

Die Bibel als lebendiges Ereignis

Karl Barths Ringen um ein evangelisches Verständnis der heiligen Schrift

von Prof. Dr. Bruce L. McCormack

in Aarau am 15.12.2008

Der Satz: "Die Bibel ist Gottes Wort" ist ein Glaubensbekenntnis, ein Satz des im biblischen Menschenwort Gott selbst reden hörenden Glaubens. Gewiß ein Satz, den wir, indem wir ihn im Glauben wagen, wahr sein lassen, ganz abgesehen von unserem Glauben und über allen unseren Glauben hinaus, wahr sein lassen auch und gerade gegen unseren Unglauben, nicht wahr sein lassen als eine Beschreibung unseres Erlebnisses mit der Bibel, sondern wahr sein lassen als eine Beschreibung des Handelns Gottes in der Bibel, welches auch die Erlebnisse seien, die wir dabei machen oder nicht machen. Aber nun ist doch das gerade der Glaube, der in dieser Weise über sich selbst und alle mit ihm verbundenen oder auch nicht verbundenen Erlebnisse hinaussieht und hinausgreift auf das Handeln Gottes, nämlich daraufhin, daß dieses Handeln Gottes am Menschen Ereignis geworden ist, also nicht daraufhin, daß der Mensch nach der Bibel, sondern daraufhin, daß die Bibel nach dem Menschen gegriffen hat. **Die Bibel wird also Gottes Wort in diesem Ereignis und auf ihr Sein in diesem Werden bezieht sich das Wörtlein "ist" in dem Satz, daß die Bibel Gottes Wort ist.** Nicht darin wird sie Gottes Wort, daß wir ihr Glauben schenken, wohl aber darin, daß sie uns Offenbarung wird. (KD I/1, S. 112f)

Das Ziel meines Vortrags kann nicht sein, Ihnen eine umfassende Darstellung von Karl Barths Lehre von der Heiligen Schrift zu geben. Das wäre in dieser Kürze nicht möglich. Ich will mich ganz auf die eine Aussage konzentrieren, in der sich Barths Verständnis der heiligen Schrift sozusagen

kristallisiert: Das Sein der Bibel als Wort Gottes, als heilige Schrift, ist ein *Sein im Werden*. Der Satz soll gleichsam als Motto über meinen Ausführungen stehen.

Ich konzentriere mich aus zwei Gründen auf diesen Punkt. Zum ersten deshalb, weil Barths Schriftverständnis von evangelikaler Seite darauf festgenagelt wurde, die Bibel „werde“ erst Gottes Wort. Das öffne sicherlich – so der Vorwurf – die Türe weit für den „Subjektivismus“ in der Theologie, also für den Glauben, die Bibel sei lediglich Gottes Wort *für uns*, nicht weil sie es in sich selber ist, sondern weil sie es aufgrund einer religiösen Erfahrung werde. Es geht also um die Frage, wie sich das, was die Bibel objektiv ist, verhält zu dem, was sie subjektiv wird, wenn sie von Menschen für ihren Gebrauch gelesen wird.

Ich hätte mich in meinem Vortrag auch auf einen anderen Begriff aus Barths Sprachgebrauch konzentrieren können, nämlich das Wort „Zeugnis“. Die Bibel ist nach Barth „der erste Zeuge“ der Offenbarung, aber nicht die Offenbarung als solche. Amerikas Evangelikale äußern oft ihre Besorgnis, dass damit eine sehr wichtige Unterscheidung untergraben werde, nämlich die zwischen den Propheten und Aposteln und uns andern, die nachher gekommen sind. Natürlich legen auch wir ein Zeugnis ab für Christus, aber wir sind weder Propheten noch Apostel. Man kann diese kritische Anfrage konkret ausdrücken, wenn wir an Barth die Frage stellen: Auf welcher Seite des grossen Grabens, der Gott von aller menschlichen Wirklichkeit trennt, stehen die Propheten und Apostel? Stehen sie auf der göttlichen Seite, zusammen mit Gottes Wort, das die Kirche begründet? Oder stehen sie auf der Seite von uns Menschen, dem Worte Gottes gegenüber, mit der Kirche, als bloß erste in einer historischen Reihe mit späteren Zeugen, zu denen auch wir gehören? Diese Frage ist sehr wichtig, und ich möchte auf sie im Verlauf meiner Überlegungen noch eingehen. Wir sind aber Barth treuer, wenn wir sie erst im Zusammenhang mit der grundsätzlicheren Frage nach dem Sein im Werden der Schrift beantworten. Das richtige Verständnis der Beziehung zwischen dem „dort und dann“ der Apostel und Propheten und dem „hier und jetzt“ des Auslegers entscheidet sich nach Barth daran, dass wir das Ereignis des Wortes Gottes in all seinen Dimensionen in der rechten Ordnung verstehen(können).

