

Reinhold Bernhardt

Religion und Offenbarung

1. Religion und Säkularisierung (Weltbezug)

Ich beginne mit der Erzählung einer kleinen Begebenheit, die sich in den 1950er Jahren in der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands zutrug. Der Präsident einer deutschen evangelischen Landeskirche, Martin Niemöller, begegnete einem General der sowjetischen Armee. Im Verlauf des Gesprächs zwischen beiden sagte der General: „Mit der Religion geht es ja nun bald zu Ende“. Und der Kirchenpräsident antwortete: „Ja, das glaube ich auch“. Der General glaubte nicht richtig gehört zu haben und fragte nach. Niemöller erklärte ihm, dass er das ganz ernst meine. Die Religion sei nur ein Gewand der Offenbarung, noch dazu ein Gewand, das die Offenbarung mehr verhülle als enthülle. Und wenn dieses Gewand im Prozess der neuzeitlichen Säkularisierung absterbe, dann sei das nur gut, weil dann das Licht der Offenbarung umso heller leuchten könne.

Niemöller brachte mit dieser Haltung eine Überzeugung zum Ausdruck, die seit dem Ersten Weltkrieg unter den evangelischen Theologen weit verbreitet war. Der Begriff „Religion“ war negativ besetzt und wurde abgelehnt. Ich will dieses Verständnis an Dietrich Bonhoeffer, einem der bedeutendsten evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts, kurz herausarbeiten.

Auch Bonhoeffer ging davon aus, dass wir einer vollkommen religionslosen Zeit entgegengehen, und er begrüßte diese Entwicklung hin zur Säkularisierung. Für ihn bedeutete Religion die Domestizierung Gottes. Die Religion weist Gott einen bestimmten Bereich der Wirklichkeit zu, sei es die Innerlichkeit des Menschen, sei es die sakrale Sphäre der Kirche, sei es das Jenseits. Im ersten Fall wird Gott in der Frömmigkeit des Menschen gesucht, im religiösen Bewusstsein, in der spirituellen Erfahrung oder – wie die Mystiker gesagt haben – auf dem Seelengrund des Menschen. Diese Suche kann zu einer Abwendung von der Welt führen. Im zweiten Fall wird Gott hinter der Welt gesucht. Das Leben des Menschen ist eine beschwerliche Wanderung durch ein dunkles Jammertal. Wenn er sich darin bewährt hat, tritt er nach seinem Tod in die Lichtsphäre Gottes ein. Diese Vertröstung auf ein Jenseits hatte besonders die Religionskritik des 19. Jahrhunderts kritisiert. Karl Marx sah in der Religion bekanntlich „Opium für das Volk“, das den Widerstand gegen ungerechte Lebensverhältnisse unterdrückt. Im dritten Fall wird Gott in einem sakralen Bezirk gesucht, in der Kirche mit allem,

was ihre Lehre und ihre Praxisformen ausmacht. In allen drei Fällen wird Gott ein bestimmtes Refugium zugewiesen – im ersten Fall die Innenwelt des Menschen, im zweiten Fall die Hinterwelt des Jenseits und im dritten Fall die Sonderwelt der Kirche. Alle diese drei Platzanweisungen führen aus der Welt heraus und machen Gott den Anspruch streitig, dass die gesamte Wirklichkeit der Raum seiner machtvollen Gegenwart ist.

Bonhoeffers Kritik richtet sich also gegen die Zurückdrängung Gottes auf eine abgrenzbare Sphäre der Wirklichkeit, der gegenüber dann die Lebenswelt des Menschen religiös abgewertet wird. Diese Abwertung kann verschiedene Formen annehmen: In der milderen Form stellt sie die Welt als einen Ort der Fremde und Heimatlosigkeit für den Glaubenden dar. In der radikaleren Form verteufelt sie die Welt als Herrschaftsbereich der Sünde. Auf jeden Fall erscheint die Welt gegenüber der religiösen Sphäre als gottferne oder gottlose Wirklichkeit. Weil Gott in einer der genannten Sphären ‚wohnt‘, wird die Welt als mehr oder weniger gottfreier Raum angesehen. So kann gerade die religiöse Weltsicht zu einem Säkularismus führen.

