Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 29 (1951)

Artikel: Die Wesensfunktion der Kirche
Autor: Stolz, Wilhelm
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762707

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 03.07.2025

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

Die Wesensfunktion der Kirche

Kritische Studie zu Emil Brunners Lehre von der Verkündigung des Wortes Gottes

Von Wilhelm STOLZ

Nachdem wir bereits an dieser Stelle vom dialektisch-personalistischen Kirchenbegriff Emil Brunners (Zürich) gehandelt und vom thomistischen Standpunkt aus kritisch Stellung dazu genommen haben [1], wollen wir dies nun auch in bezug auf seine Lehre von der Wesensfunktion der Kirche, der *Wortverkündigung*, tun — und zwar wiederum unter besonderer Berücksichtigung des ökumenischen Anliegens.

Die Kirche als Heilsanstalt hat den Auftrag, « den Gehorsam des Glaubens aufzurichten unter allen Völkern » [2] ; das geschieht durch die Verkündigung des Wortes Gottes. Ihr ist das Heilsdepositum, die Offenbarung in Jesus Christus, anvertraut ; diese ist sowohl Grund und Norm als auch Inhalt ihrer Verkündigung. Durch ihr Wort und Zeugnis von Jesus Christus wird « seine Offenbarung lebendig gegenwärtiges Geschehnis » (OV 135) und ist so imstande, die Herzen der Menschen zu ergreifen — « aus Glauben in Glauben » (Röm. 10, 17). Durch die Verkündigung schafft, ernährt und erhält die Kirche den Glauben in den Menschen und sichert sich so ihre Existenz als Glaubensgemeinschaft. « Es bekommt keiner Anteil an Christus als so, daß er durch das Wort der Verkündigung, das aus der Kirche kommt, in die Kirche hineingestellt wird. » (Zw. d. Vkg. 51) Die Verkündigung (bzw. das Predigtamt im weitesten Sinn des Wortes) ist deshalb « der tragende Grund der Christenheit », « die Wurzel und der Kern der christlichen

[1] Vgl. Divus Thomas 28 (1950) 293-312 ; 361-394 ; daselbst S. 295 Anm. 1 das Verzeichnis der hier verwendeten Abkürzungen für die Werke E. Brunners.

[2] EK 32 ; vgl. Der Zweck der Verkündigung, in : Sinn und Zweck der Verkündigung, Vorträge, Zürich 1941, 44 (zit. Zw. d. Vkg.).

Kirche »[1], denn « sie begründet überhaupt erst Kirche in jedem Sinn des Wortes » (GO 540). — Da die Verkündigung der Kirche, wie Emil Brunner lehrt, in ihrem Wesen « Vergegenwärtigung des Bibelwortes » (OV 139) ist, haben wir zuerst nach dem Verhältnis der Kirche zur Bibel als der Quelle und Norm aller Verkündigung zu fragen.

1. Das Verhältnis der Kirche zum geschriebenen Worte Gottes

a) Kirche und biblischer Kanon

Weil die Bibel Quelle und Norm der kirchlichen Verkündigung ist, ist es von höchster Bedeutung, zu wissen, welche Bücher und Schriften auf Grund der Inspiration zu ihr gehören. Darum hat die Kirche schon von Anfang an für die Sammlung, Aussonderung und Feststellung der maßgeblichen apostolischen Schriften gesorgt und sie zusammen mit dem alttestamentlichen Kanon, den sie als Zeugnis der « vorauslaufenden Offenbarung » von der jüdischen Gemeinde übernahm, zur einen Heiligen Schrift verbunden. Die Bildung des biblischen Kanons ist somit « das Werk der Kirche » (OV 138). Welche *Kriterien* waren und sind für die Aufstellung des Kanons maßgebend und welche *Verbindlichkeit* kommt ihm zu ? Als erster Grundsatz gilt hier nach Brunner : « Die Kanonbildung ist ein Glaubensurteil, ein Erkenntnisentscheid, ein 'Dogma' der Kirche » (OV 129). Die Gemeinde entscheidet *auf Grund ihres Glaubens* darüber, « was 'kanonisch', 'apostolisch' sei, das heißt also, was den Charakter des Urzeugnisses an sich habe » (ib.). Damit stellt Emil Brunner dem « historisch-autoritären » Kanonbegriff, für den primär die apostolische Verfasserschaft bestimmend sei, den spezifisch « glaubensmäßigen » von Luther entgegen. Da die Feststellung des Kanons auf einem rein kirchlichen Glaubensurteil beruht, kann seine Verbindlichkeit wesentlich nur eine *relative* sein : « Das Kanondogma ist wie jeder andere kirchliche Glaubensentscheid nicht unfehlbar-endgültig, sondern immer wieder zu prüfen und grundsätzlich revidierbar. »[2]

[1] GM 62 ; vgl. EK 10, 18, 46.

[2] OV 129. In : Religionsphilosophie evangelischer Theologie, München und Berlin (1927) 1931 (zit. Rph.), 92 sagt Brunner, daß der Kanon « eine ebenso gefährliche wie notwendige Bestimmung der Offenbarungswahrheit » sei. — Vgl. ähnlich K. Barth, z. B. Die Schrift und die Kirche ; Die Autorität und Bedeutung der Bibel (Vortrag, geh. am 5. Jan. 1947 an einer ökumenischen Theologenkonferenz im Schloß Bossey in Genf), Zürich 1947, 8 : Die Kanonsbildung der Kirche « ist ihr Bekenntnis zu Gottes Auswahl und Berufung seiner Zeugen. Indem ihre

Das Recht und die Vollmacht, worauf die Urkirche in der Bestimmung der kanonischen Schriften sich stützte, steht also *jeder Kirche zu jeder Zeit zu*. Es dürfte mithin für Brunner grundsätzlich nicht ausgeschlossen sein, daß die Kirche vielleicht einmal, gestützt auf die « Tatsache », « daß der Kreis der apostolischen Urzeugen kein scharf abzugrenzender ist », und im Hinblick auf den deutlichen Widerspruch zwischen Paulus und Jakobus (D I 54 und OV 286), beispielsweise den Galaterbrief als nichtapostolisch aus dem Kanon ausscheiden könnte. Denn « wenn ein Bibelmann, wie Luther, die Apostolizität der Johannesapokalypse ebenso wie die des Jakobusbriefes aus theologischen, nicht aus historischen Gründen, in Zweifel zog, warum sollten wir, gestützt auf genauere kritische Arbeit, nicht dasselbe tun dürfen ? » (OV 130).

Hier meldet sich ein erstes kritisches Bedenken gegen Brunners Kanonauffassung. Einerseits besteht er ausdrücklich auf der fundamentalen Bedeutung des *apostolischen* Urzeugnisses für den Glauben, das im Neuen Testament niedergelegt ist. Da heißt es : « Jesus Christus ... kommt zu uns durch das Zeugnis der Apostel ; als das den Glauben Begründende und Schaffende hat dieses Zeugnis für uns normative Kraft. »[1] Und weiter : « Das geschriebene Apostelzeugnis von Christus ist nicht nur Grund, sondern auch Norm alles späteren kirchlichen Christuszeugnisses » (OV 125). Und noch einmal : « Die Apostel sind nun einmal die, ... die von der Kirche als die Träger des Urzeugnisses erkannt und anerkannt wurden, weil sie diese Urzeugen waren. »[2] Aus solchen und ähnlichen Texten Brunners müßte man schließen, daß die *historische Verfasserschaft* der neutestamentlichen Schriften für die Kanonfrage durchaus nicht zweitrangig sei, ja daß die « geschichtliche Priorität » und sachliche « Dignität » des neutestamentlichen Schriftzeugnisses weitgehend davon abhänge. Es wäre also, sollte man glauben, für die Kirche von nicht geringer Bedeutung, zu wissen, ob eine neu-

Erkenntnis hier wie sonst eine menschliche und also eine beschränkte, vorläufige und vielleicht der Ergänzung und Korrektur bedürftige ist, kann ihr Bekenntnis hier wie sonst keinen endgültigen Charakter haben, keinen mehr als vorläufigen Abschluß vollziehen wollen. Die konkrete Grenze des Kanons ist tatsächlich in alter und neuer Zeit als eine grundsätzlich offene Grenze angesehen und behandelt worden. » (Theologische Studien H. 22).

[1] D I 53 ; ib. : « Die Lehre der Apostel ist das primäre Medium, durch das die Offenbarung zu uns kommt. » Vgl. OV 134.

[2] OV 122 ; vgl. 121 ; D I 54. — K. Barth, l. c. 7 : « Das prophetisch-apostolische Zeugnis, durch das die Gemeinde Jesu Christi begründet ist, ist für sie die einzig maßgebliche Gestalt des Wortes Gottes » usw.

testamentliche Schrift (unmittelbar oder wenigstens mittelbar) von einem *apostolischen Urzeugen* stamme oder nicht. Anderseits kritisiert aber derselbe Emil Brunner ausgerechnet diesen « historisch-autoritären Kanonbegriff » der katholischen Kirche und der protestantischen Orthodoxie und ersetzt ihn durch den « sachlich-theologischen » Luthers, der da lehrt : « Das ist der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht ... Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich S. Petrus oder Paulus lehrte. »[1] Nun ist also auf einmal das authentische Apostelwort, das doch als *geschichtliches* « an der Einmaligkeit und Abgeschlossenheit der geschichtlichen Christusoffenbarung selbst Anteil » hat (OV 121 f.), nicht mehr so wichtig ; Brunner scheint vergessen zu haben, daß die Zeugnisse der Apostel, wie er selbst schreibt, « geistgewirkte, gottgegebene Zeugnisse vom Wort Gottes » sind und als solche « Anteil an seiner unbedingten Autorität » haben[2] ; daß sie also wichtiger sind als das Zeugnis irgendwelcher anderer Gläubigen der Urgemeinde. Es bedeutet nicht weniger als den Begriff « apostolisch » im ursprünglichen Sinn einer nominalistischen Inflation preisgeben, wenn nicht die geschichtliche Verfasserschaft, sondern das Glaubensurteil der Gemeinde — und wäre es auch die bibelkritisch hochgebildete des 20. Jahrhunderts ! — darüber entscheiden soll, was « apostolisch » und damit auch « kanonisch » sei und was nicht ! Die Ausflucht : « Sowohl was ein Apostel als auch was eine apostolische Schrift sei, bleibt eine mehr oder minder unbegründbare Entscheidung »[3], vermag umsoweniger zu verfangen, als sie konsequent genommen zur Folgerung führt, daß auch die Bildung des Kanons selbst auf einer mehr oder minder unbegründbaren Entscheidung beruhe.

Ist es sodann nicht höchst überraschend, welch hyperkatholische Autorität Emil Brunner auf einmal der Kirche gegenüber der Heiligen Schrift in der Kanonfrage einräumt, wo er sonst doch immer, getreu

[1] OV 129 Anm. 30 (E. A. 63, 157 ; Vorrede zum Jakobusbrief) ; vgl. D I 116 ; Rph. 62. Die Idee einer « Kanonperipherie », « innerhalb deren etwa der 2. Petrusbrief, der Judas- und Jakobusbrief sowie die Apokalypse liegen » (OV 131), hängt mit Brunners Inspirationslehre engstens zusammen.

