

PETER EICHER

"OFFENBARUNGSRELIGION" - EINE RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE
SPRACHANALYSE

I. Desiderate

In seinem Forschungsbericht "Religionen, Religion und christliche Offenbarung" von 1965 kommt Kurt Goldammer bezüglich der Offenbarungsproblematik leicht resigniert zum Schluß, daß eine "religionsgeschichtlich-phänomenologische Klärung des gesamten Offenbarungsproblems ... eigentlich längst fällig wäre, da dieser Begriff in der Theologie stark eingeengt, im landläufigen Sprachgebrauch dagegen völlig unbestimmt verwendet wird, und da diese Frage religionswissenschaftlich bisher immer nur in Ansätzen behandelt worden ist"¹. Wie lange schon fällig eine zumindest religionswissenschaftlich zureichende Klärung des Offenbarungsbegriffs bleibt, mag eine vergleichbare Äußerung D. F. Schleiermachers in seiner Glaubenslehre aus dem Jahre 1830² belegen, eine Äußerung, die angesichts der gleichzeitig in Berlin von G. W. F. Hegel vorgetragenen religionsphilosophischen Spekulation über Christentum als einziger Offenbarungsreligion nicht wenig erstaunt; Schleiermacher bemerkt bezüglich "der bekannten Ausdrücke positiv und geoffenbart ... daß diese ziemlich verworren gebraucht werden, oft ganz auf dieselbe Weise bald von den einzelnen Lehren, bald von der Glaubensweise überhaupt, und bald dem Natürlichen entgegengesetzt, bald dem Vernunftmäßigen, dies ist bekannt"³. Und nicht ohne prophetischen Witz fährt er fort: "Schwerlich möchte es deshalb auch gelingen, sie so festzustellen, daß von denselben ein gleichmäßiger durchgeführter Gebrauch auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Theologie zu machen wäre"⁴.

1 K. Goldammer, Religionen, Religion und christliche Offenbarung. Ein Forschungsbericht zur Religionswissenschaft, Stuttgart 1965, 62 f.

2 F. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Bd. I, hg. von M. Redeker auf Grund der 2. Aufl. von 1830, Berlin 1960.

3 Ebd. 68.

4 Ebd. 68 f.

In der Tat: nicht nur ist es der Theologie nicht gelungen, einen semantisch einigermaßen kontrollierbaren Gebrauch der inflationären Offenbarungsterminologie⁵ zu pflegen, vielmehr hat sie mit ihrem terminologischen Verwirrspiel auch Religionsphilosophie und Religionswissenschaft infiziert⁶, wie hier nur je ein Beispiel belegen soll. Für die Philosophie statuierte Karl Jaspers⁷, daß die biblischen Religionen gleichermaßen unter den Gattungsbegriff von Offenbarungsglauben fallen, wie Islam, Hinduismus und Konfuzianismus, wobei unter Offenbarung ein "objektiver Einbruch von außen"⁸ verstanden wird, in welchem Gott durch Wort und Handlung sich unmittelbar in zeitlicher und räumlicher Lokalisierbarkeit kundgibt⁹, "eine Erscheinung" wie er meint, "überall auf der Erde, die auch heute noch vorkommt"¹⁰. Jaspers setzt Offenbarung hier mit Divinationsphänomenen gleich, welche im theologischen Sprachgebrauch gerade von "Offenbarung" abgehoben werden; aber er gewinnt dadurch die theologische Basis für seine Kritik am autoritätsgebundenen exklusiven Offenbarungsglauben der christlichen Religion (wie sie ihm aus dem Hörsaal von Karl Barth entgegen tönte). Dem geringen Bestimmungsvermögen eines solchen Offenbarungsverständnisses für die religionswissenschaftliche Problematik

5 Vgl. P. Althaus, Die Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie, in: ZSTh 18 (1941) 134 - 149.

6 Besonders diskutiert bei G. Rosenkranz, Gibt es Offenbarung in der Religionsgeschichte?, Leipzig 1936; G. Mensching, Das heilige Wort. Bonn 1937; ders., Typologie der Offenbarung. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung, in: Studi e materiali di storia delle religioni. Publ. Università di Roma XVI, fasc. 10 - 40, Bologna 1940; Th. P. van Baaren, Voorstellingen van Openbaring, fenomenologisch beschouwd. Diss. Utrecht 1951; A. J. Arrberry, Revelation and Reason in Islam, London 1957; K. S. Murty, Revelation and Reason in Advaita Vedanta, Waltham 1959; C.-M. Edsmann, Offenbarung, religionsgeschichtlich, in RGG³ IV, 1597 - 1599; J. Masson, Révélation et foi dans le Bouddhisme?, in: Studia missionalia 20 (1971) 191 - 216. Zur Kritik des religionswissenschaftlichen Gebrauchs solcher Offenbarungsterminologie vgl. M. Vereno, Offenbarung, religionsgeschichtlich, in: LThK² VII, 1104 ff.

7 K. Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, München 1962.

8 Ebd. 49.

9 Vgl. Ebd.

10 Ebd. 52.

entspricht seine unzureichende Fassung des christlichen Selbstverständnisses. In gezielt anachronistischer Weise gebraucht - um hier ein Beispiel aus dem Bereich der Religionswissenschaft zu nennen - auch ein so bissiger Kritiker aller überholten religionswissenschaftlichen Terminologien, wie E. E. Evans-Pritchard in seinen "Theorien über primitive Religionen"¹¹ den Begriff der Offenbarungsreligionen noch ganz im Sinne Lessings und seiner Zeitgenossen: man könnte, meint er, "doch mit gutem Grund behaupten, daß alle Religionen (er schließt die sog. Naturreligionen mit ein. P.E.) Offenbarungsreligionen sind: ihre Umwelt und ihr eigener Verstand haben den Menschen immer etwas von dem Göttlichen, ihrem eigenen Wesen und Schicksal geoffenbart"¹². Er zitiert dazu Augustinus, für den, wie zu zeigen sein wird, selbst Christentum als Offenbarungsreligion noch gar nicht denkbar war.

Neuzeitliche Theologie¹³, Religionsphilosophie¹⁴ und Religionswissenschaft¹⁵ arbeiten seit ihren Ursprüngen mit einer Offenbarungsterminologie, welche sie selber kaum jemals zum Gegenstand ihrer selbstkritischen Reflexion erhoben haben.

11 E. E. Evans-Pritchard, Theorien über primitive Religionen. Mit einer Vorlesung "Sozialanthropologie gestern und heute" als Einleitung, Frankfurt 1968.

12 Ebd. 34.

13 Zur Übersicht vgl. A. Dulles, Was ist Offenbarung? Freiburg i. Br. 1970; M. Seybold, (Hg.) Die Offenbarung. Von der Schrift bis zum Ausgang der Scholastik (Handbuch der Dogmengeschichte I, Fasz. 1a), Freiburg i. Br. 1971; F. Konrad, Das Offenbarungsverständnis in der evangelischen Theologie, München 1971; H. Waldenfels unter Mitarbeit von L. Scheffczyk, Die Offenbarung. Von der Reformation bis zur Gegenwart. (Handbuch der Dogmengeschichte I, Fasz. 1b), Freiburg i. Br. 1977; P. Eicher, Offenbarung - Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977.

