

## Der biblische Kanon und die Offenbarung

Ich will versuchen, das Thema durch drei Vorbemerkungen einzugrenzen.

1. Die christliche Kirche verfügt nicht *allein* über heilige Schriften, die als kanonisch angesehen werden. Das Judentum hat seinen Kanon, der ein Teil der christlichen Bibel ist, und es gibt andere Religionen, die als Kanon ein Buch oder eine Reihe von Büchern besitzen. Es handelt sich im Besonderen, wenn auch in verschiedener Weise, um den Hinduismus und den Islam. Es gibt auch Religionen, die keine heiligen Bücher haben; diese werden durch eine mündliche Überlieferung und eine religiöse Praxis ersetzt, deren Regel, der Kanon, durch die Priester oder die Lehrer dieser Religion definiert wird.

Es stellt sich dann die Frage nach den Beziehungen zwischen den nicht-christlichen Religionen und ihren kanonischen Büchern oder Überlieferungen einerseits und der christlichen Kirche und ihrem Kanon andererseits.

Zwei Punkte sollen dazu dienen, die Dinge etwas deutlicher zu machen.

*Erstens:* Die Tatsache, dass die gestellte Frage ausdrücklich und von vornherein gestellt wird, drängt sich heute unabweisbar auf. Selbst in den von alters her christlich genannten Ländern ist das Christentum eine Partikularreligion; es ist nicht die einzige Religion. Soziologisch gesprochen ist es eine Religion neben anderen, und wir können in diese anderen die Quasireligionen einreihen, wie Paul Tillich sie nennt, nämlich die totalitären Ideologien. Dies bedeutet, dass man nicht über die Bedeutung des biblischen Kanons nachdenken kann, als ob wir in einer rein christlichen Gesellschaft lebten. Wir können heute weniger als je nur sozusagen zum internen Gebrauch der christlichen Kirche von der Bedeutung des biblischen Kanons Rechenschaft ablegen. Die Kirche ist in eine, religiös gesehen, pluralistische Gesellschaft hineingestellt. Sie existiert und erfüllt ihre Mission in dieser Welt. Wir müssen unsere Überlegungen zum biblischen Kanon in den so beschriebenen religiösen Kontext hineinstellen.

*Zweitens:* Man kann eine von vornherein absolutistische Anschauung von der christlichen Religion und also vom biblischen Kanon postulieren; man kann die anderen Religionen und ihren Kanon und ihre Traditionen mit Verachtung oder wenigstens im Bewusstsein ihrer wesenhaften Unterlegenheit gegenüber dem christlichen Glauben betrachten. Dabei kann man diese Unterlegenheit a priori behaupten und sich so der mühsamen Arbeit entziehen, die anderen Religionen nach genauem Studium zu beurteilen und sich also zu fragen, was sie sind und was sie wollen. Man kann auch davon überzeugt sein, dass die christliche Religion und die Bibel völlig ausreichen (man könnte diese Gewissheit a priori aussprechen, ohne sie ausdrücklich auf die anderen Religionen zu beziehen). Wenn man dies alles nicht tut, kann man in den Religionen und ihrem jeweiligen Kanon den symbolischen Ausdruck einer spezifischen (für jede Religion spezifischen) religiösen Erfahrung oder einer Reihe von spezifischen religiösen Erfahrungen sehen. Die Erfahrung wird von der jeweiligen Religion als wesentlich und deshalb als beispielhaft betrachtet, so dass sie bleibenden Wert hat und also weiterge-

geben werden muss. Mit anderen Worten: Man kann in den Religionen und ihrem jeweiligen Kanon Gegebenheiten sehen, die von einem ursprünglichen, als Offenbarung Gottes gewerteten Geschehen aus gewachsen und groß geworden sind. Diese Auffassung, die dem Selbstverständnis jeder Religion, auch der christlichen Religion entspricht, führt zu der Frage, wie jede dieser Religionen und ihr jeweiliger Kanon sich zu den anderen stellt, wie in besonderer Weise die christliche Religion und der biblische Kanon sich zu den anderen religiösen Gebilden stellen. Diese Frage läuft letzten Endes auf die Frage der Beziehung zwischen dem Gott der Bibel und den Göttern der anderen Religionen hinaus.

2. Die Bibel ist der Kanon, die Norm der christlichen Kirche. Aber was bedeutet das? Man kann hierzu zweierlei sagen:

Erstens muss man aussprechen, wie nützlich eine solche normative Instanz ist. Dieser Nutzen ist doppelter Art: Im negativen Sinn erweist sie sich gegenüber den Häresien, gegenüber allen Abweichungen und Verkehrungen des christlichen Glaubens; im positiven Sinn bringt der Kanon den wahren Inhalt des christlichen Glaubens zum Ausdruck.

Zweitens muss man ein Problem erwähnen, das sogleich auftaucht. Der biblische Kanon ist in der Tat kein Monolith; er ist durch eine große innere Verschiedenheit gekennzeichnet; es gibt nicht nur zwei Testamente, das Alte und das Neue, sondern innerhalb eines jeden gibt es eine Vielfalt von Schriften, die sich durch Alter und Kontext sowie durch verschiedene literarische Gattungen, theologische Ausdrücke usw. voneinander unterscheiden. Angesichts dieser Verschiedenheit stellt sich die Frage: welches ist die dem Kanon innewohnende Norm? Es ist die Frage nach dem »Kanon im Kanon«.

Bekanntlich hat die Reformation des 16. Jahrhunderts diese Frage beantwortet. Für Luther wie später für Calvin ist der »Kanon im Kanon« der Artikel von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben, um Christi willen. Und alle heiligen Schriften sollen im Licht dieses Kriteriums gelesen werden: »was Christum treibet«. Der Kanon der Schrift kommt erst an zweiter Stelle mit Bezug auf Den, welchen die Schrift in aller Verschiedenheit ihrer Bücher bezeugt: nämlich auf Gott den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, oder einfacher gesagt: auf Christus. Er ist die wahre Norm, die »norma normans«, wie die lutherische Orthodoxie des 17. Jahrhunderts sie nennt. Die Schrift ist mit Bezug auf sie die »norma normata«. Man meint die gleiche Unterscheidung, wenn man den biblischen Kanon die formale Norm oder das Formalprinzip des Glaubens nennt, während man den zentralen Inhalt des Kanons, Christus als Offenbarung Gottes in Gesetz und Evangelium, als materielle Norm oder Materialprinzip des Glaubens bezeichnet. Christus ist das principium essendi, das Wesensprinzip des Glaubens; der biblische Kanon ist das principium cognoscendi, das Erkenntnisprinzip des Glaubens.

