

## 9. Die Möglichkeit geschichtlicher Offenbarung

### 9.1. Sinnbegriff und Offenbarung

In Kap. 6.3 wurde über eine Analyse der Elementarstruktur des Bewußtseins versucht, die Grundgestalt der menschlichen *Sinnfrage* zu ermitteln. Die Suche nach einer prinzipiellen Lösung dieser Frage ergab in Kap. 8 einen Begriff letztgültigen Sinns. Ein wesentlicher Schritt dazu war der Aufweis des Grundbegriffs von Sollen in Kap. 8.3.

Es ist wichtig, diesen erstphilosophischen Aufweis des Sollens nicht als Beweis eines tatsächlich gegebenen Sollens mißzuverstehen (und damit einen ähnlichen 'naturalistischen Fehlschluß' zu begehen, wie er in Kap. 6.1 als ungelöstes Problem des transzendentalpragmatischen Ansatzes zur Sprache kam). Die Überlegungen in Kap. 8 standen unter der Frage, ob jene absurde Situation, wie sie sich schon aufgrund der bloßen Elementarstruktur des Bewußtseins zeigt, als prinzipiell unauflösbar gelten muß oder ob sich Vernunft nicht doch insofern widerspruchsfrei zu denken vermag, daß sie wenigstens den *Begriff* eines letztgültigen Sinns ermitteln kann.

Dieser Begriff - und ein unbedingtes Sollen als sein notwendiges Implikat - wurde gewonnen. Damit ist aber noch keineswegs ausgemacht, ob ein solches Sollen tatsächlich erfahren wird oder wie es realiter zu dieser Erfahrung kommen kann. Es ist ja nicht einmal zwingend aufweisbar, daß die Vernunft sich widerspruchsfrei denken sollte, sich darum auf die Suche nach einem letztgültigen Sinn zu begeben und dabei alle von ihr immer schon gesetzten Implikationen anzuerkennen oder ihnen auch nur nachzugehen habe. Der Entschluß zu solcher Konsistenz ist ein Akt der Freiheit, den niemand der Vernunft andemonstrieren kann.

Wie im Hinblick auf die uns leitende Frage nach der Vernehmbarkeit der von Christen behaupteten Offenbarung mit der Ermittlung eines Begriffs letztgültigen Sinns nun ein Verstehensraster für jene Offenbarung aufgewiesen ist und diese selbst begründet als sinnvoll behauptet werden darf, soweit der ermittelte Begriff ihre zentralen Gehalte erfaßt, so ist allerdings auch ein wichtiges Ergebnis mit Rücksicht auf die Begründung von Ethik erbracht. Sollen im strengen Sinn kann der Mensch nur, was durchgehend vernünftig ist. Alle anderen Verhaltensregeln sind in letzter

Instanz heteronome Lasten (gleich, ob sie der Triebstruktur oder dem internalisierten gesellschaftlichen Druck eines 'Über-Ich' entspringen, ob sie als existentialistisch selbstaufgelegte, aber nicht weiter begründbare Verpflichtungen erscheinen oder als Gebote Gottes). Durch den in Kap. 8 aufgewiesenen Begriff eines letztgültigen Sinns wurde zumindest der Rahmen für das abgesteckt, was ein gültiger Gegenstand des Sollens sein kann, wenn ein Sollen erfahren wird - und dieser Rahmen umgreift den diskursethisch zu begründenden Horizont, insofern wir den Akt des Argumentierens nicht als unhinterfragbar sinnvoll vorausgesetzt haben (vgl. Kap. 6.1). *Wenn* ein Sollen erfahren wird, so kann sich Vernunft getrost auf den entwickelten Begriff von Sinn einlassen. Selbst wenn ein durchgehender Erfolg des darin als vernünftig erwiesenen Handelns nicht abzusehen ist, ja wenn alle Erfahrung gegen einen solchen Erfolg zu sprechen scheint: nur ein Einsatz in dem aufgewiesenen Rahmen läuft nicht auf einen Selbstwiderspruch der Vernunft hinaus.

Muß man sich nun zwecks Vermeidung des 'naturalistischen Fehlschlusses' (von einer 'Ist-' zu einer 'Soll-' Aussage) mit diesem *Wenn* bescheiden, oder läßt sich über die bloße Behauptung des Sollens als eines 'Faktums der reinen Vernunft' hinaus eine philosophisch gültige Aussage über das Gegebensein bzw. das Zustandekommen dieses Faktums machen? Wie ist eine solche Frage überhaupt angemessen zu stellen?

