

HELMUT BINTZ  
DAS SKANDALON ALS GRUNDLAGEN-  
PROBLEM DER DOGMATIK





DAS SKANDALON  
ALS GRUNDLAGENPROBLEM  
DER DOGMATIK

Eine Auseinandersetzung mit Karl Barth

VON  
HELMUT BINTZ

VERLAG WALTER DE GRUYTER & CO.  
BERLIN 1969

THEOLOGISCHE BIBLIOTHEK TÖPELMANN

HERAUSGEGEBEN VON

K. ALAND, K. G. KUHN, C. H. RATSCHOW UND E. SCHLINK

17. BAND

---

© 1969 by Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin 30 (Printed in Germany)

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

Archiv-Nr. 3901693/17

Satz und Druck: Thormann & Goetsch, Berlin 44

## VORWORT

In den letzten Monaten verstarben kurz hintereinander Karl Barth und Karl Jaspers, unter deren Einfluß sich mir als Student mit großer Dringlichkeit die Frage nach dem rechten Verhältnis von Theologie und Philosophie stellte. Eine Konfrontation der bei beiden Denkern vorliegenden Ansatzpunkte für einen möglichen Dialog bildet dann auch den Rahmen der vorliegenden Untersuchung. Zu dem Wunsch, das Verhältnis des theologischen und philosophischen Denkens gerade mittels des Skandalonbegriffs zu untersuchen, wurde ich während der zweisemestrigen Teilnahme an der Religionsphilosophischen Arbeitsgemeinschaft von Herrn Professor D. Dr. Th. Siegfried in Marburg angeregt. Für das freundliche Interesse, das Herr Professor Siegfried meinen zunächst noch recht undeutlichen Plänen entgegenbrachte, bleibe ich ihm dankbar. Zur Ausführung dieser Pläne kam es zunächst nicht, da während meines Studienaufenthaltes in Amerika, meines Vikariats an der Brüder-Sozietät in Basel und der ersten Jahre des Pfarramtes in Zeist, Niederlande, die Probleme der kirchlichen Praxis im Vordergrund standen. Die Praxis der Verkündigung machte die Frage nach dem Wesen des Skandalons der Botschaft jedoch nur noch dringlicher. Als ich in Zeist mit der Ausführung der Arbeit beginnen konnte, war Herr Professor Siegfried bereits emeritiert. Herr Professor D. Dr. C. H. Ratschow erklärte sich freundlicherweise bereit, die Dissertation zu betreuen. Er half mir, das Thema für die vorliegende Arbeit dahingehend zu präzisieren, daß jetzt vor dem Hintergrund des Gesprächs zwischen Theologie und Philosophie nach der grundlegenden Bedeutung des Skandalons für die Systematische Theologie selbst gefragt wird. Seine Hinweise und Rückfragen haben den Gang der Untersuchung entscheidend beeinflußt. Für all das möchte ich ihm meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Die Arbeit wurde im Sommersemester 1968 von der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität in Marburg als Dissertation angenommen. Dafür, daß sie — nach geringfügiger Überarbeitung — Aufnahme in die „Theologische Bibliothek Töpelmann“ gefunden hat, danke ich den Herausgebern, insbesondere den Herren Professoren D. Dr. C. H. Ratschow und D. Dr. E. Schlink DD. sehr. Mein Dank gilt auch der Direktion der Brüder-Unität in Bad Boll für die verständnisvolle Unterstützung meiner theologischen Arbeit. Schließlich danke ich Frau I. Gün-

ther und Frau L. Reimeringer-Baudert in Zeist wie Fräulein E. Uttendörfer in Bad Boll für die Hilfe beim Anfertigen des Manuskripts und beim Lesen der Korrekturen.

