

“Der Mensch ist aber ein Gott, sobald
er Mensch ist”
Theologische und philosophische Beobachtungen
zum Problem der Offenbarung

MICHAEL KESSLER

Eric W. Herd dem Sechzigjährigen

Die theologische Arbeit der Gegenwart, so wurde unlängst festgestellt, ist gekennzeichnet durch einen geradezu exzessiven Gebrauch des Wortes ‘Offenbarung’.¹ Abgesehen von einer vielleicht sogar begrüßenswerten Einhelligkeit, die ein so verbreiteter Wortgebrauch signalisieren mag, müssen die Gefahren bedacht werden, die sich aus der unübersehbaren Bedeutungsbreite dieses Terminus, aus der verwirrenden Vielfalt, in der er begegnet, für die Ordnung des theologischen Diskurses ergeben.²

Dieser Sachverhalt ist schon früh beobachtet worden. Bereits im Jahre 1941 sah Paul Althaus sich veranlaßt, auf eine “Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie”³ hinzuweisen und kritisch zu fragen, ob denn der Gebrauch des Offenbarungsbegriffs zur Bezeichnung des göttlichen Heilshandelns im ganzen ‘sachgemäß’ sei.⁴ Inzwischen ist sogar der Verdacht geäußert worden, die moderne Theologie habe mit diesem voller Zweideutigkeiten steckenden Wort wenn nicht Unfug, so jedenfalls Mißbrauch getrieben.⁵

Offenbarung - Zentralbegriff neuzeitlicher Theologie

Gleichwohl wird allgemein zugestanden, daß die in der theologischen Arbeit der Gegenwart erkennbare Bemühung um eine Theologie der Offenbarung nichts Geringeres impliziere, als “die Reflexion auf die Grundvoraussetzung christlicher Theologie überhaupt.”⁶ Wogegen Althaus sich noch zu sträuben versuchte, ist damit zum Faktum geworden: mehr denn je bezeichnet gerade heute das Wort ‘Offenbarung’ in exklusiver Weise und in bemerkenswerter Übereinstimmung der verschiedensten theologischen Ansätze die Sache des Christentums als ganze und im ganzen. Das findet seinen sprachlichen Niederschlag darin, daß “der christliche Glaube nunmehr als Offenbarungsglaube, die christliche Theologie als Offenbarungstheologie, die christliche Religion als Offenbarungsreligion gesehen und bezeichnet” werden.⁷ Damit erscheint der Offenbarungsbegriff als *der* ‘Schlüsselbegriff’⁸ für die Theologie der Gegenwart, als die “grundlegende (‘transzendente’) Bestimmung des Christentums”, als *Zentralbegriff*, mit dessen Hilfe “Voraussetzung, Grund, Mitte und Norm”⁹

des Christlichen bezeichnet werden. Als solcher liegt er "allen einzelnen theologischen Inhalten und Begebenheiten voraus und umgreift sie"¹⁰ und ist demzufolge "Prinzip der Theologie",¹¹ und zwar durchaus im Sinne der traditionellen Bedeutung von 'principium' (= id a quo aliquid procedit). Folgerichtig begegnet man daher der Rede vom "Prinzip Offenbarung"¹² beziehungsweise von Offenbarung als dem "Prinzip neuzeitlicher Theologie".¹³ Zwar begegnen bisweilen Auffassungen, die vor allem eine soteriologische Präzisierung des Offenbarungsbegriffs fordern, wobei hier gleichgültig bleiben kann, ob eine solche im Sinne einer Ergänzung¹⁴ oder im Sinne einer Alternative¹⁵ zu denken wäre. In diesem Zusammenhang ist etwa auch der Begriff der Heilsgeschichte als umgreifende Kategorie ins Spiel gebracht, aber sogleich auch wieder kritisiert und problematisiert worden.¹⁶ An der Frage, wie genauerhin Offenbarung zu denken sei, scheiden sich nämlich die Geister durchaus, wie gleich sichtbar werden wird. Lediglich hinsichtlich der oben getroffenen Tatsachenfeststellung "besteht gegenwärtig (noch) kein Streit."¹⁷

Informations- und instruktionstheoretische Mißverständnisse

Was bezeichnet denn nun der Begriff 'Offenbarung' in der heutigen Theologie genauerhin? Sobald man sich der Offenbarungsthematik näher zuwendet, sieht man sich einer Palette unterschiedlichster und sich zum Teil widersprechender Verständnisweisen gegenüber, die an Buntheit kaum noch zu übertreffen ist.¹⁸ Wir wählen ein Beispiel. Offenbarung wird in einem sehr weiten Sinn, der, wie sich noch zeigen wird, philosophisch durchaus von Bedeutung ist, als *Manifestation* verstanden. Dies aber sogleich in so unterschiedlicher Weise, daß damit einerseits Manifestationen des Göttlichen in der Menschheits- und Religionsgeschichte überhaupt und zunächst ohne Bevorzugung bestimmter Formen gemeint sein können,¹⁹ zum anderen aber auch die Offenbarung von verborgenen Sachen²⁰ beziehungsweise eben überhaupt von Verborgennem,²¹ und zwar bis hin zu der Auffassung von einer Manifestation bisher verborgener (religiöser) Wahrheiten,²² worunter etwa auch unmittelbare Kundgabe²³ oder sogar satzhafte Mitteilung²⁴ fallen können. Aus dieser hier aus Raumgründen schematisch bleiben müssenden Gegenüberstellung kann doch soviel deutlich werden, daß Offenbarung einerseits als *Erschließungsgeschehen* im weitesten Sinne, somit auch, aber nicht ausschließlich als Selbstoffenbarung verstanden wird, während andererseits der Akzent auf ein *Informationsgeschehen* gelegt zu werden pflegt, und zwar im Sinne allgemeiner oder spezieller Wahrheitsvermittlung. Daraus folgt ferner, daß wenn, wie dies heute gerne geschieht, Offenbarung als *Mitteilungsgeschehen* charakterisiert wird, immer noch offen bleibt, wie ein solches näherhin bestimmt werden kann, ob als interpersonale Seinsmitteilung oder als Mitteilung übernatürlicher Wahrheiten. Daß sowohl der Begriff der Selbstoffenbarung Gottes²⁵ als auch der Begriff einer Selbsterschließung Gottes²⁶ einem in diesem Sinne informations- und instruktionstheoretischen Mißverständnis²⁷ ausgesetzt bleiben, hängt damit

zusammen, daß der kognitive und intellektuelle Aspekt an den mit dem Wort 'Offenbarung' bezeichneten religiösen Sachverhalten sich immer dann, und zwar mit einer gewissen Unvermeidlichkeit, aufdrängt, wenn die in der neueren theologischen Diskussion vor allem durch Ray L. Hart geltend gemachte Unterscheidung zwischen Offenbarung als Fundament und als Kategorie nicht mitvollzogen wird beziehungsweise unreflektiert bleibt. Denn dann macht sich vor allem die Ursprungsdimension von Offenbarung²⁸ geltend, während ihre Wesensdimension nur in zweiter Linie Berücksichtigung findet. Der Offenbarungsbegriff wird dann dazu verwendet, den Ursprung beziehungsweise die Herkunft einzelner Wahrheiten oder auch der Glaubenslehre als ganzer, ja sogar der christlichen Religion überhaupt zu bezeichnen, wobei der Akzent einmal auf den Vorgang der Vermittlung, zum anderen aber auch auf die vermittelten Inhalte gelegt werden kann.

