

„Wiederholung des hohen Paradoxons“.

Entwurf einer Zwei-Naturen-Skriptologie im

Anschluss an Karl Barth

1. Das Schriftprinzip und seine Krise. Die Ambivalenz des Erbes

Die „Krise des Schriftprinzips“ ist in die Jahre gekommen. Was sich seit der Aufklärung angekündigt hat, hat sich nun schon seit einem halben Jahrhundert unter dieser Wendung: „Krise des Schriftprinzips“ verdichtet. Wolfhart Pannenberg erklärte sie aufgrund der in der Neuzeit unüberbrückbaren historischen und hermeneutischen Gräben; Falk Wagner befand, dass nach der Abschaffung der Autorität des Papstes nun auch die Bibel als heteronome Autorität der Autonomie des Individuums weichen müsse; und aktuell haben Notger Slenczkas Thesen viel Aufmerksamkeit erregt, die in letzter Instanz nicht gar so sehr den Status des AT in der Kirche als vielmehr die Autorität eines Kanons als solchen in Frage stellen.¹

Zugleich und dessen ungeachtet identifiziert sich der Protestantismus in Deutschland noch immer mit dem *sola scriptura*. *Sola scriptura*, so die immer wieder und in der Reformationsdekade vielfach stolzer denn je zu hörende Behauptung, stünde für die Emanzipation des Individuums, für die Kritik gegenüber externen Autoritäten wie Institution und Tradition, für Aufklärung, Bildung und Gewissensfreiheit.

Der slowenische Philosoph Slavoj Žižek hält dem vielleicht einen Spiegel vor, wenn er beobachtet: „Kultur‘ ist der Name für all jene Dinge, die wir

1 Wolfhart Pannenberg, Die Krise des Schriftprinzips (1962), in: *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1971, 11-21; Falk Wagner, Zwischen Autoritätsanspruch und Krise des Schriftprinzips, in: *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus*, Gütersloh 1995, 68-88, hier: 69; Notger Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: *MJTh* 25 (2013), 83-119.

tun, ohne wirklich an sie zu glauben, ohne sie ‚ernstzunehmen‘.“² In diesem Sinne müsste man wohl sagen, ist das *sola scriptura* (wo es nicht gar, wie bei Falk Wagner, rundheraus abgelehnt wird³) zu einem Stück protestantischer „Kultur“ verkommen. In diesem Sinne leben wir in einem „Kulturprotestantismus“, der das *skandalon* des *sola scriptura* trotz aller Problematisierungen kaum mehr an sich herankommen lässt.

Denn schließlich ist sowohl den rezenten Infragestellungen wie auch den rezenten Würdigungen der Schrift zunächst historisch ihre Differenz, ja ihr Widerspruch zur reformatorischen Grundeinsicht entgegenzuhalten. „*Nolo omnium doctior iactari, sed solam scripturam regnare*“⁴, schrieb Luther einst. Aus eben diesem Zitat stammt unsere Wendung vom *sola scriptura*: „Es geht mir *nicht* darum, dass ich als besonders gelehrt gerühmt werde, sondern darum, dass allein die Schrift regiert.“ Luther appellierte also gerade nicht an sein eigenes Gewissen oder seine Vernunft und Einsicht gegen die Autoritäten, im Gegenteil: Er stellte sich *und* dem kirchlichen Lehramt eine andere, überlegene Autorität gegenüber. Die Schrift selbst, nicht ihre Ausleger – seien sie Päpste, Professoren oder das aufgeklärte Individuum –, sollte Maßstab sein. Gegen die Auslegungswillkür stellt Luther die *Literalität* des Bibeltextes, gegen die Vielfalt der Auslegungsmöglichkeiten die *Einfachheit* des biblischen Zeugnisses. Gegen die Auslegung durch Menschen stellte er die *Selbstausslegung* der Schrift.

Dabei war von Anfang an klar, dass die Schriftautorität als Formalprinzip sowohl der inhaltlichen Ergänzung durch ein Materialprinzip bedarf, das als hermeneutischer Schlüssel fungieren kann, als auch, dass sie nicht menschlich begründbar ist, sondern auf Begründung durch Gott angewiesen bleibt. Den dabei begegnenden hermeneutischen Problemen, etwa der inneren

2 Slavoj Žižek, *Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion*, Frankfurt am Main 2003, 9.

3 Von Barth aus gesehen wird man zumindest zugestehen müssen, dass Falk Wagner sich tatsächlich an der richtigen Stelle gestoßen hat: Im Schriftprinzip der protestantischen Kirchen geht es tatsächlich um ein *extra nos*, eine Theonomie, die Wagner als Heteronomie zur menschlichen Autonomie verstanden hat (vgl. z.B. Barths Frage „nach der *absoluten* Heteronomie, die sich in dieser relativen [der Schrift] abschattet“, Karl Barth, *Unterricht in der christlichen Religion. Bd. 1: Prolegomena* (1924), hg. von Hannelore Reiffen (GA II.17), Zürich 1985, 258). Insofern dies dem modernen Menschen unerträglich ist, ist die Reaktion Wagners – Abschaffung des Schriftprinzips – folgerichtig und konsequent und jeder Umdeutung oder Begründung in anderen Prinzipien (wie etwa der Übereinstimmung mit dem christlichen Selbstbewusstsein á la Slenczka) vorzuziehen.

