**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 50 (1994)
**Heft:** 1

**Artikel:** Das Gebet der Gemeinde : ein Beitrag zur Homiletik von Karl Barth
**Autor:** Bächli, Otto
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878183

**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:** 11.07.2025

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

# Das Gebet der Gemeinde

## Ein Beitrag zur Homiletik von Karl Barth

Ausgangspunkt der folgenden Untersuchung sind Beobachtungen an den Gebeten, die Barth zusammen mit vielen seiner Predigten publiziert hat. Das Hauptgewicht liegt auf dem Gottesdienst in der Strafanstalt Basel (I). Im Anschluss daran werden die Grundlinien seiner Lehre vom Gebet skizziert, die sich besonders in seinen letzten Werken und im bisher veröffentlichten Nachlass zeigen (II). Hier wird dann auch deutlich, was unter dem sogenannt politischen Gottesdienst zu verstehen und was damit nicht gemeint ist (III). Es soll nicht eine umfassende und allseits abgesicherte Arbeit vorgelegt werden; es handelt sich vielmehr um zum Teil überraschende Wahrnehmungen, die ihrerseits weiteres Nachfragen anregen wollen.[1]

### *I. Das Gebet im Gottesdienst*

1. Zur gottesdienstlichen Predigt gehört neben dem Gesang besonders das Gebet. Barth hat recht lange gezögert, die von ihm selbst verfassten Gebete zusammen mit den Predigten zu publizieren.[2] Barth hat sich in der liturgischen Gestaltung des Gottesdienstes seit seiner Safenwiler-Zeit nie auf neue Möglichkeiten oder Experimente eingelassen.[3] Betrachtet man die regelmässige Struktur der Gebete, dann ist die reformierte Tradition unverkennbar. Über Formfragen hinaus führt Barths Vorwort zu den separat edierten

[1] Der Aufsatz ist den Kollegen Walter Wolfer und Jakob Frey gewidmet, die ihn mit Anregungen, Fragen und Hinweisen begleitet haben. Gedankt sei auch Walter Erhardt, der den Vf. früh auf Karl Barth aufmerksam gemacht hat.

[2] So enthalten die drei mit Thurneysen herausgegebenen Predigtbände (Suchet Gott, so werdet ihr leben! 1917, Nr. 101; Komm Schöpfer Geist! 1924, Nr. 147; Die grosse Barmherzigkeit, 1935, Nr. 318) keine Gebete. Erst im Predigtband «Fürchte dich nicht!» (1949, Nr. 567, = Fdn) sind von den 37 Predigten deren fünf mit den dazugehörenden Eingangs- und Schlussgebeten und deren sieben nur mit Schlussgebeten versehen; bemerkenswert ist hier auch, dass den Schlussgebeten – abgesehen von Fdn 161 und 202 – ohne Überleitung das Unservater angefügt wird (vgl. dazu KD IV/3 1014).

[3] Umfassend informiert B. Raas, Gottesdienst – Ein Beitrag zum Gottesdienstverständnis in der Theologie Karl Barths, 1977.

Gebeten (1963; Nr. 788, 799), wo er sich nicht nur zu seiner «Abneigung gegen alle kultische Feierlichkeit» (7), sondern auch zur sachlich-organischen Zuordnung von Predigt und Gebet äussert, die es ihm zur Pflicht macht, die Gebete ebenso «wörtlich festzulegen» wie die Predigt (8; vgl. auch KD IV/3 1013f.): Die Gebete dürfen nicht der Emotion und dem Zufall überlassen werden; Barth hält nichts von «extemporierten Gebeten» (8). Weil das Gebet als Anrede *an* Gott das Korrelat der Predigt als Rede *von* Gott ist, darum erfordert die Formulierung des Gebetes die gleiche Aufmerksamkeit wie die Ausarbeitung der Predigt.

2. Die fünf Eingangsgebete in der Sammlung Fdn enthalten als Gemeindegebete typische Strukturelemente, die sich in den Gebeten im Gottesdienst der Strafanstalt Basel wiederholen.

Die Gemeinde ist auf Gottes Geheiss (Fdn 300, 322) zum sonntäglichen Gottesdienst versammelt (239, 276, 293), um sein Wort zu verkündigen und zu hören (239–276), um zu beten und um Gott zu loben (239, 276, 322). Sie dankt, dass Gott trotz ihrer Unwürdigkeit zu ihr reden will (239, 300) und bittet um Gottes Geist, ihn recht erkennen zu dürfen (239), um von seinem Wort nichts wegnehmen und ihm nichts hinzufügen zu wollen (276, in Anlehnung an Dtn 4,2 usw.), und sie zu bewahren vor müssigem Reden und Hören (300), die Gemeinde vielmehr zu brauchbaren Verkündigern und Hörern seines Wortes zu machen (322). Dass solches nur in Jesus Christus möglich ist (300), zu dessen Gemeinde nur Gott die Hörer erbauen kann (293), gehört ebenso in das Eingangsgebet wie die Hoffnung auf die Parusie (239, 322) und die Fürbitte für alle zum Gottesdienst versammelten Gemeinden (322 u. ö.).

In den Schlussgebeten von Fdn kommt die Sorge um die Kirche zum Ausdruck, nicht um ihre Sicherheit, sondern um ihre Erhaltung und Erneuerung, um die Vollmacht und um die Treue zu ihrem Auftrag, dem sie in der Predigt wieder begegnet ist.

Die Gemeinde betet gegen ihren eigenen Unglauben und Ungehorsam, ihre Zerstreuung und Zertrennung, ihre Schwachheiten und Irrtümer; sie bittet um Offenheit gegenüber Gottes Wort, um die Verkündigung und den freien Lauf des Evangeliums, um Festigkeit in Versuchung, Verfolgung und Unterdrückung; sie bittet für den Dienst der Mission, auch für die «bedrängte evangelische Kirche in Deutschland, dass es ihr an Klarheit und Treue nie fehle» (161, 202, 210, 221, 229f., 264, 275, 299, 329). Zur Fürbitte gehört auch die Verantwortung für das Volk Israel in seiner Bedrängnis und Verfolgung, aber auch in seiner Blindheit für das Heil, das zuerst zu ihm gekommen und von ihm ausgegangen ist (210, 221, 229, 246, 284, 329). Die Gemeinde vergisst auch jene Menschen und Gruppen nicht, die in besonderer Weise auf ihrer fürsorgendes Gebet angewiesen sind: Arme, Kranke und Gefangene, Entrechtete, Erschrockene und Angefochtene, Betrübte, Einsame und Verlassene, Leidende und Sterbende, Verirrte und Verwirrte, Besorgte, Traurige, Hilflose und Bedrängte, Zweifelnde und Verzweifelnde (202, 211, 230, 246, 265, 275, 284, 299, 307, 329). Im engeren Bereich geht es um die Anliegen von Familien und Schulen, um die Aufgabe der Universität, ihrer Lehrer und Schüler, um Wissenschaft, Bildung und Unterricht, um den Segen der Arbeit in jedem ehrlichen Beruf (202, 211, 265, 299, 307, 329). Gebetet wird auch um Linderung der Folgen des Krieges, für Hungernde, Flüchtlinge, Vertriebene und Hei-

matlose (211, 246, 264f., 299, 307, 329). Barth setzt stillschweigend das Interesse seiner Hörer für Menschen und Mächte in der Welt voraus. So nimmt die Fürbitte für die Regierung(en) einen breiten Raum ein: zunächst für die Behörden der Stadt (sc. Basel), die Regierung/Obrigkeit des Landes (sc. der Schweiz) (202, 210, 230, 246, 265, 284, 299, 307) und – bedingt durch die Kriegszeit – für die Armee und die für Freiheit und Unabhängigkeit Verantwortlichen (202, 222, 230, 265, 284). Der Horizont der Fürbitte weitet sich zeit- und situationsbedingt aus durch den Einbezug aller Obrigkeiten und Machthaber (161, 175, 284, 307, 329; vgl. auch 221 mit Worten aus dem Zwingli-Lied KGB 344, 2) – nicht ohne die markante Unterscheidung zwischen den guten, die Gott erhalten, und den bösen, deren Herzen er umkehren oder deren Gewalt er ein Ende setzen möge (221, 230). In diesem Zusammenhang stehen auch die Fürbitte für die im Nürnberger Kriegsverbrecherprozess zum Tode Verurteilten (299; vgl. auch 329), die Bitte um einen gerechten Frieden (202, 299), für unterdrückte Völker und Personen (221), konkret für das Volk von Finnland (222), für bedrängte Glaubensbrüder in Holland, Dänemark und Ungarn (284; vgl. auch 246), für die nahen und fernen Heiden, Gottlosen und Götzendiener (328).