3. Die Unterscheidung zwischen dem Kanon und dem »Kanon im Kanon«, mit anderen Worten: der sekundäre Charakter des biblischen Kanons gegenüber dem GOTT der Bibel, wirft die Frage auf, *wer* nebst dem Kanon auch den »Kanon im Kanon« festsetzt. Die Antwort kann nur die sein: es ist die Kirche. In Wahrheit ist die Antwort vielschichtiger. In der Tat: wenn die Kirche nicht einfach willkürlich den Kanon festsetzt und dem zentralen Inhalt des biblischen Kanons Ausdruck gibt – die Kirche tut dies im Glaubensbekenntnis, das in dieser Hinsicht regula fidei ist – so muss man sagen: Die Kirche setzt den Glauben nur deshalb fest

und formuliert das Glaubensbekenntnis als Zusammenfassung des Zentralinhalts des Kanons und als hermeneutischen Schlüssel seiner richtigen Auslegung, weil dieser Kanon und dieses Glaubensbekenntnis sich ihr aufdrängen. Sie drängen sich mit der Autorität auf, die der Wahrheit Gottes innewohnt und die im Glauben anerkannt wird.

Für die Festsetzung des Kanons wie für die Formulierung des Glaubensbekenntnisses gilt, was nach Paulus zunächst für seine Predigt (und im weiteren Sinn für die Heilige Schrift in ihrer Gesamtheit) gilt, insofern sie die Offenbarung Gottes bezeugt: »Wir tragen diesen Schatz in irdenen Gefäßen« (2. Kor. 4,7). Weder der Kanon noch das Glaubensbekenntnis sind vom Himmel gefallen, sondern sie sind innerhalb einer Geschichte entstanden, die wie alle Geschichte durch die Relativität gekennzeichnet ist. Aber die Kirche erkennt in dieser Geschichte das Wirken des Geistes der Wahrheit, den Christus in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums den Seinen verheißen hat. Diese Anerkennung des einmal festgesetzten Kanons und des einmal formulierten Glaubensbekenntnisses ist uns allerdings nicht ein für allemal gegeben. Jede neue Generation muss die Wahrheit des Kanons und des Glaubensbekenntnisses erproben und also aufs Neue diese Wahrheit entdecken: der Kanon ist nicht aus sich selbst kanonisch, sondern nur, wenn er als solcher erkannt wird; das gleiche gilt für das Glaubensbekenntnis. Was die Heilige Schrift betrifft, so werden wir noch sehen, was ihr kanonischer Charakter bedeutet, und dass der Buchstabe den Geist nicht ausschließt, dass er vielmehr nur durch den Geist und für den Geist da ist, mit anderen Worten: nur durch und für das lebendige Wort, die lebendige Wirklichkeit der Offenbarung Gottes.

Wichtig ist hier die Feststellung, dass der biblische Kanon und der Ausdruck des »Kanons im Kanon« im Glaubensbekenntnis uns dazu nötigen, von der Kirche als einer durch den Heiligen Geist belebten Wirklichkeit zu reden, und zu erkennen, dass die Kirche letzten Endes, um mit dem römisch-katholischen Dogmatiker Michael Schmaus zu reden, nicht auf einem Sachprinzip (nämlich auf den kanonischen Schriften) ruht, sondern auf einem Personprinzip, einem Subjektprinzip, das vor jeder Aussage eines kirchlichen Magisteriums der Heilige Geist selbst ist, wie er in der Kirche gegenwärtig ist und wirkt. Die Frage, auf welche Weise er gegenwärtig ist und wirkt, braucht an dieser Stelle nicht beantwortet zu werden. Dazu müsste man eine ganze Ekklesiologie entwickeln. Für unsern Zweck genügt es zu sagen, dass der Heilige Geist durch den Buchstaben und also durch die Schriften der Bibel in der Kirche gegenwärtig und wirksam ist.

Wir fassen die drei Aspekte des Themas zusammen, die wir betrachtet haben. Wir haben festgestellt:

Erstens, dass der biblische Kanon mit den Kanones anderer Religionen konfrontiert werden muss, mit anderen Worten: dass der Gott des biblischen Kanons mit dem Gott (oder den Göttern) anderer Religionen konfrontiert werden muss;

zweitens, dass der biblische Kanon in Bezug auf den Gott der Bibel zweitrangig ist, was bedeutet, dass er im Dienst Gottes steht;

drittens, dass der biblische Kanon sich der Kirche immer wieder als normative Bezeugung des biblischen Gottes aufdrängen muss.

Die drei Aspekte des Themas zeigen deutlich, dass man nicht vom biblischen Kanon reden kann, ohne vom biblischen Gott zu reden, und dass die Grundfrage lautet: Wie konstituiert sich Gott (im phänomenologischen Sinn), wie stellt er sich dem menschlichen Bewusstsein dar, wie leuchtet er ihm ein (wie offenbart er sich) so, dass er damit Glauben schafft? Diese Frage wird durch einen dreifachen Schritt erhellt, der den schon erwähnten drei Aspekten des Themas entspricht.

Der erste Schritt führt von Gott zum Kanon, von der Offenbarung Gottes zu seiner Bezeugung im Kanon; der zweite Schritt führt vom Kanon zu Gott, von der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes zur Aktualisierung dieser Bezeugung und damit dieser Offenbarung.

Während die beiden ersten Schritte einer ganz historischen Ordnung folgen – vor dem Kanon steht Gott in seiner Offenbarung, nach dem Kanon steht Gott in der Aktualisierung seiner Offenbarung, geht der dritte Schritt von unserem Heute aus; in der Konfrontation mit dem Gott oder den Göttern der heutigen Religionen konstituiert sich der biblische Gott als Gott. Diesen dritten Schritt überschreiben wir deshalb: Vom Gott des biblischen Kanons zum Gott der Götter.

Wir wollen diesen dritten Schritt noch etwas verdeutlichen. Man kann hier folgende drei Bemerkungen machen:

Erstens: In der Konfrontation mit anderen religiösen Gebilden gehen wir vom biblischen Kanon und von dem Gott aus, den er bezeugt. Der Kanon, und damit die christliche Kirche, die den biblischen Gott bekennt, sind unser Standort. Man redet immer von einem bestimmten Ort aus. Man kann von Gott nur in einer besonderen Weise reden, andernfalls redet man nicht von Gott, sondern von einer Abstraktion. Denn Gott – nicht irgendein Gott, nicht eine »Gottesidee«, sondern der biblische Gott – ist immer, wie Hegel es im Blick auf Christus formuliert, das konkret Universale. Er ist der universale Gott, der aber nur konkret – und das heißt: in besonderer Weise – erkannt wird. Er wird – für die jüdisch-christliche Tradition – in der Offenbarung an Israel erkannt, wie sie sich in der Person und im Werk Jesu, des Christus, erfüllt hat.