4 Martin Luther, *Assertio Omnium Articulorum* (1521), in: WA 7, 98.

Diversität des Kanons und der Frage nach der Erkennbarkeit Gottes in der Schrift, begegneten die Reformatoren mit der Fokussierung auf das, „was Christum treibet“⁵ (Luther) und dem Verweis auf das *testimonium spiritus sancti internum*⁶ (Calvin).

In der Folge avancierte die Schrift im Protestantismus zur *norma normans* aller kirchlichen Lehre. Als der Kirche externe Autorität, an der diese sich zu messen habe, wurde sie zum Formalprinzip⁷ des Protestantismus, in der reformierten Tradition sogar zur Definition der eigenen konfessionellen Identität: „nach Gottes Wort reformiert“.

2. Karl Barths Lehre von der Schrift im Spiegel der Zwei-Naturen-Lehre

2.1 Achillesferse und Grundlage. Das Schriftprinzip als theologisches Axiom

Genau in diesem Sinne – und als hätte er Zizeks spöttische Worte im Ohr – fordert Barth wieder eine Kirche und eine Theologie, die die „Propheten und Apostel *als solche* ernst nimmt, ohne Anführungszeichen“⁸. Er beschreibt eine Position ohne jedes Sicherheitsnetz außer einem *deus daretur*. Wissen-

5 Vgl. Martin Luther, Vorrede auf die Episteln Sankt Jakobi und Judas, in: Das Neue Testament 1522, WA 7, 384, 25-32: „Und darin stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, dass sie allesamt Christum predigen und treiben, auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht, sintemal alle Schrift Christum zeigt Röm 3. und Paulus nichts als Christum wissen will 1. Kor. 2. Was Christum nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wenns gleich Petrus oder Paulus lehret. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte.“

6 Zum Schriftprinzip nach Johannes Calvin vgl. u.a. Hans Helmut Eßer, Die Lehre vom „testimonium Spiritus Sancti internum“ bei Calvin innerhalb seiner Lehre von der Heiligen Schrift, in: *Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, hg. von Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider, Freiburg i.Br. / Göttingen 1995, 246-258.

7 Vgl. etwa die Konkordienformel: BSLK (2014), 1219,13-14).

8 Karl Barth, Das Schriftprinzip der reformierten Kirche (1925), in: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, hg. von Holger Finze (GA III.19), Zürich 1990, 506. Dieser Vortrag, der in leicht überarbeiteter Fassung in die Göttinger Dogmatik einging, bildet die hauptsächlichliche Grundlage für die Ausführungen dieses Aufsatzes. Gelegentlich wird auch auf spätere Formulierungen der KD zurückgegriffen.

schaftstheoretisch bildet das Schriftprinzip geradezu eines von zwei Axio-
men in Barths theologischem System:

1. Jesus Christus ist Gottes Selbstoffenbarung, das eine Wort Gottes;
2. Die Bibel Alten und Neuen Testaments ist als Zeugnis von Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus selbst Wort Gottes.⁹

Beide Sätze sind für Barth unableitbar und unbegründbar und müssen es auch sein – da sie letztlich kontingente, nur im Willen Gottes begründete Tatsachen darstellen. Wie Jesu Göttlichkeit nicht aus seiner außergewöhnlichen Lehre, seiner überlegenen Ethik, seiner Wundertätigkeit o.ä. bewiesen werden kann, sondern seine Gottheit aus seiner Menschheit unableitbar ist und bleibt, so ist auch der Satz, dass die Bibel Wort Gottes ist, nicht aus ihrem Alter oder ihrer Würde, nicht aus einem ihr zu entnehmenden Ethos oder ihrer Erbaulichkeit, nicht aus ihrer Übereinstimmung mit der Vernunft oder dem frommen Selbstbewusstsein, noch nicht einmal aus ihrer glaubensher-
vorbringenden Wirkung abzuleiten.¹⁰

In der Annahme oder Ablehnung dieser beiden Sätze vollzieht sich vielmehr die Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben – die eine wirkliche Entscheidung ist, weil es ihr gegenüber keinen neutralen dritten Ort gibt, von dem aus sie vollzogen werden könnte.¹¹ In diesem Sinne ist der Satz von

9 Etwas ausführlicher definiert Barth das Schriftprinzip als „den doppelten Satz, daß die Bibel Alten und Neuen Testaments von allen sonstigen möglichen Autoritäten qualitativ unterschieden ist als Gottes Wort, und daß sie in dieser ihrer qualitativen Einzigartigkeit Regel der kirchlichen Verkündigung ist“ (a.a.O., 504).

10 Vgl. auch Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 251: „Als ob von Ursprünglichkeit und Normativität im Ernst geredet werden dürfte, wenn es sich bloß um das historische *Alter* und bloß um die Religion belangloser alter Morgenländer handeln sollte!“ Während Barth durchaus nachvollzieht, dass die Reformatoren auch sekundäre Gründe wie die *perfectio*, *sufficientia*, *perspicuitas* etc. für die Autorität der Schrift angeführt hätten, und sich so den „Luxus einer kleinen Apologetik“ (Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 535 f) geleistet hätten, hält er fest: Sie hätten dies immer im Bewusstsein getan, dass all diese Gründe sekundär zur eigentlichen Begründung durch Gott selbst seien und insofern keine Beweise sein könnten. Weil genau diese Gewissheit in der Neuzeit aber verloren gegangen sei, warnt Barth: „Wir können uns das apologetische Spiel zur Ehre Gottes noch nicht wieder leisten“ (Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 270).