Indem die christliche Gemeinde Menschen mit ihren unterschiedlichen Nöten in ihre Fürbitte einschliesst, übernimmt sie Verantwortung, die ihre Grenzen überschreitet. Das *intra muros ecclesiae* aufleuchtende Licht, die Klarheit, Ordnung und Gewissheit wird durch das Gebet der Gemeinde *ad extra* getragen (vgl. dazu KD IV/3 549). Die Fürbitte macht deutlich, dass die Mauern nur provisorisch bestehen und eines Tages weichen müssen.

3. Verglichen mit den Anfangsgebeten in Fdn sind in denen zum Gottesdienst in der Strafanstalt Basel neue Elemente wahrzunehmen.[4]

Die Glieder dieser speziellen Gemeinde sind «Menschen mit gutem und Menschen mit schlechtem Gewissen – zufriedene und unzufriedene, sichere und unsichere Leute – Christen aus Überzeugung und Gewohnheitschristen – Gläubige und Halbgläubige und Ungläubige» (SAB 55) – gezeichnet von «Schwachheit, Dunkelheit und Widerspenstigkeit..., eine wunderliche Schar» (81) – Menschen mit «hartem Herzen, ... unreinen Gedanken, ... ungeordneten Begehren, ... (mit) Irrtümern und Übertretungen» (145; vgl. auch 171, 202), mit «viel Widerspruch und Widerstand, viel Stumpfheit, Meisterlosigkeit und Besserwisserei» (194; vgl. auch 219, 234). Man beachte aber: Was hier als sog. offene Schuld verbalisiert wird, gilt nicht nur für Strafgefangene, sondern für jede Gottesdienstgemeinde zu Stadt und Land.

Barth qualifiziert die Teilnehmer der von ihm geleiteten Gottesdienste in der Strafanstalt nicht als Sünder par excellence. Sie leben zwar in «Verirrung und Verwirrung..., (in) Leid und Not» (121; vgl. auch 163, 234); aber mit dem Gebet ihres Predigers bekennen sie sich als von Gott eingeladene und aufgerufene «Kinder» (32, 112, 154, 252).

Wenn eine Gemeinde auf so engem Raum zusammenlebt, sind Spannungen nicht zu vermeiden; sie finden denn auch im Gebet ihren Ausdruck: die «Herzen (sc. der Mitbetenden sollen) auch zueinander aufgehen, so dass (sie) einander verstehen und (sich) auch ein wenig helfen können» (32; vgl. auch 112, 137f.), um «miteinander in Güte und Verträglichkeit aus(zu)kommen, (sich) gegenseitig (zu) achten und (zu) schonen» (171); Gott will, «dass sie in (ihrem) Elend und in (ihrer) Hoffnung ein einiges Volk von Brüdern seien» (234, in Anspielung an Schiller). Von den Spannungen unter den Strafgefangenen dürfte Barth auch durch «Gesprächsabende und... Einzelbesuche» (p. IX; s.u.) gewusst haben.

[4] Predigten 1954–1967, ed. H. Stoevesandt, GA 12 (1979), Nr. 4 = SAB.

Im Gebet wird die Isolation der Haftanstalt dadurch aufgebrochen, dass die «kranken Menschen in den Spitälern (und die) verirrten Menschen in der Friedmatt» (40) in die Fürbitte ebenso eingeschlossen sind wie «alle Versammlungen von (Gottes) Volk in dieser Stadt und auf der ganzen Erde» (163; vgl. auch 242, 252). Die andern sind mit denen in der Strafanstalt auf die Fürbitte angewiesen, da sie «es vielleicht nur nicht wissen, dass in Wahrheit auch sie Gefangene, Kranke, Verirrte sind» (40). Der Prediger selbst hat teil an der «Verheissung..., dass Jesus Christus gekommen ist, uns Armen frohe Botschaft zu bringen, uns Gefangenen Befreiung zu verkündigen und uns Blinden das Augenlicht – uns Sünder zu erretten» (145, Zitat Lk 4, 18) –, zumal Gott seinen Sohn «in Gefangenschaft geraten (liess), damit wir frei würden» (72).

4. In den Schlussgebeten zu den Predigten in der Strafanstalt Basel sind jene Partien von besonderer Bedeutung, wo die Fürbitte über das hinausgeht, was wir aus dem Predigtband «Fürchte dich nicht!» festgestellt haben (s.o.), und wo sie auch den Bereich der (Haus-)Gemeinde in markanter Weise transzendieren; hier eröffnen sich neue Perspektiven. Die Fürbitteanliegen sind auch hier zeit- und situationsbedingt und gerade darum in besonderer Weise gemeindemässig.[5]

Es ist die Gemeinde, die im Gottesdienst der Strafanstalt betet – zwar nicht eine traditionell geprägte Gemeinde, aber christliche Gemeinde. Das kommt schon darin zum Ausdruck, dass Barth sie fast durchgängig mit «(meine) liebe(n) Brüder und Schwestern» anredet.[6] Auffällig ist die betonte Fürbitte für die Kirchen und ihren Dienst (88f., 259; ferner 23, 46, 71, 96, 129, 133, 137, 153, 162, 170, 186, 193, 219, 241, 251.[7] Die Fürbitte für Menschen in Not, Sorge und Elend hat in den Gefängnisgebeten eine besondere Bedeutung: Die Gefangenen beten auch für Kranke und Sterbende in den Spitälern und Kliniken, auch für Ärzte und Pflegepersonal (137, 144, 162, 219) – wohl mitmotiviert durch Barths eigene Erfahrung. Der Krieg und die Wirkung der Nachriegszeit geben Anlass zur Fürbitte (z.B. 9, 17, 23, 39, 46, 55, 170, 193).

Die Mauern einer Strafanstalt sind eng; um so wichtiger ist es, dass diese Hausgemeinde auch für andere Gefangene und Gefängnisse – die Begriffe sind gerade hier nicht tabuisiert – vor Gott eintritt (9, 17, 23, 162, 193, 210, 251), wobei auch die nicht vergessen werden, «die sich für frei halten» (39; vgl. auch 40).

Durch die Fürbitte sind die Gefangenen auch mit ihren Angehörigen verbunden, denen Gott «Freund und Tröster, .... Berater und Helfer» sein möge (17, 23, 46, 89, 162, 193, 251, 259). Dass Privathäuser und Familien generell in die Fürbitte einbezogen werden (89–233, 259), lässt sich aus der Situation der Strafgefangenen erklären: die Brücken sollen durch die Isolation der Haft nicht abgebrochen werden.

Sowohl von der Biographie des Vorbeters Barth als auch von der der Gefangenen her ist die relativ häufige Erwähnung der Schriftsteller und Bücherschreiber, der Zeitungsschreiber und

[5] Gemeindemässigkeit ist nicht nur ein Kennzeichen guter Predigt, sondern sie muss ebenso sehr auch die Gestalt und den Inhalt des Gebetes bestimmen.