Ein autoritatives Begründungsmodell

Dem eben skizzierten Offenbarungsverständnis liegt ein "vorwiegend nach dem Muster des prophetischen Wortempfangs entwickeltes instruktionstheoretisches Offenbarungsmodell zugrunde: Der Offenbarungsvorgang ist ein Vorgang der übernatürlichen Belehrung (sozusagen der intellektuelle Teil der Heilsgeschichte), das Produkt der vielen Offenbarungen ist die Glaubenslehre 'doctrina fidei', die Aufgabe der Theologie besteht darin, das System der göttlichen Lehren als übernatürlichem Heilswissen zu konstruieren oder zu rekonstruieren".²⁹ Was die ihm zugrunde liegende Intention anlangt, kann man diesem Offenbarungsmodell eine gewisse Berechtigung kaum bestreiten. Denn ihr zufolge will es nichts anderes zum Ausdruck bringen als die essentielle und bleibende Göttlichkeit dessen, was in theologischer Sprache mit Offenbarung zu bezeichnen ist, und zwar seiner Herkunft, seinem Inhalt und seiner Qualität nach. Problematisch dagegen muß das Begründungsverfahren erscheinen, das hier zur Anwendung kommt. In diesem zumeist autoritativen Begründungsmodell von der Struktur 'locutio Dei' behauptet sich ein ebenso geartetes Verständnis von Offenbarung und Tradition. Dieses kulminiert in der Vorstellung einer geoffenbarten Lehre oder einer geoffenbarten Religion. Die Offenbarungskategorie wird als Legitimator und Qualifikator gebraucht. Durch die Argumente der Positivität (im Sinne des Gegebenen) und der Vernunftterritorialität wird Offenbarung apologetisch gegen kritische Einwände und gegen die Frage nach der Vernünftigkeit ihrer Inhalte immunisiert. Durch Rückgriff auf die anderweitig abgesicherte Autorität des *Deus loquentis*, von dem man weiß, daß er kein *Deus fallax* sein kann, der aber in seiner ganz nominalistisch gedachten *potentia absoluta* offenbaren kann *quae vult*,³⁰ wird die Vernunft darauf eingeeengt, durch untrügliche, aber der Sache selbst äußerlich bleibende Kennzeichen das faktische Ergangensein von Offenbarung zu ermitteln, während ihr "der Zutritt ins Innere der Offenbarungsdoktrin bleibend verweigert" wird.³¹ Der Sicherstellung der Offenbarungstatsache dienen nach diesem Modell äußere

Beglaubigungszeichen (*criteria obiectiva extrinseca credibilitatis*).³² Andere, zum Beispiel der Sache selbst und ihrer Überzeugungskraft abzugewinnende Kriterien werden für nicht erforderlich gehalten, da insbesondere hinsichtlich des Inhalts einer möglichen Offenbarung die menschliche Vernunft a limine nichts ausmachen könne, weil es sich dabei um Geheimnisse (Plural!) im Sinne von *mysteria stricte dicta* handelt, angesichts derer Glaubensgehorsam gefordert wird.³³

Leistungen und Gefahren der Offenbarungskategorie

Wird Offenbarung in dem eingangs erwähnten Sinn als theologischer Zentralbegriff gebraucht, dann können an ihm, unbeschadet möglicher Mißverständnisse, eine Reihe funktionaler Leistungen aufgewiesen werden. So bezeichnet er *qualifizierend* den Gesamthalt des christlichen Glaubens, *legitimiert* ihn seinem ganzen Umfang nach durch den formellen Hinweis auf seine Göttlichkeit im Sinne eines letzten Ursprungs-, Geltungs- und Gewißheitsgrundes, erweist damit *apologetisch* seine Positivität und Besonderheit und wirkt schließlich *systembildend* insofern, als er das Ganze der Theologie aus einem Prinzip zu organisieren gestattet.³⁴ Die damit verbundenen Vorteile sind offenkundig. Als spezifische Schwäche und Gefahr des instruktionstheoretisch gedachten Offenbarungsmodells hingegen erweist sich die in seiner autoritativen Begründungsstruktur selbst angelegte Neigung zur Konfundierung des den christlichen Glauben fundierenden und konstituierenden Geschehens (Offenbarung im Singular) mit bestimmten außergewöhnlichen Introduktionsmitteln (Offenbarungen) und Beglaubigungsweisen (Wundern), wobei das prozedural Außergewöhnliche des religiösen Erfahrungsmusters gerade in seiner Außergewöhnlichkeit (Extravaganz) zum äußerlich konnotier- und diagnostizierbaren Indiz der Göttlichkeit gemacht wird. Deren strenges Korrelat im Bereich des Inhaltlichen bildet dann die Übernatürlichkeit, verstanden im Sinne von Vernunftjenseitigkeit, gegebenenfalls sogar von Unvernünftigkeit. Der Akt des Glaubens würde dabei auf blinde Unterwerfung unter die Autorität des gesprochen habenden Gottes reduziert, wäre also identisch mit intellektueller Selbstpreisgabe. Damit wäre alles und jedes, von dem gezeigt werden kann, daß es durch natürlich nicht erklärbare Bewußtseins- oder Wirklichkeitskonstellationen begleitet wird, als geoffenbart qualifizierbar. Jedes religiöse Brauchtum, ja das Religionssystem als ganzes könnte so legitimiert werden. Der Offenbarungsglaube könnte apologetisch als Gehorsamsakt und als *sacrificium intellectus* angesichts einer ihrem Inhalt nach uneinsichtig bleibenden Gabe behauptet und die Theologie als System übernatürlicher Heilslehren auf der Offenbarungsbehauptung aufgebaut werden.

Neue Akzentuierungen im Offenbarungsverständnis

Dem soeben skizzierten supranaturalistischen Offenbarungspositivismus in seinen verschiedenen geschichtlichen Spielarten ist es zwar faktisch gelungen, gegenüber den Ansprüchen der autonomen Vernunft, wie sie im Laufe der

Entstehung neuzeitlichen Bewußtseins laut wurden, die Alterität und Gratuität des den Glauben fundierenden Geschehens zu behaupten. Zu begründen hingegen vermochte er sie nicht. Und der Preis für die Behauptung war hoch. Er bestand einerseits in einer Intellektualisierung des Glaubens, andererseits in einer die sittlich geforderte, vernünftige und freie Selbstverantwortung des Menschen einschränkenden oder gar aufhebenden heteronomen Glaubensbegründung.

