

Rezension: Eilert Herms, Art. Offenbarung V., in: TRE 25 (1995), 146-210, hier besonders: 162-178.

Eilert Herms referiert und interpretiert in seinem TRE-Artikel *Offenbarung V. Theologiegeschichte und Dogmatik* die Geschichte des Offenbarungsbegriffs in der christlichen Theologie. Dafür benennt er zunächst Charakteristika des christliche Offenbarungsverständnis in seinem Verhältnis zum allgemein-religiösen Phänomen einer Manifestationen des Göttlichen (1.). So hält Herms für die christliche Offenbarung fest, dass deren die Glaubensgewissheit begründendes Geschehen der Selbstvergegenwärtigung Gottes zugleich auch ihr Gegenstand ist. Eingebettet ist dieses Geschehen in den „Gesamtprozess der zeitlichen Realisierung“ (S. 147) des Willens des trinitarischen Gottes in Schöpfung, Versöhnung und Vollendung. Anschließend folgt Herms den Entwicklungen des Offenbarungsverständnisses in der Alte Kirche und im Mittelalter.¹ In dieser Rezension soll nur der Bereich von der Reformation (4.) bis zur Reaktion auf die Aufklärung (9.) detailliert wiedergegeben werden.

In den Abschnitt zu den Reformatoren (4.) leitet die These über, dass bei Luther eine antirationalistische Depotenzierung der philosophischen Erkenntnis zugunsten der Offenbarung zu ihrer letzten Konsequenz kommt, die schon die Hochscholastik beschäftigte. Luther versteht unter Offenbarung mit der *via moderna* die Anerkennung des in der Schrift offenbaren Wesen und Willen Gottes, wobei gegen diese die Abwertung der Sakramente durch das monastische Interesse an persönliche Erfahrung korrigiert wird. Als zwei Gestalten des offenbaren Schöpferwillens unterscheidet Luther das anklagende *Gesetz* und den von Gott im *Evangelium* realisierten Heilswillen. Nur das Evangelium ist „Gegenstand des heilsnotwendigen Glaubens“, wobei die in ihm erschlossene „gewiß machende Gotteserkenntnis aus Offenbarung [...] selbst das affektumwandelnde Geschehen der Gnade“ ist (S. 163, im Original kursiv). Diese Gotteserkenntnis wird durch den Geist selbst bzw. die „Selbstgabe Gottes“ (S. 164) erschlossen und ist damit von weltlichen und geistlichen Autoritäten unabhängig, sie bleibt aber – gegen spiritualistische Irrwege – an die Schrift gebunden. Das Amt in der Kirche ist der Offenbarung dienend zugeordnet. Bei Luther wird zudem konsequent natürliche Gottes-, Selbst- und Welterfahrung überboten durch eine offenbarungstheologische, genauer: im Wortgeschehen fundierte „Ontologie der Person“ (Herms im Anschluss an Joest). Indem der Mensch so „dem *sich gebenden dreieinigen Gott selbst* begegnet“ wird er „in Wahrheit frei – gegenüber sich selbst und aller Welt“ (ebd.).

Die humanistisch geprägten Reformatoren Melancthon, Zwingli und Calvin räumen der philosophischen Erkenntnis zwar wieder eine größere Bedeutung ein, doch halten sie alle fest: „Das Gnadengeschehen ist das Gewißwerden der aus Offenbarung stammenden Gottes- und Selbsterkenntnis für den einzelnen Menschen. Es geht zurück auf das durch die äußere Begegnung mit Schrift oder Predigt zwar notwendig, aber nicht hinreichend bedingte freie Vergewisserungswirken des Geistes“ (S. 165).

Im Altprotestantismus (5.) spaltet sich die Frage nach der gewissheitsverbürgenden Kraft der Offenbarung immer stärker auf und es kommt aufgrund unterschiedlicher Gewichtungen der Aspekte zum „Gegensatz zweier kirchlicher Kulturen“: Die Frage nach dem subjektiven Wirksamwerden der Offenbarung am einzelnen Gläubigen führt von der Reformation aus vornehmlich zum *Pietismus*, während die Frage nach dem objektiven Grund der Offenbarung in der göttlich inspirierten Schrift ein Hauptthema der *altprotestantischen Orthodoxie* bildet. So entwickelt sich (insbesondere in der altlutherischen Theologie) mit der Lehre von der Verbalinspiration der

¹ Die Alte Kirche (2.) ist laut Herms geprägt durch das Ziel, die überbietende Aufhebung der jüdischen und griechischen Offenbarungen in der Christusoffenbarung zu erweisen und nachhaltig durchzusetzen (vgl. S. 148). Das Mittelalter (3.) ist bestimmt durch zwei theologische Tendenzen: Das dem Selbstverständnis des christlichen Glaubens adäquate Anliegen, die vorgegebene Wahrheit der Offenbarung zu explizieren, und das dem christlichen Glauben letztlich widersprechende Anliegen, die Wahrheit der Offenbarung selbst durch rationale Begründung beweisen zu wollen (vgl. S. 155f.).