[6] Vom 23.12.1962 an werden nur die «Brüder» angeredet, weil kurz zuvor die «Schwestern» nach Hindelbank BE disloziert worden waren (freundliche Mitteilung von Frau M. Schwarz, Basel).

[7] Die Fürbitte für den Papst (Johannes XXIII) und die Vatikanische Synode (144, 241) fand nicht überall Verständnis; Barth reagierte: «‹Er hat für den Papst gebetet!› Ich sagte daraufhin: ‹Jawohl, er hat es aber auch nötig!›» (E. Busch, Karl Barths Lebenslauf, 456).

Redaktoren, die mit ihren Machtmitteln die öffentliche Meinung machen, zu verstehen – «die Leute, die heute so viel Gutes und weniger Gutes meinen reden und schreiben zu müssen» (153) und deren Aufgabe nur mit Einsicht und Nüchternheit zu lösen ist (71, 80, 120, 129, 137, 144, 162, 170, 201, 219, 241, 251, 259).

Dass mit den Gefangenen auch für die Richter, die im Dienst der Gemeinschaft eine besondere Verantwortung tragen, gebetet wird, mag überraschen. Eingeschlossen sind oft auch die Angeklagten und Verurteilten (23, 46, 63, 71, 96, 129, 137, 144, 241). Man kann sich angesichts des notorischen Misstrauens gegen Gericht und Administration gut vorstellen, dass dabei immer wieder Hemmschwellen überwunden werden mussten; es ist anzunehmen, dass Barth sich vorher mit den Gefangenen und mit dem Gefängnispfarrer (Martin Schwarz) aus- und abgesprochen hatte.

Die Fürbitte für Staatsmänner, Behörden und Regierungen beteiligt die Hausgemeinde der Strafanstalt am öffentlichen Geschehen, obwohl ihnen von Gesetzes wegen das Stimm- und Wahlrecht nicht zusteht. Immer wieder kommen die spezifischen Sorgen der Nachkriegszeit und der Zeit des sog. kalten Krieges zum Ausdruck: westliche und östliche Selbstgerechtigkeit (226f.; vgl. auch 71, 111, 129, 178) mit der beiderseitigen Lügen- und Hetzpropaganda, die Bedrohung der Welt durch den Atomkrieg (226, 33; vgl. auch 103, 136, 210). Das Gebet artikuliert die Sehnsucht nach Frieden, Recht und Freiheit (55, 111, 120, 129), konkret z.B. für die Evangelischen in Spanien und Südamerika, aber auch für den Aufstand in Ungarn (46, 71). Gott wird angerufen als der Herr der guten und schlechten Regierungen, der ernährten und der unterernährten, der mit Vernunft oder Unvernunft um Recht und Freiheit kämpfenden Völker (153, 186), die ihrerseits selbst von Gott aufgeweckt werden sollen, für den Frieden einzutreten und sich nicht nur darnach zu sehnen (225f.).

Die Strafgefangenen nehmen in der Fürbitte ihre Verantwortung wahr für ihre Angehörigen und insgesamt für Menschen ausserhalb ihrer Mauern. Indem Personen und Gruppen in die Fürbitte aufgenommen werden, wird deutlich, dass Gefängnismauern für die Verkündigung und das Gebet nur eine vorläufige Realität sind, dass durch das Gebet Mauern demontiert werden und dass auch «draussen» Menschen mit ihren Nöten und in ihren Gefängnissen leben müssen und auch leben wollen. Das zu wissen und durch das Gebet anzuerkennen, ist gerade für Strafgefangene von entscheidender Bedeutung (s.u.).

5. Die Schlussgebete zu den Predigten im Gefängnis nehmen in den von Barth überlieferten Gebeten – und vielleicht in der Gebetsliteratur allgemein – eine Sonderstellung ein. Sie wiederspiegeln sowohl Barths Theologie als auch sein Verständnis der christlichen Gemeinde.

Die Predigthörer in der Basler Strafanstalt sind die christliche Gemeinde – nicht weniger und nicht mehr als die Münstergemeinde oder eine Freikirche. Als christliche Gemeinde werden die Gefangenen angesprochen und der Prediger betet mit ihnen als mit Brüdern und Schwestern (s.o.). Das ist ihre Qualifikation; eine soziale Wertung oder eine moralische Zensur erfolgt nicht. Barth versucht aus den Gefangenen nicht zu machen, was sie schon sind: «Wir sind dein Eigentum, von dir erwählt, die Ehre zu machen» (193). In diesem Vertrauen ist der Prediger mit den Hörern solidarisch.

Wenn sich die Häftlinge in Trotz gegen ihre frühere Umgebung, die ja zumeist ihr «Schicksal» mitverschuldet hat, selbst zu isolieren suchen, reisst sie das Gebet, an dem sie teilnehmen, aus dem so naheliegenden Selbstmitleid und der in einem Gefängnis notorischen Introversion heraus. Die Fürbitte für Behörden und Gerichte führt zu einer Neuorientierung. Das Gebet setzt voraus, dass der Schritt über die (Hemm-)Schwelle im Glauben gewagt und getan wird. Wenn der Weg auf diese Weise – nämlich durch das Gebet – geebnet ist, wird eine Begegnung mit denen «draussen» erst wieder möglich sein. Das gilt nicht minder im Blick auf die Angehörigen. Die Fürbitte soll die sog. Resozialisierung vorbereiten. Das Gebet für andere Menschen in Not, Angst und Elend vermag die Gewichtung des eigenen Schicksals zu relativieren und zu korrigieren.

Die Bedingungen der Haft verändern die Perspektiven der Verhältnisse ausserhalb der Gefängnismauern. Die sog. öffentliche Meinung beeinflusst beide Bereiche. Im Gebet für die Zeitungsschreiber macht sich die Gemeinde in der Strafanstalt mitverantwortlich für die Gestaltung der öffentlichen Meinung. Das gilt auch hinsichtlich der weiten Welt, wo sich in Ost und West Propagandamächte gegenüberstehen und den Frieden gefährden. Die Regierungen und Behörden werden nicht kritisiert, sondern von der Fürbitte der Gemeinde getragen. Aber auch «jeder einzelne Bürger» braucht Mut «in der Erfüllung seiner Pflichten und in der Anwendung seiner Rechte im Staat und in der Gesellschaft» (241). Der Unterschied zwischen Gefängnis und Freiheit ist relativ.

Barth ist sich bei der Formulierung der Gebetsanliegen bewusst gewesen, dass ein wesentliches Element der Strafe darin besteht, dass die Gefangenen ihre Bürgerrechte und Bürgerpflichten nicht wahrnehmen können; um so mehr erstaunt, dass er ihnen die erwähnten Bitten ans Herz und in den Mund legt. Strafgefangene sind vom Gericht zu politischer Inaktivität und Abstinenz verurteilt und vom öffentlichen Leben ausgeschlossen. Sie sollen nun aber für die Wahrnehmung von Rechten und Pflichten beten, die wahrzunehmen sie faktisch nicht imstande sind. Es wird ihnen zugemutet, über ihren eigenen Schatten zu springen.

Barths Predigten in der Basler Strafanstalt haben starke Beachtung gefunden.[8] Aber auch das Gebet ist vielfach rezipiert und Bestandteil des Gottesdienstes geworden.[9] Ein Gefängnis hat nicht nur äussere Mauern, die einen Ausbruch verhindern sollen; es entstehen durch die ghettoartige Isolation auch innere Mauern, die von Seiten der Gefangenen den Kontakt erschweren oder gar verunmöglichen. Barth hat beide Mauern nicht als endgültige Realitäten anerkannt; sie gehören zu den vorläufigen Dingen, die keinen letzten Respekt verdienen. Das Ghetto des Gefängnisses ist ein Provisorium. Für unsern Zusammenhang entscheidend ist die Art, wie durch Gebet und Fürbitte die innere Mauer aufgebrochen wird: Angehöri-

[8] Der Nachweis ist in einem Zusammenhang zu führen, wo die Predigt in der Strafanstalt und nicht das Gebet thematisiert wird.

