

Welche Rolle hat der Mensch im Offenbarungsgeschehen?

Das Thema Offenbarung steht in der protestantischen und auch in zunehmendem Maße in der katholischen Theologie im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Von den vielen Fragen, die dabei zu erörtern sind, wollen wir hier eine der grundlegendsten besprechen: Ist Offenbarung ein Sprechen Gottes, zu welchem der Mensch nichts beiträgt, sozusagen von außen her, oder darf Offenbarung als Ausdruck und Deutung menschlichen Selbstverständnisses aufgefaßt werden?

Im ersten Teil bringen wir eine Übersicht der Entwicklung der ganzen Problematik, und im zweiten einige sich daran anschließende Überlegungen.

I. DIE ENTWICKLUNG DER HEUTIGEN PROBLEMATIK

1. Die Problemstellung

Vor rund zehn Jahren stellte der (nicht-theistische) Nederlands Humanistisch Verbond eine neue Grundsatzklärung auf, worin folgender Artikel steht: Die humanistische Lebensanschauung wird «gekennzeichnet durch den Versuch, Leben und Welt unter Berufung auf menschliche Kräfte zu begreifen, *ohne von einer besonderen Offenbarung auszugehen*». In der älteren Grundsatzklärung lautete der Satz: «ohne von der Existenz einer persönlichen Gottheit auszugehen». Durch die vorgenommene Änderung wird der Gegensatz zur christlichen Auffassung schärfer und besser formuliert. Der Dorn im Auge war nicht so sehr der Glaube an einen persönlichen Gott, sondern der Glaube an einen persönlichen Gott, der sich offenbart.

Einige Zeit später kommentierte Bongger, Mitglied des Humanistischen Bundes, die angeführte Stelle folgendermaßen:

«Der Humanismus kann keine andere Erkenntnisquelle gelten lassen als jene die das menschliche Geistesleben dem Menschen bietet. Der Humanist geht nicht aus von einer besonderen Offenbarung, wie sie in Bibel oder kirchlicher Tradition gegeben ist, und dies aus dem einfachen Grund, daß er davon keine innere Erfahrung hat.»¹

Ohne Zweifel hat Bongger hier den Einwand klar ausgesprochen, aus dem heraus viele unserer Zeitgenossen – in den Niederlanden, aber auch in vielen anderen Ländern – jede Offenbarungsreligion ablehnen, und weswegen sie dem christlichen Glauben absagten. Ihr Einwand gilt nicht in erster Linie der Existenz eines Gottes. Auch nicht so sehr einer Offenbarung an sich, sondern einer Offenbarung die unkontrollierbar und nicht nachvollziehbar ist, jedoch den Anspruch erhebt, Maßform des Lebens zu sein. Sie sehen sich vor das Dilemma gestellt: Leben geführt durch Offenbarung *oder* Leben geführt durch Erfahrung. In diesem Dilemma entscheidet man sich entschlossen für die Erfahrung.

Es wäre leicht, aus vielen Büchern und Zeugnissen von Nicht-mehr-Christen eine internationale Blütenlese von Äußerungen zusammenzustellen, die in der Linie der Erklärung des Nederlands Humanistisch Verbond liegen. So schreibt – um nur ein Beispiel anzuführen – der deutsche Humanist Szczesny:

«Die Geschichte des zähen Kampfes zwischen der christlichen Dogmatik und den Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft ist ein eindrucksvolles Zeugnis für die unvermeidliche Niederlage des Spiritualismus, der Positionen, die längst von der Erfahrung besetzt wurden, mit Gewalt behaupten will. Die kirchliche Verurteilung der kopernikanischen Lehre, die 1616 im Prozeß Galileo Galilei ausgesprochen wurde, ist erst 1835 zurück-

gezogen worden. Aber sie ist zurückgezogen worden. Sobald Glaubensvorstellungen in Widerspruch zu Erfahrungstatsachen geraten, büßen sie mehr und mehr ihre Überzeugungskraft ein und sinken zur Literatur ab.»²

Aber nicht nur bei Nicht-mehr-Christen stößt man auf das Dilemma: «Offenbarung von außen» oder «Erkenntnis auf Grund von Erfahrung», auch bei Christen entstehen aus diesem Dilemma Unklarheit oder Zweifel. Dafür ist die neu entstandene Richtung der «Gott-ist-tot-Theologen» kennzeichnend: weil die Existenz Gottes nicht «verifiable» ist – in keiner Weise innerhalb des Bereiches kontrollierbarer Erfahrung fällt – deshalb muß jedes Sprechen über Gott «meaningless», sinnlos, genannt werden.³

Wir stehen hier zweifellos vor einer brennenden Frage. Ein erster Schritt in Richtung auf eine Antwort kann damit getan werden, daß man sieht, wie eine frühere Theologie in diesem Punkt dachte: denn gerade dieses traditionelle Denken erweckte den Widerstand, den wir überall feststellen können.

2. Ist Offenbarung ein übernatürliches Sprechen Gottes?

In der «Summa contra gentiles» unterscheidet Thomas von Aquin drei Weisen, durch welche wir das Göttliche erkennen können. Die dritte Weise betrifft die vollkommene Gotteserkenntnis im Himmel, die wir hier außer Betracht lassen und uns auf die beiden ersten beschränken. Die erste Weise der Erkenntnis des Göttlichen ist eine natürliche: wenn «der Mensch im natürlichen Licht seiner Vernunft über die Schöpfung zur Erkenntnis Gottes *aufsteigt*». Die zweite ist übernatürlich: «insofern die göttliche Wahrheit vermittels Offenbarung zu uns *herniedersteigt*».⁴ Natürliche Erkenntnis gegenüber geoffenbarte Erkenntnis, Aufsteigen des menschlichen Verstandes gegenüber Herabsteigen der göttlichen Wahrheit: diese Gegenüberstellungen finden sich in der späteren Theologie immer wieder.