Beides wird dem auf argumentative und vernünftige Einlösung von Geltungsansprüchen drängenden neuzeitlichen Denken suspekt; zunächst partiell, indem nicht mehr alle Bestandsstücke der positiven Religion als durch Offenbarung gedeckt und legitimiert akzeptiert werden konnten. So wurde die dem uneingeschränkten Gebrauch des Offenbarungslegitimators zugrundeliegende ideologische Immunisierungsstrategie selbst zum Gegenstand der Kritik. Bald aber auch generell und grundsätzlich, insofern erkannt wurde, daß die unüberwindliche Ambivalenz einer nur von außen her möglichen (extrinsezistischen) Begründung von Offenbarung, d. h. von Offenbarungsbehauptungen, zum Erweis ihrer wirklichen, und das heißt nun inneren, strukturellen, qualitativen Göttlichkeit nicht zureicht. Man erkennt, daß es dafür eigener und anderer Kriterien bedarf, und zwar solcher, durch die das vom Glauben geforderte oder zu fordernde obsequium nicht zu einem sacrificium intellectus wird, das die aller autonomen Sittlichkeit zugrunde liegende Bestimmung des Menschen zur Freiheit, die in der Vernunftstruktur selbst begründet ist, entweder suspendiert oder überhaupt beseitigt. Damit gelangen nun Zug um Zug, und zwar gerade durch das offenbarungskritische Insistieren auf der Frage nach in diesem Sinne tragfähigen Beweisen für die Göttlichkeit angeblicher oder behaupteter Offenbarung(en), gerade in inhaltlich-qualitativer Hinsicht anthropologisch relevante Sachverhalte in den Umkreis des Offenbarungsdenkens und verbinden sich unauflöslich mit der Offenbarungsthematik selbst. Man kann bezüglich dieser hier nur umrissenen Entwicklung insofern von einer anthropologischen und soteriologischen Wende im Offenbarungsdenken sprechen, als sie dazu führt, daß die Frage nach dem Sinn-, Heils- und Freiheitsbezug untrennbar mit der Frage nach Offenbarung und ihrer Göttlichkeit zusammenwächst.

Von der Instruktion zur Kommunikation

Auf diese Weise wird das in religiöser Sprache mit 'Gott' Gemeinte seiner inneren Wirklichkeit, d. h. seiner Qualität nach zur Bestimmung des Menschen. Diese ereignet sich als Kommunikations- und Freiheitsgeschehen. Das schließt konkrete geschichtliche Begegnung nicht aus, sondern ein. Denn in solchen Begegnungen und durch sie ereignet sich in Freiheit jenes Sich-einlassen des Menschen auf das, was ihn unbedingt angeht, eröffnet sich geschichtlich konkret jene Dimension, in der dem Menschen vom anderen seiner selbst her heilend und rettend aufscheint und sich zuschickt, was zur inneren, qualitativen Bestimmung und zur rettenden Wende seines eigenen Lebens werden soll. Der An-

spruch 'ich muß mein Leben ändern' begegnet so im Raum geschichtlicher Überlieferungen und durch geschichtliche Überlieferung. Leben selbst erscheint in diesem Horizont als Begegnungsauslegung. In ihr ereignet sich das, wofür religiöse Sprache die Wirklichkeit des in ihren Chiffren 'Heil', 'Gnade', 'Rechtfertigung', 'Erlösung' Erahnten, Erhofften und Intendierten zusagt. Diese Zusage, darin lag ohne Zweifel das berechtigte Anliegen des supranaturalistischen Offenbarungsdenkens, erfolgt nicht auf der Grundlage eines Erspekulierten und Erträumten, nicht aufgrund von Projektionen und Wunschbildern, sondern aufgrund von Erfahrung, aufgrund eines lebensmäßigen, geschichtlich konkret in Wirklichkeit und als Wirklichkeit sich Mitteilenden. Darum das Insistieren auf der Positivität, auf dem Offenbarungscharakter der christlichen Religion, auf Jesus Christus als dem universale concretum und concretum universale. Daher die Beharrlichkeit, mit der vertreten wurde und wird, daß christliche Universalität in dieser bestimmten, geschichtlich greifbar gewordenen, im Bekenntnis tradierbaren, in der Verkündigung aktuierbaren Konkretion ihren Entstehungsgrund, ihren Wahrheitsgrund und ihre Norm habe. Daher die der Vernunft anstößige Behauptung, daß in solch zufälliger Geschichte und in solch menschlicher Überlieferung und durch sie das begegne, was alle Menschen unbedingt angehe, daß folglich diese Überlieferung selbst und nicht einfachhin die auf sich selbst gestellte Vernunft den hermeneutischen Schlüssel enthalte für diejenige Begegnungsauslegung, als die christlicher Glaube sich versteht und konstituiert.

Kritischer Normbegriff von Offenbarung

Aus all dem, was soeben aufgeführt wurde, mag sich in Umrissen verdeutlichen, worin das erstaunliche und bisweilen ärgerliche "Beharrungsvermögen des orthodoxen Supranaturalismus"³⁵ seine Wurzel hatte und woher es seine Kraft bezog, eine Kraft, der auch seine Halsstarrigkeit, seine Unnachgiebigkeit und seine Unbelehrbarkeit entsprangen. Angesichts der nun mehrfach erwähnten, berechtigten Anliegen dieses Offenbarungssupranaturalismus wird nun aber auch die Notwendigkeit sichtbar, einen kritischen Normbegriff von Offenbarung³⁶ zu entwickeln, der diesen Anliegen Rechnung trägt, ohne die im Verlauf der neuzeitlichen Offenbarungskritik obsolet gewordene, instruktionstheoretisch-autoritative Begründungsstruktur mit zu übernehmen. Als konstitutiv für einen derartigen kritischen Normbegriff von Offenbarung erweisen sich eine Reihe von Bezügen, die im einzelnen bereits angesprochen worden sind, die es hier aber noch einmal systematisch zu verdeutlichen gilt, damit gezeigt werden kann, welche formalanthropologischen Kriterien erfüllt sein müssen, wenn theologisch sinnvoll von Offenbarung soll gesprochen werden können.³⁷

Als erstes Kriterium ist geltend zu machen, daß im religiösen Kontext nichts den Namen Offenbarung verdient, was nicht in radikaler Fragestellung einen *Heilsbezug* hat. Menschsein im Horizont des letzten Wohin-Wozu-Problems (E. Bloch) steht unausweichlich vor der Frage nach seinem definitiven Gelingen.