[9] So sind viele der von Barth formulierten Gebete in die beiden Auflagen (1950 und 1959) der Liturgie der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Aargau und dann auch in die Liturgie der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz (1972) aufgenommen worden. Die Prägung des Gemeindebewusstseins durch die Agende ist nicht zu unterschätzen.

ge, Kirchen in der Stadt, im Land, in der Welt, Evangeliumsverkündigung und Mission, Kinder und Lehrer, Arme, Kranke, Bedrohte, Hungernde, andere Gefangene, aber auch Zeitungsschreiber, Regierungen, Staatsmänner und Richter werden in Gebet und Fürbitte eingeschlossen. Das Überraschende besteht darin, dass die Gefangenen alle diese Bereiche ausserhalb ihrer inneren und äusseren Mauern als das, was sie selber angeht und woran sie selber beteiligt sind, wahrnehmen sollen. Sie werden dafür im Sinne von Gen 3,9 und 4,9 verantwortlich gemacht: Wo bist du? Wo ist dein Bruder? Der relativ Gebundene soll für den relativ Freien beten. Der Schlüssel für diese besondere Situation findet sich im Gebet nach der Predigt zu II Kor 12,9: «In deine Hand legen wir ... alle Sorgen und Hoffnungen, die uns als Teilnehmer am Weltgeschehen dieser Zeit bewegen» (225). Diese anscheinend unreflektierte Formulierung anerkennt die Strafgefangenen in Basel als «Teilnehmer am Weltgeschehen». Sie partizipieren daran nicht nur passiv, sondern sie gestalten es aktiv mit. Vom Gericht sind sie zu Inaktivität und Abstinenz verurteilt; im Gottesdienst aber und besonders im Gebet haben sie teil an allem, was sich ausserhalb ihrer äusseren Mauern ereignet, und gleichzeitig wird auch ihre innere Mauer demontiert. Das ist nur im Glauben Realität und nicht juridisch fixierbar. Zur Zeit von Barths Predigten in SAB wurden die Gefangenen bestraft mit der «Einstellung in der bürgerlichen Ehrenfähigkeit» (Schweiz. Strafgesetzbuch Art. 52); das kann sie aber nicht hindern, in Gebet und Fürbitte aktiv am Weltgeschehen teilzunehmen.

## *II. Zur Lehre vom Gebet*

1. Die Lehre vom Gebet gehört in den Bereich der Ethik, weil der von Gottes Wort angeredete freie Mensch seinen Gehorsam bewährt durch das Gebet.[10] «Es geht ... auch im Gebet um des Menschen Verantwortung vor Gott» (98): Das Gebet ist Antwort und als solches gebotenes Tun. Neben der «Rede von Gott» in Gestalt der Verkündigung sind Gebet, Lied und Bekenntnis «Rede des Menschen an Gott», eine «besondere und konkrete Aktion», ja «die intimste kräftigste Form der christlichen Tat» (97; vgl.

[10] Der entsprechende Traktat findet sich KD III/4 95–127 (darauf beziehen sich die folgenden Seitenangaben); zu vergleichen ist auch der Abschn. in der *signa*-Lehre KD IV/3 1011–1014 (s.u.), ferner Das Vaterunser (Nr. 577) und Barths letzte Äusserung zum Gebet in Das christliche Leben, KD IV/4, Fragmente aus dem Nachlass (zit.: Frgm.), 136–179.

KD I/1 49f.; III/3 300).[11] Zur Ethik des Gebetes gehört auch ihre Form: Sie steht «unter der Gehorsamsregel, die gerade hier nur als Freiheitsregel verstanden werden kann» (121); das Gebet ist gekennzeichnet durch «Zucht und Ordnung» – insbesondere das «gottesdienstliche Gebet» (123f.).[12] Als «Gemeindegebet im Gottesdienst soll es zugleich diszipliniert und gemeindemässig auf der einen, und frei, herzlich und spontan auf der anderen Seite und also nach beiden Seiten gehorsam sein» (125). Die «Kontinuität» mit der «communio sanctorum» wird nicht dadurch Wirklichkeit, dass das Gebet «eine Sache des kirchlichen Heimatschutzes» wird – im Gegenteil: Auch das «‹freie Gebet› ... soll zum Gegenstand der Vorbereitung des Gottesdienstes» werden, in dem der Gemeinde «das Eine und Alte jeden Sonntag, im Verhältnis zu jeder Situation neu und besonders vorzubeten» ist (126).

Formal und sachlich ist das Gebet «entscheidend Bitte – an Gott gerichtete Bitte, aber Bitte!» (106, mit Berufung auf Luther, Calvin und den Heidelberger Katechismus). Der Beter kommt «mit leeren Händen», ohne «Masken (und) Tarnungen» (107). Inhaltlich ist das Gebet Ausdruck des Dankes für die «den Menschen gegebene Freiheit..., als Bedürftige bittend zu Gott zu kommen» und insofern «die Wurzel des Gebetes» (108). Dankbar bitten kann aber nur, wer bussfertig vor Gott tritt und «stillsteht vor seiner Gottheit und ihrer Majestät», wer ihn als «Gott alles Trostes und (als) Vater aller Barmherzigkeit» anruft (109f., zum Gebet als Anrufung, s. auch o.). Geschieht das Gebet als demütige Bitte, als Dank, Busse und Anbetung, dann ist für seine «Reinheit und Heiligkeit» (110) gesorgt; dann wird es «geordnet und geläutert» sein und nur das enthalten, was zu bitten wir «verantworten» können; aber der «Prüfung unseres Bittens durch die Gehorsamsfrage» sind wir nicht enthoben (111). Das Gebet ist neben dem Feiertag (51ff.) und dem Bekenntnis (79ff.) Ausdruck der Freiheit des Menschen vor Gott, ja es ist «geradezu die Urform aller menschlichen Freiheitsakte in der Kirche..., die sich als solche in allen andern Freiheitsakten wiederholen muss» (KD I/2 782; vgl. auch Frgm. KD IV/4 139, 143).

Worin besteht die Freiheit der Gemeinde und des einzelnen zum Gebet? Letztlich ist es das Geheimnis des «Bundes zwischen Gott und Mensch, der der Sinn, der innere Grund der Schöpfung ist». Im Gebet sieht Barth «(das) Intimste» dieses Bundes, den er auch als «Gottes Gnadenwillen» bezeich-

[11] Zur Benediktsregel «ora et labora» vgl. LThK 2, 195; KD III/4 613 («Zeugen... sind automatisch zur Arbeit... aufgerufen. Ora! und eben darum : Labora!»); ferner IV/3 1011 und I/2 844. Barth vermeidet die Formel im Traktat.

