

Die Offenbarung Gottes

Eine Hommage an Ulrich Neuenschwander, dessen 100. Geburtstag wir in diesem Jahr feiern // Kurt Bangert

Das Christentum geht davon aus, dass sich Gott dem Menschen offenbart hat. Doch diese Denk Voraussetzung fordert zu einigen wesentlichen Fragen heraus, die in diesem Aufsatz angesprochen werden sollen: 1. *Wie* hat sich Gott offenbart? (Oder anders gefragt: Welche Erkenntnismöglichkeiten hat der Mensch, um diese Offenbarung als Gottes Offenbarung zu begreifen?) 2. Hat sich Gott allen Menschen zu allen Zeiten in gleicher Weise offenbart? (Oder hat er sich zu unterschiedlichen Zeiten in ungleichförmiger Weise offenbart?) 3. *Was* genau wurde da offenbart? 4. *Welcher* Gott hat sich da eigentlich offenbart? Und schließlich 5. *Warum* überhaupt von „Offenbarung“ sprechen?

Ich habe mich bei den nachfolgenden Gedanken von Ulrich Neuenschwander (1922–1977) inspirieren lassen, der im Juli dieses Jahres 100 Jahre alt geworden wäre. Indem ich mich hier dem Thema der Offenbarung widme, erinnere ich zugleich an die von ihm propagierte sogenannte „neue liberale Theologie“. Mit seiner neoliberalen Theologie steht er für eine Generation von Theologen, die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts versuchten, die (klassische) liberale Theologie von ihren Schwächen zu befreien und für die Nachkriegszeit zu aktualisieren.¹

1 Ulrich Neuenschwander, *Die neue liberale Theologie. Eine Standortbestimmung*, Stämpfli: Bern 1953.

1. Wie hat sich Gott offenbart?

Wenn wir die Theologiegeschichte zugrunde legen, gibt es drei mögliche Arten, die Offenbarung Gottes zu verstehen und wahrzunehmen. Andersherum gesagt: Es gibt drei mögliche Wurzeln religiöser Erkenntnis. Es sind dies (1) die mystisch-subjektive Offenbarung durch Erfahrung, (2) die allgemein-natürliche Offenbarung durch die Ratio, und schließlich (3) die spezielle Offenbarung in der Geschichte und im überlieferten Offenbarungswort. Schauen wir uns diese drei Erfahrungsweisen etwas genauer an:

1. Da ist zunächst die unmittelbare religiöse Erfahrung, wenn sich Gott einem einzelnen Menschen di-

rekt und unmittelbar zu erkennen gibt. Friedrich Schleiermacher hat dies als die „Begegnung mit dem Unendlichen“ umschrieben. Es sei jener Augenblick, in dem „das Universum zum Menschen spricht“. Dieser Augenblick sei „die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion“. Rudolf Otto hat dieses Erleben später als das Widerfahrnis des „Heiligen“, als die Begegnung mit dem „Numinosen“ bezeichnet. Diese individuelle, persönliche, ja mystische Gottesoffenbarung stellt das subjektive Element der Religion dar, ohne welche Religion nur eine akademische Übung bliebe.

2. Zum Zweiten, so wurde von vielen Theologen postuliert, offenbart sich Gott durch das rationale Denken der Religionsphilosophie. Gott offenbart sich sozusagen dem Verständnis und der Vernunft des Menschen (*logos, ratio*), der im Nachdenken über Gott zu wichtigen Einsichten über Transzendentes kommt, sofern er sich dem Wesen und Willen Gottes öffnet. Diese Art der vernunftgeleiteten Offenbarung kann zurückgeführt werden auf den Apostel Paulus, der im Römerbrief davon sprach, dass sogar diejenigen, die Gottes Offenbarung im ersten und dritten Sinne gar nicht kennen, dennoch aufgrund der Schöpfung vor ihren Augen „Gottes unsichtbares Wesen“ erkennen können, sofern sie nur aufmerksam und einsichtig sind (Röm 1,19-21). Man hat diese Art der Offenbarung eine „allgemei-

ne“ oder „natürliche“ Offenbarung genannt. Von dieser Offenbarung hat man auch als von der „Religionsphilosophie“ gesprochen oder auch von „philosophischer Theologie“.

3. Die dritte Offenbarungsweise ist nun jene, mittels der Gott sich in der Geschichte offenbarte: in der Geschichte des Volkes Israels und in der Geschichte des Menschen Jesus Christus. Es ist jene Geschichte, wie sie uns in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments überliefert wurde. Gott hat sich seinem Volk Israel offenbart, indem er es aus Ägypten herausführte, ihm am Berg Sinai sein Gesetz gab und es schließlich ins gelobte Land hineinführte, um es über Jahrhunderte zu begleiten – sogar durch weitere Versklavungen und Befreiungen hindurch. Zuletzt aber hat sich Gott vor allem in Jesus Christus offenbart, in dessen Leben, Wirken und Sterben Gott besonders deutlich in Erscheinung trat. Nach christlichem Verständnis nimmt diese Offenbarung eine besonders hervorgehobene Rolle ein. Diese geschichtliche Offenbarung hat sich in der Bibel niedergeschlagen, die deshalb als „Wort Gottes“ verstanden wird. Sie wird zuweilen als „spezielle Offenbarung“ bezeichnet.

Akzeptiert man alle drei Offenbarungsweisen Gottes, so kann man daraus eine „synthetische Erkenntnislehre“ entwickeln. Die erste Offenbarungsweise der subjektiven Erfahrung führt zu einer notwendigen Annäherung an die *Mystik*. Die zwei-

te Offenbarungsweise ist mit dem rationalen Denken und der Autonomie der *Vernunft* (*logos, ratio*) verknüpft. Die dritte Offenbarungsweise bleibt schließlich eng verbunden mit dem Bekenntnis zur Autorität der *Heiligen Schrift*. Diese dritte Offenbarungsweise gipfelt in der Person Jesus Christus. Eine synthetische Erkenntnislehre (oder Offenbarungslehre) müsste danach fragen, was den drei Offenbarungswegen gemeinsam ist bzw. was denn die eigentliche Offenbarungsbotschaft sei. Doch davon unten mehr.