Völlig inadäquat wäre, die Frage nach dem Zustandekommen dieses Faktums über eine 'Genealogie der Moral' im Sinne Nietzsches oder Freuds oder irgendeiner der moderneren Spielarten des Evolutionismus anzugehen. Als Ergebnis einer solchen Untersuchung kann nie ein wirkliches Sollen, d. h. der Akt einer sich selbst vernünftig verpflichtenden Freiheit, sondern allenfalls ein als Sollen verkleidetes Müssen herauspringen. Die Evidenz des Sollens kann aber auch nicht gleichsam als in einer Robinsonade des individuellen Ichs getätigter Entschluß vorgestellt werden. Auf diese Weise käme nie das für das Phänomen des Sollens konstitutive Moment der Andersheit gegenüber dem individuellen Wollen in dieser Selbstverpflichtung durch Vernunft zustande. Wie zu Ende von Kap. 8.3 gezeigt, ist der Grundbegriff des Sollens nicht als bloßes Produkt des individuellen Ichs erklärbar, sondern setzt ein schon vollendetes 'Wort oder Bild' des unbedingten Seins voraus, das hier der Vernunft ihr einzig adäquates Handeln vorzeichnet. Muß mit dieser Auskunft aber alles weitere Fragen nach dem Zustandekommen der Sollensevidenz abgebrochen werden, etwa durch den schlichten Verweis auf einen direkten Kontakt zwischen dem individuellen Ich und dem unbedingten Logos, ohne alle geschichtliche Vermittlung?

Wenn nun jedoch anstelle eines solchen 'Direktkontakts der Seele mit dem göttlichen Logos' ein geschichtlicher Faktor für das Zustandekommen der Sollensevidenz namhaft zu machen wäre: wie könnte diese Erkenntnis noch der Ersten Philosophie zugerechnet werden, also einem Begründungsverfahren, das nicht der Bedingtheit hermeneutischen Verstehens und dem dort unvermeidbaren Zirkel unterworfen ist? Erstphilosophisch könnte diese Erkenntnis nur dann sein, wenn jener geschichtliche Faktor zu den notwendigen Möglichkeitsbedingungen des puren 'Ich denke' selbst, abgesehen von jeder geschichtlichen Konkrektion, zählte, von dem wir in Kap. 6.2 ausgingen. Das hier angeschnittene Problem läuft also auf die Frage hinaus, ob zur Konstitution des 'Ich denke' selbst die Evidenz eines Sollens notwendig gehört.

Bevor wir diese Frage verfolgen, ist kurz ihr Stellenwert innerhalb des hier vorgelegten 'Grundrisses der Fundamentaltheologie' anzugeben. Nach dem in Kap. 8 ermittelten Begriff letztgültigen Sinns kann ein Sollen, auf seinen allein adäquaten Gehalt durchreflektiert, nur das Erscheinen des unbedingten Seins zum Gegenstand haben. Wo immer also wahres, auf seinen adäquaten Gehalt offenes Sollen erfahren wird, drängt (ohne daß dies bewußt sein müßte) das Unbedingte selbst zur Erscheinung; ja, es beginnt damit tatsächlich bereits zu erscheinen - mit anderen Worten: es *offenbart* sich. Die Frage nach dem Zustandekommen der Sollensevidenz ist in letzter Instanz also mit der nach den Möglichkeitsbedingungen geschichtlicher Offenbarung identisch.

Mit dieser Feststellung soll nicht die alte Konfusion der unterschiedlichen Phänomenbereiche 'Ethik' und 'Religion' aufgewärmt werden. Die Thematisierung der Gottesbeziehung ist keine unabdingbare Aufgabe der Ethik, und der Gegenstandsbereich der Religion umfaßt Phänomene, die in der Ethik nicht zur Sprache kommen. Wenn aber die Ermittlung eines Begriffs von letztgültigem Sinn in Kap. 8 richtig ist, dann wird Sollen - das Grundphänomen des Ethischen - nicht zureichend erfaßt, solange nicht als höchste Gabe und Aufgabe an die Freiheit in den Blick kommt, Bild des Unbedingten zu sein und zu werden. Und eine Religion, in der das 'mysterium tremendum et fascinosum' sich nicht als jene Gabe und Aufgabe offenbart, mag zwar der Verkürzung auf den Bereich des Ethischen entgehen, fällt aber unweigerlich auf Phänomenbereiche zurück, die das Spezifikum des Religiösen noch weniger adäquat erfassen, günstigstenfalls auf den Bereich des Ästhetischen.

Mit der Untersuchung, ob zur Konstitution des 'Ich denke' die Evidenz des Sollens notwendig gehört, wenden wir uns der zweiten Hauptaufgabe innerhalb der Frage nach der Vernehmbarkeit von Offenbarung zu (vgl. oben Kap. 1.1.3). Um die Behauptung einer '*ein-für-allemal*' ergangenen

Offenbarung zu verantworten, mußte zunächst (vgl. die Kapitel 6-8) der *Begriff* eines letztgültigen Sinns ermittelt werden. Um eine Offenbarung als 'ein-für-allemal' *ergangen* legitim behaupten zu können, muß zuallererst einmal aufgezeigt werden, wie innerhalb der Bedingtheit geschichtlicher Wahrnehmung etwas zur Erfahrung kommen kann, das Freiheit unbedingt in Anspruch nimmt.