Damit übereinstimmend wird auch unterschieden zwischen dogmatischer und apologetischer Theologie. Die Dogmatik behandelt, das «was Gott geoffenbart hat», während der Gegenstand der Apologetik die Tatsache, «daß Gott offenbarte», ist. Dabei wurde unterstellt, daß das, «was Gott offenbarte», vor allem die göttlichen Mysterien, für unseren Verstand dunkel bleibt und nur im Glauben, also auf Autorität hin, anzunehmen ist –

wenn man auch in der Dogmatik ohne Zweifel auf Analogien verweisen kann zu dem, was man auf natürliche Weise erkennt, oder den Zusammenhang der Mysterien untereinander zeigen kann⁵ –, aber «daß Gott offenbarte» könne apologetisch bewiesen werden, indem man auf die Wunder und die Prophetien, auf das Leben und die Lehre Jesu usf. hinweist. Die Tatsache der Offenbarung, im Gegensatz zu ihrem Inhalt, sei unserem natürlichen Verstand einsichtig zu machen. Auch hier also die Unterscheidung zwischen natürlicher Erkenntnis und der Glaubenserkenntnis, wie auch zwischen den Objekten.⁶

Diese Einteilung in zwei verschiedene Formen der Erkenntnis erhielt vor etwa hundert Jahren ihren höchst autoritativen Ausdruck. Das Erste Vatikanische Konzil spricht in der «Constitutio de fide catholica» nämlich von einer «zweifachen Erkenntnisordnung, die nicht nur dem Ursprung nach sondern auch, hinsichtlich ihres Objekts zu unterscheiden ist.» In der einen Erkenntnisform ist Ursprung die natürliche Vernunft, in der anderen der göttliche Glaube. In der einen erkennen wir das, wozu die natürliche Vernunft vordringen kann, in der anderen die Glaubensmysterien, die nur durch göttliche Offenbarung zur Kenntnis gelangen. So gibt es auch zwei Arten von Wahrheiten: natürliche und geoffenbarte Wahrheiten. Das Konzil fügt – der gesamten katholischen Theologie folgend – noch eine dritte Art von Wahrheiten hinzu, die sozusagen eine Brücke bilden: der göttlichen Offenbarung ist es zuzuschreiben, daß das, was im Göttlichen für die menschliche Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, auch im gegenwärtigen (d. h. gefallen) Zustand des menschlichen Geschlechts, leicht, mit voller Gewißheit und ohne irgendeinen Irrtum erkannt werden kann.⁷

Wie gibt uns Gott diese Wahrheiten zu erkennen? Wie offenbart er sie, und was ist eigentlich Offenbarung? Hier gibt die Theologie einstimmig zur Antwort: Offenbarung ist «übernatürliches Sprechen Gottes». Aber gerade in dieser Formulierung – zusammen mit der Einteilung der Wahrheiten in natürliche (von unserem Verstand zu begreifende) und übernatürliche (nur durch göttliche Offenbarung erkennbare) – ist ein wichtiger Grund für die Ablehnung von Offenbarung gelegen, weil diese Formulierung so leicht mißverstanden werden kann. Um Berechtigung oder Nichtberechtigung dieser Ablehnung zu bestimmen, wollen wir noch etwas weiter in die Geschichte zurückgreifen.

3. Die früheren Einwände

Die Bedenken gegen eine Offenbarung stammen ja nicht erst aus unserer Zeit oder aus der jüngsten Vergangenheit. Schon im 18. Jahrhundert wurde gegen diesen Begriff Sturm gelaufen. Die «Aufklärung» wollte den Menschen aus seiner Unmündigkeit zu intellektueller Mündigkeit führen. Wer «aufgeklärt» sein wollte, mußte alle Bevormundung abwerfen und allein das als wahr anerkennen, was er selbst als wahr einsehen konnte. Das Ideal war, sich seines Verstandes unter der Leitung eines anderen zu bedienen.⁸ Weg also mit unverstanden offenbarten Wahrheiten! So entstand einerseits in verschiedenen Formen des Pietismus und Fideismus die Tendenz, den Glauben zu etwas A-intellektuellem zu machen (z. B. Kant, Schleiermacher), und gingen andere dazu über, die Glaubenswahrheiten in Wahrheiten, die dem Verstand einsichtig sind, umzudeuten. Für die letztere Richtung galt die Lösung: von der Theologie zur Philosophie! Am weitesten ging hier Hegel, der in «Die Philosophie der Religion» allen christlichen Dogmen einen philosophischen Inhalt gab. In Deutschland folgten ihm darin einige katholische Theologen sehr weit. Nach Georg Hermes (1775–1831) konnten alle Glaubenswahrheiten durch «Vernunftglaube» völlig autonom vom Menschen ohne Gnadenhilfe eingesehen werden; die Gnade Gottes war nur für den «Herzenglauben», für die freie und totale Unterwerfung des Menschen an Gott, wodurch er sich die Glaubenswahrheiten (nachdem er diese verstandesmäßig durchschaut hat) zur tatsächlichen Lebensregel macht, nötig. Der einzige Ausgangspunkt für einen verantworteten Glauben ist der Zweifel, aus dem man durch Überlegen zur Gewißheit kommt.