Ich beginne mit einem Überblick über Barths Lehre vom Worte Gottes, und konzentriere mich auf die Vorstellung der „dreifachen Gestalt des Wortes“. Dann wende ich mich direkter dem Sein im Werden der Schrift als Wort Gottes zu und versuche das im Kontext von Barths theologischer Ontologie zu verstehen.

I. Die dreifache Gestalt des Wortes Gottes

Karl Barth arbeitete sein Lehre von der Schrift in einem Zeitraum von ungefähr 13 Jahren zwischen 1924 und 1937 aus. Gleich von Beginn an, in den Prolegomena zur Dogmatik in Göttingen im Sommersemester 1924, baute Barth sie nach dem Konzept des dreigestaltigen Wortes Gottes auf: das Wort Gottes ist ein Wort in drei „Gestalten“: in der Offenbarung, in der heiligen Schrift und in der Predigt, die auf die heilige Schrift gründet.

Barth wiederholte diese Prolegomena-Vorlesung zweimal: zuerst in Münster im Wintersemester 1926/27 und dann, viel ausführlicher, in den Vorlesungen in Bonn und Basel, die in den Bänden I/1 und I/2 der Kirchlichen Dogmatik veröffentlicht wurden. Immer – egal, wie sehr der Umfang von einer Fassung zur nächsten zunahm – blieb das Konzept der drei Gestalten des Wortes Gottes das organisierende Prinzip. Das macht die Kontinuität sowohl in Barths Lehre vom Wort Gottes wie auch in seiner Lehre von der heiligen Schrift als einem Aspekt der umfassenderen Lehre vom Worte Gottes deutlich.

Schon die Unterscheidung zwischen der Offenbarung und der heiligen Schrift, den ersten beiden „Gestalten“, von denen wir sprechen, mag Misstrauen bei solchen erwecken, die wir in Amerika „evangelicals“ nennen. Halten wir also einen Augenblick inne. Von der ersten Darlegung in Göttingen an machte Barth sehr klar, dass er auf eine „Einheit in Unterschiedenheit“ zielte, deren einzige mögliche Analogie in der Dreieinigkeit Gottes zu finden ist. Barth führt in der Göttinger Vorlesung aus:

Ich unterscheide: das Wort Gottes in einer ersten, ursprünglichen Anrede, in der Gott selbst, Gott allein der Sprechende ist - in einer zweiten Anrede, in der es außerdem das Wort einer ganz bestimmten Kategorie von Menschen, der Propheten und Apostel, wird - und in einer dritten Anrede, in der die Zahl dieser seiner menschlichen Träger oder Verkündiger theoretisch unbegrenzt wird. Aber: «*Verbum Domini manet in aeternum*», kein anderes ist es, kein anderes wird es, indem es jetzt das erste, jetzt das zweite, jetzt das dritte ist, und immer, wenn es das eine von den dreien ist, ist es in irgend einem Sinn auch die beiden anderen. Das Wort Gottes, auf das sich die Dogmatik besinnt, ist - ich brauche auf das Bedeutsame, dem wir gleich hier begegnen, nur durch die Formel hinzuweisen - eines in *dreien*, drei in *einem*: Offenbarung, Schrift, Predigt; Wort Gottes die Offenbarung, Wort Gottes die Schrift, Wort Gottes die Predigt, nicht zu vermischen und nicht zu trennen. *Ein* Wort Gottes, *eine* Autorität, *eine* Wahrheit, *eine* Kraft - und doch nicht eine, sondern *drei* Anreden. *Drei* Anreden Gottes, in der Offenbarung, in der Schrift, in der Predigt - und doch nicht drei Worte Gottes, Autoritäten, Wahrheiten, Kräfte, sondern Eines. Die Schrift ist nicht die Offenbarung, sondern *aus* der Offenbarung, die Predigt ist weder Offenbarung noch Schrift, sondern *aus* beiden. Aber Wort Gottes ist die Schrift nicht weniger als die Offenbarung und die Predigt nicht weniger als die Schrift. Die Offenbarung ist nur aus Gott selber, die Schrift nur aus der Offenbarung, die Predigt aus Offenbarung und Schrift. Aber kein «*prius*» oder «*posterius*» darum, kein «*maius*» oder «*minus*», Wort Gottes in gleicher Herrlichkeit das erste, das zweite, das dritte: «*unitas in trinitate*» und «*trinitas in unitate*». („Unterricht in der christlichen Religion“, S. 18f)

Die Parallele, die Barth hier zieht, trifft sehr genau, so genau, dass sogar das *filioque* der abendländischen Kirche sich in Barths Darlegung über die heilige Schrift widerspiegelt: die heilige Schrift geht aus der Offenbarung hervor, die Predigt aber aus *beiden*, der Offenbarung und der heiligen Schrift. Aber entscheidend ist, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass Barth in seiner Lehre vom