## 9.2. Die interpersonale Konstituierung des Ichs als Sollen

Den wichtigsten Beitrag zur Klärung der Konstituierung des individuellen Ichs hat J. G. Fichte in seiner frühen Philosophie geleistet<sup>1</sup>. In Kap. 3 seiner 'Grundlage des Naturrechts' (1796) legte er erstmals transzendental stringent dar, daß ohne den Akt einer anderen Freiheit kein Selbstbewußtsein zustande kommen kann.

Alles Bewußtsein ist Erschlossenheit eines 'Subjekts' für ein 'Objekt'. Für das ursprüngliche Bewußtsein gilt allerdings<sup>2</sup>, daß das "'Subjekt' in

---

1 Ein kurzer Forschungsbericht über die einschlägige Literatur findet sich in: H. Verweyen, *Recht und Sittlichkeit*, 31-35. Vgl. dort auch §§ 9, 10, 16. Zur danach erschienenen Literatur vgl. E. Düsing, *Intersubjektivität und Selbstbewußtsein*, 18-24, 380ff; dies., *Anerkennung und Bildung des Selbstbewußtseins. Zum Problem der Intersubjektivität in Fichtes Idealismus der Freiheit*, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 20 (1988) 131-151; dies., *Sittliche Aufforderung. Fichtes Theorie der Interpersonalität in der *WL nova methodo* und in der *Bestimmung des Menschen**, in: *Transzendentalphilosophie als System. Die Auseinandersetzung zwischen 1794 und 1806*, hrsg. v. A. Mues, Hamburg 1989, 174-197; W. Lütterfelds, *Fichte und Wittgenstein. Der thetische Satz*, Stuttgart 1989, 194-259.

Die Monographie von E. Düsing verdient besondere Beachtung, weil hier eine nüchterne (dem Denken Kants und der Fichte-Interpretation H. Heimsoeths verpflichtete) Darstellung der Argumentationslinien Fichtes (bis 1800) in den Kontext wichtiger anderer Begründungsversuche gestellt wird: G. H. Mead, A. Schütz (Husserl) und Hegel. - Angesichts dieser Forschungslage ist mir rätselhaft, wie ein Denker vom Range W. Pannenberg's noch 1988 über Fichte schreiben kann: "Die Konstitution der Subjektivität konnte Fichte aber nicht im Bereich der Welterfahrung suchen, weil diese für ihn - im Gefolge Kants - schon auf der Einheit des Ichbewußtseins beruhte. Für die Konstitution der Subjektivität als Einheit des Selbstbewußtseins kam daher nur überweltlicher Ursprung in Frage" (*Metaphysik und Gottesgedanke*, Göttingen 1988, 45; ähnlich in: *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 194-197). Vgl. unten Anm. 8. - Die en passant hingeworfene Kritik V. Hösles an der Fichteschen Deduktion der Interpersonalität (Hegels System, Bd. 2, 379f) wird kaum dem Gedanken Fichtes (und dem darüber erreichten Diskussionsstand) gerecht, vor allem nicht mit der Behauptung: "Dies verbindet Hegel mit Fichte" im Anschluß an die Bemerkung, "*daß [Hegel] letztlich den ganzen Anerkennungsprozeß nur als Mittel ansieht, das vernünftige Bewußtsein zu erlangen, daß die Bestimmungen des Denkens zugleich objektiv sind*" (ebd. 379).

Fichtes Deduktion der interpersonalen Konstituierung des Selbstbewußtseins haben in einem eigenen religionsphilosophischen bzw. fundamentaltheologischen Ansatz systematisch aufgegriffen E. Simons, *Philosophie der Offenbarung*, und Th. Pröpper, *Erlösungsglaube*, bes. 182ff. Vgl. oben Kap. 6.2(2).

2 Vgl. oben Kap. 8.3.

der Welt 'aufgeht' in dem doppelten Sinn, daß sich da auf einmal eine Welt *auftut*, aber *nicht* eigentlich *für es selbst*. Es selbst geht vielmehr noch gleichsam in der Welt auf. Soll es nun zu einem *Selbstbewußtsein* kommen, dann muß innerhalb solcher Weltunmittelbarkeit dem Subjekt etwas begegnen, womit es sich als es selbst identifizieren kann, so daß es von da ab nicht mehr schlechthin in der Welt aufgeht. Soll ich meiner selbst je bewußt werden, so muß ich mich ursprünglich *finden*, als bestimmtes Object: und da ich nur Ich bin, in wiefern ich frei bin, muß ich mich *frei finden*: mir als frei gegeben werden; so sonderbar dies auch auf den ersten Anschein vorkommen möge<sup>3</sup>. Mir als frei gegeben werden kann ich aber nicht durch irgendein reines Naturobject, sondern nur in der Äußerung eines anderen Subjekts, in der dieses mich als freies Wesen anerkennt. Interpersonale Anerkennung, die wir in Kap. 8.1 als *Zielbegriff* des Ichs erörtert haben, ist also bereits *reale* Möglichkeitsbedingung dafür, daß ein Ich überhaupt *uranfänglich* zu sich selbst kommt. Auch hier geht dem Ich schon ein 'verbum aut imago' voraus. Lange vor dem 'linguistic turn' konnte daher Fichte sagen, daß "weit mehr die Menschen von der Sprache gebildet werden, denn die Sprache von den Menschen"<sup>4</sup>.