[2] OV 128 ; vgl. 134 : « Gott hat sich vollgültig im Sohn offenbart ; aber diese Offenbarung würde uns nicht erreichen ohne die Sendung und Erleuchtung der Apostel, die uns von ihm Zeugnis geben. »

[3] OV 123 f. ; vgl. 122 : « Freilich ist der Begriff des Apostels und seines Urzeugnisses nur grundsätzlich, nicht aber historisch eindeutig. » (Worauf soll sich denn diese Grundsätzlichkeit stützen, wenn nicht eben auf die Historie ? !)

dem reformatorischen Schriftprinzip, die *biblische* Lehrautorität *über die kirchliche* stellt und von der Heiligen Schrift sagt, daß « sie *allein* Autorität » sei [1]. Darin aber, daß die Kirche jederzeit das « Recht » und die « Pflicht » hat, über die Kanonfrage zu entscheiden, also zu bestimmen, was als inspiriertes Bibelwort zu gelten hat und was nicht, steht sie offenbar *über* der Heiligen Schrift, und damit ist das reformatorische Schriftprinzip an seiner entscheidenden Ansatzstelle durchbrochen und der Lehrprimat der Bibel stillschweigend (in radice) auf die Gemeinde übertragen. Würde man auch die Tradition als Offenbarungsquelle anerkennen, so könnte sich die Kirche füglich auf diese berufen, so aber bleibt die Aporie unausweichlich bestehen. Die alten, orthodoxen Theologen, auf die der Satz Johann Gerhards zutrifft : « de scripturae auctoritate non quaerunt, est enim principium » [2], waren hierin jedenfalls besser, d. h. logischer beraten als die modernen — obwohl jenen anderseits mit Recht das Wort von A. von Oettingen entgegenzuhalten ist : « Die Bibel soll und darf nicht als ein vom Himmel gefallenes ... Orakelbuch angesehen werden. » [3] Gerade weil das Neue Testament im geschichtlichen Raum der Kirche entstanden ist, hat diese in der Kanonfrage zweifelsohne ein entscheidendes Wort zu sprechen ; das kann sie aber nur gestützt auf die *apostolische Überlieferung* und nicht, wie Emil Brunner meint, gestützt auf « ernste Glaubensbesinnung » und « Glaubensverantwortung », sowie auf das, « was die theologisch-kritische Arbeit mit besonderen Prüfungsmitteln zutage fördert » (OV 129). Denn welches ist für die protestantische Kirche die erste Quelle und Norm « ernster Glaubensbesinnung » und « Glaubensverantwortung » wenn nicht eben die Bibel selbst ? [4] Wie

[1] Vgl. D I 115 f., 52 f., 63 ; OV 143 f. — K. Barth, l. c. 8 : Es ist die Aufgabe und Sendung der Kirche « der Welt zu sagen, daß es ein anderes offenbares, ein anderes im strengen Sinn autoritatives Wort Gottes, eine andere absolut verpflichtende Gestalt der göttlichen Regierung außer der Heiligen Schrift auch für sie nicht geben kann. »

[2] Joh. Gerhard, Loci theologici 1, 9, cit. D I 117.

[3] A. v. Oettingen, Lutherische Dogmatik II, 2 S. 344, cit. D I 118.

[4] Was heißt : Auferbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten ? Verhandlungen der Schweiz. reformierten Predigergesellschaft 75 (1925) 34-53, 49 : « Als solche ist die Schrift Grund und Norm, letzte göttliche Instanz unseres Glaubens. Das ist das reformatorische Schriftprinzip. » — Über die Unzulänglichkeit des reformatorischen Schriftprinzips bemerkt ein freisinniger Protestant in seiner Art sehr treffend : « Ohne das Schriftprinzip, so kann man sagen, wäre man geschichtlich nie in den Protestantismus hereingekommen. Aber mit dem Schriftprinzip, so muß man nun weiter erkennen, kann man im Protestantismus nicht bleiben ... *Will man schon grundsätzlich die Tradition als normative Offen-*

kann sie dies aber sein, wenn, wie es bei der Kanonfrage der Fall ist, zuerst festgestellt werden muß, was überhaupt zur Heiligen Schrift gehört und was nicht ? Brunner ist übrigens so zuvorkommend und sagt selbst, daß « der Kanon ... die Voraussetzung aller kirchlichen Lehrbildung, auch der Lehre von der Bibel » sei (OV 130). Wir stehen also hier vor einem stilreinen *Zirkelschluß*. Diesem kann man dadurch keineswegs entgehen, daß man sich auf Christus als « rex et dominus scripturae », « der sich uns durch den Heiligen Geist bezeugt » (D I 53, 55), als maßgebende Instanz beruft, wie dies Brunner für seine Kritik an der Apostellehre tut. Denn wie er selbst lehrt, sind wir ja, was die Selbstoffenbarung Christi bzw. seine Erkenntnis anbelangt, « im unbedingten Sinne an das Medium, an das Offenbarungs*mittel* des Apostelzeugnisses gebunden »[1]. Diese unbedingte Bindung an das Apostelzeugnis setzt aber ebenso unbedingt voraus, daß ich *das Apostelzeugnis als solches bereits kenne*, das heißt, ich muß zuerst wissen, welches die apostolischen Schriften sind, an die ich in concreto gebunden bin !

Nicht viel besser steht es mit der « theologisch-kritischen Arbeit » und ihren « besonderen Prüfungsmitteln » ; denn entweder sind diese Kriterien der Bibel selbst entnommen und sind deshalb für den Kanonbeweis untauglich (wegen petitio principii) oder doch objektiv unzureichend (z. B. die Erhabenheit der evangelischen Lehre)[2] — es geht

barungsquelle ablehnen, so muß man folgerichtigerweise auch die Schriftautorität fallen lassen, denn die Schrift ist ein Stück Tradition. Tut man dies, so wird der Weg frei nach vorwärts, zum Neuprotestantismus, zur freien und persönlichen Gotteserfahrung ... » (von mir gesperrt). Diese Auffassung hat wenigstens den Vorteil logischer Konsequenz für sich ! J. Amstutz, Freies Christentum heute ; Der Protestantismus in der Verteidigung seiner unaufgebbaren Grundsätze und der Anteil der freien Richtung daran, in : Schweizerische theologische Umschau (Bern) 18 (1948) 118-132, 124.

[1] D I 55. — Zu der von Brunner behaupteten unbedingten Bindung an das Offenbarungsmedium des Apostelwortes bemerkt L. Volken, Der Glaube bei Emil Brunner 211 f., treffend : « Das Apostelzeugnis im Sinne Brunners *kann* uns gar nicht binden, grundsätzlich nicht einmal als « Offenbarungs*mittel* », da es wegen des zugelassenen Irrtums Sein und Sinn des *Mittels* verliert. Ein irriges Apostelwort, durch das Gott sein Wort spricht, kann höchstens Anlaß der Offenbarung sein, nicht Mittel. Es müßte wenigstens im Sinne Brunners Hinweis sein können. Aber Irrtum ist nie Hinweis ! Dieses Apostelzeugnis kann uns auch als « Autorität » nicht binden, weil sie bloß menschlich, relativ ist ... relative Bindung heißt hier soviel wie keine Bindung. »

[2] Vgl. hiezu OV 125 f. : « Es ist weder a priori noch a posteriori ohne weiteres abzulehnen, daß gewisse Schriften späterer Lehrer und Verkünder der Kirche einzelne neutestamentliche Schriften an Tiefe und Reichtum der Christuserkenntnis überragen. »

hier wohl verstanden um den Kanon als Ganzes und nicht etwa bloß um die Kanonizität der einen oder anderen Schrift ! — ; oder dann sind es profanwissenschaftliche, historische und literar-kritische Gesichtspunkte und Methoden, die als media heterogenea hiefür entweder gar nicht in Frage kommen oder dann bloß die nach Brunner selbst hier untergeordnete Frage der geschichtlichen Verfasserschaft abklären können. Die Geschichte der protestantischen Theologie, zumal der Bibelwissenschaft, angefangen bei Luther bis zur modernen traditionsgeschichtlichen und formgeschichtlichen Schule, beweist hinlänglich, welch existentieller Gefährdung der biblische Kanon fortwährend ausgesetzt ist, wenn seine Gültigkeit nicht ein für allemal durch den maßgeblichen Entscheid der Kirche gesichert ist. Es gibt wenige Schriften im Neuen Testament, die im Lauf der Jahrhunderte nicht schon vom einen oder andern protestantischen Biblizisten oder von dieser oder jener Schule als nichtapostolisch und unkanonisch erklärt worden wären [1]. — Ein autoritatives Urteil der Kirche in der Kanonfrage hat sich indessen, da sich dasselbe auf die Echtheit und den Umfang der Offenbarungsurkunde bezieht und deshalb den Glauben berührt, seinerseits selber auf *Offenbarungsdaten* zu stützen ; diese dürfen aber, um nicht einer petitio principii zu verfallen, nicht selber der Heiligen Schrift entnommen sein, sondern müssen *einer anderen Offenbarungsquelle entstammen*. Diese aber kann keine andere sein als die mündliche (dogmatische) Überlieferung, der mithin die schlechthin unentbehrliche Funktion zukommt, die Inspiration selbst und den wahren Umfang der Heiligen Schrift zu bezeugen und zu verbürgen. Gerade diese Tatsache beweist besonders deutlich, daß Schrift und Tradition nicht nur keine Gegensätze sind, sondern daß vielmehr die eine aus vitalstem Interesse die andere fordert.

Übrigens scheint Emil Brunner seiner Kanonlehre, wohl angesichts der bedenklichen Folgen, die sie nach sich zieht, doch nicht ganz sicher zu sein und fügt ihr daher die bemerkenswerte Klausel hinzu : « Trotzdem werden wir uns nicht leichtlich über den Kanonentscheid der alten Kirche hinwegsetzen ... Gerade vom reformatorischen Schriftprinzip

[1] Vgl. dazu A. Ebneter, Die Glaubensnorm im Protestantismus, in : Orientierung ; Katholische Blätter für weltanschauliche Information (Zürich) 1951, Nr. 11, 125-128, bes. 126 f. — Inbezug auf das Johannesevangelium im besonderen vgl. u. a. E. Ruckstuhl, Die literarische Einheit des Johannesevangeliums ; Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen (Studia Friburgensia, Neue Folge, H. 3), Freiburg (Schw.) 1951, 3 ff.

aus haben wir das größte Interesse an der Festigkeit des Kanons. »[1] Damit wird also das protestantisch-orthodoxe Axiom : « de scripturae auctoritate non quaerunt, est enim principium », hintennach doch halbwegs anerkannt. Noch mehr überraschen muß indes seine wenn auch vorsichtige *Respektierung des Kanonentscheids der alten Kirche*, von der er kaum eine Seite weiter oben schrieb : « Die Tatsache, daß es dieselbe Kirche des 4. Jahrhunderts war, die den heutigen Kanon bestimmte und die das Meßopfer und das Papsttum schuf (!), muß uns dieses Provisorium (des Kanons *) deutlich ins Bewußtsein rufen » (OV 129 f.). Wenn man dazu noch vergleicht, was Brunner über die angebliche gründliche Verfälschung des biblischen Glaubens durch eben diese Kirche lehrte, die konsequenterweise eine ebenso gründliche Verfälschung des biblischen Kanons nach sich ziehen mußte (da ja die Kanonbildung, wie wir uns eben sagen ließen, ein *Glauben*sentscheid der Kirche ist), anderseits aber die dialektische Versicherung von ihm hört, daß « auch eine der Tradition gegenüber freie Überprüfung des altkirchlichen Kanonentscheides im Wesentlichen zu denselben Resultaten kommen wird »[2], dann kommt der Glaube an Brunners Kanonlehre vollends ins Wanken.

