

RELIGIONSPHILOSOPHIE
EVANGELISCHER
THEOLOGIE

VON

EMIL BRUNNER



2. unveränderte Auflage

LEIBNIZ VERLAG MÜNCHEN

BISHER R. OLDENBOURG VERLAG

HANDBUCH DER PHILOSOPHIE

Neu herausgegeben von
MANFRED SCHRÖTER

D. Emil Brunner, geb. am 23. 12. 1889 in Winterthur (Schweiz), Professor der Theologie an der Universität Zürich. Prof. Dr. Manfred Schröter, geb. am 29. 11. 1880 in München.

Copyright 1928 by R. Oldenbourg, München. US-E-179. 2. Auflage 1948. Auflagenhöhe: 3000. Druck und Buchbinderarbeit: R. Oldenbourg, Graphische Betriebe G. m. b. H. München.

I. DIE AUFGABE

1. DER SINN EINER PROTESTANTISCHEN „RELIGIONS- PHILOSOPHIE“

Philosophie ist Besinnung auf den Zusammenhang alles einzelnen durch das Mittel streng begründenden Denkens. Da aber diese Frage nach dem Zusammenhang selbst schon einer sinnaufweisenden Begründung bedarf, muß die philosophische Frage näher bestimmt werden als die nach dem Sinngrund, durch die erst das Fragen selbst, ganz abgesehen von seinem Inhalt, sich seiner Notwendigkeit und darum seines Rechtes bewußt wird. Darin ist die Frage nach dem Sinn aller Wissenschaft, aller Kultur und des menschlichen Lebens überhaupt eingeschlossen. Nun findet aber jede Philosophie, wenn sie sich nach den
10 bedeutsamsten Gestaltungen menschlichen Lebens umschaute, unter diesen eine Lebensform vor, die einerseits mit ihrem, dem philosophischen Problemkreis, in engster Berührung steht, andererseits von aller Philosophie charakteristisch verschieden ist oder sogar zu ihr in gegensätzlichem Verhältnis steht: Die Religion. Die Verwandtschaft hat darin ihren Grund, daß auch die Religion auf die Totalität alles Seins und Lebens gerichtet ist; die Gegensätzlichkeit aber besteht darin, daß die Religion die Antwort auf die entscheidende Existenzfrage nicht als Resultat methodisch gedanklicher, also vernunftimmanenter Besinnung,
20 sondern als Offenbarung zu haben behauptet. Damit ist nun der Philosophie das schwerste Problem gestellt: Sinn und Recht der Religion innerhalb des philosophisch erkannten Sinngrundes aufzuweisen. So entsteht die Religionsphilosophie als ein Teil, vielleicht als die krönende Spitze der Philosophie überhaupt.

Wenn es aber der Philosophie mit ihrem Bemühen um die religiöse Wahrheit Ernst ist, wird sie nicht umhin können, die Aussagen der Religion — und das heißt immer einer bestimmten Religion — über sich selbst zunächst anzuhören. Es könnte ja sein, daß die Religion jede solche Einreihung in einen philosophischen Zusammenhang von vornherein als eine Mißdeutung ihrer selbst ablehnen müßte; daß das Verhältnis der
30 beiden Größen von der Religion aus umgekehrt bestimmt werden müßte: nicht so, daß die Religion ihre Begründung innerhalb der Philosophie bekäme, sondern umgekehrt so, daß Philosophie, als ein besonderes Gebiet menschlich sinnvoller Betätigung, ihren Platz innerhalb der

Offenbarungswahrheit fände. Wenn eine solche Behauptung nicht ganz auf jeden Zusammenhang mit dem wissenschaftlichen, kulturellen und philosophischen Bewußtsein verzichten will, so muß allerdings gefordert werden, daß die Religion jene Umkehrung des Grundverhältnisses aus ihren eigenen Voraussetzungen begründete, über die Art ihrer Begründung Auskunft gäbe, und die Möglichkeit von Wissenschaft, Kultur und Philosophie von jener anderen Voraussetzung aus klarlegte. Das wäre die Art und Weise, wie von der Religion aus das Gespräch mit der vom allgemeinen Kulturbewußtsein herkommenden Philosophie geführt werden müßte. Ein solches Unternehmen könnte nur im uneigentlichen Sinn Religionsphilosophie heißen und dieser, im so bestimmten Sinne gebrauchte Name könnte nur zur Bezeichnung der Stelle, an der das Gespräch stattfindet, dienlich sein.