14 Zur Übersicht vgl. K. Aner, Die Theologie der Lessingzeit, Hildesheim (Reprint der Ausg. Halle 1929) 1964; G. V. Lechler, Geschichte des englischen Deismus. Mit einem Vorwort und bibliographischen Hinweis von G. Gawlick, Hildesheim (Reprint der Ausg. Stuttgart, Tübingen 1841) 1965; A. Monod, De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du Christianisme de 1670 à 1802, New York (Reprint der Ausg. Paris 1916) 1971; E. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens I - V, Güterloh 1949 - 1951; K. Feiereis, Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jh., Leipzig 1965.

15 Vgl. Anm. 6.

Wenn im folgenden der Versuch zur Präzisierung dieser überstrapazierten Kategorie gemacht wird, so insbesondere deshalb, weil die Offenbarungsproblematik nur die andere Seite der - nicht weniger kapriziösen - Säkularisierungsthematik abgibt und meiner Vermutung nach die systematische Konzeptualisierung der generellen Bestimmungsansprüche einer Religion darstellt, welche in der evolutionären Ausdifferenzierung einer Gesellschaft zum sich selbst regulierenden Subsystem geworden ist. Um eine Präzisierung der Offenbarungsterminologie zu erreichen, welche sowohl über die deskriptive Organisation des historischen Materials hinausgeht, wie sie die neuere Dogmengeschichte bietet, als auch das dogmatische Selbstverständnis christlicher Religion voll veranschlagt, ist jedoch eine Klärung der semantischen Struktur des Redens von Offenbarung erforderlich. Diese ermöglicht am Leitfaden der Begriffsgeschichte eine sehr allgemeine systematische Differenzierung jenes geschichtlichen Prozesses, welcher zur Präzisierung einer "Offenbarungsreligion" führt.

Anstelle längerer methodologischer Vorbemerkungen zur üblichen Selbstrechtfertigung der Theologie vor der Religionswissenschaft sei als letzte Vorbemerkung nur jener Nachsatz in Frage gestellt, der bei Karl Barth 1922 auf jenes berühmte Diktum folgte, daß "eine religionswissenschaftliche Fakultät ... wirklich keinen Sinn" habe¹⁶. Denn, so statuiert Barth, "so gewiß das Wissen um das Phänomen der Religion dem Historiker, dem Psychologen, dem Philosophen unentbehrlich ist, so gewiß sind alle diese Forscher in der Lage, allein und ohne theologischen Beistand dieses Wissen zu gewinnen und zu pflegen"¹⁷. Dazu ist erstens nur hinzuzufügen: utinam! - und zweitens noch zu wünschen, daß die Theologie ähnlich eifrig darauf bedacht wäre, wenigstens bezüglich ihres eigenen Christentums sich "ein Wissen um das Phänomen der Religion" anzueignen, bevor sie dieses spekulativ totalisiert. Das Heilige läßt sich ohne unheilige Mittel zwar besser praktizieren doch leider wissenschaftlich nicht verstehen.

16 K. Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: "Anfänge der dialektischen Theologie I, hg. von J. Moltmann, München 1922, 197 - 218, 204.

17 Ebd.

II. Zur Sprachlogik von "Offenbarung"

Da der Ausdruck "Offenbarung" extensional mehr umfaßt als sprachliche Beziehungen kann er erstens als Element eines pragmatischen Zeichensystems erfaßt werden (Semiotik); zweitens zeigt die semantische Analyse eine - gerade auch für die historische Erschließung der Offenbarungsphänomene relevante - Differenz zwischen den Ebenen des Gebrauchs der Offenbarungsterminologie, welche drittens daraufhin untersucht werden soll, welchen syntaktischen Regeln sie gehorcht. Die Hinweise zur Sprachlogik von "Offenbarung" werden hier vorangestellt, obwohl sie erst den Einsichten aus der religionswissenschaftlichen Entwicklung von der divinatorischen Praxis zur Offenbarungstheologie entspringen, was der dritte Teil dieser notwendigerweise sehr formalen Untersuchung zum Sinn des Redens von "Offenbarung" deutlich machen wird.

1. Zur Semiotik der Mantik

Im Plural genommen, bezeichnen "Offenbarungen" Phänomene der Mantik, wobei ich unter Mantik (Divination) jenen Ausschnitt sozialen Handelns verstehen möchte, in welchem über eine dazu spezialisierte Person (im Extremfall alle Mitglieder einer Gesellschaft¹⁸) mit Hilfe eines Codes das prinzipiell Unbestimmbare einer Krisensituation durch ein Zeichensystem bestimmt wird. Das ausgegrenzte Kommunikationsmedium der Mantik erlaubt die Auslegung des göttlichen Willens (oder fatums) für eine partikuläre Situation. Der Code, wie z. B. die Gestirnskonstellation, die Leberoberfläche oder die Form gegossenen Bleis assimiliert das gesuchte Unbekannte dem sinnfällig Bekannten, indem sie dem Unbekannten (z. B. Sieg oder Niederlage) die Struktur des Bekannten (z. B. weiß oder schwarz) zuschreibt¹⁹. Die zugrunde liegende - zumeist nicht reflektierte - Theorie basiert auf einer Entsprechung von Mikrokosmos und Makrokosmos, oder - allgemeiner ausgedrückt, auf einer geschlossenen symbolischen Bestimmtheit des Kosmos, welcher die normative Handlungsanweisung

18 So für den Islam nach A. Caquot / M. Leibovici, La divination I, Paris 1968, X.

19 Dazu und zum Folgenden vgl. P. Guiraud, La sémiologie, Paris 1971, 70 - 78.

durch Zeichendeutung erst ermöglicht. Der Wahrsager verfügt über jenes besondere Wissen, welches die Entsprechung von Zeichen und Bestimmung im Code des Mediums als normative Handlungsanleitung formulieren läßt. Dabei spielt keine Rolle, ob das Zeichensystem aus dem Lebenszusammenhang unmittelbar motiviert ist, wie im Falle der Astrologie, der Chiromantik oder der Psychotherapie (welche den manifesten Traumgehalt einer latenten Bestimmung in mantischer Praktik zuordnet) oder ob das Zeichensystem willkürlich als abstrakter Code mit rein logischer Zuordnung gefaßt ist, wie im Falle des Loswerfens, wo etwa eine gezogene weiße Bohne als Code für die Zuordnung einer Person als Apostelnachfolger fungieren kann, oder wie im Falle der Arithmomantik, in welcher der Name "Topitsch" z. B. der Quersumme des alphabetischen Zahlenwertes zugeordnet eine 6 ergibt, was in bestimmten Codes eine zweifache Vollkommenheit, in anderen die halbe Summe des Vollständigen bedeuten kann. Entscheidend für die mantische Praktik dürfte sein, daß das eigene Handeln als in einem gesellschaftlich plausiblen Bedeutungszusammenhang stehend erfahren wird, welcher Gesamtzusammenhang durch seine Unterbrechung (vom altorientalischen Ordal über das pietistische Bücherstechen bis zum Losverfahren im Zuteilungssystem von Studienplätzen an deutschen Hochschulen) erst als normativer erkannt wird: das als Zeichen akzeptierte Partikulare offenbart das allgemein Notwendige.