Läßt sich von hierher nun auch ermitteln, wie die Evidenz des Sollens in die Vernunft kommt? Zur Beantwortung dieser Frage muß der für das Selbstbewußtsein konstitutive Akt interpersonaler Anerkennung noch genauer analysiert werden.

Beim ursprünglichen Zustandekommen des Selbstbewußtseins finde ich 'mich' im Akt einer anderen Freiheit, nämlich in dem Bild meiner selbst, zu dem jene Freiheit sich macht und in dem ich mich erkenne - etwa im Lächeln der Mutter. Darin liegt - vor aller *ausdrücklichen* Aufforderung zur Verwirklichung eines Gesollten<sup>5</sup> - die *implizite* Aufforderung, andere Vernunft als vorgegebene Möglichkeit meiner Selbstverwirklichung *anzuerkennen*, da ich mich selbst ja nur durch andere Vernunft vermittelt erkennen kann. Warum aber *soll* ich dieser Aufforderung nachkommen?

---

3 Das System der Sittenlehre, in: J. G. Fichte, Gesamtausgabe, Bd. I, 5, 19-317, hier 199f.

4 Vgl. J. G. Fichte, Reden an die deutsche Nation, Vierte Rede, in: Sämtliche Werke, Bd. VII, 311-327, hier 314. Vgl. H. Verweyen, Recht und Sittlichkeit, §§ 24, 35.

5 Diese Aufforderung setzt Fichte in § 3 der 'Grundlage des Naturrechts' als das ursprüngliche, durch ein anderes Vernunftwesen vermittelte Bild meiner selbst an.

Die Evidenz des Sollens scheint auch hier bereits vorausgesetzt, noch nicht ihr Zustandekommen erwiesen<sup>6</sup>.

Einer genaueren Reflexion auf die interpersonale Konstituierung des Selbstbewußtseins erschließt sich allerdings, daß ich aller expliziten oder impliziten *Aufforderung* zur Anerkennung anderer Vernunftwesen voraus *andere Vernunft als meine Vernunft* bereits wirklich anerkannt habe - nicht in dem Sinn, als ob ich damit andere Vernunft vereinnahme, sondern so, daß ich, um mich selbst zu finden, mich notwendig auf andere Vernunft hin aufsprengte. Dies resultiert aus dem Charakter des Wollens, ohne den es keinen Weltbezug des Vernunftwesens gibt<sup>7</sup>, der also auch die ursprüngliche Suche, sich in der Welt zu finden, bestimmt. Indem ich 'mich' im ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseins erstmals erkenne, bejahe ich mich auch. Dieses allererste 'mich', das ich erkenne und bejahe, erkenne und bejahe ich nun aber zugleich als Akt einer anderen Freiheit, die über das mir vorgehaltene Bild meiner selbst mich mit mir vermittelt. In dem Bild, in dem ich ursprünglich zu mir selbst finde, sage ich also bereits ebenso 'Ja' zu anderer Freiheit, wie diese zu meiner Freiheit 'Ja' gesagt hat. Darin besteht aber der grundlegende Sinn von Sollen: mich selbst auf eine mich anrufende Vernunft hin zu verpflichten. Wegen dieses unlösbaren Zusammenhangs ist es auch unmöglich, sich selbst als *vernünftiges* Wesen (dann noch weiter) zu bejahen, wenn das Gefühl der Verantwortlichkeit für andere Menschen (völlig zerstört bzw.) mangels Anerkennung durch andere nicht entwickelt ist.

Zum richtigen Verständnis der interpersonalen Konstituierung des Selbstbewußtseins ist es nun jedoch wichtig zu sehen, daß auf seiten des zu konstituierenden Selbstbewußtseins bereits eine Prägung durch jene Elementarstruktur vorliegen muß, die in Kap. 6.3 analysiert wurde. Das 'Ich auf der Suche nach sich selbst' ist bereits gezeichnet von der Notwendigkeit, sich über ein ihm Entgegengesetztes mit sich zu identifizieren - also bestimmt von der Idee einer den ursprünglichen Gegensatz ('O') überwindenden Einheit ('A'). Vor allem aber ist es bereits ein individuelles Ich ('S') - wenn auch noch nicht seiner selbst bewußt. Denn sonst könnte es sich nicht mit dem ihm (in leiblicher Vermittlung)

---

6 Ohne auf meine Kritik in 'Recht und Sittlichkeit', 146f, einzugehen, sagt auch E. Düsing im Anschluß an Fichte: "Ich kann nicht die genetischen Bedingungen meiner eigenen Bewußtwerdung als eines vernünftigen Individuums zerstören wollen", in: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, 277. Warum nicht - wenn im Akt des Selbstbewußtwerdens nicht die Evidenz des Sollens aufweisbar ist, die jenes Urteil bereits voraussetzt? Was verpflichtet mich zur religiösen Haltung einem deistischen Gott gegenüber, der lediglich die Welt in Gang setzt?