Dieser Sachverhalt wird erst recht deutlich, wenn wir, wie uns geboten ist, von der allgemeinen Möglichkeit aus nach der bestimmten Situation blicken, vor die wir gestellt sind. Von einer christlichen, insbesondere von einer protestantischen Religionsphilosophie kann aus zweifachem Grunde nur uneigentlich die Rede sein. Erstens ist der christliche Glaube, ganz besonders in der bestimmten Form der protestantischen Theologie, etwas grundsätzlich anderes als jede Philosophie. Philosophie ist Besinnung auf den Sinngrund unter Voraussetzung der Letztgültigkeit des vernunftimmanenten Begründungszusammenhanges. Christlicher Glaube aber ist die Erkenntnis von der Durchbrechung dieses Zusammenhanges durch die Offenbarung. In dieser Offenbarung sind die Aussagen des christlichen Glaubens begründet. Theologie, die wissenschaftliche Form des christlichen Glaubens, könnte also nur darin ihre wissenschaftliche Qualifikation suchen, daß sie diesen von allen anderen wissenschaftlichen Instanzen verschiedenen Begründungszusammenhang klar und streng zum Ausdruck brächte, daß sie ihre sämtlichen Aussagen rein aus dieser ihrer eigenen Voraussetzung entwickelte und damit in ihm begründete und endlich von hier aus die Beziehungen positiver und negativer Art zwischen Offenbarungsglaube und vernunftimmanenter Wissenschaft aufsuchte. Gemeinsam ist ihr also mit der Philosophie die Aufweisung eines alles umfassenden Sinnzusammenhanges, der aber nicht — wie für die Philosophie — der Logos der vernunftimmanenten Reflexion, sondern der Logos der Offenbarung ist. Christliche Theologie kann also niemals die Aufgabe haben, durch die wissenschaftliche Form den Glauben vernünftig zu machen; sie soll im Gegenteil vermittelt scharfer Begriffe Offenbarung und Vernunft gehörig auseinanderhalten.

Man schwächt den Gegensatz ab, vielmehr man hebt ihn auf, wenn man die Beziehung: Vernunft—Offenbarung mit der anderen: rational—irrational gleichsetzt. Was christlich Offenbarung heißt, steht zum Irrationalen in derselben Doppelbeziehung wie zum Rationalen. Das Irrationale (Gefühl, Intuition usw.) hat mit dem Paradox der Offenbarung nicht mehr, sondern weniger zu tun als der Logos der Vernunft. In den neueren irrationalistischen Religionsphilosophien ist das Irrationale durchgehends

einem rationalen System eingefügt (bei Otto und Scholz einem idealistischen, bei James einem naturalistischen Rationalismus).

Religionsphilosophie im eigentlichen Sinne kann es aber auf dem Boden der christlichen Theologie auch darum nicht geben, weil es die Theologie nicht mit der Religion, sondern mit der Offenbarung zu tun hat. Religion ist, was immer sie sonst sein mag, menschliche Lebensform; Offenbarung aber ist Selbstkundgebung Gottes. Hat es der Religionsphilosoph mit geschichtlichen Erscheinungen (mit den geschichtlichen Religionen und ihrem »Wesen«) zu tun, so der Theolog mit dem Grund aller Erscheinungen. Religion ist für den Philosophen wie für den Theologen nicht das letzte, sondern etwas, das im letzten begründet ist. Nur ist im einen Falle dieses Letztbegründende die Vernunft, im andern Falle die Offenbarung. Das, was die Theologie meint, ist also etwas ganz anderes als Religion und steht zur Religion grundsätzlich in keinem näheren Verhältnis als zu irgendeinem anderen Gebiete menschlichen Lebens. Auch das ergibt sich unmittelbar aus der theologischen Grundvoraussetzung; ihr Grund und Inhalt und ihre Norm ist nicht ein menschliches Bewußtsein, sondern die göttliche Selbstkundgebung.