Die liberale Theologie hat sich meist positiv, wenn auch nicht immer uneingeschränkt, zu allen drei Offenbarungs- bzw. Erkenntnisweisen gestellt. Aber nicht alle Theologen haben diese drei Offenbarungsweisen als gültig akzeptiert. Nicht nur gegenüber dem subjektiven Offenbarungserlebnis gab es eine ambivalente Haltung, sondern auch gegenüber dem rationalen Denken der Religionsphilosophie. Die Bedenken einiger Theologen hat im frühen 20. Jahrhundert zur dialektischen Theologie Karl Barths geführt, der nur die dritte, spezielle Offenbarung der geschichtlichen Überlieferung akzeptieren wollte, wie sie in der Bibel und insbesondere in Christus als „Wort Gottes“ zur Sprache gekommen ist. Alle Versuche, Gott durch rationales Denken erkennen zu wollen, verwarf Barth als einen menschlichen und irrtumsbeladenen Weg. Er negierte jede Art von „natürlicher

Offenbarung“.² Barth tat sich auch mit dem religiösen Erlebnis schwer, wie es Schleiermacher propagiert hatte. Er blieb Schleiermacher aber stets ambivalent verbunden. Denn einerseits wollte Barth das subjektive Erleben nicht als göttliche „Offenbarung“ neben dem Christusgeschehen stehen lassen, andererseits war jedoch der Glaube auch für Barth eine sehr persönliche, subjektive Angelegenheit. Denn auch die spezielle Offenbarung gilt es sich subjektiv-persönlich anzueignen. Gleichwohl sollte der Begriff der *Gottesoffenbarung* vor allem dem geschichtlichen Christusgeschehen vorbehalten bleiben, wie es uns in der Heiligen Schrift übermittelt wurde, so jedenfalls Karl Barth.

Spätere nach-dialektische Theologen haben diese Einseitigkeit Barths zu korrigieren versucht und sich zu allen drei Offenbarungsweisen bekannt. So beispielsweise Ulrich Neuschwander. Offenbarung sei subjektive Erfahrung und Aneignung dessen, was geschichtlich in Christus offenbart wurde. Doch was erfahren wird, müsse auch dem rationalen, vernunftgeleiteten Denken verständlich gemacht werden.³

2 Dass Barth bei seiner Infragestellung der natürlichen Offenbarung u.a. davon motiviert war, dass die „Deutschen Christen“ eine Art natürliche Geschichtsoffenbarung postulierten, welche im völkisch-nationalen Deutschtum ihren historischen Höhepunkt erreichte, mag hier nur am Rande Erwähnung finden.

3 Neuschwander, *Die neue liberale Theologie*, a.a.O., S. 38-41.

2. Die Ungleichförmigkeit der Offenbarung

Die zweite Frage, die wir uns hier zu stellen wagen, ist diese: Hat sich Gott allen Menschen zu allen Zeiten in gleicher Weise offenbart? Oder müssen wir von einer *Ungleichförmigkeit* der Offenbarung ausgehen?

Nun kann kein Zweifel darüber bestehen, dass das Christentum mit dem Christusgeschehen steht und fällt. Das *Christliche* erhält seinen Begriff ja gerade von Christus her und von niemandem sonst. Das Christusgeschehen setzt auch voraus, dass sich Gott überhaupt in der menschlichen Geschichte offenbart hat und dass es dem Menschen möglich sei, anhand der überlieferten biblischen Zeugnisse Auskunft über Gottes Handeln in der Geschichte und eben auch – oder erst recht! – über Gottes Handeln in Christus zu erhalten.

Dass wir als Christen in Christus den absoluten Höhepunkt der göttlichen Offenbarung erkennen, zeigt auf, dass Gottes Offenbarung in der Geschichte nicht ebenmäßig oder gleichförmig erfolgte. Neuenschwander hat dies so ausgedrückt: „Selbst wenn man eine allgemeine Offenbarung annimmt, kann diese nicht als Ebene gesehen werden, sondern nur als eine gebirgige Landschaft, in der einzelne Gipfel weithin sichtbar hervorragen. Es gibt [...] Knotenpunkte in der Begegnung Gottes mit der Menschheit.“⁴ Gott ist in der Ge-

schichte offenbar nur ungleichmäßig gegenwärtig. Der verborgene Gott ist nicht immer gleich enthüllt. Die Gottesoffenbarung kennt gewisse Höhepunkte. An bestimmten Punkten der Geschichte hat sich Gott in besonderer Weise offenbart, so etwa dem Mose am brennenden Dornbusch, dem Volk Israel am Berg Sinai oder den Jüngern in Jesus von Nazareth, von dem Christen bis heute glauben, dass sich in dessen Predigt, Leben und Sterben das Wesen Gottes in einzigartiger und unüberbietbarer Weise offenbarte. Auf diesen Höhepunkt der geschichtlichen Gottesoffenbarung kann das Christentum jedenfalls nicht verzichten, will es nicht auf sich selbst verzichten.

Die Kehrseite dieser Offenbarungshöhepunkte ist jedoch, dass die Welt aus vielen Tälern und Ebenen besteht, in denen Gott nicht erkennbar, nicht verfügbar, nicht wirksam zu sein scheint. Wir können dies als die Abwesenheit oder als die Abgründigkeit der Welt bezeichnen. Gipfelhöhepunkte, Tälertiefpunkte und öde Ebenen stellen zusammen die Zerrissenheit der Welt dar. Die Abgründigkeit und Zerrissenheit der Welt machen es uns schwer, überhaupt Gott in der Welt zu erkennen. Die Abgründigkeit der Welt bedingt auch die Abgründigkeit Gottes, kann doch die zerrissene und zwiespältige Welt als Ausdruck der Ungründlichkeit, Abwesenheit und Abgründigkeit Gottes verstanden werden, der einerseits alles in allem

4 A.a.O., S. 37.

ist und andererseits als „Schöpfer“ diese zerrissene Welt mit verantwortet hat.

Die Abgründigkeit Gottes – beziehungsweise die Zerrissenheit und Zwiespältigkeit der Welt – hindert uns daran, Gott als ausschließlich Güte, Gerechtigkeit oder Liebe zu begreifen. Wir können darum die Theodizeefrage („Warum lässt ein gütiger, liebender und allmächtiger Gott das Leid dieser Welt zu?“) nicht einfach verdrängen oder beiseiteschieben. Das Alte Testament rechnet durchaus mit dem abgründigen Gott: „Der Herr tötet und macht lebendig, führt hinab zu den Toten und wieder herauf. Der Herr macht arm und macht reich; er erniedrigt und erhöht“, heißt es im ersten Samuelbuch (1Sam. 2,6-7). „Gutes und Böses, Leben und Tod, Armut und Reichtum kommen vom Herrn“, heißt es bei Jesus Sirach (Jes-Sir 11,14). „Ich bin der Herr, [...] der ich Frieden gebe und schaffe Unheil. Ich bin der Herr, der dies alles tut“, weiß Jesaja von Gott zu sagen (Jes. 45,6-7). „Ist auch ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht tue?“, fragt rhetorisch der Prophet Amos (Amos 3,6), der damit bekräftigt, dass alles, das Heil und das Unheil gleichermaßen, von Gott komme.