11 Barth spricht vom „unvermeidlichen logischen Zirkel Calvins, wonach die Bibel als Gottes Wort daran *erkannt* wird, dass sie Gottes Wort *ist*“ (Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 536). Später konkretisiert er: „Es handelt sich um einen Kreis, in den man sich von außen

der Autorität der Schrift ein Glaubenssatz, obwohl oder gerade weil seine Autorität nicht durch den Glauben, sondern durch Gott gesetzt wird.¹² Alles andere baut aber auf diesen beiden Setzungen auf. Auf ihren Boden muss man sich nach Barth stellen, um Theologie treiben zu können. Insofern ist das Schriftprinzip für Barth sowohl „Grundlage der ganzen Theologie“ des Protestantismus als auch dessen „Achillesferse“.¹³

Ich möchte im Folgenden ein Modell konstruieren, das *sola scriptura* in diesem Sinne „ohne Anführungszeichen“ theologisch ernst zu nehmen. Es handelt sich um eine Konstruktion, um ein spekulatives Gedankenspiel, aber um eines, das im Gefälle und in der Konsequenz von Barths Theologie (insbesondere der Göttinger Jahre) liegt, wie ich im Folgenden belegen werde. Indem ich das *sola scriptura* als „Zwei-Naturen-Skriptologie“ systematisch verdichte, werden m.E. die Pointen von Barths Schriftlehre sehr klar deutlich, zugleich treten auch die mit dieser Konfiguration gegebenen Grenzen und Fragwürdigkeiten noch einmal anders zu Tage.

nicht hinein- und [aus dem man sich] von innen nicht herausdenken kann. Man kann nur draußen oder drinnen sein, nicht an einem überlegenen Ort, wo man sich über die Möglichkeiten des Drinnen- oder Draußenseins Gedanken machen und die entsprechenden Entschlüsse fassen könnte“ (Karl Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwurf. Bd. 1: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik* (1927), hg. von G. Sauter (GA II.14), Zürich 1982, 466, vgl. auch Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I/2*, Zürich 1938, 595) – darin bestehe der unhintergehbare „Wagnischarakter des Glaubens“ (Barth, CD, 467).

- 12 So formuliert er später: „Unser Glaube ist es gewiß nicht, der die Bibel zu Gottes Wort macht. Aber eben die Objektivität der Wahrheit, daß sie Gottes Wort ist, können wir nicht besser sicherstellen als durch die Feststellung, daß sie unseren Glauben fordert, unseren Glauben begründet, die Substanz und das Leben unseres Glaubens ist. [...] Daß die Bibel Gottes Wort ist, das ist nicht dem Zufall und nicht dem Lauf der Geschichte und nicht unserer eigenen Willkür überlassen, sondern dem Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs, dem dreieinigen Gott als dem, dessen Selbstzeugnis allein dafür sorgen kann [und] dafür sorgt, daß dieser Satz wahr ist, daß die biblischen Zeugen nicht umsonst geredet haben und wir nicht umsonst gehört haben“ (Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 594 f). Vgl. auch „Nicht [die Kirche] beglaubigt, daß die Bibel Gottes Wort ist, sondern die Bibel beglaubigt sie und damit – die Entscheidung fällt – sich selbst“ (Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 531).

- 13 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 543.

2.2 Von einer „Abschattung der Menschwerdung“ zu einer „Zwei-Naturen-Lehre“ der Schrift

Die zwei als Axiome beschriebenen Sätze sind zwar eigenständig, indem sie separate kontingente Setzungen zum Inhalt haben, sie haben aber durchaus einen inneren Zusammenhang: Das *sola scriptura* ist vom *solus Christus* abhängig – und darum erscheint es auch sinnvoll, Barths Lehre von der Schrift im Register der Christologie auszuformulieren.¹⁴ Inhaltlich heißt diese Abhängigkeit: Die Schrift hat nach Barth *genau darum* und *genau insoweit* autoritativen Status, als sie Zeugnis von der einen Offenbarung Gottes in Jesus Christus *ist* (JX als Wort Gottes) und insoweit sie uns als solche immer neu zum Ereignis des Wortes Gottes *wird* (Verkündigung als Wort Gottes).

Doch auch formal lässt sich eine Lehre von der Schrift in Anlehnung an die Christologie formulieren. Barth schreibt: „Als eine Abschattung, ja Wiederholung des hohen Paradoxons der Menschwerdung will der Satz, daß die Bibel Gottes Wort ist, verstanden sein“¹⁵. Was ist das Paradoxon der Menschwerdung? In den alten Figuren der Dogmatik gesprochen – und warum sollten wir uns ihrer nicht bedienen? – ist Jesus Christus

„wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch [...] in zwei Naturen unvermischt und unverändert, ungeteilt und ungetrennt, [...] in keiner Weise unter Aufhebung des Unterschieds der Naturen aufgrund der Einigung, sondern viel-