Der christliche Glaube — dessen wissenschaftlich-begriffliche Form die Theologie ist — ist die Erkenntnis und Anerkennung der göttlichen Selbsterschließung in Jesus Christus. Dieser, der menschengewordene Logos, ist Grund, Inhalt und Norm aller Aussagen des Glaubens. Darin hat er seine Unterscheidung sowohl von aller Philosophie als auch von aller Religion. Nicht eine allgemeine Wahrheit und nicht ein allgemeines religiöses Erleben, sondern dieses Bestimmte, das sich als solches allem Allgemeinen (sei es Religion oder Philosophie) entgegensetzt, ist im christlichen Glauben gemeint. Er leugnet nicht das Vorhandensein einer gewissen allgemeinen, sowohl religiösen als philosophischen Gotteserkenntnis; vielmehr setzt er sie voraus. Aber er leugnet allerdings, daß der persönliche, lebendige Gott allgemein, von den in der Welt und im menschlichen Geist überhaupt liegenden Möglichkeiten aus erkannt werden könne. Er behauptet, daß der lebendige, persönliche Gott nur durch die persönliche Begegnung, durch sein persönliches Wort, durch dieses besondere Geschehen erkannt werden könne, von dem die Bibel (und nur sie) Zeugnis ablegt und dessen Inhalt Jesus Christus heißt. Nicht als Illustration oder Konkretisierung oder gar als Symbol ist also dieses Bestimmte gemeint; wo so davon die Rede ist, haben wir es nicht mit dem christlichen Glauben zu tun. Vielmehr tritt dieses Bestimmte, die Offenbarung, an die Stelle des Allgemeinen, der Wahrheit überhaupt, der höchsten Instanz für gültige Aussage: der menschengewordene Logos hat hier die Stelle inne, an der sonst der Logos der Vernunft, die Idee der Wahrheit steht. Das ist aber darum so, weil der persönliche Gott, der der Grund aller Wahrheit ist, nicht durch Idee, sondern nur durch

persönliche, konkrete Offenbarung als der persönliche erkannt werden kann, nur dadurch, daß er selbst aus seiner Verborgenheit heraustritt und sich — den Grund alles Seins, aller Werte und aller Gedanken — kundgibt.

Dieses Bestimmte, und in dieser Bestimmtheit dem allgemeinen Denken Ärgerliche, das Wunder der göttlichen Offenbarung, ist die Voraussetzung der christlichen Theologie. Daß es mit der höchsten Wahrheit diese Bewandnis habe, darin besteht der christliche Glaube. Er hörte auf Glaube zu sein, er würde seine eigene Aussage Lügen strafen, wenn er dies als Wahrheit in einer allgemeinen Wahrheit begründen wollte. Offenbarung begründet sich selbst, oder es ist keine Offenbarung. Über dem *Deus dixit* noch eine andere Begründung suchen kann nur der, der dem *Deus dixit* nicht glaubt, der für »Offenbarung« heimlich »Symbol« setzen will. Nicht in dieser den Glauben verfälschenden Vertauschung der Begründungsordnung kann also die Theologie ihren wissenschaftlichen Charakter dokumentieren, sondern im Gegenteil gerade nur darin, daß sie dieses Besondere, Nicht-Allgemeine in seiner Besonderheit methodisch streng zum Ausdruck bringt. Das heißt aber: Theologie ist keine voraussetzungslose, freie, sondern eine streng gebundene Wissenschaft. Sie ist gebunden an dieses Bestimmte, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Diese Gebundenheit kommt am deutlichsten darin zum Ausdruck, daß Theologie nur möglich ist innerhalb der christlichen Gemeinde oder Kirche, ihren bestimmten Inhalt und ihre bestimmte Norm hat: die Bibel. Dadurch, daß jemand das göttliche Reden in der Schrift vernimmt, wird er ein Glaubender und nur als solcher, als Mitglied der Gemeinde der Glaubenden, ist der Denkende imstande, theologisch zu denken. Der Ort der Theologie ist die Kirche, wie ihr Grund und Inhalt die Schrift-offenbarung ist.