Gegenüber einem solchen religiösen Säkularismus fordert Bonhoeffer eine wohlverstandene Säkularität des christlichen Glaubens. „Gott ist mitten im Diesseits jenseitig“, schreibt er in einem Brief aus dem Gefängnis. Damit betont er den Weltbezug des christlichen Glaubens. Gott ist mitten in der Welt, in der wir leben, präsent, geht aber darin nicht auf. Er nimmt die Welt in Anspruch und ruft Menschen in Verantwortung für eine Weltgestaltung im Sinne der christlichen Ethik. Das ist das Thema der Ethikfragmente, die Bonhoeffer vor seiner Inhaftierung geschrieben hat.

Für das Gespräch mit dem Islam scheint mir dieser Ansatz interessant zu sein. Der Islam unterscheidet zwischen „Islam“ als einer grundlegenden Haltung des Menschen und „Islam“ als einer geschichtlichen Religion, die mit der Offenbarung des Koran entstanden ist. Die Haltung der gehorsamen Hingabe an Gott kann und soll sich im Alltag der Welt realisieren. Sie soll das ganze Handeln des Menschen bestimmen.

Aber gibt es nicht auch im Islam Ansätze zur Unterscheidung zwischen den weltlichen Dingen und den Dingen, die Gott betreffen; und dementsprechend zwischen der alltäglichen Lebenswelt und bestimmten ‚heiligen‘ Wirklichkeitsbereichen, in denen Gott besonders intensiv erfahren wird? Ich denke dabei an die Koranrezitation oder das Gebet, an den Dschihad als besondere Glaubensanstrengung, an die *umma* als beste aller menschlichen Gemeinschaften, an die Hoffnung auf das Jenseits als Vollkommenheitsform des Lebens. Weisen diese Sphären nicht in eine ähnliche Richtung wie die von Bonhoeffer genannten Bereiche?

Ganz grundsätzlich kann man fragen: Liegt in der Religion nicht immer die Tendenz, besondere Heiligkeitsbereiche auszuweisen und sie der Alltäglichkeit des Lebens gegenüberzustellen? Ist es nicht geradezu ein Wesenszug der Religion, auf solche Inseln der besonderen Gottesgegenwart hinzuweisen und diese Inseln kultisch zu kultivieren? Dabei kann es aber immer auch geschehen, dass die Religion die Deute- und Vollzugshoheit über die dort angebotene Gottesvermittlung in Anspruch nimmt, dass sie sich also zur Hüterin dieser Inseln aufspielt. Und genau an diesem Punkt kann es dann zum Konflikt zwischen Offenbarung und Religion kommen. Es kommt zu diesem Konflikt, wenn einerseits die Offenbarung einen Universalanspruch geltend macht, wenn sie also die gesamte Wirklichkeit als Herrschaftsbereich Gottes beansprucht, und wenn andererseits die Religion ihre eigenen Medien als privilegierte Wege der Gottesvermittlung deklariert.

Als ein solcher Konflikt lässt sich die Reformation im 16. Jahrhundert deuten. Die römisch-katholische Kirche hatte die Vermittlung der Gnade Gottes an kirchliche Vollzüge gebunden: an die von der Kirche gewährte Schuldvergebung, die auch mit Geld erkaufte werden konnte; an das Amt des Bischofs und des von ihm geweihten Priesters, der in der Eucharistie das substantiell verstandene Heil austeilen konnte; an die Institution der Kirche selbst, die allein die Gemeinschaft der voll verwirklichten Heiligkeit darstellt. Dagegen haben die Reformatoren protestiert. Sie kritisierten die kirchliche Religion im Namen der Christusoffenbarung. Die gesamte kirchliche Praxis und das theologische Denken wurden im Lichte dieser Kritik umgestaltet. Nicht die Kirche, sondern Christus wurde als Gottesmittler wieder in den Mittelpunkt gerückt.

Bonhoeffers Religionskritik nimmt diesen Impuls auf und fragt nun auch die evangelische Kirche und das reformatorische Christentumsverständnis, wo es seinerseits der Tendenz der Religion erlegen ist, die in Christus offenbarte universale Gottesgegenwart zu domestizieren, das heißt: sie an bestimmte Wirklichkeitsbereiche zu binden und damit in die Verfügung von Menschen zu geben, die für diese Wirklichkeitsbereiche Autorität beanspruchen.