Solche "pensées sauvages" leben von der Analogie zwischen einer zufällig unterbrochenen Reihe von alltäglichen Phänomenen und der postulierten höheren Reihe von Notwendigkeiten, wobei die Entsprechung gerade von ihrer semantischen Unaufgeklärtheit lebt und deshalb auch keine eigene Kausalitätstheorie beansprucht. Die gesellschaftlich verbürgte Entsprechung ersetzt die kausale Theorie, sowie die kausale Theorie die mantische Entsprechung zerstören oder substituieren kann. In der Hermeneutik entspricht der Divinationspraxis die Stufe der Allegorese.

Es empfiehlt sich, für die mantische Praktik von "Offenbarungen" in Abhebung zu "Offenbarung" zu sprechen, wobei der Plural sowohl Handlungen über sprachliche Zeichen hinaus meint, als auch anzeigt, daß die Bestimmung des Unbestimmten hier je nach Situation, Kontext und Bedeutungssystem variabel bleibt. Offenbarungen funktionieren nicht situationsfrei und

sie bleiben im Gegensatz zu so etwas wie "der Offenbarung" streng kontextgebunden. Der Kontext läßt sich allerdings nicht an eine bestimmte Religionsstufe, etwa von Volksreligion oder Krisenkult binden; es scheint vielmehr die Summe mantischer Praktiken, für welche die Encyclopédie de la divination²⁰ 350 verschiedene Arten aufzuzählen weiß, durch die verschiedensten Gesellschaftsformationen hindurch konstant zu bleiben (oder sich gar zu vergrößern, wie der Blick auf die meteorologische Prognostik zeigt).

2. Zur Semantik der Offenbarungsterminologie

Um jedes existentialistische und charismatische Mißverständnis zu vermeiden, ist vor jeder Analyse der Beziehung zwischen dem Wort "Offenbarung" und dem von ihm Intendierten jene sonderbare Bezeichnungsart abzutrennen, welche hier (wie K. Jaspers²¹) von einer Chiffre oder (wie R. L. Hart²²) von Offenbarung als Fundament spricht. "Chiffre" oder "Offenbarung als Fundament" soll weder bloßes Wort sein, noch Zeichen, noch Vorstellung, noch Begriff. "Die Chiffre" so Jaspers²³, "ist das Sein des transzendenten Bedeuten, das nur dies und nicht Bedeuten von Anderem ist", also ein schlechthin vorprädikamentales Unnennbares, welches darauf hinzuweisen scheint, daß sich der Grund von philosophisch begriffenem Offenbarungsglauben nicht selbst wiederum begründen läßt. "Offenbarung" als Chiffre setzt einen völlig unbestimmbaren Zirkel der Selbstbegründung an die Stelle der sprachlich präzisen Bestimmung des Unbestimmten (wie es die Sprachlogik der negativen Theologie versucht)²⁴: das kommt davon, wenn Unnennbares philosophisch benannt werden soll ohne Bezug zur historischen Religion.

20 Zur Übersicht und Einführung in die Lit. vgl. die zwei Bände Paris 1965 der gesammelten Studien von Caquot und Leibovici (s. o. Anm. 18)

21 Der philosophische Glaube (s.o. Anm. 7), 156ff, 174ff.

22 R. L. Hart, Unfinished Man and the Imagination. Toward an Ontology and a Rhetoric of Revelation, New York 1968, 83 - 105.

23 Der philosophische Glaube (s.o. Anm. 7), 184.

24 In Abhebung zu N. Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt a. M. 1977, 33: Die Chiffren "konstituieren Wissen, indem sie das Bestimmte an den Platz des Unbestimmten setzen und dieses dadurch verdecken".

Das Wort "Offenbarung" verwirrt deshalb die Sprache, weil es in der neueren Terminologie zugleich objektsprachlich und metasprachlich (in der Beobachtungssprache und in der Theoriesprache) gebraucht wird, also sowohl in Sätzen, die über Handlungen reden, wie in Sätzen, die über das Sprechen von Handlungen Auskunft geben²⁵. Der objektsprachliche Gebrauch setzt geoffenbarte Sätze - in noch zu klärenden gesellschaftlichen Zusammenhängen - auf die Ebene von wissenschaftlichen Aussagen über Sachverhalte, wie z. B. in einem prominenten Anathema des 1. Vatikanums von 1870: "Wer sagt, die menschlichen Wissenschaften müßten mit solcher Freiheit behandelt werden, daß ihre Behauptungen als wahr festgehalten und von der Kirche nicht verworfen werden könnten, auch wenn sie der geoffenbarten Lehre widersprüchen, der sei ausgeschlossen (etsi doctrinae revelatae adversentur ... anathema sit)"²⁶. Das "revelatum dogma"²⁷, wie die Erklärung päpstlicher Unfehlbarkeit sich selbst als geoffenbart bezeichnet, meint auf der Ebene des Satzes einen durchaus historischen Sachverhalt, wenn auch einen bloß autoritativ zu glaubenden. Hier gibt es semantisch keine Differenz zu den empirisch verifizierbaren Aussagen über Offenbarungen in der mantischen Praktik: Offenbarung meint den Inhalt des zu Glaubenden in Konkurrenz des zu Wissenden.

Demgegenüber hebt die klassisch-mittelalterliche und die neuere transzendentaltheologische Reflexion der christlichen Theologie Offenbarung insofern von den Glaubenssätzen ab, als der Ausdruck "Offenbarung" diese Sätze nicht inhaltlich definiert, sondern durch den Ursprung ihrer Wahrheit legitimiert und gegenüber anderen Sätzen deren praktischen Gebrauchswert qualifiziert. "Offenbarung" wird damit zu einer Funktion einer Gesamtheorie der Religion, welche nicht mehr auf Erfahrungsdaten rückgeführt werden kann, sondern den

25 Vgl. F. Schupp, Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie, Freiburg i. Br. 1974, 88 - 94. Über die sehr voraussetzungsreichen Implikationen der Theorie von Objekt- und Metasprache einerseits, semantischer, syntaktischer und sprachpragmatischer Differenzierungen andererseits, vgl. K. O. Apel, Transformation der Philosophie II: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft, Frankfurt a. M. 1976, 264 - 307.