Auf die Frage, inwiefern das *Alte Testament* zum christlichen Kanon gehöre, gibt Brunner die Antwort : « Das Alte Testament verhält sich zum Neuen so wie die Offenbarung des Alten Bundes zur Offenbarung in der Fleischwerdung des Wortes, Jesus Christus. Dieses Verhältnis ist das doppelte : der Vorbereitung und des vorauslaufenden Hinweises » (OV 132). Das Zeugnis von der « weissagenden Offenbarung » gehört daher als integrierender Bestandteil zum Zeugnis von der « erfüllenden Offenbarung » in Christus. Darum habe die alte Kirche recht getan, als sie den alttestamentlichen Kanon von der jüdischen Gemeinde übernahm und mit ihrem eigenen zur einen Schrift verband. Hingegen

[1] OV 130. — Vgl. dazu M. PRIBILLA, Um kirchliche Einheit ; Stockholm-Lausanne-Rom, Freiburg i. Br. 1929, 291 : « Wenn der Protestant als die Quelle seines Glaubens die Heilige Schrift bezeichnet, aus wessen Hand hat er diesen kostbaren Schatz erhalten ? Der protestantische Exeget THEODOR ZAHN (Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche, Leipzig 1898, 51) bekennt offen : ‚Wer von uns heute das Neue Testament der 27 Bücher als den richtig begrenzten Kanon anerkennt, kann sich nicht einreden, daß er ohne Rücksicht auf die Autorität der alten Kirche zu dieser Überzeugung gelangt sei.' »

[2] OV 130 ; vgl. 131 : « Wer grundsätzlich die Notwendigkeit eines Kanons einsieht, d. h. wer das begründende Urzeugnis vom begründeten kirchlichen Zeugnis unterscheidet, wird immer wieder auf den heutigen Kanon zurückkommen. »

habe sie « immer dann nicht recht getan, sondern Verwirrung gestiftet, wenn sie über der Einheit den Unterschied der Testamente mißachtete und in künstlicher Harmonistik und mit allegorischen Künsten eine Einheit der Lehre zu beweisen versuchte, die Gottes pädagogischer Weisheit und Liebe widerspricht » (OV 133 f.). — Es ist bedauerlich, daß Brunner immer wieder gewisse persönliche Anschauungsweisen oder zeitbedingte methodische Mängel und Einseitigkeiten in der Exegese von Kirchenvätern, kirchlichen Schriftstellern oder Schriftauslegern (die überdies oft mehr homiletisch-erbauliche als wissenschaftliche Zwecke verfolgten) *der ganzen Kirche zur Last legt* — ohne freilich dafür je konkrete Beweise zu erbringen. Die obigen Vorwürfe dürfte er übrigens, vielleicht mit mehr Recht, an die Adresse Luthers richten, von dem K. Holl sagt, er habe unter dem Zwang seiner Auffassung, daß die Schrift in allen ihren Teilen ein und denselben Sinn habe, das was ihm in der Bibel das Wichtigste geworden war, das paulinische Evangelium, auch in die Psalmen hineingedeutet. « Er merkt nicht, daß er damit dem Text die schwerste Gewalt antut. » [1]

Die Ansicht der alten Kirche über das Verhältnis des Alten zum Neuen Testament dürfte vielleicht durch das augustinische : « In veteri Testamento novum latet, et in novo vetus patet », zutreffend wiedergegeben sein [2]. Jedenfalls spricht sich darin das Wissen nicht nur um die Einheit, sondern auch um die Verschiedenheit alt- und neutestamentlicher Offenbarung aus. Wenn Brunner mehr auf ihrer *Verschiedenheit* insistiert, so geschieht es vor allem deswegen, um die nicht wegzuleugnende, größere oder geringere *Einheit ihrer Lehre* mindestens abzuschwächen und dadurch sein Axiom : « Biblische Offenbarung ist nicht Lehre », zu erhärten. Die katholische Auffassung dagegen hält unentwegt an der *substantiellen* Offenbarungs*einheit* der alt- und neutestamentlichen Schriften fest, gestützt auf ihr Ziel und ihren Haupturheber,

[1] K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst (vorgetragen in der preußischen Akademie der Wissenschaften am 19. Nov. 1920), Ges. Aufsätze zur K. G. I 544-582, 549. — Vgl. dazu F. Gogarten, Das Bekenntnis der Kirche, Jena 1934, 55 : « Luther versteht die Schrift von der iustificatio sola fide aus. Wo er sie aufschlägt, ob im Neuen oder Alten Testament ... überall redet sie von diesem Einen, der Rechtfertigung aus dem Glauben. » — Vgl. dazu A. Ebneter, l. c. 127.

[2] Augustinus, Quaest. in Heptat. lib. 2 q. 73. — Ähnlich sagt auch Brunner, OV 133 : « Das Alte Testament zeugt also wohl von Jesus Christus, aber meistens nur verborgen, indirekt, schattenhaft, und darin sehr anders als das Neue Testament. »

den Heiligen Geist. « Das besagt tieferhin : Das in der Schrift niedergelegte Gotteswort stellt eine göttliche Ökonomie dar, nach welcher alles aufeinander bezogen ist, Testament auf Testament, Buch auf Buch, Wort auf Wort, in einer Analogie, die jeden wirklichen Widerspruch bannt. »[1]

Abschließend ist zu Emil Brunners Kanonlehre zu sagen, daß sie nicht befriedigen kann, weil sie *keine objektiv genügenden Kriterien* für die Ermittlung der biblischen, zumal der neutestamentlichen Kanonizität anzugeben vermag. Die Entscheidung der Frage, ob eine neutestamentliche Schrift wirklich « apostolisch » sei, kann nicht dem subjektiven Glaubensurteil der Gemeinde, d. h. der Gläubigen, überlassen werden, sondern ist Sache der *kirchlichen Tradition*, die allein, dank der ununterbrochenen Kontinuität mit der Urkirche dafür bürgen kann, ob eine Schrift unmittelbar oder mittelbar von den Aposteln stamme, bzw. ob sie wirklich inspiriert sei. Die Kirche mußte, wenn anders sie den Glauben rein erhalten wollte, über die Echtheit und den Bestand der schriftlichen Glaubensquellen von Anfang an im Klaren sein und durfte unter keinen Umständen solche Bücher als apostolisch und inspiriert erklären, die es in der Tat nicht waren ; das schließt anderseits die Möglichkeit nicht aus, daß die Kanonizität der einen und anderen neutestamentlichen Schrift (z. B. des Hebräerbriefes) für die *Gesamtkirche* erst im Laufe der Zeit abgeklärt und festgestellt wurde.

Wie soll dagegen die (protestantische) Kirche unserer Tage, die so viele Jahrhunderte von den Uranfängen des Christentums und der Entstehung der neutestamentlichen Schriften entfernt ist, entscheiden können — und dazu noch kraft ihres Glaubensurteils, das sie ja ganz und gar aus dem überkommenen Kanon geschöpft und nach ihm normiert haben soll ! — was apostolisch sei und was nicht ?[2] Welche Verwirrung und *Gaubensunsicherheit* müßte nicht unter den Gläubigen ent-

[1] G. Söhngen, Analogia fidei : Die Einheit in der Glaubenswissenschaft, in : Catholica 3 (1934) 176-208, 178.

[2] Vgl. dazu W. Elert, Morphologie des Luthertums I 169 : « Nicht das Zeugnis der Kirche von heute bürgt für die Kanonizität, sondern nur das Zeugnis der ecclesia primitiva. » Dieser Satz ist insofern richtig, als die Urkirche (namentlich die Urgemeinde in Jerusalem) die Verfasser der ntl. Schriften kannte und mit den berichteten Vorgängen vertraut war, mithin die Echtheit ihrer Schriften bezeugen konnte ; aber er ist schlechthin falsch, wenn er behauptet, die ecclesia primitiva verbürge *ausschließlich* die Kanonizität der biblischen Schriften, denn auch die Kirche Christi von heute verbürgt dieselbe, nicht konstitutiv zwar, aber doch kontinuativ, indem sie, gestützt auf die Tradition, den urkirchlichen Kanon unversehrt weitergibt und weiterbezeugt.

stehen, wenn ein Buch, das während nahezu 1900 Jahren als kanonisch gegolten hatte und als solches geschätzt und gelesen wurde, nun auf einmal aus dem Kanon gestrichen würde ! (Wie wäre es übrigens mit Gottes besonderer Vorsehung vereinbar, daß seine Kirche während so langer Zeit etwas für Gottes Wort betrachten und ihren Glauben darnach hätte richten können, was in Wirklichkeit gar nicht Gottes Wort war ? !) — Wenn Brunner sagt : « Es gehört zum geschichtlich-Irrationalen der Offenbarung und des Apostolates, daß der Kanon eine Größe mit fließenden Rändern ist » (OV 130), so machen wir die Retorsion : Gerade zur *Geschichtlichkeit* der Offenbarung und des Apostolates gehört es, daß auch der Kanon eine geschichtlich-konkrete und bestimmte, von der kirchlichen Überlieferung unfehlbar festgehaltene Größe sei. Diese Folgerung, so logisch sie an sich ist, kann allerdings nur von dem mitvollzogen werden, der eine unfehlbare kirchliche Überlieferung (im primären Sinn genommen) anerkennt, wodurch die Bedeutung und Autorität der Heiligen Schrift als Offenbarungsquelle nicht etwa, wie Brunner (vgl. D I 115) und die Protestanten gemeinhin glauben, geschmälert und beeinträchtigt, sondern erst recht gewahrt und zur vollen, unantastbaren Geltung gebracht wird. Emil Brunners Kanonlehre *dient gerade jenem Ziel nicht*, woran die protestantische Kirche im Hinblick auf ihr Schriftprinzip « das größte Interesse » haben müßte, an der « Festigkeit des Kanons » (OV 130), sondern setzt diesen vielmehr einem Relativismus, um nicht zu sagen einer Willkür, aus, die der Würde und Integrität des geschriebenen Gotteswortes und damit der Festigkeit und Unversehrtheit des christlichen Glaubens und seiner Verkündigung nur abträglich sein kann !