Heil erscheint anthropologisch gesehen sinnvoll, wenn sein Angebot im Horizont und Umriß dieser Frage, die die Sinnfrage ist, erscheint, in ihm vernünftig erkennbar, tätig ergreifbar und als zu lebendes wünsch- und liebbar wird. (Soteriologischer Aspekt der Offenbarung)

Da es um ein definitives Gelingen des Menschseins als ganzem und im ganzen geht, steht nicht irgend ein Heil oder irgend eine beliebige Unbedingtheitsrelation zur Debatte, sondern das, was den Menschen in seinem ganzen Sein wahrhaft und in letzter Hinsicht unbedingt angeht. In religiöser Sprache wird dies 'Gott' genannt und insofern ist der *Gottbezug* konstitutiv für ein sachgerechtes Offenbarungsdenken. (Theologisch-eschatologischer Aspekt der Offenbarung)

Das, was den Menschen in Wahrheit und in letzter Hinsicht unbedingt angeht, kann als erlösend nur begriffen werden, wenn es sich ihm nicht heteronom aufdrängt, sondern in einem konkreten geschichtlichen Begegnungs- und Freiheitsgeschehen von ihm als *sein* Heil ergriffen oder abgelehnt werden kann. Insofern ist ein *Freiheitsbezug* für das erlösende Nahkommen der alles und alle bestimmenden Macht - Gott genannt - konstitutiv. (Anthropologisch-sittlicher Aspekt der Offenbarung).

Offenbarung ist ferner zu verstehen als ein Lichtungsgeschehen, in dem nicht Verborgenes aufgedeckt oder Dunkles erhellt, sondern das Dunkle menschlicher Existenz bleibend aufgehellt, d.h. überwunden wird. Daher geht es in ihr nicht bloß um eine Manifestation des ganz Anderen, sondern um das als Prinzip einer geschichtlichen Bewegung ins Spiel kommende und sich geltend machende Ändernde. Insofern eignet ihr ein grundlegender *Praxisbezug*. (Geschichtlicher Aspekt der Offenbarung)

Schließlich hat Offenbarung mit dem zu tun, was *alle* unbedingt angeht. Das heißt, es kann in ihr weder um private Befindlichkeiten noch um private Erleuchtungen gehen, sondern es muß in ihr um das kommunikable und gemeinsame Anliegen aller gehen. Kommunikabilität ereignet sich im Vernunft-horizont. Dieser ist jedem zugänglich. Insofern muß Offenbarung einen *Öffentlichkeitsbezug* durch Logosstruktur haben. (Universalhermeneutischer Aspekt der Offenbarung).

Philosophische Hermeneutik der Offenbarungsidee

Gerade von dem zuletzt genannten Gesichtspunkt her erhebt sich die Frage, ob der bisher aus theologischen Erwägungen heraus entwickelte Begriff der Begegnungsauslegung mit seinen verschiedenen Bezügen im Bereich philosophischen und literaturwissenschaftlichen Umgangs mit Überlieferungen und Texten eine Entsprechung finden kann. In diesem Zusammenhang erscheint uns ein nichttheistisches, a-religiöses, philosophisches Verständnis von Offenbarung als Manifestation, wie es von Paul Ricoeur³⁸ auf der Grundlage und in Weiterführung von hermeneutischen Überlegungen entwickelt worden ist, bedeutsam. Für ihn erscheint die Frage nach Offenbarung vor allem deswegen so uferlos, "weil sie sich durch so viele falsche Debatten und Erörterungen in einer Weise

verschleiert und verunklart hat, daß schon allein die Wiedergewinnung einer richtigen Fragestellung eine ungeheure Aufgabe darstellt".³⁹ Schuld daran ist nach Auffassung Ricoeurs eine ganz bestimmte, von ihm für unsachgemäß gehaltene Problemkonstellation. Sie kommt zum Ausdruck in folgender Gegenüberstellung, die sich unseres Erachtens eng mit dem berührt, was oben über das instruktionstheoretische Mißverständnis und das autoritative Begründungsmodell ausgeführt worden ist: Auf der einen Seite ein "autoritärer und opaker Offenbarungsbegriff", auf der anderen Seite ein bestimmter Vernunftbegriff, demzufolge die Vernunft "angeblich Herrin ihrer selbst und durchsichtig für sich selbst"⁴⁰ sei. Das hier angesprochene Offenbarungsverständnis erweist sich als opak insofern, als in der Sprache herkömmlicher theologischer Lehre sich ein Amalgam aus drei, der Sache nach zu unterscheidenden, faktisch jedoch zumeist nicht unterschiedenen Sprachebenen bildet. Es durchkreuzen und vermischen sich dabei drei verschiedene Sprachebenen: Erstens die Ebene der Bekenntnissprache, auf der *lex credendi* und *lex orandi* noch ungetrennt sind. Zum zweiten die Ebene ekklesialer Dogmatik, auf der eine geschichtliche Gemeinschaft sich und anderen die für ihre Tradition spezifische Intelligibilität ihres Glaubens interpretierend und systematisierend herausarbeitet. Schließlich drittens die Ebene des Korpus derjenigen Lehren, die vom Lehramt als Kanon und Regel der Orthodoxie aufgestellt werden.⁴¹ Das genannte Amalgam bildet sich nach Ricoeur jeweils von dieser dritten Ebene her. Deswegen erscheint es nicht nur als opak, sondern zugleich als autoritär. Genau in dieser Vermischung und in diesem Durcheinander dreier zu unterscheidender Sprachebenen bildet sich nun nach seiner Auffassung "der massive und undurchdringliche Begriff einer 'geoffenbarten Wahrheit', der häufig im Plural steht: 'geoffenbarte Wahrheiten', und der dazu verwendet wird, den diskursiven Charakter jenes Komplexes dogmatischer Sätze zu unterstreichen, die für identisch mit dem basalen Glauben gehalten werden".⁴²

Ein anderes Offenbarungsverständnis

Ohne damit der spezifischen Logik des theologischen Diskurses ihre Berechtigung absprechen zu wollen, vertritt Ricoeur den Standpunkt, daß es sich jedenfalls bei den letzten beiden der eben genannten Sprachebenen um solche abkünftigen und untergeordneten Charakters handle. Demgegenüber möchte er ein ursprünglicheres Verständnis von Offenbarung wiedergewinnen, und zwar auf der Ebene dessen, was er den Diskurs des Glaubens oder die Ebene des Bekenntnisses nennt. Denn, so folgert er, eine Hermeneutik⁴³ der Offenbarung muß sich insbesondere mit den Modalitäten derjenigen Sprachebene befassen, auf der die Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft in ganz ursprünglicher Weise ihre Erfahrungen für sich und andere auslegen.⁴⁴ Die hier begegnenden Sprach- und Erfahrungsmuster sind verschiedener, zum Teil durchaus irreduktibler Art. Sie lassen sich nicht einschränken oder zurückführen auf das offenbarungsmäßig gemeinhin für besonders relevant gehaltene Erfahrungsmuster des prophetischen

Wortempfangs und des diesem gemäßen Inspirationsmodells.⁴⁵

Damit zeigt sich nun auch von dieser Seite her, daß zwischen bestimmten prozeduralen Offenbarungsmustern (Weisen der Mitteilung und des Empfangs) und dem, was als Sache der Offenbarung zu bezeichnen wäre, kein zwangsläufiger Zusammenhang besteht. Es begegnet hier also die bereits oben angesprochene Notwendigkeit, zwischen Offenbarung als Fundament im Sinne eines grundlegenden Geschehens und ihrer kategorialen Erfassung zu unterscheiden. Darin ist die Aufgabe enthalten, einen offenen Offenbarungsbegriff zu entwickeln, der diesen Gegebenheiten Rechnung trägt.⁴⁶ Ein solcher Begriff sollte geeignet sein, sowohl das heteronome Mißverständnis von Offenbarung, als auch das autonome Mißverständnis des denkenden Subjekts sowie die mißverständliche Vorstellung von einer völligen, sozusagen restlosen Transparenz des Wahren⁴⁷ zu überwinden.