Wort Gottes wirklich darauf zielt: das Wort soll als ein Wort in drei Gestalten und nicht als drei unterschiedene Worte verstanden werden, die auf irgendeine Weise, in Über- und Unterordnung, einander zugeordnet sind. So ist es nicht richtig, zu sagen, dass Barth die „Offenbarung“ von der Schrift unterscheidet, und es dabei zu belassen. Er unterscheidet sie als „Gestalten“, das ist richtig. Aber er unterscheidet sie nur, um auf ihrer „*Einheit* in Unterschiedenheit“ zu bestehen. Obwohl es nicht falsch ist, über Barths Lehre zu referieren: die Schrift ist nicht die „Offenbarung“, das Entscheidende wird erst dann richtig verstanden, wenn hinzugefügt wird: beide sind das Wort Gottes, und der Schritt von der „ursprünglichen“ Gestalt (der Offenbarung) zu der Folgegestalt der Schrift bedeutet keinen Verlust an Würde.

Aber warum ist überhaupt „Offenbarung“ von der Schrift zu unterscheiden, wenn auch nur als verschiedene „Gestalten“ des einen Wortes Gottes? Worum geht es Barth bei dieser Unterscheidung?

Hinter dieser Unterscheidung steht, *erstens*, die Einsicht: Die Bedeutung der Aussage „Die Bibel ist Gottes Wort“ kann nur dann richtig verstanden werden, wenn die Beziehung sorgfältig entwickelt und herausgestellt wird zwischen dem, was „dort und damals“ in Jesus Christus Wirklichkeit war, und dem, was „hier und jetzt“ mit dem und in dem Glaubenden geschieht, der das Wort in der Kirche hört. Um der richtigen Erkenntnis dieser Beziehung willen muss zwischen Offenbarung, Schrift und Verkündigung unterschieden werden.

Damit hängt, *zweitens*, weiter zusammen, dass Karl Barth niemals von der Offenbarung sprechen konnte, als ob sie in irgendeinem Sinn „Besitz“ von Männern und Frauen wäre. Der Grund lag nicht einfach in seinem Willen (so verständlich er auch war), der Offenbarung einen „Ort“ zu geben, die sie unangreifbar machen für menschliche Domestizierung (mit all den schrecklichen Konsequenzen, politischen und anderen, die solche Domestizierungen zur Folge haben). Das war auch ein Grund, aber nicht der entscheidende. Entscheidend war Barths sorgfältige Darlegung der Beziehung, die es zwischen der definitiven Offenbarung in Jesus Christus und allen anderen Weisen von Offenbarung gibt. Barth war davon überzeugt, dass wir von der Christologie aus, dass wir von der definitiven

Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus aus lernen müssen, was wir wissen müssen über die Beziehung der Offenbarung zu den verschiedenen Mitteln, mit denen Gott selbst sich den Menschen bekannt machen will. Ist aber die Aussage über Jesus Christus falsch, dass er in seiner Menschheit als solcher die *unmittelbare* Offenbarung Gottes ist (auf dem Boden der reformierten Christologie musste Barth diese Aussage abweisen), dann ist sie auch über die Schrift falsch. Barths Vorgehen ist hier von entscheidender Bedeutung: Er beginnt mit der Christologie (mit dem Problem des Seins des Mittlers), und die Folgerungen, die hier gezogen werden, bestimmen das, was in der Folge über die heilige Schrift als die zweite „Gestalt“ des einen Wortes Gottes gesagt werden kann und gesagt werden muss. Alles, was Barth über die heilige Schrift zu sagen hat, ist von der Mitte der Christologie aus gedacht. Nach dieser methodologischen Beobachtung können wir nun in eine genauere Untersuchung über das „Sein-im-Werden“ der Bibel als Gottes Wort eintreten.