14 Erstaunlicherweise findet sich bei Barth der Begriff des *sola scriptura* kaum; in *Unterricht* (Anm. 3) und *CD* (Anm. 11) kommt er überhaupt nicht vor, in der gesamten *KD* nur ein einziges Mal. Auch der Begriff des ‚Schriftprinzips‘ ist nur relativ schmal vertreten: 49x in der *KD*, 29x in *Unterricht* I–III, 17x in der *CD*. Barth wehrte sich vielmehr stets dagegen, aus der Schrift – wie auch aus Jesus Christus – ein *Prinzip* zu machen. Die inhaltlich hohe Bedeutung, die er der Schrift aber beimisst, ergibt sich neben der folgenden inhaltlichen Erläuterung allerdings auch aus dem sprachlichen Befund: So kommt das Stichwort der ‚Schrift‘ im *Unterricht* I–III insgesamt 384x, in der *CD* 247x, in der *KD* gar 2250x vor; die spezifischere Bezeichnung als ‚Heilige Schrift‘ im *Unterricht* I–III insgesamt 58x, in der *CD* 67x, in der *KD* gar 1027x. Alle Zählungen wurden anhand der Volltextsuche in der „Karl Barth Digital Library“ (<http://solomon.dkbl.alexanderstreet.com/>, abgerufen am 12.07.2015) durchgeführt.

15 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 509. Etwas vager geht die Formulierung dann in die Göttinger Dogmatik ein: „Genau in der Linie des hohen Paradoxons der Fleischwerdung des Wortes in Christus ist auch der Sinn des Satzes zu suchen: die Bibel ist Gottes Wort“ (Barth, *CD* (Anm. 11), 439).

mehr unter Wahrung der Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen und im Zusammenkommen zu einer Person und *einer* Hypostase“¹⁶.

Ganz analog zur christologischen Zwei-Naturen-Lehre dazu ließe sich eine Zwei-Naturen-Lehre der Schrift formulieren¹⁷: Sie ist ganz und gar Menschenwort wie alle anderen Menschenworte, sie ist ganz und gar Gottes Wort, wie Er es in Jesus Christus gesprochen hat, beides zugleich liegt in der Schrift unvermischt und unverändert, ungeteilt und ungetrennt vor, wobei in keiner Weise der Unterschied der Naturen durch die Einigung aufgehoben wird – das Menschliche daran wird nicht göttlich, sondern bleibt menschlich-fehlbar-missverständlich und das Göttliche daran wird nicht menschlich, sondern bleibt göttlich-autoritativ-unverfügbar. Und Barth formuliert tatsächlich:

„Als Wort Gottes im Zeichen dieses prophetisch-apostolischen Menschenwortes ist die heilige Schrift sowenig nur göttlich und sowenig nur menschlich, sowenig ein Gemisch von Göttlichem und Menschlichem und sowenig ein Drittes zwischen Gott und Mensch wie die Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus.“¹⁸

Die Analogie zur Christologie ist aber keine zufällige, sondern eine begründende. Diesem Abhängigkeitsverhältnis auch theoretisch Rechnung zu tragen, könnte in der Sprache der altkirchlichen Christologie bedeuten, nun die Lehre von der Enhypostasie bzw. Anhypostasie umzukehren. Diese neuchalcedonische Lehre besagte, dass innerhalb der Zwei-Naturen-Lehre ein streng asymmetrisches Verhältnis herrschte: Das Menschliche hat hier keine eigene Subsistenz, es hat keinen Bestand an und für sich, sondern es existiert nur in seiner Vereinigung mit dem göttlichen Logos. Wenn nun die Schriftlehre von der Christologie abhängig ist, könnte man diese Asymmetrie also umkehren und von der Schrift sagen, dass hier nun gerade das Wort Gottes nicht zur eigenständigen Existenz kommt, sondern nur in Verbindung mit der geschichtlichen, höchst kontingenten Form dieser Menschenworte

16 Horos des Konzils von Chalcedon, zit. nach: Joseph Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta Bd. 1: Konzilien des ersten Jahrtausends. Vom Konzil von Nizäa (325) bis zum vierten Konzil von Konstantinopel (869/70)*, Paderborn 1998, 86.

17 Barth formuliert diese Analogie nicht nur in den Göttinger Jahren, sondern auch später in der KD tatsächlich aus, vgl. Barth, *KD II/2* (Anm. 11), 554 f.

18 A.a.O., 555.

existiert. Es *ist* in ihnen darum nie an und für sich Wort Gottes, sondern kann in, mit und unter ihnen nur je und je wieder Wort Gottes *werden*.¹⁹

2.3 Indirekte Identität. Offenbarung zwischen Gegebenheit und Verhüllung

Gerade aufgrund der Abhängigkeit der Schrift von der Offenbarung in Jesus Christus ist ihr Charakter als Wort Gottes also noch einmal prekärer. Zwischen beiden Gestalten ergibt sich ein komplementärer Zusammenhang von Autorität und Verfügbarkeit. Das heißt: Das eigentliche Wort Gottes ist Jesus Christus – ihn aber haben wir nie. Was wir haben, ist (nur) die Schrift, die aber nie *an sich* Wort Gottes ist.²⁰ Die Medialität der Schrift wird so zur Unhintergebarkeit. In ihrer Mittelbarkeit ermöglicht sie erst einen Zugang zur Offenbarung, verhüllt diesen Zugang aber auch zugleich und stellt ihn damit immer unter Vorbehalt.²¹

Darum kann Barth auch sagen: „Die Wirklichkeit der Offenbarung ist indirekt identisch mit der Wirklichkeit der Bibel.“²² „*Indirekt*“, d.h.: Die Bibel selbst ist als „irdisches, relatives, menschliches Geschehen“²³ stets von der Offenbarung selbst zu unterscheiden, die Gegenwart Gottes ist keine „diesem Buch als solchem und in seinem uns vorliegenden Bestand von Büchern, Kapiteln und Versen nun einmal inhärierende Eigenschaft“²⁴. In diesem Sinne ist das Menschliche hier mit dem Göttlichen unvermischt und

