Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 15 (1959)
Heft: 3

Artikel: Regnum Christi - Gubernatio Dei : dogmatische Überlegungen zum Begriff der "Herrschaft"
Autor: Dantine, Wilhelm
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878911

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.10.2025

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

Regnum Christi — Gubernatio Dei.

Dogmatische Überlegungen zum Begriff der «Herrschaft».

Wer sich die Mühe macht, die Wandlungen der religiösen Sprechweise während der letzten Jahrzehnte zu beobachten, dem wird auffallen, daß das einst so geläufige Wort «Herrgott» immer seltener in den Mund genommen wird, und wenn dies doch der Fall ist, dann geschieht dies mit einer gewissen Verlegenheit; hingegen wird der Begriff «Herr» mit bestimmter Kraft, Leidenschaftlichkeit und Betonung verwendet, wenn Christus, sein Werk und seine Person gekennzeichnet werden soll. Vom «Herrn Christus», seinem Herrsein oder seiner Herrschaft wird heute in einer Weise gesprochen, die den vergangenen Generationen eher fremd als vertraut war. In einer eigentümlichen Weise hat sich offenkundig in der Sprechweise der Frömmigkeit in bezug auf den Begriff «Herrschaft» eine Verschiebung vollzogen. Nun ließe sich dazu gewiß allerlei an Gründen und Hintergründen, an Motiven und Folgerungen anführen und auch, nicht zuletzt, über die Frage diskutieren, ob wir es dabei mit einer mehr oder weniger bedeutungslosen Modeerscheinung zu tun haben oder mit dem Indiz einer folgenreichen Verwandlung des Glaubensgehaltes. Dies aber soll uns hier nicht weiter beschäftigen; uns interessiert nur die Tatsache der sprachlichen Verschiebung als solche. Denn sie zeigt an, daß der Begriff «Herrschaft» oder des «Herrseins» keineswegs in einer zu allen Zeiten gleichen Weise mit dem jeweils selben Inhalt gefüllt zu sein scheint. Oder anders ausgedrückt: der christliche Glaube vermag unter dem Begriff «Herr» eine jeweils verschiedene Größe begreifen, womit auch Inhaltsfülle und Aussage des Begriffes «Herrschaft» als variabel erscheinen. Diese vielleicht banal, weil selbstverständlich, erscheinende Feststellung dürfte immerhin von einigem Belang sein; vielleicht bietet sie den sinnvollen Einstieg in das Bedenken einer Problematik, von der unter anderem die heutige leidenschaftliche Diskussion über die Grundlagen einer politischen Ethik nicht unerheblich betroffen sein dürfte.

Zwei Teilfragen, die sich ihrer Gewichtigkeit wegen hier sofort einstellen, mögen schon jetzt zur Sprache gebracht und

für unsere weiteren Überlegungen außer Diskussion gestellt werden. Einmal hat diese knappe Abhandlung nicht die Absicht, auf das weitschichtige Gebiet der Ethik selbst einzutreten und die Fragen des Besitzes wie der Ausübung von Herrschaft im zwischenmenschlichen Bereich zu erörtern. Man müßte ja dann sofort von dem gesamten Fragenkomplex der Gewaltausübung im menschlichen Bereich überhaupt sprechen, ebenso aber auch das Mitherrschen der Christen mit Christus, also die Anteilhabe der Gläubigen an der Herrschaft Gottes mit in Rechnung stellen. Vielmehr wollen wir es hier dabei bewenden lassen, als Subjekt der Herrschaft das höchste Wesen selbst in Betracht zu ziehen — der Gebrauch dieser blassen Ausdrucksweise in diesem Zusammenhang wird sich hernach von selbst erklären. Wir werden genug damit zu tun haben, diese eingeschränkte Fragestellung wenigstens in ihren Grundzügen zu bewältigen. Allerdings soll nicht bestritten werden, daß diese rein dogmatische Erörterung durchaus mit der Absicht angestellt wird, Grundlagen zu gewinnen, auf denen die Durchdenkung des Herrschaftsproblemes im menschlichen Raum weitergeführt werden könnte.

Zweitens aber soll klargestellt werden, daß jede christliche Rede von einer Herrschaft Gottes oder Christi den Glauben an Gott den Schöpfer miteinschließt. Anders kann ja von christlicher Theologie überhaupt nicht über Herrschaft gesprochen werden. An Auseinandersetzungen mit deistischen, pantheistischen oder gnostischen Versuchungen sind wir hier nicht interessiert, so wichtig ihre Erörterung freilich wäre, weil sie vielfach verborgener als manche ahnen, auf dem Plane sind. Daß aber von Herrschaft in einem absoluten und realen Sinne die Rede sein soll, ist Voraussetzung unserer Überlegungen.