26 DS 3042 (Übers.: Neuner-Roos ⁸1971, Nr. 56, S. 53)

27 DS 3073.

Begründungszusammenhang gerade durch das Unverfügbare und der empirischen Kontrolle Entzogenen festmacht. Der Ausdruck "Offenbarung" wird als eine metasprachliche theologische Kategorie mit erkenntnistheoretischen, legitimatorischen und handlungsanweisenden Bezügen gebraucht. Erkenntnistheoretisch insofern "Offenbarung" behauptet, ein Satz könne in seiner Wahrheit nur verstanden werden unter dem vorausgesetzten Axiom von Glaube als der Auffassungsart von Offenbarung. Legitimatorisch insofern der Satz als ein in Gott evidenter, für uns aber dunkler seine autoritative Geltung auf Grund der göttlichen Mitteilung erhält; handlungsanweisend schließlich insofern als er in der religiösen Finalität von Heil nichts zu wissen, wohl aber glaubend zu handeln gibt. Die neuere katholische Theologie spricht deshalb von einem transzendentaltheologischen Begriff²⁸, d. h. einem Ausdruck, der als Bedingung zu seinem Verstehen schon die Zulassung seiner eigenen Geltung beansprucht, also Ausdruck eines schlechthin selbstsubstitutiven Systems ist, was im wesentlichen der Ausdruck "Selbstoffenbarung" Gottes meint. Der metasprachliche Ausdruck "Offenbarung" bezeichnet demgemäß die Struktur allen theologischen Redens, nicht deren Inhalt. Er leitet sozusagen die Strategie dieser Rede und meint im Einzelnen²⁹:

a) Die Qualifizierung des Inhalts christlicher Religion als eines von schlechthinniger Alterität gratuit Gegebenen, das sich auf eine ausgezeichnete, biblisch bezeugte und kirchlich ausgelegte Konkretion bezieht. Die Qualifikation von Offenbarung als das dem Glauben Gegenwärtige bezeichnet gleichzeitig nicht nur dessen Suffizienz für Heil, sondern auch deren Universalität, die durch Verkündigung je neu zu spezifizieren ist, wobei der als endgültig beanspruchten Universalität solchen Heils ihre Exklusivität entspricht.

28 Vgl. H. Fries, Offenbarung, systematisch, in: LThK² VII, 1109 - 1115; ders., Die Offenbarung, in: MySal I, 159 - 238, 159 ff. Zum theologischen Verständnis der Transzendentalphilosophie in der neueren katholischen Dogmatik vgl. P. Eicher, Die anthropologische Wende, Fribourg 1970, 22 - 114.

29 Zur Entfaltung vgl. P. Eicher, Offenbarung (s.o. Anm. 13), 21-56.

b) Die Legitimierung des religiösen Sinnangebotes im Horizont der Gewißheitsfrage: nicht ob der Inhalt des geoffenbarten Satzes wahr oder falsch sei, interessiert, sondern ob der Glaubensgehalt geoffenbart sei oder nicht. Die Offenbarungsaussage legitimiert durch die Beantwortung der quaestio facti und fungiert so als primäre apologetische Kategorie (als das Plus oder Minuszeichen vor der Religion im Ganzen).

c) Als systembildender Funktor für Dogmatik³⁰ gibt "Offenbarung" die fundamentale Auslegungsregel für Verkündigung, Lehramt und Theologie ab, im wesentlichen dadurch, daß sich der Ausleger einem Text so unterwirft, als würde er vom Subjekt "Gott" selbst gesprochen. Damit ist auch das Kriterium der Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft formuliert: entweder wird als Subjekt der von der Kirche ausgelegten Schrift Gott anerkannt oder nicht. Offenbarung als metasprachlicher Ausdruck ist die Schlüsselkategorie zur Organisation von Kirche, die gemeinsame Denomination jener complexio oppositorum, welche Kirche konstituiert.

3. Eine syntaktische Regel zur Kontrolle des Sprachgebrauchs
 Syntaktische Regeln sind keine Naturgesetze, sondern Aufforderungen zum sprachhygienischen Gebrauch von Ausdrücken. Sie helfen in unserem Fall das Reden von "Offenbarungsreligion" schon auf der Ebene der Satzkonstruktion als solcher zu klären.

Wenn unter Argumenten jene Ausdrücke verstanden werden, welche durch einen Funktor bestimmt sind, so lassen sich zwei Regeln und ein Grenzfall für den Ausdruck "offenbaren" formulieren:

a) Auf der Ebene der Objektsprache fungiert "offenbaren" als ein zumeist dreistelliger Funktor. Wie das Wort "geben" sinnvoll nur verwendet wird, wenn es den Geber, die Gabe und den Adressaten bestimmt ("der Bischof gibt den Gläubigen seinen Segen"), so das Wort "offenbaren" sinnvoll nur dann, wenn der Ausdruck X den Ausdruck Y als Z bestimmt (die weiße Bohne offenbart Matthäus als Apostel). Werden die Argumente vertauscht, wird der Satz sinnlos. Der zweistellige Gebrauch (wie "Peter liebt Lisette") ist ergänzungsbedürftig ("Die schwarze Katze offenbart Unglück" verlangt nach Erweiterung eines Argumentes für den Adressaten).

30 Vgl. N. Luhmann (s.o. Anm. 24), 170-174.

b) Auf der Ebene der Metasprache kann der Ausdruck "offenbaren" nicht nur sinnvoll schon als zweistelliger Funktor verwendet werden, vielmehr sind in ihm auch im Falle des Gebrauchs als dreistelliger Funktor alle Argumente austauschbar. Sinnvoll ist für die Offenbarungstheologische Theoriesprache ja gerade die Tautologie. Sätze wie "Der Offenbarer offenbart Jesus als Offenbarung", oder: "Der Offenbarer offenbart die Offenbarung", oder: "Die Offenbarung offenbart den Offenbarer" oder: "Jesus offenbart Gott als Offenbarer" und wie die Tautologien christlicher Offenbarungstheologie alle heißen, zeigen, daß für die Theoriesprache alle Argumente des Funktors "offenbaren" austauschbar sein müssen: die Argumente (Offenbarer, Geschichte, Offenbarung usw.) werden damit selbst zu Funktoren, d. h. sie bestimmen sich gegenseitig gleichermaßen.

c) Als Grenzfall kann etwa der dogmatische Satz (des 1. Vatikanums) gelten: "divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam... instructam esse voluit"³¹ (wir definieren, es sei göttlich geoffenbartes Dogma, daß dem römischen Pontifex jene Unfehlbarkeit zukomme, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche ausstatten wollte). Die unfehlbare kirchliche Lehrautorität sagt sich damit selbst als geoffenbarte aus, und zwar indem sie ein Dogma als geoffenbart definiert. Von der Kirche definiertes Dogma und Kirche als dogmatisch geoffenbarte sind austauschbare Argumente geworden, obwohl der Ausdruck "geoffenbart" objektsprachlich (Gott offenbart die Kirche als unfehlbare) gebraucht wird.

Die syntaktischen Regeln verweisen auf die semantische Grunddifferenz von Religion und Offenbarungsreligion, auf die Differenz zwischen einer Religion, welche geschichtliche Phänomene und soziales Handeln in ihrer offenbarenden Bedeutung erschließt und praktiziert, und einer Religion welche sich selbst als geoffenbarte zu glauben vorschlägt.