Zweitens: In der Konfrontation mit den anderen Religionen gehen wir, wie oben gesagt, von unserem Heute aus. Unser Heute ist auch, wie Roger Schutz es so schön formuliert hat, »das Heute Gottes«. Der Gott, von dem wir bei unserem ersten Schritt reden, indem wir von ihm, von seiner Offenbarung, zu seiner Bezeugung im Kanon gehen, ist nach Offb. 1 »der da ist, der da war und der da kommt«. Er ist also nicht nur der Gott der Vergangenheit, sondern ewiger Gott, Grundlage und Ende aller Dinge, Zeitgenosse eines jeden »Heute«. Gibt es, wie wir es bei unserem zweiten Schritt sagen werden, eine Aktualisierung der im Kanon bezeugten Offenbarung Gottes, so deshalb, weil der ewig seiende Gott der Gott des Heute ist. Unser dritter Schritt, der vom Heute ausgeht, fasst also nur die beiden vorhergehenden Schritte zusammen.

Und drittens: In der Konfrontation zwischen dem Kanon und dem biblischen Gott einerseits mit den anderen Religionen andererseits beziehen wir uns nicht nur auf die Mission der Kirche, ohne uns zugleich auf das Wesen der Kirche zu beziehen. Es gibt in der Tat nicht hier ein Wesen der Kirche und dort eine Mission der Kirche. Gott konstituiert (offenbart) sich ge-

genüber Israel und in Jesus, dem Christus, nicht anders als er sich anderen Göttern gegenüber konstituiert (offenbart). Denn diese Götter sind in jedem von uns gegenwärtig. In der Konfrontation zwischen dem Kanon und dem biblischen Gott einerseits und den anderen Religionen andererseits geht es unauflöslich um das Wesen und die Mission der Kirche, geht es um die Konstituierung (die Offenbarung) Gottes in der Kirche und deshalb in der Welt, in der Welt und deshalb in der Kirche. Die Kirche ist die Welt, in welcher der biblische Gott als der Gott der Götter bekannt wird.

Wir wollen jetzt jeden dieser Schritte nacheinander betrachten.

### *I. Von Gott zum Kanon*

(Von der Offenbarung Gottes zu seiner kanonischen Bezeugung), mit anderen Worten: vom principium essendi zum principium cognoscendi.

Ich mache hier drei Bemerkungen.

1. Die Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, führt zu Schriften aller Art und zu ihrer Vereinigung in einem für kanonisch erklärten Buch. Man hätte sich etwas anderes vorstellen können: z.B. dass die Offenbarung Gottes nicht zu einer schriftlichen Bezeugung führt. Auf alle Fälle ist es sicher, dass nicht alles, was die Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, angeht, in den Heiligen Schriften fixiert worden ist. Es genügt hier einfach an das Ende des Johannesevangeliums zu erinnern – man kann das dort Gesagte mit Leichtigkeit auf das ausdehnen, was im Alten Testament gesagt wird – es heißt dort Joh. 21,25: »Jesus hat noch viele andere Taten getan; wenn man sie alle nacheinander aufschreiben wollte, könnte die Welt die Bücher nicht fassen, die man schreiben würde«. Man kann demnach einfach feststellen, dass allem Anschein nach die Offenbarung Gottes in ihren wesentlichen Elementen ihre Bezeugung, auch ihre schriftliche Bezeugung angestrebt hat, und zwar sozusagen »zum Zweck der Weitergabe«. Man muss anerkennen, dass die Offenbarung nach ihrer Weitergabe strebt und deshalb unter anderem (nicht allein!) nach ihrer schriftlichen Fixierung; sie strebt nach ihrer schriftlichen Fixierung infolge ihrer Finalität, die auch ihre Fortsetzung und ihre Weitergabe ist. Man kann in der schriftlichen Fixierung der Offenbarung nur eine ihr innewohnende Finalität sehen. Das bedeutet: es gibt eine Positivität der Offenbarung, die nach einer Bezeugung und deshalb nach einer positiven Weitergabe ruft.

Die Positivität ist die der Offenbarung Gottes, der in seiner Offenbarung Gott ist und bleibt. Wenn Gott sich in seiner Offenbarung darstellt, wenn er sich in ihr fixiert und definiert, bleibt er doch jenseits aller Positivität, Fixierung und Definition. Gott ist Gott, als »revelatus« ist er auch »absconditus«. Er ist absconditus, weil er revelatus ist. In der Positivität seiner Offenbarung stellt er sich als Gott dar, als vollkommen positiv ist er Gott und transzendiert alle natürliche und historische Positivität eben in der Position, in der er sich in der Natur und in der Geschichte darstellt. Deshalb ist alle positive Theologie, wenn sie Theologie ist, auch negative Theologie, zugleich positive und negative Theologie, wobei die Negation das Verneinen der nur natürlichen und historischen Positivität Gottes ist. *Deus semper major*. Wenn er *in* der Offenbarung ist, ist *er* es, der darin ist, er, der ein unfassbarer Inhalt ist. Man muss dann zugleich sagen, dass Gott in der Offenbarung und folglich mittelbar in seiner Bezeugung enthalten ist, besonders in seiner kanonischen Bezeugung, *und* dass er in seiner Of-

fenbarung und in seiner kanonischen Bezeugung unfassbar ist.

2. Die Offenbarung Gottes reicht weiter als seine Bezeugung im Kanon der Schrift. Diese Aussage gilt in doppeltem Sinn:

*Zunächst* gilt sie bezüglich der Heiligen Schrift: die Offenbarung Gottes (seine Offenbarung an Israel und in Jesus, dem Christus), bezeugt sich nicht nur in der Schrift; sie bezeugt sich auch in der Tradition, von der die geschriebene Tradition in der Schrift getragen wird. In Bezug auf das Verhältnis von »Tradition und Schrift«, »Schrift und Tradition« kann man ein Dreifaches sagen:

Erstens: *vor der Schrift gibt es die mündliche Überlieferung und eine umfangreiche religiöse Praxis*. Die schriftlichen Dokumente sind nichts anderes als zu bestimmten Momenten, in verschiedenen Kontexten und nach verschiedenen Standpunkten vorgenommene Ausschnitte aus der mündlichen Tradition und der religiösen Praxis (oder der Ausübung des Glaubens).

Zweitens: *Neben der Schrift gibt es die mündliche Tradition und eine umfassende religiöse Praxis*. Ich will mich auf ein der Kirche im apostolischen Zeitalter entnommenes Beispiel beschränken: Die Apostel, Paulus, Petrus, Johannes und die anderen, schrieben nicht nur Briefe, sie predigten auch. Zudem ist aber anzunehmen, dass sie die kirchliche Wirklichkeit lebten, so wie sie mit einer deutlich ekklesiologischen Absicht und damit ein nur historisches Verständnis übersteigenden Bedeutung in Apg. 2,42 dargestellt wird, wo als konstituierende Elemente des Kirche-Seins der Kirche außer der Predigt und der Lehrtätigkeit der Apostel auch die brüderliche Gemeinschaft, das Brotbrechen und das Gebet genannt werden. Wenn man von apostolischer Sukzession spricht, kann diese nicht auf die Sukzession in der apostolischen Predigt begrenzt werden, wie sie in den Schriften des Neuen Testaments und den von ihnen vorausgesetzten Schriften des Alten Testaments zum Ausdruck kommt. Sie muss vielmehr auf die Sukzession in der gesamten apostolischen Praxis erweitert werden, wie sie durch die apostolische Predigt selbst vorausgesetzt wird und wie sie darin mit ziemlicher Deutlichkeit zum Ausdruck kommt. Gewiss: die Heilige Schrift als Kanon ist die Norm der mündlichen Tradition und der gesamten apostolischen Praxis, aber obwohl die Schrift die *einzig* Norm des Glaubens ist (und in diesem Sinn ist der Ausdruck »sola scriptura« berechtigt) ist sie doch nie allein, sondern sie umfasst immer lebendige Tradition, die aus Glaube, Hoffnung und Liebe, oder aus »martyria, leiturgia und diakonia« besteht, kurz gesagt: sie umfasst die lebendige Tradition der Kirche als Koinonia.