Wenn wir nun etwa – mit dem Christusgeschehen im Hinterkopf – aus der christlichen Perspektive von Gott als dem Inbegriff der Liebe sprechen, so kann dies nur so verstanden werden, als diese Liebe dem „inners-

ten Wesen Gottes“ entspricht. Dieses „innere Wesen“ lässt sich vielleicht mit einer Analogie veranschaulichen, die einst Albert Schweitzer gebrauchte. Schweitzer ging davon aus, dass der Mensch Gott zuweilen anders erlebt, als er ihn in der Welt zu erkennen vermag. Während Gott uns in der Welt als rätselhaft und zwiespältig entgegentritt, offenbart er sich mir persönlich als ethischer Wille zum Guten, der von mir Besitz ergreifen möchte. Und dann verglich Schweitzer seinen Gott mit dem Atlantischen Ozean, der kalt ist, abgründig, gefährlich, unergründlich, unbewegt:

„In dem Ozean aber ist der Golfstrom, heißes Wasser, das vom Äquator zum Pole fließt. Fragen Sie alle Gelehrten, wie es physikalisch vorstellbar ist, dass zwischen den Wassern des Ozeans, wie zwischen zwei Ufern, ein Strom heißen Wassers fließt, bewegt in dem Unbewegten, heiß in dem Kalten. Sie können es nicht erklären. So ist der Gott der Liebe in dem Gott der Weltkräfte eins mit ihm und doch so ganz anders als er. Von diesem Strom lassen wir uns ergreifen und dahintragen.“⁵

Inmitten der Zwiespältigkeit der Welt und inmitten der Abgründigkeit Gottes zeigt sich uns das inners-

5 Albert Schweitzer, *Das Albert Schweitzer Lesebuch*, hg. v. Harald Steffahn, C.H.Beck: München, 52011, S. 223.

te Wesen dieses Gottes *als Liebe*. Wer sich der Liebe Gottes öffnet, kann sich mit dem jetzigen Zustand der Welt nicht zufrieden geben. Um es mit Ulrich Neuenschwander zu sagen: „Weil aber das innerste Wesen Gottes bei aller Verborgtheit die Liebe ist, darum kann der gegenwärtige Zustand nicht der endgültige, nicht der eigentlich von Gott gewollte sein.“⁶

Die Offenbarung Gottes ist also kein gleichförmig sich abspielender Vorgang, sondern etwas, das sich an manchen Orten und zu manchen Zeiten punktuell zeigt, sodass wir von besonderen Offenbarungshöhepunkten sprechen können. Der christliche Glaube geht davon aus, dass das Christusgeschehen, wie es in der Bibel bezeugt ist, ein einmaliger und unüberbietbarer Höhepunkt der Gottesoffenbarung war. Darum ist – wenigstens teilweise – verständlich, wenn ein Karl Barth diese Christus-Offenbarung als die einzig wahre Gottesoffenbarung anerkannt wissen wollte. In Christus, in seiner Botschaft, seinem Leben und seiner Art zu sterben, hat sich Gott als Gott der Liebe offenbart.

Keine Verengung des Offenbarungsbegriffs

An dieser Stelle wollen wir noch einmal zurückkehren zu den drei Offenbarungsweisen, wie sie oben expliziert wurden. Gerade angesichts der Zentralität der Christusoffenbarung

stellt sich die Frage, welchen Stellenwert die anderen beiden Erkenntniswege – also die unmittelbare religiöse Erfahrung sowie das rationale Denken der Religionsphilosophie – einnehmen sollen bzw. ob ihnen überhaupt das Etikett der „Gottesoffenbarung“ zugebilligt werden kann. Karl Barth verneinte dies. Und hier setzte die liberale Kritik an, auch und gerade die der neueren liberalen Theologie. Es sind drei Argumente, die uns an der Exklusivität der Schriftoffenbarung zweifeln lassen:

1. Zunächst ist zu sagen, dass die „Heilige Schrift“ nicht in dem Sinne zu verstehen ist, dass Gott darin „wahre Sätze“ offenbart hätte, die der Christ kraft der Autorität der Schrift nun demütig zu glauben habe (und zwar im Sinne von Heteronomie statt Autonomie. *Heteronomie* heißt: Ich halte für wahr, was mir von einer externen Autorität – in diesem Fall: der Heiligen Schrift [oder katholischerseits der Kirche] – vorgeschrieben wird. *Autonomie* heißt: Letztlich muss ich selbst die Entscheidung darüber treffen, was für mich wahr oder unwahr ist). Die Heilige Schrift ist vielmehr nur insofern als Offenbarung (und damit als „Heilige Schrift“) zu verstehen, als sie Zeugnis ablegt von den vielfältigen und durchaus unterschiedlichen persönlichen und kollektiven Gotteserfahrungen, welche die Menschen seit jeher gemacht haben, angefangen von den Erzvätern und Mose über die Propheten bis hin zu Jesus und

6 Neuenschwander, a.a.O., S. 103.

seinen Jüngern. *Die Heilige Schrift ist also das schriftlich fixierte Zeugnis unmittelbarer Gotteserfahrungen.* Ohne unmittelbare und persönliche Gotteserfahrungen gäbe es keine Heilige Schrift.

2. Sodann ist (mit Ulrich Neuschwander) anzuerkennen, dass die Gottesoffenbarungen in der Geschichte des Volkes Gottes und in Jesus Christus – so zentral und unverzichtbar sie sein mögen – stets *geschichtlich bedingt* sind. „Das Gotteserkennen ist der Zeitbedingtheit nicht völlig enthoben.“⁷ Es trägt allzu deutliche Züge der Zeit an sich und enthält darum auch zeitbedingte Irrtümer. Diese *Zeitbedingtheit der Schriftoffenbarung* hat uns die Bibelkritik, die Kirchengeschichte und die Dogmengeschichte gelehrt. So haben wir beispielsweise einzugestehen, dass Jesus von Nazareth zu seiner Zeit von der unmittelbaren Ankunft des Reiches Gottes ausging, obwohl wir in der Rückschau zugeben müssen, dass er sich in dieser Naherwartung durchaus irrte. Insofern „zerbricht die Absolutheit der Autorität der einen Erkenntnisquelle“.⁸ Wir haben also die Zeitbedingtheit der Schrift einzugestehen.

3. Schließlich ist festzuhalten, dass wir schon deshalb nicht ausschließlich auf diesen biblischen Erkenntnis- und Offenbarungsweg bauen können, weil wir so oder

so gar nicht umhin kommen, diese Gottesoffenbarung mit unserem persönlichen Glauben zu verbinden. „Glaube bedeutet immer eine lebendige Gottesbeziehung des Gläubigen. Gott hat also, wenn das Wort Glauben überhaupt einen Sinn haben soll, immer mit dem Gläubigen einen unmittelbaren Kontakt. [...] Glaube ist somit immer ein subjektiver Akt.“⁹ Das gläubige Gotteserkennen ist nun einmal kein bloßes intellektuelles Fürwahrhalten, sondern ein existenzielles Erkennen, das den Menschen verwandelt. Denn nach Paulus gilt: „Wissen bläht auf, die Liebe aber baut auf.“ (1Kor 8,1) Wissen um Gott ohne Liebe und ohne ein existenzielles Sich-Einlassen auf diesen Gott ist keine wahre Gotteserkenntnis. „Eine streng durchgeführte Beschränkung der Gotteserkenntnis auf eine geschichtliche Offenbarung, die nur an einem einzigen Punkt der Geschichte vorläge, wäre der Tod der lebendigen Frömmigkeit. Heteronomie des Glaubens ist, scharf durchdacht, ein Widerspruch in sich“, so Neuschwander.¹⁰

Eine liberale Theologie muss deshalb den historischen Exklusivismus eines Karl Barth oder eines fundamentalistischen und biblizistischen Christentums ablehnen. Es kann weder auf die subjektive Gotteserfahrung verzichten noch auf die Vernunft der Religionsphilosophie.