31 DS 3073 f.

Nur die letztere Form konstituiert sich als ein selbst-substitutives System, muß von daher eine reflexive theologische Religionsform sein und auf Selbstoffenbarung Gottes als Legitimator rekurrieren. Offenbarungsreligion ist gleichsam die Meta-Form von Religion, "Offenbarung" der metasprachliche Ausdruck zu den Offenbarungen der religiösen Praxis. Etwas pedantisch ausgedrückt, hieße die syntaktische Regel: gebrauche den Ausdruck "Offenbarungsreligion" nur dann, wenn die Argumente des Funktors "offenbaren" austauschbar werden, sprich aber von Religion, wenn erstens der Ausdruck "Offenbarungen" als Plural sinnvoll gebraucht werden kann und wenn zweitens die Argumente des Funktors "offenbaren" nicht ausgetauscht werden können, ohne den Satz sinnlos werden zu lassen.

Es bleibt die Frage, wozu solche sprachtheoretische Pedanterie religionswissenschaftlich gut sein soll, wenn nach Religion als einem Subsystem der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft gefragt wird. Die Antwort muß sein, daß die sprachtheoretische Klärung das - wenigstens in den Grundlinien noch vorzutragende - Resultat formal bereits antizipiert hat und auch von daher konzipiert wurde. Die These heißt, daß Religion zur Offenbarungsreligion erst wird, wo sie sich selbst metatheoretisch ausdifferenziert gegen alles objektsprachlich aussagbare religiöse Handeln und Wissen: dies setzt aber nicht nur die prinzipielle Ausdifferenzierung von autonom geltendem Wissen aus dem Glaubenswissen voraus, sondern auch die funktionale Spezifizierung religiösen Handelns aus dem Handlungszusammenhang anderer Subsysteme in ausdifferenzierter Gesellschaft (Tauschhandel, Liebesbeziehung, Politisches Handeln usw.).

III. Zum sozio-kulturellen Stellenwert des Offenbarungskonzepts

Weder die Divinationspraxen noch die Offenbarungspräention einer Religion sind Invarianten der soziokulturellen Entwicklung. Aber die Entwicklung von religiösen Handlungsmustern, welche das Unzulängliche und Unverfügbare durch mantische Praxis bestimmen bis zu einer Religion, die sich selber dem Bereich des Unverfügbaren dadurch zurechnet, daß sie sich als geoffenbart zu glauben gibt, folgt keinem ein-

chen Schema der Entwicklungslogik. Insbesondere hindert die Entwicklung zur Offenbarungsreligion nicht, daß neben und in ihr jene Divinationspraxen geübt werden, welche doch ihre Plausibilität aus einer längst überholten Zuordnung von Religionssystem und Gesellschaftsformation erhalten. Hier wie überall³² zeigt sich Geschichte als ein Spektakel von Ungleichzeitigkeit, voller anachronistischer Wiederholungen, voller Farcen und voller Systemwidrigkeit. Die vier im folgenden paradigmatisch herausgehobenen Zuordnungen von Offenbarungskonzept und soziokulturellem System geben daher doch längst kein evolutives Schema ab, sie können als ein solches höchstens einen heuristischen Wert für den Religionswandel abgeben.

1. Paradigma: Segmentäre Ausdifferenzierung durch Offenbarungen

Die geschichtliche Bewegung der israelitischen Prophetie vom 9. bis zum 5. Jh. setzt jene innere monarchische Stratifizierung des Staates Israel voraus, welche das autoritative Wort und Handeln der Propheten gerade unterscheiden läßt vom Wort der sakralen Exekutive, Legislative und Judikative. Der Prophet bindet die monarchisch stratifizierte Gesellschaft auf Grund der gemeinsamen Basis der Theokratie an eine Tradition und an Aufgaben, die neben und über dem Königtum stehn (indem sie z. B. - wie das Deuteronomium - Mose als den dem Königtum vorausgehenden Propheten par excellence interpretiert). Die Prophetie vermag in der Krise des 6. Jh. die israelitische Religion vom Königtum zu entschränken, indem sie sich als inneres Segment einer ausdifferenzierten Theokratie konstituiert; die Prophetie, die sich selbst durch göttliche Erwählung legitimieren muß, ist gleichsam eine Offenbarungsreligion mit universalistischer Tendenz innerhalb des theokratischen verfaßten Staates.

Demgegenüber kann die jüdische Apokalyptik vom Anfang des 2. vorchristlichen bis zum 2. nachchristlichen Jh. mit ihrer ausgebreiteten Divinationspraxis als ein reaktionärer Krisenkult gegenüber der hellenistischen Skepsis und Auf-

32 Vgl. bes. E. Nelson, Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozeß, Frankfurt a. M. 1977, XIV ff.

klärung verstanden werden. Der erneut drohende Verlust staatlicher Identität, skeptischer Zersetzung und rationaler Aufhebung der religiösen Tradition erzeugt jene Epochenangst, welche sich nach hellenistischem Muster in allen möglichen Dualismen der Zeitvorstellung, der Heilsgewißheit, der Gottesvorstellung usw. auslegt und als religiöse Erschließungspraxis dazu konsequent die Divination praktiziert. In der dualistischen Weltauffassung als dem ideologischen Abbild einer realgeschichtlichen Krisensituation läßt sich die Entsprechung der zwei Welten divinatorisch wiederum herstellen. Traum, Vision, Inkubation, Zauber, Himmelsreise, Himmelsstimmen oder auch bestimmte Techniken der Schriftauslegung (wie in Qumran³³) setzen - zumindest in literarischer Fiktion - gegen die autonome griechische Weisheit die höhere Weisheit durch Offenbarungen³⁴, wobei die Pseudepigraphie die Kontinuität der neuen Offenbarungen mit der Tradition legitimiert. Die alten Divinationspraxen Israels³⁵ erhalten hier einen neuen Stellenwert, indem sie das von außen aufgeklärte Wissen (von der Pharmakologie bis zur Philosophie) durch den divinatorischen Empfang aus dem eigenen Himmel resakralisieren.

Der Prophetie und der Apokalyptik gemeinsam ist die Legitimation religiöser Handlungsnormen durch charismatische oder traditional bestimmte divinatorische Praxis und zwar in der Situation der Auflösung einer Volksreligion. Aber die Prophetie differenziert religiöses Handlungswissen innerhalb der Theokratie aus, apokalyptische Divination antwortet demgegenüber segmentär auf die äußere Ausdifferenzierung des Wissens und der Macht wobei - wie überall - die Grenzen zwischen beiden Offenbarungsformen fließend sind. Beiden eignet jedoch ein revolutionäres Potential

33 Vgl. O. Betz, Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte, Tübingen 1960.

34 Vgl. M. Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr., Tübingen 1973, 381 - 394.

35 Zum Überblick und zur Lit. vgl. P. Eicher, Offenbarung (s.o. Anm. 13), 28-34.

und zwar auch in ihren reaktionären Erscheinungsweisen einer konservativen Revolution. Nicht nur das Paradigma der klassischen Prophetie, sondern auch das Paradigma apokalyptischer Divination ließe sich historisch unendlich differenzieren, etwa durch den Bezug auf die mittelalterliche Reaktion der Kabbala und der Chassidim gegenüber der islamisch-jüdischen Aufklärung (besonders des Maimonides)³⁶, der christlichen Mystik gegenüber der Scholastik, des Pietismus gegenüber der Aufklärung, der modernen Marienkulte gegenüber der theologischen Rationalisierung usw. Im strengen Sinne ist weder eine prophetische noch eine apokalyptische Religionsform schon "Offenbarungsreligion", obwohl sie durch ihre geschichtliche Erweiterung eine solche werden kann und im Christentum, wie noch zu zeigen, auch geworden ist.