Drittens: *Nach der Schrift* (auf sie folgend) *gibt es die mündliche Tradition und eine vielschichtige religiöse Praxis*. Das ist sogar das in der Schrift anvisierte Ziel. Bekanntlich ist für Luther die Schrift, wenn sie Schrift bleibt, »lex«, Gesetz, nicht Evangelium. Evangelium bezeichnet für Luther eine Tätigkeit und spricht nicht nur einen Inhalt aus, sondern auch die Proklamation (Verkündigung) dieses Inhalts. Der Inhalt ist nur dann Evangelium, wenn er proklamiert und geglaubt wird. Daher der Nachdruck, den Luther auf die »viva vox evangelii« legt. Wir berühren hier das Thema des zweiten Schritts, der von der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes zur Aktualisierung dieser Bezeugung und der Offenbarung Gottes selbst führt. Dort werden wir von der Aktualisierung der Heiligen Schrift reden. Aber es muss jetzt schon klar sein, dass es nach der Schrift nicht nur jene aktualisierende Weitergabe (Tradition) der Schrift gibt, sondern die viel umfassendere fortdauernde Weitergabe der gesamten lebendigen Praxis der Kirche. Wenn diese gewiss an der Norm der Schrift gemes-

sen werden soll, kann sie nicht auf die Schrift noch auf ihre Aktualisierung in der mündlichen Proklamation des Evangeliums reduziert werden. Die bloß mündliche Aktualisierung der Schrift beraubt die Schrift der lebendigen Tradition der Kirche, die sie voraussetzt, die sie umgibt und die sie ihrerseits erzeugt.

*Sodann* gilt die Behauptung, dass die Offenbarung Gottes umfassender ist als ihre Bezeugung im Kanon der Schrift, mit Bezug auf die *Offenbarung*. In Wahrheit ist die Offenbarung Gottes nicht nur umfassender als ihre Bezeugung in der Heiligen Schrift, sondern auch umfassender als ihre Bezeugung in der gesamten lebendigen und authentischen Tradition der Kirche. Die Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, ist in der Tat eine Spezialisierung, eine Konkretisierung der universalen Offenbarung Gottes. In dieser »speziellen« Offenbarung ist in typischer, exemplarischer Weise, in historischen Ereignissen von hoher theophanischer und revelatorischer Bedeutung eine Offenbarung Gottes zusammengefasst, die im eigentlichen Sinn des Wortes »universal« ist. Die spezielle Offenbarung ist transparent für diese universale Offenbarung. Und diese findet ihren Schlüssel in jener.

Mit dieser Aussage wenden wir uns einem unerschöpflichen Thema zu. Infolge der Polemik in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts, namentlich zwischen Karl Barth und Emil Brunner, ist dieses Thema nicht leicht für eine nüchterne systematische Besinnung geeignet. Wir werden uns hier nicht für diesen Streit aus vergangenen Tagen interessieren. Ich begnüge mich, von der Bibel her, mit zwei Bemerkungen, die geeignet scheinen, die betreffende Frage aus christlicher Sicht zu beleuchten.

*Erstens* kann man auf eine Anzahl von Texten des Neuen Testaments hinweisen, die aussagen: Gott, der im Sohn der Erlöser ist, ist schon in Ihm der Schöpfer. So sagt z. B. der Prolog des Johannes, dass der inkarnierte, erlösende Logos im Anfang – und das will heißen: im Grunde alles Seienden – der schöpferische Logos ist. Weil der Logos als Schöpfer universal ist, kann er als inkarnierter schöpferischer Logos »universal konkret« genannt werden; er ist konkret im inkarnierten Logos. Der Logos oder der Sohn ist, entsprechend der in den Aussagen des Neuen Testaments begründeten trinitarischen Besinnung, die Seinsweise Gottes insofern er ad extra (außerhalb seiner selbst) gekehrt ist. Man versteht, warum in den betreffenden neutestamentlichen Texten (außer Joh. 1 sind hier besonders 1.Kor. 8,5, Kol. 1,15 ff., Hebr. 1ff. zu erwähnen) die Schöpfung und die Erlösung dem gleichen Christus zugesprochen werden: in ihm handelt Gott nämlich in Richtung dessen, was außerhalb seiner selbst ist. Alles (ta panta), sagen die Texte, ist durch ihn erschaffen und besteht in ihm. Nicht nur die Apologetischen Väter reden, wie vor ihnen die Stoiker, vom logos spermatikos, dem überall verbreiteten Logos; in der Substanz ist dies auch die Aussage des Johannesprologs, wenn er sagt: in ihm war das Leben – das gilt für die ganze Schöpfung –, und das Leben war das Licht der Menschen. Das bezieht sich besonders auf die Menschheit, von der hier gesagt wird: dieses Leben, diese universale Lebensquelle, der Logos, wird, wo es keinen Widerstand findet, zum Licht, zur Lichtquelle in den Menschen. Weil schon das Alte Testament erkennt, dass die ganze Menschheit an diesem Licht Anteil hat, kann es Elemente aufnehmen, die ein Ausdruck dieses Lichtes sind und die von anderen Religionen herrühren. Bekanntlich hat der babylonische Mythos von der Schöpfung den Schöpfungsbericht Gen. 1 irgendwie – nicht nur negativ – beeinflusst; ebenso hat die ägyptische Weisheit in der Weisheitsliteratur Israels manche Spuren hinterlassen; andere Beispiele könnten angeführt werden. Seinerseits erkennt das Neue Testament an vielen Orten, sowohl aus dem Mund Jesu, wenn er von den

»Heiden« spricht, als auch im Zeugnis des Paulus (besonders Röm. 1; 18ff; 2,12 ff.), was die Offenbarung des Johannes (Kap. 21, 24 und 26) sagt: die Nationen (die Heiden) werden ihre Pracht und ihren Reichtum in das neue Jerusalem einbringen, was wir ihre authentischen Werte nennen könnten. Die traditionelle Theologie redet hier von »vestigia trinitatis« oder »veritatis«, von denen sie sagt, sie beständen (als »vestigia«) überall. Ihnen ist das Reich Gottes verheißen.