Das Erste Vatikanische Konzil wandte sich in der «Constitutio de fide catholica» mit Recht gegen diese Theorien. Aber auch nach 1870 wurden die Angriffe fortgesetzt. Möglicherweise muß der Grund hierfür in dem stark defensiven Charakter der Konstitution gesucht werden. Die Kirchenversammlung hatte wohl eine ernste Gefahr abgewehrt, hatte aber auf eine neue Frage keine schöpferische Antwort gegeben. So konnte sich die Krise des Modernismus zu Beginn dieses Jahrhunderts im Wesentlichen um die noch stets unbeantwortete Frage der Aufklärung, wenn auch jetzt etwas anders formuliert, entwickeln: Kommt Gottes Offenbarung «von außen her» oder haben Glaube und Offenbarung (alles?) mit der Selbstentfaltung

des Menschen zu tun, mit der Weise, in der er sich selbst versteht, mit seiner Erfahrung, mit seinen Strebungen und Zukunftsträumen? In der weiteren Ausarbeitung gingen die Modernisten auseinander, in dieser Fragestellung aber war ihre Gemeinsamkeit untereinander gelegen. Der Vorwurf, den man gegen sie richtete, war auch immer der des «Immanentismus»: sie wollen alles nur vom Menschen her begreifen. Leider wurde von offizieller kirchlicher Seite auf ihre Frage nur «zurückhaltend» reagiert. Man erkannte scharf die Gefahr, die in einer Anzahl falscher Formulierungen lag, aber zu einer schöpferischen Antwort auf ihre höchst legitime Fragestellung kam man auch jetzt noch nicht. Es wurde keine Richtung in die Zukunft gewiesen, alte Positionen wurden bewahrt und noch einmal kräftig unterstrichen. Ihre Frage jedoch bleibt, auch wenn ihre Antworten unbefriedigend waren.

4. Das Zweite Vatikanische Konzil über die Offenbarung

Auf diesem Hintergrund ist es wichtig zu sehen, was die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Offenbarung sagt. In dem Artikel von van Leeuwen wurde schon gezeigt, wie gerade über dieses Dekret heftige Meinungsverschiedenheiten bestanden und daß das schließliche Resultat beträchtlich vom ersten Entwurf abweicht. In einigen Punkten vollzog sich sogar eine Wendung von 180 Grad zwischen dem ersten Text und dem definitiven Dekret. Der am meisten auffallende Unterschied ist wohl der, daß die Lehre von den «zwei verschiedenen Quellen der Offenbarung» – Schrift und Überlieferung, die einander auch inhaltlich ergänzen sollten – verlassen wurde. In der Konstitution steht nirgendwo mehr, daß die Überlieferung bestimmte Offenbarungswahrheiten enthält, die nicht in der Schrift stehen, wie dies der vorbereitete Text noch ausdrücklich festgestellt hatte. Außer diesem Unterschied, der die Gemüter in der ersten Sitzung heftig bewegte, bestehen jedoch noch andere, die sicher ebenso wichtig sind. Die ganze Tonart ist anders geworden: keine überflüssigen und ganz unbegründeten Verurteilungen von Thesen, die durch führende katholische Theologen (u. a. Rahner und Benoît) vertreten werden. Vor allem aber ist auch die Auffassung von dem, was Offenbarung ist, gründlich geändert worden. Der erste Entwurf brachte eine Auffassung von der Offenbarung, von welcher man nicht oder kaum auf

die Schwierigkeiten antworten könnte, die zu Beginn unseres Artikels dargelegt wurden. Offenbarung war darin: Offenbarung von Wahrheiten. Es wurde sogar ausdrücklich gesagt, daß Ereignisse – man denke z. B. an den Kreuzestod des Herrn oder an seine Auferstehung – «nicht zur Offenbarungsordnung gehören außer durch die Wahrheiten, die darin eingeschlossen oder damit verbunden sind, und insofern diese durch das Sprechen Christi und der Boten Gottes erklärt werden».⁹ Offenbarung wurde somit sehr einseitig als ein «übernatürliches *Sprechen Gottes*» aufgefaßt. Für die Tatsache, daß Jesus Christus als lebendige Person das fleischgewordene Wort Gottes ist, hatte man eigentlich kein Auge. Von dieser intellektualistischen Auffassung von Offenbarung als einem Mitteilen von Wahrheiten her wird dann auch ohne genauere Unterscheidung die Meinung verurteilt, «daß der göttliche und katholische Glaube vor allem in der Erfahrung besteht, in welcher das ganze Mysterium Christi und in ihm alle geoffenbarte Wahrheit wahrgenommen wird, und nur sekundär in dem Akt, in welchem, durch Begriffe und Worte, das ausgedrückt wird, was zuvor in höherer Weise erfahren wurde.»¹⁰

Diese Verurteilung ist im endgültigen Dekret nicht aufgenommen worden. Man bekommt darin sogar das schwindelige Gefühl eines Doppelsaltos, wenn man liest, daß Gott sich im Alten Testament dem Volk Israel «so *durch Worte und Taten* als der einzig wahre und lebendige Gott offenbarte, daß Israel die Wege Gottes mit den Menschen *erfuhr*, und diese – durch Gottes Wort im Mund der Propheten – allmählich tiefer und deutlicher zu begreifen vermochte».¹¹ Dieser Satz steht nicht so weit von der Sentenz entfernt, die im Vorentwurf zur Verurteilung vorgeschlagen wurde; außerdem steht hier – ganz gegen den Entwurf –, daß Gott sich nicht allein durch Worte, sondern durch Worte und Taten offenbart. Letzteres zu wiederholen wird die Konstitution übrigens nicht müde, sogar so, daß die Taten einen gewissen Primat zugewiesen erhalten.¹² Die Worte werden auch nicht gesondert als Offenbarungen betrachtet, sondern es wird Nachdruck auf deren unverbrüchliche Einheit mit den Taten Gottes, mit der Vollendung seines Heilsplans, gelegt. Daher ist es auch nicht so zu verwundern, jedoch sehr wichtig, daß die Konstitution nirgendwo von «geoffenbarten Wahrheiten» in der Mehrzahl spricht – außer in dem nicht offiziellen Titel eines Abschnittes, der von van Leeuwen mit Recht ein unverarbeitetes und fast fremdes Element genannt wird. Wer die vorausgehende Geschichte

nicht kennt, kann daran achtlos vorbeigehen, im Licht des Vorentwurfs jedoch mit seinem stark intellektualistischen Einschlag ist dieser Umstand vielsagend. Vielsagend ist auch, daß gerade der Paragraph, in welchem das Erste Vatikanische Konzil so buchstäblich zitiert wird, als ein «Fremdkörper» anmutet. Wie in einem Schock spürt hier der Leser, daß die Sprache, die die Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil zu sprechen begann, von der der früheren Theologie, die dem Ersten Vatikanischen Konzil noch als Instrument diente, abweicht.