Die Herrschaft Christi.

Will man aus dem Neuen Testament das eigentlich Neue in bezug auf den Begriff der Herrschaft heraushören, so ist es ohne Zweifel dies, daß in ihm das Herrsein und die Herrschaft Christi bezeugt wird. Und zwar liegt das Entscheidende eben in dieser Tatsache als solcher beschlossen; alle weiteren, sich freilich sofort zu Worte meldenden Fragen, ob und wieweit

diese Herrschaft Christi mit der Herrschaft Gottes in Beziehung steht, sind dieser Tatsache gegenüber sekundär, was freilich keineswegs heißen soll, daß ihre Behandlung vernachlässigt werden dürfte. Man würde sich jedoch den Blick für das eigentlich Essentielle der neutestamentlichen Botschaft trüben, wollte man aus allzugroßer Ängstlichkeit vor einer Bedrohung des Monotheismus oder aus irgendwelchen anderen Motiven mit der Verhältnisbestimmung beginnen, bevor man stark und klar die Rede des Evangeliums von der Herrschaft und dem Herrsein Christi ausgesprochen hat. Ebenso ist es erst in sekundärer Hinsicht von dogmatischem Interesse, ob sich etwa in der neutestamentlichen Überlieferung so etwas wie eine langsam vortastende Entwicklung auf diesen Tatbestand hin abzeichnet oder ob dieser als volle Aussage schon von Anfang an bekundet ist — wobei gerne dem Historiker zugestanden werden soll, daß er diese Frage an die erste Stelle rückt. Aber der Nerv der neutestamentlichen Aussage ist jedenfalls die Aussage über die enge Verbindung des schon dem Alten Testament geläufigen Glaubens an die Königsherrschaft Gottes mit dem Glauben an Christus; man erinnere sich, um nur die wichtigsten Stellen [1] zu nennen, an den Taufbefehl bei Matthäus, an die zahlreichen Himmelfahrtstexte in Verbindung einer Exegese des 110. Psalmes und an die klassische Stelle in Kol. 1, 13, in der expressis verbis von einer «Königsherrschaft des Sohnes seiner Liebe» geredet wird, wobei freilich nicht übersehen werden darf, daß gerade hier als Subjekt des Handeln der «Vater» in Erscheinung tritt. Königsherrschaft Gottes und Königsherrschaft Christi werden somit so enge zusammengeschaut, daß sie nicht mehr getrennt werden können; sie bezeichnen einen und denselben Tatbestand. Eine Herrschaft Gottes, die nicht Herrschaft Christi wäre und eine Herrschaft Christi, die nicht Herrschaft Gottes wäre, ist dem Neuen Testament jedenfalls fremd und in dem bildhaften Begriffe von der «Sessio ad dextram Dei», die Christus zugeschrieben wird, hat die Dogmatik seit langem dieses Eigentliche des christlichen Glaubens gut zum Ausdruck gebracht. Daß solche Herrschaft Gerichtshoheit, unbedingte

[1] Vgl. aber auch die Bergpredigt! Dazu W. Schmauch, Reich Gottes u. menschl. Existenz nach der Bergpredigt: Königsherrschaft Christi, ed. W. Schmauch u. E. Wolf (1958).

Vollmacht und Verfügungsgewalt in sich schließt, ist nach dem gesamten biblischen Zeugnis so selbstverständlich, daß dies die eigentliche Legitimation dafür darstellt, daß der im Neuen Testament nicht allzuhäufige Königstitel für Christus in der lehrmäßigen Überlieferung der Kirche seinen festen Platz gewonnen hat.[2]