Bad Boll, im März 1969

Helmut Bintz

## INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung: Der Ort des Gespräches zwischen Theologie und Philosophie ..	1
I. TEIL: DER ORT DER DOGMATIK .....	7
1. Kapitel: <i>Dogmatik und Botschaft</i> .....	7
2. Kapitel: <i>Dogmatik und Situation</i> .....	11
1. Das Verhältnis von Dogmatik und Situation bei Barth .....	11
2. Die Situationsgebundenheit der Schrift .....	15
3. Denkform und Situation .....	17
a) Der Begriff der Denkform .....	17
b) Die idealistische Denkform .....	20
c) Die idealistische Struktur der Lösung des Situationsproblems bei Barth .....	27
d) Die positivistische Denkform als Alternative zur idealistischen Denkform .....	29
4. Der Ort der Dogmatik im Lichte der Frage nach dem Verhältnis von Botschaft und Situation .....	35
3. Kapitel: <i>Dogmatik und Skandalon</i> .....	36
1. Das Skandalon im Neuen Testament .....	36
2. Dogmatische Untersuchung des Skandalonbegriffs .....	50
3. Der Ort der Dogmatik angesichts des Skandalons der Botschaft .....	65
Exkurs: Die Interpretation des Skandalons mittels des Paradoxbegriffs bei Kierkegaard .....	67
4. Kapitel: <i>Dogmatik und Glaube</i> .....	77
1. Glaube und Skandalon .....	77
2. Glaube und Auferstehung .....	81
3. Analogie und Skandalon .....	96
4. Der Ort der Dogmatik als Ort des Glaubens angesichts des Skandalons .....	99

	Seite
II. TEIL: DER GEGENSTAND DER DOGMATIK .....	100
5. Kapitel: <i>Schöpfung und Versöhnung</i> .....	101
1. Entsprechung oder Skandalon? .....	101
2. Alte und neue Schöpfung .....	105
6. Kapitel: <i>Gesetz und Evangelium</i> .....	106
1. Das Gebot des Gesetzes und das Gebot des Evangeliums .....	106
2. Der Gebrauch des Gesetzes .....	109
3. Anfechtung und Ärgernis .....	111
7. Kapitel: <i>Gotteslehre und Christologie</i> .....	113
1. Die Grundlage der Gotteslehre .....	113
2. Die Spannung zwischen Gotteslehre und Christologie .....	116
3. Prädestination als Selbstbestimmung Gottes .....	118
8. Kapitel: <i>Anthropologie und Soteriologie</i> .....	122
1. Die Lehre von der An- bzw. Enhypostasie .....	122
2. Subsistenz der Anthropologie in der Christologie oder Anthropologie angesichts des zweifachen Wortes Gottes? .....	126
3. Harmartologie und Soteriologie .....	135
Schlußbetrachtung: Theologie und Philosophie angesichts des Skandalons der Botschaft .....	139
Zusammenfassende Thesen .....	144
Literaturverzeichnis .....	147
Register .....	156

## Einleitung

### *Der Ort des Gespräches zwischen Theologie und Philosophie*

In seinem 1932 erschienenen Buch „Fides quaerens intellectum“<sup>1</sup> hat K. Barth im Rahmen einer Interpretation des Anselmschen Gottesbeweises eine wichtige Feststellung über den Ort gemacht, an dem Anselm das Gespräch zwischen dem christlichen Theologen und dem „Ungläubigen“ stattfinden lasse<sup>2</sup>. Die Begegnung zwischen beiden Kontrahenten dürfe sich nicht auf dem Boden des Ungläubigen, etwa dem „Boden einer allgemeinen Menschenvernunft“<sup>3</sup> abspielen, sondern müsse dort erfolgen, wo der Theologe sich zu befinden habe, nämlich auf der Ebene des Glaubens. Anselm verlasse bei diesem Gespräch nicht nur selbst den Raum der Theologie nicht, sondern sehe auch seinen Partner schon immer in diesen Raum versetzt.

„Der anselmische Beweis findet statt unter Voraussetzung einer Solidarität zwischen dem Theologen und dem Weltkind, die nicht dadurch zustande gekommen ist, dass jener sich zu diesem auf die Gasse bzw. in einen allgemeinen Debattiersaal begeben hat, sondern dadurch, dass jener zu diesem, wo und wie er es auch vorfinde, als zu einem mit ihm im Raume — jedenfalls der Theologie Befindlichen zu reden entschlossen ist“<sup>4</sup>. „Er (sc. Anselm) hat vielleicht die Voraussetzung gewagt, dass der Unglaube, das quia non credimus, der Zweifel, das Nein und der Spott des Ungläubigen so ernst gar nicht zu nehmen sei, wie er selber es wohl ernst genommen haben wollte. Er hat vielleicht, indem er sich ‚beweisend‘ an ihn wandte, nicht an seinen Unglauben, sondern an seinen Glauben geglaubt“<sup>5</sup>.