*Zweitens* gilt die Universalität der Offenbarung nicht nur auf der Ebene der Schöpfung; sie gilt auch auf der Ebene der Erlösung. Ich rede hier nicht von der universalen Tragweite der Person und des Erlösungswerks Gottes in Jesus, dem Christus schon vor der Inkarnation, schon vor Jesus, schon vor – und das heißt: auch außerhalb – der gesamten Geschichte des Alten Testaments, die dem Erlöser Christus Jesus vorangeht und ihn ankündigt. Genau wie der Sohn, der Christus, im Anfang der Schöpfer ist, so ist er auch der Erlöser von Anfang an. Das geht aus mehreren neutestamentlichen Texten hervor: außer dem Johannesprolog selbst<sup>1)</sup> kann man hier Offb. 13,8 zitieren, wenn man mit der östlichen Tradition und im Gegensatz zu einer weitverbreiteten westlichen Tradition diesen Text in seinem wahren Wortlaut liest. Es ist dann die Rede von dem »seit der Gründung der Welt geopfertem« Lamm. Diese Stelle sagt aus, dass es seit dem Beginn der Welt ein erlösendes Leiden Gottes im Sohn gibt; er ist das Lamm, von dem die Rede ist. Im Johannesevangelium aus dem Mund Johannes des Täufers (1,29) und in der Offenbarung wird der Christus Jesus als Gottes Lamm bekannt und somit als das konkrete geschichtliche Ereignis des universalen erlösenden Leidens des Gotteslammes bekannt.

Wie es eine universale schöpferische Offenbarung (oder Wirksamkeit) Gottes in Christus gibt, im immerwährenden Fundament alles dessen, was ist, so gibt es also auch eine erlösende Offenbarung (oder Wirksamkeit) Gottes in Christus, seit dem Anfang der Welt, das heißt: seit man »seit« sagen kann, seit die Zeit nicht mehr eine ewige, mit Ewigkeit geladene Zeit ist, sondern seit sie durch den Riss des Sündenfalls von der Ewigkeit abgeschnitten ist. Selbst wenn sie ohne ihr Wissen durch Gott in Christus getragen wird: dieses Fortbestehen der Welt in Gott hängt von Gott dem Schöpfer ab und drückt auf seine Weise aus, dass Gott der Erlöser ist, weil es ein Fortbestehen trotz des Sündenfalls ist. Gott ist Schöpfer und Erlöser in allem, der Wirklichkeit des Bösen zum Trotz, wie sie nach dem Sündenfall erscheint; er ist durch das Böse hindurch der, dessen Liebe allmächtig ist.

Das ist das Licht, das die spezielle Offenbarung Gottes an Israel und im Christus Jesus auf die »Heiden« wirft, auf die »Nationen« und also auf die nichtchristlichen Religionen. Es gibt eine schöpferische und erlösende Offenbarung Gottes, die über die in der Schrift des Alten und des Neuen Testaments bezeugte Offenbarung an Israel und in Jesus dem Christus hinausgeht.

Diese Aussage ruft nach einer letzten Bemerkung.

3. Die Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist grundlegend auf die universale schöpferische und erlösende Offenbarung Gottes hin offen. Aber dieses Offensein der Offenbarung über den Kanon hinaus kann durch die Kirche nur *mit* dem Kanon, nur *mit* der kanonischen Bezeugung Gottes gelebt werden. Sonst gäbe es keine Kirche mehr, und die Welt und die Religionen wären allen ihren

Zweideutigkeiten ausgeliefert. Denn in den Religionen (und auch im Christentum als historischer Religion) gibt es nicht nur das Licht der Wahrheit; es gibt auch die Verkehrung der Wahrheit. Hier tritt der Kanon auf den Plan, hier zeigt sich seine Bedeutung. Die kanonische Bezeugung der Offenbarung Gottes, mit anderen Worten: die spezielle Offenbarung Gottes, wie sie im Kanon bezeugt wird, schließt die universale Offenbarung nur insofern ein, als sie ihre Verzerrungen ausschließt. Zugleich muss man sagen: sie schließt die Verzerrungen der universalen schöpferischen und erlösenden Offenbarung nur aus, indem sie ihre Wahrheit einschließt. Der biblische Kanon und das Glaubensbekenntnis der Kirche, das dessen zentralen Inhalt zum Ausdruck bringt – das will letzten Endes heißen: Gott selbst, wie er in der Offenbarung durch den biblischen Kanon und im Glaubensbekenntnis der Kirche bezeugt wird – ist das Kriterium des Einschlusses und des Ausschlusses der Religionen – und ihres Gottes (ihrer Götter) – mit Bezug auf die spezielle Offenbarung Gottes. Das bedeutet die in Eph. 1,10 so gemachte Aussage: Gott rekapituliert alle Dinge in Christus. Diese Aussage – so einzigartig der Ausdruck »Rekapitulierung« (anakephalaiôsis) in der Bibel sein mag – ist dennoch in ihrer Substanz Allgemeingut der Bibel. »Rekapitulierung« bezeichnet buchstäblich die Tatsache, dass ein Haupt gegeben wird. Gott gibt in Christus allen Dingen ein Haupt. Wie ist das zu verstehen? Man kann hier mit der neutestamentlichen Thematik von Gesetz und Evangelium argumentieren. Das Neue Testament betont eine dreifache Beziehung des Evangeliums gegenüber dem Gesetz. Erstens: das Evangelium schafft das Gesetz ab, nämlich das Gesetz in seinem Irrtum, in seinem legalistischen Verständnis. Zweitens: das Evangelium bestätigt oder übernimmt das Gesetz, das in seiner Wahrheit als »Gestalt des Evangeliums«, wie Karl Barth sagt, oder als Wegweiser auf dem Heilsweg verstanden wird. Drittens: das Evangelium erfüllt und überholt das Gesetz. Das Evangelium ist die Fülle.

Die dreifache Bedeutung des Wortes »Rekapitulierung« im Sinn des Neuen Testaments ist die des Wortes »Aufhebung« bei Hegel. Die Aufhebung, sagt Hegel, ist zugleich eine »negatio«, eine »confirmatio« und eine »sublimatio«. Das Neue Testament praktiziert die Rekapitulierung gegenüber dem Alten Testament, aber schon das Alte Testament und dann auch das Neue Testament praktizieren sie gegenüber den Göttern. Diese werden verneint und also mit ihrem Anspruch, der wahre Gott zu sein, oder mit ihrem Anspruch auf Autonomie abgewiesen; sie werden ernstgenommen und also in ihrer Unterwerfung unter Gott bestätigt. Man denke hier an die paulinischen Aussagen über die Obrigkeiten, Mächte, Gewalten... Schließlich erfüllt sich ihre Teilwahrheit in der Fülle des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, des Vaters Jesu Christi. Das ist im tiefsten Grunde die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses Israels, des »Schema«, das den Plural »elohim« (die Götter) mit dem Singular »Jahwe« (Deut. 6,4) verbindet und so die Rekapitulierung der elohim in Jahwe, *dem* Gott der besonderen Offenbarung an Israel zum Ausdruck bringt.