Die Konstitution überwindet nicht nur das Schema: Wort oder Tat, sie stellt auch einen Schritt dar in der Überwindung des Dilemmas Gott *oder* Mensch, und damit auch des Gegensatzes horizontal *oder* vertikal, von außen *oder* von innen her. Das gilt vor allem von den Erörterungen über die Schrift. Die menschlichen Autoren der Schrift werden voll ernst genommen. Das Dekret ermuntert zum Studium ihres eigenen Stils und der spezifischen literarischen Formen, deren sie sich bedienten. Zum ersten Mal werden diese Verfasser – die zuvor in den offiziellen Dokumenten der Kirche nur vorsichtig «auctores instrumentales» genannt wurden – jetzt klar als «*veri auctores*»,¹³ echte Verfasser, anerkannt. Während noch unverkürzt an der Tatsache festgehalten wird, daß die Schrift Gott selbst zum Autor hat. Durch die Bibeluntersuchungen der letzten Jahrzehnte ist denn auch der voll-menschliche Charakter der Schrift – und damit die Orts-, Zeit- und Personbindung ihrer Vorstellungsweisen und Auffassungen – deutlich herausgestellt worden, was der Tatsache keinen Abbruch zu tun braucht, daß in diesen Menschenworten Gott selbst zu uns sprechen will, und daß diese echten Menschenworte zugleich Gottes Wort an uns sind.

Ohne Zweifel bleiben durch diese Konstitution noch viele Wünsche offen, und es ist die Frage, ob wir von einem Konzil erwarten dürfen, daß es in einem Dekret jemals theologisch das letzte Wort sprechen oder sogar den theologisch größten Tiefgang erreichen wird, der in diesem Augenblick in der Geschichte möglich wäre. Dazu muß ein Konzil wohl zu viele Kompromisse vornehmen, gerade wenn es Achtung und Respekt für die Verschiedenheit der theologischen Ansichten innerhalb der Kirche zeigen will. Der große Gewinn aber darf nicht zuerst auf spekulativ-theologischem, sondern auf pastoralem Gebiet gesucht werden, ganz gemäß den Absichten von Papst Johannes und Paul VI. Die Kirche hat auf diesem Konzil

ihre verschanzten Stellungen und eine starre, verteidigende Haltung aufgegeben, sie zog auf ein Wort Gottes hin aus – wie einst Abraham aus Ur im Lande der Chaldäer – um offen und ehrlich die wirklichen Probleme ins Auge zu fassen und einen Dialog mit der Welt einzugehen – wenn auch bis jetzt nur die ersten Sätze gewechselt wurden in diesem Gespräch, das noch Zukunft ist.

Im folgenden zweiten Teil wollen wir über diese ersten Sätze noch etwas nachdenken, wie auch über Sätze, die vielleicht noch folgen werden.

II. EINIGE ANMERKUNGEN ZUR PROBLEMATIK

1. *Offenbarung und Kerygma*

Wengleich Offenbarung nicht als Mitteilung für sich stehender Wahrheiten aufgefaßt werden darf, so ist sie doch ebensowenig etwas nur A-intellektuelles: Dogmen sind unlösbar von Glaube und Offenbarung. Es ist daher von großer Bedeutung, nach der Einheit der Dogmen zu suchen, nach ihrem Zusammenhang untereinander, nach ihrem Ort im Ganzen der Offenbarung. Einer der besten Wege dazu ist, der Geschichte ihres Werdens nachzugehen, zu untersuchen, wie und wann manche Glaubenswahrheiten deutlicher in den Vordergrund traten, m. a. W. die Entwicklung der Dogmen zu studieren. In merkwürdiger Klarheit zeigte sich seit 1920, besonders durch formgeschichtliche Untersuchungen, daß sich bereits in der apostolischen Zeit eine Glaubensentfaltung, analog der späteren Dogmenentwicklung, vollzog. Es herrscht nicht der geringste Zweifel darüber, daß die älteste apostolische Predigt in der Verkündigung der Auferstehung Jesu bestand. Apostel sein, hieß «Zeuge der Auferstehung Jesu» sein.¹⁴ Die Analyse der Entstehungsgeschichte der Evangelien zeigt stets mehr, wie auch diese im Wesentlichen nicht das Leben und das Schicksal eines Toten, dessen Taten man pietätvoll in Erinnerung brachte, beschreiben: die Evangelien – wie auch z. B. die Briefe des Paulus – verkündigen den lebendigen Herrn. Man blickt auf Jesu irdisches Leben nur zurück, um ihn zu verkündigen als den Führer zum Leben, als den Herrn, der durch Gott von den Toten erweckt wurde. Man darf ohne Übertreibung sagen, daß das Licht, in dem das Neue Testament geschrieben wurde, der Glaube an Jesu Auferstehung ist, und daß alles, was wir darin lesen, für bestimmte Situationen das entfaltet, was schon in der ältesten Pre-

digt, dem sogenannten «kerygma», eingeschlossen war.

