291: Eschata. Theologische Grundlinien und Andeutungen: KuD 23 (1977) 2-24. (Dieser Aufsatz erschien zuerst leicht gekürzt in der amerikanischen Zeitschrift: Dialog 15 (1976) 131-140.)

Eins ist not: Eins ist not. Elf Predigten aus dem Heidelberger Universitätsgottesdienst. Göttingen 1965.

Enthüllung des Antichristen: Die Enthüllung des Antichristen in der Geschichte: Sondernummer des Evangelischen Sonntagsblatts für Baden. Geistliche Woche für Südwestdeutschland der Evangelischen Akademie Mannheim. (13.-20.2.1949) 10-13.

Evangelium und Papsttum: Evangelium und Papsttum: ELKZ 10 (1956) 437-443.

Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht: Die Freiheit des Menschen in theologischer Sicht: ZW 41 (1970) 159-173.

Die Funktion der Kirche im politischen Leben, I und II: Die Funktion der Kirche im politischen Leben I und II: FAB 4 (1950) 339-348 und 385-392.

Glaubensbekenntnisse: Wesen und Funktion von Glaubensbekenntnissen. In: Veraltetes Glaubensbekenntnis. Regensburg 1968, S. 7-64.

Gottesdienste in neuer Gestalt: Theologische Grundlagen von ´Gottesdiensten in neuer Gestalt.´ In: Kerygma und Melos. Christian Mahrenholz 70 Jahre. W. Blankenburg, H. von Schade und K. Schmidt-Clausen (Hg) unter Mitwirkung von A. Völker. 1. Aufl. Kassel/ Basel/Tours/London/Berlin/Hamburg 1970, S. 103-114.

Grundlegung Abendmahlsgespräch: Grundlegung des Abendmahlsgesprächs. Kassel 1954.

Konkordie, Bekenntnis, Kirchengemeinschaft: Konkordie - Bekenntnis - Kirchengemeinschaft. Hauptprobleme des Leuenberger Konkordienentwurfes: ZEvKR 18 (1973) 109-163.

Lehre vom Gottesdienst: Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. In: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes Bd. I. K.F. Müller und W. Blankenburg (Hg). Kassel 1954, S. 84-361.

Lehre von den letzten Dingen: Die Lehre von den letzten Dingen. Ms. masch. Unveröffentlichte Fassung vom Wintersemester 1965/66, S. 1-150.

Luther und die Welt des 20. Jh.: Luther und die Welt des 20. Jahrhunderts. Göttingen 1961.

Das Lutherische Bekenntnis in der Union. Ein grundsätzliches Wort zur Besinnung, zur Warnung und zur Geduld: Das Lutherische Bekenntnis in der Union. Ein grundsätzliches Wort zur Besinnung, zur Warnung und zur Geduld. Güthersloh 1952.

Lutherisches Bekenntnis: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. E. Rose (Hg). Berlin/Hamburg 1965.

- 21-24: Leiden als Christ. Predigt über 1. Petrus 4,12-19. Gehalten am Sonntag, dem 3. Januar 1937, in der Immanuelskirche zu Barmen. Gedruckt im Auftrag des Presbyteriums der Evangelisch-reformierten Gemeinde Barmen-Gemarke.
- 25-31: Der Weg zu Gott - nur über die Kirche? [Eine Flugschrift] Wiesbaden 1937.
- 32-38: Gutachten über die Eidesfrage. [verfaßt 1938] In: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. E. Rose (Hg). Berlin/ Hamburg 1965.
- 39-45: Welche Verantwortung trägt die Gemeinde Jesu Christi für die Erhaltung der rechten Verkündigung? [Eine Flugschrift, ohne Verlag, ohne Angabe des Druckers].
- 46-53: Das Daseinsverständnis des Menschen und der Dienst der Kirche. [Eine Flugschrift.] Wuppertal -Barmen o.J. (1939].
- 54-98: Die Zehn Gebote Gottes in Predigten ausgelegt. Wuppertal-Barmen o.J. [1946].
- 116-126: Das Eigentümliche der lutherischen Kirche. Vortrag gehalten am 14.5.1946 auf dem Tannenhof bei Lüttringhausen im Rheinland. In: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. E. Rose (Hg). Berlin/Hamburg 1965.
- 134f: Die Tannenhofer Erklärung. Konvent lutherischer Pastoren im Rheinland [Die Erklärung ist im wesentlichen von Peter Brunner entworfen und am 14.5.1946 von dem versammelten Konvent durchgearbeitet und angenommen worden.] In: Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. m E. Rose (Hg). Berlin/ Hamburg 1965.