[12] Das «Privatgebet» spielt eine sehr geringe Rolle (108–121); desgleichen nimmt die «Anbetung» keinen breiten Raum ein (s. Reg. s.v.).

net. Diesem «Grund» des Gebetes «kann sich der vor (Gott) freie Mensch nicht entziehen... Er ist hier zwingendes Gebot und strikter Befehl» (102; vgl. auch KD IV/2 863; ferner Frgm. KD IV/4 144). Die Begründung des Gebetes in der Erwählungslehre (KD II/2 Gnadenwahl) und in der Schöpfungslehre (KD III/1 Bund) lässt Raum für das Gebot (Luther) und die Dankbarkeit (Calvin, Heidelberger Katechismus). Motiv zum Gebet sind weder «Entbehren und Begehren», noch das «Wissen um die Gegenwart alles Guten und Heilsamen in Gott», noch schliesslich das «kindlich trotzende Verlangen nach göttlicher Hilfe und Gabe» (100f.). Wer betet, verzichtet sowohl auf den Versuch, «sich selbst helfen zu wollen», als auch auf die «frommen und unfrommen Argumente gegen die Erlaubtheit und Möglichkeit des bittenden Gebetes» wie endlich gegen «Unlust und Mutlosigkeit zum Gebet» (104ff.).[13] Beten geschieht unter dem «Befehl» und mit der «Verheissung, dass wir Gott im Namen Jesu Christi anrufen dürfen und sollen... Er, Jesus Christus, ist der eigentliche und wirkliche Beter» (103, im Anschluss an Calvin).[14] Darin beruht auch die Erhörungsgewissheit. Barth schliesst sich hier wiederum Luther, Calvin und dem Heidelberger Katechismus an: «Man kann am Wert, an der Kraft, an der Aufrichtigkeit seines Bittens, man kann aber nicht an seiner Erhörung zweifeln» (118). Weil wir «im Namen Jesu Christi» beten, weil wir mit ihm beten (s.u.), «haben ... wir ihn zum vornherein auf unserer Seite und ... stehen unsererseits zum vornherein auf seiner Seite» (119). So geschieht das Gebet der Gemeinde in einer «Gewissheit ohne Vorbehalt und Rückfrage... Bitten ist ein gerade im Blick auf die Erhörung völlig unproblematisches Tun» (111). Mit dieser Erhörungsgewissheit wird nicht über Gott verfügt: Gott bewahrt auch im Hören seine «Majestät, die Herrlichkeit seiner Allmacht und Souveränität» (120). So hat die Gewissheit den «Charakter der Hoffnung, ... und die Gewissheit des Gebetes ist die in und mit der menschlichen Bitte vollzogene zuversichtliche Antizipation solcher Erhörung» (117; vgl. auch KD IV/3 771f.). Von grundlegender Bedeutung ist, dass Jesus Christus mit seiner Gemeinde zusammen betet (118f.; zum «Wir» im Unservater s.u.). Das Gebet der Gemeinde in «kein übermütiger, sondern ein von Herzen demütiger – ist nicht einmal ein besonders wagender, sondern der ganz gewöhnliche, schlichte christliche Glaube» (120): Gebet geschieht in der «Freiheit der Kinder Gottes und des ihnen gegebenen Rechtes» (121).

[13] Hier (106) findet sich auch eine selbstkritische Äusserung: der «unendliche qualitative Abstand» zwischen Gott und Mensch ist kein Thema mehr; vgl. CD 249 (1927) mit Belegen.

[14] Zum Gebet «im Namen Jesu» vgl. auch 119; KD IV/1 347, 393.

2. «‹Wir›» im Gebet der Gemeinde «hat nicht homiletischen, sondern ontologischen Charakter» und wird unter zwei Aspekten entfaltet: (a) Nach den Worten des Unservaters sind «‹wir› die Menschen, die ‹mit Jesus von Nazareth sind›, ... die ihm aufgrund seiner Berufung, Einladung und Aufforderung nachfolgen, die von ihm auch dazu aufgefordert sind, mit ihm zu beten» – d. h. Jesus Christus betet mit. Durch ihn sind sie mit dem Vater im Himmel verbunden, und durch seinen Ruf sind die zur Gemeinde erwählten Menschen «unter sich zusammengeschlossen, ja verbrüdert» (112). Indem man also das Gebet definiert, definiert man auch die Gemeinde: Die Konstituierung der Gemeinde ist primär nicht ein soziologisches oder, wie Barth hier sagt, ein homiletisches Problem, sondern fundamental ist der Ruf Jesu Christi mit dem in ihm liegenden Auftrag. – (b) Konstruktiv für die Gemeinde ist nun aber auch, dass die «‹Wir› ... keinen nach aussen abgeschlossenen Kreis ... bilden», sondern dass sie der sie «umgebenden Menschheit aufs intimste verpflichtet» sind (a.a.O.; vgl. auch KD Frgm. IV/4 173). Als Gemeinde zusammengeschlossen und verbrüdert zu sein, schliesst die Offenheit gegen aussen in sich. «‹Wir› sind gerade darin unter uns zusammengeschlossen und verbrüdert, um für ... unsere Umwelt einzustehen, um unseren Herrn in ihrer (sc. der Umwelt) Mitte und um sie vor unserem Herrn zu vertreten» (112f.). «Diese unter sich Zusammengeschlossenen (sind die) gerade so für alle Aufgeschlossenen» (113). Hier wird aus dem Gebet die Fürbitte als stellvertretendes Handeln der Kirche: «‹Wir› dürfen in der Mitte der anderen glauben, während sie das noch nicht tun. Und so dürfen ‹wir› auch in ihrer Mitte beten und also bitten, während sie das noch nicht tun... ‹Wir› halten damit den Posten, den sie vielleicht noch nicht bezogen haben ... ‹Wir› beten also antizipierend und auch mit ihnen und für sie, indem wir miteinander, füreinander und für uns selber beten.» Der einzelne innerhalb der Gemeinde, aber auch die Gemeinde inmitten der Welt – sie sind «partikulares Subjekt», glaubend, betend und bittend «für das universale Subjekt, für die Menschheit, für die Welt..., für alle, für die ganze Kreatur» (113).

Worum es hier geht, illustriert Barth an den Bitten des Unservaters (114–117; vgl. auch KD IV/3 424, 770ff., ferner die Seminarnachschriften zum Vaterunser, Nr. 577). Als Bundesgenosse Gottes nimmt die Gemeinde mit ihrem Gebet aktiv an Gottes Sache teil; «er ruft uns dazu auf, seine Absichten und Ziele zum Gegenstand unseres eigenen Begehrens zu machen» – aber eben in unserem Bitten geht es «wirklich zuerst und grundlegend ... um den Fortgang und Sieg seiner eigenen Sache» (114). In der ersten Dreiergruppe der Unservaterbitten wird «ausdrücklich um das gebetet, was die ganze Menschheit, was die Welt nötig hat, was schlechterdings allen zugute kommt»; darin zeigt sich «der universale Charakter ... der partikularen Bitten der christlichen Gemeinde». Die zweite Dreiergruppe bittet Gott, sich seinerseits in «aktiver Teilnahme» für die Sache der Gemeinde zu interessieren; dabei wird das «persönliche Anliegen (sc. des einzel-

nen) zum Anliegen der christlichen Gemeinde und dieses zum Anliegen der ganzen Menschheit, aller Kreatur». Die christliche Gemeinde wird zum «Wortführer ... jedes Menschen... Es darf und muss dabei immer um Gottes Ehre und immer um unser eigenes Heil gehen» (116f.) Beten ist beides: «Sich bei ihm (sc. bei Gott) zur Stelle melden» (KD Frgm. IV/4 137) und erfahren: «Gott will mit sich reden lassen» (a.a.O. 169, 171). Beten ist ein partnerschaftliches Geschehen (a.a.O. 167, 170), in dem Gott seine Souveränität (a.a.O. 169ff., 173) nicht preisgibt und in dem der Mensch nicht zur Marionette wird (a.a.O. 167).