19 Vgl. Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 259: Gott kann nur durch Gott erkannt werden, so ist auch in der Schrift der göttliche Logos, „wenn auch nun in einer ganz besonderen, von der Menschwerdung unterschiedenen, ihr gegenüberstehenden Form zu erkennen, nicht in Form eines direkten Sprechens Gottes jetzt, sondern *indirekt* nur, in Form eines *menschlichen* Sprechens von Gott *angesichts* jenes eigenen Sprechens Gottes [...dessen] Inhalt nachher *menschliche*, irdische, geschichtliche Worte sind.“

20 Vgl. „Wir kennen *Christus* schlechterdings nicht *außer* und nicht *neben*, sondern nur *in* der Schrift“ (Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 262).

21 Vgl. „Auch wir unterscheiden zwischen Gottes Wort als Offenbarung und als Heilige Schrift. Aber wir trennen nicht. [...] Wie die Offenbarung selbst mitten in der Geschichte, selbst Geschichte ist, *Menschwerdung* Gottes, Eingang des Ewigen in die Verborgenheit des Zeitlichen und gerade *so* Offenbarung, so ist auch das Zeugnis von ihr ein irdisches, relatives, menschliches Geschehen und gerade als *solches* Zeugnis von der Offenbarung“ (Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 516 f).

22 A.a.O., 517.

23 *Ebd.*

24 Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 588.

zu unterscheiden. Wie in der Christologie bedeutet auch in Bezug auf die Schrift die Offenbarung Gottes in der Geschichte gleichzeitig konstitutiv seine bleibende Verhüllung. Zugleich ist die Schrift der Offenbarung untrennbar verbunden, ja „indirekt *identisch*“: „Man kann von diesem Zeugnis die Offenbarung nicht lösen als etwas für sich dahinter Stehendes, für sich zu Betrachtendes. [...] Die Offenbarung steht, nein sie *geschieht*, für uns in der *Schrift*, sie geschieht, es gibt hier kein Ausweichen, in den biblischen *Texten*, in den *Worten* und *Sätzen*“.²⁵

Wie Jesus Christus, so haben auch die biblischen Texte eine bleibende „doppelte Wirklichkeit“²⁶ als Wort Gottes und Menschenwort, die nicht in die eine oder die andere Richtung einseitig aufzulösen ist. Darum kann es nach Barth auch keine „Verbalinspiriertheit“ geben, da diese die Schrift in einfache Identität mit der Offenbarung setzen würde und Göttliches und Menschliches unzulässig *vermischen* würde. Genauso wenig aber kann es eine Entmythologisierung der biblischen Geschichten geben, geschweige denn eine Realinspiration unter Absehung vom biblischen Wortlaut und eine Relativierung der biblischen Texte in reine historische Kontingenzen.²⁷ Es gibt keine Sache hinter den Texten, an die man an den Texten vorbei heran käme, die Sache ist von den Texten *ungetrennt*. Gerade als menschliche, geschichtliche Texte sind sie Zeugnis von der menschlichen, geschichtlichen Offenbarung Gottes – ihre historisierende Relativierung ebenso wie ihre fundamentalistische Verabsolutierung wären Vereinseitigungen ihrer konstitutiv doppelten Wirklichkeit, wie es in der Christologie Nestorianismus und Miaphysitismus waren.²⁸

25 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 516. Vgl. auch Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 539: Als Zeugnis zu den Menschen von der Existenz dieses bestimmten, besonderen Menschen hat „der in diesem Umstand verstandene Inhalt der Bibel [...] eine von ihm als diesem Inhalt gar nicht zu lösende bestimmte Form“.

26 *A.a.O.*, 592.

27 Vgl. *a.a.O.*, 592 sowie Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 517. Darum sei – so Barth gegen die Lehre von der Verbalinspiration wie gegen fundamentalistische und biblizistische Lesarten – jeder Versuch, das Wort Gottes direkt in der Bibel aufzuweisen, es direkt identisch mit ihrem Wortlaut zu setzen, ungläubige „Pseudo-Wissenschaft“.

28 Ähnlich auch Barths doppelte Abgrenzung gegen eine Vereinseitigung des Geistwirkens in den Texten und im Leser: „Gottes Wort, das nur historisches Datum das nur Objekt ist, das nur im Buche steht, ist nicht Gottes Wort. Offenbarkeit ist nicht Offenbarung“ (Barth, *CD* (Anm. 11), 469). Und zugleich: „Was in mir ist, ist an sich so wenig Gottes Wort wie ein heiliges Buch an sich. Subjektivismus und Objektivismus sind beides gleich verkehrte Verkehrtheiten“ (*a.a.O.*, 471).

