Offenbarung als Erschliessungsgeschehen

Autor(en): **Bernhardt, Reinhold**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **58 (2002)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-877933

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Offenbarung als Erschliessungsgeschehen

Einleitung: Die Frage nach dem Ansatzpunkt des Offenbarungsverständnisses

1948 veröffentlichte Karl Barth eine Vorlesung unter dem Titel *Das christliche Verständnis von Offenbarung*. Von den Barth-Interpreten wurde diese kleine Schrift bisher kaum beachtet.[1] Gänzlich zu Unrecht allerdings, denn der Verfasser bietet darin nicht nur eine ausserordentlich prägnante Darstellung seiner Offenbarungsauffassung, er wählt auch einen Zugang zu diesem Thema, der im Blick auf die in der KD entfaltete Offenbarungslehre kaum zu erwarten ist und sehr überrascht: Er geht von einem *allgemeinen* Offenbarungsbegriff aus. Offenbarung ist zunächst ganz formal von den griechischen Begriffen *phanerosis* und *apokalypsis* her als «Erscheinen eines Verborgenen» und «Enthüllung eines Verhüllten» bestimmt. Dann beschreibt er zehn Formen der immanenten «Selbstoffenbarung des Seienden». Von dort aus – und zwar vom Rand bzw. von der Grenze jeder dieser ‹weltlichen› Seins- und Sinnerschliessungen aus – kommt dann das spezifisch *christliche* Offenbarungsverständnis als Frage in den Blick. Die eine, ganz andere, transzendente, jenseitige Offenbarung wird am Horizont sichtbar.

Barth kennt und anerkennt also durchaus einen allgemeinen und formalen Offenbarungsbegriff und damit ein nicht durch die Christusbotschaft informiertes, somit ‹uneigentliches› Vorverständnis von Offenbarung. Doch kann kein Zweifel daran bestehen, dass kein Weg von diesem Vorverständnis zum Inhalt der Christusoffenbarung führt. Denn die Selbsterschliessung Gottes, die sich ein für allemal in Christus ereignet hat, bekundet sich in unumkehrbarer Einseitigkeit in der Selbstvergegenwärtigung des Wortes Gottes im Glauben des Christen. Und nur so wird sie erkennbar.

Das bedeutet nicht, dass es nach Barth keine Offenbarungs*erfahrung* gäbe. Im Gegenteil: Wo sich das Wort Gottes selbst vergegenwärtigt, löst das existentielle Transformationen aus, die sowohl den menschlichen Intellekt wie auch seinen Willen und sein Gemüt betreffen.[2] Doch sind das *von Gott* gewirkte Erfahrungen, die sich vielleicht nicht in ihrer Erscheinungsform, wohl aber in ihrem Inhalt qualitativ von allen anderen religiösen Erfahrungen unterscheiden. Der Begriff «Gotteserfahrung» kann dabei immer nur zu-

[1] Ausnahmen bilden: J. Moltmann, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1964, [6]1966, 43-50; P. Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 171ff.

[2] So etwa in KD I, 258, wo Barth konstatiert, dass der Mensch «im Glauben keineswegs ein Holzblock oder Stein, sondern eben der sich selbst bestimmende Mensch ist ..., dass er im Glauben ... denkend, wollend, fühlend, durchaus bei sich selber sei».

gleich als genitivus subjectivus und genitvus objectivus verstanden werden: Gott ist Subjekt und Gegenstand der Gotteserfahrung. Gott offenbart *sich*.

Wenn das so ist, dann macht es bestenfalls didaktisch, nicht aber sachlich Sinn, bei der *Erscheinungsform* der Offenbarung, beim Modus ihrer Erfahrung bzw. bei ihrem *allgemeinen* Begriff anzusetzen. Nur wer sich auf die unumkehrbar einseitige Bewegungsrichtung der Offenbarung einlässt, wer sie also dort aufsucht (oder eben umgekehrt: wer sich von ihr dort aufsuchen lässt), wo sie sich selbst ein für allemal ereignet hat – in Christus –, dem wird sich ihr spezifischer Inhalt erschliessen. Und das auch nur deshalb, weil Gott in der Wirksamkeit seines Geistes den Menschen für diese Erkenntnis aufschliesst. Ihr Inhalt besteht in der Einsicht in eben diesen Zusammenhang: dass Gott sich in Christus selbst offenbart hat und dass er in der Kraft seines Heiligen Geistes auch die Gotteserkenntnis des Menschen – die subjektive Vergewisserung der objektiven Selbstoffenbarung – wirkt.

Weil es keine Kontinuität vom Geist des Menschen zum Geist Gottes gibt, kann die christliche Gotteserkenntnis nach Barth niemals im menschlichen Gottesbewusstsein oder in religiösen Erfahrungen gründen, sondern nur in der Selbstmitteilung Gottes – und sei es gegen alle seine bisherige Erfahrung.

Jürgen Moltmann hat seine Kritik an diesem Ansatz in dem Satz zusammengefasst: «Wer Offenbarung und Erfahrung zu Alternativen stilisiert, endet bei unerfahrbaren Offenbarungen und offenbarungslosen Erfahrungen».[3] So sehr man demgegenüber jedoch darauf verweisen muss, dass Barth keinen exklusiven Gegensatz zwischen Offenbarung und Erfahrung postuliert, sondern lediglich auf der sachlichen Vorordnung der Offenbarung vor der Offenbarungserfahrung beharrt – die Offenbarung *konstituiert* diese Erfahrung, die ihr damit immer nur *konsekutiv* sein kann –, so sehr ist doch andererseits unverkennbar, dass das vor einigen Jahrzehnten vielbeklagte Erfahrungsdefizit in der protestantischen Theologie im Offenbarungsverständnis der Wort-Gottes-Theologie wurzelt.

Und so war es nur eine Frage der Zeit, bis man in der theologischen Lehre von der Offenbarung Gottes doch wieder den von Barth verworfenen Ansatzpunkt bei einem erfahrungsnahen allgemeinen Verständnis von Offenbarung in Betracht zog, um von hier aus dann zu spezifizieren, was mit «christlicher Offenbarung» gemeint ist. Man konnte dazu auf die Offenheit des Offenbarungbegriffs in der biblischen Überlieferung und in der Theologie der Alten Kirche verweisen. Und man konnte und kann in der Phänomenologie der Religionen, in der Philosophie und in der Alltagssprache Bezugspunkte finden: Die Berufung auf Offenbarung ist ein universal-religiöses Motiv. In der Philosophie (vor allem in Heideggers Ausdeutung von «aletheia») wird der Offenbarungsbegriff für die Epistemologie fruchtbar gemacht. Und in der All-

[3] J. Moltmann, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 20.

tagssprache begegnet er als Ausdruck für eine überraschend widerfahrene Einsicht von existentieller Relevanz und mit transformativer Wirkung. Er bezeichnet also eine spezifische Weise der Erkenntnis bzw. des Erkenntnisvollzugs.

In der aktuellen Diskussion in der englischsprachigen Theologie wird dieser Weg unvoreingenommen beschritten und der christliche Offenbarungsbegriff von einem allgemeinen Offenbarungsverständnis aus in den Blick genommen. So schaltet etwa Collin Gunton in seiner 1996 erschienenen «Brief Theology of Revelation» der materialen Entfaltung der Offenbarungslehre eine «general theology of revelation» vor, die er strikt von der «theology of general revelation» unterscheidet.