3. Barth hatte geplant, die aus der Versöhnungslehre sich ergebende Ethik in einer Auslegung des Unservaters zu entfalten.[15] Hier wird das Gebet als Anrufung des Vaters als «eine eminent soziale, und zwar öffentlich soziale, um nicht zu sagen: politische, ja kosmische Angelegenheit» (154) erklärt. Die bei Barth ungewöhnliche retardierende Formulierung möchte auf das Wesen der christlichen Gemeinde aufmerksam machen, der als einer «gebrechlichen und wenig eindrucksvollen Minderheit» (155; vgl. auch 160f.) eine «notwendige Funktion ... (mit) öffentlich sozialem Charakter» (159) aufgetragen ist: Sie ist «abgesondert, verpflichtet und ermächtigt zur Verrichtung des Dienstes ..., zur Ausführung der Sendung ... (und) zur Ausrichtung des Zeugnisses (158, 165).[16] Diese zur Ekklesiologie gehörenden Aussagen sollen «das rechte Verständnis und ... die rechte Praxis ihrer (sc. der Gemeinde) Anrufung Gottes des Vaters, in welcher ihre Existenz als seine Kinder ihren Lebensnerv hat», begründen. Wesentliches, unentbehrliches und unbedingtes *signum ecclesiae* ist also das Gebet. Die «Anrufung Gottes des Vaters (bekommt) den Charakter einer dienstlichen Funktion im Leben der menschlichen Gesellschaft» (165; vgl. auch 173, 178). Signifikant sind die Glieder der Gemeinde für die Welt insofern, als sie in der Anrufung Gottes «genau das tun, was einem wahren ‹Weltkind›, ob es das weiss oder nicht (sie aber wissen es!), zu tun zukommt» (160). Das Gebet der Gemeinde hat also stellvertretenden und antizipierenden Charakter (164f.; s.o.): Christen nehmen «als die vorläufigen Stellvertreter und Platzhalter» (164) vorweg, dass die in ihrem Zeugnis angesprochenen und in ihr Gebet eingeschlossen «Halbgläubigen, Irrgläubigen, Abergläubigen (und) Ungläubigen» (163; s.o.) als «ihre künftigen Brüder ... Jesus Christus ... erkennen

[15] In einem ausführlichen Vorwort geben die Hg. Auskunft über die Vorgeschichte von KD Frgm. IV/4 Nr. 10 (mit dessen Seitenzahlen im folgenden Abschnitt zitiert wird). Barth ist nicht über die zweite Bitte hinausgekommen. Für unsere Fragestellung ist der Traktat über die Invokation und innerhalb dieses Traktates besonders der 2. Abschnitt (154 bis 166) von Bedeutung.

[16] Ihr Dienst ist also kein «Glasperlenspiel» (Hesse) und kein «Selbstzweck»; er geschieht nicht auf einer «‹Insel der Seligen›» (Hesiod); die Gemeinde ist «nicht ein Verein von Privatleuten» (157, 163).

und anerkennen» (164; vgl. auch 158, 160f.). Hier bekommt das Gebet eine neue Dimension.

«Im Zug ihrer grossen Hoffnung auf Gottes vollendende Offenbarungstat» werden die die Gemeinde umgebenden Menschen in das «Wir» des Unservaters eingeschlossen (163f.; s.o.). Die Freiheit, die Gott der Gemeinde schenkt, die auch den Gehorsam, ihn anzurufen, einschliesst, «ruft nach neuen, wunderbaren Befreiungen durch den einen Befreier» (162). In diesem Zusammenhang legt sich Barth die Assoziation an die «Wächter auf den Mauern des schlafenden Jerusalem» so nahe (Jes 62,6), dass er das Beten der Gemeinde als «ein prophetisches Beten» bezeichnet; es «liegt ... aufs höchste im allgemeinen, im öffentlichen Interesse» und ist insofern ein «unentbehrlicher Beitrag zur Weltgeschichte» (166). Hier haben wir wohl die Erklärung für die «eminent ... öffentlich soziale, um nicht zu sagen: politische, ja kosmische» (154; s.o.) Dimension des Gebetes. Die Zurückhaltung vor allem hinsichtlich der «politischen» Dimension (der Verkündigung und) des Gebetes mahnt zur Behutsamkeit, wenn der «politische Gottesdienst» thematisiert wird (s.u.): «politisch» bekommt bei Barth einen Gehalt, der weit über den üblichen Begriff hinausgeht.

## *III. Der «Politische Gottesdienst»*

1. Der Titel dieses Abschnittes bedarf der Begründung. «Der politische Gottesdienst» ist eine änigmatische und wenig glückliche Formulierung.[17] Der politische Gottesdienst wird nur einmal thematisiert, nämlich in den Vorlesungen über das Schottische Bekenntnis, in denen die zeitgeschichtlichen (1938) und biographischen Gegebenheiten mit zu berücksichtigen sind; dasselbe gilt auch von dem, was aus «Rechtfertigung und Recht» (ebenfalls 1938, Nr. 395) zu erfahren ist.

Über den politischen Gottesdienst gibt es nur ein paar beiläufige Bemerkungen: Im Sammelband «Eine Schweizer Stimme» (Nr. 485) heisst es im Vorwort (6) im Blick auf die Jahre 1933–1935, dass die deutsche Kirche «ihrem Land und Volk ... das Zeugnis des politischen Gottesdienstes verweigert» habe; die «christlichen Brüder in Grossbritannien» werden (1941) ermahnt, nicht

[17] In die gleiche Kategorie gehören auch «das Wächteramt der Kirche», ihr «prophetisches Handeln» und besonders ihre «prophetische Existenz». Barth hat gelegentlich neue Begriffe verwendet und dabei auf präzise Definitionen keinen Wert gelegt; hinzu kommt, dass er sowohl vom Wächteramt als auch vom politischen Gottesdienst nur en passant gehandelt hat. Zu Barths Prophetenverständnis vgl. O. Bächli, Das Alte Testament in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth (1987), Reg. s.v.; a.a.O. 309ff. auch zum politischen Gottesdienst.

in «politischer Schwärmerei» (Naturrecht) den «kirchlichen und den politischen Gottesdienst» miteinander zu verwechseln (194). Schliesslich kann nach KD II/2 807 – das ist, Irrtum vorbehalten, der einzige Beleg in KD – der «vernünftige Gottesdienst» Röm 12,1 «auch die Gestalt des politischen Gottesdienstes haben (und) in der Beteiligung (sc. der Christen) am Bestand und Leben (der) vorläufigen, gnadenlosen Ordnung der menschlichen Dinge bestehen».

Wenn wir nun auf das achten, was Barth in Aberdeen als Interpretation des Schottischen Bekenntnisses[18] zu sagen hat, dann zeigt sich, dass mit dem politischen Gottesdienst nicht eine besondere Aktion (s.u.) der christlichen Gemeinde, sondern ihr Gottesdienst «auf einer dritten Ebene» gemeint ist. «Diese dritte Ebene wird sichtbar, wenn wir bedenken, dass das christliche Leben der Kirche sich im Raum einer Welt abspielt, die das Wort Gottes noch nicht gehört hat, die der Herrschaft und dem Gericht Jesu Christi noch fremd gegenübersteht, die also auch auf den Gehorsam des Glaubens noch nicht ansprechbar ist» (204). Die Christen dürfen sich nicht «desinteressiert von der Welt zurückziehen» (205; vgl. auch 212), sondern sie sollen zu «positiver Mitarbeit» bedingt bereit sein (211). Beides ist eine Sache «verantwortlicher Entscheidung des Glaubens und der Liebe» (212). Für die Art der Mitarbeit lässt Barth einen grossen Spielraum offen; er reglementiert sie nicht. Sicher wird diese Mitarbeit darin bestehen, dass sich die Kirche «nach 1. Tim 2,1–4 dem Gebet für ... die Träger der politischen Ordnung ..., wer sie auch seien, nie entziehen» kann (213).