7 Vgl. oben Kap. 8.3.

vorgehaltenen Bild seiner selbst identifizieren - und anderes als anderes erkennen<sup>8</sup>. Ein Entwicklungsprozeß, in dem nicht von Anfang an ein Ich auf der Suche nach seinem Selbst steckt, kann sich nie als zu einem 'Selbst' gehörig entpuppen. (Eine Menschenmutter kann ein Hominidenbaby so lange anlächeln, wie sie will. Ein Selbstbewußtsein geht nur dann daraus hervor, wenn das Gegenüber ein menschliches Wesen ist.)

Überdies ist zu beachten, daß sich beim Zustandekommen von Selbstbewußtsein das angesprochene Vernunftwesen mit dem ihm vorgehaltenen Bild seiner selbst zwar *unausweichlich*, aber doch *nicht völlig* identifiziert. Wir haben wohl erst über die Freudsche Psychoanalyse zu sehen gelernt, wie komplex die ursprüngliche Selbstidentifikation ist. Einerseits identifiziert sich das Ich mit jenem ihm in der ursprünglichen Anerkennung vermittelten Bild seines Selbst wirklich so sehr, daß seine Wahrheit durch die mannigfachen Verfremdungen zutiefst bedroht wird, die ihm die anderen zugleich mit ihrer Anerkennung seiner Freiheit suggerieren. So internalisiert das Kind etwa die für die Generation seiner Eltern typischen Fehlerwartungen vom Menschen. Andererseits wäre die Psychoanalyse, die solche Entstellungen des wahren Ichs aufzudecken bemüht ist, nicht möglich ohne die Voraussetzung, daß das innerste Selbstwissen im ursprünglichen Akt interpersonaler Selbstfindung doch nicht völlig mit dem Bild der anderen von meiner Freiheit verschmilzt. Das Wissen um die eigentliche eigene Wahrheit muß vielmehr in seinem Kern erhalten bleiben - wenn es auch wiederum einer befreienden interpersonalen Anerkennung (etwa durch den Psychotherapeuten) bedarf, um diesen Kern gegen die es überfremdenden Ich-Vorstellungen wirksam werden zu lassen. Es wäre also völlig verfehlt, nach Überwindung der Vorstellung, daß die Materie das 'principium individuationis' sei, nun den Akt interpersonaler Anerkennung (oder einfach 'die Sprache') an deren Stelle zu rücken.

Weil W. Pannenberg die skizzierten Zusammenhänge in seiner 'Anthropologie in theologischer Perspektive'<sup>9</sup> nicht berücksichtigt, fällt er hinter den seit Kant erreichten

---

8 Vgl. E. Düsing, Intersubjektivität und Selbstbewußtsein, 245: "Das Subjekt ist also - im Unterschied zu MEADs Theorie der passiven Konstitution des Selbst - auch dann schon in seiner ursprünglichen *Aktivität* mit einbezogen, wenn es in seine eigene Erfahrung und in die Bewußtwerdung seiner selbst zunächst als das Objekt eintritt, das es für andere ist. [...] Der andere bringt also in dem sich entwickelnden Subjekt nichts diesem Fremdes oder schlechthin Neues hervor, sondern weckt es dazu, für sich das zu werden, was es an sich und für diesen anderen schon ist - ein freies Vernunftwesen." - Zum komplexen Problem der ursprünglichen Konstitution der Ich-Du-Beziehung vgl. W. Lütterfelds, Fichte und Wittgenstein. Für eine zureichende Behandlung dieses Problems müßte allerdings die Spätphilosophie Fichtes einbezogen werden.

9 Bes. 173-235; vgl. ders., Metaphysik und Gottesgedanke, bes. 34-51.

Problemhorizont in eine empirisch-evolutionistische Sicht der Subjektkonstitution zurück, besonders deutlich etwa mit der folgenden Aussage: "Während die Ablösung aus der totalen Abhängigkeit von der Mutter bei niederen Affen schon im zweiten Monat, bei Menschenaffen im vierten oder fünften Monat ausgebildet ist, erfolgt sie beim Menschen erst zwischen dem neunten und zwölften Monat. *Dadurch* werden die *Grundlagen* für die intensivere Welterfahrung des Menschen ebenso wie für sein eigentümliches *Selbstverhältnis* gelegt"<sup>10</sup>. Diese Darstellung ist vor allem von F. Wagner einer scharfen Kritik unterzogen worden<sup>11</sup>. Wo Pannenberg darauf eingeht, vermißt man eine Auseinandersetzung in der Sache<sup>12</sup>.