«General theology of revelation» – das meint die Ausdehnung des Offenbarungsbegriffs zu einer Grundkategorie der Erkenntnislehre überhaupt. Nicht nur eine spezifische Klasse von Erkenntnissen, sondern *jede* Erkenntnis verdankt sich demnach einem vom Gegenstand der Erkenntnis ausgehenden Erschliessungsimpuls. «All Truth is a species of revelation», so Gunton im Anschluss an Coleridge. Und dafür führt er als Beispiel das interpersonale Begegnungsgeschehen an – Offenbarung ist hier nicht ein einzelner intentionaler Akt, sondern das, was in jeder Begegnung unausdrücklich immer mitgeschieht, in Wort und Tat: Das Geschehen der Einsicht in das Wesen des anderen. Ein zweites Beispiel ist das der Naturerkenntnis. Auch hier ist Erkenntnis nach Gunton nicht die Leistung der autonom forschenden Vernunft, sondern Resultat des sich zu Erkennen-Gebens der Natur selbst. Naturwissenschaft gründet sich demnach auf Offenbarung in diesem weiteren (religiöse Konnotierungen übersteigenden) Sinne: Offenbarung als unverfügbares *Widerfahrnis* von Erkenntnis, in der sich der oder das zu Erkennende selbst zu erkennen gibt. Offenbarung ist ein Erschliessungsgeschehen, das sich psychologisch als eine (von einem inneren oder äusseren Impuls ausgelöste) Erschliessungserfahrung beschreiben lässt.

Auch neuere deutschsprachige systematisch-theologische Darstellungen der Offenbarungslehre setzen bei einem allgemein gefassten Begriff von Offenbarung an: Eilert Herms, Wilfried Härle, Dietrich Ritschl und Christoph Schwöbel etwa (wobei Schwöbels Aufsatz zu diesem Thema in englischer Sprache erschienen ist). Sie rekurrieren dabei implizit oder explizit entweder auf die Phänomenologie Husserls und die Existentialontologie Heideggers oder auf den im Folgenden darzustellenden Ansatz von Ian Ramsey, einem der bedeutendsten britischen Religionsphilosophen dieses Jahrhunderts. Doch scheuen sie mehr oder weniger davor zurück, eine konkrete Art von Erfahrung namhaft zu machen, die als Offenbarungserfahrung gedeutet und die umgekehrt Offenbarung als Erfahrungsgeschehen zu deuten imstande ist.

Neun Jahre nach der Veröffentlichung der Vorlesung Karl Barths über Offenbarung, also 1957, erschien Ramseys Hauptwerk «Religious Language. An Empirical Placing of Theological Phrases». Das Wort «Offenbarung"

taucht im Register dieses Band gar nicht – und im Text bestenfalls ganz marginal auf.[4] Wie der Untertitel erkennen lässt, handelt es sich dabei um eine Untersuchung zum Wirklichkeitsbezug und zur inneren Logik der theologischen Sprache. Sie setzt sich auseinander mit dem Logischen Empirismus, wie er zu dieser Zeit in der analytischen Philosophie in England debattiert wurde. Diesen Ansatz will Ramsey aufnehmen und für die Analyse religiöser Rede fruchtbar machen. Doch muss er ihn dazu über sich hinausführen – hin zu dem, was er «Christian Empirism» nennt. Dabei lenkt der Autor den Blick auf genau jene Stelle, von der Barth ihn (hinsichtlich der *Konstitution* theologischer Erkenntnis) programmatisch abwenden wollte: auf Erfahrungen von Erschliessung, die religiöse Sprache generieren und sich in ihr manifestieren. Er will diese Erfahrungen zunächst unter Absehung von ihrem spezifischen Inhalt in Analogie zu nicht-religiösen Erschliessungssituationen beschreiben und zwar rein phänomenologisch – so wie sie sich der Selbst- und Fremdwahrnehmung darbieten.

Sollte es möglich sein, von diesem allgemeinen, vortheologischen Ansatz her das christliche Offenbarungsverständnis zu erreichen, dann wäre dem Missverständnis von Offenbarung als Übermittlung übernatürlicher Wahrheiten ein für allemal der Boden entzogen. Denn dann ginge es bei «Offenbarung» nicht um eine von aller Selbst- und Welterkenntnis (hinsichtlich ihrer Quelle, ihres Mitteilungsmodus' und ihres Empfangs) qualitativ unterschiedene Sondererkenntnis. Vielmehr wäre sie – nicht in ihrem Inhalt, wohl aber in ihrem Vollzug – den nicht-religiös zu qualifizierenden, auf Erschliessungserfahrungen beruhenden Erkenntnissen gleich oder doch sehr ähnlich. Aber *ist* es möglich? Oder gerät man von diesem Ausgangspunkt aus unvermeidlich in die Fänge der von Barth so vehement bekämpften Erfahrungstheologie mit ihrem Subjektivismus?

Was trägt dieser Ansatz «Offenbarung als Erschliessungsgeschehen» systematisch-theologisch aus? Um dieser Frage nach der «subjektiven Seite» des Offenbarungsbegriffs, nach seiner Erfahrungsdimension und ihrer psychologischen Beschreibbarkeit nachzugehen, stelle ich zuerst Ramseys Thesen dar, skizziere und diskutiere dann die zentralen Einwände dagegen und versuche im letzten Teil des Artikels, dieses Konzept in den Rahmen umfassenderer systematisch-theologischer Überlegungen zum Offenbarungsver-

[4] Einer der wenigen Bezüge, die Ramsey zwischen seiner Analyse der disclosure-situations und dem Offenbarungsthema herstellt, findet sich in: «Models and Mystery», London 1964, 58; dort heisst es: «Denn die Theologie gründet sich auf Erkenntnis- und Enthüllungssituationen, in denen, um es ganz allgemein zu sagen, die Welt sich im Umkreis einer Gruppe von Ereignissen offenbart, die dadurch kosmische Bedeutung erlangen». Siehe auch die von Brian Hebblethwaite (The Philosophical Theology of I.T. Ramsey, Theology 76 [1973] 638-645 [639]) zitierte Passage und die Angaben bei J. Astley: Ian Ramsey and the Problem of Religious Knowledge, Journal of Theological Studies 35 (1984) 414-440 (438).

ständnis zu stellen, um auf diese Weise sein Wahrheitsmoment «aufzuheben» (im dreifachen Sinne Hegels).

I. Ian Ramseys Deutung der religiösen Sprache als discernment-commitment

Führt man sich die Grunddaten der Biographie Ian Ramseys vor Augen, dann wird deutlich, wie sehr bei ihm eine mathematisch-naturwissenschaftliche mit einer philosophischen und einer theologischen Interessenausrichtung zusammenkommt.[5] Der 1915 geborene und 1972 verstorbene Mathematiker und Theologe war seit 1940 Pfarrer; von 1944 bis 1951 lehrte er Mathematik in Cambridge; seit 1951 hatte er einen Lehrstuhl für christliche Religionsphilosophie in Oxford; und in der letzten Phase seines Lebens bis zu seinem tragischen Tod war er anglikanischer Bischof von Durham. Theologisch galt sein Interesse der Verbindung zwischen dem idealistische Erbe, das in der anglikanischen Theologie lebendig war, und der Tradition des britischen Empirismus.

Sein zentrales Anliegen war es, religiöse Sprache gegen den Sinnlosigkeitsvorwurf, wie er im Logischen Empirismus und Positivismus erhoben wurde, als zwar logisch eigenartige, aber doch *sinnvolle* Rede zu erweisen. Allerdings enthüllt sich dieser Sinn immer nur, wenn man die religiöse Sprache in Korrelation zu ihrem Bedeutungskontext setzt, d.h. wenn man ihre «empirical rootage», ihre empirische Verankerung, aufweisen kann. Damit steht Ramsey ganz im Strom der britischen Religionsphilosophie mit ihrer antiidealistischen, pragmatistisch-empiristischen Ausrichtung. So lautet denn auch seine erste Frage in «Religious Language»: «To what kind of situation does religion appeal?» – Welche Art von Situationen sind es, in denen sich religiöse Sprache formiert und in denen sie verstanden werden muss. Seine Antwort: Es sind disclosure-situations (Entdeckungs- oder Erschliessungssituationen). Situationen also, in denen keine quantitative, sondern eine qualitative Erkenntnis stattfindet. Es wird nichts Neues, sondern das Bekannte wird neu erkannt. Es erscheint in neuem Licht. Nicht die Menge der wahrgenommenen Phänomene, sondern ihre Konstellation ändert sich. Es vollzieht sich eine «Erfahrung mit der Erfahrung» (Eberhard Jüngel), der Durchbruch einer neuen Bedeutsamkeit.