Die These, die im Vorentwurf der Konstitution über die Offenbarung verurteilt wurde, ist somit, genetisch gesehen, sicher richtig. Der Glaube ist nicht in erster Linie ein System von Wahrheiten gewesen, die den Menschen zu glauben vorgestellt wurden, er ist vielmehr entstanden aus gläubigem Erfahren und Annehmen des Christumysteriums. Nicht allein die Dogmen über die Trinität oder von den zwei Naturen in Christus – worüber erst nach Jahrhunderten mehr Klarheit entstand –, auch alles Sprechen über Inkarnation oder Präexistenz, wie wir dies schon bei Paulus und Johannes finden, haben Wurzel und Ursprung in diesem Osterglauben und im Kerygma.

2. *Neuinterpretation von Dogmen?*

Die Ostererfahrung der Apostel ist das Samenkorn, aus dem der Baum des christlichen Glaubens erwachsen ist. Zweifellos aus einer inneren Dynamik, zugleich aber auch aus äußeren, zufälligen Umständen. Die Apostel und die junge Kirche mußten ihren Glauben in *ihrer* Sprache aussprechen, was nicht allein sagen will: aramäisch oder griechisch, sondern auch: in einer Denkweise, die über den Abstand von zweitausend Jahren nicht mehr genau die unsrige ist. Dasselbe gilt für die späteren dogmatischen Formulierungen: wir denken nicht mehr in derselben Weise wie ein Cyrill von Alexandrien und die Väter auf dem Konzil von Ephesus oder Chalcedon, ja wir sprechen schon eine andere Sprache wie die Menschen des vergangenen Jahrhunderts, wie die Bischöfe des Ersten Vatikanischen Konzils.

Hinsichtlich der Bibel ist man sich dessen schon sehr bewußt geworden wie verschieden Denkweise und Sprachgebrauch hier sind. So fordert uns denn die Konstitution auf, die verschiedenen literarischen Gattungen gründlich zu studieren. Man hat aber den Eindruck, daß man sich dessen hinsichtlich der Schriften und Aussprachen späterer Zeiten noch nicht so bewußt ist. Wenn wir durch historisch-kritische Untersuchung und literarisches Studium der Bibel diese jetzt auf neue Weise lesen, wäre dann nicht ähnliches – mutatis mutandis – auch für später entstandene dogmatische Formulierungen zu erwarten?

Das ist zweifellos eine höchst delikate Sache, die nicht ehrfürchtig und vorsichtig genug geschehen kann. Aber sie ist sehr vordringlich. Die Kirche hat

durch den Mund von Papst Paul vor den Protestanten erklärt, daß sie Vergebung für die Schuld erbitte, die sie vielleicht an der Trennung der Christen mit habe. Ist es ausgeschlossen, daß wir Christen auch schuldig sind an dem nicht – mehr – Christsein so vieler unserer Zeitgenossen? Müssen wir es a priori als unmöglich erklären, daß die Kluft, die seit einigen Jahrhunderten zwischen Glauben und Wissenschaft entstanden ist – auch zu unseren Lasten geht? Ist in ihrem Protest – so wie in dem der Protestanten – nicht etwas Wahres? Wenn wir auf diese Fragen mit «Ja» antworten müssen, dann liegt unsere Schuld nicht allein darin, daß wir in unserer Lebensführung von der christlichen Lehre abwichen, indem wir z. B. nicht genug sozial denken und handeln. Nein, dann sind wir auch schuldig, indem wir zu starr an dieser Lehre festhielten.

Wir stehen hier vor einem merkwürdigen Paradox. Im Namen des Glaubens und der Treue zur Überlieferung wird oft jede Neuinterpretation von Dogmen abgewiesen. Muß man aber zuweilen nicht anders sprechen, gerade um noch dasselbe sagen zu können? Wer in den Jahrhunderten vor Christus, in der Zeit der griechischen Niederlassungen um das Schwarze Meer, in Kleinasien oder auf Sizilien das Wort «Kolonie» verwendete, auch wer dieses Wort noch im Jahre 1850 gebrauchte, sagte bestimmt etwas anderes, als jemand der heute davon redet. Durch den Kampf um Freiheit und Unabhängigkeit, den die Kolonialvölker mit Erfolg führten, bekam dieses Wort jetzt notwendig einen ungünstigen Klang, es erweckt allerlei Assoziationen, die es früher nicht gab. Dies ein Beispiel wäre durch viele andere zu vermehren. Ist es dann ganz ausgeschlossen, daß jemand, der z. B. im 5. Jh. von den zwei «Naturen» in Christus sprach, etwas anderes damit sagte als der, der diesen Ausdruck heute verwendet?

Es scheint hier noch eine große Aufgabe für die heutige Dogmatik und für das Studium der Dogmenentwicklung vorzuliegen. Es wäre völlig falsch, verschiedene Dogmen deshalb auszuschneiden, weil wir im Augenblick «nichts damit anfangen können». Es wäre aber ebenso falsch, in unserer Zeit frühere Formulierungen ohne genauere Bestimmung einfach zu wiederholen. Bis vor kurzem noch sprachen wir in der Liturgie eine unverständliche Sprache; sprechen wir nicht noch stets eine schwer verstehbare – und für viele unserer Zeitgenossen sogar unverständliche – Sprache in der Darlegung unserer Glaubenslehre? Es geht darum, in der wirklichen Tradition zu stehen und in unserer

Zeit denselben Glauben zu erleben und zu bekennen wie vergangene Generationen. Es scheint a priori nicht auszuschließen zu sein, daß es dazu manchmal nötig werde, von traditionellen Formulierungen und Gedankenstrukturen abzugehen, auch wenn diese von Konzilien feierlich verkündet wurden.

