EILERT HERMS

Systematische Theologie

Mohr Siebeck

Eilert Herms
Systematische Theologie



Eilert Herms

Systematische Theologie

Das Wesen des Christentums: In Wahrheit und aus Gnade leben

Mohr Siebeck

Eilert Herms, geboren 1940; Professor em. für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. 1979–1985 o. Professor für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München. 1985–1995 in gleicher Position an der Universität Mainz. 1995–2008 in gleicher Position an der Universität Tübingen.

ISBN 978-3-16-153914-5 / eISBN 978-3-16-159651-3

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Dem Andenken meiner Eltern

Pfarrer Bruno-Walter Herms
(1913–2010)

Marga Elise Herms, geb. Eilers
(1915–2001)

»Diese aber sagen, daß alles andere (außer dem Himmel)
im Werden sei und im Fluß«
(Aristoteles über Heraklit und seine Schüler: de coelo III/1)

»Gott hat alles schön gemacht zu seiner Zeit, auch hat er die Ewigkeit
ihnen ins Herz gelegt; nur daß der Mensch nicht ergründen kann das Werk,
das Gott tut, weder Anfang noch Ende«
(Prediger Salomo 3,11)

»Wir wissen, daß es keinen Gott gibt als den einen. Und obwohl es
solche gibt, die Götter *genannt* werden, es sei im Himmel oder auf Erden . . .,
so *haben* wir doch nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind
und wir zu ihm; und einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge
gemacht sind und wir durch ihn«
(1 Kor 8,5.6)

»Fürwahr, er ist nicht ferne von einem jeden unter uns. Denn in ihm leben,
weben und sind wir«
(Act 17,27b.28a)

»Siehe, jetzt ist die Zeit der Gnade, jetzt ist der Tag des Heils«
(2 Kor 6,1)

»Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten.
Denn was der Mensch sät, das wird er ernten«
(Gal 6,7)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort XIX

Band 1

I. Theologie. Ihr Grund und Gegenstand

§ 1 Das christliche Leben: Grund christlicher Theologie 3

§ 2 Das christliche Leben: Gegenstand christlicher Theologie 39

II. Das christliche Leben. Sein Grundakt: Glaube. Dessen Grund und Gegenstand: Offenbarung

§ 3 Der *exemplarische* Charakter des christlichen Lebens als Glaubensbekenntnis: Artikulation gebildeter Lebensgewißheit und Bezeugung ihres Grundes, des Geschehens von Offenbarung . . . 75

§ 4 Offenbarung. Ihre Funktion: Gewährung von Erschlossenheitslagen: der jeweiligen Bestimmtheit unseres dauernden Jetzt-hier . 110

§ 5 Offenbarung. Ihre Dimensionen: Umwelt, Selbst, Welt, Gott . . . 195

§ 6 Offenbarung. Ihre Stufen 198

§ 7 Offenbarung. Ihr Effekt, ihre Möglichkeitsbedingung, ihr Grund 215

§ 8 Offenbarung. Grund der verantwortlichen Rationalität unseres Lebens 224

§ 9 Offenbarung und Vernunft: Ein asymmetrisches Konstitutionsverhältnis, kein Gegensatz 231

§ 10 Der *spezifische* Charakter des *christlichen* Lebens als Glaubensbekenntnis: Artikulation der christlichen Lebensgewißheit und Bezeugung ihres Grundes, der Christusoffenbarung. . . 249

§ 11 Der Glaube an die Christusoffenbarung: Vertrauendes sich-Verlassen auf das *ausgezeichnete, universal kommunikable Exemplar religiöser Offenbarung* 298

§ 12 Das christliche Leben als *gemeinsames* Glaubens- und *gemeinsames* Offenbarungsbekenntnis 331

§ 13 Die Christusoffenbarung I: Grund der unüberbietbaren *Konkretheit* christlicher Lebensgewißheit 344

§ 14 Die Christusoffenbarung II: Bildungsgeschichte christlicher Lebensgewißheit 356

§ 15 Die Christusoffenbarung III: Selbstvergegenwärtigung des Versöhnungswillens des Schöpfers in seiner Inkarnation durch den Heiligen Geist als Offenbarung der uranfänglichen Bestimmung des Menschseins 369

§ 16 Die Christusoffenbarung IV: Ihr Ort in der Geschichte: Höhe- und Wendepunkt der Bildungsgeschichte der Menschheit 474

§ 17 Die Christusoffenbarung V: Ihre geschichtliche Identität und gegenwartsbestimmende Kraft: Das Wirken der Christusoffenbarung durch die Kirche 487

§ 18 Eine überlieferte Gestalt der Offenbarungslehre: Die Lichterlehre 492

§ 19 Der *Grund* der christlichen Lebensgewißheit als ihr *Gegenstand*: Die *Offenbarung* des göttlichen Versöhnungswillens als Beginn der Endphase seiner *Realisierung* 510

§ 20 Die christliche Lebensgewißheit ist kraft ihres Gegenstandes gewisse *Hoffnung* 525

§ 21 Die Lebens*gewißheit* des Glaubens, seine *gewisse Hoffnung*, als *Gegenstand* und *Grund* der Glaubens*aktivität* 529

§ 22 Die gewisse Hoffnung des Glaubens als *Motiv* der Aktivität des Glaubens I: Die Aktivität des Glaubens als Tun *aus* Liebe zum Wollen und Wirken Gottes, des Schöpfers: Der *Grundakt*. . 534

§ 23 Die gewisse Hoffnung des Glaubens als *Motiv* der Aktivität des Glaubens II: Die Aktivität des Glaubens als Tun *aus* Liebe zum Wollen und Wirken Gottes, des Schöpfers: Das *christliche Leben* 547

§ 24 Das christliche *Leben* als *Bekenntnis* des christlichen Glaubens. . . 551

III. Das Wortbekenntnis des Glaubens

§ 25 Das christliche Wortbekenntnis als Bekenntnis zu den Konstitutionsfaktoren des Jetzt-hier seiner Sprecher 562

§ 26 Die gleichursprünglichen Aspekte der dauernden Konstitution menschlicher Lebensgegenwart: Das Wirken und Werk der Ursprungsmacht (ihre »Ökonomie«) als Manifestation ihres Wesens (ihrer »ousia«) 566

§ 27 Aufbau und Themen des Wortbekenntnisses 586

1. Das dreieinige Wesen der Ursprungsmacht

§ 28 Die Existenz der Ursprungsmacht. Unsinn und Sinn von »Beweisen« für die Existenz Gottes 593

§ 29 Das Wesen der Ursprungsmacht I. Das *Zustandekommen* der christlichen Sicht und seine trinitarische Struktur (ökonomische Trinität) 607

§ 30 Das Wesen der Ursprungsmacht II. Der *Inhalt* der christlichen Sicht: das trinitarische Leben des schaffenden Personseins (immanente Trinität) 616

§ 31 Die Eigenschaften der Ursprungsmacht, beschlossen in ihrem trinitarischen Wesen 637

2. Die geschaffene Welt-des-Menschen. Die Gewährung des lumen naturae als Verheißung des lumen gratiae

§ 32 Schaffen 667

§ 33 Das Schaffen der Welt-des-Menschen. 687

§ 34 Die geschaffene Welt-des-Menschen I: Präpersonale Prozesse . . 700

§ 35 Die geschaffene Welt-des-Menschen II: Personale Prozesse 709

§ 36 Die geschaffene Welt-des-Menschen als Medium für das Werden der vollkommenen Gemeinschaft Gottes mit den Menschen . . . 737

§ 37 Die Welt als der *Möglichkeitsraum* für das Gebildetwerden der Menschen zu uneingeschränktem Verstehen ihrer selbst, der Welt und Gottes: Die ursprüngliche und bleibende Güte der Welt-des-Menschen. Lehre vom Urstand. 750

§ 38 Das *Geschehen* in der Welt als Bildungsgeschichte der Menschheit: Schuld generierende Verblendung, schrittweise zu überwinden durch Offenbarung. Lehre vom »status iste«. . . . 758

§ 39 Der Verheißungscharakter der geschaffenen Welt 769

§ 40 Die Ekklesia ab Abel 772

3. Die versöhnte Welt-des-Menschen. Die Gewährung des lumen gratiae als Erfüllung seines Verheißenseins im lumen naturae und als Verheißung des lumen gloriae