Ausgelöst wird diese Änderung durch einen Anlass, der in der jeweiligen konkreten Situation liegt und von Ramsey «occasion» genannt wird. Es kann dies eine Information sein oder ein Ereignis oder ein plötzlicher Einfall. Mit

[5] «Ramsey was a mathematician turned philosophical theologian» (J. Astley [siehe Anm.], 417).

dem Inhalt der Erschliessungserfahrung muss er zunächst gar nichts zu tun haben.

Die religiöse Erschliessungserfahrung ist gekennzeichnet (1) durch ihren Widerfahrnischarakter und (2) durch die grundlegende transformative Wirkung, die sie auslöst.

Sie *widerfährt* dem Menschen. Er ist gänzlich passiv von ihr betroffen; sie überkommt ihn gewissermassen. Nicht: «*er* erschliesst sich etwas», sondern «*es* erschliesst sich ihm». Doch setzt die religiöse disclosure, die aller Aktivität vorausliegt, ihrerseits starke Aktivitätsimpulse frei. Der Erkennende steht der Erkenntnis nicht distanziert gegenüber, sondern ist von ihr in seinem gesamten Dasein «betroffen»; er muss Stellung dazu beziehen und auf das Widerfahrnis antworten. Weil es sich um eine existentielle Grunderfahrung handelt, um die Erschliessung von etwas, das ihn unbedingt angeht (Tillich) und das ihm mit einem unbedingten Verpflichtunganspruch begegnet, reagiert er mit einer hingebenden Bindung und einer grundlegenden Reorganisiation seines gesamten bisherigen Weltbildes und Weltverhaltens darauf.

In Anlehnung an Joseph Butler (der seit 1741 ebenfalls Bischof von Durham war) unterscheidet Ramsey in seiner Analyse der disclosuse-situation zwei Momente, die untrennbar zusammengehören: discernment (Einsicht und Erkenntnis) und commitment (Engagement und Verpflichtung). Jede dieser Situationen hat also zugleich einen epistemologischen, indikativischen und einen responsiven, imperativischen Aspekt. Sie ist gekennzeichnet nicht nur durch ein neues Sehen, sondern durch eine damit verbundene umfassende Inanspruchnahme des Sehenden mit weitreichenden Auswirkungen auf sein Selbst- und Weltverhältnis.

Disclosure-situations gründen in der empirischen Wirklichkeit, sprengen aber einen ausschliesslich empiristischen Bezug zu dieser Wirklichkeit; sie lassen Sachverhalte als «empirical *and more*» erscheinen. Mitten in der Wahrnehmung der Wirklichkeit bricht ein Mehrwert an Wirklichkeit auf, eine Transzendenzdimension, die alle bisherige Wahrnehmung durch das Widerfahrnis des «and more» grundlegend verwandelt.

Zur Deutung solcher religiöser Erschliessungserfahrungen zieht Ramsey zwei verwandte, aber doch charakteristisch verschiedene Komplexe von *nicht-religiösen* disclosures heran[6]:

[6] Siehe die Zusammenstellung von vier «wide areas of cognitive experience» bei J.C.A. Gaskin (Disclosures, Religious Studies 9 [1973] 131-141 [131f.]): personal disclosures (= self awareness), cosmic -, scientific – und philosophical disclosures. In feinerer Differenzierung listet J. Astley (siehe Anm. , 416-419), elf «types of disclosure» (geordnet nach dem «degree of transcendence of their disclosed objects») auf: Verstehen einer Bedeutung, mathematische und geometrische Einsichten, wissenschaftliche Entdeckungen, Erkenntnis von Werten und moralischen Pflichten (die Stimme des Gewissens meldet sich, eine Situationswahrnehmung setzt spontan einen moralischen Imperativ aus sich heraus), tiefere Kenntnis anderer Menschen, Erschliessungen Gottes, Innewerden des eigenen Selbst.

Zum einen die Analogie zu kognitiven Aha-Erlebnissen: zu plötzlichen und unverfügbar-widerfahrenden Klärungen und Umstrukturierungen der bisherigen Wahrnehmung, die wir beschreiben mit Worten wie: «Jetzt ist der Groschen gefallen» oder «jetzt ist mir ein Licht aufgegangen». Auch hier besteht die aufblitzende Einsicht nicht in einem Zuwachs an wissbaren Daten, sondern darin, dass ein neues Bedeutungsmoment die Konstellation und die Kodierung der bekannten Daten in gänzlich neuem Licht erscheinen lässt.

Stammte dieser erste Bereich von Analogien aus dem Bereich logischer Erkenntnis und aus der Wahrnehmungspsychologie, so bezieht sich der zweite auf interpersonale Begegnungen. Ramsey richtet sein Augenmerk auf vollkommen unerwartete Aufbrüche in festen Beziehungsmustern, unter deren Eindruck man sagt «jetzt ist das Eis gebrochen», oder «die Situation ist lebendig geworden» («the situation comes alive»). Er führt dafür das Beispiel einer Gerichtsverhandlung an, bei der es wie üblich sehr formell und unpersönlich zugeht: Jede der beteiligten Personen ist durch ihre Funktion, nicht durch ihre individuelle Personalität bestimmt: der Richter, die Angeklagte, der Verteidiger. Als die Angeklagte hereingeführt wird, erkennt der Richter in ihr plötzlich seine frühere Geliebte wieder. In dem Moment, als sich die Augen der beiden treffen, entfährt ihm ihr Kosename. Die Situation ist plötzlich für die beiden eine vollkommen andere geworden: Betroffenheit, Befangenheit und Unsicherheit herrschen, die festen Rollenmuster schwanken, die Fassade ist durchbrochen. Ramsey beschreibt es so: «The Court is ‹electrified›», «the situation has come alive», sie hat personale Tiefe bekommen. Die Veränderung betrifft dabei nicht das Empirische, sondern das «and more». Anlass («occasion») für die Umstrukturierung der Situationswahrnehmung ist die unerwartete Bekanntheit zwischen dem Richter und der Angeklagten.

Solche nicht-religiösen disclosures sollen auf das Spezifikum der Erschliessungssituation verweisen, in dem auch religiöse Aussagen zu verstehen sind, was nicht heisst, dass religiöse mit alltagswirklichen disclosures identifiziert würden. Lediglich in ihrer Form als Erschliessungsgeschehen, als «Erfahrung mit der Erfahrung», als Durchbruch einer überempirischen Bedeutsamkeit sind sie diesen strukturanalog. Religiöse Erschliessungen unterscheiden sich von nicht-religiösen dadurch, dass sie nicht mehr oder weniger bedeutsame Einsichten in lebensweltliche Sachverhalte eröffnen; sie betreffen vielmehr den *gesamten* Wirklichkeitsbezug, in dessen Rahmen Menschen ihr Dasein führen. In diesem Sinne kann Ramsey die religiösen Erschliessungen als «cosmic disclosures und die nicht religiösen im Gegenüber dazu als «finite disclosures» bezeichnen, wobei «cosmic» als Chiffre für die Ganzheits- und Transzendenzdimension aufzufassen ist.