2. Paradigma: Religion als Bestimmung des Gesamtsystems

Um e contrario zu verdeutlichen, daß sich das Christentum erst in der Situation einer hochspezialisierten Ausdifferenzierung von Kirche und Staat, von Wissenschaft und Religion, Wirtschaften und religiösem Handeln als Offenbarungsreligion zu verstehen beginnt, kann auf jene Merkwürdigkeit der Begriffsgeschichte von apokalypsis, revelatio, Offenbarung verwiesen werden³⁷, welche zeigt, daß diese Terminologie solange als Äquivalent für Divination gebraucht wurde, wie sich die Religion als das wahre Wissen und das normative Handeln für den gesamten Sozialkörper interpretieren konnte oder wenigstens zu interpretieren suchte. Anders gesagt: solange Religion die Grenzen des Gesamtsystems der Gesellschaft selbst definieren kann, muß sie sich nicht als Offenbarungsreligion konstituieren, verwendet aber problemlos die Terminologie der Offenbarung für divinatorische Praxen innerhalb ihrer. Dies gilt für die christliche Offenbarungsterminologie von den Apologeten über Augustinus bis zur Neologie der Aufklärungszeit ebenso, wie für die jüdische Aufklärung

36 Vgl. C. Sirat, Les théories des visions surnaturelles dans la pensée juive du moyen-âge, Leiden 1969, 126 - 158.

37 Vgl. P. Eicher, Offenbarung (s.o. Anm.13), 18f, 24-48.

von Philon über Maimonides bis zu Moses Mendelssohn.

Für Augustinus³⁸ - um wenigstens eine dieser theologischen Figuren zu nennen - kann prinzipiell alles Wißbare nur durch göttliche Erleuchtung als wahr erkannt werden, was umgekehrt heißt, daß die religiöse Wahrheit zu ihrer Legitimierung keiner andern Kriterien bedarf als der gesellschaftlich allgemein zugelassenen Kriterien für Wahrheit überhaupt. Die christliche Verkündigung gilt als wahre Philosophie auf Grund ihres durch Illumination verstandenen Gehaltes, nicht wegen ihrer speziellen Herkunft aus Offenbarungen. Es kann ja, was durch die Illuminationslehre reflektiert wird, das Gesamtwissen als Selbstoffenbarung Gottes verstanden werden, was aber eben auch heißt, daß sich die Religion gerade nicht als Offenbarungsreligion gegen autonomes Wissen abzugrenzen hat. Der Terminus "revelatio" wird dabei nicht nur für die Divination durch Ekstase und Traum problemlos im Sinne von Ciceros Kritik verwendet³⁹ (Augustinus selbst machte etwa seine Heirat vom Offenbarungstraum seiner Mutter abhängig - erfolglos übrigens⁴⁰), die Offenbarungen werden vielmehr öfters auch geradezu abgehoben von der Verkündigung des Evangeliums. So kann Augustinus über den menschengewordenen Mittler etwa sagen: "Er ist unser Glaube in der gewordenen Welt, der auch unsere Wahrheit ist in der ewigen Welt. Dieses große und unbeschreibliche Geheimnis, dieses Königtum und Priestertum, wurde den Alten vermittels Prophetie geoffenbart (revelabatur) und den Späteren durch das Evangelium verkündet (praedicatur)"⁴¹. Offenbarungen sind, wie für Maimonides, Lessing oder Mendelssohn eine unvollkommene Form der religiösen Erkenntnisleistung: Augustinus traktiert nirgends ex professo so etwas wie Offenbarung oder gar Offenbarungsreligion: gerade die christliche Religion ist im Gegensatz zur jüdischen mehr als Offenbarungsreligion, sie ist - wie für Maimonides oder Mendelssohn das Judentum - wahre Philosophie. Das aber heißt, daß die christliche Wahrheit jene Ordnung im Ganzen thematisieren kann,

38 Vgl. W. Wieland, Offenbarung bei Augustinus, Mainz 1978.

39 Vgl. M. Dulaey, Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin, Paris 1973, 74.

40 Vgl. Conf. 6,13; vgl. P. Eicher, Im Verborgenen offenbar. Theologie zwischen Glauben und Erfahrungswelt, Essen 1978, Studie IV.

41 De cons. evang. I, 35, 53f.

innerhalb deren Geschichte, Staat, Wissenschaft, Wirtschaft, Familie und Kunst sich verstehen lassen und also ohne spezielle Ausdifferenzierung religiösen Wissens gegenüber konkurrierender Weltinterpretation. Die Umwelt aller Subsysteme wird - um in Luhmanns Terminologie zu reden⁴² - von der Religion bestimmt. Deshalb braucht sie keine Offenbarungsreligion zu sein.

3. Paradigma: Hierarchisch stratifizierte Ausdifferenzierung der Übernatürlichen Offenbarungsreligion

Jede hierarchische Organisationsform bezieht sich auf eine Größe (z. B. die Größe "militärischer Erfolg", "Wirtschaftswachstum", "Macht" oder "das Heilige"), welche einerseits alle Glieder des Sozialkörpers gleichermaßen betrifft, andererseits verwaltungsmäßig nur in abgestufter Weise sozial zugänglich gemacht werden kann⁴³. In der hierarchischen Feudalität des 13. Jh., in welcher erstmals christliche Religion ausdrücklich als Offenbarungsreligion reflektiert wird, betrifft das kirchlich vermittelte Sacrum, das mit Kirche identifizierte Reich Gottes, weltliche und kirchliche Macht gleichermaßen, aber in hierarchisch abgestufter Verfügungsgewalt, d. h. der Unterordnung des Volks unter den Klerus, des Römischen Rechts unter das kanonische, des weltlichen Schwerts unter das geistliche usw. Wie nun aber der Fürst durch seine Salbung zum relativ autonomen, jedoch subordinierten Glied der kirchlichen Weihehierarchie wird, wobei im Konfliktfall seine Jurisdiktion prinzipiell durch die höhere kirchliche substituiert werden kann, so wird in der hierarchisch stratifizierten Gesellschaft auch das nicht religiös legitimierte Wissen durch das höhere "geweiht" und im Konfliktfall substituiert. Gegenüber dem an-