Der Königstitel ist in der dogmatischen Überlieferung von Bedeutung bei der Ausgestaltung der Lehre vom «officium» oder «munus» Christi geworden; bezeichnenderweise ist es erst in der Reformationszeit zur Ausbildung des munus triplex gekommen — trotz der Ansätze, die sich bereits bei Eusebius von Caesarea dazu finden. Die Rolle des munus propheticum ist im ganzen Zusammenhang von nicht zu unterschätzender Bedeutung, wie überhaupt zu urteilen sein dürfte, daß jegliche Bevorzugung oder Vernachlässigung eines der drei munera höchst unheilvolle Folgen für das Gesamtverständnis des christlichen Glaubens haben kann. Das gilt nicht zuletzt vom «munus regium», das, einseitig hervorgehoben, dazu neigt, das Gesamtinteresse des Glaubens für sich in Anspruch zu nehmen, was unweigerlich zu theokratisch-judaisierenden Vorstellungen führt. Die heute oft vernehmbare Anklage auf Vertretung einer «Christokratie» meint jedenfalls, gleichgültig ob sie im betreffenden Falle zu Recht erhoben wird oder nicht, ein solches Verständnis des königlichen Amtes, das nicht in der nötigen Weise vom munus propheticum und sacerdotale mitgetragen wird. Dabei stoßen wir nun freilich auf ein äußerst folgenreiches Problem, nämlich das der inneren Struktur des munus triplex. Daß es nicht damit getan sein kann, die Gewichte der drei Ämter nach einer errechneten, mechanischen Drittelung zu verteilen, daß also Prophet, Priester und König in Christus und seinem Werk sich nicht einfach zu gleichen Teilen die Waage halten können, dürfte wohl auf der Hand liegen. Denn als der Heilbringer und Versöhner ist er letztgültiger Zeuge der Wahrheit und König eines Reiches, das «nicht von dannen ist». Ja, es muß sogar behauptet werden: sein Prophetenamt und seine Königswürde sind bestimmt durch seine priesterliche Vollmacht, mit der er an des Menschen

[2] Siehe die Polemik W. Elerts gegen den Königstitel, Der christl. Glaube (1940), S. 405 ff.

Stelle getreten ist und diesem den «favor dei» zugewendet hat. Weder sein Prophetenamt noch sein Königsamt ist von einem allgemeinen Begriff [3] des Propheten- oder Königtums zu gewinnen, sondern beide werden in ihrer Bedeutsamkeit ausschließlich von seinem priesterlichen Handeln her geprägt. Sein Wort ist Gottes Wort, ja Er selbst ist der Logos, weil seine Stimme die Stimme des Guten Hirten ist, der sein Leben für die Schafe läßt, und sein Königtum vollzieht sich nicht gemäß den Vollmachten des Pilatus, d. h. es ist nicht cäsarisch strukturiert, sondern trägt als Symbol die Dornenkrone. — Es tut wohl nicht not, die Irrtümer und Abweichungen im einzelnen zu benennen, die mit dieser Erkenntnis abgewehrt werden. Man könnte auch so sagen: als Priester ist Christus Prophet und König; sein priesterliches Amt trägt und bestimmt sein prophetisches und königliches.

Selbstredend bleiben auch im Rahmen solcher Bestimmung noch Gefahren genug. Das priesterliche Amt hat ebenfalls Verselbständigungstendenzen; es neigt dazu, die beiden anderen Ämter entweder zu verdrängen oder aufzusaugen. Und zwar wird diese Tendenz immer dann besonders erwachen, wenn die Versöhnung statt als Tat Gottes als metaphysische Wesensverschiebung, -verwandlung oder -austausch verstanden wird. [4] Wir können nun auf das Nähere nicht eintreten; es genügt, darauf zu verweisen, daß die beiden anderen Ämter zwar vom priesterlichen Amte aus ihre Bestimmung bekommen, dennoch aber ihr eigenes Wesen und Gewicht durchaus behalten und behalten müssen, um gerade so wiederum dem priesterlichen Amte zu seinem rechten Verstande zu verhelfen. Man wird, aufs Ganze gesehen, sagen müssen, daß die in der protestantischen Orthodoxie vollzogene Durchdenkung des officium regium Christi in einer guten Entsprechung zu jener inneren Struktur des munus triplex sich bewegte. Denn diese Durchdenkung hat sich mit der Entfaltung der diesem Amte Christi zugeordneten Größe des «regnum» einen nicht nur biblisch begründeten und den ganzen Reichtum des Glaubens in sich bergenden Begriff

[3] Hier liegt die Berechtigung der lutherischen Sprödigkeit gegenüber dem Königsbegriff. Vgl. E. F. Karl Müller in Realenz., 3. Aufl., 8, S. 736 ff.