Auch in ihrer Logik unterscheiden sich Aussagen, die *religiöse* Erschliessungsereignisse artikulieren, von solchen, die sich auf nicht-religiöse disclosures beziehen. Das hat seinen Grund in der Eigenart der religiösen Erkenntnisgegenstände, die real sind, die Ausdrucksmöglichkeiten der Sprache aber

uneinholbar übersteigen und doch nur sprachlich erschlossen werden können. Um sie in dieser Eigenartigkeit zur Sprache zu bringen, muss die Objekt- oder Beobachtungssprache qualifiziert und damit verfremdet werden. Weil dabei notwendigerweise logische Seltsamkeiten und Unangemessenheiten entstehen, spricht Ramsey von «*odd* discernment» – von «eigentümlicher Einsicht». Und um die davon ausgelösten Verpflichtungsansprüche in ihrer Eigenart als existentiell *fundamentale* herauszuheben, kennzeichnet er sie als «*total* commitment».[7]

Disclosure-situations können niemals vollständig in beschreibender Objektsprache artikuliert werden, auch nicht in deskriptiven «picturing models», die das von ihnen Anvisierte möglichst originalgetreu abzubilden versuchen, sondern nur in Form von evokativen «disclosure models», die nicht nur vorgängige disclosures artikulieren, sondern auch neue Erschliessungsereignisse hervorrufen.[8]

Befragt man die biblische Überlieferung auf Erzählungen, die sich nach diesem Ansatz deuten lassen, dann fällt der Blick vor allem auf die Berichte von den Erscheinungen des auferstandenen Jesus. Die Erzählung vom Gang der Jünger nach Emmaus (Lk 24) scheint geradezu paradigmatisch für das von Ramsey anvisierte Erschliessungsgeschehen zu sein. Denn hier wird eine dreifache Erschliessungserfahrung der Jünger beschrieben: Bei der «occasion» des Brotbrechens erkannten sie plötzlich, (1) dass *Jesus* der Fremde war, der auf dem Weg mit ihnen gesprochen und dann mit ihnen gegessen hatte («Da wurden ihnen die Augen aufgetan, und sie erkannten ihn», V. 31); (2) gingen ihnen die Augen für die Bedeutung der Schrift auf («Brannte nicht unser Herz in uns, wie er auf dem Wege mit uns redete, wie er uns die Schriften erschloss?», V. 32) und (3) realisierten sie, dass Jesus auferstanden war («Der Herr ist wirklich auferweckt worden», V. 24); sie erkannten die Identität des Gekreuzigten mit dem Auferstandenen, sie verstanden den Sinn des Kreuzestodes, die Bedeutung Jesu insgesamt. Der Augenblick dieser «disclosure» wird als ein Zugleich von Erkenntnis und Verhüllung («und er entschwand ihren Blicken», V. 31) beschrieben.

Inhaltlich besteht die Erschliessungserfahrung in einer vierfachen Re-Vision: (1) einer Re-Vision der Hoffnungen, die man in Jesus als den Messias gesetzt hatte und die mit seinem Tod bitter enttäuscht worden waren («Wir aber hatten gehofft, er sei es, der Israel erlösen [d.h. politisch aus der Unter-

[7] Diese «Seltsamkeit» oder «Regelwidrigkeit» bekommt die religiöse Sprache dadurch, dass in ihr gewohnte Aspekte und Elemente der Wirklichkeit so zusammengezogen werden, dass eine neue Wirklichkeitssicht eröffnet wird. Sie wird parabolisch bzw. analogisch verfremdet.

[8] Religiöse Sprache hat also eine Doppelfunktion von sprachlicher Erfahrungs*manifestation* und Erfahrungs*generation*. Das entspricht George Lindbecks «cultural-linguistic approach»: Religionen sind angelernte kulturell-linguistische Systeme, die Erfahrungen formen (The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age, 1984).

drückung befreien – R.B.] sollte», V. 21); (2) einer sinnstiftenden Re-Vision der Passion Jesu als Erfüllung seiner göttlichen Mission («Musste nicht der Christus dies leiden und dann in seine Herrlichkeit eingehen?», V. 26). (3) Einer Re-Vision des bisherigen Schriftverständnisses (V. 32 – s.o.): Die heiligen Schriften erschliessen sich als Verheissung dessen, was mit Jesus in Erfüllung gegangen ist. Und schliesslich (4) einer Re-Vision dessen, was auf dem gerade zurückgelegten Weg von Jerusalem nach Emmaus geschehen ist. Jesus hatte den Jüngern auf diesem gemeinsamen Weg den Sinnzusammenhang des Passionsgeschehens aus der Schrift verdeutlicht. Die «objektive Offenbarung» hatte schon statt gefunden. Aber sie war noch nicht zur subjektiven Wirkung bei den Jüngern gekommen. Jetzt erst – ausgelöst vom Anlass des Brotbrechens – wird die externe zur internen, die objektive zur subjektiven Offenbarung. Jetzt erst kommt der Inhalt zur Wirkung.

Auch die von Ramsey beschriebene transformative Wirkung der Erschliessungserfahrung ist überliefert. Sie besteht in der sofortigen Umkehr der beiden Jünger nach Jerusalem und der durch ihren Bericht ausgelösten Rekonstitution der Nachfolgegemeinschaft (V. 33).

Diese Erzählung veranschaulicht, dass sich Erschliessungserfahrungen in der Regel retrospektiv vollziehen – im Rückblick auf das Erlebte; sie bestehen in der Kreation eines Sinnmusters, das diese Erfahrungen in einen neuen Zusammenhang bringt und ihnen damit eine neue Bedeutung gibt. Daher kann man sie als Vorgang eines kreativen Erinnerns beschreiben. In ihnen vollzieht sich nicht eine denkende, sondern eine erinnernde Erkenntnis; – eher ein Wieder-Erkennen als ein Erkennen, eben eine Re-Vision.

Andere Beispiele für biblisch überlieferte disclosure-situations finden sich etwa in: (1) prophetischen Visionen: Amos sieht ein Senkblei und erkennt: «So wird Gott das Volk prüfen». Er sieht einen Erntekorb und erkennt darin das kommende Gericht. Jeremia sieht einen Mandelzweig und erkennt, dass Jahwe über seinem Wort wacht. Oder er sieht einen kochend überlaufenden Kessel und erkennt darin das Gericht Gottes.[9] (2) Das von Nathan zu David gesprochene: «Du bist der Mann» (II Sam 12,7). (3) Die Bekehrung des Cornelius (bzw. des Petrus) in Apg 10, wo davon berichtet ist, wie Petrus die Augen dafür aufgehen, dass «in jedem Volk, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt» Gott willkommen ist. (4) Der Dialog zwischen Jesus und der Syrophönizierin (Mt 15,21-28), in dem sich eine «Bekehrung» Jesu ereignet, in der er die Universalität seiner Mission erkennt.

[9] Diese Beispiele sind entnommen aus: W. Pannenberg, Systematische Theologie I, Göttingen 1988, 221.

II. Diskussion: Was trägt die Anwendung von Ramseys Konzept auf das Verständnis von Offenbarung aus?

Im zweiten Teil dieses Artikels würdige ich zunächst die Stärken, die eine Applikation des Ramsey'schen Ansatzes auf die theologische Rede von Offenbarung haben könnte und skizziere und diskutiere dann vier Anfragen, die sich im Blick auf eine solche Anwendung stellen.

(1) Ramseys psychologische Beschreibung und epistemologische Deutung der «disclosure situations» richtet den Blick auf die «subjektive» Seite des Offenbarungsgeschehens; auf die Dimension der Offenbarungs*erfahrung*. Er eröffnet eine beim «Empfänger» der Offenbarung ansetzende Deutung, wobei «empfangen» aber – wie gezeigt – nicht im Sinne der Mitteilung einer neuen – übernatürlichen – Information aufzufassen ist, sondern als Vollzug des durch einen Anlass ausgelösten Erschliessungsgeschehens mit transformativer Wirkung. «Offenbarung» erscheint in dieser Perspektive also nicht in ihrer «objektiven» Dimension, nicht als ein Ereignis der Vergangenheit, das in die Gegenwart tradiert wird, sondern primär und vor allem als ein Geschehen in der jeweiligen Gegenwart. Sie verweist nicht zuerst auf den einmaligen «Ursprung der christlichen Gottes-, Welt- und Selbstgewissheit»[10], sondern auf den immer wieder neuen Aufbruch des Sehens mit den Augen des Glaubens an Gott. Der existentielle Vorgang des Widerfahrnisses bildet den Ausgangspunkt. Hier liegt die «empirical rootage» des Offenbarungsgeschehens.

Anders als der beispielsweise von Barth und Pannenberg beschrittene Weg erlaubt dieser Ansatz, die im Subjekt liegenden Konstitutionsbedinungen von Erkenntnis ernstzunehmen. Auch der Standortgebundenheit und Perspektivität menschlicher Erkenntnis trägt er Rechnung, indem er Offenbarung nicht vom Pol der (Selbst-)Mitteilung aus expliziert, sondern vom Pol des davon ausgelösten Wahrnehmungsereignisses, das sich nur in der Teilnahme an einer bestimmten Situation – der disclosure-situation – vollzieht.