§ 41 Das Christusgeschehen als Erfüllung seines Verheißenseins 778

§ 42 Die gleichursprünglichen Aspekte des Christusgeschehens und ihre konstitutive Ordnung 785

§ 43 Das Christusgeschehen I. Die Inkarnation des Wesenswillens (des Logos) des Schöpfers 787

§ 44 Das Christusgeschehen II. Das Wirken des inkarnierten Logos im Medium des Heiligen Geistes durch die Mitteilung (Ausgießung) des Geistes 824

§ 45 Das Christusgeschehen III. Die Schaffung der Glaubensgemeinschaft als Instrument für die Befreiung und Versöhnung der Menschheit. Die Welt-des-Menschen unter zwei Regimenten und in zwei Reichen 847

§ 46 Das Regiment und Reich zur Rechten: Die Glaubensgemeinschaft (Kirche) als Geschöpf und Werkzeug von Gottes Versöhnungshandeln 894

§ 47 Das Regiment und Reich zur Linken: Die geschaffene Welt als Gegenstand von Gottes Versöhnungs- und Vollendungshandeln 998

§ 48 Das Christusgeschehen IV. Die Selbstgewißheit des Glaubens: semper simul iustus et peccator 1022

§ 49 Der Verheißungscharakter des Lebens im lumen gratiae 1045

§ 50 Das Leben im lumen gratiae als Leben in Erinnerung und Erwartung 1052

4. Die vollendete Welt-des-Menschen. Das im lumen gratiae verheißene Leben im lumen gloriae

§ 51 Die erwartete absolute Zukunft der Welt-des-Menschen und darin jedes Einzelnen 1059

§ 52 Das Auferwecktwerden zum Gericht 1099

§ 53 Christi Gericht der Werke 1109

§ 54 Das ewige Leben Gottes: Unsere ursprüngliche und bleibende Heimat 1114

§ 55 Unser ewiges Leben in Gott I: Ziel des schöpferischen Lebens Gottes, aber nicht sein Ende 1121

§ 56 Unser ewiges Leben in Gott II: Leben in der vollendeten Welt . 1134

§ 57 Unser ewiges Leben in Gott III: Anteilhabe am vollendeten Reich Gottes, am in-sich-Ruhen von Gottes ewigem Leben . . . 1147

§ 58 Unser ewiges Leben in Gott IV: Ewige Seligkeit 1160

§ 59 Unser ewiges Leben in Gott V: Die Einheit des vollendeten Reiches Gottes 1165

Band 2

IV. Das Tatbekenntnis des Glaubens

1. Grundfragen der christlichen Ethik (der Theorie des christlichen Ethos)

§ 60 Der Grund und Gegenstand christlicher Ethik: Das christliche Ethos (als ausgezeichnetes Exemplar von menschlichem Ethos überhaupt) 1173

§ 61 Anlaß und Funktion der christlichen Ethik (der christlichen Theorie des christlichen Ethos) 1213

§ 62 Der Grund des christlichen Ethos: Der Gegenstand des christlichen Bekenntnisses begründet den Tatcharakter des christlichen Bekenntnisses 1219

2. Die Theorie des christlichen Ethos als Pflichtenlehre

§ 63 Das Tun des Glaubens als Übernahme und Erfüllung der Zumutung, sich selbst angemessen zu verstehen: Die Unabweisbarkeit dieser Zumutung. Ihr Charakter als absolute Pflicht, absolutes Soll 1239

§ 64 Der umfassende Charakter der Zumutung 1297

3. Die Theorie des christlichen Ethos als Tugendlehre

§ 65 Die Kraft (virtus) zur Erfüllung der absoluten Zumutung: »Lust und Liebe zu Gottes Gebot«. Christliche Leistungslust, christliche Ehrliebe 1303

§ 66 Der Grund des Tuns aus Liebe zu Gott, seinem Willen und Werk: Das *Innesein* der in Christus offenbaren Liebe (der »Güte und Wahrheit«) Gottes 1350

4. Die Theorie des christlichen Ethos als Güterlehre

§ 67 Das Tun des Glaubens aus Liebe zu Gottes Wollen und Werk als Beitrag zur Realisierung des Guten: Güterlehre der christlichen Ethik 1375

§ 68 Das Tun des Glaubens als *individuelle* Erfüllung der *allgemeinen* Zumutung 1439

§ 69 Das Tun des Glaubens als *rationale, risikobewußte* und *gewissenhafte* Erfüllung der universalen Zumutung 1496

§ 70 Das Tun des Glaubens als Wahrnehmung der Verantwortung für die *Einheit des Zusammenlebens in zwei Reichen* 1646

§ 71 Das Tun des Glaubens als Achtung der Gleichursprünglichkeit und wechselseitigen Angewiesenheit von bonum proprium und bonum commune. 1708

4.1. Das Tun des Glaubens als Dienst am bonum commune (der Wohlordnung des Zusammenlebens)

§ 72 Das bonum commune (die Wohlordnung des Zusammenlebens): Die bildungskräftige Institutionalisierung der Arbeit an den Grundaufgaben des Zusammenlebens 1718

§ 73 Das Tun des Glaubens als Dienst an der Wohlordnung des Gemeinwesens 1787

§ 74 Wohlordnung-im-Wandel als Herausforderung für das Tun des Glaubens 1805

§ 75 Die Institutionen der Reproduktion des menschlichen Zusammenlebens als Gegenstand des Tuns des Glaubens: Geschlechtsgemeinschaft, Zeugen und Empfangen von Menschen, Schwangerschaft, Geburt, Primärsozialisation, Familie und Ehe 1852

§ 76 Der Wandel der Reproduktionsinstitutionen als Herausforderung für das Tun des Glaubens 1927

§ 77 Die Institutionen der Sicherstellung des Lebensunterhalts (des Metabolismus) als Gegenstand des Tuns des Glaubens I: Güterproduktion (Arbeit und Technik). 1977

§ 78 Der Wandel von Güterproduktion und Technik als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2011

§ 79 Die Institutionen der Sicherstellung des Lebensunterhalts (des Metabolismus) als Gegenstand des Tuns des Glaubens II: Gesundheitspflege (Diätetik und Medizin samt Bio- und Psychotechnik) 2064

§ 80 Der Wandel der Heilkunst (Bio- und Psychotechnik) als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2109

§ 81 Die Institutionen der Sicherstellung des Lebensunterhalts (Metabolismus) als Gegenstand des Tuns des Glaubens III: Wirtschafts- und Sozialordnung (Mittelallokation und Güterverteilung) 2154

§ 82 Der Wandel der Wirtschafts- und Sozialordnung als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2213

§ 83 Herrschaft und Recht (die Institutionen der Gewaltminimierung durch Gewaltmonopolisierung) als Gegenstand des Tuns des Glaubens 2245

§ 84 Der Wandel von Herrschaft, Politik und Recht, als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2338

Band 3

§ 85 Institutionen der Forschung als Gegenstand des Tuns des Glaubens: Institutionen der Erweiterung und Kommunikation mittelwahlorientierender Gewißheit 2391

§ 86 Der Wandel von Forschung, ihrer Institutionen und der Kommunikation ihrer Ergebnisse, als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2440

§ 87 Institutionen der Lebenssinnkommunikation als Gegenstand des Tun des Glaubens: Institutionen der Kommunikation zielwahlorientierender Gewißheit. Die Kirche im Kreis anderer Institutionen der Lebenssinnkommunikation 2467

§ 88 Der Wandel der Institutionen der Lebenssinnkommunikation als Herausforderung für das Tun des Glaubens 2640

§ 89 Spielen im Tun des Glaubens 2695

§ 90 Pflegen und Nutzen von Medien im Tun des Glaubens 2747

§ 91 Die Pflege zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit und ihrer Initiativkraft im Tun des Glaubens 2806

§ 92 Das öffentliche Bildungswesen als Gegenstand des Tuns des Glaubens 2856

§ 93 Die Pflege von Wissenschaft im Tun des Glaubens 2885

§ 94 Die Traditionskraft des Gemeinwesens als Gegenstand des Tuns des Glaubens: Der gesellschaftliche Fortschritt und die Bedingungen seiner Nachhaltigkeit 2935