[4] An dieser Frage wird es bedeutsam, daß in Kol. 1, 13 Gott als handelndes Subjekt erscheint.

geschaffen, sondern in dessen dreifacher Stufung, im triplex regnum, eine Möglichkeit gegeben, gerade den uns hier besonders beschäftigenden Begriff der Herrschaft sinnvoll zum Ausdruck zu bringen. Wie Johannes Heckel [5] einmal im Zuge seiner Luther-Auslegung treffend bemerkt, drückt ja «regnum» seinerseits wiederum ein Dreifaches aus: die Königswürde, das Königsregiment und das Königsvolk. Unser Begriff der Herrschaft oder des Regimentes, also der Weise des Herrseins, ist damit höchst lebendig bezogen auf den König selbst wie auch auf sein Volk, und kann niemals von dieser Bezogenheit abgelöst gedacht werden. «Herrschaft» steht niemals in einem abstrakten Rahmen, immer ist diese Herrschaft des Königs auch Herrschaft über das diesem König unterworfene Volk, wobei zu letzterem Begriffe noch zu fragen wäre, ob er nicht auch in einem übertragenen Sinne verstanden werden dürfe, ja müsse, so daß die gesamte Schöpfung als lebendig gegliedertes Ganzes unter diesem Begriff subsumiert werden könnte. [6]

Für unsere spezielle Frage nach der Herrschaft ist die Unterscheidung von regnum Christi potentiae, gratiae und gloriae von außerordentlicher Bedeutsamkeit. Denn mit Hilfe dieser Unterscheidung kann sowohl die Reichweite der Herrschaft als auch die Unterschiedenheit in der Herrschaftsweise deutlich markiert werden. Aber zuvor drängt sich wieder die Frage nach dem inneren Verhältnis dieser drei Reiche auf. Stellt man nun in Rechnung, daß das regnum gloriae sich nicht anders als ein, im übrigen äußerst wichtiger und entscheidender, Grenzbegriff darstellen kann, weil ja das Eschaton sich jeder Anschaulichkeit entzieht und nur als Verheißung die Gegenwart bestimmt, und macht man sich andererseits klar, daß auch das «regnum potentiae» nicht nur reines Credendum ist, sondern auch keine eigenen signa salutis in sich trägt, vielmehr im Verheißungswort des Evangeliums seinen Grund hat, das nun seinerseits wiederum im regnum gratiae beheimatet erscheint, dann wird sofort deutlich, daß es sich hierin so verhalten muß:

---

[5] J. Heckel, Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre (1957), S. 6—7.

[6] Es wäre beispielhaft auf den alttestamentlichen Ausdruck «Herr Zebaoth» zu verweisen, dessen Deutung auf Herr der Gestirne mindestens erwägenswert bleibt, vgl. Koehler-Baumgarten, Lexikon in Vet. Test., Sp. 791 ff. Aber auch an Phil. 2, 10 oder Kol. 2, 15 sei erinnert.

das regnum gratiae trägt sowohl das regnum gloriae wie auch das regnum potentiae und bestimmt beide in ihrem eigentlichen Sinne. Mit anderen Worten: daß Christus «ecclesiam in coelis triumphantem gloriosissime regit et aeterna felicitate replet . . .» und daß ebenso Christus «huic universo potenter dominatur, idque conservat et providentissime gubernat . . .» [7], das weiß der Glaube allein aus dem Widerfahrnis des Evangeliums im Vollzuge der Gnadenherrschaft Christi selbst im inneren Bereiche der Kirche Gottes, in der Christus als König geglaubt und gelobt wird.

Von brennender Aktualität aber wird nun diese innere Struktur des regnum triplex für die Frage nach dem Verhältnis der Herrschaft Christi im regnum gratiae und im regnum potentiae. Was heißt es, daß er da und dort der Herr ist, und wie ist seine Herrschaft da und dort beschaffen? Will man nämlich das Wesen seines Herrseins im regnum gratiae beschreiben, dann wird man sich nochmals unserer knappen Andeutung erinnern müssen, wonach das königliche Amt Christi vom priesterlichen her seine Charakterisierung erfährt, und zwar derart, daß das Königtum Christi nicht nach einer cäsarischen Analogie gestaltet sein kann, sondern durch die Dornenkrone symbolisiert wird. Man müßte auch daran erinnern, daß die Auferstehung das Kreuz nicht als ein Durchgangsstadium zurückläßt, sondern dieses immer in sich geborgen behält. Demnach herrscht Christus mit der Macht seiner ohnmächtigen Auslieferung an die Gewalt des Bösen, d. h. durch das Opfer seiner Liebe. Sein Tod tötet den Tod, sein Verzicht auf Macht gibt ihm seine ihm eigentümliche Vollmacht. Seine Regierungskunst, mit der er sich zum Sieger über Gewalten im Himmel und auf Erden aufwirft, ist das reine Geschenk seiner Liebe.