b) Kirche und Schriftauslegung

Die Auslegung der Heiligen Schrift durch die Kirche ist die Wurzel ihrer Verkündigung ; ja diese soll nach reformatorischer Auffassung eigentlich nichts anderes sein als Schriftauslegung. Wie für die Kanonbestimmung ist nach E. Brunner auch für die Bibelauslegung und Bibelkritik das Luther'sche Prinzip maßgebend : « Was Christum treibet, das ist apostolisch », und : « Christus rex et dominus scripturae. »[1] Diesen Leitsatz paraphrasiert Brunner folgendermaßen : « Wie ein Satz

[1] Vgl. Rph. 92, 14 f. ; OV 129 f., 269-290 : Der Bibelglaube und die kritische Wissenschaft ; D I 50-58, 113-118 : Die Autorität der Schrift.

viele Wörter, aber einen Sinn hat, so hat die Offenbarung Gottes in der Schrift, im Alten und Neuen Testament, in Gesetz und Evangelium nur einen Sinn : Jesus Christus ... um dieses Inhaltes willen ist die Schrift Wort Gottes. »[1] Weil Jesus Christus als das eigentliche Wort Gottes der Mittelpunkt der biblischen Offenbarung und damit des Offenbarungszeugnisses ist, gewinnt jeder Schriftinhalt größere oder geringere Offenbarungsbedeutung, je nach dem er mit diesem Zentrum in näherem oder entfernterem Zusammenhang steht, und ist auch alles, was in der Heiligen Schrift steht, von diesem Mittelpunkt aus zu betrachten und zu beurteilen. Das Prinzip der « Beziehungsnähe zur unmittelbaren Anrede Gottes in Jesus Christus » (WB 87) wird hier aktuell. Nur das ist in der Heiligen Schrift als wirkliches « Wort Gottes » zu betrachten, was zu dieser Anrede positiv in Beziehung steht. Die personale Korrespondenz ist ja, wie unser Autor lehrt, die « Grundkategorie der Bibel, innerhalb deren alles andere, was sie uns sagt, gesagt ist und verstanden werden muß »[2].

Da die personale Korrespondenz auf Seite des Menschen im Glauben sich verwirklicht, ist der *Glaube,* als aktuale Begegnung des Menschen mit dem Christus der Schrift, « *Organ* » *und Kriterium der Schriftauslegung*. Kraft des persönlichen Glaubens ist deshalb « jedes Gemeindeglied mündiger Bibelleser » (WB 148). Die Kirche, wie Emil Brunner sie auffaßt, kennt weder als universale Kirche des Glaubens noch als einzelne Kultgemeinde ein göttlich gestiftetes Lehramt, das für eine einheitlich-normative Schriftauslegung zuständig und als solches für alle Gläubigen verbindlich wäre. Denn diese Kirche besteht ja « aus nichts anderem als aus der Gemeinschaft derer, die *selbst Zugang haben zum Wort Gottes* »[3]. « Die Zeit, wo nur der 'Herr Pfarrer' die Bibel auszulegen vermochte, ist vorüber, mag auch der Dienst, den die theologische Schulung der Bibelauslegung leistet, noch so groß sein » (WB 148). Was von der Bibelauslegung gilt, trifft logischerweise auch für die Kanonbildung zu ; wenn daher oben vom « *Glaubensurteil der*

[1] Rph. 77 ; vgl. 92 : Das Wort « ,Was Christum treibt, das ist apostolisch' ... will nur den inneren Zusammenhang, die Sinneinheit aller Offenbarungswahrheiten kennzeichnen. »

[2] WB 49. — Zum Begriff der « Beziehungsnähe » vgl. Divus Thomas 28 (1950) 303 Anm. 1 ; zu dem der « personalen Korrespondenz » l. c. 300 f.

[3] GO 297 (von mir gesperrt) ; vgl. D I 38 f. — K. Barth, Die Autorität und die Bedeutung der Bibel 11 : Die Bibel « erklärt sich in der Weise, daß diese Menschen — ihrem allgemeinen und individuellen Vermögen, ihrer geschichtlichen Situation entsprechend und letztlich und entscheidend ,nach dem Maß ihres Glaubens' — zum Dienst an dieser Erklärung herangezogen werden. »

Kirche » die Rede war, so war diese Kirche nicht kollektiv zu verstehen (als eine moralische Person), sondern distributiv, d. h. im Sinne der Gemeinschaft der « mündigen Bibelleser », von denen prinzipiell jeder, gestützt auf sein persönliches Glaubensurteil sich seinen Kanon zurechtlegen kann.

Daß mit dem Prinzip der freien Bibelauslegung dem *Subjektivismus* und *Relativismus* im Verständnis und in der Beurteilung des Gotteswortes Tür und Tor geöffnet wird, liegt auf der Hand. Wenn ein Gläubiger noch so sonderbare Anschauungen aus der Heiligen Schrift herausliest — « die Schrift kann man auslegen, daß das Gegenteil daraus wird » [1] —, so kann kein Pfarrer und keine Kirche ihn davon abbringen ; er wird sich vielmehr auf seine « Glaubensbegegnung mit dem Christus der Schrift » (D I 116) (auf Grund des testimonium Spiritus Sancti internum) berufen und mit Luther sagen : « ... Si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam. » [2] Hat nicht beispielsweise auch Zwingli im Abendmahlsstreit mit Luther diesen Grundsatz praktiziert ? Und welcher von beiden hatte recht ? Luther, der sich auf den Wortlaut der Schrift berief : « Der Text bleibt stehen wie ein Fels ! » [3] und von seinen Gegnern sagte : « Sie lügen, daß die Balken krachen » [4], oder Zwingli, der sich auf Luthers eben angeführten Grundsatz stützte und auf dem « edere est credere » beharrte ? [5]

Ein weiteres klassisches Beispiel für die subjektive Willkür in der Bibelauslegung liefern die verschiedenen Lehren der Reformatoren über die Erwählung — « *dieses Zentrum des biblischen Glaubens* » —, die zwar nach Emil Brunner gestützt auf das Bibelprinzip vom Willen getragen waren, « nichts zu lehren, als was die Heilige Schrift lehrt » [6].

[1] Unser Glaube 133 ; — W. Elert, l. c. 164, sagt von Luther, daß er « im Kampf mit den Schwärmern die Erfahrung des alten Vincentius von Lerinum bestätigt fand, daß sich alle Irrlehrer auf die Schrift berufen ... » (Warum nie auf die Tradition ... ?

[2] Drews, Disput. S. 12, Th. 49, zit. Rph. 14.

[3] W. Köhler, Das Religionsgespräch zu Marburg 1529, in : Zwingliana V. Bd. (1930), 81-102, 97 : « Im letzten Grunde lief alle Theologie hier an ihm (Luther *) ab, kraft des Wortes : « das ist mein Leib ». « Der Text bleibt stehen wie ein Fels », mit Kreide stand er auf dem Tische. »

[4] WA 26, 565.

[5] W. Köhler, l. c. 97 f. : Zwingli meinte : « Gott mutet uns nichts Unbegreifliches zu (? !). » — « Wenn Gott mir geböte, Mist zu essen, ich würde es tun, ein Knecht frage nicht dem Willen seines Herrn nach, man muß die Augen schließen », heißt es drüben bei Luther, usw. — Vgl. W. Elert, l. c. 264 ff.

[6] D I 351 ; vgl. MW 66 Anm. 1 : « Die Lehre von der Erwählung ist bei Calvin mit Recht Mittelpunkt der Theologie. »

Von der Prädestinationslehre Zwinglis, die ganz auf der theologisch unhaltbaren These von der Allkausalität Gottes beruht und das « furchtbare Theologumenon » der doppelten Prädestination zur Folge hat, versichert Brunner, sie habe « mit christlicher Theologie nichts, rein gar nichts zu tun », sondern sei « rationale Metaphysik »[1]. Desgleichen lehrt er von Calvin : « So wahr es ist, daß Calvin in erster Linie Bibeltheologe sein wollte, so gewiß ist anderseits, daß man die Lehre von der doppelten Prädestination nicht aus der Bibel herauslesen muß, ja daß man sie, wenn man nur richtig hinhört, nicht aus ihr herauslesen kann » (D I 353). Brunner steht sogar nicht an, zu sagen, die Lehre vom doppelten Dekret sei « nicht nur in der Bibel nicht bezeugt », sondern sei « mit der biblischen Botschaft unvereinbar » und habe infolgedessen « für den Glauben und die Tätigkeit der Kirche schlechthin vernichtende Konsequenzen »[2]. Luther, der mindestens bis 1525 ebenfalls diesen prädestinatianischen Determinismus gelehrt hat (vgl. z. B. seine Schrift : De servo arbitrio !), machte sich die Sache in späterer Zeit insofern leicht, als er dem Problem einfach auswich und jede « scholastische Spekulation » über die « nuda Divinitas » und ihre beneplacita verpönte[3]. — Um auch ein modernes Schulbeispiel freier Bibelauslegung anzuführen, könnten wir auf die Prädestinationslehre eines Karl Barth hinweisen, dem es nach Brunner ebenfalls « um die Wiedergewinnung der biblisch-offenbarungsmäßigen Lehre von der Erwählung » geht (D I 375). Er liest aber aus der Bibel, laut Brunners (und anderer) Kritik, eine Prädestinationslehre bezw. Allbeseligungslehre heraus, die

[1] D I 350 ; vgl. 349 : « Für diesen unverkennbaren Pantheismus beruft sich Zwingli auf Plinius, den er gegen den Vorwurf in Schutz nimmt, daß er die Natur Gott nenne. »

[2] D I 359 u. 362 ; vgl. 346.

[3] Vgl. D I 371-373. — Wie « bibeltreu » im übrigen Luthers reformatorische Thesen waren, zeigt uns der Protestant J. Lortzing, der auf Grund seiner Forschungen zum Ergebnis kam, « daß Luther seine Hauptlehren nicht der Schrift, sondern seinen religiösen Erlebnissen entnommen hat und daß die biblische Begründung, welche er seiner Rechtfertigungslehre zu geben versucht hat, eine völlig verfehlte und völlig mißlungene war, indem er den Schriftworten vielfach Gewalt angetan hat, um sie für sich in Anspruch nehmen zu können ». Die Rechtfertigungslehre Luthers im Lichte der Heiligen Schrift ; Reformationsgeschichtl. Abhandlungen, Paderborn 1931, 157. Vgl. dazu oben Anm. 1 S. 326 ! — Vgl. dazu weiter D II 46 : « Bei allen Reformatoren ist ein aus dem Interesse der Alleinwirksamkeit Gottes in der Begnadigung des Sünders stammender monergistischer Zug zu bemerken, der den biblischen Schöpfungsgedanken gefährdet und die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit zu vernichten droht. » Wenn solches am « grünen Holze » geschieht . . . !