§ 95 Feiern im Tun des Glaubens 3026

§ 96 Die Mitgestaltung der Globalisierung (der intergesellschaftlichen Ordnung) durch das Tun des Glaubens 3058

4.2. Das Tun des Glaubens als Realisierung des bonum proprium

§ 97 Die Realisierung des bonum proprium I: Die Lebensaufgabe, die »Vision des Guten« und der Lebensplan 3095

§ 98 Die Realisierung des bonum proprium II: Der Lebensgenuß . . . 3232

§ 99 Die Realisierung des bonum proprium III: Die Lebenskunst . . . 3270

§ 100 Die Realisierung des bonum proprium IV: Altern, Reifwerden für die Ewigkeit, Sterben im Glauben 3326

Nachwort 3403

Sachregister 3409

Vorwort

Zwei Aufgaben evangelischer Theologie sind es, deren Bearbeitung dieses Werk miteinander verbindet: die Gesamtdarstellung einer Systematischen Theologie und die Erfassung des Wesens des Christentums. Eine Systematische Theologie wird geboten, indem das gesamte Spektrum der Themen von Fundamentaltheologie, Dogmatik und Ethik zusammenhängend behandelt wird. Darin ähnelt das Vorliegende Vorgängern aus dem letzten Jahrhundert.[1] Es unterscheidet sich jedoch von ihnen durch seine Sicht des direkten Gegenstandes der Theologie in allen ihren Disziplinen und damit auch in der sogenannten Systematischen Theologie. Dieser direkte Gegenstand aller Theologie ist das gegenwärtige christliche Leben in der Geschichte, wie es sich unter den einheitlichen Bedingungen allen menschlichen Lebens und in unauflöslicher Einbettung in diesen Kontext vollzieht als das Orientiert- und Motiviertsein durch diejenige spezifische Sicht auf Ursprung und Bestimmung dieser unserer Welt, welche den Christen durch die bildungskräftige Begegnung mit dem Lebenszeugnis Jesu Christi zur praktischen Gewißheit geworden ist. Die Realität dieses christlichen Lebens ist dem Theologen aus teilnehmender Erfahrung bekannt und zugänglich. Durch diese Realität des christlichen Lebens und in ihr sind *alle* Materialien, Themen und Aufgabenstellungen gegeben, mit denen die christliche Theologie sich überhaupt zu beschäftigen hat: *alle* Zeugnisse von Ursprung und Geschichte des christlichen Lebens (*alle* seine Monumente dinglicher, textlicher und institutioneller Art sowie *alle* es betreffenden Darstellungen aus der Innen- oder der Außenperspektive), das gesamte Institutionengefüge seines gegenwärtigen Lebens (von den Institutionen des Kultus über die Institutionen der Lehre, des Unterrichts, der Seelsorge, der Leitung und Ordnung der christlichen Gemeinschaft, des sozialen Engagements für die Wohlordnung des Gemeinwesens bis hin zu den Institutionen der individuellen Frömmigkeitspraxis). In dieser geschichtlichen Realität und nur in ihr ist vor allem auch der spezifische Wahrheitscharakter, der dem christlichen Leben im Unterschied

---

1 P. Tillich, Systematische Theologie, Bde. I–III (1951 ff.), dt. 1956 ff.; W. Pannenberg, Systematische Theologie, 3 Bde., 1988 (die ethische Thematik bleibt bei Pannenberg implizit). Zu nennen ist hier aufgrund von Ansatz, Selbstverständnis und Inhalt des Werkes auch: E. Hirsch, Christliche Rechenschaft, bearbeitet von H. Gerdes, 2 Bde., postum 1978.

zum Wahrheitscharakter der nichtchristlichen Lebensformen eignet, gegeben. *Alle* Verstehensprobleme, die von der Theologie überhaupt wahrzunehmen, zu durchdringen, zu bearbeiten und zu lösen sind, sind ihr durch diese Realität des christlichen Lebens, in der sie selber sich bewegt, vorgegeben – also *auch* alle Problembestände der Fundamentaltheologie, der Dogmatik und der Ethik. Dem trägt das vorliegende Werk dadurch Rechnung, daß es die einheitliche, zusammenhängende Behandlung der Problembestände dieser drei Disziplinen, also die *Systematische Theologie, auf dem Wege einer Beschreibung des Wesens des Christentums*, oder eben: des *christlichen Lebens*, bietet.

Ein Vorhaben, das so explizit von sich erklärt, auf das christliche Leben nicht nur *gerichtet* zu sein, sondern auch *auf dessen Boden* zu stehen, scheint damit schon im Ansatz seiner Relevanz für die pluralistische Öffentlichkeit eines Landes wie des unseren verlustig zu gehen. Eine sich auf die angedeutete Positionalität verpflichtende Theologie scheint nicht mehr »öffentliche Theologie« sein zu können. Aber dieser Schein hält keinem genaueren Blick stand: Erstens ist es das Wesensmerkmal jeder pluralistischen Öffentlichkeit, daß sie die Vielfalt des Positionalen umschließt und durch die Anerkennung dieser Vielfalt als *pluralistische* Öffentlichkeit konstituiert wird, also als eine Öffentlichkeit, die von dieser Vielfalt in Bewegung gehalten, belebt und gebildet wird. Eine Öffentlichkeit, in der das Positionale zum Privaten und programmatisch für öffentlich irrelevant, ja störend erklärt wird, wie etwa in gewissen Spielarten eines sich selbst nicht mehr verstehenden »Liberalismus«, ist schon aufgrund dieser Ausklammerung des Positionalen nicht mehr pluralistisch, sondern de facto so totalitär wie die auf religiös/weltanschauliche und ethische Einheitlichkeit des Gemeinwesens insistierenden Stadtstaaten oder (mehr oder weniger großen und schließlich, in Gestalt Roms, sehr großen) Republiken der europäischen Antike (in denen die Fülle des Positionalen nur in Nischen geduldet wurde und die, wie nicht zu übersehen ist, ihre Anziehungskraft und Orientierungsfunktion für die Eliten gerade des aufgeklärten, nachrevolutionären, in rasanter Modernisierung begriffenen Europas keineswegs verloren haben). Zweitens ist für in Wahrheit pluralistische Öffentlichkeiten nichts von öffentlicher Relevanz als eben *gerade* und *nur* das weltanschaulich/religiös-ethisch *Positionale*. Jeder Versuch und Anspruch, sich ethisch auf einer Ebene *überpositionaler* Allgemeinheit zu bewegen, ist unter den Bedingungen des Menschseins nicht einlösbar und daher stets als zweckdienliche, nämlich genau als der Dominanz *einer* Position dienliche, Ideologie zurückzuweisen.[2] Drittens: Alles weltanschaulich/religiös-ethisch Positionale

2 Das gilt, wie ich schon hier festhalte, auch für das staatliche Recht eines pluralistischen Gemeinwesens. Daß dieses *Äquidistanz* zu allen in ihm lebendigen und wirksamen weltanschaulich/religiös-ethischen Traditionen und Gemeinschaften hält, heißt nicht, daß

besitzt seine Öffentlichkeitsrelevanz vermöge des *exemplarischen* Charakters, der ihm in allen seinen Spielarten eignet. Denn aufgrund dieses seines exemplarischen Charakters fordert der öffentliche Auftritt *einer* Position alle anderen Glieder des pluralistischen Gemeinwesens unabweisbar heraus, ihrerseits das Tatbekenntnis zum freiheitlichen Pluralismus des Gemeinwesens abzulegen, und zwar eben dadurch, daß sie sich auf die Wesenszüge derjenigen weltanschaulich/religiös-ethischen Gewißheit besinnen, durch die sie selber in ihrem Tun und Lassen orientiert und motiviert sind, diese offenzulegen und in den öffentlichen Prozeß der wechselseitigen Verständigung einzubringen. Solche Verständigung ist für die Position einer jeden *Weltanschauung* möglich und geboten, die nicht sich selbst mit ihrem Grund und Gegenstand, der geschaffenen *Welt*-des-Menschen, gleichsetzt, sondern sieht und damit Ernst macht, daß dieses ihr zu-verstehen vorgegebene und durch sie nicht einholbare reale Allgemeine und Gemeinsame, die geschaffene Welt, auch die Vertreter aller anderen Sichtweisen mit umschließt und trägt. Diese Bedingung erfüllt – nicht nur, aber jedenfalls – der christliche Glaube und die christliche Theologie. In einem in Wahrheit pluralistischen Gemeinwesen ist Theologie nicht *vorbei an* oder *trotz*, sondern *wegen* und *kraft* ihrer Positionalität »öffentliche Theologie«.[3]