3. Die Überwindung des Dilemmas Gott oder Mensch

Wir sprachen schon von einem «merkwürdigen Paradox». Merkwürdig ist aber auch, daß wir durch den Protest der Nicht-Christen gegen Offenbarung vielleicht zu einer geläuterten Auffassung dessen kommen, was Offenbarung ist. Protestieren sie eigentlich nicht auch, und vielleicht sogar vor allem, gegen einen noch heidnischen Zug in unserem christlichen Offenbarungsbegriff? Bei der Pythia in Delphi, der Prophetin des Gottes Apollo, war «Offenbarung durch die Gottheit» erst möglich, nachdem sie durch giftige Dämpfe, die aus der Höhle aufstiegen, in Rausch versetzt war. Plato spricht sogar von einem Weggehen des eigenen Geistes aus dem Seher, damit er Instrument für die Gottheit werden könne. So erklärt er auch den göttlichen Wahnsinn (mania) des Propheten (mantikós). Hier stellt sich deutlich das Dilemma: Gott oder Mensch. Soll die Gottheit wirken können, dann muß der Mensch sein ihm eigenes Wirken preisgeben. Die Offenbarung geschieht wohl mittels des Menschen, jedoch außerhalb des Eigentlichen und Persönlichen des Menschen. Die Offenbarung scheint um so göttlicher, je weniger der Mensch zu deren Zustandekommen beitrug. Das Christentum lebt aber aus dem Mysterium der Inkarnation: nicht Gott *oder* Mensch, sondern Gott *und* Mensch in gnadenvoller und unverbrüchlicher Einheit.

Die volle Menschlichkeit der göttlichen Offenbarung und unseres Glaubens dringt jetzt deutlicher in uns ein. Wir lernen die Schrift – das Buch, in dem Gottes Wort an uns aufklingt – als eine echt menschliche Schrift sehen. Wir erfassen es mehr, daß ein Mensch aus unserer Geschichte uns als die Fülle der Offenbarung Gottes verkündigt wird. In dieser vollmenschlichen Dimension der Offenbarung tritt der intellektuelle Aspekt zurück und kann die Offenbarung nicht mehr als eine Mitteilung von Wahrheiten aufgefaßt werden, die Gott zu uns spricht, sozusagen von außerhalb des Menschen her, wenn auch mittels von Menschen. Dies stellt neue Probleme. Dürfen wir aber diese Entwicklung nicht wirklich von Herzen als christliche Bereicherung begrüßen?

Gewiß besteht eine Gefahr des Ausschlagens auf die andere Seite. Dies zeigte sich schon zu Beginn unseres Jahrhunderts in den Theorien von Modernisten wie Tyrrell und Loisy, die die Menschlichkeit der Offenbarung voll ernst nehmen wollten. Wir können hier auf diese Theorien nicht näher eingehen, es sei nur kurz gesagt, daß sie zu Unrecht eine vollkommene Trennung zwischen der Glaubenserfahrung und deren dogmatischer Formulierung vornahmen¹⁵ oder Jesus derart in ein Wachsen menschlich-religiöser Bewußtwerdung stellten, daß von einer erlösenden Tat Gottes und vor allem von der einmaligen Stellung Jesu Christi für unseren Glauben nicht mehr viel übrigblieb.¹⁶

4. Geschichte und Heil

Im ersten Teil zeigten wir, daß die Konstitution es vermeiden, von «Offenbarung von Wahrheiten» zu sprechen. In den vorausgehenden Abschnitten dieses zweiten Teils erörterten wir dies, wie auch die Tatsache, daß die Konstitution dem menschlichen Werden der Schrift, die traditionell «Quell der Offenbarung» genannt wird, alles Recht zuerkennt («*veri auctores*»). Jetzt wollen wir auf die Einheit eingehen, die die Konstitution zwischen dem «Sprechen Gottes» und «Gottes Taten» herstellt. Das macht auch das Vorausgehende noch deutlicher.¹⁷

Die Tat Gottes, die im Neuen Testament verkündigt wird, ist: «Gott hat diesen Jesus zum Herrn und Messias gemacht, ihn, den ihr gekreuzigt habt»,¹⁸ oder «Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, ...als Fürsten und Heiland erhöht zu seiner Rechten, daß er Israel Bekehrung bringe und Vergebung der Sünden.»¹⁹ Zugleich ist ganz deutlich, daß die Auferstehung nicht von Jesu irdischem Leben, und vor allem nicht von seinem Tod losgelöst gesehen werden darf.

Gott ist nicht nur eine höchste Idee, zu welcher man durch Spekulation aufsteigt. Er ist ein lebendiger Gott, der mit uns handelt. Er ist Herr auch und gerade der Geschichte, und in geschichtlichen Ereignissen sollen wir sein Handeln erkennen lernen. Aber wie?

Oft gilt als ideale Geschichtserkenntnis ein möglichst objektives Herankommen an das, was genau in der Vergangenheit geschah. Eine historische Rekonstruktion. Wenn wir aber wirklich zu begreifen beginnen, was in der Vergangenheit geschah, dann sehen wir auch dessen Bedeutung für die Gegenwart ein. So kann man z. B. das Leben von Sokra-

tes, von Kennedy oder von Papst Johannes «objektiv» und «sachlich» betrachten – wir nennen dies gerne «historisch» –, aber wenn wir es wirklich verstehen, wofür diese Menschen lebten, dann läßt uns dies nicht unberührt. Dann sprechen sie zu uns und wird ihr Leben ein Appell an uns. Dann richtet sich mein Blick nicht allein auf ein Phänomen der Vergangenheit, das vielleicht «interessant», weiter sonst aber nichts ist. Nein, dann stellt diese Vergangenheit *mir jetzt* vor eine Wahl, dann wird sie zu einer Kraft im Heute, die eine Zukunft eröffnet. Dann werde ich aus einem interessierten Zuschauer zu einem Menschen, der sich von diesem Leben in seiner eigenen Existenz inspirieren läßt. Dann wird der «Historiker» zum «Schüler». Dann sehe ich die Vergangenheit nicht nur mehr «historisch», sondern in ihrer geschichtlichen Bedeutung, die eine Bedeutung ist *für mich*. Wenn ich die Vergangenheit so verstehe, dann *offenbart* sie mir etwas, das hier und jetzt für mich wichtig ist, für mein Leben in der Welt, für die Weise, in der ich selbst sein will.