II. Die „Ontologie der heiligen Schrift“ in Barths Theologie

Dass die heilige Schrift ihr „Sein im Werden“ hat, macht sie in Barths Augen noch nicht einzig. Für ihn hat alles, was ist, sein „Sein im Werden“. Die Bedeutung dieser Behauptung für unser Problem ist zunächst einmal so zum Ausdruck zu bringen: Es ist nicht so, als ob Barth im Blick auf die Geschichte der „wissenschaftlichen“ Erforschung der Bibel im 19. und 20. Jahrhundert es für notwendig gehalten hätte, sich auf die Aussage „die Bibel wird Gottes Wort“ zurückzuziehen statt an der traditionelleren Formulierung festzuhalten „die Bibel ist Gottes Wort“. Es ist nicht so, dass Barth auf der Suche nach „Irrtümern“ in der Bibel (wie immer man diese definieren mag) in der Tat einige gefunden hätte und dass er nun gezwungen gewesen wäre, sein Verständnis von der zu Gottes Wort werdenden Bibel in Alternative zu der traditionellen Konzeption zu entwickeln. In Wahrheit war das für ihn keine Alternative, wie wir gleich sehen werden. Entscheidend ist aber zu unterstreichen, dass in der Entwicklung des neuen Verständnisses überhaupt nichts von Verteidigung lag. Nein, Barths Verständnis der heiligen Schrift als Sein im Werden leitete sich ab von seinem überzeugten Eintreten für das „Sein im Werden“ des Gottmenschen, in dem er die Lehre von der Inkarnation

vergegenwärtigte, und das schloss in der Folge die Notwendigkeit ein, das „Sein im Werden“ auch von der Trinität, vom menschlichen Sein und zuletzt von allem, was ist, auszusagen und zu behaupten. Vom Zentrum in der Christologie aus ging das Denken konsequent weiter: über die Trinität, über die Prädestination, über die theologische Anthropologie und eben auch über die Schrift. Barths Lehre von der Schrift ist also kein Rückzug.

Alles, was ist, hat sein Sein im Werden. *Aber nicht alles wird, was es ist, unter denselben Bedingungen.* Für Barth ist das Sein Gottes in absolutem Sinn *selbst*-bestimmtes Sein. Die göttliche „Aseität“, das Sein Gottes von sich selbst her, bedeutet: in der Ur-Entscheidung, d.h. in der ewigen Gnadenwahl, gibt Gott sich, bestimmt Gott sich, entscheidet Gott sich für ein Sein, das sein Sein in alle Ewigkeit sein wird. Der Mensch ist ebenso ein sich selbst bestimmendes Subjekt – aber nur in einem relativen, nicht in einem absoluten Sinn. Der Mensch ist in Ewigkeit von Gott erwählt, sein „Partner“ im Gnadenbund zu sein. Diese ewige göttliche Entscheidung ist bestimmend für alle selbstbestimmenden Akte eines jeden Menschen. Die ewige göttliche Entscheidung umfasst und umgibt die menschliche Selbstbestimmung, begrenzt sie und gibt ihr ihre wahre Eigenheit. Das Geschenk der Freiheit, das Gott den Menschen frei zugesprochen hat, ist so gesehen nur relative Freiheit. Die Menschen können sich entscheiden, den Bund zu brechen und sich zu weigern, als die Bundes-Partner zu handeln zu denen Gott sie bestimmt hat. Aber auch wenn das geschieht, kann der Mensch nicht in Wahrheit aufhören, zu sein, was er, was sie ist.

So unterscheiden sich also Gottes Sein im Werden und des Menschen Sein im Werden in zwei grundsätzlichen Hinsichten. Die erste betrifft die Kluft, die das Sein des Schöpfers ontologisch vom Sein des Geschöpfes trennt. Gott allein gibt *sich selbst* sein Sein in der ewigen Gnadenwahl, der Mensch kann sein Sein nur in der selben Gnadenwahl *empfangen*. Das ist im Zusammenhang der Kirchlichen Dogmatik die spezifische Bedeutung einer berühmten Wendung aus Barths Frühzeit: der „unendliche qualitative Abstand“, der Gott und Mensch unterscheidet. Die zweite Hinsicht, in der sich Gottes Sein und das Sein des Menschen unterscheiden, hat mit der Anwesenheit der Sünde im menschlichen Leben zu tun. Gottes Sein im Werden ist ein Sein, das immer der Bestimmung treu

bleibt, die Gott sich selber in seiner Gnadenwahl gibt. Das Sein im Werden des Menschen ist demgegenüber ein Sein, in dem der Mensch ständig etwas zu werden droht, was er bzw. sie nicht „ist“. Das menschliche Sein ist „wesentlich“ eine Beziehung – oder, konkreter, es ist der göttliche Akt, in dem Gott sich auf sie bzw. ihn in der Erwählung bezieht. Indem der Sünder seine Freiheit gebrauchen will, etwas anderes zu „werden“, als was er von seinem Wesen her ist, kommt eine Dissonanz in sein Sein im Werden. „Wesen“ und Existenz fallen auseinander, wie es in Gott niemals geschieht. In Gott ist Wesen und Existenz dasselbe. Das können wir vom Menschen nicht sagen. Die Existenz des Menschen ist von der Sünde geprägt. Deshalb gibt es im Menschen eine Kluft zwischen Wesen und Existenz. Nur wo der Mensch im Glauben und im Gehorsam lebt, entsprechen seine Entscheidungen dem, was er von der erwählenden Gnade Gottes her „wesentlich“ ist. Beim Sünder aber fallen „Wesen“ und Existenz auseinander. Erst im Eschaton – nur für die, die endgültig erlöst sind – wird das Sein im Werden der Kreatur ein Sein in Verwirklichung werden, in welchem „Wesen“ und existentielle Verwirklichung sich vollkommen entsprechen, das eine der vollkommene Ausdruck des anderen. So unterscheiden sich auch in dieser zweiten Hinsicht die Bestimmungen, unter denen die Kreatur ein Sein im Werden ist, von denen, unter denen Gott vom Sein im Werden ist.