Anselm habe hierbei nicht mit einer etwa auch dem Ungläubigen inhärenten Möglichkeit des Glaubens gerechnet, sondern doch wohl damit, daß der Glaubensgegenstand selbst dem Gesprächspartner einen anderen

---

<sup>1</sup> KARL BARTH, *Fides quaerens intellectum*. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms (1931), 2. Aufl. 1958.

<sup>2</sup> Vergl. a. a. O., S. 57—68.

<sup>3</sup> a. a. O., S. 64.

<sup>4</sup> a. a. O., S. 65.

<sup>5</sup> a. a. O., S. 67.

Ort zuweise, als dieser sich selbst einzuräumen geneigt sei<sup>6</sup>. Der Glaubensgegenstand seinerseits sei nur aufgrund der im Gottesbeweis immer schon vorausgesetzten Offenbarung des Namens Gottes erkennbar. Der Gottesbeweis sei bei Anselm nur Explikation dieses geoffenbarten Namens<sup>7</sup>.

Barth hat sein Anselm-Buch im Vorwort zu dessen 2. Auflage einen „sehr wichtigen Schlüssel zum Verständnis der Denkbewegung“ genannt, welche sich ihm „dann eben in der ‚Kirchlichen Dogmatik‘ mehr und mehr als die der Theologie allein angemessene nahegelegt“<sup>8</sup> habe. Die an Anselm<sup>9</sup> entwickelte Ortsbestimmung des theologischen Gesprächs ist jedenfalls auch seine eigene, und er ist ihr in der Kirchlichen Dogmatik treu geblieben.

K. Jaspers, ein um die Begegnung mit dem christlichen Glauben und Denken besonders bemühter Philosoph, hat — freilich ohne hierbei allein Karl Barth im Auge zu haben — verschiedentlich gegen eine solche Lokalisierung des Gesprächs Stellung genommen<sup>10</sup>. Gegenüber dem Offenbarungsglauben habe die Philosophie ihren eigenen Ursprung<sup>11</sup>. Sie sei historisch älter als die biblische Offenbarung, sie sei aber auch „existentiell ursprünglicher“<sup>12</sup>. Sie geschehe nämlich aus dem „Ursprung des Menschseins“, das Denken der Theologie dagegen erfolge „aus einer geschichtlich bestimmten Offenbarung“ und werde „durch sie begrenzt“<sup>13</sup>. Beruhe das Denken der Theologie auf dem Glauben an die Offenbarung, so das Denken der Philosophie nicht etwa auf dem Un-

<sup>6</sup> a. a. O., S. 67 f.

<sup>7</sup> a. a. O., S. 69 ff.

<sup>8</sup> a. a. O., S. 10.

<sup>9</sup> Inwieweit Barth in diesem Buch den theologischen Motiven des Anselm von Canterbury wirklich gerecht geworden ist, kann hier nicht untersucht werden. Zur Kritik an Barths Anselminterpretation vergl. F. S. SCHMITT, Der ontologische Gottesbeweis Anselms, *Theol. Revue* 32, 1933, No. 6, Sp. 217—233 und DERS., Art. Anselm von Canterbury, *RGG* I, 3. Aufl., Sp. 397 f.

<sup>10</sup> Vergl. insbesondere K. JASPERS, *Der philosophische Glaube*, 1948 und *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962, ferner: K. JASPERS, H. ZÄHRNT, *Philosophie und Offenbarungsglaube. Ein Zwiegespräch*. Stundenbuch 24, 1963.

<sup>11</sup> *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, S. 38, 99, vergl. S. 476; *Philosophie und Offenbarungsglaube*, S. 31.

<sup>12</sup> *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, S. 500.

<sup>13</sup> a. a. O., S. 36.

glauben, sondern auf dem philosophischen Glauben<sup>14</sup>. Diesem gehe es um die nichtverobjektivierbare Existenz des Menschen in bezug auf Transzendenz. „Existenz in bezug auf Transzendenz“ sei für den philosophischen Glauben „möglich und wirklich ohne Offenbarung“<sup>15</sup>.