In der Vorlesung in Aberdeen werden zwei neue Aspekte des Gebetes wahrnehmbar:

> Da die politische Gewalt zur Tyrannei pervertieren und darum «aktive Resistenz» nicht nur erlauben, sondern gebieten kann, darum ist es möglich, dass das Gebet «zum Gebet um ... Beseitigung ... (der) politischen Machthaber werden» muss (213f.; vgl. auch Rechtfertigung und Recht, 17ff.; 45 mit Hinweis auf Zwingli). Als rhetorische Frage fügt Barth hinzu: «Und würden wir dann nicht, diesem Gebet entsprechend, auch handeln müssen?» (214). Der Brief an Hromadka (Eine Schweizer Stimme, 58f.) konkretisiert das hier anstehende Problem.
>
> Das Gebet der Gemeinde bekommt hier eine neue Wende: «Wir dürfen und sollen darum beten, dass uns... die ultima ratio des gewaltsamen Widerstandes erspart bleibe... Wir dürfen... aber nicht darum beten und wir dürfen es auch nicht wollen, dass uns der Gehorsam gegen Gott auch in diesem weltlichen Bereich, dass uns der politische Gottesdienst mit seinen Entscheidungen als solcher erspart bleibe» (215).

Politischer Gottesdienst ist also nicht auch, sondern er ist vor allem Fürbitte und Gebet, die beides beinhalten: Fürbitte für die Machthaber und Gebet für die Gemeinde um den Gehorsam rechter Entscheidung und die Bereitschaft zur äussersten Konsequenz dieses Gehorsams. Mit den beiden neuen Elementen ist dem Gebet eine Dimension zugewachsen, die es von

[18] Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformierter Lehre, 1938, Nr. 384.

blinder Staatsfrömmigkeit ebenso abhebt wie von falschem Heldentum. Das war im Jahre 1938, als die Kirche sich dieser doppelten Versuchung ausgesetzt sah, besonders notwendig.

Im gleichen Jahr redet Barth in ähnlichem Zusammenhang von der «priesterlichen Funktion der Kirche» gegenüber der «Staatsgewalt» (Rechtfertigung und Recht, 39f.; vgl. auch 37, 40f., 44), die nur in Fürbitte und Gebet bestehen kann. Und schliesslich hält er im letzten Monat des schicksalshaften Jahres 1938 in Zürich seinen ersten Wipkinger Vortrag (Die Kirche und die politische Frage von heute, Nr. 407), in dem er die Kirche aufruft, «im Vollzug ihres Bekenntnisses» sich nicht «nur leidend in die Katakomben zurückzuziehen» (95), sondern zu beten um die Zerstörung der «Bollwerke des falschen Propheten Mahomet» (96; vgl. auch Ein Brief aus der Schweiz nach Grossbritannien, 193) und um die Abwendung der im Nationalsozialismus wieder erstandenen «Türkengefahr» (97, mit Hinweis auf Luther): «Dieses Gebet ist das Beste, das Eigentliche, was die Kirche in Bestätigung ihres Neins dem Nationalsozialismus gegenüber zu leisten hat» (97; vgl. auch Busch, Lebenslauf 304). Parallel zur Vorlesung in Schottland wird auch hier die Mahnung nicht versäumt, darum zu beten, «dass ... die Drohung ... vorübergehe» (97; zur *ultima ratio* s.o.); zugleich aber wird die Gemeinde ermahnt, dass die Bitte um die Destruktion des pervertierten Staates nicht zum «Gebet ohne Busse» für die Mitschuld der Kirche an dieser Pervertiertheit werden darf. Echtes Gebet im politischen Gottesdienst ist «Gebet um die Wiederherstellung des Staates *und* der Kirche» (98; vgl. auch 100ff.).

2. Über die Vorlesung in Aberdeen hinaus begegnen uns im Vortrag «Rechtfertigung und Recht» (1938, Nr. 395) etliche neue Gesichtspunkte zu Gebet und Fürbitte der Gemeinde. Sie machen deutlich, dass das Anliegen Barth keine Ruhe gelassen, sondern ihn zu immer neuem Überdenken veranlasst hat. Dabei tritt der Begriff «politischer Gottesdienst» immer mehr in den Hintergrund. Wenn man bisher meinte, er decke sich weitgehend mit dem Begriff Mission, verstärkt sich nun der Eindruck, «politischer Gottesdienst» sei ersetzbar durch den «den Christen aufgetragenen Priesterdienst» (38; s.o.).

Mit Gebet und Fürbitte für den Staat und seine Organe bestätigt die christliche Gemeinde ihre Einsicht, dass dieser Priesterdienst «zum eisernen Bestand ihrer eigenen Existenz ... gehört. Sie wäre nicht Kirche, wenn sie an dieser apostolischen Mahnung vorüberginge» (31, mit Hinweis auf I Petr 2, 15f.). «Das Gebet für die Träger der Staatsgewalt» (a.a.O.) ist nicht dem Belieben der Kirche anheimgestellt und ist auch nicht abhängig vom Verhalten des Staates der christlichen Gemeinde gegenüber: der Priesterdienst ist die von Gott der Kirche gebotene Funktion; wenn sie sich ihm entzieht, dann verleugnet sie ihr Wesen und ihren Auftrag. Darüber hinaus aber ist «ihr Respekt vor der Staatsgewalt ein Annex der priesterlichen Funktion» (40; vgl. besonders auch 44). Die «Röm. 13 gebotene Respektierung der Staatsgewalt wird sich ... von (der) priesterlichen Funktion der Kirche ... theoretisch und praktisch ... nicht lösen lassen» (39). Das heisst: Die Kirche darf es nicht bei der Fürbitte bewenden lassen – nicht minder geboten ist ihr die Unterordnung unter die Staatsgewalt (34, 38ff., 44). Man beachte: von dieser Unterordnung ist in der Vorlesung in Schottland nicht die Rede.

Worin besteht «die Leistung der Kirche für den Staat»? (37, Untertitel), d.h. konkret: Was bedeutet für den Staat das Gebet der Gemeinde? Aus den verschiedenen neutestamentlichen

Stellen über das Verhältnis der christlichen Gemeinde zum Staat schliesst Barth, dass die Christen «anstelle ... (der) Träger des Staates ... die Anrufung Gottes ... vollziehen, die sie nicht selber vollziehen können, wohl auch nicht vollziehen wollen und die doch vollzogen werden muss ... Dass für sie (sc. die Träger des Staates) gebetet wird ..., (das ist) die Leistung der Kirche für den Staat» (37).[19] Die Kirche bejaht den Staat (40), weil seine «Autorität ... eingeschlossen (ist) in die Autorität ihres Herrn Jesus Christus». Wo der Staat im Sinne von Apk 13 pervertiert, da «verteidigt (die Kirche) den Staat gegen den Staat; sie repräsentiert dann ... mit der Fürbitte die einzige Möglichkeit, den Staat wiederherzustellen und vor dem Untergang zu retten»; insofern ist die Kirche «immer wieder staatserhaltender, ja staatsbegründender Faktor» (41; zur Wiederherstellung vgl. auch: Die Kirche und die politische Frage von heute, 98; s.o.). Ob der Staat diesen Dienst der Kirche in Anspruch nehmen will, ist für die Kirche nicht entscheidend; sie hat sich nicht nach den Wünschen des Staates, sondern nach dem Willen ihres Herrn Jesus Christus zu richten.