Die Schrift spricht niemals nur «historisch». Sie schildert das Vergangene nur, weil und insofern es hier und jetzt Bedeutung hat. So bietet sie auch über das irdische Leben Jesu nicht einen Bericht wie über einen Toten, sondern sie spricht von ihm in seiner Bedeutung für den Hörer oder Leser.²⁰

Wollten wir aber dabei stehenbleiben, dann würde Jesus – und damit Gottes Offenbarung in ihm – sich nicht über die Reihe hervorragender Menschen erheben, die aus der Geschichte bekannt sind. Wir könnten dann höchstens sagen, daß er «noch etwas mehr» für uns bedeutet. Aber außer der historischen – daß er wirklich damals als Mensch so und so lebte – und der «geschichtlichen» – seine Bedeutung hier und jetzt – hat Jesu Leben, sein Tod und seine Auferstehung, noch eine dritte Dimension: die eschatologische oder «endgültige», die göttliche Dimension. Ein Rückblick auf Jesu Leben, das man uns verkündigt, stellt uns nicht nur vor eine Wahl neben anderen. Wir glauben, daß er nicht nur ein Wort ist: er wird uns verkündigt als *das* Wort, das eine entscheidende und endgültige Bedeutung für uns hat. Die Verkündigung Jesu stellt uns in einen dreidimensionalen Raum: sie stellt uns vor eine totale Wahl, die uns in unserem gesamten Menschsein berührt. Wer diese Verkündigung von Jesu Leben, Tod und Auferstehung annimmt, wer in vollem Sinn sein «Jünger» wird, ist nicht mehr der, der er war. Er wird zu einer «*kaine ktisis*», einer neuen Schöpfung,²¹ er geht aus der Sündigkeit zur Gerechtigkeit über,²² er ist nicht mehr «von dieser

Welt»,²³ weil er den alten Adam abgelegt hat²⁴ und in Christus neu geboren ist:²⁵ alles Ausdrücke, in denen der eschatologische Charakter der Offenbarung in Christus und damit der einzigartige Ort Jesu in unserem Glauben ausgesprochen wird.

Müssen wir dies alles nun einfach so glauben? Oder können wir dies auch erfahren? Es ist klar, daß die ersten Christen wirklich erfahren haben, daß sie durch diese Predigt vor eine totale Wahl gestellt wurden: aus dieser Erfahrung heraus schrieben sie ja diese Zeugnisse nieder, die wir vorhin anführten. Und überall wo das christliche Zeugnis wahrhaftig aufklingt, wird diese Erfahrung, die im Mysterium der Person Jesu Christi wurzelt, gemacht werden.

5. Vorverständnis und Verständnis der Offenbarung

Die christliche Offenbarung – und dies ist etwas Einmaliges in der Religionsgeschichte – teilt uns nicht tiefsinnige, jedoch zeitlose Weisheiten über das Wesen des Menschen mit, sondern ist Offenbarung in und durch Geschichte. Daher die völlig einzigartige Verbindung von «Worten und Taten». Sagt sie aber uns nicht doch auch «Neues», etwas, das unseren Verstand übersteigt?

Tatsächlich ist in der Offenbarung auch eine Mitteilung einbeschlossen über etwas Neues. Dieses Neue aber, das wir im Glauben erkennen, ist nicht so sehr das, was von unserem Verstand übersteigenden Mysterien offenbart wird, sondern eher: *daß* Offenbarung geschieht, *daß* das geschieht, wonach alle Menschengeschlechter und vor allem das alte Israel von Anfang an ausschauten. Gerade die *Tatsache* der Offenbarung wird uns ja in der frohen Botschaft verkündigt. Eine Unterscheidung zwischen dem, «was Gott offenbart», und «daß Gott offenbart» – wovon das erste nicht, das zweite wohl aus Vernunftgründen zu zeigen sei – ist somit gefährlich. Eher könnte man noch die These umkehren:

alle Geschlechter, vor allem das alte Israel, schauten nach Offenbarung und Erlösung aus. Offensichtlich hat jeder Mensch irgendwie ein Wissen von dem, was Offenbarung und Erlösung ist – in Form eines (möglicherweise noch unausgesprochenen!) Vorgefühls und Vorverstehens. Denn wie sollte er sonst danach verlangen? Was uns aber verkündigt wird, ist: daß Gott uns erlöst. Das Evangelium ist keine «frohe Lehre», sondern eine «frohe Botschaft», die Verkündigung eines lang erwarteten Heilsgeschehens – wie sehr dies auch nachher in einer Lehre ausgedeutet werden mußte.

Offensichtlich wird in der Erlösung auch unser Vorverstehen der Offenbarung erlöst und geläutert. Es wird dann zu einem wirklichen Verstehen des Glaubens, wie der Glaube ja auch beschrieben wird als ein neues «Licht», das uns aufgeht. So wie jeder irgendeine Vorstellung davon hat, was Freundschaft ist, derjenige aber, der jemand wirklich zum Freund erhält, dies auf ganz neue und ungleich tiefere, existentielle Weise versteht. Sein Ahnen und Vorverstehen ist dann zum Verstehen übergegangen. Dann wird er vielleicht auch alle seine früheren, mehr theoretischen Auffassungen über Freundschaft überprüfen und korrigieren, und dennoch kommt das zur Erfüllung, was er früher – vielleicht unbewußt – erhoffte. In analoger Weise muß wohl die Offenbarung so für unsere Zeit verkündigt werden, daß die Menschen sie verstehen und als das erkennen können, wonach sie in ihrem tiefsten Herzen, mit ihrer ganzen Person ausschauten. Erst wenn dieses Wiedererkennen stattfindet und die Offenbarung nicht mehr als bloßes «Von außer her» erfahren wird, sondern als gnädige Erfüllung der innersten Hoffnung des Menschen, erst dann kann die Verkündigung von Gottes Erlösungstat auch die Kraft haben, wirklich «neue Menschen» aus uns zu machen, erst dann wird sie in vollem Sinn «Gottes Wort» an uns sein, voll von neuerschaffender Kraft.