Dies aber ist auch der Ausgangspunkt einer protestantischen »Religionsphilosophie«, das Wort nunmehr in dem modifizierten, uneigentlichen Sinn verstanden. Sie kommt von der Theologie, und noch weiter zurück: vom Glauben her; sie führt nicht erst zu ihm hin. Sie ist ein Teil der christlichen Theologie überhaupt, nämlich derjenige, in dem das Gespräch mit dem allgemeinen Wahrheitsbewußtsein, mit der Philosophie geführt wird; sie ist dasjenige »Kapitel« der christlichen Theologie, dessen Aufgabe es ist, von der bestimmt christlichen Voraussetzung aus das Verhältnis zwischen Offenbarung und Vernunftkenntnis einerseits, zwischen Offenbarung und Religion andererseits begründend darzustellen. Sie ist also nicht — wie es irrtümlicherweise im letzten Jahrhundert meistens angesehen worden ist — die allgemeine Wissenschaft, von der die christliche Theologie als Lehre von einer bestimmten Religion eine Unterabteilung wäre. Es liegt im Wesen des Offenbarungsglaubens, daß die Systematik von allgemein und speziell hier umgekehrt ist, weil ja ein

Bestimmtes, die Offenbarung, als über allem Allgemeinen stehend erkannt wird.

Trotzdem also die »Religionsphilosophie« für uns nur ein Zweig der Theologie überhaupt sein kann, haben wir guten Grund, sie als besondere Wissenschaft von der Theologie loszulösen, da die Not der Zeit, die jederzeit die Proportionen der Theologie bestimmt hat und bestimmen soll, für dieses Problemgebiet ganz besondere Aufmerksamkeit fordert. Im Unterschied von der übrigen Theologie hat es die »Religionsphilosophie« mit den formalen und allgemeinen Problemen des christlichen Glaubens zu tun, nämlich mit dem Begründungszusammenhang der Glaubensaussagen als solchem im Unterschied zu anderen, d. h. mit dem Problem der Offenbarung. Nun ist es zwar nirgends unmöglicher als hier, das Formale und das Inhaltliche zu scheiden: Was christlich unter Offenbarung verstanden werden soll, kann nur zusammen mit dem Inhalt dieser Offenbarung klargemacht werden. Aber es ist wenigstens möglich, das Formale und Inhaltliche zu unterscheiden. Darauf beruht die Möglichkeit, die Probleme der »Religionsphilosophie« gesondert von denen der eigentlichen Theologie zu entwickeln. Diese Besonderung bedingt nun aber weiter, daß der Habitus der »Religionsphilosophie« in noch höherem Maße als in der Theologie überhaupt der abstrakt begriffliche sein muß, trotzdem der Grund der Gedanken genau derselbe ganz konkrete persönliche ist, wie im schlichtesten Glaubensbekenntnis eines ungeschulten Mannes. Der »Religionsphilosoph« weiß grundsätzlich nichts mehr als jeder einfache Christ; nur weiß er es in begrifflicher Schärfe und im Zusammenhang mit dem Vernunftwissen seiner Zeit. Die Kehrseite dieses Vorteils ist dies, daß die Abtrakteheit dieses Wissens, den persönlichen Charakter des Glaubens — der in dieses Wissen eingehen soll — noch mehr gefährdet als die theologische Begrifflichkeit überhaupt es tut.

Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen theologischer und nicht theologischer christlicher Glaubensäußerung besteht nicht. Denn jedes Reden über Gott (wie persönlich-ernst es auch sein mag) ist immer theologisch-abstrakt. Auch die Gleichnisreden Jesu sind Theologie. Umgekehrt kann gerade der persönliche, existentielle Glaubensernt dazu führen, in bestimmter Situation, z. B. in der Auseinandersetzung mit dem Denken der Zeit, sich der begrifflich abstraktesten Form zu bedienen. Da aber nicht die Wissenschaft, sondern die persönliche Glaubensbeziehung zur Offenbarung das primäre christliche Interesse ist, ist der Glaube allerdings beständig auf möglichste Überwindung der abstrakten Begrifflichkeit gerichtet und ist darum die »Religionsphilosophie« nur als Randmöglichkeit christlicher Lehre, niemals als ihr Zentrum zu beurteilen.

Die Offenbarung trifft das menschliche Bewußtsein. Es ist nicht gleichgültig, daß dieses als menschliches bestimmt ist, trotzdem es andererseits nicht wesentlich ist, wie es als menschliches bestimmt ist. Der Glaube ist wohl an die Humanität, aber an keine bestimmte Stufe der Humanität gebunden. Er setzt allerdings den Menschen als Menschen voraus, aber nicht eine bestimmte Prägung des Menschlichen, noch auch

etwas Bestimmtes am Menschen. Er packt den Menschen in seiner Totalität, nicht in einem besonderen psychologisch faßbaren »Ort«. Der »Ort«, wo Offenbarung und Menschengestalt zusammenstoßen, kann nicht positiv, sondern nur negativ angegeben werden: Es ist die »Offenheit«. Wollen wir dafür ein bestimmtes Bewußtsein setzen, so können wir sagen: es ist die »Frage«, wo sie die Form der Lebensnot gewonnen hat. Aber so wie dies Voraussetzung ist für den Glauben, ist damit nichts psychologisch Bestimmtes, sondern im Gegenteil das allgemein Menschliche bezeichnet. Ja, wir können diesen »Ort« noch bestimmter angeben, ohne damit das allgemein Menschliche zu verlassen: Das Bewußtsein der Lebensnot, das zugleich Bewußtsein der Schuld ist, ist dieser negative Berührungspunkt. Es wäre darum sinnvoll, diesen Sachverhalt dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß der Darstellung des Offenbarungsglaubens eine solche der allgemein menschlichen Selbstbesinnung vorausgeschickt würde, die bis zu jenem Punkte führte. Darauf muß hier aus Raumgründen verzichtet werden. Grundsätzlich ändert sich dadurch nichts, da der Offenbarungsglaube in jedem Falle ganz und gar aus sich selbst und nicht aus dem allgemeinen menschlichen Bewußtsein verstanden werden müßte. Offenbarungsglaube kann in eben der Weise nur aus Offenbarung verstanden werden, wie ein vernünftiger Gedanke nur aus seinem Vernunftgrund, eine Lichtempfindung nur aus dem Lichtreiz verstanden werden kann. Darum ist es notwendig, von der Offenbarung, so wie der Glaube davon weiß, auszugehen, wobei wir nur im Gedächtnis zu halten haben, daß Offenbarung immer Antwort auf menschliche Frage ist. Ob nicht aber die menschliche Frage — wie die Humanität selbst — in der Offenbarung gründet und nur in ihr ihren Sinn erreicht, ob also nicht die menschliche Frage in der göttlichen Anrede ihr Prius habe, das wird erst im Zusammenhang der Offenbarungserkenntnis zu erörtern sein. Jedenfalls ist es dem Glauben gewiß, daß erst die Offenbarung uns die Not, die Lebensunmöglichkeit, die die Voraussetzung des Glaubens ist, recht erkennen läßt und also selbst im entscheidenden Sinn seine Voraussetzung erzeugt.