Die indirekte Identität von Schrift und Offenbarung wird konkret im Problem des Kanons, den die Theologie als Faktum vorfindet. Analog zum Umgang mit der doppelten Wirklichkeit der Christologie schlage ich vor, eine Differenzierung in zwei Perspektiven vornehmen, sozusagen eine „Skriptologie von unten“ und eine „Skriptologie von oben“.²⁹

2.4 „Skriptologie von unten“. Erfahrung – Offenheit – Schriftkritik

Als historische Größe ist der Kanon unleugbar ein Produkt der Kirche. Wie die römische Kritik am *sola scriptura* frühzeitig eingewandt hat, lassen sich Schrift und Tradition überhaupt nicht gegeneinander ausspielen. Und so sind auch rezente Würdigungen des Schriftprinzips oft eher Wiederentdeckungen eines protestantischen Traditionsprinzips als irgendetwas anderes. „Von unten“ ergibt sich so schlicht die Feststellung: „[I]n diesen und diesen bestimmten Schriften hat die Kirche bisher kräftiges Zeugnis der Offenbarung, Wort Gottes vernommen“³⁰. Sie hat darum guten Grund, sich eben diesen Schriften auch vertrauensvoll wieder zuzuwenden und auf sie zu hören. Der Prozess der Klärung darüber, was sich in diesem Sinne als Zeugnis bewährt, kann darum auch „grundsätzlich nicht abgeschlossen sein. Der Akt ist göttlich, sein Ergebnis als solches menschlich, relativ, wandelbar“³¹. Hypothetisch kann es immer, so Barth, auch „Zeugen *derselben* einen Offenbarung *außerhalb* der Bibel geben, die als Zeugen noch nicht erkannt sind.“³² Der Kanon bleibt also theoretisch offen und hat sich ja auch tatsächlich im Laufe der Geschichte immer wieder gewandelt. Zugleich sind die Hürden für eine Veränderung des Kanons praktisch wieder recht hoch, da sie „um sinnvoll und legitim zu sein, wiederum ein Akt der (Offenbarung erkennenden) Kirche sein müßte und nicht etwa dem Urteil der historischen Forschung als solcher, nicht etwa den Optionen einzelner überlassen sein dürfte“.³³ So

29 Zu den entsprechenden Denkbewegungen in der Christologie vgl. Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik*. Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1962, 1. Kapitel: Aufgabe und Erkenntnisweg der Christologie.

30 Vgl. auch Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 588 f. „Wir erinnern uns, da und dort in diesem Buch das Wort Gottes gehört zu haben [...] und daraufhin erwarten wir, das Wort Gottes in diesem Buch wiederzuhören.“

31 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 511.

32 A.a.O., 514.

33 A.a.O., 511. Vgl. auch die etwas konkreteren Formulierungen Barths, dass die „konkrete Gestalt des Kanons keine absolut, sondern immer nur eine in höchster Relativität ge-

ist der jeweils konkret vorgegebene Kanon für den Einzelnen kein Gottesurteil, sondern einfach das bewährte Urteil der *Mayores* im Glauben, dem man eine gewissen Vertrauensvorschluss zugestehen dürfe. In diesem Sinne kann Barth früh mit großer Gelassenheit formulieren: „Genau genommen dürfte der ganze ‚Biblizismus‘, den man mir nachweisen kann, darin bestehen, daß ich das Vorurteil habe, die Bibel sei ein gutes Buch und es lohne sich, wenn man ihre Gedanken mindestens ebenso ernst nimmt wie seine eigenen.“³⁴

Dass die Schrift so stets in menschlichen, vieldeutigen, interpretationsbedürftigen Worten vorliegt und eine direkte Identifizierung mit der Offenbarung ausgeschlossen bleibt, nötigt auch zur Kritik ihr gegenüber. Der Ausleger steht ununterbrochen vor dem Problem, dass der Geist Christi in der Schrift an keiner Stelle isolierbar ist. Bereits in seinem Vorwort zur zweiten Ausgabe des Römerbriefkommentars sah Barth sich gegenüber seinen Kritikern zu der Klarstellung veranlasst: „*Alles* ist *litera*, Stimme der ‚andern‘ Geister und – ob und inwiefern *Alles* etwa auch im Zusammenhang der ‚Sache‘, als Stimme des *spiritus* (Christi) verstanden werden kann, das ist die Frage, mit der die *litera* studiert werden muss.“³⁵ Mit der „Relativität aller menschlichen Worte“³⁶ geht die „restlos anzuerkennende historische *Bedingtheit* des biblischen Zeugnisses“³⁷ einher, die sie legitimerweise voll und ganz zum Gegenstand der historischen Methode macht.

2.5 „Skriptologie von oben“. extra nos – Schriftlichkeit – Kirchenkritik

In der kritischen Befragung der je und je vorgefundenen Schriften scheint aber auf der anderen Seite die Annahme der Kirche auf, „daß sie die biblischen Schriften aus der Masse der übrigen nicht erst auszuwählen, sondern nur als schon ausgewählt zu erkennen habe“.³⁸ Bei aller Vorläufigkeit der Ergebnisse besteht also das „Faktum, von dem wir ausgehen, [...] darin, daß die

geschlossen sein kann, auch im Blick auf die Zukunft“; Veränderung könne aber „sinnvoll und legitim nur als ein kirchlicher Akt, d.h. in Form einer ordentlichen und verantwortlichen Entschließung eines verhandlungsfähigen Kirchenkörpers“ geschehen (Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 527.530).

34 Karl Barth, *Der Römerbrief. Zweite Fassung 1922*, hg. von Cornelis van der Kooi (GA II.47), Zürich 2010, 20.

35 *A.a.O.*, 27.

36 *A.a.O.*, 29.

37 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 517.