Rein *formal* betrachtet ist Offenbarung damit nicht im Sinne des sog. instruktionstheoretischen Modells zu verstehen als ein-für-allemal ergangene Mitteilung überzeitlicher, ewiger Wahrheiten über Gott und über die wahre Verfassung des geschöpflichen Seins, bzw. als depositum fidei, d.h. als tradierter Bestand solcher Wahrheiten, sondern als Geschehen der Wahrnehmungserweiterung, des Neu-Sehens, der ‹Erleuchtung›, als existentielle Erschliessungserfahrung in der jeweiligen Gegenwart der davon betroffenen Person. Eine Unabhängigkeit der Offenbarung Gottes von der Erfahrung und dem Wahrheitsbewusstsein der Glaubenden (also eine Offenbarung ‹an sich›, ohne dass sie erkannt würde, wie nach dem Vaticanum I) kann es nicht geben.

[10] E. Herms: Art. «Offenbarung, V. Theologiegeschichte und Dogmatik», TRE 25, 146-210 (146).

(2) Die Bestimmung von Offenbarung als Erschliessungsereignis ermöglicht es, das Offenbarungsverständnis weit zu fassen: Offenbarung lässt sich nicht einschränken auf Erkenntnis von Glaubenswissen, sie erscheint als ganzheitliche existentielle Transformation. Damit ist ein intellektualistisches Missverständnis von Offenbarung von vorneherein verhindert, ohne jedoch den Aspekt des Kognitiven unterzubestimmen: disclosure ist Erkenntnis, aber eben: Erkenntnis *und mehr*. Sie bezieht sich nicht primär auf einzelne Erkenntnisgegenstände, sondern auf das, was Erkenntnis allererst ermöglicht, auf den Glauben, d.h. auf eine Ganzheitsbeziehung. In diesem Sinne ist Offenbarung ein transzendentaltheologischer Begriff: Die kognitiv zu fassende Entdeckung (Luthers «notitia») wird eingebettet in einen das ganze Dasein umfassenden und verwandelnden Horizont (Luthers «fiducia»). Andererseits ist diese Transformation aber auch nicht auf die existentialistische Vermittlung eines neuen Seins- und Selbstverständnisses zu reduzieren, sondern immer auch als Durchbruch einer *Gottes*erkenntnis zu verstehen.

Wo Offenbarung von Erfahrung gelöst und ihr gegenübergestellt wird, wo man sie also nicht dem existentiellen Vollzug des Glaubens zurechnet, sondern als Vermittlung von Glaubenswissen versteht, das aller Erfahrung entgegensteht, dort wird der Offenbarungsbegriff zu einer Abstraktionskategorie und der Glaube wird intellektualisiert. Nicht die Erfahrung ist dann der Ort der Gottesbegegnung, sondern die Kenntnisnahme der Offenbarung als Dekret ein-für-allemal gültiger Wahrheiten über Gott. Die Begriffe «Erfahrung» und «Offenbarung» sind demgegenüber als dynamische Begriffe aufzufassen – sie verweisen nicht auf statische Inhalte, sondern auf Bewegungen. So wie der Begriff der Erfahrung auf das Fahren, auf die räumliche Ortsveränderung anspielt, so liegt im Begriff der Offenbarung der Anklang an die Bewegung der Öffnung.

Die Stärke dieser Deutung von Offenbarung als Erschliessungsgeschehen liegt also in der darin vollzogenen Überwindung des Gegensatzes von Offenbarungs- und Erfahrungstheologie. Vernunft und Erfahrung stehen nicht mehr der Offenbarung gegenüber. Offenbarung meint ein Erschliessungsgeschehen, das sich in der Erfahrung vollzieht und mit den Mitteln der Vernunft erfasst wird.

(3) Mit Ramseys Einsatz bei der Erfahrung wird demgegenüber drittens auch eine supranaturale Verengung des Offenbarungsverständnisses von vorneherein abgewehrt, ohne abzublenden, dass es sich hier um ein Ereignis handelt, das sich nicht menschlicher Sinnkreation, sondern göttlicher Sinnstiftung verdankt. Es bleibt unhintergehbar an Erfahrung gebunden, verweist aber auf den Durchbruch der Transzendenzdimension mitten in der Erfahrung, auf das Widerfahrnis des Metaempirischen im Empirischen. Erfahrung ist hier weder empiristisch noch subjektivistisch verstanden, sondern als Ereignisraum der von Gott her eröffneten Beziehung zu Gott. Von Ramseys Ansatz her kommt ein solches Verständnis von Offenbarung als Beziehungs-

geschehen in den Blick. Es führt dazu, Offenbarung als von der gelingenden Konstitution dieser Beziehung abhängig zu denken, d.h. sie ereignet sich nicht «an sich», abgelöst von ihrer Wahrnehmung, sondern nur, wenn es wirklich zu einer Erschliessungserfahrung kommt. Insofern ist «Offenbarung» vom «Erfolg» der Erschliessung abhängig.[11]

Die Herausarbeitung dieser Stärken vermag jedoch die Schwierigkeiten der sich hier eröffnenden Offenbarungsdeutung nicht zu verdecken:

(1) Die grundlegende Anfrage an Ramsey lautet: Speist sich sein Religionsverständnis nicht aus einem romantisierenden *Subjektivismus*? Wenn alle religiösen Äusserungen letztlich auf einer bestimmten Art von Erfahrung beruhen – auf den von Ramsey sog. «Schlüssel-Erlebnissen» –, wie lässt sich dann authentische Offenbarung von religiöser Täuschung, von Illusion oder Halluzination unterscheiden? Was ist das Wahrheitskriterium, das es erlaubt, religiöse Aussagen von poetischer Fiktion, die ja vergleichbare logische Eigentümlichkeiten aufweist, abzuheben? Gleiches gilt auch für die Behauptung des «total commitment»: In welcher Weise kann man die ganzheitliche Inanspruchnahme von Menschen durch totalitäre politische oder religiöse Ideologien von solchem «total commitment» abgrenzen, das nach Ramsey konstitutives Kennzeichen von jenen disclosure situations ist, die ein christlich zu nennendes Gottesbewusstsein erschliessen?

Bei der Subjektivismusproblematik geht es also immer auch um die Frage nach Relativität (bzw. Relativismus) und Normativität: Wie lässt sich eine unkritische Beliebigkeit vermeiden, derzufolge prinzipiell jedes Transzendenzerlebnis als Offenbarung ausgegeben werden kann? Führt der Versuch, Offenbarung als Erschliessungserfahrung zu deuten nicht zurück in genau jene Gefahr, vor der die Dialektische Theologie mit Recht so vehement gewarnt hat? Der Blick in die Religionskultur der Gegenwart zeigt eine Vielfalt von z.T. obskuren Offenbarungsansprüchen. Es drängt sich die Frage nach der Unterscheidung der Geister und d.h. nach der Prüfung derjenigen Offenbarungserfahrungen auf, die nach intersubjektiver Geltung streben.