« zur klaren Lehre des Neuen Testaments in schneidenden Widerspruch gerät », ja die geradezu « eine fundamentale Umformung der christlichen Heilsbotschaft » bedeutet [1]. — Davon müßte Brunner selbst allerdings nicht so viel Aufhebens machen, kann sich doch Barth für sein Vorgehen auf ein Prinzip berufen, das ja grundsätzlich auch von Brunner angenommen wird, nämlich die *Irrtumsfähigkeit der Bibel* selbst in ihrem religiösen, bzw. *theologischen Gehalt* [2].

Damit ist jener archimedische Punkt gefunden, der es dem Christen ermöglicht, die ganze Bibel nach Belieben aus den Angeln zu heben : Der Theologe erklärt einfach jene Bibeltexte, die zu seinen Theologumena im Widerspruch stehen, als irrig und ist damit salviert. — Früher hieß es : Die Heilige Schrift ist irrtumsfrei (wenigstens in theologicis), der Theologe aber ist irrtumsfähig ; jetzt (d. h. prinzipiell schon seit Luther) heißt es umgekehrt : *Die Heilige Schrift ist irrtumsfähig*, ergo . . . ! Daß eine Theologie, welche die Heilige Schrift als ihr Fundament und ihre Norm ausgibt, mit solcher Bibelanschauung und -praxis eben dieses Fundament und diese Norm — und damit letztlich sich selbst — zerstört, dürfte nach dem Gesagten keines Beweises mehr bedürfen. Aber nicht allein die Theologie, auch die Kirche und ihre *Glaubenseinheit* ist

[1] D I 377 ; vgl. 363-366, 375-379. — Angesichts dieser Tatsachen schwindet das Vertrauen in den von Brunner, Barth usw. anerkannten lutherischen Grundsatz : « scriptura sui ipsius interpres » (vgl. D I 115 ; WA 7, 97), und man wird die Skepsis nicht los, auch wenn K. Barth, l. c. 11, inbezug auf diesen « Grundsatz aller Hermeneutik » noch so emphatisch erklärt : « Das will mir, im Blick auf die Heilige Schrift, sagen : Als Gotteswort im Menschenwort ist diese Schrift ihr eigener Erklärer, ist sie in sich selbst, d. h. in dem ihr von ihrem Gegenstand her gegebenen Zusammenhang ihrer so differenzierten und komplexen Wirklichkeit überall vollkommen deutlich und durchschaubar. » Wenn dann weiter gesagt wird, daß diese Durchsichtigkeit (perspicuitas) der Bibel « keine ihr inhärierende Eigenschaft, sondern . . . Gottes freie Gabe » sei, so kann man sich, in Anbetracht der vielen einander widersprechenden Meinungen in wesentlichen Lehrpunkten der protestantischen Theologie, des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Gabe offenbar spärlich geschenkt werde, und es dabei durchaus nicht immer so durchsichtig sei, wem sie tatsächlich gegeben werde . . . !

[2] D I 118 ; vgl. K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I 2, 565 ; 562 ff. — Vgl. dagegen R. Gutzwiller, Zur Dogmatik Emil Brunners ; II. Stellungnahme, in : Orientierung 1951, Nr. 17, 179-181, 180 : « Die Schwierigkeiten, welche durch die Wissenschaft gegenüber dem Schrifttext entstehen, lösen sich nicht dadurch, daß Irrtümer in der Schrift angenommen werden — dann wäre sie nicht Gottes Wort —, sondern dadurch, daß bei jedem einzelnen Buch und innerhalb dieser Bücher bei den einzelnen Texten geprüft wird, was der Verfasser sagen und lehren will, und in welcher Art und Form er diese Wahrheit verkündet, in welchem genus literarium der Verfasser schreibt », usw.

durch das Prinzip der freien Bibelauslegung schwer gefährdet [1]. Denn der Gläubige ist ja, als « mündiger Bibelleser » in der Deutung und Erklärung des Schriftwortes von der Kirche unabhängig ; seine Bindung an die « ganze Auslegungstradition der Kirche » (OV 141) hat nur direktiven, nicht autoritativen Sinn — « An niemand anders als an Gott soll der Mensch gebunden sein » (l. c. 145) —, sonst würde sie ja das erwähnte Prinzip aufheben. So kommt es faktisch dazu, daß « sozusagen jeder einzelne Ausleger zum Papst » wird [2]. Er ist streng genommen nur insoweit auf die Kirche angewiesen, als er aus ihrer Hand den (vermutlich und hoffentlich richtigen) Bibeltext empfängt, den er seinem persönlichen Glauben und « Kanonempfinden » entsprechend modifizieren oder auch reduzieren kann [3]. Die Funktion der Kirche in der Vermittlung des Gotteswortes ist also eine rein *materiale*. Damit soll indessen die *praktische* Bedeutung, welche Brunner der kirchlichen Gemeinschaft in der Vermittlung des Glaubens zuschreibt, keineswegs abgeschwächt werden. Doch hat diese Glaubensvermittlung keinesfalls normativen Charakter und liegt deshalb mehr in der ethischen als in der dogmatischen Dimension ; zudem handelt es sich dabei nicht um eine direkte und formale Bindung des einzelnen Gläubigen an die kirchliche Gemeinschaft als *ganze*, sondern nur um den Anschluß an eine

[1] Was hilft da die Versicherung Luthers : « verba divina esse apertiora et certiora omnium hominum » (WA 8, 236 ; vgl. 7, 98), wenn Emil Brunner dagegen erklärt : « Ein letztgültiger Rekurs auf eine Schriftaussage ist unmöglich » (D I 58) ? Damit wird auch das letzte Prinzip protestantischer Glaubenseinheit aufgegeben.

[2] D I 56. Brunners Satz ist zwar unmittelbar gegen die orthodoxe Schriftlehre gerichtet, aber wir können ihn hier ebensogut gegen ihn selbst wenden, wobei wir uns auch auf einen prot. Kritiker berufen können. So schreibt z. B. R. Prenter in seiner Besprechung des 1. Bands der Dogmatik von Emil Brunner, in : Theologische Zeitschrift (Basel) 3 (1947) 58-64, 59 f. : « ... Überhaupt ist *die Schriftauslegung die Achillesverse nicht nur der Theologie Brunners, sondern der gesamten neureformatorischen Theologie.* Man erklärt demonstrativ, Schriftauslegung treiben zu wollen, viel demonstrativer und programmatischer als es die Reformatoren selbst und besonders Luther getan haben. Faktisch jedoch ist das Resultat nur eine, zwar mit großer Tüchtigkeit durchgeführte, rationale Zusammenstellung von Schriftstellen, deren Auslegung aber durch ein rationales und nur reformatorisch gefärbtes Lehrsystem im voraus festgelegt ist » (von mir gesperrt). Diese Feststellung wird durch unsere Untersuchungen über Brunners Offenbarungs- und Glaubensbegriff vollauf bestätigt.

[3] Vgl. OV 131 u. 126 Anm. 20. — M. Pribilla, Um kirchliche Einheit, zitiert S. 291 Anm. 2, Generalsuperintendent Zoellner, der schrieb : « Das einzige, was erreicht wurde, ist dies, daß in der evangelischen Kirche allmählich niemand mehr weiß, was denn nun eigentlich und wirklich das Evangelium sei. » (Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Leipzig 1924, 339).

einzelne Kultgemeinde, die aber in Fragen des biblischen Kanons und der Schriftauslegung im peremptorischen Sinn so wenig kompetent ist wie die Glaubensgemeinschaft als ganze — wenigstens macht Brunner keine entsprechenden Prinzipien geltend, auf Grund deren man auf eine solche Lehrkompetenz der Kirche schließen könnte.

Wenn der Kirche nicht eine gottgegebene Vollmacht zusteht, den Kanon definitiv zu fixieren und das Schriftwort authentisch und verbindlich zu deuten und auszulegen, d. h. als regula fidei proxima die Offenbarung Gottes den Gläubigen *formell* vorzulegen, so ist *ihre Glaubenseinheit in der Wurzel bedroht.* Denn wahre Einheit im Glauben, welche die unentbehrliche Grundlage der kirchlichen Einheit überhaupt bildet, ist nur dann möglich, wenn die Quelle, aus welcher der gemeinsame Glaube fließt, die biblische Offenbarung, einheitlich verstanden und ihr Sinn eindeutig ausgelegt wird. Dieses einheitliche Offenbarungsverständnis — es gibt auch in der Bibel nicht zwei Wahrheiten ! — setzt aber einerseits einen *anderen Begriff der Offenbarungswahrheit* voraus — nämlich einen objektiv-kognitiven und nicht einen subjektiv-affektiven (begegnungshaften), wie Emil Brunner ihn vertritt, und anderseits einen *anderen Kirchenbegriff ;* denn wie soll eine Kirche, in welcher kraft des allgemeinen Priestertums jedes Kirchenglied wesentlich dieselben Rechte und Vollmachten hat, in der es also keine hierarchische Ordnung und keine autoritative Lehrinstanz gibt, welche den einzig wahren Sinn der Offenbarungsdaten und -lehren kraft göttlicher Vollmacht feststellt, wie soll eine solche Kirche, in der jeder Gläubige selber Papst ist, zu einer einheitlichen Glaubensschau, zur « una fides » kommen können ? Was Brunner vom Lehren der Kirche überhaupt sagt, muß a fortiori von der *Grundlage ihres Lehrens,* von der Schriftauslegung, gelten : « Nicht nur die äußere, sondern die innere Einheit der Kirche, und nicht nur die Einheit, sondern der Auftrag und das Werk der Kirche, der göttlichen Offenbarung bei den Menschen Eingang zu verschaffen, ist auf's schwerste geschädigt, wenn die Kirche nicht imstande ist, das Maßgebliche und Richtige vom Unmaßgeblichen und Unrichtigen zu unterscheiden » (D I 59).

Ist schon mit der Kanonrevidierbarkeit und dem Prinzip der freien Schriftauslegung die Integrität und Autorität der Bibel als Glaubensquelle gefährdet, so nicht weniger durch das *Postulat der freien Bibelkritik,* das Brunner als logische Folgerung und Applikation der freien Schriftauslegung aufstellt. Die Bibelkritik, um die es hier geht, ist jedoch, wie wir gleich sehen werden, mehr als bloße Textkritik, die sich

der historischen und literarkritischen Forschungsmethoden bedient und als solche für die Bibelwissenschaft *unentbehrlich* ist. Der Grundsatz der freien Bibelkritik — « Bibelglaube schließt Bibelkritik nicht aus, sondern ein »[1] — bedeutet von Brunners Position aus betrachtet eine Kampfansage besonders an die Orthodoxie im weiteren Sinn, zu welcher Brunner bzgl. der Schriftauffassung auch die katholische Kirche rechnet[2], mit ihrer Lehre von der Verbalinspiration im Sinne eines göttlichen Diktats und dem daraus folgenden Glauben an den unfehlbaren Bibelbuchstaben ; hier heißt es : « Alles geglaubt oder nichts geglaubt ! »[3] Dieser blinde Bibelglaube sei die Voraussetzung gewesen für die Zusammenstöße zwischen der Theologie einerseits und der Natur- und Geschichtswissenschaft anderseits[4].