38 *A.a.O.*, 510. Vgl. auch Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 524.

christliche Kirche es wagt, von Gott zu reden, als ob sie Erkenntnis Gottes hätte und vermitteln könnte“, obwohl sie diese Erkenntnis Gottes nirgendwo direkt aufweisen und endgültig festhalten kann.³⁹ Die theologische Position ist also schlicht die des Redens „*etsi deus daretur*“ bei bleibender Nicht-Identität dieses Redens mit seiner Sache. Die ontologische Begründung muss gegeben *sein*, nicht von der Kirche geleistet werden. Wenn sie überhaupt von Gott redet, lebt die Kirche von einem *extra nos*, das sie nicht setzt, sondern von dem sie erst begründet wird und auf das sie sich darum bezieht, auch wenn sie es niemals einholen kann.

Die abstrakte, aber absolute Autorität einer Offenbarung tritt der Kirche in Gestalt des Kanons als konkrete, aber relative Autorität gegenüber, die in erster Linie eine kritische Funktion ausübt. Der Kanon verweist auch und gerade den modernen Leser auf das *extra nos* des Glaubens – „Er und nicht ich“ – und steht damit für eine Autorität außerhalb und oberhalb der Verfügung der aktuellen Kirche und der Gläubigen.⁴⁰ Sowohl für katholische als auch für protestantische Postulierungen eines Unmittelbarkeitsverhältnisses zur Offenbarung bedeutet die Schrift damit eine „Frage, eine Bedrohung, eine Erschütterung“.⁴¹ In diesem Sinne schützt das Schriftprinzip die Kirche davor, hinter die Erkenntnis der Offenbarung als ihr externe und unverfügbare, nie unmittelbar zugängliche Größe zurückzufallen und doch sich selbst als Norm und Maßstab zu setzen – sei es als Institution oder Tradition, als religiöses Erlebnis oder Gewissen, als Geschichte oder Kultur. In ihrer eigenen indirekten Identität mit der Offenbarung verbietet die Schrift dabei auch eine einfache Identifikation dieses *extra nos* mit dem Kanon und verhindert so neben Absolutsetzungen anderer Autoritäten auch ihre eigene. So ist die Schrift nicht in erster Linie selbst Autorität, sondern vielmehr die Relativierung aller menschlichen Ansprüche, sich selbst zur Autorität des Glaubens zu machen. Das *solus Christus* hingegen ist die absolute Autorität, die an deren Stelle aufgerichtet wird.⁴²

Dem *Jesus Christus Kyrios* wird also gerade durch das faktische *solam scripturam regnare* Rechnung getragen. Von der Grundeinsicht „Nicht ich

39 Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 507 f.

40 Vgl. a.a.O., 523 ff.

41 Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 249.

42 Daraus entspringt Barths Kritik am Katholizismus, insofern dieser sich selbst als Kirche als relative Autorität setzt statt sich einer solchen extern unterzuordnen: „Das eben bezweifeln wir, dass es eine absolute Heteronomie gibt für den, der sich nicht unter eine relative beugen will“ (Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 256).

– sondern Er“ bildet das *sola scriptura* ein negatives, ein kritisches Prinzip, während das *solus Christus* das positive Komplement darstellt. Die Kirche stellt also fest, dass sie gegenüber ihren Versuchungen „*nicht allein*, nicht ihren Selbstgesprächen und überhaupt *nicht sich selbst überlassen* ist [...]. In der Gestalt der heiligen Schrift aber *widersteht* Gott“ dem Zugriff der Kirche.⁴³

Gerade die Schriftlichkeit des biblischen Kanons ist es dabei nach Barth, die ihn vor Vereinnahmung durch Kirche oder Individuum schützt. Seine Schriftlichkeit bedeutet seine bleibende Externalität gegenüber der kirchlichen Selbstausslegung und seine bleibende Widerständigkeit gegenüber jeder Interpretation. Gerade so verschafft der Kanon umgekehrt der Kirche auch eine Eigenständigkeit und Freiheit ihm gegenüber. In den nie auszuräumenden Möglichkeiten der Missinterpretation bietet gerade die Schriftlichkeit der Texte die Möglichkeit, den Kanon auch immer wieder neu zu lesen. So kann Barth nicht nur in einem historischen Sinne sagen: „Die Reformation steht und fällt mit ihrem Schriftprinzip.“⁴⁴ Vielmehr ist gerade die Schrift in diesem Sinne – als kirchenkritisches Prinzip und konkrete widerständige Autorität – die Quelle und der Ausgangspunkt der Bewegung, immer wieder neu mit dem Anfang anzufangen, ja: die gnädig-providentielle Bedingung der Möglichkeit des *semper reformanda*.

3. Etsi deus daretur ohne Anführungszeichen. Krise – Bekenntnis – Gelassenheit

Eine Lehre von der Schrift im christologischen Register der Zwei-Naturen-Lehre könnte man auf diese Weise auch noch weiter ausbuchstabieren. Insbesondere wäre zu entfalten, inwiefern die verschiedenen altkirchlichen Streitigkeiten in der Christologie sich strukturell auf unsere aktuellen Lesarten des Schriftprinzips übertragen lassen. Das könnte m.E. sehr erhellend dafür sein, warum bestimmte heutige Positionen einseitig und theologisch problematisch sind.

Zugleich ist die Frage, ob das christologische Register theologisch eigentlich das angemessene für die Ausformulierung des Schriftprinzips darstellt.

43 Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 650, vgl. a.a.O., 645-650 sowie bereits Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 256.