Das führt uns vor die Grundfrage, ob Religion nicht immer in der Gefahr steht, die Offenbarung Gottes verfügbar zu machen. Einerseits bedarf es der autorisierten Auslegung der Offenbarung, und dazu bedarf es autorisierter Ausleger. Es bedarf Praxisformen, in denen die Offenbarung im Leben der Menschen Gestalt gewinnt: Im Islam sind das vor allem die fünf Säulen, im Christentum ist es das gesamte kirchliche Leben mit dem Gottesdienst als Zentrum. Andererseits kann es aber immer passieren, dass sich die damit verbundenen religiösen Autoritäten und Regelwerke verhärten, indem sie

Gehorsam für sich selbst und nicht mehr für die Offenbarung beanspruchen. Wenn das geschieht, wird es über kurz oder lang zu einer theologischen Religionskritik im Namen der Offenbarung kommen. In allen Offenbarungsreligionen liegt diese Gefahr der relativen Verselbstständigung der Religion gegenüber der Offenbarung begründet, und deshalb kam es in der Geschichte dieser Religionen auch immer wieder zu Reform- und Erneuerungsbewegungen. In solchen Bewegungen wird die Spannung zwischen Offenbarung und Religion manifest.

2. Religion als Selbstherrlichkeit des Menschen?

In einem zweiten Teil meines Vortrags will ich nach dem Religionsverständnis fragen, in dem die theologische Religionskritik verwurzelt ist, die bei vielen Theologen zur Zeit Bonhoeffers weit verbreitet war. Um dieses Verständnis von „Religion“ herauszuarbeiten, unterscheide ich grob zwischen drei Bedeutungen dieses Begriffs in der abendländischen Geistesgeschichte.

In der ersten der drei Bedeutungen meint „Religion“ die Verehrung Gottes (*cultus Dei / cultus Deorum*). Wir finden diese Bedeutung in der Antike, im Mittelalter bis in die frühe Neuzeit hinein. Es war nicht eigentlich ein theologischer, sondern eher ein – wie man heute sagen würde – soziologisch-praktischer und auch ein rechtlicher Begriff. Er bezeichnete eine bestimmte Praxis, also kultische Handlungen, mit denen die Gott geschuldete Verehrung praktiziert wurde.

Nach diesem Verständnis konnte es keinen Konflikt zwischen Offenbarung und Religion geben. Offenbarung war der Grund der Religion als kultischer Praxis. Religion führte aus, was sich aus der Offenbarung als Forderung ergab.

In der zweiten der drei Bedeutungen ist „Religion“ ein Allgemein- oder Gattungsbegriff, der die verschiedenen geschichtlichen Religionen – die jüdische, christliche, islamische Religion – als spezifische Exemplare der Gattung „Religion“ zusammenordnet. Dieses Verständnis, das sich in der Aufklärung entwickelt hat, ist bis heute im Abendland vorherrschend. „Religion“ bezeichnet demnach eine historisch greifbare Religionsgemeinschaft und das mit ihr verbundene System von Überzeugungen, Praxisformen und sozialen Institutionen. Weil es aber diese Gemeinschaften im Plural gibt, ist mit dem so verstandenen Religionsbegriff (als Oberbegriff) immer auch eine doppelte Beziehungsbestimmung thematisiert: zum einen die Beziehung zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen, also zwischen der konkreten einzelnen Religion (dem Judentum, Christentum und Islam) und dem

Wesen der Religion. Diese Frage war im ganzen 19. Jahrhundert bis über die Mitte des 20. Jhs hinaus – von Schleiermacher bis Tillich – das vorherrschende Thema der Theologie und Religionsphilosophie. Zum anderen die Beziehung zwischen den einzelnen Religionen. Diese Frage ist schon in Lessings Ringparabel aufgeworfen worden. Damals stellte sie sich noch eher als philosophisches Problem, heute ist sie von drängender Aktualität.

Die Beziehung von Religion und Offenbarung kommt dabei im Rahmen einer Deutung der religiösen Vielfalt zur Sprache. Es gibt mehrere Offenbarungen als grundlegende Bezugspunkte mehrerer Religionen. Wie verhalten sie sich zueinander? Können sie nebeneinander bestehen? Überbieten sie sich? Schließen sie sich aus? Von „Offenbarung“ und „Religion“ ist dabei in einer religionsphänomenologischen Perspektive die Rede, also nicht aus der Sicht einer bestimmten Religion, so wie es beim ersten Modell der Fall war und wie es beim jetzt vorzustellenden dritten Modell wieder der Fall sein wird.