Das Pfingstereignis: Das Pfingstereignis. Eine dogmatische Beleuchtung seiner historischen Problematik. In: Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der Katholischen, Evangelischen und Anglikanischen Theologie. Festgabe für Josef Höfer. R.Bäumer und H.Dolch (Hg). Freiburg/Basel/Wien 1967, S. 230-242.

Pneumatischer Realismus. Bemerkungen zur theologischen Bedeutung der ´Toronto-Erklärung´: Pneumatischer Realismus. Bemerkungen zur theologischen Bedeutung der ´Toronto-Erklärung´: ELKZ 5 (1951) 122-124.

Predigt Lk 2, 1976: Erster Sonntag nach Epiphanias. Predigt über Lukas 2,41-51a: EuA. BenM 52 (1976) 467-471.

Predigten Lk 2 : Sechs Predigten über das zweite Kapitel des Lukasevangeliums. In: Predige das Wort. IV, 1. G. Eichholz (Hg). Siegen 1947, S. 32-56.

Predigthilfe Mt 3, 13-17, 1947: Epiphanias. Matth. 3, 13-17. In: Herr, tue meine Lippen auf. III. Die neuen Evangelien. G. Eichholz (Hg). Wuppertal-Barmen 1947, S. 47-51.

Predigthilfe Mt 11, 16-24, 1967.: Bußtag. Matthäus 11,16-24. In: Hören und Fragen V,3. A.G. Eichholz und A. Falkenroth (Hg). Wuppertal-Barmen 1967, S. 583-595.

Predigthilfe Lk 10, 21-24, 1967: Trinitatis. Lukas 10,21-24. In: Hören und Fragen V,3. A. G. Eichholz und A. Falkenroth (Hg). Wuppertal-Barmen 1967, 342-350.

Predigthilfe Röm 11, 33-36, 1942: Trinitatissonntag. Römer 11,33-36. In: Herr, tue meine Lippen auf. II. Die altkirchlichen Episteln. G. Eichholz (Hg). Wuppertal-Barmen 1942, S. 206-215.

Predigthilfe II. Kor 4,3-6, 1959: Ephiphanias. 2. Korinther 4, 3-6. In: Herr, tue meine Lippen auf. IV. Die neuen Episteln. G. Eichholz (Hg). 2. Aufl. Wuppertal-Barmen 1959, S. 92-99.

Predigthilfe I. Tim 3,16, 1975: 1. Weihnachtstag. 1. Timotheus 3,16. In: Hören und Fragen. IV,1. A. Falkenroth und H.J. Held (Hg). Neukirchen-Vluyn 1975, S. 43-57.

Predigthilfe Tit 2, 11-14, 1959: 1. Weihnachtstag. Titus 2,11-14. In: Herr, tue meine Lippen auf. II. Die altkirchlichen Episteln. G. Eichholz. 2. Aufl. Wuppertal-Barmen 1959, S. 45-53.

Pro Ecc I : Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. I. Berlin/Hamburg 1962.