42 Vgl. bes. Funktion der Religion (s.o. Anm. 24), 13f.

43 Vgl. H. Dombois, Hierarchie. Grund und Grenze einer umstrittenen Struktur, Freiburg 1971; Dombois Analyse geht zurück auf H. P. Bahrdt, Industriebürokratie. Versuch einer Soziologie des industrialisierten Bürobetriebes und seiner Angestellten, Stuttgart 1958, 16 ff; Bahrdts Einsichten fußen auf M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Studienausgabe hg. von J. Winckelmann. Tübingen⁵ 1972, vgl. bes. 122 - 167, 551 - 579. Zur Terminologie vgl. J. Stiglmayr, Über die Termini Hierarch und Hierarchie, in: ZfKTh 22 (1898) 180 - 187.

drängenden Strom der jüdisch-arabischen Aufklärung⁴⁴, der Logik, Physik und Ethik des neu entdeckten Aristoteles, dem selbständig gepflegten römischen Recht und den Anfängen empirischer Medizin organisiert das kirchliche Imperium das Wissen hierarchisch - und zwar unter der archè von Offenbarung. Diese hierarchische Stratifikation unter Offenbarung hat einen eigenen Ort, die Universität, allen voran die Universität von Paris, die selber ein hierarchisches Element der Kirche mit hierarchisch subordinierter und gefährdeter Autonomie des nicht theologischen Wissens darstellt. Einerseits wird das nichttheologische Wissen - wie der nichtgeistliche Besitz und die weltliche Macht - mit Hilfe des metatheoretischen Offenbarungskonzepts vom heiligen Wissen ausgegrenzt und ihm hierarchisch zugleich subordiniert, andererseits wird gerade durch diese hierarchische Stratifizierung zwischen Offenbarung und Vernunft das Glaubenswissen selbst wissenschaftlich legitimiert. Das theologische Wissen wird - in einer der Gesellschaftsformation seiner Zeit adäquaten Weise - bei Thomas selber als eine scientia subalternata⁴⁵ gegenüber der nur Gott evidenten, uns aber zu glauben aufgegebenen Offenbarungswahrheit organisiert. Offenbarung gibt den theologischen Axiomen ihre Geltung, wobei auf Grund dieser Axiome nicht nur das theologische Wissen rational durchgearbeitet werden kann, sondern auch das philosophische Wissen seine relative Autonomie und Begrenzung zugleich erhält⁴⁶. Die christliche Religion wird damit im Ganzen als Offenbarungsreligion ausgelegt, wobei Offenbarung als Legitimation aus dem Ursprung die Organisation von Wissen, Recht und Macht in hierarchischer Ausdifferenzierung nach innen ermöglicht und gegenüber Judentum und Islam nach außen im ganzen unterscheidet.

44 Dazu und zum Folgenden vgl. E. Gilson, La philosophie au moyen-âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle. Paris 1962, 377 - 600.

45 Vgl. Summa theologiae I, q. 1 a. 2; vgl. M. D. Chenu, La théologie comme science au XIII^e siècle, Paris 1957, 67 - 72.

46 Zur weniger dialektischen Subordinationslehre unter das Offenbarungsprinzip bei dem großen Augustinisten des 13. Jh. Roger Bacon vgl. Gilson (s.o. Anm.44), 572.

den läßt. Die Reflexion des Christentums als Offenbarungsreligion ist damit zugleich der Anfang der wissenschaftlichen Theologie, ist die Antwort auf die innere Ausdifferenzierung des Wissens und der gesellschaftlichen Subsysteme durch hierarchische Organisation unter dem Prinzip der Offenbarung.

4. Paradigma: Funktionale Ausdifferenzierung von Offenbarungsglauben und Wissenschaft

Um sich der Subordination unter eine hierarchisch stratifizierte Offenbarungsreligion zu entziehen, mußte jede innere religiöse Ausdifferenzierung das hierarchische Offenbarungskonzept als solches in Frage stellen: die lutherische Reformation setzte demgemäß in augustinischer Tradition dem hierarchisch vermittelten Offenbarungskonzept die Verheißung des Evangeliums entgegen, welche Gott als den Verborgenen für jeden Glaubenden gleichermaßen unmittelbar offenbart und die Macht dieser Welt der Hierarchie entzieht, indem sie sie erneut theokratisch (und nicht offenbarungstheologisch) legitimiert⁴⁷.

Das mit dem technischen Handwerk ökonomisch sich verselbständigende Bürgertum legitimierte seine - sich aus der hierarchischen Offenbarung ausdifferenzierenden - Wissenschaft desgleichen gerade als Offenbarung sui generis, als charismatisch legitimierte, nicht hierarchisch verwaltete Offenbarung. Dies zeigt sich am Rande der Wissenschaftsgeschichte an der überaus sprechenden Metapher von den "zwei Büchern" der Offenbarung: der glaubend zu lesenden Schrift und dem mathematisch zu entziffernden Buch der Natur. Francis Bacon⁴⁸ läßt zwar beide Bücher vom Heiland gegeben sein (Denn unser Heiland sagt: ihr irret und wisset die Schrift und die Macht Gottes nicht. Womit er uns zwei Bücher, um nicht in Irrtum zu fallen, aufzuschlagen vorlegt: erstlich das Buch der Schrift, das den Willen Gottes, so dann das Buch der Geschöpfe, das die Macht veroffenbaret..."), dann

47 Vgl. Waldenfels/Scheffczyk (s.o. Anm. 13), 5-12.

48 F. Bacon, Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften, Darmstadt (Reprint der Übersetzung von J. H. Pflingsten, Pest 1783) 1966, 119; zur Tradition der "zwei Bücher" vgl. P. Eicher, Der Poet von Bibel und Natur. Der Sprachraum der Glaubenserfahrung, in: KatBl 103 (1978) H.8.

aber fügt er hinzu: "unter welchen das letztere gleichsam der Schlüssel des ersteren ist". Dies heißt aber, daß sich nicht nur Offenbarung in zwei sehr verschiedenen Funktionsweisen (Wille Gottes - Allmacht und Wissen) anders zu definieren beginnt, sondern daß nun auch Naturoffenbarung als Legitimation der Wissenschaft zum Schlüssel, das heißt zur Kriteriologie des religiösen Heils wird, wobei auffällt, daß diese Ausdifferenzierung sowohl bei Bacon wie bei Kepler und Galilei fiktional gerade dem Buch der Heiligen Schrift entnommen wird. So preist auch Kepler das Weltall als "das Buch der Natur, das von den hl. Schriften so hoch gefeiert wird"⁴⁹ und das Geheimnisvolle offenbart. Kepler hat bekanntlich nicht nur sein *Mysterium cosmographicum*, wie Descartes sein philosophisches Prinzip, in einem divinatorischen Gesicht empfangen⁵⁰ und damit legitimiert, sondern statuiert jetzt auch generell: *Deus "vult ex libro Naturae agnosci"*⁵¹, aus jenem "*liber Naturae in quo Deus conditor suam essentiam, suamque voluntatem erga hominem ex parte et quodam scriptionis genere propalavit deque depinxit*"⁵². Galilei hat diese Differenzierung des Offenbarungskonzepts kritisch verschärft, insofern die mathematisch entzifferten Gesetze des Offenbarungsbuches Natur nun zum schlechthin unfehlbaren Kriterium der kirchlich ausgelegten Schrift gemacht werden⁵³. Zwar hatte auch Calvin schon bezüglich des Buches der Schöpfung in seinem

49 J. Kepler, Widmung der ersten Aufl. des "*Mysterium cosmographicum*", zit. bei E. Grassi, *Historische Quellen*, in: W. Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Hamburg 1955, 50.