Offenbarung und Poesie

Ricoeur glaubt dies dadurch erreichen zu können, daß er eine gegenüber der theologischen ursprünglichere Sprachebene aufsucht. Er will die Idee der Offenbarung zurückbeziehen auf jenen fundamentalen Diskurs, der sich auf dem Boden der Erfahrung und des Lebens bildet.⁴⁸ Dabei hofft er, auf Spuren einer Wahrheit stoßen zu können, die in der Weise des Sich-Zeigens begegnet (manifestation), und auf Spuren einer Selbstwahrnehmung, in der das Subjekt sich von der Arroganz des Bewußtseins befreit haben wird.⁴⁹ Solche Strukturen begegnen einer Strukturuntersuchung der Interpretation⁵⁰ in den poetischen Funktionen der Rede, die von Ricoeur am Phänomen der Schriftlichkeit, des Werkcharakters und der von ihm so genannten 'Welt des Textes'⁵¹ diagnostiziert werden. Sie sind keineswegs identisch mit bestimmten poetischen Genera oder mit bestimmten Modalitäten poetischer Redeweise. Die Poesie in diesem, den üblichen Wortgebrauch hinter sich lassenden, umfassenden Sinne - oder müßte man besser sagen: das Poetische? - zeigt sich in einer Suspension der deskriptiven Funktionen von Sprache und im Hinauswachsen über ein Wahrheitsverständnis, das dem Kriterium der Verifikation unterworfen und durch die Vorstellung der Adäquation charakterisiert ist. An seine Stelle tritt das, was Ricoeur metaphorische Bedeutung (Referenz) nennt. Diese erschöpfe sich nicht darin, zu sagen, was die Dinge sind, sie tendiere vielmehr dahin, auszudrücken als was wir sie sehen.⁵² In diesem Horizont gewinnt Wahrheit selbst die Bedeutung von Manifestation: d.h. soviel wie "Sein-lassen des sich Zeigenden".⁵³

Der Begriff der poetischen Funktion, wie ihn Ricoeur hier entwickelt hat, enthält mithin eine nicht-religiöse, nicht-theistische, nicht-biblische Dimension von Offenbarung, die gleichwohl mit dem einen oder anderen Aspekt dessen, was man die biblische Offenbarung nennt, zusammenstimmen und in Berührung kommen kann.⁵⁴ Denn gerade wenn man in sinnvoller Weise von der biblischen Offenbarung sprechen will, muß von der sich in ihr zeigenden 'Sache', von der sie kündigt und Zeugnis gibt, die Rede sein und von jenem Neuen Sein,

das sie vor uns ausbreitet und entfaltet. Die so verstandene Offenbarungsdimension ist mithin koextensiv der poetischen Funktion, denn in ihr erscheint der ursprüngliche Horizont unseres Seinkönnens, in ihr tritt heraus der primordiale Grund unserer Existenz.⁵⁵ In diesem Sinne wäre, nach den Worten Hölderlins, "alle Religion ihrem Wesen nach poetisch",⁵⁶ wahre Dichtung ihrem Wesen nach religiös, weil einzig in ihr der unendliche Zusammenhang, "in dem sich der Mensch mit seiner Sphäre befinden kann" und die für ihn konstitutiven "zartern und unendlichen Verhältnisse" nicht bloß "in Gedanken wiederholt", nicht bloß "an und für sich" betrachtet werden, sondern "aus dem Geiste. . . , der in der Sphäre herrscht, in der sie stattfinden".⁵⁷ In der poetischen Funktion, in der Funktion metaphorischer Sprache zeigt und erschließt sich nach Ricoeur das, was es an einem Text, an der Welt eines Textes, in letzter Hinsicht zu verstehen gibt: eine Welt des Sein-könnens, eine neue Möglichkeit des In-der-Welt-seins, die in dem Sinne "Offenbarung über das Leben eines Menschen" ist, als der "von dieser Welt Ergriffene sein Leben in schöpferischen Imaginationen in diesen neuen Vorschlag von Welt, der sich eröffnet, hinein entwirft und so neues Sein erfährt".⁵⁸ In diesem Sinne kann gesagt werden, daß Sprache gerade dann am wahrhaftigsten wird, wenn sie der Fiktion am stärksten sich annähert. Denn nur dann beschreibt sie auf neue, das heißt Leben eröffnende Weise, eine all- und altbekannte Wirklichkeit und sprengt sie dadurch auf. Daher heißt 'neu beschreiben' gerade nicht servile Imitation, Abbildung, Widerspiegelung,⁵⁹ sondern "Transposition und Verwandlung". Bemerkenswert ist nun aber besonders, daß die soeben umschriebene Kategorie der 'Welt des Textes', wie Ricoeur inzwischen nachdrücklich hervorgehoben hat, ergänzt werden muß durch die "Dimension geschichtlicher Kontingenz".⁶⁰ Durch die zusätzliche Einführung der Kategorien des Zeugnisses (témoignage) und der Entäußerung (dépouillement), die dazu dienen, den Absolutheitscharakter des geschichtlichen Augenblicks herauszuarbeiten, wird das anfänglich Un- und Übergeschichtliche dieser Konzeption überwunden, indem nun die zugleich geschichtliche, ethische und metaphysische Dimension einer Begegnungsauslegung herausgeschält wird. Von ihr heißt es, daß exakt in der Bewegung der Entäußerung die Reflexion in die Begegnung mit den kontingenten Zeichen geführt werde, die das Absolute in seiner Großzügigkeit von sich her erscheinen lasse.⁶¹ In diesem Sinne, so folgert Ricoeur, existieren wir, weil wir ergriffen werden von Ereignissen, die uns zu-kommen im starken Sinne des Wortes. Denn just in solchen ganz bestimmten und doch zugleich und zutiefst zufälligen Begegnungen, in den guten und schlechten Widerfahrnissen hat sich geändert und ändert sich ständig Richtung und Lauf unserer Existenz. Nicht aus sich selbst, in solipsistischer Hermetik, sondern durch sie hindurch muß sich verstehen, wer den Zufall in Bestimmung zu verwandeln als seine Aufgabe anerkennt. In diesem Sinne wird das Ereignis, die Begegnung, unser Meister. Dies gilt sowohl für die Existenz des Einzelnen, wie für die des Gemeinwesens, dem wir angehören: beide hängen in absoluter Weise ab von bestimmten Grundereignissen,⁶² von Grundkonstellationen,