- 13-22: Gebundenheit und Freiheit der theologischen Wissenschaft: EvTh 6 (1946/47) 404-417.
- 23-39: Schrift und Tradition. In: Viva Vox Evangelii. Eine Festschrift für Landesbischof D. Hans Meiser zum 70. Geburtstag. Lutherisches Kirchenamt in Hannover (Hg). München 1951, S. 119-140.
- 40-45: Umrisse einer Lehre von der Autorität der Heiligen Schrift: ELKZ 9 (1955) 135-137.
- 46-55: Was bedeutet Bindung an das lutherische Bekenntnis heute? In: Die Einheit der Kirche. Lutherisches Verlagshaus. Berlin 1957, S. 28-38.
- 56-65: Wahrheit und Überlieferung: ZW 29 (1958) 730-741.
- 66-82: Die großen Taten Gottes und die historisch-kritische Vernunft. In: Einsicht und Glaube. Festschrift für G. Söhngen. J. Ratzinger und H. Fries (Hg). Freiburg 1962, S. 54-74.
- 85-95: Der Ersterschaffene als Gottes Ebenbild: EvTh 11 (1951/52) 298-310.
- 96-107: Gotteserkenntnis. In: Gedenkschrift für D. Werner Elert. F.Hübner (Hg). Berlin 1955, S. 260-271.
- 108-125: Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte: KuD 5 (1959) 238-257.
- 129-137: Das Wesen des kirchlichen Gottesdienstes. In: Das lebendige Wort in einer verantwortlichen Kirche. Offizieller Bericht der zweiten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Lutherhaus-Verlag. Hannover 1952, S. 51-59.
- 138-164: Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe. Eine kontroverstheologische Anfrage an das Dogma und die Dogmatik der römisch-katholischen Kirche. Luthertum Heft 4. Lutherisches Verlagshaus. Berlin 1951.
- 205-212: Von der Sichtbarkeit der Kirche. In: Schriften der Universität Heidelberg. Heft 4. Aus Leben und Forschung der Universität 1947/48. W. Kunkel (Hg). Berlin/Göttingen/Heidelberg 1950, S. 50-57.
- 213-219: Der Heilige Geist führt die Kirche der Vollendung entgegen: ELKZ 7 (1953) 362-365.
- 220-224: Der Geist und die Kirche. 45 Thesen zur 107. Flensburger Lutherischen Konferenz. Gedruckt von der Geschäftsleitung. Flensburg 1955.
- 225-234: Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft: ÖR 4 (1955) 113-124.
- 293-309: Das Heil und das Amt. Elemente einer dogmatischen Lehre vom Predigt- und Hirtenamt: LN 7 (1959) 4-26.
- 341-359: Politische Verantwortung und christliche Entscheidung. ZZ 10 (1932) 125-151.
- 360-374: Der Christ in den zwei Reichen: ELKZ 3 (1949) 322-327.
- 375-388: Die Stellung des Christen in einer verantwortlichen Gesellschaft: LR 8 (1958) 266-282.

Pro Ecc II: Pro Ecclesia: Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966.

- 31-49: Gott, das Nichts und die Kreatur. Eine dogmatische Erwägung zum christlichen Schöpfungsglau-