Nun bestehe der philosophische Glaube „nur im Bunde mit dem Wissen“. „Er will wissen, was wissbar ist, und sich selbst durchschauen“<sup>16</sup>. Er sei denkender Glaube. Gerade darin aber sei er dem christlichen Glauben ähnlich<sup>17</sup>. Im Denken träfe sich der philosophische Glaube mit dem Offenbarungsglauben. Hier wäre Kommunikation möglich. Dem aus dem Offenbarungsglauben erwachsenen und zu diesem zurückführenden Denken wirft Jaspers aber vor, daß es wegen seines fixierten<sup>18</sup> Ausgangspunktes und Zieles nicht wirklich offen sein könne für das philosophische Denken. Das theologische Denken zeige die Neigung, der „Katholizität“<sup>19</sup> zu verfallen, d. h. alles vom fixierten Punkt der Offenbarung her zu verstehen. Jaspers nimmt Anstoß am Ausschließlichkeitsanspruch der christlichen Wahrheit<sup>20</sup>.

Einen Absolutheitsanspruch erhebt — richtig besehen — freilich auch

<sup>14</sup> Vergl. Der philosophische Glaube, S. 9 f.

<sup>15</sup> Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 166.

<sup>16</sup> Der philosophische Glaube, S. 13.

<sup>17</sup> Vergl. Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 36.

<sup>18</sup> Zum Begriff der Fixierung vergl. Der philosophische Glaube, S. 80 f., aber auch S. 69 ff.

Vergl. ferner K. JASPERS, R. BULTMANN, Die Frage der Entmythologisierung, 1954. Auf das hier wiedergegebene Gespräch zwischen Jaspers und Bultmann gehen wir weiter unten ein (S. 53 ff.).

<sup>19</sup> Zum Begriff der Katholizität vergl. K. JASPERS, Philosophische Logik I, Von der Wahrheit, 1948, S. 747 f. und S. 832 f. „Die Katholizität erhebt den Absolutheitsanspruch für ihre Geschichtlichkeit...“. „Der Absolutheitsanspruch z. B. des Christentums verlangt, daß alle Menschen Christen werden sollten. Er ist zwar bereit, alle anderen Religionen in ihrer Wahrheit anzuerkennen, aber nur als Teilwahrheiten, als die sie sich dem Christentum eingliedern sollen unter Abstoßung der ihnen anhängenden Unwahrheiten. Er hat zwar eine Haltung der Offenheit für das Fremde, aber um alsbald darin nur die Wahrheit zu entdecken, die selber christlich ist. Der Mensch als Mensch ist schon Christ — *anima naturaliter christiana* —, er muß sich nur als solcher verstehen und es anerkennen“ (a. a. O., S. 835).

<sup>20</sup> Vergl. Der philosophische Glaube, S. 69 ff.; Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 507; Philosophie und Offenbarungsglaube, S. 79, 84, 88 ff.

die von Jaspers gesuchte philosophische Wahrheit. Zwar sagt Jaspers: „Die Philosophie sieht ein: es gibt keine richtige Welteinrichtung; es gibt nicht für den Menschen die eine einzige absolute Wahrheit“<sup>21</sup>. Dennoch geht es auch ihm nicht nur um die Erhellung vieler relativer Richtigkeiten, sondern um die Eine Wahrheit. „Philosophie setzt alles auf die Wahrheit, sogar ohne vorweg zu wissen, was sie sei“<sup>21</sup>. Über die Richtung dieser Wahrheitssuche ist jedoch — wie besonders aus seiner „Von der Wahrheit“ betitelten Logik deutlich wird — bereits entschieden: „Suchen wir das Wahre, so suchen wir das Eine“<sup>22</sup>. Nur vor dem Hintergrund der Einheit der alles umfassenden Wahrheit läßt sich ja auch der Satz von der Unmöglichkeit der Fixierung der Wahrheit im Vorhandenen, der Absolutierung der Wahrheit in einem abgeschlossenen Geschichtlichen und Vorfindlichen behaupten. Über dem Satz von der *Relativität* der wißbaren Wahrheit gilt der Metasatz von der freilich nicht vorfindlichen *Einheit* der Wahrheit. „Daß sie im Suchen und Erhellenden des Einen doch keine Lehre vom Einen als einem Wißbaren wird, entscheidet über die Wahrheit der philosophischen Logik“<sup>23</sup>, kann Jaspers daher formulieren.