50 Zu Kepler vgl. J. Hübner, *Die Theologie Johannes Keplers zwischen Orthodoxie und Naturwissenschaft*, Tübingen 1975, 166; vgl. den Brief Keplers an Herzog Friedrich von Württemberg vom 17.2.1596, in: *Gesammelte Werke*, hg. i. Auftr. der DFG und der Bayr. Akad. der Ws., München 1938ff. Bd. XIII, Nr. 28, 5f.: "Demnach der Allmechtig verschinen Sommer nach langwüriger ungesparter mühe und vleiss mir ein Hauptinventum in der *Astronomia* geoffenbaret ...". Zu Descartes vgl. J. Maritain, *Le songe de Descartes. Suiivi de quelques Essais*, Paris 1932, 1 - 76; vgl. seine enthusiastische Entdeckung des "*Cogito, ergo sum*" in der Nacht vom 10.11.1619: "*Cum plenus forem Enthusiasmo, et mirabilis scientiae fundamenta reperirem...*", in: *Oeuvres de Descartes*, éd. Ch. Adam, P. Tannery X, Paris 1908.

51 *Gesammelte Werke* XIII, Nr. 23, 254.

52 Ebd. VII, 25.

53 Vgl. die Texte bei Grassi (s.o. Anm. 49), 59-78; vgl. dazu bes. H. Blumenberg, *Die kopernikanische Wende*, Frankfurt a. M. 1965.

Genfer Katechismus statuiert: "Pour ce qu'il s'est manifesté à nous par ses oeuvres, il faut qu'en icelles nous cherchions en elles"⁵⁴, aber dieser Imperativ wird zum Minuszeichen vor aller Wissenschaft deshalb, weil die Erkenntnis Gottes aus den Werken - und das heißt der Bezug von Wissenschaft zu Offenbarung - nur für möglich erklärt wird "si integer statuisset Adam"⁵⁵. Die Qualifizierung natürlicher Gotteserkenntnis durch die Sünde differenziert so für die Calvinistische Reform nicht nur das wissenschaftliche Wissen aus dem Heilsglauben aus, sondern läßt auch ohne weiteres die Notwendigkeit von einer völlig gratuiten Selbstoffenbarung Gottes denken, und das heißt, Religion neuzeitlich als völlig selbstsubstitutives System in ausdifferenzierter Gesellschaft praktizieren. Dies war notwendig, nachdem gerade die Kriterien der Universalität, des soteriologischen Charakters, der Exklusivität und der organisatorischen Funktion nicht mehr nur unverfügbare religiöse Offenbarung, sondern gerade die der sozialen Kontrolle zugängliche Wissenschaft bestimmten.

Zweierlei ist an diesem Beginn von neuzeitlicher Säkularisierung des Offenbarungskonzepts zu beobachten: erstens die neuzeitliche - sit venia verbo - Revelationisierung der Wissenschaft zur Ausdifferenzierung aus dem hierarchisch verfaßten Offenbarungsgefüge und zweitens die nachfolgende Reaktion der christlichen Theologie in der protestantischen Orthodoxie sowohl als auch in der gegenreformatorischen Apologetik: die christliche Religion behauptet sich gegen die (supponierte oder reale) Offenbarungsprätention der Wissenschaften und gegen deren unendliche Reflexion durch Aufklärung nun streng als Religion der Selbstoffenbarung Gottes im bereits dargestellten metatheoretischen Konzept. Das Subsystem Religion definiert sich durch Offenbarung und so wird Offenbarung auch zu ihrer einzigen - von ihr selbst akzeptierbaren - Funktion. Die Offenbarungsreligion ist um ihrer selbst willen da. Gerade dies macht ihre Ambivalenz aus, ihre Gebrauchs-

54 CR 34, 15. Über die Herkunft der theologischen Metapher "Buch der Natur" vgl. J. Hübner, Die Theologie Johannes Keplers, 165; H. M. Nobis, Buch der Natur, in: HWbPh I, 957 - 959.

55 CR 30, 34; vgl. W. Niesel, Die Theologie Calvins, München ²1957, 42f.

fähigkeit zur Resakralisierung und Legitimierung jedes andern Subsystems einerseits, ihre restlose Immunisierung vor jeder übergreifenden Aufklärung auch religionswissenschaftlicher Art andererseits. Daß auch diese Selbstthematizierung des Christentums als Offenbarungsreligion keine Invariante dieser Religion darstellt, wurde gezeigt: ob sie der Logik christlicher Tradition auch in dieser funktional ausdifferenzierten Gesellschaft entspricht, ist eine Frage an die Theologie⁵⁶, ob andere Religionen in vergleichbarer Entwicklung sich zur Offenbarungsreligion entwickelten eine Frage an die Religionswissenschaft⁵⁷.

Der religionswissenschaftlichen Erschließung auch des Christentums im Kontext seiner Kulturen kommt für die Religionspädagogik nicht zuletzt deshalb entscheidende Bedeutung zu, weil weder Philosophie noch Pädagogik und Theologie den Transfer zu den empirischen Kulturwissenschaften leisten können. Die Praxis von Kult, Diakonie und Reflexion des Christentums verlangt zu ihrer Vermittlung in der ausdifferenzierten Gesellschaft gerade eine Pädagogik, welche im Anschluß an die empirischen Kulturwissenschaften den verlorenen Bezug zur real existierenden Gesellschaft wiederherstellt.

Prof. Dr. Dr. Peter Eicher
Friedrich-Ebert-Straße 28
4790 Paderborn

56 Zur theologischen Weiterführung auch in religionspädagogischer Vermittlung vgl. vom Verf.: *Solidarischer Glaube. Schritte auf dem Weg der Freiheit*, Düsseldorf 1975, 15-49; ders., *Das Offenbarungsdenken in seiner katechetischen Konsequenz*, in: *KatBl* 101 (1976) 289 - 305; ders., *Offenbarung - Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977; ders., *Die verwaltete Offenbarung. Zum Verhältnis von Amtskirche und Erfahrung*, in: *Concilium* 14 (1978) 141 - 148; ders., *Im Verborgenen offenbar. Theologie zwischen Glauben und Erfahrungswelt*, Essen 1978.

57 Zur religionswissenschaftlichen Einordnung dieser Problematik in eine allgemeine Kulturtheorie vgl. demnächst die Beiträge des Sammelbandes: P. Eicher (Hg.) *Religion und Kultur. Ansätze zu einer Theorie der Religion*. München (Kösel) Frühjahr 1979.