In der dritten der drei Bedeutungen ist „Religion“ nicht kultisch und nicht religionsgeschichtlich, sondern anthropologisch bestimmt: als eine Anlage in der Psyche des Menschen und als die daraus erwachsenen intellektuellen und praktischen, individuellen und kollektiven Vollzüge. Der Gedanke, dass der Mensch von Natur aus religiös ist, dass ihm also die Begabung mit einem religiösen Bewusstsein in die Wiege gelegt ist, hat eine lange Geschichte. In Röm 2,14f. ist davon die Rede, dass Gott den Völkern – also allen Menschen – das Gesetz (gemeint ist das Sittengesetz) ins Herz geschrieben habe. Und in Apg 14,15–17 heißt es, Gott habe sich den Völkern nicht unbezeugt gelassen. In jedem Menschen findet sich also die Anlage zur Erkenntnis des Willens Gottes – und sei sie auch nur rudimentär ausgeprägt. Tertullian postulierte dann, dass die Seele des Menschen von Natur aus christlich sei. Sie habe also die Befähigung, die (offenbarte) Wahrheit des christlichen Glaubens einzusehen. Die Linie dieser natürlichen Theologie zieht sich dann bis ins 20. Jahrhundert, wo Ernst Troeltsch von einem „religiösen apriori“ sprach.

Auch die islamische Überzeugung, dass jeder Mensch als Muslim geboren ist, schließt ein, dass jeder den im Koran geoffenbarten Willen Gottes erkennen kann. Jeder Mensch ist ansprechbar auf das Wort Gottes und zur Antwort in seinem Reden und Handeln gerufen. Deshalb ist er auch unentschuldig, wenn er diese Antwort verweigert. Ähnlich argumentiert Paulus im Röm 1,20.

Wenn nun der Mensch diese Begabung zur Gotteserkenntnis nicht im Sinne einer vernehmenden bzw. hörenden bzw. rezeptiven Vernunft, sondern im Sinne einer aktiven bzw. entwerfenden bzw. produktiven Vernunft anwendet, wenn er sich also nicht unter, sondern über das zu Erkennende

stellt, dann schlägt die Offenheit für Gott in religiöse Selbstherrlichkeit um. Diese ist die Gefahr, die im biblischen Verbot, sich ein Bild von Gott zu machen, angezeigt ist: die Gefahr der Projektion menschlicher Vorstellungen und Bilder auf Gott. Wo solche Gottesbilder erzeugt werden, wird die Gottheit Gottes zur Projektionsfläche des religiösen Bewusstseins des Menschen. Dass Gottes Wirklichkeit allen diesen Bildern voraus liegt und sie durchkreuzt, tritt dabei in den Hintergrund.

Liegt diese Projektionsgefahr nicht in aller Religion, wobei „Religion“ hier verstanden ist als menschliches religiöses Bewusstsein, also als Religiosität? Wenn Offenbarung kritisch der Religion entgegengestellt wird, dann ist damit die Aufforderung verbunden, Gott nicht von den menschlichen Gottesvorstellungen aus, sondern von der Offenbarung Gottes her zu erkennen – so, wie er seinen Willen und darin auch sich selbst zu erkennen gibt. Für Muslime ist das im Koran geschehen, für Christen in Jesus Christus.

Die Gegenüberstellung von Religionen und Offenbarung kann man nach diesem Religionsverständnis also als idealtypisch entgegengesetzte Erkenntniswege deuten: Im einen Fall geht die Erkenntnis vom Menschen aus und versucht Gott zu erreichen. Im anderen Fall geht sie von der Kundgabe Gottes aus und will vom Menschen entgegengenommen werden.

Der Versuch des Menschen, aufgrund seiner religiösen Begabung Gott zu erkennen, verfehlt Gott, wie es besonders Karl Barth, der vielleicht bedeutendste Theologe des 20. Jhs, betont hat. Denn Gott kann nur so erkannt werden, wie er sich selbst zu erkennen gibt: in seiner Offenbarung. Alle Versuche des Menschen, sich von sich aus zu Gott in Beziehung zu setzen, sind zum Scheitern verurteilt, weil sie einer unangemessenen Bewegungsrichtung folgen. Indem sie vom Menschen ausgehen, bleiben sie Selbstentfaltungen des religiösen Bewusstseins des Menschen. Im Grund umkreist der gottsuchende Mensch hier sich selbst.