¹ H. Bongers, *Modern Humanisme, Modern niet-godsdienstig humanisme*, 32.

² G. Zeezseny, *Die Zukunft des Unglaubens. Zeitgemäße Betrachtungen eines Nicht-Christen* (München 1958).

³ So u. a. P. van Buren, *The secular meaning of the Gospel based on an analysis of its language* (London 1963).

⁴ a. a. O. 4, 1.

⁵ So auch das erste Vatikanische Konzil, vgl. DS 1796/3016.

⁶ Wir geben hier notwendigerweise nur eine kurze Skizze; es müßten noch genauere Unterscheidungen vorgenommen werden.

⁷ DS 1795/3015 und 1786/3005.

⁸ Vgl. die bekannte Definition Kants: «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit.

Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an Mangel des Verstandes, sondern der Erschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.» Demgegenüber wollte Kant gerade, wie bekannt, die Grenzen des Verstandes andeuten: «ich mußte das Wissen (von Gott) aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.»

⁹ «Nam ad revelatum ordinem salutis ii eventus non pertinent, nisi per veritates quae in iis latent aut cum iis connectuntur, sermone Christi et legatorum Dei declarandas atque a nobis fide tenendas»; Schema constitutionis dogmaticae: *De deposito fidei pure custodiendo*, 18.

¹⁰ «Proinde teneri non potest fidem divinam et catholicam constitui primarie experientia, qua totum mysterium Christi in eoque omne revelatum verum percipiatur, et secundarie tantum in actu consistere quo, per conceptus et verba, ea exprimentur quae prius altiori gradu experientia attigerit», a. a. O., 20.

¹¹ Constitutio dogmatica: *De divina revelatione*, 14.

¹² Vor allem in Nr. 4, wo gesagt wird: «Quapropter Ipse... tota sui ipsius praesentia ac manifestatione verbis et operibus, signis et miraculis, praesertim autem morte sua et gloriosa ex mortuis resurrectione, misso tandem Spiritu veritatis, revelationem complendo perficit.»

¹³ a. a. O., 11.

¹⁴ Vgl. z. B. Apg 1,21–22; 2,32; 10,39–43; 1 Kor 9,1; usf.

¹⁵ So Tyrrell an versch. Stellen. In seinem Vergleich mit dem Donnerschlag kommt dies wohl sehr stark heraus. Ein Wilder und ein Gelehrter sehen und hören ungefähr dasselbe, sagt er, aber während der Wilde seinen Gott donnern hört, wird der Gelehrte dafür eine völlig andere Erklärung geben. So ist auch ein totaler Unterschied zwischen der Erfahrung der Offenbarung und deren dogmatischer Formulierung in einer immer fehlbaren Theologie. Man beachte, daß hier «Erfahrung» sich nur auf sinnhafte Wahrnehmung bezieht! G. Tyrrell, *Through Scylla and Charybdis or the Old Theology and the New* (London 1907) 287–288.

¹⁶ Für Loisy war die Offenbarung nichts anderes als ein Bewußtwerden der Beziehung, die der Mensch zu Gott hat; Jesus ist deshalb so wichtig, weil er so stark erfuhr, daß der Mensch Kind Gottes ist und daß Gott sein Vater ist.

¹⁷ Das Folgende ist stark von der Theologie R. Bultmanns inspiriert, jedoch durch G. Hasenbüttl, *Der Glaubensvollzug, Eine Begegnung mit R. Bultmann, aus kath. Glaubensverständnis* (Essen 1963) vor allem 62–74, korrigiert.

¹⁸ Apg 2,36.

¹⁹ Apg 5,30–31.

²⁰ Hierin liegt auch der tiefste Grund, weswegen nicht alles in den Evangelien genauso berichtet wird, wie es «tatsächlich» – von außen

her gesehen – geschah. Man kann das mit einem Kunstwerk vergleichen: auch ein Künstler reproduziert nie genau das, was er sieht und hört. Alles ist durch seinen Geist, die Schau des Künstlers, gegangen, und gerade deswegen ist sein Werk ein Kunstwerk, das wir nur dann würdigen können, wenn wir uns von seinem Geist aufnehmen lassen. So werden in der Schrift alle Ereignisse mit dem Geist des Glaubens gesehen – der deren tiefste Wahrheit enthüllt – und kann die Schrift auch nur dann wirklich verstanden werden, wenn wir uns von ihrem Geist mitnehmen lassen.

²¹ 2 Kor 5,17; Gal 6,15.

²² z. B. Röm 3,21–30.

²³ z. B. Jo 17,14–16.

²⁴ Eph 4,22; vgl. Eph 4,24; Röm 6,2–13 usf.

²⁵ Vgl. Jo 3,3–8.

Übersetzt von P. Erwin Huger

LEO BAKKER

Geboren am 11. November 1926 in Nijmegen (Holland), Jesuit, 1957 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und doktorierte 1962 mit: *Vorm- en redactie-geschiedkundig onderzoek van de leer over keuze en innerlijke bewegingen in de Gest. Oefeningen van Ignatius*. Er doziert Fundamentaltheologie und Spiritualität am Canisianum in Maastricht (Holland) und hat Artikel über fundamentaltheologische Fragen publiziert.