7 A.a.O., S. 38.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 A.a.O., S. 39.

Gefahren der Subjektivität abwehren

Allerdings lauern in Bezug auf die subjektiven Aspekte des Offenbarungserlebnisses und des rationalen Erkennens gleichwohl große Gefahren, weshalb Karl Barth und seine dialektischen Kollegen diesbezüglich deutliche Warnungen aussprachen. Ich nenne wiederum drei Punkte:

1. Auch wenn wir die subjektive, individuelle Gotteserfahrung grundsätzlich als unentbehrlich bejahen, weil es ohne das persönliche Erleben und ohne die subjektive Erfahrung keine wahre Gotteserkenntnis geben kann, würde dieser subjektive Erkenntnisweg gleichwohl in die Irre führen, *wenn er allein das Feld beherrscht*. Die Gefahr, die hier lauert, bestünde darin, dass die eigene subjektive Erfahrung zum alleinigen Maßstab der Gotteserkenntnis gemacht würde. Eine solche Verabsolutierung aber wäre Schwärmerei. Immerhin gibt es vielerlei subjektive Erfahrungen zahlreicher Individuen, und die Verschiedenartigkeit solcher Erfahrungen müsste jede einzelne dieser Erfahrungen relativieren. Jede religiöse Erfahrung ist abhängig von der jeweiligen Verfasstheit des Einzelnen und von der Zeitbedingtheit des subjektiven Erlebens.

2. Außerdem kommt erschwerend hinzu, dass eine schrankenlose Subjektivität *keine Gemeinschaft*, keine Religion und keine Kirche zu stiften vermag. Sie bliebe individua-

listisch. Sie braucht darum ein allgemeines Korrektiv, um eine Gemeinschaft – ein Kollektiv – herzustellen. Zwar gibt es Menschen, die sich unbeirrt auf ihre subjektiven – oft mystischen – Gotteserlebnisse berufen, doch bleiben sie isoliert und verbindungslos, wenn sie ihre eigene Erfahrung nicht dem Korrektiv eines allgemeineren Gottesverständnis unterziehen.

3. Hinzu kommt ferner, dass es sich gerade bei den subjektiven Gotteserfahrungen – um es mit Rudolf Otto zu sagen – um Erfahrungen des *Irrationalen* handelt. Dies macht es wünschenswert, ja unerlässlich, dem subjektiven Erleben ein *rationales* Korrektiv gegenüberzustellen. Dieses Korrektiv kann die Heilige Schrift sein, allerdings, wie gesehen, im Verbund mit der Vernunft. „Die Erfahrung des Irrationalen kann zwar durch die *ratio* niemals völlig bewältigt werden. Aber ohne sie ist ein Abgleiten in das Schwärmertum, in kritiklose Mythologie oder in ein Beherrschtwerden durch die Mächte des Unbewussten, die sich fälschlich als die Stimme des Heiligen Geistes ausgeben, unvermeidlich.“¹¹ Zwar ist jeder Glaube irgendwie irrational, weil er über die Ratio hinausreicht, doch um nicht in Aberglauben oder schwärmerische Subjektivität abzudriften, bedarf er der rationalen Begleitung und Korrektur. Hier darf an Karl Jaspers erinnert werden, der einmal schrieb:

11 A.a.O., S. 40.

„Der philosophische Glaube, der Glaube des denkenden Menschen, hat jederzeit das Merkmal, dass er nur im Bunde mit dem Wissen ist. Er will wissen, was wissbar ist, und sich selbst durchschauen. [...] Nichts darf es geben, das nicht befragt würde, kein Geheimnis darf gegen Forschung geschützt sein, nichts sich abwehrend verschleiern. [...] Wer philosophiert, vermag sich hier vor Übergriffen eines Scheinwissens, vor den Entgleisungen der Wissenschaft schützen. Der philosophische Glaube will sodann sich selbst erhellen.“¹²

Darum gilt: Die drei Offenbarungswege (mystische Gotteserfahrung, philosophische Gotteserkenntnis, geschichtlich-biblische Gottesoffenbarung) bedingen und korrigieren sich gegenseitig. Und nur unter Berücksichtigung ihrer gegenseitigen, interdependenten Reziprozität und Korrekturmöglichkeit kommen wir zu einer synthetischen Erkenntnislehre über einen Gott, der sich dem Menschen zu offenbaren in der Lage zeigt und der sich, so dürfen wir überzeugt sein, dem Menschen tatsächlich offenbart hat. Aber, so ist nun zu fragen, was genau wurde denn da von Gott offenbart? Was sind die Inhalte der Offenbarung?

3. Was wurde offenbart?

Wenn wir von der geschichtlichen Offenbarung ausgehen, wie sie uns in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugt ist, so gibt es m.E. *drei wesentliche Offenbarungsinhalte*. Diese Dreiheit ist – ich gebe es gerne zu – sehr vereinfachend minimalisiert und bedürfte einer umfassenden Auslegung und Differenzierung. Aber ich möchte mich hier auf die drei wesentlichen Inhalte der Offenbarung beschränken. Der erste Offenbarungsgegenstand ist eng mit dem Alten Testament verbunden; der zweite eng mit dem Neuen Testament; und der dritte mit beiden Testamenten:

1. Der erste Offenbarungsgegenstand ist die *Gerechtigkeit*. Sie ist das zentrale Thema des Alten Testaments. „Der Herr ist gerecht und hat Gerechtigkeit lieb“, heißt es in Ps 11,7. Es geht um nichts anderes als um Gerechtigkeit. Das Gesetz, das am Sinai gegeben wurde, hatte nichts anderes zum Ziel als die Gerechtigkeit, die der Mensch gegenüber seinen Mitmenschen und gegenüber Gott zu leben hat. Auch der Bund, den Gott mit Israel schloss, war ein Bund des Gesetzes und der Gerechtigkeit. „Deine Gerechtigkeit ist eine ewige Gerechtigkeit und dein Gesetz ist Wahrheit.“ (Ps 119,142) Am Sinai hat sich der *gerechte Gott* offenbart, der auch von seinem Bundesvolk Gerechtigkeit erwartete. Gerechtigkeit ist also ein Zentralbegriff göttlicher Offenbarung.

¹² Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Piper: München 2012, S. 12.