die von Dauer sind, deren Bleiben im menschlichen In-der-Welt-sein selbst gründet, deren Signatur jedoch durchaus eine je geschichtlich kontingente sein wird. Daher spricht Ricoeur hier von Ereigniszeichen.⁶³ Uns verstehen heißt dann, diese Ereigniszeichen bezeugen, von ihnen Zeugnis geben in einem Aneignungsprozeß, der seinerseits - darin gründet sowohl seine noetische wie seine ethische Dimension - nur durch einen kritischen Akt möglich ist. Denn gerade in dem unaufhörlichen und unaufhaltbaren Prozeß sorgfältigsten Auswählens und Aussiebens unserer Unbedingtheitsrelationen bilden wir uns so etwas wie eine bestimmte Idee des Göttlichen. Das aneignende und verwerfende Unterscheiden der Prädikate des Göttlichen hat Prozeßcharakter (via eminentiae). In der Dimension geschichtlicher Kontingenz erweist sich für geschichtliches Existieren solchermaßen Begegnungsauslegung als unaufgebar: denn unsere Abhängigkeit vom Begegnenden ist nicht in der Weise des Gehorchens zu denken, sondern in der Weise der Imagination. Dadurch ist sie eine Abhängigkeit ohne Heteronomie. "Es muß heraus, das große Geheimnis, das mir das Leben gibt oder den Tod",⁶⁴ so schließt das Thaliafragment des Hyperion. Wir hängen von der Dimension geschichtlicher Kontingenz in der Weise ab, daß in ihr, und nur in ihr, begegnet, aufscheint, gegenübertritt und als Sinnfigur Plausibilität entfaltet, was zur ewigen Bestimmung unseres Lebens werden soll und was doch zugleich eine Aufgabe der Freiheit ist und nur durch Freiheit hindurch realisiert werden kann. "Es ist im Gegenteil Bedürfnis der Menschen, solange sie nicht gekränkt und geärgert, nicht gedrückt und nicht empört in gerechtem oder ungerechtem Kampf begriffen sind, ihre verschiedenen Vorstellungsarten von Göttlichem eben wie in übrigem Interesse sich einander zuzugesellen, und so der Beschränktheit, die jede einzelne Vorstellungsart hat und haben muß, ihre Freiheit zu geben, indem sie in einem harmonischen Ganzen von Vorstellungsarten begriffen ist, und zugleich, eben, weil in jeder besonderen Vorstellungsart auch die Bedeutung der besonderen Lebensweise liegt, die jeder hat, der notwendigen Beschränktheit dieser Lebensweise ihre Freiheit zu geben, indem sie in einem harmonischen Ganzen von Lebensweisen begriffen ist".⁶⁵

Erreichte Klarstellungen

Durch die im Vorhergehenden entfaltete philosophische Bemühung um ein neues Offenbarungsverständnis dürften sich eine Reihe von Verdeutlichungen und Klarstellungen ergeben haben.

Zunächst einmal hat sich aus philosophischer Sicht gezeigt, daß es weder sinnlos noch unverantwortlich zu sein braucht, wenn das Christentum für seine Selbsterfassung den Begriff der Offenbarung gebraucht. Voraussetzung dafür bleibt freilich, daß die oben angegebenen Rahmenbedingungen für den Gebrauch der Offenbarungskategorie beachtet werden. Diese Rahmenbedingungen koinzidieren in geradezu überraschender Weise mit den für eine Begegnungsauslegung im Sinne Ricoeurs konstitutiven Momenten.

Daraus ergibt sich eine zweite Folgerung. Es zeigt sich, daß das, was oben

der Gottbezug der Offenbarung genannt wurde, nicht unbedingt in der Weise des theistischen Syndroms ausgedrückt zu werden braucht. Damit soll nicht behauptet werden, daß religiöse Sprache grundsätzlich und auf Dauer ohne das Wort 'Gott' auskommen könnte, auch wenn es Vorschläge in dieser Richtung gibt. Aber es wird angedeutet, daß es für den Gebrauch des Wortes 'Gott' jedenfalls nicht unerheblich ist, wenn er mit Vorstellungen verknüpft wird, die man als theistisch bezeichnen kann, und wenn so getan wird, als ob sein Gebrauch nur innerhalb eines solchen Vorstellungstyps sinnvoll und legitim sei. Drittens könnte sich verdeutlicht haben, daß man, um einmal in mehr traditionellen Termini zu sprechen, das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, von Natur und Gnade, von Mensch und Gott in einer Weise bedenken kann, die der geschichtlichen Verfaßtheit des Menschen und der Kontingenz des Begegnenden und der kommunikativen Struktur jenes Begegnungsgeschehens zwischen dem Menschen in seiner jeweiligen Verfaßtheit und dem gerade in dieser Verfaßtheit (und diese überwindend) ihn unbedingt Angehenden, dem ihm als Ruf der Freiheit Begegnenden, besser gerecht zu werden vermag, als eine supranaturalistisch konzipierte, extrinsezistisch auf Unterwerfung und Instruktion hin funktionalisierte Offenbarungstheorie dies kann.

Schließlich sollte deutlich geworden sein, daß in den Monumenten des religiösen Bewußtseins und in den Monumenten dichterischer Imagination in gleicher Weise aufgehoben ist, was "allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat". (E. Bloch)⁶⁶ In der Begegnung mit diesem, worin wir uns selbst verborgen sind, entfalten sich lichtvoll und heilend Möglichkeiten der Freiheit und der Menschwerdung.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Claude Geffré, in *La Révélation*. Par Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Edgar Haulotte, Etienne Cornélis et Claude Geffré, Bruxelles 1977 (= Publications des Facultes universitaires Saint-Louis, Vo. 7), S. 177.
- 2 Vgl. die überblicksartige Zusammenstellung unterschiedlichster Offenbarungsverständnisse in der protestantischen und katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts bei Avery Dulles, *Was ist Offenbarung?*, Freiburg-Basel-Wien 1970, S. 105-198; ferner die knappe Typologie bei Peter Eicher, "Das Offenbarungsdenken in seiner katechetischen Konsequenz. Ein theologischer Prospekt", *Katechetische Blätter* 101 (1976), S. 289-305; bes. S. 292 ff; sowie neuerdings: Peter Eicher, *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, die derzeit gründlichste systematische Untersuchung zum Offenbarungsproblem.
- 3 Paul Althaus, "Die Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie", *Zeitschrift für systematische Theologie* 18 (1941), S. 134-149.