44 Barth, *Unterricht* (Anm. 3), 258.

Wäre nicht eine pneumatologische Registrierung oder genauer: eine trinitarische Ins-Verhältnis-Setzung von christologischem Register und pneumatologischem Register auch für die Klärung des Verhältnis der beiden Barthschen Axiome aufschlussreicher und würde den historischen Kanon weniger steil theologisch aufladen, als die christologische Registrierung es tut? Diese Frage muss hier offen bleiben und lädt zur Weiterverfolgung ein. Die christologische Registrierung scheint mir aber eindeutig im Gefälle der Barthschen Theologie zu liegen.⁴⁵ Wenn man ihr folgt, könnte man also zu folgender Schlussbetrachtung kommen:

Die wahre Krise des Schriftprinzips – so könnte man nun in Barthscher Umkehrung sagen – bestünde nicht darin, dass das Schriftprinzip, etwa durch die Autoritätenkritik der Aufklärung, die historisch-kritische Methode oder die hermeneutische Frage, in die Krise gekommen wäre. Die Krise des Schriftprinzips wäre dann vielmehr die Krise, *in die uns die Schrift stürzt*, wenn wir uns im vollen Bewusstsein der hermeneutischen und historischen Probleme sowie der Kontingenz und Unbegründbarkeit dieser Position dafür entscheiden, ein „Treueverhältnis“⁴⁶ zu ihren Texten einzugehen und sie ganz „ohne Anführungszeichen“ als Zeugnis vom Wort Gottes und als Richtschnur und Maßstab unseres Glaubens ernst nehmen. In dieser grundlegenden Entscheidung „zwischen Glauben und Unglauben“, von der Barth spricht, gibt es keine neutrale dritte Position.

Man kann das dramatisch als Absolutheitsanspruch oder unhinterfragbare Autorität begreifen. Man kann es ebenso dramatisch als Prekariät theologischer Existenz postulieren. Man kann es aber auch schlicht als hermeneutischen Ausgangspunkt einer reformatorischen Theologie, als ihre ebenso kontingente wie faktische Partikularität verstehen: Reformatorische Theologie wäre demnach einfach darüber definiert, dass sie eben jene Denkbewegung ist (neben der es viele andere geben kann, darf und soll), die wieder und wieder im Hören auf die Schrift nach der Offenbarung Gottes fragt.

Es könnte – so ließe sich in einer Barthschen Bewegung „von unten“ vorsichtig formulieren – doch zumindest sein, dass es sich tatsächlich so verhält, dass es tatsächlich Gott gefallen hat, sich in der konkreten, geschichtlichen Gestalt Jesu von Nazareth zu offenbaren und dass es tatsächlich konkrete, ge-

45 Auch wenn darum nicht nur in der Göttinger Zeit, sondern durchaus auch in KD I/2 vertretbar erscheint, die Zwei-Naturen-Lehre als Modell auch der Skriptologie zu verwenden, ließe sich alternativ mit KD IV auch überlegen, alternativ die Lehre vom Dreifachen Amt Christi zur christologischen Registrierung der Skriptologie heranzuziehen.

46 Barth, *Römerbrief* (Anm. 34), 27.

schichtliche Schriften gibt, die von diesem Ereignis Zeugnis ablegen. Dann könnte das Vertrauen sich lohnen, dass die Bibel auch ein gutes Buch ist und dass man ihren Gedanken mindestens ebenso viel zutrauen dürfe wie seinen eigenen. Dann könnte es sich tatsächlich lohnen, sie wieder und wieder zu lesen und in eben diesen Wörtern und Sätzen nach Gottes Offenbarung zu fragen – immer im Bewusstsein, dass sie nie mit ihnen identisch ist und darum kritische Rückfragen stets legitim, ja notwendig sind. Es könnte ja sein, dass unser frommes Selbstbewusstsein und unsere Traditionsbesinnung mehr Kritik nötig haben als nur die historische, und die Bibel uns darin ein hilfreicher Maßstab sein könnte. Es könnte zugleich unproblematisch bleiben, *auch* in außer-biblischen Größen nach Zeugnissen von diesem Gott zu fragen, sei es im frommen Selbstbewusstsein, im Buch der Natur, in der Geschichte, oder in anderen Traditionen. Es könnte aber klärend sein, die Frage, ob es sich dabei um solche Zeugnisse handelt, jeweils daran zu überprüfen, was wir vom Gott der Bibel vorläufig erkannt zu haben glauben – die Schrift wäre nicht mehr und nicht weniger als erkenntnisleitende Richtschnur (*norma* und *iudex*) für das Hören auf solch weitere Stimmen.⁴⁷

Dass es sich tatsächlich so verhält, dass Gott sich in Jesus Christus offenbart hat und dass die biblischen Schriften davon Zeugnis ablegen – diesen Beweis können und müssen wir nicht erbringen, das liegt bei Gott. Wissenschaftstheoretisch ist dies ein Axiom, theologisch gesprochen: ein Bekenntnis.⁴⁸ Aber in diesem Sinne dürfen wir mit Barth gesprochen auch zuversichtlich *in* diesem und *von* diesem „als ob“ leben und die Zeugnisse der Bibel *als solche* Zeugnisse ernst nehmen – ganz „ohne Anführungszeichen“.

47 Vgl. Barth, *Schriftprinzip* (Anm. 8), 514 f.

48 Vgl. Barth, *KD I/2* (Anm. 11), 509.