2. Der zweite Offenbarungsgegenstand ist die *Liebe*. Sie ist das vorherrschende Thema des Neuen Testaments. Diese Liebe – wir könnten auch von Barmherzigkeit, Gnade, Versöhnung oder Vergebung sprechen – setzt die Gerechtigkeit zwar voraus, geht aber weit über sie hinaus. Gerechtigkeit kann zuweilen grausam sein. Wo Gerechtigkeit den Menschen niederdrückt, da richtet die Liebe den Menschen auf. Die Liebe ist das Kennzeichen des neuen Bundes (Hebr 8,13), und Jesus ist der Bürge und Mittler dieses neuen Bundes (Hebr 7,22; 12,24). *Die Liebe ist darum der Kern des Wesens Gottes*. „Gott ist die Liebe“, sagt Johannes (1Joh 4,16). Und darum soll auch der Mensch Liebe üben. „Lasst uns einander lieb haben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist aus Gott geboren.“ (1Joh 4,7) So wie Sinai für die Gerechtigkeit Gottes steht, so steht Golgatha für die Liebe Gottes. Eine auf dem Neuen Testament fußende Gotteslehre versteht Gott vornehmlich als Liebe (und die Liebe als eine Gotteserfahrung).

3. Der dritte Offenbarungsgegenstand ist die *Freiheit*. Sie ist das übergreifende Thema der ganzen Bibel, also sowohl des Alten wie auch des Neuen Testaments. Israel wurde aus der Knechtschaft Ägyptens in die Freiheit entlassen und ins gelobte Land geführt. Später wurden die exilierten Juden aus der Gefangenschaft in Babylon befreit und wieder zurück in ihre alte Heimat geführt. Und

auch das Christusgeschehen steht für Freiheit. „Die Wahrheit wird euch frei machen“, heißt es im Johannes-evangelium (Joh 8,32). Jesus wollte die Menschen von ihrer Schuld und Sünde befreien, und Paulus verkündigte gar die Freiheit vom Joch des Gesetzes (Röm 7,6). „Zur Freiheit hat uns Christus befreit!“, schreibt er im Brief an die Galater (Gal 5,1) „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ (2Kor 3,17) Wenn Religion die Menschen ihrer Freiheit beraubt, kann es sich nicht um die christliche Religion handeln. Die Freiheit ist das durchgängige Thema der biblischen Religion. Gott offenbart sich als ein *Gott der Freiheit*.

Das Christentum ist also davon überzeugt, dass die göttlichen Prinzipien der Gerechtigkeit, der Liebe und der Freiheit in der Bibel zum Tragen gekommen sind und sich nirgends so zugespitzt gezeigt haben wie in Jesus Christus. Wer von einer anderen Offenbarung spricht – oder wer eine andere Offenbarung erlebt oder erkannt zu haben glaubt – als diejenige, die sich als Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit erweist, der spricht offenbar nicht von der in der Bibel und in Christus geoffenbarten Wahrheit des christlichen Gottes.

Die Prinzipien der Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit können wir unter dem Oberbegriff der „Menschlichkeit“ zusammenfassen. Die Bibel will die Menschen anleiten, menschlich zu sein. Und nirgends wird diese Menschlichkeit so scharf und zuge-

spitzt konturiert wie in und durch Jesus Christus. Seine Menschlichkeit demonstriert, dass es sogar besser ist, sein Leben zu lassen, als die Menschlichkeit preiszugeben oder zu verraten. In Christus wird präzisiert und definiert, was wahre Menschlichkeit sei. Oder anders gesagt: Im Christusgeschehen hat sich der wahre Mensch gezeigt. Der Kerninhalt der christlichen Gottesoffenbarung ist also *das wahre Menschsein*.

Die Selbstoffenbarung Gottes

Aber gerade weil uns Gott in Christus das wahre Menschsein offenbart hat, hat sich uns im Christusgeschehen auch der *wahre Gott* offenbart. Wer einen anderen Gott predigt als den, der sich in wahrer Menschlichkeit zeigt, redet von einem Götzen und nicht von dem einen und einzigen Gott, neben dem es keine anderen Götter geben darf. Insofern gilt als richtig, wenn Theologen Gottes Offenbarung in erster Linie als die Offenbarung seiner Selbst verstanden haben. Gott hat sich selbst als der wahre Gott offenbart, weil gerade in Christus das wahre Menschsein offenbar wurde. Im Christusgeschehen hängen beide Aspekte unauflöslich zusammen. Sie bedingen einander.

Von der „Selbstoffenbarung Gottes“ zu sprechen, verdanken wir vor allem Karl Barth, der damit einen Gedanken seines Lehrers Wilhelm Herrmann aufgriff, der den Satz prägte: „Wir können Gott nicht anders erkennen, als dadurch, dass er

sich uns selbst offenbart, in dem er auf uns wirkt.“¹³

Bei diesem Satz ist zu fragen, worauf sich das „selbst“ bezieht: auf Gott oder auf „uns selbst“? Jürgen Moltmann ist sich sicher, was Herrmann meint: „Offenbarung Gottes ist nicht objektiv erklärbar, wohl aber erlebbar am eigenen Selbst des Menschen, nämlich in der nichtobjektivierbaren Subjektivität im wehrlosen Dunkel des gelebten Augenblicks der Betroffenheit. [...] Darum ist kein Stichwort für die Theologie W. Herrmanns bezeichnender als das anthropologisch gemeinte ‚Selbst‘.“¹⁴

Anders jedoch Karl Barth, der aus diesem „selbst“ ein göttliches Selbst machte. Theologie ist für Barth kein anthropologischer Subjektivismus, sondern ein theologischer. Das Herrmannsche „selbst“ ist bei Barth theologisch, metaphysisch zu verstehen. Diese Barthsche Objektivierung der Gottesoffenbarung als einer Selbstoffenbarung könnte dann akzeptiert werden, wenn sie in erster Linie metaphorisch verstanden wird. Wird sie dies nicht, widerspricht sie allerdings der Kantschen These, wonach wir über Gottes metaphysische Existenz keine Aussage machen können und sollen. Metaphorisch-analogisch verstanden, kann Gott nicht nur als Offenbarer, sondern auch als Akt des Offenbarens sowie als das

13 Wilhelm Herrmann, *Gottes Offenbarung an uns*, 1908, S. 76.

14 Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, Chr. Kaiser Verlag: München 1965, S. 45.

Offenbarte verstanden werden. Als das Offenbarte enthüllt Gott mit den Lebensprinzipien der Gerechtigkeit, der Liebe und der Freiheit gleichsam seine eigenen göttlichen Charaktereigenschaften, die dem Menschen offenbar werden, um sie an sich selbst und durch sich selbst in der menschlichen Gesellschaft als „Gottesreich“ zu verwirklichen. Das bringt uns nun zu der Frage nach dem Urheber der Gottesoffenbarung:

4. Welcher Gott hat sich da offenbart?

Wir hatten zuerst gefragt, *wie* sich Gott offenbarte. Dann fragten wir, ob er sich allen Menschen in gleicher Weise oder ungleichförmig offenbart. Drittens fragten wir nach dem eigentlichen Inhalt der Offenbarung. Nunmehr gilt es die wichtige Frage zu stellen, *welcher* Gott sich denn da offenbart hat. Auch hierzu möchte ich drei Möglichkeiten eines sich offenbarenden Gottes anbieten:

1. Da ist zunächst der traditionelle Gott, der seinen Wohnort im Himmel hat und der irgendwo oberhalb der irdischen Welt zu verorten ist. Es ist der personale, anthropomorphe Gott, der allezeit über unsere irdische Welt wacht, sich um jeden einzelnen Menschen kümmert und hin und wieder auf dessen Bitte hin in diese Welt eingreift, wenn er dies in seiner vorausschauenden Weisheit für angebracht hält. Dieser Gott ist der Eingreifgott, der sich mit langer

Hand in die Geschichte und Geschichte dieser Welt einschaltet und dies aber sehr viel häufiger unterlässt. Von diesem mythischen Gott hat sich die moderne, liberale Theologie definitiv verabschiedet. Deswegen brauchen wir hier auf diesen mythisch-anthropomorphen Gott nicht näher einzugehen.