Angesichts dieses Wahrheitsbegriffs kann Jaspers für die christliche Offenbarung, die er als Fixierung der Wahrheit an ein gewisses geschichtliches Ereignis versteht, nicht offen sein. In seinem Buch „Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung“ kann er darum das von ihm angestrebte Gespräch mit der Theologie nur so führen, daß er seinen Gesprächspartner bittet, nicht auf der ihm anstößigen „Fixierung“ zu beharren. „Entscheidend für die Zukunft des biblischen Glaubens ist: den Menschen Jesus zur Geltung zu bringen und seinen Glauben. Dies wird mit ganzer Kraft erst möglich, wenn auf den Christus als eine der besonderen Glaubensformungen in der Bibel verzichtet wird, sofern die Christus-Chiffer sich absolut setzen will“<sup>24</sup>. Als Konsequenz dieser Position ergibt sich, daß das Gespräch zwischen Theologie und Philosophie bei Jaspers erst dann wirklich fruchtbar werden kann,

<sup>21</sup> Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 471.

<sup>22</sup> Von der Wahrheit, S. 680.

<sup>23</sup> a. a. O., S. 682.

<sup>24</sup> Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S. 502, vergl. auch: Der philosophische Glaube, S. 80: „Preiszugeben ist die Christusreligion, die in Jesus Gott sieht und auf einen Opfergedanken des Deuterocesajas, angewandt auf Jesus, das Heilsgeschehen gründet.“

wenn der Theologe sich auf den Boden des philosophischen Glaubens begibt.

Wir sehen, daß zwischen der Denkbewegung von Barth und der von Jaspers eine eigentümliche formale Parallele besteht. Beide denken aus einem Ursprung heraus, der mit dem Ziel ihres Denkens letztlich identisch ist. Bei Barth ist es der Offenbarungsglaube, der zum intellegere treibt, bei Jaspers drängt der philosophische Glaube als transzendenzbezogenes Existieren zur denkerischen Erhellung dieses Transzendenzbezuges.

Beide Denkbewegungen sind exklusiv. Der Ausschließlichkeitsanspruch der einen Offenbarungswahrheit und des Universalismus der philosophischen Wahrheit lassen ein Verhältnis zueinander nur in dem Sinne zu, daß die eine Wahrheit die jeweils andere relativiert. Die Auseinandersetzung kann nur indirekt, nämlich im jeweils eigenen Denkraum und als Moment der eigenen Denkbewegung erfolgen. Der Gesprächspartner wird an einem Ort angesprochen, an dem er sich seinem eigenen Selbstverständnis nach nicht befindet. Beide Denker gehen von der Einheit der Wahrheit aus. Bei Barth beruht diese in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, bei Jaspers ist sie in keiner einzelnen Chiffer fixiert, sondern wird sie als alle Chiffren der Wahrheit umfassende Einheit geglaubt. Von seiner gegen alle Fixierungen der Wahrheit gerichteten Position muß er an einer Position wie der Barths Anstoß nehmen.

Für den Theologen ergibt sich allerdings die Frage, ob dieser Anstoß an der Katholizität der in einer fixierten Offenbarung begründeten Wahrheit etwas mit dem Skandaloncharakter zu tun hat, den das Neue Testament selbst an der christlichen Botschaft beobachtet. Die Theologie wird so zu einer erneuten Besinnung auf ihre eigene Grundlage genötigt. Die Frage nach dem Ort des Gesprächs zwischen Theologie und Philosophie führt zur Frage nach dem Ort der Theologie selbst.

Diejenige Disziplin der Theologie, die diese Ortsbestimmung zu erarbeiten hat, ist die Dogmatik. In der Dogmatik vollzieht sich die theologische Denkbemühung um die lehrmäßige Formulierung des Inhaltes der christlichen Botschaft. Die dogmatische Arbeit richtet sich dabei auch auf die Bestimmung der Grundlagen ihres eigenen Denkens.

Unsere Arbeit will nun der Frage nachgehen, welche Bedeutung dem Skandalon des Evangeliums bei der Bestimmung des Ortes und des Gegenstandes der Dogmatik zukommt. Wir werden diese Frage vornehmlich in der Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths zu klären versuchen. Hierbei beschränken wir uns auf denjenigen Teil sei-

nes Werkes, der mit der Fertigstellung des Anselm-Buchs 1931 beginnt. Die Periode seit 1931 ist rein äußerlich dadurch als neuer Abschnitt in der theologischen Arbeit Barths zu erkennen, daß er in ihr an die Stelle seiner 1927 veröffentlichten „Christlichen Dogmatik“<sup>25</sup> die „Kirchliche Dogmatik“<sup>26</sup> gestellt hat, die inzwischen auf 12 Teilbände angewachsen ist. Die „Kirchliche Dogmatik“ ist das Hauptwerk dieser Periode und gibt Barths heutige Position wieder.