ben: KuD 6 (1960) 172-192.
- 50-59: Die Zeit im christlichen Glauben. In: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966.
- 60-75: Die Herrlichkeit des gekreuzigten Messias. Eine vordogmatische Erwägung zur dogmatischen Christologie. In: Reformatio und Confessio. Festschrift für W. Maurer. F.W. Kantzenbach und G. Müller (Hg). Berlin/Hamburg 1965, S. 259-277.
- 76-82: Das Geheimnis der Auferstehung Jesu Christi. In: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966.
- 83-85: Die Wirklichkeit der Himmelfahrt. Eine geistliche Ansprache. In: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II. Berlin/Hamburg 1966, S. 83-85.
- 89-112: Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen? Katholisches Dogma, lutherisches Bekenntnis und Karl Barth: ZW 30 (1959) 524-536 u. 594-608.
- 113-121: Die Vergebung Gottes und das Gericht Gottes: ZW 32 (1961) 452-462.
- 122-140: ´Rechtfertigung´ heute. Versuch einer dogmatischen Paraklese: LM 1 (1962) 106-116.
- 180-191: Unsere Verantwortung für die Menschlichkeit der Gesellschaft und für das Recht: LM 3 (1964) 217-223.
- 225-231: Die Kirche und die Kirchen heute. Thesen zu einer konkreten Ekklesiologie und einem ökumenischen Ethos: ELKZ 8 (1954) 241-244.
- 253-282: Das Geheimnis der Trennung und die Einheit der Kirche. In: Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil. K.E.Skydsgaard (Hg). Göttingen 1962, S. 168-209. (Der Aufsatz ist in etwas gekürzter Form schon vorher in englischer Sprache erschienen: The Mystery of the Division an the Unity of the Church. In: The Papal Council and the Gospel. K.E.Skydsgaard (Hg). Minneapolis, Minnesota 1961, S. 170-209.)
- 283-294: Vom Wesen der Kirche. In: Dienende Kirche. Festschrift für Landesbischof D. Julius Bender zu seinem 70. Geburtstag. O. Hof (Hg). Karlsruhe 1963, S. 41-53.
- 325-334: Aufbruch einer neuen Dimension in der evangelischen Abendmahlslehre? Geleitwort zu Max Thurians Buch ´Eucharistie´. In: M. Thurian: Eucharistie - Einheit am Tisch des Herrn? Mainz/Stuttgart 1963, S. XXVII-XXXIX (Zugleich in: LM 2 (1963) 623-628.)

Reformationspredigt über II. Tim 2,9: Reformationspredigt über 2. Tim 2,9. In: Bekenntnis-Predigten. Heft 1. J. Sammetreuther (Hg). München o.J. [1935], S. 6-11.

Rezension zu: Fides quaerens intellectum: Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms. Von Karl Barth: Theologische Literaturbeilage RKZ (März 1932) 1-3.

Teleologie: Probleme der Teleologie bei Maimonides, Thomas von Aquin und Spinoza (Beiträge zur Philosophie 13). Heidelberg 1928.

Theologie, Kirche und Wissenschaft: Theologie, Kirche und Wissenschaft. Eine Randbemerkung zur Lage der evangelischen Theologie in Deutschland: ELKZ 11 (1957) 249-253.

Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums: Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums. Edmund Schlink zum 65. Geburtstag: KuD 14 (1968) 71-82.

Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin: Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin: ZThK 14 (1933) 1-25.

Andere Autoren

Aland, K. u.a. (Hg).: Novum Testamentum Graece. 26. Aufl. Stuttgart 1979.

Andersen, W.: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 21 (2. Septemberausgabe 1966) 309-311.

Baumgärtel, F.: Der Dissensus im Verständnis des Alten Testaments: EvTh 14 (1954) 298-313.

Beyschlag, K.: Grundriß der Dogmengeschichte. Gott und Welt I (Grundrisse II). 2. Aufl. Darmstadt 1988.

Bruder (Salomon), O.: Das Dorf auf dem Berge. Moers 1984 [^{1}1939].

Bultmann, R.: Ursprung und Sinn der Typologie als Hermeneutischer Methode. In: Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments. E. Dinkler (Hg). Tübingen 1967, S. 369-380.

Cremer, H.: Taufe, Wiedergeburt und Kindertaufe in der Kraft des heiligen Geistes, 2. Aufl., Gütersloh 1901.

Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß (Hg).: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1930.

Eichrodt, W.: Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese?: ThLZ 81 (1956) 641-654.

Faulenbach, H.: Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus (BGLRK XXXVI). Neukirchen-Vluyn 1973.

Gemoll, W.: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. Durchgesehen und erweitert von K. Vretska. 9. Aufl. München/Wien 1979.

Goeters J.F.G.: Art. Föderaltheologie. In: TRE XI. Berlin/New York 1983, S. 246-252.

Goppelt, L.: Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Darmstadt 1973 [unveränderter Nachdruck von 1939].

Grundmann S.: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. I und II: ZSRG.K 83 (1966) 527-530.

Gunneweg, A.H.J.: Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik. (Grundrisse zum AT. Erg. Reihe V. zu: ATD). Göttingen 1977.