2. Dann wäre da der Gott, den man als „Urgrund alles Seienden“, als „Ermöglichungsgrund der Welt“, als das „Absolute“ oder das „Sein an sich“ oder wie auch immer bezeichnet hat. Dieser Gott mag eng mit dem Geheimnis zusammenhängen, warum überhaupt irgendetwas ist und nicht vielmehr nichts. An diesem Gott festzuhalten war und ist vielen liberalen Theologen durchaus wichtig, wenn überhaupt noch an einen Gott geglaubt werden soll. Dieser Gott behält auch weiterhin seinen transzendenten Charakter bei, also seine Jenseitigkeit (jenseits der Welt). Ohne an diesen göttlichen „Urgrund“ zu glauben, mache der Gottesglaube gar keinen Sinn, so diese Haltung. Es ist der typische Gott einer modernen Theologie.

3. Drittens darf jedoch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, dass es auch den Gott im soeben beschriebenen zweiten Sinn gar nicht gebe. Es gibt heute naturwissenschaftliche Erklärungsmöglichkeiten für die Entstehung unseres Universums. Viele meinen, dass es dafür keines Gottes bedarf. Der Gott im dritten Sinne wäre darum

ein radikaler *deus absconditus*, der in seiner konsequenten Abwesenheit einerseits den Atheismus begründen könnte, andererseits aber umso mehr den *deus revelatus* betonen müsste. Denn auch bei dieser dritten Möglichkeit *eines prinzipiell abwesenden Gottes* geht der Glaube ja davon aus, dass sich dieser abwesende, verborgene Gott gleichwohl offenbart habe, nämlich in dieser Welt und für uns Menschen. Gerade weil er ein *deus absconditus* ist, bedarf es des *deus revelatus*, also des in diese Welt kommenden und in dieser Welt anwesenden immanenten Gottes.

Diese dritte Alternative könnte sich durchaus etwa auf Dietrich Bonhoeffer berufen, von dem der berühmte Satz stammt „Den Gott, den es gibt, gibt es nicht“¹⁵; oder auf Paul Tillich, der sagen konnte: „Gott existiert nicht.“¹⁶ Allerdings muss hier eingeräumt werden, dass sowohl Bonhoeffer als auch Tillich wohl eher den Gott im zweiten Sinne vor Augen hatten. So hat Tillich seinem Gott zwar keine Existenz zugeschrieben, wohl aber eine Essenz, nämlich im Sinne des „Seins an sich“ oder doch wenigstens im Sinne der „Tiefe des Seins“.

Genau welcher Art Gottes Wesen nun genau ist, können wir empirisch

nicht erfassen. Diese Einsicht hat uns jedenfalls Immanuel Kant gelehrt. Denn über metaphysische Geheimnisse vermag uns weder die Vernunft noch die Empirie sichere und endgültige Auskunft zu geben.

Wer nun allerdings gegen den letzteren Gott (den abwesenden) protestiert und nachhaltig für den zweiten Gott, also etwa den „Urgrund alles Seienden“ plädiert, mit der Begründung, dass nur dieser Gott den Namen „Gott“ verdiene, dem möchte ich ein Zitat von Karl Barth entgegenhalten, der nicht gerade im Verdacht steht, ein besonders liberaler Theologe gewesen zu sein. In einem Vortrag über das Erste Gebot („Du sollst keine anderen Götter neben mir haben“) schrieb Barth: „Gerade jenes Einzige, ob es nun das höchste Sein oder der absolute Geist oder auch Gott genannt werde, [...] dürfte vielmehr zu den andern Göttern gehören, die neben Gott zu haben durch das [erste] Gebot verboten sind.“

Mit dieser Aussage wollte Barth keineswegs Gott leugnen, aber er wollte das Insistieren auf jenem jenseitigen Gott (dem „ganz Anderen“) herunterspielen, weil es nach Barth dem christlichen Glauben nicht darum gehen dürfe, die richtigen Gedanken über Gott zu denken, als darum, die rechten Gottesgedanken über den Menschen zu denken. Denn Gott ist nach Barth weniger eine ferne transzendente Wirklichkeit, die es vernunftmäßig für wahr zu halten

15 Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, Chr. Kaiser Verlag: München 1956, S. 94.

16 Paul Tillich, *Systematic Theology*, Bd. I, (Reason and Revelation; Being and God), University of Chicago Press: Chicago 1951, Paperback Edition 1973, S. 205.

gilt, als vielmehr dasjenige, woran der Mensch sein Herz hängt (nach Luther), dem er mit seinem ganzen Sinn, Sein und Wesen verpflichtet ist und dem er mit Entschiedenheit und Entschlossenheit zu gehorchen hat als dem einzigen Gott, neben dem es eben keine anderen Götter geben dürfe. Oder, um es noch einmal mit Luther zu sagen: „Wir fassen keinen anderen Gott als den, der in jedem Menschen ist.“

Mit anderen Worten: Es ist zweit-rangig und nebensächlich, ja müßig, danach zu fragen, wie Gott „an sich“ ist, solange wir denjenigen Gott ernst nehmen, der sich uns als der einzige und einzig Wahre offenbart hat. Denn die rechten Gottesgedanken über den Menschen zu denken, setzt voraus, dass sich Gott – wer immer dieser „an sich“ auch sein mag – dem Menschen offenbart habe. Ohne dass sich Gott tatsächlich offenbart, wüssten wir nichts über ihn, spielte er für uns keine Rolle. Und erst durch das Nachsinnen und Reflektieren über den *geoffenbarten* Gott entsteht Theologie, entsteht Gottesglaube, entsteht Nachfolge. Es mehrt sich heute die Zahl derjenigen Theologen, die nicht mehr von einem Gott ausgehen, dem eine Existenz „an sich“ zukommt, sondern vielmehr von einem Gott sprechen, der erst durch die geschichtliche Offenbarung ins Sein kommt.