2. DER REFORMATORISCHE OFFENBARUNGSGLAUBE ALS GESCHICHTLICHER AUSGANGSPUNKT

Als klassischer Glaubensausdruck kann für uns nicht, wie zuerst erwartet werden möchte, die Heilige Schrift oder Teile von ihr in Anspruch genommen werden. Sie kommt in der christlichen Theologie nicht vor unter dem Gesichtspunkt »religiöse Stimmen der Völker«, nicht als religiöses Dokument, nicht als Ausdruck des Glaubens, sondern als sein Grund und seine Norm. Darum kann sie nicht unser Ausgangspunkt, sondern muß vielmehr unser beständiger Beziehungspunkt sein. Als Ausgangspunkt, als Paradigma christlicher Offenbarungserkenntnis wählen wir denjenigen Glaubensausdruck, der, selbst außerhalb der Bibel, das

Selbstbewußtsein des auf die Schrift gegründeten Glaubens am deutlichsten darlegt: das reformatorische Glaubenszeugnis. In der alten Kirche war die Besinnung über den Grund des Glaubens ganz und gar auf den Inhalt gerichtet, wie es auch glaubensgemäß ist. Die Reflexion über das formale Problem der Norm mußte erst einsetzen, als in der Christenheit die Erkenntnis der eigentümlich christlichen Norm durch fremde Gedanken ernstlich gestört war, als sich eine geschichtlich kontinuierliche Größe an die Stelle der einmalig gegebenen Offenbarung setzte, wie dies in der Lehre von der Kirchenautorität und einer neben der Schrift einhergehenden gleichberechtigten Tradition der Fall war. Die Reformation ist der Protest gegen jene folgenschwere Umbildung des ursprünglich christlichen Offenbarungsprinzips, das mit der Einmaligkeit, mit dem ἐφ' ἅπαντας der apostolischen Verkündigung unauflöslich verbunden ist. Was in Christus geschehen ist, ist — nach apostolischem Zeugnis — ein für allemal geschehen. Es gibt keine geschichtliche Kontinuität der Offenbarung, sondern nur die paradoxe Einheit jenes Einmaligen mit dem Jetztpunkt, die Gleichzeitigkeit des Glaubens mit der Offenbarung, die eine unmittelbare, durch keine Zwischeninstanzen vermittelte ist. Zwischen dem Mittler Christus und dem Glaubenden gibt es keine Vermittlung, da diese ja nur eine immer neue Fleischwerdung des Logos, also der Widerspruch gegen das apostolische »ein für allemal« sein könnte. Nur Gott selbst kann das Wort, das damals, ein für allemal, gesprochen wurde, in jedem späteren Punkt der Geschichte im Herzen der Glaubenden wieder sprechen, als der Heilige Geist. Gott als mit sich selbst identisch in seiner geschichtlich-einmaligen Offenbarung und in deren »subjektiven« aneignenden Erkenntnis, Gott als Grund, Objekt und Subjekt der Erkenntnis — der dreieinige Gott ist der der Vernunft unfaßbare Inhalt des christlichen Glaubens, wie er im altkirchlichen Glaubensbekenntnis maßgebend formuliert ist. Ihm entspricht, als Lehre von der formalen Norm, das reformatorische Schriftprinzip: das Wort Gottes in der Schrift identisch mit dem Wort Gottes in der Seele, oder kurz: Schrift und Geist in ihrer paradoxen, undenkbaren Identität.

Damit ist das christliche Normprinzip gegen zwei Seiten hin abgegrenzt: gegen die realistische Heteronomie oder Autorität und gegen die idealistische Autonomie oder Freiheit. Der Realismus macht abhängig von einem Gegebenen, also von etwas, was selbst als Relatives im Fluß der Relativitäten drinsteht. Er macht eben damit auch abhängig von etwas Äußerem, das mir fremd gegenübersteht. Durch das eine ist diese Bindung eine ungewisse, durch das andere eine »dunkle« oder »blinde«, weil sie nicht den Geist innerlich gefangen nimmt. Darum muß der Idealismus gegen sie Protest erheben. Er will als bindend nur das anerkennen, was nicht von außen kommt, sondern von innen, was also nicht gegeben sein kann, sondern zeitlos schon im Geist selbst angelegt ist und was man