Von diesem Verständnis her prägte Barth den scharfen Satz: „Religion ist Unglaube“. Man versteht den Satz nur, wenn man sich bewusst macht, dass Barth den Begriff „Religion“ in der dritten der unterschiedenen drei Bedeutungen auffasst: als Streben des Menschen, von sich aus den Weg zu Gott zu bahnen. Das heißt zum einen, sich durch gottwohlgefälliges Handeln Gottes gnadenhafte Zuwendung erwerben zu wollen, und zum anderen, durch Vernunft und Erfahrung Gotteserkenntnis erlangen zu wollen. Diese Hybris des Menschen versteht Barth unter Religion. Religion ist also der Versuch des Menschen, sich durch Handeln und Erkennen zu Gott aufzuschwingen – und damit Sünde.

Offenbarung und Glaube sind die Gegenbegriffe zu „Religion“. Sie müssen nach Barth die Leitbegriffe des Christseins und der Theologie sein. Das

Christentum ist eine Religion, die sich auf der phänomenologischen Ebene von anderen Religionen nicht grundlegend unterscheidet. Das Unterscheidende ist der Glaube, also die von Gott in Jesus grundgelegte Gottesbeziehung, nicht aber die Dimension des Religiösen.

Christlicher Glaube soll sich nach Barth gerade nicht als Religion verstehen, sondern als Antwort auf das Wort Gottes, also auf die Offenbarung in Christus. Dieses Wort ist der entscheidende Grund des christlichen Glaubens, aber auch das kritische Gegenüber der christlichen Religion.

Und wieder frage ich, ob diese Kritik der religiösen Urteilskraft nicht anschlussfähig an islamisches Denken ist. Dort wird ja auch dem Menschen jedes Recht bestritten, sich ein Bild von Gott zu machen, also seine eigenen Bilder und Konzepte auf Gott zu übertragen. Gott soll einzig aus der Quelle seiner Offenbarung erkannt werden. Das religiöse Bewusstsein muss sich immer wieder dieser Quelle zuwenden. Wo es sich auf sich selbst bezieht, kann es geschehen, dass es diese Quelle verschüttet und durch eigene Gedanken ersetzt.

3. Die Dialektik von Offenbarung und Religion

In den beiden ersten Teilen meines Vortrags habe ich gezeigt, wie sich die Gegenüberstellung von Religion und Offenbarung auf ein ganz bestimmtes Verständnis von Religion bezog. Religion wurde anthropologisch und psychologisch verstanden. Jetzt im dritten Teil lasse ich diese Frontstellung hinter mir, frage nach der Bedeutung von Offenbarung und will zeigen, dass zwischen Religion und Offenbarung eine dialektische Beziehung besteht.

In der evangelischen Theologie wird der Religionsbegriff heute nicht mehr dem Offenbarungsbegriff so scharf entgegengesetzt. Er wird zum einen auf das religiöse Bewusstsein des Menschen bezogen, zum anderen auf die geschichtlichen Erscheinungsformen, in denen sich das religiöse Bewusstsein manifestiert. Es ist dies die zweite der vorhin unterschiedenen Bedeutungen des Religionsbegriffs. Dieses mehr empirische Verständnis des Begriffs ist eher beschreibend als wertend. Die theologisch-kritische Aufladung spielt in der Regel keine Rolle mehr. Der Religionsbegriff hat eine starke Aufwertung erfahren. Er steht für die geschichtlichen Gestalten des Glaubens und gibt der Theologie damit Bodenhaftung, das heißt einen Bezug zur Kultur und zur Gesellschaft.