Die Bedingungen, unter denen die Schrift „wird“, was sie ist, unterscheiden sich noch einmal von denen, die wir eben betrachtet haben. Die Bibel ist keine Person wie Gott und Mensch Personen sind. Die Bibel ist ein Gegenstand, ein unbelebtes Objekt. Als solches steht sie zwischen zwei radikal ungleichen, aber dennoch konkurrierenden Willen: dem Willen Gottes (der ihr wahres Sein als Wort Gottes bestimmt) und dem Willen des gefallenen Menschen, der sie interpretiert (und der in und durch die Texte, aus denen sie besteht, alles hören will, nur nicht das Wort Gottes). Diese beiden Willen sind, wie ich sagte, radikal ungleich in ihrer Kraft. Und diese Ungleichheit hat zwei Konsequenzen: Erstens, was die Bibel *ist*, ist festgelegt durch den Willen Gottes, wie er sich darin ausdrückt, dass er sie der Kirche gibt. Und das heisst: Wo und wann die Bibel Gottes Wort „wird“, „wird“ sie nur das, was sie schon ist. Aber, zweitens: Wo und wann die Bibel *nicht* Gottes Wort „wird“, da hat Gott in seiner Vorsehung für diesen Augenblick beschlossen, nicht Zeugnis zu geben für sich selbst und durch dieses Zeugnis *für einen bestimmten Leser und eine bestimmte Schar von Lesern der Bibel*. Das ändert

gar nichts im Blick auf das wahre Wesen der Bibel, wie es in dem göttlichen Willen bestimmt ist, der darin zum Ausdruck kommt, dass er die Bibel der Kirche gibt. Es bedeutet nur, dass Gott für den Augenblick nicht will, dass die Bibel für diese Leser das „wird“, was sie ist.

So ist also das Sein im Werden der Bibel als heiliger Schrift, als das Wort Gottes, ein Sein im Werden, das unter zwei Bedingungen steht. Die eine ist die Relation von Glaube und Gehorsam, in der der mögliche Interpret zu Gott steht, dessen Wort die Bibel ist. Und die andere, die wirklich entscheidende Bedingung ist, dass Gott willens ist, dem möglichen Interpreten der Bibel Glaube und Gehorsam zu schenken, so dass sich die erste Bedingung erfüllen kann.

Ich habe gerade von dem Willen Gottes gesprochen, der sich darin ausdrückt, dass er die Bibel der Kirche gibt. Damit habe ich das Thema angesprochen, das traditionell unter der Überschrift „Inspiration“ behandelt wird. Wo steht Barth im Blick auf die „Inspiration“? Indem wir an diese Frage herantreten, wenden wir uns noch direkter Barths Lehre von der Schrift zu. Um nicht irrezugehen, werden wir dabei jedoch notwendigerweise Barths Schrift-Ontologie im Auge behalten.

Die Offenbarung erzeugt die sie bezeugende Schrift: als Auftrag, als "Last", die den Propheten und Aposteln auferlegt wird, als Gegenstand, der sich ihnen gegenüber selber auf den Plan führt, als Richter zugleich und als Bürge der Wahrheit ihrer Rede, als Ereignis der Inspiration, in welchem sie Redner und Schreiber des Wortes Gottes werden. Weil die Offenbarung die sie bezeugende Bibel erzeugt, weil Jesus Christus das Alte und Neue Testament in die Existenz gerufen hat, weil die Heilige Schrift das Dokument eines einzigartigen Hörens auf einen einzigartigen Ruf, das Dokument eines einzigartigen Gehorsams gegen einen einzigartigen Befehl ist, darum konnte sie Kanon und darum kann sie je und je bewegter Kanon werden (KD I/1, S. 117f).

Die Propheten und die Apostel haben in Reaktion auf einen Auftrag geschrieben. Und so kann Barth sagen: „In der Bibel aber handelt es sich auf alle Fälle um menschliche Versuche, dieses Wort Gottes

[...] in menschlichen Gedanken und Worten zu wiederholen und wiederzugeben.“ (KD I/1, S. 116)

Doch Barth will damit nicht sagen, dass wir in der Bibel *nur* menschliche Versuche dieser Art haben. Denn das Zeugnis der Propheten und Apostel geschieht in Erfüllung eines Auftrags, zu dem sie nicht nur den Ruf, sondern auch die Vollmacht empfangen hatten.