(2) Eine zweite Anfrage (die der ersten verwandt, aber doch von eigenem Gepräge ist) betrifft den *Individualismus* dieses Konzepts. Wie gezeigt, zentriert es religiöse Rede auf religiöse Schlüsselerfahrungen, wie sie für die Ausnahmesituation von Bekehrungserlebnissen typisch sind. Es sind dies höchstpersönliche Erlebnisse von unmittelbarer Evidenz, Erleuchtung und Erwekkung (in einem weiteren Sinne des Wortes); erst nachträglich – indem sie sich

[11] Damit ist für ein Inspirationsmodell von «Offenbarung» plädiert, das diesen Begriff auf die Beschreibung des (mentalen) Erkenntnisgeschehens beschränkt und nicht von «Offenbarungen» Gottes in der Sphäre des Physischen und Geschichtlichen spricht. Das schliesst nicht aus, sondern gerade ein, dass im Prinzip jede (auch die physische und geschichtliche) Wirklichkeitswahrnehmung sowohl zum Gegenstand revelativer Erschliessungserfahrungen werden kann, als auch solche Erfahrungen zu veranlassen vermag.

reflexiv sedieren – werden sie in den geschichtlichen Sprachstrom des Glaubens eingebettet und in die Auslegungsgemeinschaft der Christen eingebunden. Die Öffentlichkeit der christlichen Gemeinde, d.h. die Verkündigung und die intersubjektive Verständigung der Gläubigen untereinander ist für diese Erfahrung ebensowenig konstitutiv wie die Erfahrungs- und Überlieferungs*geschichte* des christlichen Glaubens (Tradition). Die Dimensionen des Gemeinschaftlichen und des Geschichtlichen sind der Erschliessungserfahrung *konsekutiv*. Führt dieser Ansatz nicht letztlich in ein religiöses Virtuosentum? Das hätte eminente ekklesiologische Konsequenzen, denn Kirche müsste demnach zum Verbund religiöser Individuen werden, denen solche Erfahrungen zuteil geworden sind. Sie könnte also nur noch in abgeleiteter Weise theologische Dignität für sich in Anspruch nehmen – als möglicher, aber auch bevorzugter Raum der Erinnerung an – und der Ereignung von christlichen «disclosure situations».

(3) Meine dritte Anfrage hängt wiederum eng mit der ersten und der zweiten zusammen: Sie betrifft die *Punktualität* der disclosures. Sie bleiben sporadisch, einmalig und unübertragbar. Lässt sich ein kontinuierliches Glaubensleben auf dieser Grundlage führen? Wird hier nicht der Ausnahmefall der Glaubens*erweckung* zum Normalfall des Glaubens*lebens* erklärt und damit die Glaubenskonstitution mit dem Glaubensvollzug identifiziert? Was aber, wenn die Erschliessungserfahrungen über einen langen Zeitraum ausbleiben?

(4) Die vierte Frage betrifft die *Kontinuität* zwischen den je eigenen aktuellen disclosures und den Erschliessungserfahrungen, die von Christinnen und Christen in Geschichte und Gegenwart gemacht wurden und die eingegangen sind in die Überlieferung in Schrift und Tradition. Was verbürgt diese Kontinuität? Muss man gegenüber Ramseys Konzept nicht die Relevanz der kontinuitätsstiftenden Tradition ins Feld führen? Religiöse Erschliessungserfahrungen vollziehen sich immer in einer Deutegemeinschaft, die wiederum in einer Deutungstradition steht. Nur in Referenz zu diesem Sprachstrom christlicher Welt- und Existenzdeutung kann sie Geltung beanspruchen. So mündet diese Anfrage wieder in die im ersten und zweiten Punkt angesprochene Subjektivismus- und Individualismusproblematik.

All diese vier Einwände treffen sich in der Frage, ob die Anwendung des Ramsey'schen Konzepts auf die Offenbarungslehre nicht zu einer Unterbestimmung der Dimension des Kommunikativen, des Gemeinschaftlichen und des Geschichtlichen führe.

Die Bedeutung des Geschichtlichen und des Gemeinschaftlichen liegt auch im Blick auf die Emmauserzählung auf der Hand: Die Erschliessungserfahrung der beiden Jünger wäre nicht möglich gewesen ohne die vorgängige intensive Bekanntschaft mit Jesus, ohne die Überlieferung der Schriften und ohne die Gemeinschaft der Jünger. Die disclosure-situation erweckt keine unvermittelten Erleuchtungserlebnisse, sondern evoziert ein *kreatives Erin-*

nern. Sie vergegenwärtigt Tradition und zurückliegende Erfahrung, lässt sie aber in gänzlich neuem Licht erscheinen und setzt damit neue Hoffnung frei. Offenbarung ist nicht zuerst cognition, sondern *re*cognition. Darin liegt ihre fundamentale Verwiesenheit auf Geschichte begründet.

Mit dem Subjektivismusvorwurf hat sich Ramsey in einer posthum unter dem Titel «Models for Divine Activity» veröffentlichten Vorlesung noch einmal explizit auseinandergesetzt. Er hebt darin hervor, dass disclosures ‹kosmische› Erschliessungen eines *extra nos realen Transzendenzgrundes* seien, nicht subjektive Erzeugungen. In ihnen erschliesse sich zugleich mit der mehr-als-empirischen Verfassung des Subjektsseins die Realität und Wirksamkeit des göttlichen Transzendenzgrundes selbst. Diese beiden Seiten der Erschliessungserfahung – die subjektive und die objektive – gründeten in der Aktivität *Gottes*. Der Erkenntnisimpuls gehe von der Wirksamkeit des ihm vorausliegenden *objektiven* Erkenntnisgegenstandes aus.[12] Darin liegt nach Ramsey der eigentliche Realitätsbezug religiöser Aussagen. Sie bringen die in den disclosure-situations wirkende Aktivität Gottes zum Ausdruck und indem sie das tun, eröffnen sie einen ihr einen neuen Wirkraum.

In der genannten Vorlesung nennt Ramsey Kriterien für die Entscheidung zwischen konkurrierenden religiösen Sprachsystemen, die es auch möglich machen sollen, zwischen authentischen und illusionären Erschliessungserfahrungen zu unterscheiden: Formal bemisst sich die Qualität einer sprachlich verfassten religiösen Vorstellung an ihrer Einfachheit und Kohärenz, ihrer Umfassendheit und Konsistenz. In materialer Hinsicht entscheidet ihre «empirische Tauglichkeit» («empirical fit» im Kontrast zur «experimental verification») über ihre Authentizität, d.h. der Grad an Übereinstimmung mit dem Gesamt der wahrgenommenen Weltwirklichkeit und Lebenserfahrung und seine Kraft, die Wahrnehmungen dieser Wirklichkeit in einer Art «kosmischen Landkarte» (J.A. Martin) sinnvoll zu ordnen. An anderer Stelle[13] nennt Ramsey noch zwei weitere Kriterien: (a) a models «relative dominance» or wide rangingness, (b) its closeness to the Church's language about God.

Entscheidend für die Auseinandersetzung mir dem Subjektivismus- und Relativismusvorwurf ist die Frage, in welcher Weise diese Kriterien angewendet werden: in einsamer Selbstprüfung dessen, dem die Erschliessungserfahrung zuteil geworden ist oder in einer Deutegemeinschaft, die in einem geschichtlich gewachsenen Sprachstrom steht? Ramseys Ansatz scheint beide Auslegungen zuzulassen, wenn man ihn so deutet, dass die Selbstevidenz der disclosure nicht schon die hinreichende Bedingung ihrer Geltung ist. Wäre

[12] «The claim for ‹objectivity› – ‹objective reference› – is grounded in the sense I have of being confronted, of being acted upon, in the discernment I have of some claim impinging on me» (a.a.O. 61).

[13] In: «Talking about God: Models, Ancient and Modern», in: F.W. Dillistone (Hg), Myth and Symbol, London 1966, 90-92.

dem so, würde also die Erleuchtungserfahrung als solche schon ihre Geltung verbürgen, dann liesse sich der angezeigte Subjektivismus und damit die Aporie aller Erfahrungstheologie nicht vermeiden. Demgegenüber ist daran festzuhalten, dass eine Erfahrung die Geltung ihrer selbst nicht verbürgen kann – auch eine Erschliessungserfahrung und eine Offenbarungserfahrung nicht. Erst recht kann der im Evangelium vorausgesetzte Wahrheitsanspruch für die Existenz Gottes als Subjekt aller Offenbarung nicht durch die erfahrbare Wirklichkeit gerechtfertigt werden.[14] Wo ein Offenbarungsanspruch die Geltung seines Inhalts mit der Tatsache begründen will, dass dieser Inhalt auf Offenbarung beruht, verfällt er unvermeidlich in eine zirkuläre Legitimationsstrategie. Um Erschliessungserfahrungen coram Deo zu beurteilen, braucht es externe Massstäbe, die nicht in der Selbstevidenz der jeweiligen Erfahrung liegen und damit auch nicht in dem Subjekt, das diese Erfahrung macht. Eine christlich-theologische Reflexion wird solche Massstäbe vor allem im Wort der Schrift und davon abgeleitet in der geschichtlichen Auslegungsgemeinschaft der Christen finden. Wichtige Kriterien für die Geltungsprüfung christlicher Erschliessungserfahrungen sind (a) die prinzipielle Vereinbarkeit mit der Tradition christlicher Gottes-, Welt- und Lebensdeutung, (b) die heilende (Ganzheit fördernde) Wirkung auf das Leben des Betroffenen, (c) die «Früchte», die sie austragen für den Aufbau von gelingender Kommunikation, von offenen und gerechten Sozialformen, von befreienden und partizipationsoffenen politischen Strukturen.