also in sich selbst vorzufinden vermag. Das ist sein ungemein bedeutungsvolles Prinzip der Autonomie. Aber er überspannt die Freiheit, wie der Realismus sie leugnet. Er anerkennt nicht das Irrationale, sowohl der Erkenntnis als des Willens: das unbegreiflich Gegebene der Wirklichkeit und das Böse. Wenn es mit dem Bösen Ernst ist, ist das tiefste Ich mit seiner Idee nicht identisch, sondern im Widerspruch. Dann kann auch die Lösung des Widerspruchs, die wahre Freiheit, nicht aus dem tiefsten Ich kommen, als sein Eigenes, sondern sie muß ihm gegeben werden als ein Fremdes, das zugleich sein wahres Eigenes wäre. Das ist die göttliche Anrede, das Gotteswort, durch das wir zugleich unseren Widerspruch, die Sünde, erkennen und durch das wir wieder in die Einheit mit ihm selbst und damit in die göttliche Bestimmung aufgenommen werden. Dieses Wort aber, das nicht aus unserem tiefsten Ich stammt, das nicht ein bloß zu erweckendes oder zu entdeckendes In-uns ist, muß an uns kommen als ein von außen gegebenes Wort der Offenbarung, das gleichzeitig als Autorität sich unterwirft und doch den Geist innerlich als Wahrheit gefangennimmt; das ewige Wort der Wahrheit als ein konkret persönliches, als ein Geschehnis in der Zeit; das Urwort des Schöpfers, das der Mensch verloren und über das er darum nicht mehr verfügt, das er durch keine »Wiedererinnerung« als a priori zu sich zurückrufen kann, das Wort des Anfangs als neu geoffenbartes, das geoffenbart ist als Wort des Endes, der Erlösung. 10 20

Als dieses zeitlich gegebene Ewige haben wir es in der Schrift. Sein Sinn ist Jesus Christus, seine Gegebenheit ist die Offenbarung in der Geschichte, als einmalige, abgeschlossene. Das Wort ist gesprochen. Als dieses Perfektum ist es festgehalten im Kanon, durch den erst Offenbarung und allgemeine Geschichte geschieden werden. Seine Konkretheit, sein wirkliches dort und damals Geschehensein ist nicht, wie bei allgemeinen Wahrheiten, etwas Zufälliges sondern das Entscheidende. Dadurch erst ist es etwas anderes als Idee; es ist gegebenes, autoritatives, nicht von uns selbst vorzufindendes Wort, Offenbarungswort. Es ist ebenso sehr das Wesen der Offenbarung, einmalig zu sein, als es das Wesen der Idee ist, *semper et ubique*, d. h. allgemeine Wahrheit zu sein. Auf dem Perfektum: *deus dixit*, auf dem ἐφ' ἄπαντα der Verkündigung ruht der ganze Akzent. Aber dieses *perfectum* ist nicht ein *perfectum praeteritum*, sondern ein *perfectum praesens*: Dieses Wort von damals spricht heute. Dieses ganz und gar Äußere — der Buchstabe der Schrift — wird inneres Wort, Gewißheit, Einsicht, Anerkennung. Es hat nicht bloß die Form der autoritativen Gegebenheit, sondern zugleich die entgegengesetzte Form der evidenten Erkenntnis. Es fordert nicht blinde Unterwerfung, sondern nimmt den Geist innerlich gefangen, trotzdem es das Gegenteil einer »allgemeinen Wahrheit« ist. Das ist es, was die Reformatoren Offenbarung nennen: das Ewige als zeitlich Gegebenes, das Ideale als Reales, die unerreichtbare Gerechtigkeit als wirkliche Gabe, die unzugängliche Gottes- 30 40

wahrheit als geschenkte Erkenntnis. Darin ist beides, das inhaltliche und das formale »Prinzip« der Reformation eins: Daß Gott selbst zum Menschen sich herabbeugt und ihn anspricht, das ist die *gratia*, die »Rechtfertigung« des Sünders; das ist aber auch die Offenbarung, die in der Schrift allein uns gegeben ist, beides in einem, wie es Autorität und Freiheit in einem ist.