Allerdings sind Versuche, das *Wesen* des christlichen Lebens zu beschreiben, von wenigen prominenten Ausnahmen abgesehen,[4] überwiegend älteren Datums.[5] Sie bilden heute in der evangelischen Theologie keinen Brennpunkt der Diskussion[6] und dürften immer noch überschattet sein von Vorbehalten

---

es sich in einem eigenen, *soziokulturell neutralen* Raum oberhalb oder jenseits dieser Vielfalt bewegen könnte. Dazu vgl. die Arbeiten in: E. Herms, Politik und Recht im Pluralismus, 2008; sowie ders., Gewissensentscheidung und Rechtsordnung, in: U. Ebert u. a. (Hgg.), Rechtliche Verantwortlichkeit im Konflikt, 2015, 123–163.

3 Vgl. hierzu E. Herms, Pluralismus und Positionalität, in: Ders., Politik und Recht im Pluralismus, 2008, 317–344.

4 Etwa: J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, 1968. Der weitverbreitete Text beschränkt sich jedoch auf eine Auslegung des christlichen Glaubensbekenntnisses. Der Katechismus der Katholischen Kirche von 1997, dt. 2005, geht darüber hinaus und bezieht auch den Gottesdienst und das »Leben in Christus« (also das christliche Ethos) ein.

5 Vgl. dazu R. Schäfer, Welchen Sinn hat es, nach einem Wesen des Christentums zu suchen?, in: ZThK 65 (1968) 329–348. Schäfer weist ausdrücklich auf die praktische, nicht zuletzt religions- und kirchenpolitische Orientierungskraft einer jeden Sicht vom Wesen des Christentums hin, die diesem Begriff unumwunden abgesprochen wird von T. Rendtorff, Art.: Christentum, in: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. I (1972) 772–814 (abgeschlossen ebenfalls 1968) – Zum Rückblick auf die ältere Diskussion: F. Nüssel, Die Umformung des Christentums im Spiegel der Rede vom Wesen des Christentums, in: A. Beutel/V. Leppin (Hgg.), Religion und Aufklärung, 2004, 15-32. Für den römisch-katholischen Bereich: K.-H. Menke, Die Frage nach dem Wesen des Christentums. Eine theologiegeschichtliche Analyse, 2005.

6 Die Enzyklopädien TRE und RGG[4] bieten nicht einmal mehr das Stichwort – wohl aber das LThK[3], vgl. dort M. Seckler, Art.: Christentum II. Die Frage nach Wesen und

gegen »Wesens«fragen in der Wissenschaft. Jedoch, für das Leben im Alltag ist die faktische Orientierung an dem, womit wir als mit dem *Wesen*, der verläßlich-dauerhaften Eigenart, seiner Gegebenheiten rechnen, allgegenwärtig – und sei es nur in der negativen Form, daß alle Lebensphänomene, deren verläßlich-dauerhafte Eigenart, deren Wesen also, in entscheidender Hinsicht unklar ist, eine Quelle von Unsicherheit und ein Gegenstand vorsichtiger Abstandnahme bzw. furchtsamer Vermeidung sind. Wesensfragen sind alltags- und praxisrelevant. Weil Theologie entweder überflüssig oder selbst alltags- und praxisrelevant ist, war es also naheliegend, sich auf eine ausführlichere Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens einzulassen.

Soll man sich also mit einer Frage beschäftigen, die heute »keiner« oder kaum jemand stellt? Ja, gelegentlich darf man sich davor nicht scheuen. Dann nämlich, wenn der Ausfall der betreffenden Fragen auf einem falschen Vertrauen in die Stichhaltigkeit gängiger Antworten beruht. So steht es heute um verbreitete Sichtweisen auf das christliche Leben: Eine potente europäische Führungselite, deren Stammhaus der Brüsseler Lipsiusbau[7] ist und die ihre entschlossenen Protagonisten in allen europäischen Ländern hat, sich jedoch zu nicht unerheblichen Teilen aus den Traditionen des Laizismus rekrutiert, der seit gut zweihundert Jahren gerade in denjenigen europäischen Ländern blüht, die die Reformation des 16. Jahrhunderts abgelehnt und bekämpft haben, wirkt entschieden darauf hin, daß das Christentum und seine Institutionen auf den Status von Vereinen für die Pflege alteuropäischer kultureller Folklore beschränkt bleiben oder reduziert werden.[8] Auf der anderen Seite scheint sich das Leitungspersonal der christlichen Gemeinschaften so

---

Identität des Christentums (Bd. II [1994] 1107–1115). Auf evangelischer Seite begegnet das Thema erst wieder in: D. Korsch/C. Richter (Hgg.), Das Wesen des Christentums, 2002.

7 Justus Lipsius (1547–1606), Begründer des Neustoizismus (De constantia [1584], Politicorum libri sex [1589]), nach Verlust der kirchlichen Einheit der westlichen Christenheit zunächst von 1568–1570 in Rom Sekretär von A. P. Kardinal de Granvella, dann 1572–1573 Hinneigung zum Luthertum (Professor an der lutherischen Universität Jena), von 1576–1578 Professor an der katholischen Universität Löwen, danach 1578–1591 Calvinist und Professor an der calvinistischen Universität Leiden, von 1592–1606 wiederum Professor an der katholischen Universität Löwen; im Konvent der Löwener Jesuiten gestorben.

8 Beleg: die Zähigkeit und der minimale Erfolg der Bemühungen um Anerkennung des öffentlichen Bedeutung von Weltanschauungsgemeinschaften und Kirchen in den EU-Verträgen. Schließlich ist im Entwurf eines Verfassungsvertrags für die Europäische Union vom 18. Juli 2003 in Art 51 Absatz 3 gesagt, daß die Union »in Anerkennung des besonderen Beitrags dieser Kirchen und Gemeinschaften« in einen »offenen, transparenten und regelmäßigen Dialog« mit ihnen eintreten wird. Die Anerkennung des »besonderen Beitrags« von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften schließt nicht explizit und unmißverständlich die Anerkennung der *Öffentlichkeitsrelevanz* dieser Gemeinschaften ein, und ob der Dialog konkrete Konsequenzen auf den verschiedenen Feldern der Politik der Union haben wird, ist gänzlich offen.

unangefochten vertraut mit dem Wesen des Christentums zu fühlen, daß es zum einen Teil meint, sich im Vertrauen auf das Eigengewicht des Bestandes auf dessen Pflege und auf seine die Zeitgenossen anziehende Präsentation beschränken zu dürfen, und sich zum anderen Teil in der kontinuierlichen Formulierung von »Reform«programmen engagiert, die die Institutionen der christlichen Gemeinschaft in eine gewissen Forderungen des Tages angemessene Gestalt bringen möchten, dabei aber ihre sachlich leitenden Kriterien kaum offenlegen und somit auch nur schwer erkennen lassen. Das Ganze dieses kultur- und kirchenpolitischen Betriebs, der sich an zwar verschiedenen, aber auf allen Seiten jeweils für selbstverständlich gehaltenen und behandelten Anschauung vom Wesen des Christentums orientiert, könnte durch eine Neubesinnung auf das Wesen des christlichen Lebens zu realistischen Korrekturen angeregt werden.[9]

Tatsächlich scheint es aber auch nur so, als sei die Frage nach dem Wesen des Christentums bzw. des christlichen Lebens keine Frage des Tages mehr. Vielmehr sieht sich die Öffentlichkeit der westlichen Länder, keineswegs nur Deutschlands, in einer Zeit zunehmender Migration in Wahrheit nicht mehr nur vor die Frage nach der Bedeutung von *Religion im allgemeinen*, sondern nun auch wieder konkret nach der Bedeutung der *positiven Religionen* für das Zusammenleben gestellt: des Judentums, des Islams und eben – zumindest *schließlich* (!) – auch des Christentums (sowie anderer Weltanschauungs- bzw. Religionsgemeinschaften).