Was will nun im Verhältnis dazu die Aussage von Christi regnum potentiae? Wenn ich recht sehe, läßt uns das Neue Testament völlig im Stiche, wenn wir in ihm so etwas wie eine Weise des Herrseins Christi im Raume der Schöpfung beschrieben finden wollten. So gewaltig die Aussagen über die Gewißheit dieses seines Herrschens sind — jedoch weder die Lehraussagen der Briefe noch die mächtigen Proklamationen,

[7] H. Schmid, Die Dogmatik der ev. luth. Kirche, 7. Aufl. (1893), S. 267.

die etwa in den Wunderberichten der Evangelien vorliegen, lassen eine Angabe darüber erkennen, in welcher Weise, mit welchem Mittel dieses sein Regiment über alle Welt und alle Menschen, die Gläubigen und Ungläubigen, sich vollzieht. Seine Herrschaft wird proklamiert und geglaubt — aber wie ereignet sie sich?

Es scheint vorerst geboten, das Schweigen auf eine so gewichtige Frage zu respektieren und ihm standzuhalten! Denn wir müssen zugestehen: wir kommen hier nicht weiter. Wir können wohl erkennen, daß die Gewißheit der Königsherrschaft Christi ein mächtiges Motiv für die Gestaltung christlicher Ethik sein kann, ja sein muß. Aber das munus regium vermag offenbar von sich aus keine Antwort auf die Frage zu geben, wie sich das Regnum, nun verstanden als Regiment, als Regierungsweise innerhalb des regnum potentiae in der dominatio mundi gestaltet; ein Hinweis auf die ethische Bedeutsamkeit vermag doch niemals die Wirklichkeit der Herrschaft über die Schöpfung in der Gegenwart zu begründen. Um so gebieterischer drängt sich die Notwendigkeit auf, uns umzusehen, wo sonst im Bereich des christlichen Glaubens eine göttliche Herrschaft behauptet wird. In der Tat, die herkömmliche Dogmatik redet von Herrschaft — und zwar gerade vom ausgeübten Regiment im Bereiche der Schöpfung — und zwar innerhalb der Lehre von der Providentia Dei. Wir meinen den bekannten Satz von der «Gubernatio Dei».

Die Weltregierung Gottes.

Man lüftet kein Geheimnis, wenn man ausspricht, daß die gesamte Vorsehungslehre gegenwärtig zu den gemiedenen und offenkundig uninteressant gewordenen Provinzen der christlichen Lehre gehört. Jene eingangs vermerkte Wandlung im religiösen Sprachgebrauch dürfte damit eng zusammenhängen. Ohne uns näher auf die Fülle der hier zu erwägenden Motive einlassen zu wollen, kann doch die Vermutung ausgesprochen werden, daß offenbar Erkenntnis und Erlebnis der Unbrauchbarkeit des Vorsehungsgedankens, wie er bis vor wenigen Jahrzehnten ganze Generationen beherrschte, so nachhaltig wirken, daß selbst einige außerordentlich dankenswerte Neu-

ansätze auf diesem Gebiet vorläufig ohne nennenswertes Echo zu bleiben scheinen.[8] Wohl zu Recht dürfte uns heute stärker als früheren theologischen Generationen zu Bewußtsein gekommen sein, daß eine christliche Vorsehungslehre ein sehr problematisches Unternehmen darstellt, und man ist in der Tat überfragt, wenn man etwa innerhalb der Theologiegeschichte eine Lehrdarstellung angeben soll, in der diese Problematik einigermaßen gelöst erscheint — man verweist dann lieber auf Andachtsliteratur, Liedgut und Katechismen, sowohl auf den Luthers wie auf den Heidelberger! Schon der Umstand, daß herkömmlicher Weise im lutherischen Bereich die Vorsehung in das Kielwasser einer allgemeinen Schöpfungs- und Erhaltungslehre, im reformierten Bereich in das der Prädestinationslehre geriet, deutet darauf hin, wie unbewältigt die letzten Fragen für die Glaubenserkenntnis noch immer liegen. Solches einzusehen und auch einzugestehen, dürfte notwendig und hilfreich zugleich sein, ehe man sich in eine Erörterung einläßt.