Barth hat nun freilich eine berüchtigte Scheu, von religiöser Erfahrung zu sprechen. So ist es keine Überraschung, dass er wenig oder nichts zu sagen hat über die Erfahrung des Menschen, der so bevollmächtigt worden ist. Barth stellt einfach fest, dass es so ist, um dann fortzufahren. Von grösserem Interesse ist für ihn die *Wirkung* dieser Bevollmächtigung.

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. Sondern sie ist in ihrer Weise und auf ihrer Stufe wie Jesus Christus selber wahrer Gott und wahrer Mensch, d. h. Zeugnis von der Offenbarung, das selber zur Offenbarung gehört, und historisch literarisches Dokument einer bestimmten Menschlichkeit. (KD I/2, S. 555)

Natürlich ist klar, dass die Vereinigung von „göttlich“ und „menschlich“ in der Schrift (von Gotteswort und Menschenwort) nicht eine Vergöttlichung des menschlichen Elements zum Ergebnis hat, so wenig wie im Falle der menschlichen Natur Jesu Christi. Wenn Christus als Mensch wirklich Mensch ist – und das ist er –, dann darf die sogenannte hypostatische Union zwischen menschlicher und göttlicher Natur nicht so gedacht werden, dass das Ergebnis die Vergöttlichung der menschlichen Natur ist. So auch im Fall der Schrift, wo es um etwas weniger Intimes geht als die hypostatische Union: die Beziehung zwischen göttlich und menschlich ist eine Beziehung, die Barth mit dem Ausdruck „indirekte Identität“ umschreibt. Das soll sagen: es ist eine Identität, in der jede Grösse in der Beziehung bleibt, was sie ist – die göttliche bleibt göttlich und die menschliche menschlich.

Ausgeschlossen wäre nun gewiß auch dies: daß zwischen dem Menschenwort der heiligen Schrift und dem Worte Gottes und also zwischen dieser geschöpflichen Wirklichkeit an sich und als solcher und der Wirklichkeit Gottes des Schöpfers eine direkte Identität bestünde, eine Verwandlung der einen in die andere oder eine Vermischung der einen mit der anderen stattgefunden hätte. Um eine solche handelt es sich ja auch in der Person Jesu Christi nicht (KD I/2, S. 553).

Aber im Lichte dieser indirekten Identität ist es vollkommen berechtigt, ganz einfach zu sagen, dass die Bibel Gottes Wort *ist*. Dass die Kirche in der Lage ist, überhaupt irgend etwas zu sagen über das Ereignis der Inkarnation, hat seinen Grund allein darin,

daß zwischen Gott und diesen bestimmten besonderen Menschen ein für allemal etwas geschehen ist und daß diese uns in dem, was sie geschrieben haben oder was von ihnen geschrieben wurde, als lebendige Dokumente jenes ein für allemal Geschehenen gegenüberstehen. Wollten wir an ihnen vorbeisehen, dann würden wir an diesem ein für allemal Geschehenen vorbeisehen. Die Existenz jener besonderen bestimmten Menschen ist die Existenz Jesu Christi für uns, für alle Menschen. Eben darin, in dieser Funktion, sind sie von uns und von allen anderen Menschen, denen sie in allem Übrigen gleich sind, *unterschieden*. (KD I/2, S. 539)

Die Propheten und Apostel, könnten wir mit Paulus im Epheserbrief sagen, bilden das Fundament, auf dem die Kirche aufgebaut ist - *zusammen mit* Christus, der der Eckstein ist (Eph 2,20). Oder, wie Barth in dem gerade angeführten Abschnitt es ausdrückt, die Bibel steht *gerade als Menschenwort* auf der göttlichen Seite der entscheidenden Grenzlinie, die Gott von allen menschlichen Dingen trennt. Die Bibel und die kirchliche Verkündigung sind zwar beide als menschliche Phänomene ähnlich, aber sie sind unähnlich, insofern die Bibel „schlechthin konstitutive Bedeutung“ für die Verkündigung hat (KD I/1, S. 105). In Übereinstimmung damit behauptet Barth ferner: die Bibel ist die Norm, der Kanon, der grundsätzlich und inhaltlich über die Verkündigung der Kirche richtet, weil „sie sich als

solcher der Kirche imponiert hat und immer wieder imponiert“ (KD I/1, S. 110). Der Wille Gottes, wie er in der Übereignung der Bibel an die Kirche zum Ausdruck kommt, ist folglich, dass sie *heilige Schrift* „sei“, Wort Gottes.