- 4 Althaus, a.a.O., S. 135.
- 5 Geffré, a.a.O., S. 171.
- 6 Geffré, ebda.
- 7 M. Seckler, "Die Aufklärung - eine Herausforderung für das Christentum als Offenbarungsreligion", *Theologische Quartalschrift*, Tübingen 159 (1979), S. 82-92; zit. S. 88.
- 8 M. Seckler, ebda. -Vgl. Wolfgang Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, Mainz 1978 (=Tübinger Theologische Studien Bd. 12), S. 11-16, sowie P. Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 48f.
- 9 Wieland, a.a.O., S. 11.
- 10 H. Fries, "Die Offenbarung", in *Mysterium Salutis* Bd. I, Hrsg. von J. Feiner und M. Löhrer, Einsiedeln-Zürich-Köln 1965, S. 159.
- 11 H. Fries, "Art. Offenbarung", in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Auflage, Freiburg 1957 ff., Bd. VII, Sp. 1109.
- 12 Geffré, a.a.O., S. 172.
- 13 Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 21-72: "Das Prinzip der Offenbarung".
- 14 Vgl. Geffré, a.a.O., S. 177; ferner Fries, Vgl. oben Anm. 10, S. 160 f.
- 15 So etwa argumentiert F.G. Downing, *Has Christianity a Revelation?*, Philadelphia 1964.
- 16 Am stärksten geschah dies wohl durch A. Darlap, "Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte", in *Mysterium Salutis* Bd. I, S. 3-153. Zur Kritik vgl. die Rezension dieses Bandes von Max Seckler, in: *Theologische Quartalschrift*, Tübingen 146 (1966), S. 356-360.
- 17 Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 18.
- 18 Die nachfolgende Liste von Formulierungen soll, ohne daß Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden könnte, diese Behauptung illustrieren. Auf die aufgeführten Formulierungen kann hier selbstverständlich nicht eingegangen werden: natürliche Offenbarung - übernatürliche Offenbarung; Werkoffenbarung, Schöpfungsoffenbarung, Tatoffenbarung, Wortoffenbarung, Personoffenbarung, Schauoffenbarung; Offenbarung im Ursprung, als Verheißung, als Erfüllung, als Vollendung; Uroffenbarung, Heilsoffenbarung, Christusoffenbarung; Offenbarung als Geschichte; Offenbarung als Selbsterschließung Gottes, als Selbstmitteilung Gottes, Selbstoffenbarung Gottes, Selbstbekundung Gottes; Offenbarung als Begegnungsgeschehen, als Begründungsgeschehen, als interpersonale Seinsmitteilung.
- 19 So etwa im Bereich der Religionsphänomenologie. Vgl. etwa R. Otto,

- Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Sonderausgabe, München 1963 und G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, bes. S. 537-559. Für weitere Lit. und für Hinweise auf den Forschungsstand in der modernen Religionswissenschaft vgl.: *Handbuch der Dogmengeschichte* Bd. I, Fasz. 1b, Freiburg-Basel-Wien 1977, S. 137, Anm. 15 und 16.
- 20 Bei S. Tromp, *De Revelatione Christiana*, Rom, 6. Aufl. 1950, S. 71 ist die Rede von einer "manifestatio rei magis vel minus occultae". Ähnlich auch M. Nicolau-J. Salaverri, *Sacrae Theologiae Summa*, Tom. I, Madrid, 5. Aufl. 1962, S. 85: "manifestatio veritatis occultae homini facta per Deum" - also sozusagen mit Quellenangabe.
- 21 Darauf zielen die meisten der unter Bezugnahme auf etymologische Beobachtungen zustande gekommenen Nominaldefinitionen. Vgl. als Beispiele A. Lang, *Fundamentaltheologie* Bd. I, München, 3. Aufl. 1962, S. 42; ähnlich A. Kolping, *Fundamentaltheologie* Bd. I, *Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*, Münster 1968, S. 132 ff.
- 22 N. Iung, Art. "Révélation", in *Dictionnaire de théologie catholique* Vol. XIII, Sp. 2580. Er spricht von einer "manifestation d'une vérité auparavant cachée ou inconnue ou au moins obscure." Ähnlich vermerkt H. Straubinger, Art. "Offenbarung", in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1. Aufl., Bd. 7, S. 682, mit der Einschränkung auf religiöse Wahrheiten: "Offenbarung im theologischen Sinne ist die Mitteilung religiöser Wahrheiten an die Menschen durch Gott. . ."
- 23 Straubinger, ebda. "Das artbestimmende Merkmal der Offenbarung liegt darin, daß Gott sich unmittelbar kundgibt. . ."
- 24 So besonders deutlich bei A. Lang, a.a.O. S. 49: "Gott begleitet sein Heilswirken mit formellen Mitteilungen, Belehrungen, Weisungen, Anrufen und Forderungen: er 'spricht' zum Menschen durch sein Wort (locutio Dei)." - Hier tritt die Struktur des am Vorgang der Lehrinstruktion abgelesenen instruktionstheoretischen Offenbarungsmodells in voller Deutlichkeit hervor. Diese Position scheint bis zum heutigen Tage noch keineswegs überwunden. In der Schultheologie begegnet sie unter der verbreiteten Formel einer 'locutio Dei attestans': Vgl. Nicolau-Salaverri, a.a.O., S. 89; ferner W. Bulst, *Offenbarung. Biblischer und theologischer Begriff*, Düsseldorf 1960, S. 9 und S. 12-17. Hinweise zur Herkunft der Formel bei H. Waldenfels, *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie* München 1969, S. 30, Anm. 26. Noch J. Schumacher, *Der apostolische Abschluß der Offenbarung*, Freiburg-Basel-Wien 1979, glaubt S. 48, Anm. 18 feststellen zu müssen, J. Brinktrine sehe "mit Recht das formale Konstitutivum der Offenbarung in einem formalen Sprechen Gottes zu den Empfängern der Offenbarung, den

Propheten, wobei dieses Sprechen selbstverständlich als ein analoges zu verstehen ist”.