Philip Vinod Peacock von der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen hat gerade im Hinblick auf Kar-

freitag angemahnt, „dass wir uns mit der Abwesenheit Gottes abfinden“.¹⁷ Und er schlägt vor, im Rahmen des liturgischen Jahres am Karfreitag die *Abwesenheit* Gottes anzuerkennen (Jesus am Karfreitag: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“), um an Weihnachten die *Anwesenheit* Gottes zu feiern.¹⁸ Eine moderne, liberale Theologie sollte mit der Abwesenheit Gottes ebenso ernst machen wie mit seiner Anwesenheit.

Ich darf an dieser Stelle ein passantes anmerken, dass ich in meinem Buch *Die Wirklichkeit Gottes* vor allem vom Gott im dritten Sinne ausgeht, diesen aber gleichwohl in der Weise dargestellt habe, wie er sich dem Menschen in seiner vielfältigen Gestalt offenbart hat und wie der Mensch sich diesem geoffenbarten Gott gegenüber glaubend in Beziehung setzen kann. Es ist nochmals zu betonen, dass es bei der Frage nach Gott gar nicht darauf ankommt, wie wir uns „Gott an sich“ vorstellen – das wird von unserer Prägung und Inkulturation abhängen –, sondern vielmehr darauf, ob und wie sich der uns verborgene Gott offenbart und wie wir uns gegenüber diesem geoffenbarten Gott verhalten. Denn nur

¹⁷ Philip Vinod Peacock, Covid-19: Die Zeichen der Zeit erkennen, in: *Globale Steuergerechtigkeit jetzt (erst recht)! Die Zachäus-Kampagne der weltweiten Ökumene im Brennglas der Corona-Krise* (Wirtschaften im Dienst des Lebens), Kairos Europa: Heidelberg 2020, S. (9-12) 11.

¹⁸ A.a.O., S. 12.

ein sich uns offenbarer Gott wird ein wirksamer und damit wirklicher Gott sein können. Wenn wir überhaupt einen Gott benötigen, wird er hier in dieser Welt und bei uns benötigt. Um es mit Goethe zu sagen:

Was wär ein Gott,
der nur von außen stieße,
im Kreis das All
am Finger laufen ließe?
Ihm ziehmt's, die Welt
im Innern zu bewegen,
Natur in sich,
sich in Natur zu hegen,
so dass, was in Ihm lebt
und webt und ist,
nie Seine Kraft,
nie Seinen Geist vermisst.

5. Warum überhaupt von „Offenbarung“ sprechen?

Zum Schluss sei noch danach gefragt, ob es überhaupt Sinn macht, von „Offenbarung“ zu sprechen. Muss man überhaupt von „Gottesoffenbarung“ sprechen oder sollte man nicht lieber auf diesen Begriff verzichten?

Die Verwendung des Begriffs „Gottesoffenbarung“ ist eine *Glaubenssache*. Was der eine als Gottesoffenbarung deutet, mag dem anderen als weise Einsicht (oder gar als Irrtum) erscheinen. Wo der eine glaubt, Gott erlebt zu haben, da mag ein anderer rein irdische Vorgänge vermuten. Wo jemand eine seelische oder körperliche Heilung erfahren hat und diese nur als göttliches Wunder

deuten kann, da mag ein anderer auf die dem Menschen innewohnenden Selbstheilungskräfte verweisen, die kein supranaturales Eingreifen erfordern. Was ich jeweils als Gottesoffenbarung erachte, erfordert einen spezifischen, persönlichen Glauben, der mich überzeugt sein lässt, dass es (erstens) eine göttliche Wirklichkeit überhaupt gibt und dass wir (zweitens) dieser göttlichen Wirklichkeit an bestimmten Punkten unserer Menschheitsgeschichte und also in dieser Welt gewahr werden können.

Gottesoffenbarung als Glaubenssache zu verstehen, beschränkt sich nicht auf ein vernunftgeleitetes Fürwahrhalten von göttlichen Einsichten. Der Glaube an diese Offenbarung setzt voraus, dass ich mir das Geoffenbarte nicht nur einsichtig mache, sondern dass ich es *lebe*. Wenn ich, wie oben erläutert, Gottesoffenbarung als Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit verstehe, so führt mich mein Glaube dazu, diese Prinzipien in meinem Leben zu verwirklichen. Glaube an Gottes Offenbarung ist lebensverändernd und lebensvertiefend.

Ob ich den Begriff „Gottesoffenbarung“ verwende, muss auch als eine Sache des kontextuellen Verständnisses meines jeweiligen Kommunikationsgegenübers verstanden werden. Will ich mich meinem Gesprächspartner verständlich machen, kann ich mich nicht über dessen konkret bedingte Verfasstheit hinwegsetzen,

sondern sollte diese Verfasstheit – also sein Vorverständnis und seine Konditionierung – berücksichtigen. Ob ich etwa von *wahrer Menschlichkeit* spreche oder von *wahrer Göttlichkeit* – und im letzteren Fall auch von *Gottesoffenbarung* – ist somit eine Frage des jeweiligen religiösen (oder nichtreligiösen) Kontextes und Vorstellungsrahmens. Ich kann das, was ich unter *wahrer Menschlichkeit* verstehe, in theologischer Sprache als *Gottesoffenbarung* beschreiben; und ich kann das, was ich theologisch als *Gottesoffenbarung* verstehe, in menschlich-säkularer Sprache als *wahre Menschlichkeit* zum Ausdruck bringen. Ob ich mich einer anthropologischen oder theologischen Sprache bediene, ist eine Sache des jeweiligen Orientierungsrahmens und des jeweiligen Gegenübers, dem ich mich verständlich zu machen suche.

Gerade der Pastor, der Prediger, dessen Aufgabe es doch ist, die Menschen dort zu erreichen, wo sie stehen, hat sich bewusst zu machen, wann es angebracht erscheint, theologische Sprache zu verwenden, und wann es besser ist, eine Alltagssprache zu benutzen. Mit Dietrich Bonhoeffer wäre zu fragen: „Wie können wir heute ‚weltlich‘ von Gott reden?“ oder: „Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?“¹⁹ Deshalb kann es sein, dass wir ein

19 Dietrich Bonhoeffer: „Brief an Eberhard Bethge“ vom 30.04.1944, in: Christian Gremmels/Wolfgang Huber (Hg.): *Dietrich Bonhoeffer Auswahl*, Bd. 5 Briefe aus der Haft, S. 127.

Verständnis der Botschaft Jesu erschweren, wenn wir von „Gottesoffenbarung“ reden, aber ermöglichen, wenn wir stattdessen vom „wahren Menschsein“ sprechen.

Gleichwohl muss es erlaubt sein, Menschen von der grundsätzlichen Möglichkeit eines Offenbarungsgeschehens zu überzeugen. Dazu bedarf es allerdings einiger Argumente für *anthropologische* und *apokalyptische* Notwendigkeiten göttlicher Offenbarungen. Was heißt das? Dazu einige Erläuterungen:

Anthropologische Notwendigkeit

Grundsätzlich ist zu sagen, dass der Mensch ein *offenes Wesen* ist. Es wurde nirgends festgeschrieben, was für ein Mensch er ist oder sein wird. Solange der Mensch lebt, befindet sich seine Existenz im Wandel, bleibt er unfertig. Menschsein ist ein Prozess des Werdens. Diese Offenheit des Menschseins liegt vor allem in seiner Freiheit begründet.