In einem ersten Teil unserer Arbeit erörtern wir die Frage nach dem Ort der Dogmatik. In diesem Teil versuchen wir zu entscheiden, welche Rolle das Skandalon bei der Bestimmung des Ansatzes der Dogmatik spielt.

Die gewonnenen Ergebnisse sollen in einem zweiten Teil auf die Behandlung des Gegenstandes der Dogmatik selbst angewandt werden. Der Ansatz der Dogmatik kann nicht nur nicht isoliert von ihrem Gegenstand erarbeitet werden, er muß sich auch bei dessen Darstellung stets erneut bewähren.

In einer Schlußbetrachtung kommen wir noch einmal auf die in der Einleitung gestellte Frage nach dem Ort des Gesprächs zwischen Theologie und Philosophie zurück. Einige abschließende Thesen fassen unsere Untersuchung zusammen.

---

<sup>25</sup> KARL BARTH, Die christliche Dogmatik im Entwurf, 1. Band: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik, 1927.

<sup>26</sup> DERS., Die Kirchliche Dogmatik I, 1—IV, 4, 1932—1959 (im Verfolg mit „KD“ zitiert).

I. TEIL  
Der Ort der Dogmatik

1. Kapitel  
*Dogmatik und Botschaft*

In seiner 1962 erschienenen „Einführung in die evangelische Theologie“ widmet Barth einen Abschnitt dem „Ort der Theologie“<sup>1</sup>. Als wesentliches Moment zur Bestimmung dieses Ortes bezeichnet Barth das Wort Gottes. „Das Wort ist nicht die einzige, aber unweigerlich die erste der notwendigen Bestimmungen des Ortes der Theologie“<sup>2</sup>. Aber auch die anderen Faktoren, die den Raum der Theologie festlegen, sind bei Barth mit dem Wort eng verbunden: die biblischen Zeugen des Wortes<sup>3</sup>, die Gemeinde, deren Glieder dem Worte als „Zeugen zweiter Ordnung“ dienen<sup>4</sup>, und der Heilige Geist, der in freier, unverfügbarer Weise dafür sorgt, daß das Zeugnis wahres Zeugnis wird<sup>5</sup>.

Schon in seiner Christlichen Dogmatik von 1927 und dann erneut in der Kirchlichen Dogmatik entwickelte Barth daher die Prolegomena der Dogmatik, in der es um die Ortsbestimmung der Theologie geht, unter dem Titel einer Lehre vom Worte Gottes<sup>6</sup>. Das Zeugnis der Schrift, die Verkündigung der Gemeinde und die beiden vorgängige, von beiden bezeugte Offenbarung werden hier als die drei Gestalten des einen Wortes Gottes dargestellt<sup>7</sup>. Das Wort Gottes wird unter einem doppelten Aspekt gesehen: dem seiner Einheit und seiner Mehrgestaltigkeit. Wichtig ist zunächst der erste Aspekt.

---

<sup>1</sup> K. BARTH, Einführung in die evangelische Theologie, 1962, S. 21—68.

<sup>2</sup> a. a. O., S. 25.

<sup>3</sup> a. a. O., S. 34 ff.

<sup>4</sup> a. a. O., S. 45 ff.

<sup>5</sup> a. a. O., S. 57 ff.

<sup>6</sup> K. BARTH, Die christliche Dogmatik im Entwurf, I. Band: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik (1927); KD I, 1 u. 2: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik (der 1. Halbband erschien in erster Auflage 1932, der 2. Halbband 1938).

<sup>7</sup> Die christliche Dogmatik im Entwurf I, S. 37 ff.; KD I, 1, S. 89 ff.

Wir beschränken uns auf die Darstellung in der Kirchlichen Dogmatik, wobei wir jetzt schon auch die späteren Bände mit zu Rate ziehen. Barth spricht von der „ungeteilten und unzerteilbaren *Einheit* und der keines Zusatzes, keiner Überbietung bedürftigen noch fähigen *Ganzheit* des Wortes Gottes“<sup>8</sup>. Diese Einheit wird in der Schrift bezeugt: „Die Heilige Schrift sagt nicht vielerlei, sondern in aller Vielgestaltigkeit ihres Zeugnisses endlich und letztlich nur eben Eines: das Eine, das als solches das Ganze ist“<sup>9</sup>. Das eine Wort Gottes ist „*unwiderfälliges* Wort. Es enthält keinen Fehler, es widerspricht sich selbst nicht“<sup>10</sup>. Als das eine ist es das endgültige Wort.