Jetzt verstehen wir besser, warum Barth sagen kann: „Die Bibel ist also nicht selbst und an sich Gottes geschehene Offenbarung, wie ja auch die kirchliche Verkündigung nicht selbst und an sich die erwartete künftige Offenbarung ist.“ (KD I/1, S. 114) Genau an dieser Stelle kann ein besseres Verständnis von Barths theologischer Ontologie noch eine wichtige Hilfe geben. Eine solche Aussage ist notwendig aus verschiedenen Gründen. Zum einen will Barth etwas sagen über die inneren Begrenzungen der menschlichen Sprache. Sie hat nicht in und aus sich selbst die Fähigkeit, Träger des Wortes Gottes zu sein. Sie erwirbt auch nicht durch die Inspiration der Propheten und Apostel solch eine Fähigkeit. Inspiration ist die Erfahrung der Propheten und Apostel; sie ist nicht etwas, was die unmittelbare Erfahrung überdauert und eine bleibende Eigenschaft des Textes wird, den sie schreiben. Wenn das Wort „Inspiration“ an einen bleibenden Zustand gebunden wäre, etwas, was wahr sein soll von der Bibel *abgesehen von der Beziehung* auf Gott, die sie dadurch erhält, dass Gott sie braucht, dann würde in Wahrheit gesagt: die Bibel hat das Wort Gottes als ihr Prädikat. Doch das Wort Gottes *ist* Gott, und Gott der Schöpfer kann nicht zum Prädikat von irgend etwas in der Schöpfung gemacht werden. „Gott ist keine Eigenschaft eines Anderen und wenn dieses Andre die Bibel wäre!“ (KD I/2, S. 569). Und hier muss offen anerkannt werden: Wenn Barth eine innere ebenso wie eine dauernde Fähigkeit der Bibel verneint, ein adäquater Träger des Wortes Gottes zu sein, ist das zu einem grossen Teil einfach eine Konsequenz aus dem reformierten Gepräge seiner Christologie. Wenn es eine Konstante in den reformierten theologischen Traktaten über die Person Jesu Christi gab, dann war es die These, dass die göttliche und die menschliche Natur Christi unterschieden und unbeeinträchtigt in ihren ursprünglichen Eigenheit bleiben auch *nach* ihrer Vereinigung in einer Person. Die Verfasser der reformierten Bekenntnisse beharrten auf diesem Punkt, um die lutherische Behauptung einer „Kommunikation“ der Eigenschaften der „göttlichen Majestät“ (göttliche Eigenschaften wie Allmacht, Allwissen und Allgegenwart) an die menschliche Natur Christi, im Ergebnis also eine „Vergöttlichung“ der menschlichen Natur, als unmöglich zu erweisen. Wenn aber die menschliche

Natur Christi nicht vergöttlicht wird durch die Einheit in der Person, dann werden noch viel weniger die menschlichen Worte der Propheten und Apostel vergöttlicht durch die „sakramentale Einheit“, durch die Gott sie mit dem Wort Gottes verbindet. Wenn also evangelikale Christen über die Behauptung stolpern, dass die menschliche Sprache keine Fähigkeit in sich selbst hat, angemessen Zeugnis zu geben für das Wort Gottes, dann ist mein Verdacht, dass sie nicht deshalb stolpern, weil sie evangelikal sind, sondern deshalb, weil sie nicht *reformierte* Evangelikale sind. Ich mag damit falsch liegen, aber das ist mein Verdacht.

Zum anderen muss aber so unterschieden werden, weil es Gottes Wille sein kann, *in dieser bestimmten geschichtlichen Situation und in Beziehung auf diesen oder diese Interpreten* die Sünde nicht aus dem Weg zu räumen, in der wir Gottes Wort nicht als Gottes Wort, sondern nur als Menschenwort hören. Dass Gott das tut, ist ein Ausdruck des Gerichts über die Sünde; ein Gericht, das später einmal überboten werden mag durch ein gnädiges Sprechen Gottes selbst in und durch die Bibel, das aber für den Augenblick die Interpreten vor eine undurchsichtige Wand stellt. Für diese Person oder für diese Gruppe ist in diesem Moment die Bibel nicht Gottes Wort. Aber noch einmal: entscheidend ist, dass solch ein vorläufiges Gericht nicht aufhebt oder vermindert, was die Bibel „wesentlich“ ist. Der Wille Gottes, wie er sich in der Gabe der Bibel an die Kirche ausdrückt, ist, dass sie Gottes Wort sei. Doch dieser Wille bezog sich (in diesem Geben) auf die Gesamtheit derer, für die Christus starb. Es ist noch nicht ein Wille, der bestimmte Individuen im Blick hatte – oder sie nur „in Christus“ und nicht als Individuen, betrachtet als Zwecke in sich selbst. Für solche Individuen muss Gott die Bibel zunächst zu dem machen, was sie ist. Die Bibel muss „werden“, was sie ist. Das Sein im Werden der Bibel als Wort Gottes, das „dort und damals“ *geschah* unter der Erfahrung der Inspiration, muss „hier und jetzt“ *geschehen*, so dass das Sein im Werden der Bibel „hier und jetzt“ in einer Entsprechung kommt zu dem ursprünglichen „Sein im Werden“. Und darum ist die „sakramentale Einheit“ von Gotteswort und Menschenwort eine Einheit, die *immer Wirklichkeit werden muss* in Beziehung zu den einzelnen Individuen, wenn das, was von der Bibel „wesentlich“ wahr ist, auch als wahr von ihnen erkannt werden soll. Wenn Barth also sagt „Die Bibel wird Gottes Wort“, spricht er nicht so sehr von dem,