Spricht dagegen etwa der Eindruck, daß es ebensowenig wie *das* Wesen des Judentums, *das* Wesen des Islam auch *das* Wesen des Christentums gibt, sondern daß das Christentum ebenso wie das Judentum oder der Islam in nichts anderem bestehe als in dem, was die vielen Einzelnen, die sich auf das Christentum, das Judentum oder den Islam berufen, jeweils »daraus machen«? Keineswegs. Jede einzelne Berufung auf das Judentum, den Islam oder das Christentum gewinnt ihrerseits erst klare Bedeutung aus der jeweils gemeinten Eigenart dessen, worauf sie sich bezieht. Und mag es auch unterschiedliche, sogar untereinander strittige Ansichten vom Wesen des Judentums, des Islams und des Christentums geben, so können auch diese Differenzen nur soweit klar werden, wie sich einzelne dieser Sichtweisen zu erkennen geben, offenbaren, explizieren, öffentlich dar- und zur Diskussion stellen. Eine geschichtliche Gestalt menschlichen Zusammenlebens, deren »Wesen« nicht mehr interessiert, interessiert überhaupt nicht mehr als ein Phänomen des öffentlichen Lebens. Aber das Wesen des Islams, das Wesen des Judentums

9 F. D. E. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorstellungen, ^{2}1830, §§ 43–53, hat bekanntlich der Darlegung des Wesens des Christentums den Titel »Apologetik« gegeben. In ihrer Fokussierung auf das Wesen des Christentums, und zwar genau des christlichen Lebens, ist meine Theologie also in der Tat »apologetisch« im Schleiermacherschen (und keinem anderen) Sinne.

interessieren die Menschen und – zumindest *deshalb* – heute auch wieder das Wesen des Christentums.

Es wird gefragt werden: Wo und in welchem Umfang gibt es das hier beschriebene Christentum überhaupt? Eine berechtigte Frage. Daß sie zu stellen ist, spricht jedoch nicht gegen die vorgelegte Beschreibung des Wesens des Christentums. Denn eine solche Frage kann überhaupt erst aufgrund dieser – oder einer anderen – Beschreibung des Wesens des Christentums gestellt und beantwortet werden. Und die Antwort auf die Frage, wie verbreitet, lebendig, einflußreich und gestaltungskräftig das hier beschriebene Christentum in heutigen Gemeinwesen, etwa der Berliner Republik, ist, läßt das vorliegende Werk wohlweislich offen. Es ist jedoch in dem Vertrauen geschrieben, daß dieses Christentum jedenfalls unter denen anzutreffen ist, die den christlichen Gottesdienst mitfeiern und zur Unterhaltung der christlichen Gemeinschaft beitragen.

Zu den genannten Erwägungen und Motiven für die Abfassung des vorliegenden Werkes kommen andere hinzu, die sich mir im Rückblick auf meine eigenen früheren Arbeiten aufgedrängt haben: Deren verschiedene thematische Richtungen konvergieren auf das Thema »christliches Leben« in seiner komplexen Struktur. In der Einheit dieser sachlichen Ausrichtung bilden die verschiedenen Themen der bisher vorgelegten Einzelbeiträge einen kohärenten Zusammenhang.[10] Auf diesen Zusammenhang habe ich schon in den Vorworten zu den seit 1982 erschienenen Aufsatzbänden hingewiesen. Ich bin aber dankbar, ihn nun auch als ganzen darstellen zu können. Insofern hat das hier Vorgelegte den Charakter einer späten Synthese. Daraus erklären sich einige seiner Eigenarten:

1. Der Leser wird durchgehend auf Themen und Thesen stoßen, die ihm schon in früheren Veröffentlichungen begegnet sind. Die erneute Durcharbeitung der Themenbereiche hat ihren einheitlichen Zusammenhang deutlicher hervortreten lassen. Gleichzeitig konnten auch die Einzelthemen, die mir seit meinen Qualifikationsarbeiten und den ersten systematischen Skizzen von 1974 bis 1979 wichtig waren, eine sachlich vertiefte Darstellung erfahren: epistemologische Themen (Erfahrung, Offenbarung, Wahrheit, Gewißheit), onto-theologische, kosmologische und anthropologische Themen (Gegenwart, Prozeß, menschliches und göttliches Personsein, Gemeinschaft) sowie die darin begründeten Themen der Ethik, der Metaethik, der ethischen Prinzipienlehre (Handlungstheorie) und der materialen Ethik (Sozial- und Individualethik).

---

10 Das »christliche Leben« ist der einheitliche Gegenstand schon der reformatorischen Predigt Luthers. Vgl. dazu E. Herms, Das Evangelium für das Volk. Praxis und Theorie der Predigt bei Luther, in: ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 20–55; ders., Leben in der Welt, in: A. Beutel (Hg.), Luther Handbuch, ²2016, 471–484.

2. Der hier vorgelegte Text geht in Teilen (wenn auch nicht zum größten Teil) auf Vorlesungen zurück, die ich zwischen 2006 und 2012 in Tübingen und Berlin gehalten habe. Daraus erklärt sich die Zweischichtigkeit der Darstellung: Formulierung einer These, die den Themasachverhalt des Paragraphen in mehreren Sätzen komprimiert umreißt, mit anschließender satzweiser Erläuterung. Das ermöglicht eine Rezeption auf zwei Ebenen: einerseits durch Lektüre nur der Thesen, andererseits durch Lektüre auch der Erläuterungen (fortlaufend oder selektiv).

Die Erläuterungen laden den Leser – wie schon die Hörer – dazu ein, die deskriptiven Aussagen der Thesen durch den eigenen Blick auf die in Rede stehenden Lebensphänomene nachzuvollziehen und zu verifizieren. Ziel war und ist, daß Hörer und Leser zum *eigenen Sehen* der ihnen mit ihrer eigenen Lebensgegenwart zu-sehen gegebenen Phänomene des Mensch- und Christseins gelangen. Dieses Ziel kann nicht anders als dadurch erreicht werden, daß der Autor sich selbst auf diesen beiden Ebenen – These und Erläuterung – bewegt und seine Gesprächspartner dadurch einlädt, an seiner Bewegung zwischen seinem eigenen dictum, seiner eigenen intentio und der ihm samt allen seinen Adressaten gemeinsam *zu-sehen* vorgegebenen (nicht auch allseits schon *gesehenen*) res (Sache) teilzunehmen.

3. Dies Verfahren hat einen offenkundigen Nachteil: Der Autor kommentiert sich selbst. Das ist unverhohlen selbstbezüglich und wird dem Autor vorgeworfen werden. Das muß er hinnehmen und auf sich beruhen lassen.

Erstens ist nämlich Verstehen – wenn es nicht nur so heißt – unvermeidlich und immer zuerst und zuletzt selbstbezüglich (eben bezogen auf das *nur* im Medium der Selbsterschlossenheit der eigenen Lebensgegenwart für den Autor der Verstehensvollzüge zugängliche Reale der *einen*, ihm und allen seinesgleichen gemeinsamen, *Welt*). Was nicht aus- sondern einschließt, daß es sich auch bei einem sich selbst kommentierenden Autor um eine in der *gemeinsamen* Welt lebende und auf andere Autoren bezogene, durch kritische Lektüre ihrer Texte gebildete, nämlich sichtfähig gewordene, Person handelt. Geneigte Leser werden das nicht übersehen.