### 9.3. Offenbarung und ihre Vermittlung

(1) Zu Ende von Kap. 9.1 hielten wir fest, daß die Frage nach dem Zustandekommen der Sollensevidenz in letzter Instanz mit der nach den Möglichkeitsbedingungen geschichtlicher Offenbarung identisch ist. In Kap. 9.2 wurde im Rückgriff auf die frühe Philosophie Fichtes skizziert, daß Selbstbewußtsein sich nur interpersonal konstituieren kann, und zwar in einem Akt, der zugleich die grundlegende Evidenz des Sollens, d. h. der Selbstverpflichtung auf eine die eigene Freiheit in Anspruch nehmende andere Vernunft, vermittelt. Wie kann aus dieser Ursprungsevidenz die Erkenntnis von Offenbarung hervorgehen, wie kann auf der Grundlage des ursprünglich erfahrenen Sollens sich das Wort und Bild des unbedingten Seins geschichtlich zeigen, auf welches das begrifflich durchreflektierte Sollen nach Kap. 8.3 notwendig zurückzuführen ist?

Im Anschluß an den Aufweis der interpersonalen Konstituierung des Selbstbewußtseins hatte Fichte diese selbst bereits in letzter Instanz auf eine Offenbarung zurückgeführt: "Die Aufforderung zur freien Selbs[t]hätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, außerdem würden sie nicht Menschen. [...] Wer erzog denn das erste Menschenpaar? [...] Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es notwendig, daß sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen, das kein Mensch war - es versteht sich, bestimmt nur so weit, bis sie sich selbst unter einander erziehen konnten. Ein Geist nahm sich ihrer an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt, welche überhaupt die tiefsinnigste erhabenste Weisheit enthält, und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurück muß"<sup>13</sup>.

---

10 W. Pannenberg, *Anthropologie*, 219 (meine Hervorhebung).

11 Vgl. F. Wagner, *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*, Gütersloh 1986, bes. 498-522. Vgl. auch H. Fischer, *Fundamentaltheologische Prolegomena zur theologischen Anthropologie*, in: *ThR* 50 (1985) 41-61.

12 Vgl. bes. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, 171f.

13 *Grundlage des Naturrechts*, in: J. G. Fichte, *Gesamtausgabe*, Bd. I,3, 347-348. Zur weiteren (streckenweise merkwürdigen) Entwicklung dieses Gedankens bei Fichte vgl. meine Einleitung zu J. G. Fichte, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, XLII ff. - Vgl. auch A. Shutte, *A New Argument for the Existence of God*, in: *Mod. Theol.* 3:2 (1987) 157-177, hier 157: "Human persons depend on other persons to develop as persons. If all persons absolutely were dependent in this way then no personal growth at all would occur. Personal growth does occur. Hence there must exist, as its sole sufficient cause, at least one person who is not dependent for personal development on others, an absolutely independent person. This ist what Christians recognize as God."



Diese Frage nach dem *Ursprung* der Geschichte bzw. menschlicher Kommunikation ist in unserem Zusammenhang nicht gestellt. Es geht hier vielmehr darum, wie *innerhalb* dieser Kommunikation und Geschichte sich das unbedingte Sein zur Erfahrung bringen kann.

In dem Akt interpersonaler Anerkennung, der Selbstbewußtsein und Sollensevidenz ('conscience!') gründet, wird die zunächst *empfundene* Lebenseinheit (der symbiotische Zusammenhang zwischen Kind und Mutter) zur inchoativen *Vernunftverfahrung* jenes letztgültigen Sinns, dessen Begriff wir in Kap. 8 ermittelten. Hier ist eine ursprüngliche, noch nicht als bedingt erscheinende Einheit ('A') von Ich ('S') und Welt ('O') gegeben; und es hat gewiß seine Berechtigung, das in jenem Ursprungsakt gewonnene 'Grundvertrauen' ('basic trust' nach E. H. Erikson) mit dem Entstehen von Religion in Beziehung zu bringen<sup>14</sup>. Wie kann dies aber in einer vor der Religionskritik zu verantwortenden Weise geschehen?<sup>15</sup>

Zunächst ist an das zu erinnern, was in den Kapiteln 5.3(3) und 6.1(4) über das Hervorgehen von Vernunftvollzügen wie Fragen und Behaupten aus dem transzendental-phänomenologisch früheren Akt des Staunens gesagt wurde. Wo sich die ursprüngliche Einheit von Ich und Welt auflöst, wird die Frage nach dem jene ursprüngliche Eingeborgenheit vermittelnden, nun aber hinter die als andersartig erfahrene Welt zurückgetretenen Grund wach. Wegen der Elementarstruktur des Bewußtseins ist in jedem Fragen und Behaupten ein Vorgriff auf ein Unbedingtes unvermeidbar, wenn auch nicht bewußt gesetzt.