Denn andererseits — der Glaube wird es sich nicht nehmen lassen, von der Vorsehung Gottes zu sprechen, denn er weiß um die Treue Gottes, die der von ihm geschaffenen Welt gilt. Er weiß, daß sie von Gott erhalten, begleitet[9] und regiert wird. Eben an diesem letzteren haften jetzt unsere Gedanken: Gott regiert die Welt. Es ist ein so erstaunlicher Satz, daß man in einem Atemzug fragen möchte: wie kommt der Glaube dazu, so zu sprechen, und wiederum: wie käme er dazu, so nicht zu sprechen? Spräche er diesen Satz nicht, dann wäre es nicht christlicher Glaube, der sich da zu Worte meldet, es wäre nicht Glaube an Jesus Christus. Damit ist nun freilich schon etwas eminent Wichtiges gesagt. Es würde ja bedeuten, daß die Gewißheit der Weltregierung und Weltherrschaft Gottes keineswegs in einer Besinnung auf seine Allmacht gründet. Oder ge-

---

[8] Zu denken wäre an erster Linie an die Providenzlehre in der Kirchl. Dogmatik K. Barths, dem diese kühne Inangriffnahme nicht genug zu danken ist, auch wenn sein Versuch nicht wenig Bedenken hervorruft. Ferner sei auf O. Webers «Grundlagen der Dogmatik» verwiesen. Besonders wichtig ist auch die Arbeit von J. Konrad, Schicksal und Gott, die in ihrer Thematik in jüngster Zeit ganz einsam blieb.

[9] K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, III, 3 (1950), S. 102 ff.

nauer gesagt: das Gubernare Dei bedarf einer näheren Auslegung und Bestimmung. Die Aussage kann natürlich von einem bloßen Allmachtsdenken herrühren, es kann sich um das bloße und darum fürchterliche Wissen handeln, das auf die Verborgenheit Gottes verweist. Die Bibel in ihren mannigfaltigen, hierher gehörigen Aussagen meint es aber gewiß anders: nämlich als das sieghaft bleibende väterliche Regiment Gottes und so auch als die bleibende Königsmacht Christi. Letztlich stoßen wir auch hier als letzte Begründung auf das munus regium Christi, auf das regnum gloriae, da er als Christus Victor in Erscheinung tritt. Der Satz von der Gubernatio Dei — und mit ihm die gesamte Vorsehungslehre — blickt also zur eigenen Begründung auf den zweiten Artikel, auf Gottes Tat in Christus hin.

Damit kommt nun aber eine Eigentümlichkeit der gesamten Providenzlehre in Erscheinung: sie trägt sich nicht selbst. Die Herrschaft Gottes über die Welt angesichts der in ihr waltenden Geschichte und sich ereignenden Geschicke gründet in der Herrschaft Christi. Man dürfte auch so sagen: die Lehre von der Providenz und von der Weltherrschaft Gottes hat ihren Scopus nicht in sich selbst, sondern außerhalb ihrer in der Königsherrschaft Christi — denn ohne diese wäre sie bloßes Mysterium, und zwar im Sinne eines Rätsels. Sie ist aber Gewißheit des Glaubens, der in Jesus Christus ruht. Muß man dann nicht aber in entschlossener Einseitigkeit die Vorsehungslehre ganz und gar vom Christusereignis her interpretieren, wie das etwa Karl Barth — am eindrücklichsten wohl durch sein Wortspiel conservatio-servatio Christi [10] — getan hat? Aber ist das in der Tat alles, was wir hier zu bedenken hätten? Wir erinnern uns: die Herrschaft Christi über das regnum potentiae wird zwar proklamiert als Gewißheit des Glaubens, aber sie hat keine eigene «signa» aufzuweisen. Wir kamen ja gerade hier nicht weiter; sehen wir doch noch zu, ob sich nicht doch noch eine Türe auftut, die uns weitersehen und mehr erkennen läßt.

Es muß nochmals bedacht werden, daß die Gubernatio Dei nicht für sich steht, sondern eng mit der Lehre vom Concursus und der Conservatio zusammengehört. Alle drei Aussagen

[10] Barth, ebd., S. 86 ff.

zusammengenommen bzw. in ihrer gegenseitigen Bedingtheit ergeben erst die Fülle dessen, was unter dem Theologumenon der «Fürsehung» der Glaube als seine Gewißheit aussagen möchte. Wiederum ist es auch so, daß jede der drei Aussagen ihr eigenes Gewicht hat, das ernst genommen werden muß. So trostlos die Conservatio in eine Art «Konservierung» absinkt, wenn sie nicht gesehen wird unter dem Lichte der Gubernatio Dei, bzw. des Sieges Christi, so leer und inhaltlos zur bloßen Behauptung absinkend wird aber auch die Gubernatio, wenn sie nicht in der Conservatio ihre echte Voraussetzung behält. Das bedeutet aber: das Herrsein Gottes über diese Welt löst nicht auf, was die Welt erhält. Der Regent und Herrscher fällt dem, der seine Schöpfung erhält, nicht in den Arm — es ist ja ein und derselbe. Die Weise seines Erhaltens ist auch die seines Herrschens. Und damit stehen wir nicht nur vor der Frage, sondern auch schon vor einer Antwort auf diese Frage, nämlich die nach dem Mittel seines Erhaltens und Herrschens. Um das zu erkennen, muß freilich die eben erfolgte Aussage noch weitergeführt und genauer entfaltet werden.