Zweitens kann das Ziel, mit den Gesprächspartnern in ein allseits eigenes Sehen hineinzufinden, nicht zugleich mit dem anderen erreicht werden, dem Hörer/Leser eine Einführung in die vom Autor verarbeitete Literatur und deren methodisch durchsichtige Kommentierung zu liefern. Methodisch durchsichtig kann die Auseinandersetzung mit anregenden großen Autoren der Vergangenheit und Gegenwart immer nur in Spezialuntersuchungen und speziellen Lehrveranstaltungen (Spezialvorlesungen und Autoren-Seminaren) gelingen. Spezimen eines solchen Studiums älterer und zeitgenössischer Autoren habe ich andernorts vorgelegt. Jede methodisch durchsichtige Auseinandersetzung mit der Sachsicht eines anderen Autors wird übrigens an den Tag bringen, daß auch sie – das Nachvollziehen von Realitätsbezug und Sa-

chintention des Fremdautors und deren Beurteilung – sich im Medium der Selbstbezüglichkeit des Lesers/Kritikers vollzieht und sich nicht anders vollziehen kann. Wenn eine systematische Gesamtdarstellung durchzogen ist von Kurzreferaten über vom Autor zur Kenntnis genommene Literatur und deren bewertende Kommentierung, besteht die doppelte Gefahr, daß die systematische Darstellung einerseits in ihrer eigenen sachlichen Durchsichtigkeit beeinträchtigt wird und daß sie zugleich andererseits auch den angesprochenen Fremdautoren nicht gerecht wird. Es besteht die Gefahr einer Demonstration der Belesenheit des Verfassers, die dem Hörer/Leser nur eine in der Sache nicht nachvollziehbare Rubrizierung von Fremdautoren in solche bietet, die mit dem Verfasser übereinstimmen, und solche, die dies nicht tun. Hart gesagt: Der Leser hört von vielen Dingen läuten, erhält aber keine Anleitung, die Sachen selbst zu Gesicht zu bekommen. Die vorliegende Darstellung verzichtet also bewußt auf die nochmalige Bekanntmachung all dessen, was der Autor gelesen hat, und die ausdrückliche Kommentierung dieses Materials. Zitiert werden Bibel, Gesangbuch, Bekenntnisschriften und – von ganz seltenen Ausnahmen abgesehen – nur gelegentlich Klassiker.

Verstärkt wird der Charakter der Selbstbezüglichkeit des Werkes dadurch, daß ich durchgehend Hinweise auf eigene frühere Veröffentlichungen gebe. Das kann die Vermutung wecken, ich würde mich in einem nur von mir selbst bevölkerten theologischen Universum bewegen. Auch das muß ich hinnehmen. Ich wollte aber wegen des Synthesecharakters dieser Darstellung nicht darauf verzichten, auf frühere eigene Beschäftigungen mit der jeweils anstehenden Thematik hinzuweisen. Das erleichtert dem Leser die Wahrnehmung von Kontinuität und Diskontinuität in meiner Sicht der Dinge. Gleichzeitig bieten die früheren Texte Hinweise auf die Debattenkontexte, in denen diese Sicht entstanden ist.

4. Die grundlegenden Anregungen zur folgenden Gesamtdarstellung stammen aus meinem Luther- und Schleiermacherstudium.[11] Aus ihm stammen auch die Motive für mein Interesse am Thema »Erfahrung«,[12] an Klassikern des amerikanischen Pragmatismus,[13] an dessen Denken in Prozessen, an der Epistemologie und Fundamentalanthropologie der kontinentaleuropäischen

---

11 Zum ersteren vgl. etwa E. Herms, Luthers Auslegung des Dritten Artikels, 1987; ders., Opus Dei gratiae: Cooperatio Dei et hominum. Luthers Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in De servo arbitrio, in: LuJ 78 (2011) 61–136; zum letzteren ders., Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher, 1974 (1970 fertiggestellt); ders., Menschsein im Werden. Studien zu Schleiermacher, 2003.

12 Siehe unten Anm. 23.

13 Vgl. E. Herms, Radical Empiricism. Studien zu Psychologie, Metaphysik und Religionstheorie Willam James, 1977 (1973 fertiggestellt).

Phänomenologie,[14] Lebensphilosophie[15] und an der neueren Wissenschaftstheorie.[16] Außerdem verdanken sie sich dem Lehrbetrieb an evangelisch-theologischen Fakultäten mit seinem berufsorientierten Themenkanon sowie der Teilnahme – gelegentlich auch in amtlichen Positionen – am Leben evangelischer Gemeinden, Landeskirchen und Kirchengemeinschaften.

Somit ist der exemplarische Anschauungsbereich für die folgende Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens das mir durch teilnehmende Erfahrung gegenwärtige christliche Leben in der Tradition der Wittenberger Reformation des 16. Jahrhunderts. Ob das den Anspruch hinfällig macht, eine Beschreibung des Wesens *des* christlichen Lebens zu sein, wird sich daran entscheiden, ob Angehörige anderer christlicher Konfessionen in der vorgelegten Beschreibung Wesenszüge des christlichen Lebens, wie es ihnen vertraut ist, wiedererkennen können oder nicht. Für das Leben in der reformatorischen Tradition ist der Anspruch unaufgebbar, Exemplar eben *des* christlichen Lebens überhaupt zu sein.

Vorgreifend läßt sich die hier entfaltete Gesamtsicht wie folgt umreißen: Das christliche Leben ist das ausgezeichnete Exemplar von menschlichem Zusammenleben überhaupt, das jeweils durch eine irgendwie geschichtlich gebildete Selbst-, Welt-, Weltursprungs- und Weltzielgewißheit der Interaktanten orientiert und motiviert ist und dieses Orientiert- und Motiviertsein auch leibhaft manifestiert. Als solches ist es zur Gänze das leibhaft-ganzheitliche Bekenntnis des christlichen Glaubens. Es ist von der Gewißheit des Glaubens inspiriert, orientiert und motiviert und somit auch Ausdruck dieser Gewißheit in Wort und Tat. Diese Gewißheit ist die *ursprüngliche und unauflösliche Einheit* von Selbstgewißheit, Umweltgewißheit, Weltgewißheit und Gottes-, also Weltursprungs- und Weltzielgewißheit. Sie ist die Einheit von *Selbstgewißheit, Umweltgewißheit und Weltgewißheit*, indem sie die Gewißheit der Faktizität des begrenzten Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhafter Personen ist. Gleichzeitig ist sie die – auch schon vor und außerhalb des Christentums (etwa im Judentum und im Islam) reale – Gewißheit des Geschaffenseins dieses kontingent-faktischen begrenzten Dauerns der innerweltlich-leibhaften Lebensgegenwart der Menschen, also auch des unentrinnbaren Umgriffenseins dieser geschaffenen innerweltlich-leibhaften Dauer unseres Personseins von der ungeschaffenen, absoluten Dauer der Allgegenwart des schaffenden Personseins Gottes und dessen zielstrebig

---

14 Studiert an Autoren wie F. Brentano, E. Husserl, H. Bergson, M. Heidegger, J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty.

15 Studiert an W. Diltheys wissenschaftstheoretischen Schriften.

16 Hier verdanke ich grundlegende Einsichten und Anregungen: W. Stegmüller, Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft (1954), ^{2}1969; ders., Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik (1957), ^{2}1968; ders., Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bde. I, II und IV, 1969 ff.

Welt schaffendem Wollen und Wirken. Diese Gewißheit ist durch die Christusoffenbarung konkretisiert worden zur Gewißheit über die *innere Eigenart* des göttlichen Wollens und Wirkens. Und zwar zu dieser: Gott will und wirkt unsere Welt schaffend und er genießt sich in diesem seinem Wollen und Wirken. Er will und wirkt unsere Welt als die seines geschaffenen Ebenbildes. Er will und wirkt also uns als diejenigen, denen sein Wollen und Wirken durch sein Werk, somit durch ihr eigenes Dasein, als geschaffenes (leibhaft-innerweltliches), gerichtetes und gerechtfertigtes Personsein zu-verstehen gegeben ist und deren eigenes Wollen und Wirken sein Wollen und Wirken auch tatsächlich angemessen versteht. Durch sein Ertragen und Überwinden unserer Blindheit, also durch sein uns mit ihm *versöhnendes* Handeln, will und wirkt Gott uns als diejenigen, die durch die Begegnung mit Christus *seiner*, des Schöpfers, aufhelfenden Zugewandtheit zu *uns* und *unserem* Wollen und Wirken – die uns auch dann schon gilt, wenn, und soweit, wie wir sein Wollen und Wirken noch nicht angemessen verstehen[17] – gewiß werden, dadurch Anteil an *seinem* uns-Genießen gewinnen und darin *ihre* ewige Seligkeit erreichen.[18] Das christliche Leben vollzieht sich als der leibhafte Ausdruck, das leibhafte Bekenntnis dieser Gewißheit. Es vollzieht sich somit als Streben nach *dieser* Seligkeit, also nach der ewigen Seligkeit, nach *dieser* »Eudämonie«, also nach der ewigen »Eudämonie«, das heißt: nach dem Mitgenuß des göttlichen Wohlgefallens und Genießens. Für den Glauben ist die in Christus offenbare Wahrheit und Gnade des Schöpfers Ursprung und Letztattraktion unseres Lebens, dieses Leben somit selbst Leben *in* dieser Wahrheit und *aus* dieser Gnade des Schöpfers und als solches: Schöpferlob und Dienst am Nächsten. Wo zunächst (klassisch mit Kantischen Argumenten) das »protologische«[19] und daraufhin dann auch das »eschatologische Büro« geschlossen[20] worden ist, ist es mit dem christlichen *Leben* vorbei (wie Franz Overbeck richtig gesehen hat[21]) und *darum* dann auch mit der christlichen *Theologie*.