Der Heidelberger Neutestamentler Gerd Theißen definierte Religion als „ein kulturelles Zeichensystem, das Lebensgewinn durch Entsprechung zu

einer letzten Wirklichkeit verheißt“.¹ Es ist dies eine allgemeine funktionale Beschreibung, wie sie sich auch außerhalb der Theologie in den Religionswissenschaften oder auch in der Jurisprudenz findet. So wird „Religion“ im Schweizerischen Bundesstaatsrecht definiert als „Überzeugungen, die sich auf das Verhältnis des Menschen zum Göttlichen, zum Transzendenten beziehen und weltanschauliche Dimensionen haben“.²

In dieser religionswissenschaftlichen Außenperspektive, in der Religion als menschliches, weltliches, kulturelles Sinnsystem verstanden wird, kann die Rede von Offenbarung nur noch als eine Ausdrucksform der Religion bzw. Religiosität verstanden werden. In ihr artikuliert sich der von Theißen angesprochene Transzendenzbezug des religiösen Subjekts. Glaube wird in eine Theorie der Religion eingezeichnet, und wenn in diesem Bezugsrahmen dann von „Offenbarung“ die Rede ist, dann ist damit zuweilen nur ein religiöses Interpretament gemeint, mit dem sich das religiöse Bewusstsein selbst auslegt.

Gegenüber der bei Offenbarung und Glauben ansetzenden Theologie war es wichtig, in Erinnerung zu rufen, dass es Offenbarung und Glaube immer nur im Modus und in den Medien der Religion gibt. Gegenüber einer beim Religionsbegriff ansetzenden Theologie scheint es andererseits wichtig zu sein, Offenbarung nicht nur als Ausdruck des religiösen Bewusstseins, sondern als ein Ereignis zu beschreiben, das zu den Erscheinungsformen der Religion immer auch in Spannung steht und damit auch religionskritisch zur Geltung kommt.

Im Folgenden will ich einige Überlegungen zum Verständnis des Offenbarungsbegriffs anstellen. Ich ziehe dazu fünf Unterscheidungen heran.

Der Begriff „Offenbarung“ hat erstens eine subjektive und eine objektive Bedeutung. Der objektive Aspekt verweist auf ein Geschehen in der Vergangenheit: auf die Herabsendung des Koran oder auf die Vergegenwärtigung Gottes in Jesus Christus. Daraus haben sich Offenbarungsschriften als Objektivierungen der Offenbarung ergeben. Der subjektive Aspekt verweist auf die Erkenntnis des Offenbarungsinhalts durch einen Rezipienten. Sie ist also als ein Erkenntnisvorgang zu beschreiben, der dem Menschen widerfährt, sein religiöses Vorverständnis herausfordert und über sich hinausführt. Im einen Fall meint „Offenbarung“ das, was dem Menschen zu erkennen gegeben wurde. Im anderen Fall meint sie die Erkenntnis des Mitgeteilten.

Zweitens kann man unterscheiden zwischen einer dynamischen und

1 Theißen, Gerd: *Die Religion der ersten Christen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2003, 28.

2 Häfelin, Ulrich, Walter Haller: *Schweizer Bundesstaatsrecht*. Zürich: Schulthess Verlag 2005, 124.

einer statischen Bedeutung des Begriffs „Offenbarung“. Der dynamische Aspekt bezeichnet den Vorgang der Mitteilung: das Geschehen der Herabsendung bzw. das Christusereignis. Der statische Aspekt bezieht sich auf das Resultat dieses Vorgangs, auf das, was offenbart worden ist und ggf. auf das Dokument, in dem diese Offenbarung bezeugt ist. So kann man vom Koran als Offenbarung sprechen oder von der Bibel als Zeugnis der Christusoffenbarung.

Drittens kann man unterscheiden zwischen verbaler und nonverbaler Offenbarung, also zwischen Wortoffenbarung und Tatoffenbarung. Unter Tat- oder Werkoffenbarung versteht man das Handeln Gottes in der Geschichte, in dem er sich nach dem Zeugnis der Bibel zu erkennen gibt. Besonders in den geschichtlichen Büchern des Alten Testaments ist davon die Rede. Einen verdichteten Ausdruck findet die Offenbarung Gottes in der Geschichte in dem Wort aus Ex 3,14, das man übersetzen kann als: „Ich bin der, als der ich mich erweisen werde“. An seinen Werken gibt sich Gott demnach zu erkennen.

Eine vierte Unterscheidung ist die zwischen der Selbst- oder Wesensoffenbarung Gottes einerseits und der Offenbarung seines Willens andererseits. Der Islam spricht nicht von einer Selbstmitteilung Gottes, während diese Vorstellung für die Deutung der Christusbotschaft zentral ist. Christus gilt nach christlichem Verständnis als Selbstoffenbarung Gottes. Dort gibt sich das Wesen Gottes als unbedingte und universale Gnade zu erkennen.