Hahn, W.T.: Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus. Güthersloh 1937.

Jenson, R.W.: The doxological concept of history in the theology of Peter Brunner. In: Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag. E. Schlink und A. Peters (Hg). Kassel 1965, S. 181-198.

Jonas, H.: Gnosis und moderner Nihilismus: KuD 6 (1960) 155-171.

Köhler, L.: Theologie des Alten Testaments. Tübingen 1947.

Küng, H.: Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth. Mit-herausgegeben vom J.A. Möhler-Institut Paderborn. Einsiedeln 1957.

Oeming, M.: Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart. Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1985.

Pannenberg, W.: Art. Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VIII. Systematisch-theologisch. In: TRE. XII. Berlin/New York 1984, S. 658-674.

Peters, A.: Fortsetzung der Bibliographie Peter Brunner zum 75. Geburtstag am 25. April 1970: ThLZ (1971) 238-240.

Ders.: Peter Brunner, Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze: ThLZ 104 (1979) 604-606.

Ders.: Zum 80. Geburtstag von Peter Brunner. In: Ruperto Carola 33, Heft 65/66. Heidelberg 1981, S. 177f.

Ders.: Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner: KuD 29 (1983) 195-224.

Ders.: Art. Brunner, Peter. In: Ökumene Lexikon. Kirche, Religionen, Bewegungen. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1987, Sp. 195.

Peters, A. und Thoböll, J.: In memoriam Peter Brunner. In: Lutherjahrbuch 50. H. Junghans (Hg). Göttingen 1983, S. 10-12.

Pöhlmann, H.G.: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. I.: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 21 (1. Oktoberausgabe 1966) 339.

Ders.: Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium. 4. Aufl. Güthersloh 1985.

Ders.: Peter Brunner in memoriam (1900-1981): ZEvKR 32 (1987) 1-18.

Rad, G. von.: Theologie des Alten Testaments. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels. 6. Aufl. München 1975.

Reventlow, H.G.: Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert (Erträge der Forschung 173). Darmstadt 1982.

Schlink, E.: Predigt in der Trauerfeier für D. Peter Brunner. Professor der Theologie, gestorben am Sonntag Rogate, dem 24. Mai 1981. Text: 1 Korinther 15,42b-49: KuD 28 (1982) 2-6.

Schlink, E. und Peters, A. (Hg).: Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für D. Peter Brunner zum 65. Geburtstag. Kassel 1965.

Schmid, H.: Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt. Neu herausgegeben und durchgesehen von H.G. Pöhlmann. 10. Aufl. Gütersloh 1983.

Schott, E.: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. II: ThLZ 93 (1968) 294-295.

Schrenk, G.: Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus. Darmstadt 1967 [unveränderter Nachdruck der 1. Aufl. von 1923].

Seemann, M. OSB: Heilsgeschehen und Gottesdienst. Die Lehre Peter Brunners in katholischer Sicht (KKTS XVI). Paderborn 1966.

Steck, K.G.: Die Idee der Heilsgeschichte. Hofmann - Schlatter - Cullmann (ThSt (B) 56). Zollikon 1959.

Urban, H.J.: Bekenntnis, Dogma, Kirchliches Lehramt. Die Lehrautorität der Kirche in heutiger evangelischer Theologie. Wiesbaden 1972.

Wer ist Wer? Das Deutsche WHO´S WHO. XVIII. Ausgabe, unter Brunner, Peter.

Weth, G.: Die Heilsgeschichte. Ihr universeller und ihr individueller Sinn in der offenbarungsgeschichtlichen Theologie des 19. Jahrhunderts (FGLP II). München 1931.

Wiederkehr, D.: Art. Heilsgeschichte. In: EKL. II. 3. Aufl. Göttingen 1989, Sp. 460-468.

Wolff, H.W.: Zur Hermeneutik des Alten Testaments: EvTh 16 (1956) 337-370.

Zimmerli, W.: Verheißung und Erfüllung: EvTh 12 (1952/3) 34-59.