Es ist identisch mit Jesus Christus, dem „im Alten Testament Angekündigten, im Neuen Testament Verkündigten“<sup>11</sup>. Er ist „das eine, einzige Wort Gottes“, er ist „allein Gottes Licht, Gottes Offenbarung“<sup>12</sup>.

Von diesem Wort bekommt die Dogmatik ihren Ort zugewiesen. „Gottes Wort ist Gottes Sohn Jesus Christus; darum kann und muß die ganze Dogmatik im umfassenden Sinn des Begriffs als Christologie verstanden werden“<sup>13</sup>.

Der andere für die Bestimmung des Ortes der Dogmatik ebenfalls wichtige Aspekt des Wortes ist seine Mehrgestaltigkeit. Diese hängt zunächst zusammen mit der Tatsache, daß das Wort Gottes in einer Geschichte zu uns kommt. Innerhalb dieser Geschichte gibt es ein Vorher und Später, gibt es ein Gefälle von der Offenbarung zur Schrift und zur Verkündigung heute. Dadurch, daß das Wort Gottes in die menschliche Geschichte eingeht, kommt es überdies als Menschenwort zu uns. Die Heilige Schrift und die Verkündigung der Kirche bezeugen Gottes Wort als Menschenwort<sup>14</sup>. Sie entsprechen damit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Jesus Christus ist selbst Fleisch gewordener Logos, ist selbst wahrer Gott und Mensch.

Die Menschlichkeit der Heiligen Schrift und der Verkündigung macht Dogmatik nötig<sup>15</sup>. Ganz allgemein gesprochen, ist Dogmatik „als theologische Disziplin die wissenschaftliche Selbstprüfung der christlichen Kirche hinsichtlich des Inhalts der ihr eigentümlichen Rede von Gott“<sup>16</sup>. Im besonderen überprüft die Dogmatik die der Kirche aufgetragene

<sup>8</sup> KD IV, 3, S. 179.

<sup>9</sup> KD IV, 3, S. 180.

<sup>10</sup> KD IV, 3, S. 182.

<sup>11</sup> KD IV, 3, S. 107.

<sup>12</sup> KD IV, 3, S. 108.

<sup>13</sup> KD I, 2, S. 988.

<sup>14</sup> KD I, 1, S. 73; I, 2, S. 512, 831 ff.

<sup>15</sup> KD I, 1, S. 84.

<sup>16</sup> KD I, 1, S. 1.

Verkündigung<sup>17</sup>. Ihre Aufgabe besteht darin, dafür Sorge zu tragen, daß die Verkündigung als Menschenwort dem in ihr zu Worte kommenden Gotteswort dient und entspricht. Es ist zwar letztlich Werk des Heiligen Geistes, wenn in unserem Menschenwort Gottes Wort hörbar wird. Es gibt keinen direkten Zugang zu der Größe „Gottes Wort“, an der das Menschenwort direkt gemessen werden könnte. Will die Dogmatik ihre Aufgabe erfüllen, dann kann sie das nur tun, indem sie das Menschenwort der Verkündigung an dem die Offenbarung bezeugenden Menschenwort der Schrift mißt<sup>18</sup>. Indem die Schrift Jesus Christus bezeugt, bezeugt sie, daß in ihm auch das rechte Verhältnis zwischen Gott und Mensch und so auch zwischen Gottes Wort und Menschenwort offenbar wurde. Dieses Verhältnis wird in der Inkarnationslehre expliziert, die Barth deshalb schon in den Prolegomena abhandelt<sup>19</sup>.

Das gesuchte rechte Verhältnis zwischen Verkündigung und in der Schrift bezeugter Offenbarung ist nach Barth deren „Übereinstimmung“<sup>20</sup>. Diese von der Dogmatik gesuchte Übereinstimmung nennt Barth das Dogma<sup>20</sup>. Das Dogma ist bei ihm also ein „*Beziehungsbegriff*“<sup>21</sup>.

Indem die Dogmatik nach dieser Übereinstimmung sucht, entspricht sie ihrem Gegenstand, dessen Wesen ja in der Übereinstimmung mit sich selbst besteht. Das eine Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt ist so als Gegenstand zugleich Norm der Dogmatik<sup>22</sup>.