---

17 Der Zorn Gottes über unsere Schuld lebt selber von seinem Wohlgefallen an uns und manifestiert dieses.

18 Hierzu vgl. Luthers Sicht des Heiligen Geistes als des Wohlgefallens des Schöpfers an seinem eigenen Wirken und Werk (Gen 1,31), das dessen Erhaltung und Vollendung trägt. Skizziert von: E. Herms, Art.: Heiliger Geist, in: V. Leppin/G. Schneider-Ludorff (Hgg.), Das Luther-Lexikon, 2014, 287–291.

19 Dazu vgl. unten Teil III Paragraph 32 Satz 5 Nr. 4.

20 Vgl. E. Troeltsch, Glaubenslehre, 1925, 36. – Aktuelles Beispiel: Die Losung des 35. Evangelischen Kirchentags 2015 in Stuttgart stammt aus Ps 90,12: »Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden«, läßt aber die erste Hälfte weg und lautet nur: ». . . auf daß wir klug werden«.

21 F. C. Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie (1873), ^{2}1903. Dies anzuerkennen schließt nicht die Zustimmung zu den beiden eigenen Grundüberzeugungen Overbecks ein, a) daß zwischen Glauben und Wissen ein radikaler und unaufhebbarer Gegensatz bestehe (a.a.O. 22: »[. . .] der Antagonismus des Glaubens und des Wissens ist ein durchaus unversöhnlicher«. Diese Behauptung ruht ausschließlich auf in der damaligen

Indem also die Theologie das *Selbst*verständnis des christlichen Glaubens nachzeichnet, zeichnet sie zugleich sein *Wirklichkeits-* und *Wahrheits*verständnis nach.[22] Sie findet dieses Wirklichkeits- und Wahrheitsverständnis des Glaubens in völliger Übereinstimmung mit derjenigen Wende des allgemeinen Wirklichkeits- und Wahrheitsverständnisses, die – im »Westen« – mit der Renaissance einsetzt und deren Grundeinsicht sich in der Vielfalt ihrer rationalistischen, empiristischen, kritizistischen, idealistischen, dann auch gewisser materialistischen, positivistischen, pragmatistischen, sprachphilosophischen, phänomenologischen und neuerdings »realistischen« Variationen durchhält. Diese Grundeinsicht ist: Dem Menschen (der Menschheit) ist in der ihm (ihr) unhintergehbar und unüberholbar vorgegebenen Selbstpräsenz (Selbsterschlossenheit) seines (ihres) Daseins als innerweltlich-leibhaftes Personsein zugleich seine *Welt* und deren schaffender *Grund* präsent, also zu-verstehen gegeben und zugänglich. Und *vorbei* an dieser ihrer eigenen Selbstpräsenz ist der Menschheit *gar nichts* präsent; sind der Menschheit, und damit auch jedem einzelnen Menschen, Wirklichkeit und Wahrheit *überhaupt nicht* präsent, zu-verstehen gegeben und zugänglich.[23]

Bildungswelt gängigen Vorstellungen von Religion und Wissenschaft, die auch Overbeck für selbstverständlich hielt, für nicht weiter klärungsbedürftig, und die daher auch seinem Denken ungeklärt zugrunde liegen) und b) daß das Wesen des Christentums selbst Weltverneinung sei (etwa a.a.O. 110: Die »Seele« des Christentums ist »die Weltverneinung«).

22 Zu den fundamentalanthropologischen und ontotheologischen Implikationen schon der reformatorischen Beschreibung des Selbstverständnisses des Glaubens vgl. W. Härle/E. Herms, Rechtfertigung das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, 1979 (bes. 41–77, 100–140; 174–197); E. Herms, Art.: Wahrheit, systematisch-theologisch, in: TRE 35 (2003) 363–378; Ders., Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens – Rechtfertigung, in: Chr. Polke u. a. (Hgg.), Niemand ist eine Insel. Menschsein im Schnittpunkt von Anthropologie, Theologie und Ethik (FS W. Härle), 2011, 139–180; Ders., Opus Dei gratiae: Cooperatio Dei et hominum. Luthers Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in De servo arbitrio, in: LuJ 11 (1978) 61–135; Ders., Revelation and truth: A Lutheran perspective, in: NZSTh 54 (2012) 377–395.

23 Auf exemplarische Artikulationen dieser Einsicht bin ich in meiner Beschäftigung mit der Karriere des Erfahrungsbegriffs (E. Herms, Art.: Erfahrung, philosophisch, in: TRE 10 [1982] 89–109), mit D. Hume (Ders., David Hume [1711–1776], in: ZKG 94 [1983] 279–312), mit J. G. Herder (Ders., Art.: Herder, in TRE 15 [1986] 279–312), mit F. Schleiermacher (Ders., Leibhafter Geist – Beseelte Organisation. Schleiermachers Psychologie als Anthropologie. Ihre Stellung in seinem theologisch-philosophischen System und ihre Gegenwartsbedeutung, in: J. Dierken/A. v. Scheliha [Hgg.], Akten des Schleiermacherkongresses 2015), mit W. James (E. Herms, Radical Empiricism. Studien zur Psychologie, Metaphysik und Religionstheorie William James', 1977; Ders., W. James: Freiheitserfahrung und wissenschaftliche Weltanschauung, in: J. Speck [Hg.], Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit V, 1991, 68–114) und mit dem Wissenschaftsverständnis der Neuzeit gestoßen (E. Herms, Das Selbstverständnis der Wissenschaften heute und die Theologie, in: Ders., Kirche für die Welt, 1995, 349–387). – Neuere Bestrebungen, diese Grundeinsicht als lediglich europäisches Denkmuster evoluti-

Der Abschluß des umfangreichen Textes in fortgeschrittenen Jahren weckt Dankbarkeit – Dankbarkeit gegenüber Gott und vielen Menschen, ohne die ich meinen Weg nicht hätte gehen und meine Einsicht nicht erreichen können: Dankbarkeit schon gegenüber Lehrern aus der Schulzeit, gegenüber akademischen Lehrern, gegenüber Mitstudierenden, gegenüber meinen Familien, der eigenen und der Herkunftsfamilie, gegenüber den nächsten Menschen, die mir den Rücken frei gehalten haben und halten, gegenüber Freunden aus der Frühzeit der eigenen wissenschaftlichen Arbeit, die bis auf den heutigen Tag wichtige Gesprächspartner geblieben sind, gegenüber unbefangen kommunizierenden Kollegen (auch anderer Fächer und Fakultäten) in München, Mainz und Tübingen, Dankbarkeit gegenüber der Aufmerksamkeit, den kritischen Anregungen und auch gegenüber der – wer dürfte das ehrlicherweise verschweigen – Mut machenden Anerkennung geschätzter Studierender und jüngerer Kollegen, gegenüber der Zuverlässigkeit des Verlages und nicht zuletzt gegenüber den Lehrstuhlmitarbeitern, den wissenschaftlichen und den nichtwissenschaftlichen, in München, Mainz und Tübingen. Für unschätzbare Hilfe bei der Drucklegung des Werkes, bei den Korrekturen und bei der Anfertigung des Registers ist namentlich zu danken Frau Ilse König im Verlag Mohr Siebeck sowie Herrn Diplomtheologen Michael Kuczera.