Gottes sieghaftes Gubernare Mundi läuft, wie wir gesehen haben, seinem Conservare und Concurrere nicht entgegen, sondern ist die überlegene «Vollstreckung» [11] seines Handelns in und an der Welt. Es ist das zum Ziele führende, vollendende Gewähren seiner Treue, die er dieser Welt hält. Doch nun muß betont werden: die Providentia beschreibt keineswegs ganz allgemein Gottes der Welt zugewandte Liebe, sondern seine Treue nach dem Falle oder, genauer, während dieses Äons, und ist somit genau bezogen auf die infralapsarische Struktur der Welt. Die Welt des sündigen, bösen und ungläubigen Menschen wird von Gott gehalten, begleitet und regiert und eben nicht negiert, verachtet und aufgelöst. Damit drückt der Glaube an die Vorsehung Gottes zweierlei aus: einmal die Gewißheit seiner Treue, die Gott aus seiner ewigen Liebe und in souveräner Freiheit gewährt, und zum anderen das Ja Gottes zur infralapsarischen Wirklichkeit der Welt heute. Dies zweite schließt aber in gewisser Weise eine Anerkennung der infralapsarischen Struktur des geschöpflichen Seins in sich, eine Art Ingebrauchnahme dessen Ordnung. Der Erhaltungswille Got-

[11] Barth, ebd., S. 67, in der Grundthese zu § 49.

tes verneint zwar das Böse und tritt ihm entgegen. Er bändigt es und formt sich gerade dabei der Ordnungsstruktur des Kosmos an, ohne sich deswegen mit dieser zu identifizieren und sich ihr gar auszuliefern. Das Mittel dieser seiner Erhaltungsgnade ist die überlegene Hoheit des göttlichen Gesetzes, durch welches der Wille Gottes in einer auswählenden und zugleich sich einpassenden Weise die Welt in «Ordnung» hält. Die Gubernatio Dei setzt die Anwendung des Nomos sozusagen voraus — sie bedient sich seiner, ohne jemals durch dieses zur Gänze repräsentiert zu sein. Gottes Herrschaft, mit der er die Welt vor ihrer Zerstörung durch das Böse bewahrt, aber eben noch nicht aus dem Bösen errettet, ist sein Herrsein durch die Handhabung des Gesetzes. Es ist einerseits Gottes Herr-Sein innerhalb dieses Äons gemeint und darum ein durch die uns bekannte Zeit begrenztes, aber es ist eben damit auch ein gegenwärtiges und reales Herrschen. Denn indem Gott erhält und begleitet, regiert er auch schon, und das eschatologische Erfülltsein der Gubernatio bedeutet gerade nicht die Vertröstung auf eine märchenhafte Zukunft, sondern das jetzt schon in Kraft und Gewißheit Zur-Stelle-Sein des regnum gloriae. Damit stehen wir aber vor der letzten Frage unseres näheren Themas, nämlich vor der Frage, was denn nun die Gubernatio Dei mit ihrem uns nun bekannten «Mittel» für das regnum Christi potentiae, für das wir kein Mittel angeben konnten, zu bedeuten hat.

Die Zusammenordnung.

Wir versuchen uns nochmals klarzumachen: der Begriff der Herrschaft begegnet uns in einer zwiefachen Weise, genauer, in zwei gewichtigen Aussagen der christlichen Lehre, die zwar untrennbar zusammenhängen, aber doch unter einem, voneinander unterschiedenen, Aspekt stehen. Die eine im Rahmen des munus regium Christi, bzw. des regnum triplex entzündet sich als Glaubensgewißheit in der Erfahrung des regnum gratiae, bekommt ihre ganze Kraft und Dringlichkeit als Verheißung von dem geglaubten regnum gloriae und steht darum vor uns als Bekenntnis ohne nähere Angabe der Weise ihrer Gestaltung und damit ohne unmittelbare Angabe eines