Angesichts dieses Begriffs der Übereinstimmung, mit dem Barth das Ziel der dogmatischen Arbeit charakterisiert, setzen unsere Fragen ein. Die Übereinstimmung zwischen der Verkündigung und der in der Schrift bezeugten Offenbarung ist bei Barth nicht durch ein biblizistisches Rezitieren biblischer Texte in der Predigt gegeben, ist doch die Schrift nicht identisch mit der Offenbarung, sondern nur Bericht von ihr. Um die Übereinstimmung nachprüfen zu können, muß die Dogmatik darum den Inhalt der Offenbarung anhand der Schrift erst suchen.

Wenngleich die letztlich gültige Formulierung des Inhaltes und somit die „Übereinstimmung“ ein nie erreichbares Ideal bleiben, ist aufgrund des Barthschen Ansatzes zunächst nicht einzusehen, warum diesem Ideal

<sup>17</sup> KD I, 1, S. 47 ff., 73 ff.

<sup>18</sup> KD I, 1, S. 261 ff., bes. S. 280.

<sup>19</sup> KD I, 2, S. 1—221.

<sup>20</sup> KD I, 1, S. 280.

<sup>21</sup> KD I, 1, S. 283.

<sup>22</sup> KD I, 2, S. 944.

nicht wenigstens im Sinne einer stetigen Approximation immer näher gekommen werden kann. Die Dogmatik verlief dann ähnlich den Wissenschaften vom Alten und Neuen Testament, bei denen ja zweifellos Fortschritte in der Richtung einer immer besseren Erforschung des in der Bibel Gemeinten zu verzeichnen sind. Sie wäre von einer Theologie des Alten und Neuen Testaments dann nur noch dadurch zu unterscheiden, daß sie neben dem „Hauptgespräch“ mit der Bibel auch noch „Nebengespräche“<sup>23</sup> mit der Dogmengeschichte, mit den Bekenntnissen führt.

Dies ist jedoch nicht die Absicht von Karl Barth. Barth betont, daß die Aufgabe der Dogmatik nicht identisch ist mit der „exegetischen Theologie“. Deren Gegenstand wird „der Dogmatik beständig vor Augen stehen müssen“. Aber als solche fragt die Dogmatik „nicht nach dem, was die Apostel und Propheten gesagt haben, sondern nach dem, was ‚auf dem Grunde der Apostel und Propheten‘ wir selbst sagen sollen“. Die Kirche sieht sich gerade aufgrund der Schrift genötigt zu fragen, „was die christliche Rede heute sagen darf und soll“<sup>24</sup>. Bei der Suche nach der rechten Übereinstimmung hat die Dogmatik also auch das Heute, die Gegenwart, die Situation zu bedenken. Kann sie diese Forderung aber angesichts des Barthschen Ansatzes erfüllen? Kann der Situation angesichts der vorausgesetzten und von der Dogmatik zu bestätigenden Einheit und Übereinstimmung des Wortes Gottes mit sich selbst noch irgendeine selbständige Rolle bei der Bestimmung des Inhalts der Lehre und der Verkündigung zukommen? Kann die Situation hier anders als eine immer schon vom Wort Gottes ausgelegte in das Blickfeld treten?

Bevor wir uns dieser Frage zuwenden, ist es aus heuristischen Gründen nötig, dem Barthschen Begriff des Wortes Gottes einen in seiner Tragweite vorerst noch nicht in derselben Weise festgelegten Begriff gegenüberzustellen. Anstatt vom einen Wort in seinen drei Gestalten werden wir zunächst von der Botschaft von Jesus Christus sprechen, die der Kirche zur Verkündigung aufgetragen ist. Diese Botschaft ist der Inhalt der Verkündigung. Sie ist in der Bibel bezeugt, über sie denkt die Dogmatik nach. Ob die Botschaft Zeugnis von *einem* Worte Gottes ist oder aber sich auf *mehrere* Worte Gottes bezieht, ob sie auf Offen-

<sup>23</sup> Die Ausdrücke „Hauptgespräch“ und „Nebengespräch“ gebraucht Barth selbst in seiner „Einführung in die evangelische Theologie“, 1962, S. 190, zur Charakterisierung des Theologiestudiums im allgemeinen.

<sup>24</sup> KD I, 1, S. 15.