Schrift ein „offenbarungstheologische Objektivismus“ (S. 166). In Pietismus und Aufklärung überwiegt dagegen – wiederum unterschiedlich akzentuiert – das Interesse an der in der Christusoffenbarung vermittelten „Erfahrung des inneren Befreiungs- und Bildungseffekts der Gotteserkenntnis“ (S. 166f.).²

In der Zeit der Aufklärung (7.) wird durch fortschreitende Emanzipierung gesellschaftlicher Teilbereiche von kirchlichem Einfluss, speziell „das siegreiche Programm theologiefreier Wissenschaft und Bildung“ (S. 169), die traditionelle Offenbarungslehre immer heftiger kritisiert: So wird das *lumen naturale* (die Vernunft oder die empirischen Erkenntnis) bezüglich seiner Fähigkeit zur Gottes- Selbst- und Welterkenntnis rehabilitiert und als ohne zusätzliche Offenbarungswahrheiten hinreichend für ein glückseliges und sittliches Leben behauptet (Descartes, Spinoza). In einer Umkehrung des traditionell-christlichen Verhältnisses werden nun die Vernunft oder die empirische Erkenntnis zu Maßstäben für die Offenbarung und jede so erschlossene Gotteserkenntnis. Das Ergebnis fällt dabei bei Denkern wie Leibniz, Hume und Kant unterschiedlich kritisch aus.

Ausgangspunkt für eine weitere Entwicklung ist die Suche nach der gemeinsamen, nicht von der Konfessionsspaltung und damit dem Plausibilitätsverlust der Partikularkirchen betroffenen Grundlage einer allgemeiner Vernunftreligion (Herbert von Cherbury). Sowohl inhaltlich als auch für die Konstitution religiöser Gewissheit wird die Notwendigkeit von übernatürlichen Offenbarungen bestritten: „Religiöse Gewißheit ist unter allen Umständen ein Resultat des ‚Selbstdenkens‘ und läßt sich durch dieses auch unter allen Umständen erreichen“ (S. 172). Zunehmend wird im Deismus auch der Wahrheitsanspruch jeder Offenbarungserkenntnis als widervernünftig zurückgewiesen. Diese Tendenzen kulminieren in Deutschland im Fragmentenstreit um die Positionen von H.S. Reimarus.

Diese Kritik erweist sich für die supranaturalistische Offenbarungstheologie als vernichtend, indem sie bei deren Unterscheidung von natürlicher Gotteserkenntnis und Offenbarung gegen diese selbst wendet und die Offenbarung in der Folge einschränkt „auf einen Sonderbereich von Erkenntnisgegenständen, das Übernatürliche“ (S. 172, im Original kursiv).

Beide Konfessionen (8.) müssen im 17. und 18. Jh. auf diese Infragestellung durch die neuen Ansprüche natürlicher Gotteserkenntnis reagieren. Dabei behauptet die römisch-katholische Theologie stärker die Notwendigkeit supranaturaler Offenbarung über die Vernunftkenntnis hinaus, riskiert aber einen totalen Bruch mit der natürlichen Wirklichkeitserkenntnis. Dem Protestantismus gelingt es dagegen zwar besser, diese natürliche und vernünftig zugängliche Erkenntnis als in der christlichen Gewissheit aufgehoben einzuholen, andererseits gerät aber die Heilsnotwendigkeit der Christusoffenbarung aus dem Blick. Bei den sog. Neologen kommt es schließlich zur „inhaltlichen Reduktion der christlichen Gotteserkenntnis auf eine solche, die der natürlichen Vernunft erschwinglich ist“ (S. 174). Verschärfend tritt die Anwendung historisch-kritischer Schriftforschung in offenbarungskritischem Interesse hinzu.