Der orthodoxen Schriftauffassung stellt Emil Brunner die These entgegen : « Die Heilige Schrift ... ist das menschliche Zeugnis von

[1] Rph. 79 u. 92 ; vgl. 14 f. ; OV 269-290. — Auch die katholische Kirche anerkennt, fordert und fördert den wichtigen Dienst, den eine gewissenhafte und besonnene Bibelkritik dem besseren Verständnis des Schriftwortes leisten kann und soll, man vgl. z. B. die einschlägigen Rundschreiben von Pius XII., « Divino afflante Spiritu », 30. Sept. 1943, Benedikt XV., « Spiritus Paraclitus », 15. Sept. 1920 und Leo XIII., « Providentissimus Deus », 18. Nov. 1893. Alle drei Päpste anerkennen rückhaltlos die wertvollen Dienste, welche die neuen Forschungsmethoden der Bibelwissenschaft geleistet haben und wünschen alle Mittel der modernen Wissenschaft für ein tieferes Verstehen der heiligen Bücher nutzbar zu machen. Doch darf die wissenschaftliche Forschung und Kritik die Tatsache nie außeracht lassen, daß die Heilige Schrift das inspirierte Wort Gottes und *als solches unfehlbar* ist. Keine Erklärung darf deshalb die Maßstäbe des Glaubens und der Überlieferung vernachlässigen. Besonders im letztgenannten Rundschreiben wird die Überzeugung ausgesprochen, daß zwischen dem (ursprünglichen, authentischen) Wort der Bibel und den Ergebnissen der Wissenschaft kein eigentlicher Widerspruch bestehen kann, vorausgesetzt, daß beide Seiten ehrlich nach der Wahrheit forschen und sich ihrer Grenzen bewußt sind. Denn derselbe Gott, der die Natur geschaffen und die Geschichte lenkt, ist auch der Urheber der Heiligen Schrift und kann als die Urwahrheit sich selber nicht widersprechen.

[2] Vgl. WB 22 : « Orthodoxie ist eine, und zwar die wichtigste Form des Objektivismus, also das objektivistische Mißverständnis der biblischen Botschaft. Orthodoxie ist ... ihrem Wesen nach katholisch, darum weil in ihr das Wort Gottes wieder zur verfügbaren Größe und die objektive Lehre zum eigentlichen Gegenstand des Glaubens (!!) geworden ist. »

[3] OV 270 ; vgl. 272 ; WB 130 : « Die Lehre von der göttlichen Unfehlbarkeit des Schriftwortes ist durchaus eine Parallele zur Lehre von der Unfehlbarkeit des Heiligen Stuhles. Die Belastung und Verderbnis, die der Kirche von daher erwuchs (!), ist bekannt. »

[4] Vgl. WGM 38 : « Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Schriftbuchstabens — die der größte Bibelmann unserer Kirche, Luther selbst, ausdrücklich verworfen hat — stellt den Christen von heute in einen unheilbaren Gegensatz zur Wissenschaft und zerreißt dadurch die innere Einheit seines Lebens. »

Gottes Heilsoffenbarung im Alten Bund und vor allem in Jesus Christus ... es geht um *dieses* Wort (Jesus Christus *), und nicht um irgendwelche Erkenntnisse, die grundsätzlich im Bereich menschlichen Forschens liegen. »[1] Die Schriftwerdung des Gotteswortes ist in Analogie zur Menschwerdung des Logos zu verstehen ; demgemäß nimmt die Schrift teil « an der Herrlichkeit der Gottheit Christi und an der Niedrigkeit seiner Menschheit » (OV 272). Die Nichtbeachtung dieser Tatsache führt nach Brunner zu einem verfehlten biblischen « Doketismus » (WB 132). Die *Menschlichkeit der Schrift* und damit ihre *Irrtumsfähigkeit* bildet den « legitimen » *Ansatzpunkt für deren Kritik;* diese habe denn auch, zumal die Literarkritik, « die tausende von Widersprüchen und Menschlichkeiten, von denen es im Alten Testament wimmelt, ans Tageslicht » gebracht (Rph. 15, 78). Doch alle diese Menschlichkeiten berühren, wie Brunner versichert, die Offenbarungssubstanz selber nicht.

Den göttlichen Offenbarungskern aus seinen menschlichen Schalen und Umhüllungen herauszuschälen, stellt für Brunner das wahre Ziel der Bemühungen wissenschaftlicher Bibelkritik dar ; es geht ihr also um « die Unterscheidung des irrtumsfähigen Gefäßes von seinem göttlich unfehlbaren Inhalt »[2]. Und — diese Frage geht auf den Nerv des Problems — welches sind die Kriterien, um festzustellen, was bloß zum Gefäß, und was zum Inhalt gehört ? Als *entferntes Kriterium* entscheidet auch hier der *Glaube;* als *nächstes* aber kommt folgender Leitsatz in Frage : Das menschliche Gefäß oder « das Alphabet, in dem das Zeugnis der Offenbarung uns vorgesprochen wird » (D I 57), bilden alle jene Berichte und Lehren (astronomisch-kosmologische, geographische, ethnographische oder historische Angaben), welche grundsätzlich im Bereich menschlichen Forschens liegen und deshalb mit diesem in Konflikt geraten können. Dementsprechend ist hier das Axiom maßgebend : « Sofern die Bibel über Gegenstände weltlichen Wissens spricht, hat sie *keinerlei Lehrautorität* ... Hier ist vielmehr der rational-wissenschaftlichen Kritik freier Raum zu geben. »[3]

Zwischen dem « eigentlichen » Offenbarungsinhalt und dem echten menschlichen Wissen kann es dagegen nicht zu einem Konflikt kommen, denn « was Gegenstand des Glaubens ist, liegt als solches nicht im

[1] OV 276 f. ; vgl. GO 513 ; WB 131, usw.

[2] WB 131 ; vgl. OV 126 f.

[3] D I 57. Vgl. Die Kirche spricht zur Welt, in : Der Grundriß 4 (1942) 113-142, 123 : Die Heilige Schrift « ist weder ein Informatorium der Naturwissenschaften noch der Geisteswissenschaften ».

Bereich menschlichen Forschens » und kann deshalb seinen Ergebnissen auch nicht widersprechen [1]. Ein Konflikt zwischen Wissenschaft und Bibelglauben ist immer ein Scheinkonflikt, d. h. ein Entweder — Oder, das nicht in der Sache selbst, sondern in einem falschen Verständnis der Sache, sei es von der einen oder der anderen, oder von beiden Seiten her begründet ist. Weil das « erfahrungskritische Prinzip » auch auf die kirchliche Theologie angewandt wurde, mußte sie mit der Zeit « auf viele traditionsgeheiligte, die Substanz des Glaubens aber nicht berührende » Geschichtstatsachen « verzichten und das Recht kritischer Forschung anerkennen » (OV 279 f.).

So hat z. B. die kritische Forschung nicht nur im Bild der Geschichte Israels vieles verändert, sondern auch in bezug auf das Neue Testament « manche Korrektur am überlieferten Bilde angebracht, manche Unstimmigkeiten in der Apostelgeschichte, manche (!) Unglaubwürdigkeiten in der Zuweisung von bestimmten Schriften an bekannte Apostel als Verfasser aufgedeckt » (l. c. 282). Als sicheres Resultat kritischer Forschung verbucht Brunner u. a. den Satz (der ob seines kategorischen Tenors mindestens von einem Augen- und Ohrenzeugen stammen könnte) : « Jesus selbst hat so gelehrt, wie uns Matthäus, Markus und Lukas und nicht so, wie uns Johannes berichtet » (l. c. 285). Besonders radikal ist die Umwälzung, welche die historische Kritik in der Betrachtungsweise und Beurteilung der ersten Kapitel der Genesis — obgleich sie anderseits « zu den gewaltigsten Offenbarungszeugnissen des Alten Bundes gehören » (OV 282 Anm. 26) — eingeleitet hat. « Diese ganze Urgeschichte ist uns, im historischen Sinne, das heißt im Sinne einer glaubwürdigen Berichterstattung, gänzlich abhanden gekommen » (l. c. 282). So sieht sich Brunner, durch wissenschaftliche (paläontologische) Gründe « gezwungen », die « Adamshistorie » als bloßen Mythus preiszugeben [2]. « Diese Historie über die Entstehung und die erste Zeit des Menschen gehört wie das Sechstagewerk zum vergänglichen und vergangenen Weltbild der Bibel. Was aber bleibt dann übrig ? Wir antworten : alles woran der Glaube ein Interesse hat ! » [3] — Als ob der Glaube nicht gerade am historischen Urstand

[1] OV 277 ; vgl. WGM 36 f. D II 47-50, 93-101. Der tiefste Grund dieser Widerspruchslosigkeit ist für Brunner die Tatsache, daß Vernunfterkenntnis und Glaubenserkenntnis letztlich aus derselben Erkenntnisquelle fließen : aus dem Logos. OV 77.

[2] Vgl. MW 76, 102 f., 112, 137, 210 usw. D II 96, 114 ff.

[3] WGM 43 ; vgl. OV 282 f. — H. Volk, Emil Brunners Lehre von der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit des Menschen 111-122.

und an der Erbsünde im Hinblick auf die Erlösung ein vitales Interesse hätte !

Brunner will uns glauben machen, daß für ihn letztlich nicht so sehr kritisch-wissenschaftliche als vielmehr *Glaubensgründe* maßgebend seien für die Ablehnung der traditionellen Form der Urstands- und Sündenfallslehre ; diese hätte nämlich « zu schweren Verbildungen des Glaubens, der Sündenerkenntnis und der Erkenntnis der Verantwortlichkeit vor Gott geführt » (MW 112). Das hindert ihn aber durchaus nicht, an anderer Stelle zu schreiben : « Wir dürfen, ich wiederhole es, *der historischen Wissenschaft dankbar dafür sein*, daß sie uns die Historie von der Schöpfung und die Historie vom Sündenfall genommen und uns dadurch gezwungen hat, das Gotteswort von Schöpfung und Sündenfall wieder zu suchen. »[1] Hier gibt er also offen zu, daß de facto *nicht der Glaube*, sondern *die Wissenschaft* den « Paradiesesglauben » umgestürzt hat. Ja, er gibt sogar zu, daß der Protest gegen die historische Form der Sündenfallslehre zwar nicht ausschließlich, aber doch in erster Linie « einem rationalistischen, 'pelagianischen' Denken entsprungen » sei[2].