was die Bibel ist – vielmehr trifft er eine Aussage über die göttliche Entscheidung im Blick auf bestimmte Interpreten der Bibel an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit.

Der Nachdruck, der hier auf die göttliche Entscheidung fällt, ist auch die Antwort auf evangelikale Besorgnisse über den „Subjektivismus“ – und damit können wir zurück auf eines der Probleme am Anfang. Es ist nicht unser Glaube, dass die Bibel Gottes Wort ist, der sie dazu macht. Nur Gottes Entscheidung macht sie zu Gottes Wort; eine Entscheidung, die ihren ursprünglichen Ausdruck fand in der Berufung und in der Ausstattung der Propheten und der „Apostel und Propheten“ zu primären Zeugen der Selbst-Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die sich erneuert, wann immer und wo immer Gott durch dieses Zeugnis zur Kirche und zu den Einzelnen in der Kirche spricht.

[...] die Inspiration der Bibel [geht nicht auf] in unserem Glauben an sie, auch dann nicht, wenn wir diesen Glauben als Gottes Gabe und Werk an uns verstehen. [...]. Wir haben die Gottgeistlichkeit der Bibel als eine als Gottes Werk und Wunder und in seinem Geheimnis fallende, im Glauben und im Gehorsam und in treuer Exegese zu bedenkende und zu erwartende ereignishaftige Entscheidung verstanden. Das Bedenken liegt nahe, ob damit der Objektivität der Wahrheit, daß die Bibel Gottes Wort ist, Genüge getan sei, ob diese Beschreibung nicht mindestens in Gefahr stehe, nun vielleicht doch dahin gedeutet zu werden, als ob unser Glaube die Bibel zu Gottes Wort mache, als ob ihre Inspiration letztlich Sache unseres eigenen Ermessens, Empfindens und Befindens sei. Wir werden vor dieser Gefahr nicht die Augen verschließen. Wir werden uns aber fragen müssen, wie ihr zu begegnen, wie denn jener Objektivität der Inspiration der Bibel Genüge zu leisten ist. Ihr kann nun aber offenbar nur damit Genüge geleistet werden, daß wir darauf verzichten, ihr Genüge leisten zu wollen. Ihr ist damit Genüge geleistet, daß wir daran glauben und darauf vertrauen, daß Gottes Handeln in der Begründung und Erhaltung seiner Kirche, mit dem wir es in der Inspiration der Bibel zu tun haben, objektiv genug ist, um sich den Einbrüchen und Ausbrüchen der menschlichen Subjektivität gegenüber immer wieder siegreich durchzusetzen. An die Inspiration der Bibel glauben, das heißt: auf Grund und entsprechend ihrem Zeugnis an den

Gott glauben, dessen Zeugnis sie ist. Tun wir das nicht, was hülfe uns dann die sicherste Sicherung hinsichtlich der Göttlichkeit dieses ihres Zeugnisses? Tun wir es aber, wie sollten wir dann noch nach einer besonderen Sicherung dieser Göttlichkeit verlangen? Würden wir nicht glauben ohne zu glauben, wenn wir eine solche Sicherung für unentbehrlich erklären wollten? (KD I/2, S. 593f)

Nur Gott ist letztlich dem Problem gewachsen, das mit der menschlichen Neigung zum Subjektivismus gestellt ist. Wir werden den Subjektivismus nicht so überwinden, dass wir zu demonstrieren oder zu beweisen versuchen, dass die Bibel Gottes Wort ist. Selbst wenn wir dazu in der Lage wären (wir sind es nicht) – ein „Beweis“ würde auf nicht mehr hinauslaufen als auf eine Versicherung, die wir uns selber geben. Das würde den Subjektivismus nicht aufheben. Die Antwort auf den Subjektivismus ist die Objektivität des Gottes, der die Schrift der Kirche gab und in der Folge, ohne abzulassen, in und durch sie der Kirche sich selbst gegeben hat.