Wir können diese ganze Überlegung, die von der Offenbarung Gottes zu seiner kanonischen Bezeugung führt, mit der Feststellung abschließen, dass Gott (in seiner Offenbarung) größer ist als der Kanon, aber dass der Kanon Gott (in seiner Offenbarung) bezeugt.

## *II. Vom Kanon zu Gott*

(Von der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes zu ihrer Aktualisierung, mit anderen Worten: vom principium cognoscendi zum principium essendi.)

Während wir mit unserem ersten Schritt von der Offenbarung Gottes zu seiner Bezeugung in

den im Kanon vereinigten heiligen Schriften gegangen sind, so gehen wir hier vom Kanon aus, um auf die Offenbarung Gottes zuzugehen.

Drei Bemerkungen:

1. Die Aktualisierung, von der hier die Rede ist, ist zugleich eine Aktualisierung der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes und eine Aktualisierung der Offenbarung Gottes selbst.

*Zunächst:* Aktualisierung der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes. Die biblischen Wissenschaften, die in der Exegese und der biblischen Theologie gipfeln, sind zugleich Hilfsmittel und notwendig für diese Aktualisierung der heiligen Schriften. Sie sind notwendig, insofern sie auf die historische Wahrhaftigkeit des Gedächtnisses achten, welche die kanonische Bezeugung der Offenbarung Gottes darstellt. Sie sind Hilfsmittel, weil sie nicht selbst schon die Aktualisierung dieser kanonischen Bezeugung sind. Diese Aktualisierung ist Sache der Hermeneutik, der Interpretierung der Schrifttexte. Ihre Absicht ist es, durch die historischen Zufälligkeiten aller Art hindurch, von denen diese Texte handeln und die sie kennzeichnen, und über diese Zufälligkeiten hinaus, den letzten und möglicherweise bleibenden Sinn der Texte auszusagen. Da es sich hier um Schriften handelt, die die Offenbarung Gottes bezeugen, muss die Interpretierung notwendigerweise von der Bezeugung auf das Bezeugte, folglich auf die Offenbarung Gottes, zurückgreifen. Sonst verfehlt sie die Absicht dieser Texte und interpretiert sie also falsch. Es gibt keine Aktualisierung der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes, die nicht letzten Endes eine Aktualisierung der Offenbarung Gottes selbst wäre. Es ist der Sinn dieser Texte, die Offenbarung Gottes zu bezeugen. Gewiss braucht diese Offenbarung, insofern sie durch die Texte bezeugt wird, deren Vermittlung. In dieser Hinsicht sind die Texte in einem abgeleiteten Sinn Träger der Offenbarung, aber sie sind nicht die Offenbarung selbst, sondern sie tun sie nur in ihrer Weise kund. Die Aktualisierung der Texte ist die Aktualisierung ihres abgeleiteten Offenbarungscharakters; sie führt notwendigerweise zu der Offenbarung Gottes.

*Sodann:* Aktualisierung der Offenbarung Gottes durch die Texte hindurch, so dass die Offenbarung Gottes im Glauben und in der unmittelbaren Erfahrung gegenwärtig sein kann. Denn wenn die Offenbarung Gottes sich zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort ereignet, die einzigartig und kontingent sind, ist sie die Offenbarung Gottes, die mit Ewigkeit geladen und fähig ist, »ubi et quando visum est Deo«, mit jeder neuen Zeit und jedem neuen Ort, die ihrerseits einzigartig und kontingent sind, zugleich gegenwärtig zu sein. Die in diesem Sinn erfolgende Aktualisierung der Offenbarung Gottes ist – wir werden drauf zurückkommen – die Tatsache dieser Offenbarung selbst, mit anderen Worten: *Gott*.

Aber die in den heiligen Büchern bezeugte Offenbarung Gottes weist über sich selbst hinaus. Das ist die Folgerung aus der vorhin gemachten Feststellung, dass nämlich die Offenbarung Gottes über ihre Bezeugung in der Heiligen Schrift hinausreicht. Infolge der universalen, schöpferischen und erlösenden Offenbarung Gottes führt die Aktualisierung der speziellen Offenbarung Gottes, welche die Grundlage der kanonischen Texte des Alten und des Neuen Testaments bildet, zur Verklärung der Wirklichkeit der Natur und der Geschichte. Denn weil das Licht der speziellen Offenbarung sich in der universalen Offenbarung selbst vorangeht, breitet es sich auf die ganze Wirklichkeit aus. Die Aktualisierung der speziellen Offenbarung durch die kanonischen Texte hindurch führt dazu, die Interiorität zu entdecken, in der sich

die Offenbarung Gottes im Verhältnis zur Wirklichkeit befindet (sie ist inwendig in derselben), und dies im Grund aller Dinge, was die Schöpfung anbetrifft, und seit dem Anfang der Dinge, was die Erlösung anbelangt; und die Aktualisierung der speziellen Offenbarung verwirklicht selbst diese Interiorität im Verhältnis zur gesamten Wirklichkeit. Die Aktualisierung der speziellen Offenbarung Gottes reicht weiter als alle Interpretierung der kanonischen Bezeugung der Offenbarung Gottes. Sie ist zugleich eine Interiorisierung im Sinn der Anerkennung der Interiorität der Offenbarung Gottes gegenüber allem, *und* im Sinn der Verwirklichung dieser Interiorität, da wo sie nicht in Augenschein tritt. Die Interiorisierung, welche die Aktualisierung der speziellen Offenbarung Gottes darstellt, ist die Verklärung – und in gewissem Sinn auch die Verwandlung der Wirklichkeit.

Wie das Zungenreden für Paulus, so müssen diese Interiorisierung und diese Verklärung interpretiert werden. Der Schlüssel, der dies ermöglicht, ist der biblische Kanon und seine Interpretierung. So ruft der Schritt, der vom Kanon zu Gott geht, immer nach dem anderen Schritt, der von Gott zum Kanon geht, und umgekehrt.

2. Die Aktualisierung der Bezeugung der speziellen Offenbarung Gottes und dieser Offenbarung selbst vollzieht sich längs der kanonischen Schriften selbst. Die Tatsache ist wohl bekannt; deshalb genügt es, einige Beispiele unter zahlreichen anderen zu geben.

Das erste ist dem Alten Testament entnommen. Es bezieht sich auf das Deuteronomium (schon der in der Septuaginta diesem Buch gegebene Titel ist bezeichnend!), eine zu bestimmter Zeit erfolgte Aktualisierung des mosaischen Gesetzes, die mit der Reformation des Josia im Jahr 622 v. Chr. verbunden ist.