Es wäre in der Tat auch unbegreiflich, wieso die christliche Kirche, die sich 1900 Jahre lang mit der biblischen Lehre vom Urstand und dem Geheimnis der Erbsünde, die, « — wenngleich verschieden modifiziert — den Kernbestand der Sündenlehre aller christlichen Konfessionen gebildet hatte »[3], abgefunden hatte, erst jetzt — selbst 400 Jahre nach Luther, Calvin und Zwingli ! — durch den Verzicht auf die Para-

[1] MW 137 f. (von mir gesperrt). Vgl. D II 102, D I 77 : « Wer über Adam und den Sündenfall so lehrt, wie Augustin zu seiner Zeit es mußte und durfte, führt die Kirche in den ebenso verhängnisvollen wie unnötigen Konflikt zwischen Glaube und Wissenschaft. » Brunner muß aber doch zugestehen, daß mit der Liquidierung der biblischen Urgeschichte « ein großes Stück der christlichen Lehrtradition und des überlieferten Glaubens von der kritischen Wissenschaft vernichtet worden sei » (OV 282.). — Vgl. dazu R. GUTZWILLER, Zur Dogmatik Emil Brunners, II. Stellungnahme, l. c. 181 ; ferner Nr. 18, 191-193, 191 : « Brunner ist in seiner Darstellung des Sündenfalls und der Erbsünde nicht biblisch, sondern er entkräftet die Bibel auf Grund einer Weltanschauung, die er sich von Naturwissenschaft und Geschichte her gebildet hat. »

[2] MW 112. — Brunners Tendenz, den theologischen Anschluß an das moderne profanwissenschaftliche Denken ja nicht zu verpassen — ein Anliegen, das in den gehörigen Grenzen seine volle Berechtigung hat —, wird in seiner Anthropologie besonders deutlich. Damit bestätigt er für seine Person den in diesem Zusammenhang bemerkenswerten Satz : Auch das gläubige Lesen der Bibel geschieht « nie bloß aus dem Heiligen Geist, sondern immer auch aus dem ,Geist der Zeiten' und ,der Herren eigenem Geist' ... Ich bilde mir nicht ein, daß dieses Buch von diesem Gesetz eine Ausnahme mache ». MW 477.

[3] MW 112. — Vgl. dazu L. VOLKEN, l. c. 123 f.

diesesgeschichte die richtige Glaubensanschauung in dieser dogmatisch so bedeutsamen Frage gefunden haben sollte ! Oder mußte sie wirklich solange warten, bis die moderne Wissenschaft ihr zeigte, was sie zu glauben habe und was nicht ? — Nein, vielmehr hatte und hat sie am Bericht der Genesis (wir meinen hier die *Substanz* des Berichtes, nicht die populäre Darstellungsweise, die eben der Fassungskraft aller Zeiten und Kulturstufen angepaßt ist !) ein fundamentales Glaubensinteresse, sonst hätte sie nicht, trotz des schwierigen theologischen Problems, das gerade Sündenfall und Erbsünde aufgeben, unerschütterlich daran festgehalten ! [1] Brunner dagegen benützt die Forschungsergebnisse der Prähistorie und Evolutionslehre (die übrigens, von ihrer fraglichen Unfehlbarkeit abgesehen, zu den biblischen Aussagen keinesfalls in absolutem Widerspruch stehen) als willkommene Basis, um darauf seine eigene Lehre vom Urstand und von der Ursünde zu entwickeln, die allerdings zum Befund von Schrift und Tradition in weit größerem Gegensatz steht als die *gesicherten* Feststellungen der Prähistorie, Paläontologie und Evolutionsgeschichte.

Erst der Verzicht auf die Adamshistorie ermöglicht ihm « die konsequente Durchführung des streng theologischen, weil aktualistisch-personalistischen Imagobegriffes » [2]. Zu den profanwissenschaftlichen Gründen gesellen sich also *nachträglich* noch theologisch-systematische Gründe, sodaß gerade im vorliegenden Fall freier Bibelkritik *eigentliche Glaubensgründe nicht primär* und ausschlaggebend beteiligt sind. — Vom Standpunkt der Logik aus ist dies allerdings vorzuziehen ; denn damit wird wenigstens der circulus vitiosus, dem wir schon in der Kanonfrage begegnet sind, vermieden ; dieser bestände nämlich darin, daß derselbe Glaube, der die Bibel zu seinem Wurzelgrund, zur Quelle und Norm hat [3], sich anderseits zum Richter darüber aufwirft, was in dieser Bibel als richtig und wahr zu glauben sei und was nicht. Eine andere Frage ist es dagegen, ob die Vermeidung dieses Zirkelschlusses in casu nicht zu Lasten einer unzulässigen κατάβασις εἰς ἄλλο γένος gehe, insofern nämlich für die Beantwortung einer spezifisch theo-

[1] Vgl. Gn. 3, 1 ff. ; Ps. 50, 7 ; 1 Kor. 15, 21 f. ; 2 Kor. 11, 3. — Von Röm. 5, 12 ff. schreibt Brunner, MW 111 Anm. 1 : « Die Exegese dieses locus classicus der Erbsündenlehre gehört wohl zu den schwierigsten Aufgaben der Theologie. »

[2] MW 103 ; vgl. 84 u. 86 : « Der Mensch soll — ganz im Sinne der Bibel — aus einem Prinzip verstanden werden ... Das aber ist nur dadurch möglich, daß wir die historisch-mythische Form der überlieferten Lehre preisgeben. » — Vgl. dazu H. Volk, Emil Brunners Lehre von dem Sünder, Regensberg — Münster, 1950, 40 ff.

logischen Frage nichttheologische Quellen und Kriterien herangezogen werden. Brunner weist zwar den Vorwurf des Zirkelschlusses, wenigstens was die Kritik an der Apostellehre betrifft, energisch zurück: « In Wahrheit geht es darum, daß die eigentliche Norm eben die Offenbarung, Jesus Christus selbst ist, der sich uns durch den Heiligen Geist bezeugt, der sich aber zu dieser seiner Selbstoffenbarung des Zeugnisses der Apostel bedient » (D I 55). Darauf halten wir ihm folgendes Dilemma entgegen: *Entweder* ist das Zeugnis der Apostel grundsätzlich *irrtumsfrei* — und dann haben wir überhaupt keinen Grund an ihm (inhaltliche) Kritik zu üben! *Oder* es ist *nicht irrtumsfrei* — und dann möge uns Emil Brunner erklären, wie wir durch ein falsches Christuszeugnis zu einer wahren Christuserkenntnis gelangen sollen! Jedenfalls wäre es sehr sonderbar, wenn es der gewöhnliche Weg der göttlichen Vorsehung sein sollte, die Menschen durch den Irrtum zur Wahrheit zu führen! Wäre es demgegenüber der Weisheit, Macht und Heiligkeit des Heiligen Geistes nicht angemessener gewesen, die Hagiographen bei Abfassung der biblischen Schriften unfehlbar vor Irrtum zu bewahren, wie dies katholische Lehre ist, als sozusagen « hinterher » in jedem einzelnen Gläubigen das irrige Zeugnis zu berichtigen?

Was nun den erwähnten Fall der Genesiskritik, um darauf zurückzukommen, noch besonders bedenklich macht, ist der Umstand, daß der in Frage stehende Text über den Urzustand und Sündenfall von Brunner nicht etwa bloß nach den Ergebnissen der modernen Wissenschaft *modifiziert* wird, sondern daß *mit der Form auch der Inhalt preisgegeben wird* — eine Gefahr, die in ähnlichen Fällen der Kritik immer wieder eintritt![1] Welche Rolle in der freien Bibelkritik auch *vorgefaßte theologische Meinungen* spielen können, zeigt beispielsweise Brunners negative Stellungnahme zur Frage der jungfräulichen Geburt Jesu aus Maria. Er schickt in seiner einschlägigen Darstellung zunächst historisch-kritische Gründe voraus um die Ablehnung der Jungfrauengeburt zu rechtfertigen. So schreibt er: « Gerade in bezug auf die Parthenogenesis ist bekanntlich die neutestamentliche Überlieferung eine ziemlich prekäre. Dieses angebliche Fundamentaldogma wird weder von Paulus noch Johannes berührt ... Abgesehen von den zwei Stellen

[1] Davon, daß Brunner die Lehre vom Urstand durch eine naturalistische, oder wenn man will pseudosupernaturalistische Imagolehre ersetzt und die Lehre vom Mysterium der Erbsünde durch seine noch mysteriösere Theorie von der « Ursünde », die gleichzeitig eine persönliche und « solidarische » sein soll, verdrängt, wollen wir hier weiter nicht reden. Vgl. dazu H. Volk, l. c. 41 f. 127 ff.

Mt. 1, 18 - 25 und Lk. 1, 35 haben wir im ganzen Neuen Testament keine Spur dieser Vorstellung oder eines Interesses für sie. Diese beiden Stellen aber gehören zu den Partien im Neuen Testament, auf die auch der konservativste Biblizist unter den wissenschaftlichen Theologen heute kaum wagen würde, einen « Schriftbeweis » zu gründen, ganz abgesehen von der Tatsache, daß viele Indizien dafür sprechen, daß auch diese Anfänge von Matthäus und Lukas einst in dieser Beziehung ganz anders gelautet haben (!). »[1] Als entscheidenden Glaubensgrund führt er, von Kierkegaards Kategorien des Ärgernisses und des Paradoxen inspiriert, die « *Menschlichkeit* » an, die nun einmal zum Geheimnis der Menschwerdung gehöre : « Eben in unwürdiger Weise ist der Gottessohn zur Welt geboren worden ! Das ist der Grundzug des biblischen Offenbarungsgedankens » (Mi 291). — Auf diese Darstellung und Begründung lassen wir einen protestantischen Fachmann der Bibelwissenschaft antworten, K. L. Schmidt. Er faßt das Resultat seiner historisch-kritischen Untersuchung über die jungfräuliche Geburt Jesu Christi mit ausdrücklicher Bezugnahme auf Emil Brunner folgendermaßen zusammen : « Diesen Erörterungen mit ihrem positiven Ergebnis kann sich nur derjenige entziehen, der die jungfräuliche Geburt Jesu Christi a priori für etwas nicht Geschehenes hält, nicht aber derjenige, der sich unter Absehung von einem solchen aprioristischen Urteil um die Eigenart der Überlieferungsgeschichte bemüht. »[2] Im Einzelnen stellt er fest : « *Textkritische* und *literarkritische*, bzw. auch *stilkritische* Schwierigkeiten liegen in unserem Fall nicht vor. »[3] Was die angeblichen « Glaubensgründe » anbelangt, meint Schmidt, es sei « ebensowenig erlaubt, die Behauptung aufzustellen, daß die Jungfrauengeburt sich nicht mit dem

[1] Mi 288 f. ; u. weiter : « Es spricht im Gegenteil alles dafür, daß diese Lehre ziemlich spät aufgekommen ist, also nicht einem geschichtlichen Wissen von einem Vorgang, sondern dogmatischen Motiven entsprungen sei. » (ib.) Vgl. D II 418 : « Eins ist unwidersprechlich : im gesamten Apostelzeugnis von Jesus Christus wird auf die jungfräuliche Geburt auch nicht ein einziges Mal Bezug genommen. ... Die Lehre von der jungfräulichen Geburt gehört also nicht zum Kerygma der neutestamentlichen Kirche, in das wir quellenmäßigen Einblick haben », usw.