Diese *Freiheit* des Menschen ist keine Sache der Evidenz, der wissenschaftlichen Beweisführung, sondern eine Sache des Glaubens. Nur wenn und weil der Mensch an seine eigene Freiheit glaubt, vermag er seine Offenheit zu bewahren und sich zu etwas zu entwickeln, das er derzeit noch nicht ist. Der Glaube an seine eigene Freiheit eröffnet dem Menschen den Glauben an seine vielfältigen Möglichkeiten.

Die größte Gefahr des Menschen besteht in einer *vorgetäuschten Selbst-*

gewissheit, die ihm suggeriert, bereits das zu sein, was er sein kann oder sein sollte. Damit würde er nicht nur seine eigene Freiheit einschränken, sondern auch seine vielfältigen Möglichkeiten. Er würde sich um seinen Glauben an sich selbst und sein Potenzial bringen.

Um *wahrhaft Mensch zu werden* bzw. um zu werden, was ihm (von Gott, von seinem Schicksal, von seinen inhärenten Möglichkeiten?) aufgetragen ist, muss der Mensch über sich selbst hinausblicken, muss er sich sozusagen selbst transzendieren. Erst, indem er über sich selbst hinausblickt, kommt er dem Geheimnis seiner selbst näher. Selbstüberschreitung (Selbsttranszendenz) ist darum der Schlüssel zum wahren Selbst.

Selbsttranszendenz impliziert die Offenheit für Anregungen und Informationen über sich selbst, die dem Menschen Richtung geben, Führung vermitteln und ihm „Offenbarung“ bedeuten können. Man könnte diese Offenbarung, mit Karl Jaspers, auch als „Stimme Gottes“ bezeichnen. Die Offenheit des Menschen wird also nicht nur durch seine Freiheit begründet, sondern auch durch seine Bereitschaft, auf „Gottes Stimme“ zu hören; und das heißt: offen zu sein für an ihn persönlich gerichtete *Botschaften aus der Tiefe seines Seins*. Nur, wenn der Mensch die Stimme aus der Tiefe seines Seins zu hören bereit ist und willens ist, ihr auch zu folgen, wird ihm „göttliche Offenbarung“ zu-

teil. „Psychologisch gesehen hat die Stimme Gottes keinen anderen Ausdruck in der Zeit als im Urteil des Menschen über sich selbst“, schreibt Jaspers.²⁰

Dabei kann es aber keine absolute Garantie dafür geben, dass wirklich Gott es ist, der zum Menschen spricht. Das Hören der „Stimme Gottes“ bleibt bei aller subjektiven Eindringlichkeit und Gewissheit immer noch fraglich. „Im Hören auf Gottes Führung liegt das Wagnis des Verfehlens“, so Jaspers. Der Hochmut des absolut Wahren zerstört die persönliche Wahrheit. Die Demut des Infragestellens seiner selbst bleibt unerlässlich. „In dem hellen, doch nie genügend hellen Gewissen kann ein Irrtum beschritten sein.“²¹ Kurzum: wer sich der Stimme Gottes allzu sicher ist, erliegt möglicherweise einer psychopathischen Störung. Ob es wirklich die Stimme Gottes war, der wir gelauscht und geglaubt haben, wird sich darum oft erst im Nachhinein, in der Rückschau erweisen. Und selbst dann können wir uns nie absolut sicher sein, weil die letzten Konsequenzen unseres Daseins und unseres Handelns nie endgültig absehbar und vorhersehbar sind. Trotzdem gilt es offen zu bleiben für das Hören der „Stimme Gottes“ oder, wie Jesus es einst ausdrückte, offen zu sein für den „Finger Gottes“ (Lk 11,20).

20 Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Piper: München 1948/1974/2017, S. 59.

21 A.a.O., S. 58.

Apokalyptische Notwendigkeit

Das neutestamentliche Wort für Offenbarung ist „Apokalypse“ (wörtlich: Enthüllung, Aufdeckung). Das Wort *apokalyptisch* ist theologisch auf kataklysmische Endzeitereignisse bezogen worden. Es wäre gewiss keine Übertreibung zu sagen: Wir leben heute in apokalyptischen Zeiten: Da ist die uns alle bedrohende globale Erwärmung, das massive Artensterben, welches das ökologische Gleichgewicht gefährdet, die sich häufenden Pandemien, die Flüchtlingsströme und nicht zuletzt ein Krieg, der uns die atomare Bedrohung noch einmal überdeutlich gemacht hat. Die Welt ist gefährdet wie nie.

Die genannten Gefährdungen können gleichsam als *apokalyptische Offenbarungen* gedeutet werden, weil sie uns die verzerrten Wirklichkeiten, inhumanen Ungleichheiten und sündhaften Verstrickungen vor Augen halten, in welche die Menschheit sich hineinmanövriert hat. Die Sicherheit des irdischen Lebens ist in vielfacher Weise bedroht, und es bedarf eines radikalen Umdenkens, um diese apokalyptischen Gefährdungen noch abwenden oder doch wenigstens abmildern zu können.

In einer Erklärung vom Mai 2020 haben der Ökumenische Rat und andere Kirchenverbände zu dringendem Handeln aufgefordert und an die Vereinten Nationen appelliert, einen UN Wirtschafts-, Sozial- und Umweltsicherheitsrat ins Leben zu rufen, „um bei der Bewältigung von

miteinander verknüpften wirtschaftlichen, sozialen und ökologischen Krisen, die koordiniertes, internationales Handeln erfordern, die Federführung zu übernehmen. Kein Land ist eine Insel.“²² Sie riefen auch zu einer neuen Finanz- und Wirtschaftsarchitektur auf. Auch eine neue globale Sicherheitsarchitektur ercheint dringend geboten.

6. Schluss

Wir können schlussfolgern: Der theologische Gebrauch des Begriffs „Offenbarung“ oder gar „Gottesoffenbarung“ kann gerechtfertigt sein, wenn wir uns drei grundlegende Erkenntnisse zu eigen machen, nämlich:

(1) dass es Instanzen und Quellen gibt, die uns Dinge vermitteln können, die wir nicht allein aus uns selbst heraus wissen können (weshalb es beispielsweise gut ist, die Bibel mindestens so ernst zu nehmen wie wir uns selber ernst nehmen);

(2) dass es eine geistig-geistliche Dimension unserer Wirklichkeit gibt, die über das Vorfindliche-Diesseitige hinausreicht und uns Höheres, Transzendentes, Ewiges erschließt; und:

(3) dass die Liebesbotschaft Jesu Christi für uns als *wahre Menschlichkeit* Bedeutung gewinnt und deshalb als zentrale *Gottesoffenbarung* auf den Begriff gebracht werden kann. □

²² *Eine Gemeinsame Botschaft*; abrufbar unter: Kairoseuropa.de/aktuelles-2/