entsprechenden Mittels ihrer Durchführung. Es handelt sich somit um reine Proklamation der Herrschaft Christi auf das regnum potentiae. Die andere Aussage von der Herrschaft findet sich unter dem Stichwort der Gubernatio Dei im Rahmen der Vorsehungslehre. Der Grund ihrer Gewißheit liegt hier ebenfalls im Christusereignis, also faktisch im regnum gratiae; aber der Vorsehungsglaube holt sich zwar seine Gewißheit aus dem zweiten Artikel, blickt aber in besonderer und sich selbst beschränkender Weise auf diese Welt in ihrem Gehaltenwerden zwischen Fall und Eschaton und sieht hier den Willen Gottes in der Gestalt des Gesetzes am Werke. Im Begriff des Regnum potentiae und der Gubernatio Dei begegnen sich somit die beiden Aussagen über die «Herrschaft». Beider Bereich ist der Kosmos, die von Gott geschaffene und erhaltene Welt; beide Aussagen bekennen die Herrschaft des Einen, aber das regnum potentiae proklamiert das Herrsein des dornengekrönten Königs und damit die sieghafte Vollmacht seiner Liebe wie die Geltung seines Liebesgebotes, die Gubernatio jedoch die machtvolle Durchsetzung des göttlichen Willens mit dem Mittel des Gesetzes und dem diesem entsprechenden Handeln in der Verborgenheit der Schickungen und der Geschichte.

Statuieren wir damit nur einfach zwei unterschiedene Weisen göttlicher Herrschaft? Steht somit der «Herrgott» dem «Herrn Christus», der Regent dem König, der Vater dem Sohn gegenüber? Gilt es für die eine Herrschaft im Gegensatz zur anderen Partei zu ergreifen — mit all den bekannten Konsequenzen, die in der gegenwärtigen Diskussion über die Lehre von den Ordnungen, von den zwei Reichen oder Regimenten, aber auch schon in der über Gesetz und Evangelium allzu leicht und nach beiden Seiten allzu verführerisch sichtbar werden? Wenn das bisher Erkannte zu Recht besteht, kann es hier um ein Nebeneinander oder gar um ein Gegeneinander ebensowenig gehen wie um eine Leugnung der Verschiedenartigkeit, in der uns die beiden theologisch bestimmten Begriffe von Herrschaft begegnet sind. Denn der Satz von der Gubernatio Dei ist nicht ohne den vom Regnum Christi aussprechbar und umgekehrt. Das gilt nun im strengen Sinne; knüpft man beide Sätze nur lose aneinander, dann bekommen sie einen anderen Sinn und können dann natürlich gegenein-

ander ausgespielt werden. Aber sie bedingen in Wirklichkeit einander, sie setzen sich gegenseitig voraus. Während Gott der Sohn am Kreuz stirbt und dann aufersteht, bleibt Gott «im Regimente» — und er ist im Regimente, indem der Sohn stirbt und aufersteht. Im Kreuzes- und Auferstehungsgeschehen wird in einem das Gesetz bestätigt und zugleich kommt es zu seinem Ziel und Ende und nur so gibt es «Evangelium».

Wir sahen ja bereits: die innere Verschränkung der beiden Begriffe von Herrschaft liegt in ihrer Eigenart auch darin, daß die Herrschaft des Vaters kein eigenes Heilssiegel hat, sondern dieses entlehnt vom regnum Christi: Kreuz und Auferstehung. Das Regnum Christi wiederum hat kein angebbares Mittel seiner Durchführung, seiner Verwirklichung — wie offenbar ein solches in der Gestalt des Gesetzes jenem Erhaltungswillen Gottes zur Verfügung steht; es kann keine Rede davon sein, daß dieses in analoger Weise dem regnum Christi zur Verfügung gestellt würde. Wollte man letzteres behaupten, dann stünden wir sofort vor seiner cäsarischen Strukturierung. Wir erkennen: das innige Zueinander der beiden Herrschaften bedeutet weder Identifizierung, noch ist ihre Zuordnung auf dem Wege eines Analogieverfahrens zu gewinnen. Das letzte Wort wird hier doch eine sorgfältige Bestimmung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium haben müssen. Aber eben diese Relation wird nicht ernsthaft bestimmt werden können, ohne die Doppelung des Herrschaftsbegriffes, wie wir sie vorzuführen versuchten, wirklich in Rechnung zu stellen. Dann wird unter der Proklamation der Königsherrschaft Christi nicht vergessen werden dürfen, daß Gott schon im Regimente sitzt — unter Gottes Regiment aber darf man die Ohren dem nicht verschließen, was der Königswille des Sohnes verheißt und fordert, weil man gerade durch ihn nur um das Regiment des Vaters weiß. Der Glaube an den «Herrn» Christus wird immer da nur zu seiner letzten Kraft reifen, wo er erkennt, daß er selbst es ist, der die Gewißheit der gegenwärtigen Regierung des «Herrgottes» sowohl begründet als auch überbietet.

Wien. *Wilhelm Dantine.*