[2] K. L. Schmidt, Die jungfräuliche Geburt Jesu Christi, in : Theologische Blätter 14 (1935) Sp. 289-297, 295. — Vgl. dazu R. Gutzwiller, l. c. 192 : « Gerade in diesem Abschnitt der Brunner'schen Dogmatik (es handelt sich um die Jungfrauengeburt) wird sichtbar, daß der Verfasser, wenn vielleicht auch unbewußt, so doch tatsächlich vor-eingenommen an die Bibel herangeht. Wäre seine Dogmatik wirklich konsequent biblisch, so müßte er den zweimaligen, eindeutigen biblischen Bericht über die Jungfrauen-Geburt als Wort Gottes und damit als wahr annehmen. » usw.

[3] L. c. Sp. 293.

'Christusparadox' reime : 'Eben in unwürdiger Weise ist der Gottessohn zur Welt geboren worden ! Auch seine Entstehung ... geschah in Knechtsgestalt'. »[1] Tatsächlich verhalte es sich damit gerade umgekehrt : « Das Mysterium eines solchen Ereignisses (wie die jungfräuliche Geburt Christi es darstellt *) gehört in das konkrete Messiastum Jesu von Nazareth hinein, das seiner ganzen Art nach Messiasmysterium war. »[2] Dieses Urteil wird in der Tat von der gesamten christlichen Überlieferung bestätigt !

So zeigt gerade dieses konkrete Beispiel freier Bibelkritik (ähnliche Beispiele aus der protestantischen — besonders der liberalen — Exegese ließen sich leicht vermehren) wie selbst « theologische » Gründe dazu führen können, gewisse Schrifttexte, die nicht ins System passen, willkürlich auszulegen oder gar, wenn es anders nicht geht, ihre Echtheit, mag sie auch historisch und exegetisch genügend erwiesen sein, zu bestreiten[3].

Das eben ist die *schwere Gefahr*, die der freien Bibelkritik notwendig innewohnt, daß sie gerade den Bibelgelehrten und Theologen dazu verleitet, sei es auf Grund einer bestimmten theologischen Lehrmeinung oder durch gewisse (wahre oder vermeintliche) wissenschaftliche Erkenntnisse veranlaßt, den inspirierten Bibeltext nach Bedarf zu kritisieren und zu « korrigieren », ohne ihn dabei an eine *objektive* Norm oder an eine maßgebende kirchliche Lehrautorität zu binden. Der subjektive Glaube, als letztes und entscheidendes Kriterium und « Organ » der

[1] L. c. Sp. 296 ; vgl. dazu Anm. 15 : « ... so EMIL BRUNNER, Der Mittler, 1927, S. 290 f., schon längst offenbar gegen K. Barth. »

[2] L. c. Sp. 295 ; Sp. 293 Anm. 9 verweist Schmidt auf Kattenbusch, der grundsätzlich ähnlich urteilt. — Vgl. auch K. BARTH, z. B. Die Kirchliche Dogmatik I 2. 200 ff. ; Credo ²57-65, 63 : Die Christologie der alten Kirche « respektiert das Wunder der Jungfrauengeburt. In und mit diesem Respekt bleibt ihr auch die Erkenntnis der Inkarnation erhalten ». 65 : Es dürfte tatsächlich so sein, « daß man diesen Inhalt von dieser Form, diese Form von diesem Inhalt nicht trennen kann und also besser tut, gerade dieses Dogma fein unkritisiert zu lassen ».

[3] Wir verweisen vor allem auf die prot. Einstellung zu Mt. 16, 13-20. — Für E. Brunner könnte man u. a. auch seine Auslegung der paulinischen Lehre von der Jungfräulichkeit (vgl. I Kor. 7. Kap.) heranziehen, welche er als zeitgebundene Form der paulinischen Eschatologie wertet, wobei er das katholische Virginitätsideal als « antichristliches Erbe », das « unsagbar viel Unheil gestiftet hat » (GO 349), proskribiert. Im gleichen Geiste beantwortet er auch, ungeachtet der klaren Stelle Mt. 19, 3-9, bzw. Mk. 10, 1-12 die Frage der Ehescheidung dahin, daß unter Umständen die Auflösung einer Ehe « um der Nächstenliebe willen » « das einzig Sittliche » sei. « Die christliche Moral hat, gestützt auf die Bergpredigt, immer bestimmte *Ehescheidungsgründe* anerkannt. » GO 346. — Ferner sei auf Brunners textwidrige Auslegung der paulinischen Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis (Röm. 1, 19 ff.) hingewiesen ; vgl. OV 61 ff. ; NG 29 ff. D I 137-140, usw.

(inhaltlichen) Bibelkritik genommen, erweist sich *nicht bloß praktisch*, infolge der Möglichkeit und Tatsächlichkeit einander widersprechender Meinungen (man vergleiche z. B. nur schon die Lehrdifferenzen unter den Reformatoren, die sich alle auf eine und dieselbe Schrift und ihr Glaubensurteil beriefen !), als ganz und gar unzulänglich, sondern muß *auch rein theoretisch* als *unhaltbar* bezeichnet werden. Abgesehen davon, daß in der biblischen Offenbarung dem Glauben des Einzelnen diese kritische Funktion und Vollmacht nirgends zugesprochen wird, müßte der faktisch unvermeidliche Widerspruch zwischen den verschiedenen Schriftauslegungen und -kritiken auf den Urheber des Glaubens selbst, den Heiligen Geist zurückgeführt werden, da sich jeder Forscher für die Begründung seiner Ansicht letztlich auf sein inneres Geistzeugnis berufen kann. Emil Brunner wird freilich antworten, daß diese Berufung nur für eine, eben die richtige Auffassung wahr sein könne ; wer aber will und kann legitim darüber entscheiden, welches Geistzeugnis, bzw. welches demselben entsprechende Glaubensurteil echt und welches falsch sei ? Wollte man dagegen statt dem privaten Glaubensurteil grundsätzlich den wissenschaftlich-kritischen Gründen und ihrer Beweiskraft den Vorrang geben, dann hätten wir wiederum eine heterogene Entscheidungsinstanz — geht es doch um eine Frage, die zu entscheiden *Sache des Glaubens*, nicht der in einer anderen Dimension liegenden Wissenschaft ist — und damit wäre zudem der wissenschaftlichen Tüchtigkeit ein gewisser Lehrprimat in biblicis zugestanden, der das Brunner'sche Axiom : « jedes Gemeindeglied ein mündiger Bibelleser », praktisch illusorisch machte ! Das Prinzip der freien Bibelkritik, wie es von Brunner (und anderen) vertreten wird, öffnet dem *Subjektivismus* Tür und Tor und ist infolgedessen *keineswegs geeignet, dem wahren und einheitlichen Verständnis des Evangeliums zu dienen*, sondern trägt eher dazu bei, die Heilige Schrift in ihrer Eigenschaft und Würde als inspiriertes Gotteswort zu entwerten, ja selbst in ihrem Bestande wesentlich zu gefährden. Die Zertrümmerung dieser Glaubensbasis aber wäre, wie Brunner selbst erkennt, « mit der Zerstörung des christlichen Glaubens und der Kirche identisch » (OV 269 f.).

Brunners Lehre über Kanonbildung, Schriftauslegung und Bibelkritik gründet einerseits in seiner liberalen Auffassung vom Wesen der Heiligen Schrift und ihrer Inspiration, die den Irrtum nicht ausschließt und deshalb die Bibelkritik geradezu notwendig macht, und anderseits in seiner eigentümlichen Anschauung von der Kirche als Trägerin des Gotteswortes. Wohl schreibt er die Funktion der Kanonbildung und

Schriftauslegung grundsätzlich der Kirche zu ; in Wirklichkeit ist es aber, wie unsere Untersuchung ergeben hat, *nicht die Kirche als solche*, d. h. als Kollektivperson, welche diese Funktionen ausübt, *sondern die einzelnen Gläubigen* (voran die Theologen), denn Kanonbildung und Schriftauslegung sind ja primär nur auf Grund von Glaubensurteilen möglich. Nun kann es aber nach Brunner keinen « Kollektivglauben » geben (so wenig es ein kollektives testimonium Spiritus Sancti internum gibt !), sondern nur je den Glauben des einzelnen Christen. Anderseits kennt diese Kirche kein zuständiges Lehramt, das die verschiedenen Anschauungen ausgleichen und auf eine gemeinsame, für alle verbindliche Formel bringen könnte. So bleiben also in concreto nur die einzelnen Gläubigen, die der Bibel als kritische Instanzen gegenüberstehen. Und was folgt daraus ? Nicht weniger als die merkwürdige Tatsache, *daß die Kirche als ganze mit der Heiligen Schrift direkt und formal herzlich wenig zu « tun » hat*, obwohl ihr « als ganzer das Wort Gottes übergeben » ist. Die Kirche ist gewissermaßen nur der Ort, wo man die Bibel haben kann ; *ausschlaggebend* aber *ist die Beziehung des einzelnen Gläubigen zur Schrift*. Was *er* als biblisch betrachtet, das ist für ihn biblisch ; wie *er* das Schriftwort auslegt, so ist es für ihn verbindlich. *Sein* Glaubensurteil gilt grundsätzlich soviel wie das jedes andern, ja, wie das aller andern zusammen, denn diese andern können sich in ihrer Gesamtheit auf keine « bessere » Autorität berufen als er selbst : auf das innere Geistzeugnis ; die Zahl der Anhänger einer Glaubensanschauung spricht ja an sich noch gar nicht für die Richtigkeit dieser Anschauung ! So wird also letzten Endes die Heilige Schrift dem einzelnen Gläubigen und seiner Willkür ausgeliefert und büßt gerade damit das ihr als gemeinsamer Glaubensquelle an sich eigene ekklesiologische (und ökumenische) Einigungsmoment größtenteils ein. Die Kirche als Gemeinschaft aber verliert so ihre Vorzugsstellung als maßgebliche Trägerin, Hüterin und Auslegerin des Wortes Gottes. — Das alles sind Konsequenzen, die mit dem Gemeinschaftsgedanken, den Brunner so stark in seinem Kirchenbegriff zu betonen sucht, schlecht vereinbar sind und die faktisch auch zu der großen Zersplitterung der protestantischen Kirche geführt haben. Die Proklamation der freien Schriftauslegung und der freien Bibelkritik hat, wie die Erfahrung lehrt, allzuhäufig die Verwirklichung jener gefährlichen Möglichkeit, die sich auch Brunner nicht verhehlt, nach sich gezogen, daß nämlich « jeder einzelne Ausleger zum Papst » wird.

(*Fortsetzung folgt.*)