Das Gebet der christlichen Gemeinde für den Staat hat noch einen weiteren Aspekt: Der Staat hat als rechter Staat alles Interesse an der priesterlichen Funktion der christlichen Gemeinde. Diesen Dienst kann die Kirche aber nur erfüllen, wenn ihr für ihre Verkündigung der nötige Freiraum gewährt wird, wenn sie also vom Staat «den Schutz der Predigt von der Rechtfertigung ... erwarten» darf (38); dazu gehört «die rechte schriftgemässe Predigt und Unterweisung und die rechte schriftgemässe Verwaltung der Sakramente» (46). «Denn mit der Freiheit des Wortes Gottes steht auch die Möglichkeit der Fürbitte für die Staatsgewalt» (49). Mit der Fürbitte für den Staat und seine Organe ist also für die christliche Gemeinde das Gebet um die Freiheit der Predigt aufs engste verbunden. «Die Kirche erwartet vom Staat um der freien Predigt der Rechtfertigung willen, dass er Staat sei und also Recht schaffe und Recht spreche. Die Kirche ehrt den Staat aber auch dann, wenn er diese Erwartung nicht erfüllt» (41). Der Staat übernimmt die «Garantie der Freiheit (der) Botschaft der christlichen Gemeinde» (46). Hier wie in der Vorlesung über die Confessio Scotica ist die Möglichkeit anvisiert, dass der Staat seinem Auftrag untreu wird und dass darum die Kirche aufgerufen sein kann «tyrannidem opprimere» (45; vgl. auch 47).

3. Barth hat den «politischen Gottesdienst» nur einmal thematisiert (s.o.) und ist später sehr selten und nur beiläufig darauf zurückgekommen. Er interpretiert ihn als «einen Dienst Gottes, der ... in irgendeiner Anerkennung, Förderung, Verteidigung, Verbreitung menschlichen Rechtes nicht trotz, sondern gerade wegen der göttlichen Rechtfertigung» besteht. Es ist eine abschwächende Bezeichnung, dass er darunter nur «so etwas wie einen politischen Gottesdienst» verstehen möchte (Rechtfertigung und Recht, 5). Es geht ihm dabei ganz offensichtlich nicht um eine besondere Aktion der christlichen Gemeinde, die nur mit Vorbehalten, in beschränktem Mass oder gleichsam «zur Linken» Gottesdienst genannt werden dürfte: Der politische Gottesdienst ist Gottesdienst in öffentlicher Verantwortung. An sich gilt das zweifellos von jeder Form des Gottesdienstes; es muss nun aber neu akzentuiert werden, um der Gemeinde bewusst zu machen, dass ihr der

[19] Ob sich ὑπέρ I Tim 2,1 im Sinne der Stellvertretung (s.o.) interpretieren lässt, müsste exegetisch besser abgesichert sein; vgl. dazu Riesenfeld s.v. ThWNT VIII 517.

Rückzug *intra muros ecclesiae* verwehrt ist, dass sie vielmehr jedermann Rechenschaft schuldig ist von der ihr zuteil gewordenen Rechtfertigung (I Petr 3,15). An der Formel «politischer Gottesdienst» hat Barth nichts gelegen, obwohl wahrscheinlich er sie geprägt hat; er kann sie darum auch vermeiden und an ihrer Stelle von der priesterlichen Funktion der Gemeinde reden, um damit die Fürbitte für den Staat in den Vordergrund zu rücken. Die inhaltliche Verschiebung des Gewichtes ist nicht zu verkennen.

«Politischer Gottesdienst» ja, «politische Predigt» nein! Der «politischen Predigt» hat Barth nicht das Wort geredet; er hat aber von seinem Prophetenverständnis (s.o.) her festgestellt, dass das «Evangelium ... von Haus aus politisch ..., notwendig prophetisch-politisch» ist. Nicht nur der Prediger, sondern auch die Gemeinde ist dafür verantwortlich: «Es ist kein gutes Zeichen, wenn die Gemeinde scheut und erschrickt, wenn die Predigt politisch wird: als ob sie auch apolitisch sein könnte, als ob sie als apolitische Predigt nicht bewiese, dass sie weder Salz noch Licht der Erde ist!» Durch «rechte Auslegung der heiligen Schrift und ... rechte Anrede an den wirklichen (christlichen und nichtchristlichen) Menschen» wird die Predigt politisch, und die Gemeinde «wird sie politisch verstehen, auch wenn sie (sc. die Predigt) mit keinem Wort ‹politisch› wird!». Politisch ist die Predigt nicht intentionell, sondern faktisch in «Explikation und Applikation ... des Evangeliums, dessen Inhalt der König und sein jetzt verborgenes Reich ist». Die so verstandene «politische Predigt» ist keine Agitation und keine Propaganda und kann keiner «bestimmten klassenmässig bedingten Weltanschauung und Moral» verpflichtet sein (Christengemeinde und Bürgergemeinde, 78f.; vgl. auch 74). So hält Barth eine «gewisse notwendige Politisierung der Kirche» für möglich (Rechtfertigung und Recht, 34). Die Vertreter politischer Programme haben sich nur in seltenen Fällen von Barths Verständnis der politischen Predigt bestätigt gefunden; das gilt auch von den sog. christlichen Parteien (vgl. dazu 76ff.) in westeuropäischen Ländern. Dass sich Barth politisch engagiert und exponiert und dabei mehr Ablehnung als Zustimmung erfahren hat, braucht nicht belegt zu werden; aber was man gemeinhin als «politische Predigt» versteht, ist bei Barth nur selten nachzuweisen. Eine Predigt, die sich absichtlich und ausdrücklich politisch gibt, anerkennt er nicht. Was als politische Predigt bezeichnet werden kann, muss sich als Auslegung und Anwendung des Evangeliums erweisen; losgelöst von diesem Kriterium wird die Predigt im Dienst von Machtpositionen pervertiert.

«Politische Theologie» ist für Barth in der Tendenz dieser Formel und dem, was man ihr unterstellt, kein Thema. Auch die Barmer Thesen von 1934 waren keine politische, sondern *expressis verbis* eine «theologische Erklärung»;[20] wohl aber gibt es Situationen und Konstellationen, wo jede theologische Äusserung und auch jede Predigt *per se* eine politische Dimension annimmt und wo jedes Wort innerhalb der christlichen Gemeinde ein Zeugnis nach aussen ist. Damit dürfte auch der politische Gottesdienst einbezogen sein.

Die Untersuchung läuft auf eine doppelte Feststellung hinaus: Der politische Gottesdienst ist (1.) keine Sonderform des Gottesdienstes; politisch ist im Grunde jeder Gottesdienst, sofern in ihm das Evangelium ausgelegt und angewendet wird; und (2.) der politische Gottesdienst vollzieht sich vor-

[20] Vgl. u.a. B. Wacker, Politische Theologie (1985), 387 («reformierte Königsherrschaft-Christi-Lehre»), ferner O. Bächli, a.a.O. 310 und die dort genannte Lit.

nehmlich im Gebet und in der Fürbitte der christlichen Gemeinde. In diesem Tun ist die Gemeinde «Teilnehmer am Weltgeschehen dieser Zeit». Indem sie durch das Gebet am Weltgeschehen partizipiert, gestaltet sie es mit – und eben gerade darin besteht ihr politischer Gottesdienst. Teilnehmer am Weltgeschehen sind – nach dem genuinen Ort dieser Formel (SAB 225; s.o.) – auch die Strafgefangenen in Basel: so sind auch sie mitverantwortlich für das, was *extra muros vinculorum publicorum* und *extra muros ecclesiae* geschieht: Teilnahme an Sorgen und Hoffnungen, Mitverantwortung für Not und Unrecht und Mitgestaltung von Frieden und Gerechtigkeit. So ernst sind Strafgefangene wohl kaum je zuvor genommen worden wie hier in Barths Predigt und Gebet. Zugleich bekommt der Gottesdienst eine Dimension, die Missdeutungen ausschliesst oder zumindest reduziert: die juristisch zu politischer Passivität und Abstinenz verurteilte Gemeinde im Gefängnis wird in Gebet und Fürbitte – und das heisst: im Glauben – aktiv. Was von den Gefangenen im kleinen gilt, das gilt von der christlichen Gemeinde im grossen.

*Otto Bächli*, Unterkulm