Erschliessungserfahrungen, die sich aus der Kommunikation Gottes mit seinen Geschöpfen ergeben, können sich einer solchen diskursiven Geltungsprüfung nicht entziehen wollen. Sie sind vielmehr darauf angelegt, im offenen Dialog, Rechenschaft über die Geltung ihrer selbst zu geben – im Sinne von I Petr 3,15.

Als Zwischenbilanz lässt sich formulieren: Die Anwendung der Theorie Ramseys auf die Offenbarungslehre hat eine begrenzte Reichweite, weil sie nur *einen* Aspekt des damit bezeichneten komplexen Sinnkreationszusammenhangs – die Dimension der subjektiven Offenbarungserfahrung erfasst, jener Dimension also, die in der deutschsprachigen Theologie im Gefolge Karl Barths programmatisch vernachlässigt wurde. Ihre Bedeutung liegt darin, dass sie eine bestimmte Klasse von Erfahrungen bzw. Erfahrungssituationen beschreibt, die für das Verständnis der psychologisch erfassbaren Seite des Offenbarungsgeschehens erhellend sein kann. Doch muss diese spezifische Erfahrung deutlicher, als es bei Ramsey der Fall ist, in den Kontext einer Deutegemeinschaft und ihrer Geschichte eingebunden werden. Für das christliche Offenbarungsverständnis heisst das: Sie muss eingebunden wer-

[14] Mit: I.U. Dalferth (Hg.), Sprachlogik des Glaubens. Texte analytischer Religionsphilosophie und Theologie zur religiösen Sprache (Beiträge zur evangelischen Theologie 66), München 1974, 46.

den in den Zusammenhang des Sprachstroms der christlichen Glaubensgemeinschaft. Dies nicht nur, um die Sinnerfahrung an den Sprachregeln der Gemeinschaft zu messen, sondern auch, um dem christlichen Sprachstrom seinerseits neue Impulse zu geben und ihn so als Manifestation der Kraft des Geistes Gottes zu erweisen.

III. Die Frage nach Subjekt und Inhalt der Offenbarung

Das bisher im Blick auf seinen Erfahrungsmodus skizzierte Verständnis von Offenbarung mit seinem Ausgangspunkt beim erfahrenden Subjekt steht der eingangs beschriebenen Offenbarungslehre Karl Barths offensichtlich diametral gegenüber. Darin liegt eine Reaktion auf das erkenntnistheoretische Grundproblem des Barth'schen Ansatzes, der die für den Offenbarungsempfang konstitutive Rolle des Offenbarungsempfängers ausblendet (was sich auch in seiner Kritik an Descartes spiegelt). Dass dem «Deus dixit» epistemologisch immer ein «ich denke» bzw. «ich glaube», bzw. «mir hat sich erschlossen» vorangeht, bleibt unbeachtet. Demgegenüber geht der hier favorisierte Zugang zur Offenbarungslehre davon aus, dass die Frage nach der spezifischen Ereignungsweise dieser Erkenntnis nicht abgedrängt werden darf. Die erkenntnistheoretischen Bedingungen müssen mitbedacht und inhaltlich integriert werden. Erkenntnistheoretisch kann man nicht bei Gott beginnen. Was sich erschliesst, erschliesst sich geschichtlich und kann «nur so, wie es der Weise seiner (des Menschen, R.B.) Erkenntnis entspricht» erkannt werden.[15]

Dennoch scheint es mir möglich und notwendig zu sein, die im Anschluss an Ian Ramseys Deutung der disclosure-situations entwickelte Offenbarungsauffassung auf die unverzichtbaren Intentionen des Barth'schen Konzepts zu beziehen. Dies betrifft in erster Linie die Frage nach dem *Inhalt* und dem *Subjekt* der Offenbarung, die in der von Ramsey angeregten Deutung unvermeidlich unterbestimmt bleiben, für das christliche Offenbarungsverständnis aber konstitutiv sind. In den bisherigen Überlegungen ist die Frage nach dem *Gehalt* hinter der Frage nach der *Gestalt* der Offenbarung zurückgetreten. Eine theologische Bestimmung des Offenbarungsbegriffs kann aber von der Frage nach dem Gehalt und dem Subjekt nicht absehen. Indem sie sich ihr zuwendet, vollzieht sie den Übergang von der psychologischen und erkenntnistheoretischen zur ontologischen Betrachtungsebene.

Die grundlegende Einsicht der christlichen Offenbarungslehre liegt im strikten Beharren auf der unumkehrbar einseitig von Gott ausgehenden Selbstkundgabe. Dieser Gedanke ist auch für die Deutung des Offenbarungs- als eines Erschliessungsgeschehens zentral und unaufgebbar. Er ist auch bei Ramsey anzutreffen, bleibt dort aber im Hintergrund. Sachlogisch führt

[15] Thomas von Aquin, Summa Theologia, II/II, Q.1, Art.2.

Ramsey's Einsicht in den *Widerfahrnis*charakter der Erschliessungserfahrung jedoch unvermeidlich zur Frage nach dem eigentlichen Subjekt, das den gesamten Ereigniszusammenhang der Erschliessung evoziert. Auf die Erschliessung existentieller, lebensweltlicher und theologischer Zusammenhänge in der Perspektive des christlichen Glaubens angewendet, heisst das: Nicht der/die Erkennende erschliesst sich diese Zusammenhänge, sondern Gott erschliesst sie ihm/ihr. Offenbarung bezeichnet also eine Erschliessung von dem zu Erschliessenden her; ein Erkannt*werden* im Erkennen.

Indem Gott diesen Impuls gibt, erschliesst er sich als *der, der sich erschliessen will*, d.h. als ein Wesen, das durch einen Beziehungswillen bestimmt ist. Letztlich gründet Offenbarung als Erschliessungsgeschehen in der Öffnungsbewegung Gottes, die Gott als eine sich selbst offenbarende, wesenhaft auf Beziehung zu seiner Schöpfung ausgerichtete Macht zu erkennen gibt. Diese Relationalität bestimmt sein Wesen ad intra – als Beziehungsgeschehen im trinitarischen Gott – und realisiert sich damit zugleich in seinem Wirken ad extra als Mitteilung dieser inneren Bewegung an seine Kreatur. Die personale Selbstmitteilung Gottes darf demnach nicht idealistisch verstanden werden – so als offenbare sich Gott, wie sich eine platonische Idee offenbart. Offenbarung ist ein Beziehungsgeschehen, das seinen Grund im innersten Wesen, Wollen und Wirken Gottes hat, in der «Offenbarungsidentität» Gottes. Auf diesen letzten Grund hin betrachtet erscheint sie als Ausdruck der grundlegenden Selbstbestimmung Gottes und damit als ein Prädikat seines Wesens. In der Selbstoffenbarung Gottes sind Urheber, Inhalt und Geschehen notwendig identisch. Wo sich diese Wesensbestimmung in der Relation zur Schöpfung realisiert, wird «Offenbarung» zu einem Prädikat der epistemologischen Relation zwischen Gott und Mensch und als solches zum Inbegriff der theologischen Erkenntnistheorie.