Das zweite Beispiel betrifft die ganze durch das Neue Testament vorgenommene Wiederaufnahme des Alten Testaments. Es handelt sich hier um eine erneuerte Lektüre und also um eine wahre Aktualisierung des Alten Testaments vom Ereignis »Jesus Christus« her.

Als Sonderfall will ich nur den 1. Brief des Petrus erwähnen, der vor kurzem durch M.A. Chevallier behandelt worden ist, und zwar in einem Artikel mit dem vielsagenden Titel: »Wie können wir heute den 1.Petrusbrief lesen? Von der internen Aktualisierung der Schrift zur zeitgenössischen Aktualisierung«<sup>2)</sup>

Die interne Aktualisierung der Schrift zeigt, dass der Text nicht einfach wiederholt und damit in sich selbst und für sich selbst weitergegeben wird, sondern dass er seine lebendige Weitergabe und damit seine aktualisierende Proklamation anstrebt.

Das ist der Gegenstand der dritten Bemerkung.

3. Die Aktualisierung der biblischen Bezeugung der Offenbarung Gottes (also dessen, was man das »Kerygma« nennt) kann mit dem neutestamentlichen Ausdruck »Prophetie« (prophèteia) bezeichnet werden. Was das bedeutet, wird an einigen Beispielen klar:

- Die Propheten des Alten Testaments können (einer Aussage zufolge, die Luther ganz legitim erschien) als die Interpreten Moses betrachtet werden, das heißt als solche, die die Thora in den neuen historischen Kontexten aktualisieren;

- Im Neuen Testament ist die »prophèteia« eine »paraklèsis«, das heißt: eine Aktualisierung des Kerygmas im Sinn einer Tröstung und Ermahnung. Der Urheber der so verstandenen Prophetie ist durch die Propheten selbst hindurch der Heilige Geist, der vom johanneischen Christus als »Paraklètos« bezeichnet wird. Wir haben es schon gesagt: die Aktualisierung der Offenbarung Gottes kann nur die Sache Gottes selber sein, mit anderen Worten: die Sache des Heiligen Geistes, der in und durch (in, cum et sub) den Buchstaben der Schrift gegenwärtig ist;

- Ein besonders frappantes Beispiel stellt das Buch der Apokalypse dar. Es sei auf den schönen soeben erschienenen Kommentar von Pierre Prigent hingewiesen (L'Apocalypse de Saint Jean. Delachaux & Niestlé, Lausanne). Es ergibt sich aus ihm ganz klar, dass die Apokalypse nichts anderes ist als eine in der Geschichte und für sie erfolgende Aktualisierung der Offenbarung Gottes in Jesus, dem Christus.

Als Schlussfolgerung aus diesem Teil, der den Schritt von der Bezeugung Gottes im Kanon zu ihrer Aktualisierung darstellt, kann man sagen: Das Ziel des Kanons ist es, dass Gott durch die Aktualisierung Gott sei und sich als Gott in der Kirche und in der Welt konstituiere, offenbare.

### *III. Vom Gott des biblischen Kanons zum Gott der Götter*

(Wir kommen zu unserer letzten Frage: Ist der biblische Kanon und infolgedessen der biblische Gott offen, oder ist er geschlossen?)

Wir kommen nicht auf das schon Gesagte zurück, nämlich dass Gott größer ist als die Bezeugung, die von ihm gegeben werden kann; dass die Offenbarung Gottes über seine Bezeugung im Kanon hinausreicht; dass es eine universale Offenbarung gibt, die durch die spezielle Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, vorausgesetzt und erhellt wird; dass der biblische Kanon und der biblische Gott grundsätzlich inklusiv und exklusiv, exklusiv und inklusiv sind, im dreifachen Sinn des Wortes »Rekapitulierung«, das einen Ausschluss, einen Einschluss und eine Erfüllung beinhaltet.

So muss man auf die Frage nach dem Geschlossenheitsein oder Offenheitsein des biblischen Kanons antworten: et – et, sowohl als auch.

Das muss durch die folgenden Bemerkungen in der Form von Thesen verdeutlicht werden:

1. Die Offenbarung Gottes in Jesus, dem Christus, ist »ephapax«, ein für allemal. Diese neutestamentliche Aussage, die schon auf das Alte Testament Anwendung findet, bedeutet nichts anderes als dies: hier, in dieser Offenbarung, ist der universale Gott völlig konkret. Man braucht nicht anderswo zu suchen: in dieser Offenbarung und zentral in Jesus, dem Christus, ist die Fülle der Gottheit leibhaftig gegenwärtig. Das ist die zentrale Glaubensaussage der christlichen Kirche.

2. Diese Aussage wird zu Unrecht in einem exklusiven Sinn verstanden, und zwar aus zwei Gründen: zunächst ist sie eine Glaubensaussage, nicht ein Folter- und Hinrichtungswerkzeug, mit anderen Worten: sie ist Evangelium, nicht Gesetz (im Sinn der »lex accusans«); sie ist ein Angebot, kein Fallbeil. Und dann: das konkret Universale, das die Offenbarung Gottes an

Israel und in Jesus, dem Christus ist, das konkret Universale, das Christus selbst ist, ist auch das universal Konkrete, durch das die Menschen, die Christus bekennen, offen werden für die Universalität Gottes, für sein schöpferisches und erlösendes Wirken (oft muss man sagen: offen werden könnten, wenn sie den Glauben nicht in eine Ideologie verkehren würden, das heißt in eine nicht geistliche, sondern ideologische Waffe).

3. Ebenso wie die spezielle Offenbarung Gottes die universale Offenbarung (sein schöpferisches und erlösendes Wirken) voraussetzt, öffnet sie den Zugang zu dieser universalen Offenbarung, und das bedeutet zweierlei:

*Zunächst:* Sie öffnet den Zugang zur universalen Offenbarung, die sie voraussetzt. Historisch gesehen bedeutet dies: sie öffnet den Zugang zu den vorchristlichen Religionen, insofern sie Ausdrucksweisen dieser universalen Offenbarung sind. Diese Ausdrucksweisen können ungleichen Wert haben, können auch Elemente der Perversion, der Vergötzung oder wie man heute sagt, der Ideologisierung enthalten (diese Perversion bedroht, wie gesagt, auch die biblische Religion); sie können bestimmt nicht auf diese Perversionen reduziert werden.

*Sodann* ist die spezielle Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, auf ihre eigene Universalisierung hin offen. Das ist im Grunde die Bedeutung der Prophetie im Sinn dessen, was wir gesagt haben, das heißt: im Sinn der aktualisierenden Proklamierung. Wir haben diesbezüglich das Beispiel der Apokalypse genannt. Dieses Buch bietet eine Vision oder eine Reihe von Visionen an, die nichts anderes sein wollen als konkrete Erläuterungen der Offenbarung Gottes in Jesus Christus in den verschiedenen Aspekten der Menschheitsgeschichte. Diese Visionen, diese »Apokalypse«, die Offenbarung Jesu Christi ist, bedeuten innerhalb des biblischen Kanons die potentielle Ausdehnung des Kanons über sich selbst.