Unvermeidbar ist aber auch, daß sich dieser Vorgriff geschichtlich konkretisiert - in Religionen oder anderen Entwürfen des Absoluten. Die Gestalt solcher Thematisierungen des Unbedingten wird dabei von dem jeweils erreichten Stand zwischenmenschlicher Anerkennung abhängen, insbesondere davon, wieweit das dem einzelnen von den anderen vorgehaltene Identifikationsbild sich als bloßes, auf dem Wege befindliches Bild des Unbedingten zu erkennen gibt oder die gegebenen Verhältnisse als Realisierung des Absoluten suggeriert. Wo die Sprache - d. h. das (über den Austausch von Worten hinaus) allgemeine Kommunikationsmedium, in dem Sein je geschichtlich zum Verstehen kommt - das Individuum etwa in ein durch brutale Macht als Zeichen von Transzendenz verzerrtes Bild

---

14 Vgl. etwa H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München - Zürich 1978, 503ff; W. Pannenberg, *Anthropologie*, 173ff; ders., *Metaphysik und Gottesgedanke*, 34ff; ders., *Systematische Theologie*, 125ff, 167ff.

15 Vgl. die Kritik F. Wagners, *Was ist Religion?* 289ff.

von 'absolutem Sein' einläßt, wird sich das in fratzenhaften Götterbildern niederschlagen, die keinerlei Verwandtschaft mit dem mehr aufzuweisen scheinen, was Menschenantlitz trägt<sup>16</sup>.

Insofern sich der Mensch von jenem Unbedingten in Anspruch genommen erfährt, wird er dies auf eine *Offenbarung* zurückführen. Wie läßt sich aber entscheiden, ob eine solche Offenbarungsbehauptung zu Recht besteht oder sich in letzter Instanz vielleicht doch nur einer Projektion verdankt - auf der Basis des aus der ursprünglichen interpersonalen Anerkennung gewonnenen Grundvertrauens oder anderer von der Religionskritik namhaft gemachter gesellschaftlicher Zusammenhänge? Wie läßt sich ausschließen, daß die im Grundvertrauen konstituierte 'Anlage zur Religion' die Menschheit nicht doch nur in eine 'natürliche Illusion' verstrickt?<sup>17</sup>

Mit der Ermittlung eines Begriffs von letztgültigem Sinn wurde ein Kriterium dafür gewonnen, was Offenbarung des Unbedingten *sein kann*: alles, was seinem Inhalt nach menschliche Freiheit auf jenes Ziel hin auf den Weg bringt. Wie aber läßt sich etwas als eine *tatsächlich ergehende* bzw. *ergangene* Offenbarung des Unbedingten identifizieren?

Dafür universal gültige Kriterien aufzustellen ist schwierig, weil nur in genauer Kenntnis eines geschichtlich gegebenen Zustandes ermessen werden kann, ob ein jeweils neu als Bild des Unbedingten auftretendes Wort Freiheit wirklich auf dem ihr allein angemessenen Weg weiterbringt. Allgemein wird man sagen dürfen, daß die Rede von einer Offenbarung in dem Maße verantwortbar ist, wie im Durchkreuzen dessen, was zwischenmenschlich und religiös ohne Rückhalt in der Vernunft als verbindlich gilt, Freiheit wirklich als Bild des Unbedingten zum Erscheinen kommt: als ganz von einem unbedingten Sein in Anspruch genommen, das dadurch als *Gott* ansprechbar wird, und zwar in Anspruch genommen auf die Freisetzung der als Bilder Gottes geschaffenen Menschen hin.

In dem vorliegenden 'Grundriß der Fundamentaltheologie' geht es ausschließlich um die Frage, wie die Behauptung, es sei eine Offenbarung 'ein-für-allemal' ergangen, vernünftig verantwortet werden kann. Lassen sich für die hier behauptete Erkenntnis eines definitiven Durchbruchs durch geschichtliche Kontingenz Legitimationskriterien angeben? Diese Frage ist durch theologiegeschichtliche Entwicklungen, auf die wir erst in

---

16 Stehen z. B. die für das frühe Peru kennzeichnenden Bilder von Göttern und Dämonen in Zusammenhang damit, daß in jenem Kulturraum nicht nur flächige, sondern sogar dreidimensionale Labyrinth gebaut wurden?

17 Vgl. W. Pannenberg, Systematische Theologie, 172.

Kap. 12 zu sprechen kommen, mit großen Schwierigkeiten belastet. Im gegenwärtigen Zusammenhang können nur die äußersten Umriss einer Antwort skizziert werden, die erst im zweiten Teil schärfere Konturen bekommen wird.

Von einer letztgültigen Offenbarung kann dem in Kap. 8 ermittelten Sinnbegriff zufolge nur dort gesprochen werden, wo ein Mensch seine ganze Existenz darangibt, Wort und Bild des Unbedingten zu sein. Dieses Wort dürfte sich aber nicht als Selbstvermittlung eines den Menschen unnahbaren Gottes darstellen, sondern müßte als Einlösung jenes Versprechens erkennbar sein, das sich jedem Menschen bei der Konstituierung seines Selbstbewußtseins mitteilt. Die von diesem Wort Angesprochenen müßten sich bis in die Tiefe ihres Wesens anerkannt erfahren und dabei zugleich den unbedingten Anspruch und die feste Hoffnung vernehmen, alle Menschen als Bilder Gottes zu entdecken, deren gegenseitiges Anerkennen das vollendete Erscheinen Gottes möglich machen wird.