Der Inhalt der Offenbarung besteht also nicht primär in Wahrheiten über Gott und die Welt, sondern in der Mitteilung seines Selbst als Selbst-in-Beziehung. Offenbarung ist selbstreflexiv: das Geschehen von Offenbarung ist zentraler Bestandteil ihres Inhalts. Diese – von Hegel angeregte – inhaltliche Bestimmung des Offenbarungsbegriffs ist vor allem von Karl Barth in den Mittelpunkt seiner Wort-Gottes-Theologie gestellt worden: Der Gehalt der Offenbarung liegt in der *Selbst*kundgabe Gottes; *der Offenbarer* ist das Offenbarte. Doch offenbart er nicht nur ein der Mitteilung vorausliegendes in-sich-ruhendes Selbst. Vielmehr bezeichnet «Offenbarung» den Selbst*vollzug* Gottes, den Vollzug seines Wesens, das auf Mitteilung angelegt ist. So verstanden verweist dieser Begriff auf die personale Mitteilung der Göttlichkeit Gottes. Gott konstituiert eine Beziehung und gewährt dadurch die Teilhabe an seiner heilschaffenden Wirklichkeit. – So wie eine Beziehung zwischen Menschen nicht durch die Kenntnis von Informationen über den anderen konstituiert wird, sondern durch die gegenseitige Selbstdarbietung.

Diese Selbstöffnung bewirkt bei dem davon Angesprochenen Akte der Öffnung: Öffnungen verhärteter Existenzhaltungen, festgefahrener Beziehungen, auch immunisierter Glaubensweisen. Diese sind verbunden mit Wahrnehmungserweiterungen, dialogischen Beziehungsstrukturen und selbstkritischen Revisionen geschlossener religiöser Verständnisweisen. So verstanden drückt «Offenbarung» das kritisch-dynamische Prinzip des christlichen Selbstbewusstseins aus. Es bezeichnet den Impuls Gottes, der Selbstabschliessungstendenzen aufbricht – auch und gerade religiöse Selbstabschliessungstendenzen. Vor diesem Hintergrund zeichnet sich die Bewegungshaltung der «Offenheit» und der «Öffnung» als Grundzug christlicher Identität ab.

Daher treibt der mit «Offenbarung» bezeichnete Geschehenszusammenhang über ein blosses existentielles Wahrnehmungsgeschehen hinaus. Es geht dabei um einen Impuls Gottes, der nicht nur die *Sicht* der gleichbleibenden Wirklichkeit und die subjektive Einstellung zu ihr verändert, sondern die Wirklichkeit selbst. Er bewirkt das Aufbrechen struktureller Verkrustungen und eröffnet neue Möglichkeiten, so dass sich beispielsweise neue Gemeinschaftsbeziehungen bilden oder zerstörte sich wieder herstellen lassen. So führt die Transformation der *Wahrnehmungs*konstellationen zu einer Veränderung der *Ereignis*konstellationen. Offenbarung als widerfahrene (nicht selbst-erzeugte) Öffnungsbewegung, als Eröffnung eines neuen Sinnzusammenhanges lässt die Wirklichkeit nicht nur in einem neuen Licht erscheinen, sondern gibt Impulse zu ihrer Neugestaltung.

Doch so sehr es berechtigt und sachlich gefordert ist, «Offenbarung» letztlich als Selbstmitteilung Gottes zu verstehen und ihren Inhalt mit ihrem Subjekt zu identifizieren, so sehr darf sie andererseits nicht auf diese Dimension beschränkt werden. Wo das Moment der Selbstoffenbarung einseitig betont wird, droht die Diesseitigkeit und Immanenz der Offenbarung verlorenzugehen. Dem biblischen Gebrauch des Offenbarungsbegriffs eignet ein weiterer Bedeutungsumfang, der sich nicht in der Bestimmung von Offenbarung als Selbstkundgabe Gottes erschöpft. Vor allem in der hebräischen Bibel – darauf haben Pannenberg u.a. immer wieder hingewiesen – kann der Offenbarungsbegriff auf prinzipiell jede Selbst- und Welterfahrung bezogen werden und darin die Erschliessung einer im Licht Gottes aufscheinenden Tiefendimension bezeichnen. Gott offenbart stets etwas oder jemanden «als», er qualifiziert Situationen. *Indem* er das tut, offenbart er sich selbst oder Züge seiner selbst (wie etwa seinen Zorn, Röm 1,19ff), – vermittelt und indirekt. Auch in der Alten Kirche hat sich diese Bedeutungsweite des Offenbarungsbegriffs erhalten.

Der *Inhalt* des von Gott ausgehenden Erschliessungsgeschehens ist demnach zu bestimmen als die Re-Vision der kreatürlichen Wirklichkeit im Licht Gottes, wie es paradigmatisch in Christus aufgeschienen ist, d.h. als Aufbruch einer neuen, von Gottes Geist inspirierten Selbst- und Welterfahrung, in und

mit der Gott selbst erkennbar wird. Es handelt sich dabei um die Erschliessung der göttlichen Ganzheitsdimension in den Fragmenten unserer Weltwahrnehmung.

Ich ziehe Bilanz: Die Deutung von Offenbarung als Erschliessungsereignis bzw. als Erschliessungserfahrung bietet einen Deuteansatz der «subjektiven» Seite des mit «Offenbarung» bezeichneten Sinnstiftungszusammenhangs. Sie vermag das spezifisch christliche Verständnis jedoch nur zu erreichen, wenn sie im Blick auf den Inhalt und das Subjekt der Erfahrung näher bestimmt wird. Hierbei spielt die Deutung der Offenbarung als einer Selbstmitteilung eine wichtige Rolle, sie kann aber nicht monopolisiert werden. Ihr gegenüber ist die Weite des biblischen und altkirchlichen Begriffsgebrauchs ins Feld zu führen.

Wohl muss man mit Barth daran festhalten, dass es inhaltlich keinen Erkenntnisweg von einer vermeintlich allgemeinen Form zum spezifischen Inhalt der Offenbarung geben kann, doch gilt für die Form ihrer Erkenntnis, dass sie sich als Erschliessungserfahrung ereignet. Der Inhalt generiert also nicht eine von aller sonstigen Erfahrung prinzipiell unterschiedene eigene Erkenntnisweise. Damit ist keineswegs geleugnet, dass Gott durch seinen Geist die Möglichkeitsbedingung für den Empfang der Gottesmitteilung in den Herzen der Menschen selbst schafft, sich also selbst vergegenwärtigt.[16] Es ist der von Gott erkannte Mensch, der Gott erkennt. Aber der Mensch erkennt ihn im Modus seiner menschlichen Erkenntnisweise, worin man eine Konsequenz der Inkarnationsmotivs erblicken mag.

Gottes Wesen bringt sich als ein von Liebe getragener Schöpfungs-, Versöhnungs- und Vollendungswillen in der Welt zum Ausdruck und gibt sich darin zu erkennen. Für diese Erkenntnis sind Christinnen und Christen an die normative Manifestation des göttlichen Willens und Wesens im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi verwiesen. Er ist das Modell, an dem – und durch das – sich Gott erschliesst und das für das christliche Existenz-, Welt- und Gottesverständnis immer wieder als «occasion» fungiert, die Erschliessungserfahrungen auslöst.

Diese Erfahrungen bestehen in der Evokation kreativer Erinnerungen an überlieferte Bezeugungen der Wirksamkeit Gottes im Mitgehen mit seinem Volk. Offenbarung vollzieht sich in der Vergegenwärtigung solcher Erinnerungen, aus denen eine Verheissung spricht. Solches Erinnern trägt ein eminent kritisches Potential in sich. Mit ihm kommt die Dimension des Prophetischen und des Eschatologischen ins Spiel. Offenbarung schliesst auch den

[16] Vgl.: M. Luther, Kleiner Katechismus, Erklärung zum 3. Credoartikel: «Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Hl. Geist hat mich durch das Evgl. berufen, mit seinen Gaben erleuchtet ...».

Widerspruch gegen die Widersprüche der Welt in sich und die Verheissung, dass sie einmal überwunden sein werden. Aus dieser Perspektive setzt sie den prophetischen Protest gegen bestimmte Formen der menschlichen Weltgestaltung frei. Verstehen von Gott her führt immer auch zur Kritik an gottwidrigen Weltverhältnissen – denn es lebt aus der Vergewisserung dessen, was noch nicht ist, aber sein soll und sein wird.

Reinhold Bernhardt, Basel