Bei Kant wird schließlich die objektive Möglichkeit von übernatürlichen Offenbarungen strikt zurückgewiesen, wobei „die Möglichkeit, individuelle Notwendigkeit und sozio-historische Nützlichkeit, äußere Ereignisse subjektiv als Wunder und Offenbarung zu erleben“ (S. 175), zugestanden bleibt – sofern dies der sittlichen Vernunftreligion dient. In der Reaktion auf Kant stellt die Theologie die Notwendigkeit der durch ein Offenbarungsereignis etablierten öffentlichen Religion für die allgemeine Sittlichkeit heraus (Storr) oder versteht die authentisch-biblische Verkündigung selbst (d.h. die Botschaft der Propheten, Jesu und der Apostel) direkt als Verkündigung der Vernunftreligion. Damit wird allerdings „logisch unmöglich, die genuin

² Demgegenüber hält die römisch-katholische Kirche (6.) grundsätzlich an den mittelalterlichen Konzepten der Früh- und Hochscholastik fest, so bleibt etwa die kirchliche Tradition neben der Schrift als Offenbarungszeugnis gleichwertig. Leitendes Interesse ist hierbei, zu verhindern, dass eine Berufung auf direkte göttliche Offenbarung kritisch gegen die kirchliche Autorität gewendet werden kann.

christliche Behauptung der Überlegenheit der Gotteserkenntnis aus der Christusoffenbarung und ihrer Notwendigkeit zum Heil argumentativ plausibel zu machen und festzuhalten“ (S. 176), wie Herms als das ursprüngliche Anliegen der christlichen Offenbarungslehre ausgemacht hatte.

Ein Ausweg (9.) ergibt sich letztendlich aus der philosophischen Selbstrelativierung der Vernunft, die „auf dem Wege ihrer kritischen Selbstbesinnung“ (ebd.) ihre eigene Nichtabsolutheit begreift. Die Vernunft selbst wird zunächst als in einer geschichtlichen Entwicklung begriffen gedacht (Lessing). Durch Hamann und Jacobi wird zudem Kants Vernunftkritik mit ihrer Suche nach apriorischer Erkenntnis wiederum einer Kritik unterzogen. Für Hamann kommt „inhaltlich bestimmte Wahrheit über das Dasein [...] überhaupt nicht durch Vernunft, sondern nur durch ‚unmittelbare Offenbarung‘ Gottes zustande“ (S. 177). Mit seinem Rückgriff auf Luthers Unterscheidung von äußerem und innerem Wort kann auch der Objektivismus der Orthodoxie überwunden werden. Jacobi behauptet die Angewiesenheit jedes Vernunftschlusses auf ein ihm vorgängiges, also unmittelbar erlebtes Selbstbewusstsein: *A priori* zugänglich sei nur „das Offenbarsein des Menschen für sich selbst als lebendige [...] Person“ (ebd., teilweise kursiv), darüber hinaus gebe es keine Inhalte reiner Vernunftkenntnis. Damit denkt die Vernunft immer einer ihr selbst vorgegebenen Selbstwahrnehmung nach – Schleiermacher wird in der Theologie diesen Weg fortsetzen. Ein zweiter Weg eröffnet sich ausgehend von Herder, der „das Wesen der geschaffenen Wirklichkeit [...] insgesamt als Wirklichkeit und Prozeß einer ‚Offenbarung‘ des Absoluten versteht“ (S. 178). Unter dem Vernunftbegriff der Offenbarung denke sich, so Herder, die Vernunft selbst als notwendig durch ihren Ursprung in ihrem absoluten Seinsgrund bestimmt. Die Konzeption eines sich selbst offenbarenden Absoluten übernehmen die Philosophen des Deutschen Idealismus: Fichte, Schelling und Hegel. Bei Hegel wird die Bewegung des absoluten Geistes aus sich heraus und in sich zurück insgesamt als Prozess der Selbstoffenbarung gedacht, welcher die Natur ebenso umgreift wie die Geschichte und das Christentum als die Vollendungsgestalt der Religion.

Im Folgenden zeichnet Herms den Ansatz Schleiermachers nach (10.) und folgt den theologiegeschichtlichen Entwicklungen „unter den Bedingungen des Pluralismus“ des 19. und 20. Jh. (11., S. 180), bevor er abschließend die „Aufgaben einer systematisch-theologischen Lehre von der Offenbarung“ (12., 199) formuliert.

Tobias Graßmann