Daraus folgt eine doppelte Frage:

Erstens: Aus welchem Grund sollte man ablehnen, dass es im Prinzip über die kanonischen Schriften hinaus andere, neue prophetische Erläuterungen geben könnte? Gewiss muss man hier jeden Fall für sich beurteilen, und vom christlichen Standpunkt aus kann man ihn nur mittels des Kriteriums des Kanons beurteilen. Aber die Frage stellt sich im Blick auf den Islam, der durch den Mund des Propheten Mohammed behauptet, eine Erläuterung der Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus zu sein. Die Frage stellt sich ebenso im Blick auf Joseph Smith und das Mormonentum wie auch im Blick auf die »Neuoffenbarung« des Jakob Lorber, eines deutschen Illuminierten des vorigen Jahrhunderts, dem eine neue Offenbarung diktiert worden ist, die sich in der Verlängerung der Offenbarung Gottes in Jesus, dem Christus, verstehen will.

Zweitens: Aus welchem Grund sollte man ablehnen, dass es im Prinzip neue lehrhafte, dogmatische Erläuterungen geben könnte wie diejenigen, die durch die römisch-katholische Kirche promulgiert worden sind? Auf's Neue muss man hier von Fall zu Fall urteilen, indem man den biblischen Kanon als Kriterium gebraucht. Aber man entgeht nicht der grundlegenden Frage einer möglichen Ausdehnung und Erläuterung der Erkenntnis der Offenbarung Gottes in Jesus, dem Christus, und damit der Offenbarung selbst (siehe unten Punkt 4). Die Frage betrifft auch die gesamte Kultur. Es gibt eine mögliche Vertiefung und Ausdehnung der Erkenntnis der Wirklichkeit. Es gibt eine Offenbarungsdimension in der Kultur selbst.

4. Von einem christlichen Standpunkt aus ist es falsch, von einer »fortdauernden Offenbarung« zu reden (parallel zu einer fortdauernden oder sich fortsetzenden Schöpfung), wenn damit die Auflösung des kanonischen biblischen Kriteriums gemeint ist. Es ist aber legitim und sogar notwendig, wenn es wahr ist, dass der biblische Gott, der Gott Israels und Jesu Christi, der lebendige Gott ist, der sich selbst fortwährend durch den Heiligen Geist, den Parakleten, aktualisiert.

5. Die Grundfrage, so sagten wir, ist die der Konstituierung Gottes: Wie konstituiert sich Gott, wie offenbart er sich dem Menschen? Wo auch immer es außerhalb oder innerhalb der speziellen Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, Offenbarung gibt, da gibt es Rekapitulierung in der von uns erwähnten Bedeutung des Wortes. Da stellt sich der Gott, der in einer solchen Offenbarungstatsache sich offenbart, den anderen Wirklichkeiten und Mächten gegenüber, die beanspruchen, göttlichen Rang zu haben. Es läuft dann ein ganzer Vorgang ab, der Einschluss, Ausschluss und Weiterführung umfasst. Dieser Vorgang läuft nicht nur zwischen verschiedenen konstituierten Religionen ab, er vollzieht sich auch im Inneren des Menschen, in dem diese Wirklichkeiten, diese Mächte oder diese Götter auch gegenwärtig und am Werke sind.

Die Begegnung zwischen den Religionen ist ein geistlicher Kampf, der auf die durch eine Unterwerfung bewirkte Integrierung des Gottes oder der Götter anderer Religionen in die eigene Religion abzielt. In diesem Kampf wird der wahre Gott, der der Gott der Götter ist, den Sieg davontragen, und zwar am »Jüngsten Tag«, wo er alles in allen sein wird.

6. Ist der biblische Gott der Gott der Götter? Man kann nur antworten: Gott, der in seiner Offenbarung an Israel und in Jesus, dem Christus, auftritt, ist immer zugleich »revelatus« und »absconditus«, er ist »absconditus« sogar in seiner Offenbarung. Er ist immer größer als Er selbst in seiner Offenbarung. Gott ist, wie gesagt, sogar in seiner Offenbarung ein unfassbarer Inhalt. Der biblische Gott wird sich in seiner Fülle offenbaren, wenn er sich in seiner Parusie allen zeigen wird. Diese Parusie nennen wir das offenbarte Kommen des Reiches Gottes; da werden auch die anderen Götter in ihrer Beziehung zu Gott offenbar werden. Bis dahin haben wir Gott zu bezeugen und zu hören, zu hören (auch Gott in und durch die anderen Religionen) und zu bezeugen.

7. In dieser Gegenüberstellung zwischen dem biblischen Gott und dem Gott oder den Göttern der Religionen wird der biblische Kanon sich für den Christen immer wieder verifizieren müssen. Er wird sich als authentisches, gültiges Kriterium ausweisen müssen. Dieselbe Aussage muss mit Bezug auf den jeweiligen Kanon der anderen Religionen gemacht werden. Man kann seinem Standort nie entgehen, wenn man nicht ohne Standort sein will. Aber das Fehlen eines Standorts ist auch ein Standort. Unser Standort war in diesen Bemerkungen der Standort des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche.

---

1) Siehe meinen Beitrag: *Der Prolog des Johannesevangeliums als Einführung in eine christliche Theologie der Rekapitulation*

in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 1982, S.150ff.

2) In »Etudes sur la première lettre de Pierre«, *Lectio divina* 102, Paris 1980, S.129 – 152

*Dieser Beitrag wurde veröffentlicht in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, 1986, S.51ff. Er wurde aus dem Französischen durch Pfr. R. Wolff ins Deutsche übertragen.*

#### ENGLISH SUMMARY

*The biblical canon has to be seen from and in relation to revelation. Therefore, we will deal first of all with the way going from the revealing God to the canonic testimony, i. e. from the material criterion of faith to the formal criterion. Here we see that the written attestation does not exhaust revelation from revelation proceeds not only a written but also an oral attestation and even a living praxis of faith. The oral attestation and the praxis of faith altogether are coming before the written attestation, accompany it and grow out of it. Furthermore, God's revelation to Israel and in Jesus, the Christ, is a particular realization of God's universal revelation, His revelation as Creator and Redeemer from the beginning as it is testified by the biblical canon itself. Then, secondly, we will think of the way going from the biblical canon to the self-revealing God Himself, as He authenticates himself in the actualization of the biblical attestation. The process of actualization is already going on in the midst of the canon itself and goes on in each new time. By this is meant the process of prophecy: in, with and through the actualization of the biblical testimony, the revelation which is beneath it is actualizing itself. Finally, the God of the biblical canon has to be seen in relation to the gods; the question is, how He authenticates Himself as the God of the gods. This happens only inasmuch as He is the living God, who reveals Himself, through the actualized biblical attestation and also in the liberty of the Holy Spirit, as the God who has revealed Himself to Israel and in Jesus, the Christ, and who leads in all truth.*