Diese rational unfaßbare Einheit von Freiheit und Autorität, von Heteronomie und Autonomie, von Gegebenheit und Nichtgegebenheit ist das Merkmal des reformatorischen Glaubens- und Schriftbegriffes. „Das muß ich so gewiß wissen, wie daß 3 und 2 5 machen; denn das ist so gewiß, wengleich alle Concilia anders sagten, so weiß ich, daß sie lügen. Wer beschleußt mich da? Kein Mensch, sondern alleine die Wahrheit, die so ganz gewißlich ist, daß sie niemand leugnen kann.“ Das Wort muß „für sich selbst ohn alles Aufsehen der Person dem Herzen genügtun, den Menschen beschließen und begreifen, daß er gleich darinnen gefangen, fühlt, wie wahr und recht es sei, wengleich die Welt, alle Engel, alle Fürsten der Hölle anders sagten, ja wenn Gott gleich selbst anders sagte.“ „Du mußt selber beschließen, es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben darum muß dir Gott ins Herz sagen, das ist Gottes Wort, sonst ist ungeschlossen.“ „Es muß ein jeglicher allein darum glauben, daß es Gottes Wort ist, und daß er inwendig befinde, daß es die Wahrheit sei, obschon ein Engel vom 20 Himmel oder alle Welt dawider predigte“ (Luther). „Eine nicht weniger helle Empfindung ihrer Wahrheit bringt die Schrift mit sich, als die Empfindung der weißen und schwarzen Farbe.“ Der Glaube ist eine *persuasio quae rationes non requirat*, eine solche *notitia in qua securius mens quiescit quam in ullis rationibus*. „*Car l'écriture ne montre pas moindre évidence de sa vérité que les choses blanches ou noires de leurs couleurs.*“ *Maneat ergo hoc fixum, quos spiritus sanctus intus docuit, solidam acquiescere in scriptura, et hanc quidem esse ἀποστολον neque demonstratione et rationibus subiici eam fas esse* (Calvin). Und doch sind die Wahrheiten der Schrift das Gegenteil von *per se* einsichtigen allgemeinen Wahrheiten, das »Widerspiel der Vernunft« (Luther) und nur darum glaubwürdig, weil Gottes Autorität sie verbürgt. „Wenn du alle Weisheit der ganzen Geschrift und aller Vernunft hättest, so es nicht von Gott kommt und gesandt wird, ist es alles nichts“ (Luther); *si hoc fule* (d. h. fühle, daß es Wahrheit sei), *tum adest spiritus sanctus, quia ista non fiunt, ratione in corde humano, nec omnibus laboribus, sed per Christum adest qui fecit aliter sentire*. „Wenn man nun fragt, woher weißt du es? daß man antwortet: ich weiß es daher, daß ichs im Wort und Sakrament und Absolution also höre, und daß mirs der Heilige Geist ebenso im Herzensagt, daß Christus für mich Mensch wurde, gestorben und wieder auferstanden sei... das ist, wie der Heilige Geist eben ins Herz schreibt, so reimt es sich mit der heiligen Schrift“ (Luther).

40 Diese paradoxe, undenkbare Einheit ist der reformatorische Schriftglaube. Paradox ist er seinem Inhalt nach: der ewige Logos als Personleben in der Zeit, die persönliche Gerechtigkeit als eine geschenkte, die Offenbarung der Gottesherrlichkeit am dunkelsten Ort der Geschichte. Aber paradox ist er auch seiner Form nach: Das Innerlichste als ein Äußerliches, die ewige Wahrheit als ein schlechthin gegebenes, als Autorität hinzunehmendes faktisches Wort, ein Buchstabe, eine »schlechte Tatsächlichkeit«, mit Hegel zu reden. Und nicht bloß sollen diese zwei widersprechenden Aussagen nebeneinander Geltung haben. Sie sollen als ein und dasselbe erkannt werden im Glauben. Das kann in den