(2) Die Behauptung des Glaubens, es sei eine Offenbarung 'ein-für-allemal' *ergangen*, bezieht sich auf ein Geschehen in der Vergangenheit. Die Verantwortung dieser Behauptung hat darum, wie in Kap. 1 angedeutet, vor dem Forum der historischen Vernunft zu erfolgen. Hier stoßen wir nun allerdings auf - erst in den Kapiteln 14-15 näher zu behandelnde - Mißverständnisse, die eine angemessene Problemstellung deswegen ganz besonders erschweren, weil sie bis auf den Ursprung des historisch-kritischen Fragens selbst zurückgehen. Auch im Hinblick auf dieses Problem kann im gegenwärtigen Zusammenhang daher nur ein knapper Hinweis auf eine adäquate Methode gegeben werden, die die Lösung nicht von vornherein verstellt.

Im Unterschied zu Behauptungen über früher erfolgte Offenbarungen, die keine Letztgültigkeit beanspruchen, ist mit Rücksicht auf eine 'ein-für-allemal' ergangene Offenbarung ein historisches Urteil, das sich als in der Distanz bloß theoretisch-beobachtender Vernunft gewonnen versteht, der zu beurteilenden Sache prinzipiell unangemessen. Die Frage, ob historische Urteile überhaupt völlig wertneutral ('sine ira et studio' verstanden als: 'ohne Engagement für ein im sittlichen Sinne Wertvolles') getroffen werden, kann hier dahingestellt bleiben. Hinsichtlich einer Offenbarung, die als letztgültig ergangen vorgestellt wird, muß sich ein methodisch angemessenes Urteil aber grundsätzlich innerhalb des Bereichs sittlich-praktisch engagierter Vernunft bewegen.

Wie in Kap. 8.3 gezeigt, kann das Unbedingte als solches nur in einem Sollen erscheinen, das Freiheit restlos in Anspruch nimmt. Der Ort, wo die Evidenz eines Sollens geschichtlich grundgelegt wird, wurde in

Kap. 9.2 aufgewiesen. Eine genuine Offenbarung des Unbedingten kann sich nur in der Entwicklungslinie dieser Ursprungsevidenz ereignen, als ein Geschehen, das Freiheit für sich selbst erschließt, indem diese sich auf den Anspruch anderer Vernunft verpflichtet.

Eine 'ein-für-allemal' erfolgte Offenbarung muß definitionsgemäß für mich, den historisch Fernen, ebenso gültig sein wie für den geschichtlich Gleichzeitigen. Sie muß sich also auch für mich innerhalb des inter-personalen Nexus von Anerkennung ereignen, der Wirklichkeit im Modus des Sollens vermittelt. Soll es sich nun aber nicht um punktuell je neue Offenbarungsereignisse handeln, sondern um die Vermittlung jenes in der Vergangenheit geschehenen 'Ein-für-allemal', dann muß der interpersonale Nexus, in dem das Unbedingte mich heute in Anspruch nimmt, als bloße Vermittlung der damals geschehenen letztgültigen Offenbarung erkennbar sein. Mich heute in Anspruch nehmende Freiheit muß völlig transparent werden auf jene Freiheit, in der das Bild Gottes 'ein-für-allemal' vollendet zum Durchbruch gekommen ist. Außerhalb dieses meine ganze sittlich-praktische Vernunft einfordernden Vermittlungsgeschehens kann kein historisch adäquates Urteil über eine 'ein-für-allemal' erfolgte Offenbarung getroffen werden. *Wie* ein solches Urteil innerhalb jenes Vermittlungsgeschehens historisch-kritisch verantwortet werden kann, dafür sind die Möglichkeitsbedingungen aufgrund der in den Kapiteln 8-9 gewonnenen Ergebnisse aufzuzeigen.

Mit den voraufgehenden Überlegungen wurde in knappen Umrissen der in Kap. 2 theologisch eingeführte Begriff *traditio* philosophisch nachvollzogen, genauer dessen Momente 2 - 4:

Eine menschliche Existenz geht darin auf, dem Willen des unbedingten Seins, sich in der Geschichte zu entäußern (2), Raum zu geben (3).

Die Wahrheit und Wirklichkeit eines solchen Geschehens wird präsent allein in einer Überlieferung, die sich als reine Transparenz auf jenes Geschehen von 'Auslieferung' erweist (4).

In den Ausführungen von Kap. 10 wird es darum gehen, den soweit philosophisch nachbuchstabierten Sinn von *traditio* unter der Annahme von sich verfehlender Freiheit weiterzuverfolgen.