Die fünfte Unterscheidung ist die zwischen dem sog. Instruktionsmodell und dem Kommunikationsmodell der Offenbarung. Das Instruktionsmodell versteht Offenbarung als Mitteilung einer Information, die von Gott gesandt und vom Menschen empfangen wurde. Das Kommunikationsmodell versteht Offenbarung dagegen als personale Selbstmitteilung Gottes. Es ist ein Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch. Offenbarung meint die Selbstentäußerung Gottes, mit der er sich in eine Beziehung zum Menschen setzt und damit diese Gottesbeziehung des Menschen konstituiert. Gott ist Urheber und Inhalt dieser Offenbarung zugleich. Nach christlichem Verständnis ist diese beziehungskonstituierende Vergegenwärtigung Gottes in der Schöpfung maßgeblich in Jesus Christus geschehen, von dem es in Hebr 1,3a heißt, er sei der „Abglanz seiner [Gottes, R.B.] Herrlichkeit und Ebenbild seines Wesens“ und den Luther als „Spiegel des väterlichen Herzens Gottes“³ bezeichnete.

3 Luther, Martin: Großer Katechismus, Auslegung des Glaubensbekenntnisses, in: Weimarer Ausgabe (WA) 30/1, 192,5; Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2000, 750.

In meinem Verständnis von Offenbarung steht die subjektive, die dynamische und die relational-kommunikative Dimension im Vordergrund. „Offenbarung“ ist ein Erkenntnisvorgang, bei dem sich der davon Betroffene in das Licht Gottes gestellt erfährt. Er sieht Gott, die Welt und sich selbst mit anderen Augen.

Nach christlichem Verständnis scheint dieses Licht Gottes in der Person Jesu Christi auf. In dieser Person haben die Anhänger Jesu und die Christen aller Zeiten die Gegenwart Gottes erfahren. Sie haben ihr Selbstverständnis daran ausgerichtet und ihr Leben daran orientiert. Weil sie sich als Nachfolger Jesu Christi verstanden haben, haben sie sich nach ihm benannt und sich als „Christen“ bezeichnet.

Offenbarung ist ein dreistelliger Geschehenszusammenhang: erstens die Begegnung mit der Gegenwart Gottes in einem dafür absolut offenen Menschen, zweitens die Erkenntnis dieser Gegenwart und drittens die Konsequenzen, die diese Erkenntnis für die Einstellung zur Welt, zu den Mitmenschen und zu sich selbst hat. Man kann daher nicht sagen: Die Person Jesu ist an sich und als solche Offenbarung Gottes. Sie ist es für die, denen diese Person zur Offenbarung wurde und wird.

Es gibt Offenbarung nicht an sich – als unerkannte Mitteilung Gottes. Es ist eine empfangene Mitteilung Gottes – empfangen von Menschen, die mit Jesus zu tun hatten und die die Bedeutung, die er für sie hatte, für die späteren Generationen mündlich und schriftlich bezeugten. Auch dieses Zeugnis, wie es in der Bibel niedergelegt ist, ist nicht an sich Offenbarung. Es kann aber zur Offenbarung werden, wo sich Menschen im Zentrum ihrer Person davon betroffen erfahren, wo sie also darin eine Botschaft hören, die sie „unbedingt angeht“ (Tillich).

Offenbarung ist ein lebendiger Akt, ein Ereignis, ein Wahrnehmungsgeschehen, in dem das eigene Leben und die Welterfahrung in das Licht Gottes gestellt und so mit anderen Augen gesehen werden. Es gibt Offenbarung also immer nur im Modus ihrer Vergewisserung. Und diese Vergewisserung erfolgt durch die Medien der Religion im religiösen Bewusstsein des Menschen. Deshalb gibt es keine Offenbarung ohne Religion. Aber Offenbarung ist immer mehr als Religion. Sie ist das Zentrum der Religion, das aber nicht in dieser selbst liegt, sondern über sie hinausweist. Sie ist daher ein exzentrisches Zentrum, das Religion auch kritisch entgegnetreten kann, wo sie das Licht Gottes eher verdunkelt als leuchten lässt. Deshalb darf man die Unterscheidung von Offenbarung und Religion nicht nach einer Seite hin auflösen.