- 25 In der protestantischen Theologie seit Hegel und insbesondere im 20. Jh. stellt sich diesbezüglich ein breiter Konsens ein. So bei K. Barth, P. Althaus, E. Brunner, H. Vogel, O. Weber uö., aber auch R. Bultmann und P. Tillich.
- 26 Zu diesem Begriff und zu seiner Weiterentwicklung zur Vorstellung einer indirekten Selbsterschließung in der Geschichte vgl. vor allem W. Pannenberg (Hrsg.), *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 2. Auflage 1963. Zur Diskussion um Pannenberg und zur Kritik vgl. besonders P. Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 425-464.
- 27 Vgl. oben, Anm. 24.
- 28 R.L. Hart, *Unfinished Man and the Imagination. Toward an Ontology and a Rhetoric of Revelation*, New York 1968. - Zur Diskussion vgl. vor allem Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 21-27 sowie Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, a.a.O., S. 12f. Zur Unterscheidung von Ursprungsdimension und Wesensdimension vgl. M. Seckler, “Die Aufklärung usw”. a.a.O., S. 90: “Erschien der Offenbarungsbegriff zunächst vor allem geeignet, die Ursprungsdimension der Glaubenslehre auszudrücken und sicherzustellen (die Dogmen des Glaubens entstammen göttlicher Belehrung), so verband sich damit im Fortgang der Reflexion die Einsicht, daß sich im Offenbarungsgeschehen zugleich und vor allem die Wesensdimension des Christentums konstituiert, nämlich Heilsgeschehen in der Struktur von Gnade (d. h. Heil als Freiheitsgeschehen) zu sein”.
- 29 Seckler, a.a.O., S. 89. Zur Problematik des prophetischen Wortempfangs vgl. neben P. Eicher, “Offenbarung usw”., a.a.O., S. 28 ff. aus philosophischer Sicht vor allem P. Ricoeur, *La Révélation*, a.a.O., S. 17: “Toute fois. . . le modèle prophétique risque d'enfermer l'idée de révélation dans un concept trop étroit, celui de la parole d'un autre.” Er warnt in diesem Zusammenhang vor der Gefahr einer Verknüpfung von Offenbarung mit Inspiration (vgl. S. 18), in deren Gefolge sich ein schillernder und autoritärer Offenbarungsbegriff herausbildet.
- 30 Zur Herkunft dieser ganzen Denkfigur und der sie begleitenden semantischen Gesten aus dem Nominalismus vgl. neben dem Hinweis von M. Seckler, “Die Aufklärung usw”., a.a.O., S. 87 vor allem die Ausführungen von H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1966, Kap. II, “Theologischer Absolutismus und humane Selbstbehauptung”, S. 75-200 und den aufschlußreichen Exkurs zum Offenbarungsdenken Wilhelm von Ockhams und Gabriel Biels im *Handbuch der Dogmengeschichte* Bd. I, Fasz. Ia, Freiburg-Basel-Wien 1971, S. 144-152. - Zum Nominalismus allgemein vgl. J. Klein, Art. “Nominalismus”, in *Die Reli-*

gion in *Geschichte und Gegenwart*, 3. Auflage, Tübingen, Bd. 4, Sp. 1505-1508.

- 31 Seckler, a.a.O., S. 87.
- 32 Vgl. hierzu die Ausführungen bezüglich der Glaubwürdigkeitskriterien für die 'übernatürliche Offenbarung' bei A. Lang, a.a.O., S. 94-131. Weitgehende Ähnlichkeiten im Aufbau der schultheologischen Offenbarungstraktate bezüglich der hier umrissenen Argumentationsstruktur konstatiert H. Waldenfels, *Offenbarung*, a.a.O., S. 34-36.
- 33 Zum Begriff des Mysteriums im hier gebräuchlichen Sinn vgl. A. Lang, a.a.O., S. 87-91. In diesem Zusammenhang erscheint in der Tat das Wunder "als des Glaubens liebstes Kind". Nach diesem Modell "ist alles, was Gott 'offenbart' (= belehrend mitteilt) im Glaubensgehorsam zu bejahen, sobald feststeht, daß Gott gesprochen hat. . . Ein inneres Begreifen, eine innere Kontrolle und Prüfung nach Sinn und Unsinn, Nützlichkeit und Wahrheitswert ist nicht zulässig und nicht möglich." Vgl. Seckler, a.a.O., S. 86.
- 34 Vgl. Eicher, *Offenbarung usw.*, a.a.O., S. 48-57, sowie Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, a.a.O., S. 13-15.
- 35 Seckler, a.a.O., S. 90.
- 36 Wieland, a.a.O., S. 20 übernimmt diese Formulierung von Seckler.
- 37 Ich übernehme die im folgenden angeführten Kriterien und ihre diesbezüglichen Begründungen von meinem Tübinger Lehrer M. Seckler, der in seinen Tübinger und Jerusalem Vorlesungen zum Offenbarungsproblem diese Terminologie entwickelt hat.
- 38 Ricoeur, *La Révélation*, a.a.O., S. 15-54. Vgl. ferner die früheren Überlegungen in P. Ricoeur-E. Jünger, "Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache", *Sonderheft Evangelische Theologie*, München (1974), S. 24-45 und S. 45-70, sowie die darauf bezogenen Überlegungen bei Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, a.a.O., S. 16-20. Die Übersetzungen stammen von mir.
- 39 Ricoeur, a.a.O., S. 15.
- 40 ebda.
- 41 a.a.O., S. 16.
- 42 ebda.
- 43 Zum Begriff der Hermeneutik bei Ricoeur vgl. außer den in Anm. 38 bereits genannten Arbeiten vor allem auch seine Ausführungen in *Hermeneutik und Strukturalismus*. "Der Konflikt der Interpretationen I", München 1973, S. 11-100, sowie in *Hermeneutik und Psychoanalyse*.

- “Der Konflikt der Interpretationen II”, München 1974, S. 36-80 und S. 162-216. Ferner auch schon: *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt a.M. 1969, S. 15-32; 50-72; 505-564.
- 44 Ricoeur, a.a.O., S. 30. Er analysiert verschiedene Diskurstypen: den prophetischen, den narrativen, den präskriptiven, den sapientialen und den hymnischen.
- 45 Ricoeur, a.a.O., S. 32.
- 46 ebda.
- 47 Ricoeur, a.a.O., S. 34.
- 48 a.a.O., S. 35.
- 49 ebda.
- 50 Zum Begriff der Interpretation vgl. insbesondere P. Ricoeur, *Die Interpretation* usw., a.a.O., S. 33-49, sowie ders., *Hermeneutik und Psychoanalyse*, a.a.O., S. 196-216.
- 51 Ricoeur, a.a.O., S. 36 f. - Weitere Belegstellen bei Wieland, a.a.O., S. 16-20.
- 52 Ricoeur, a.a.O., S. 40 - Zum Begriff der Referenz, den Ricoeur von G. Frege übernommen hat, vgl. Wieland, a.a.O., S. 18.
- 53 Ricoeur, a.a.O., S. 41.
- 54 Ricoeur, a.a.O., S. 40.
- 55 a.a.O., S. 40 f.
- 56 Hölderlin, *Werke und Briefe*. Hrsg. von F. Beißner und J. Schmidt, Bd. II, Frankfurt a.M. 1969, S. 641.
- 57 Hölderlin, a.a.O., S. 638.
- 58 So die sehr treffende, auf Ricoeursche Formulierungen zurückgreifende Umschreibung bei Wieland, a.a.O., S. 19.
- 59 Vgl. zu dieser Problematik M. Kessler, “Enthistorisierung des Historischen. Über Schwierigkeiten im Umgang mit Klassikern und das Problem der erkenntnis- und literaturtheoretischen Verwendung des Widerspiegelungstheorems”, in DVjs. 53 (1979) S. 580-616, bes. S. 612-616.
- 60 Ricoeur, a.a.O., S. 47.
- 61 a.a.O., S. 48.
- 62 a.a.O., S. 51.
- 63 ebda.
- 64 Hölderlin, *Werke und Briefe*. Hrsg. von F. Beißner und J. Schmidt, Bd. I,

- Frankfurt, a.M. 1969, S. 460.
- 65 Hölderlin, *Werke und Briefe*, Bd. II, S. 639.
- 66 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. In drei Bänden, Bd. III, Frankfurt a.M. 1967, S. 1628.