Die Drucklegung ist durch einen namhaften Zuschuß der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert worden. Die Erstellung des Registers wurde großzügig von der Fritz-Thyssen-Stiftung unterstützt. Für beides danke ich sehr.

Rückblickend ist mir klar, daß ich das Lebensgefühl, aus dem heraus ich gelebt und gearbeitet habe, lebe und arbeite, dem Pfarrhaus verdanke, aus dem ich stamme, und meinen Eltern. Ihrem Andenken ist das Buch gewidmet.

Tübingen, in der Passionszeit 2016 Eilert Herms

---

onstheoretisch zu relativieren und sich von ihr zu emanzipieren, bleiben gleichwohl dem in dieser Einsicht erfaßten Sachverhalt als ihrem faktischen Boden und Horizont verhaftet.

I. Theologie. Ihr Grund und Gegenstand

§ 1 Das christliche Leben: Grund christlicher Theologie

These: Das Leben der Christenheit und das christliche Leben steuert und artikuliert sich selbst in der Geschichte mit Hilfe von Theologie **(1)**. Die Theologie schuldet dem christlichen Leben eine orientierungskräftige Beschreibung seines Wesens: seiner geschichtlichen Identität **(2)**. Die Lösung dieser Aufgabe ist ein integrales Moment der Selbstdarstellung der Christenheit als Zeugnisgemeinschaft in der Welt **(3)**.

Satz 1: Das Leben der Christenheit und das christliche Leben steuert und artikuliert sich selbst in der Geschichte mit Hilfe von Theologie.

1. »Christenheit« wird hier so verwendet wie in bekannten Kirchenliedern – »Welt ging verloren / Christ ist geboren / freue dich, ja freue dich, o Christenheit«;[1] oder: »Kommt und laßt uns Christum ehren, / Herz und Sinne zu ihm kehren; / singet fröhlich, laßt euch hören / wertes Volk der Christenheit« (EG 39,1). – sowie von Luther im Katechismus[2] und auch sonst.[3] Gemeint ist die Gesamtheit derer, die zu allen Zeiten und an allen Orten Jesus Christus – ergriffen von ihm als dem Mensch gewordenen Wort (Logos) Gottes, und das heißt: ergriffen vom Geist der Wahrheit seines am Kreuz vollendeten Lebenszeugnisses – als Heiland der Welt erkennen, ihn als ihren Herrn bekennen und in seinem Reich unter ihm leben. Will sagen, gemeint sind alle, die den Rhythmus des natürlichen Daseins in der Abfolge der Sonnenjahre leben, indem sie dem Sinn, dem Ursprung und dem Letztziel, dieses natürlichen Lebens folgen, wie er ihnen durch das Christusgeschehen erschlossen und praktisch gewiß geworden ist und dessen gegenwartsbestimmende Wirksamkeit sie im gleichbleibenden Rhythmus des Kirchenjahres und seiner Christusfeste feiern.[4] Gemeint ist also das »christliche Gesamtleben«:[5] das vom Sohn Gottes, Jesus Christus, im Medium des Geistes Gottes geschaffene und erhaltene neue Volk Gottes.

Es ist das »neue Volk« Gottes im Unterschied zum »alten Volk Gottes«. Letzteres ist das Volk Israel. Dies Volk ist die ethnische Gemeinschaft, welche als der *geschichtliche Ort* der Selbstoffenbarung Gottes des Schöpfers aller Welt von diesem selbst erwählt worden ist. *In* dieser Ethnie hat sich die Selbstof-

fenbarung des Schöpfers aller Welt – von der Offenbarung seines Namens und seines Willens bis hin zur Inkarnation seines Willens (als Gemeinschafts- und Versöhnungswille)[6] – Deo volente ereignet. Diese Selbstoffenbarung des Schöpfergottes adressiert sich *durch ihren Inhalt* von Anfang an[7] faktisch und dann in zunehmender Explizitheit[8] nicht nur an die *eine* Ethnie, die der Schöpfer als den innergeschichtlichen Ort seiner Selbstoffenbarung erwählt hat, sondern zugleich an *alle* Ethnien, die ganze Menschheit.[9] Das neue Gottesvolk, das Volk der Christenheit, ist dasjenige Volk Gottes, das er sich durch nichts anderes als durch diese seine im Christusgeschehen vollendete innergeschichtliche Selbstoffenbarung geschaffen hat und das als solches Menschen aus allen möglichen Ethnien umfaßt: Juden *und* Heiden.

Die in sich identische Einheit des Geschehens der geschichtlichen Selbstoffenbarung des Schöpfers *in* Israel[10] verbindet das alte und das neue Volk Gottes zu einer unlöslichen Einheit (Röm 9–11): Das neue Gottesvolk, die Gemeinschaft der an die endgültige Manifestation des Gemeinschafts- und Versöhnungswillens des Vaters im Sohn durch den Geist der Wahrheit Glaubenden, hat den bleibenden Grund und Gegenstand dieses seines es konstituierenden Glaubens in der Selbstoffenbarung des Schöpfers *im* alten Gottesvolk. Und das alte Gottesvolk ist durch die *in ihm* begonnene und vollendete Selbstoffenbarung des Schöpfers ipso facto *bleibend* eingeladen zum Leben in demjenigen neuen Gottesvolk, welches durch die in ihm selbst, also *im alten Gottesvolk*, geschehene Vollendung der Selbstoffenbarung des Schöpfers begründet ist und Menschen aus allen Ethnien, Juden *und* Heiden, umfaßt. Weil das Evangelium *im* alten Gottesvolk selbst in die Geschichte eingetreten ist, ist es dieser Ethnie schon durch sein geschichtliches Auftreten bekannt. Somit gehört diese Ethnie nicht zu der Gesamtheit derjenigen Völker (Mt 28,19), welchen das Evangelium erst noch durch das neue Gottesvolk bekannt zu machen ist. Weil das Evangelium im alten Gottesvolk aufgetreten und schon dadurch diesem Volk bleibend bekannt ist, scheidet dieses Volk als Adressat der Mission des neuen Gottesvolkes aus.

Das neue Volk Gottes, das durch die Offenbarung des gekreuzigten Jesus von Nazareth als der Inkarnation des aller Welt geltenden Schöpferwillens geschaffen und erhalten wird – eben das »Volk der Christenheit« –, ist die »ekklesia« (Vollversammlung) nicht irgendeines einzelnen durch politische Gewalt (das »Schwert«) zusammengehaltenen »Reiches« (des Römischen, des Deutschen, des Britischen, des Russischen, des Amerikanischen, des Chinesischen etc.), sondern des »Reiches Christi«. Dessen Besonderheit besteht darin, daß es nicht durch leibhafte Verwandtschaftsbande oder durch die Herrschergewalt einer Obrigkeit zusammengehalten wird, sondern ausschließlich durch den Geist der Wahrheit, in dessen Medium für Adressaten des Wahrheitsanspruchs des Evangeliums die Stichhaltigkeit dieses Anspruchs gewiß wird. Das Reich Christi ist das Reich, das durch das Gesetz der Freiheit (Jak 1,25; 2,12),

welches in dieser Wahrheitsgewißheit begründet ist, zusammengehalten wird, und das somit als die leibhafte »communio sanctorum« (die »Gemeinschaft *am* Heiligen und *der* Heiligen«, das ist die Gemeinschaft der von der Wahrheit Gottes ergriffenen und in dieser Wahrheit lebenden Menschen) in der Geschichte existiert.

»Christenheit« ist also – wie schon Luther sah[11] – dasjenige deutsche Äquivalent zum griechischen Ausdruck »ekklesia theou« oder »ekklesia Iesou Christou«, welches das von diesem Ausdruck intendierte Reale klarer bezeichnet als das den Sprachgebrauch dominierende Lehnwort aus dem Griechischen: »Kirche«. Dessen primäre Referenten sind heute das Kirchengebäude und die Organisation Kirche mit ihren Ämtern und Amtsträgern. Beide sind zwar *wesentliche* Epiphänomene des neuen Gottesvolkes. Beide stehen aber immer in der Gefahr,[12] sich vor das Grundlegende – das neue Gottesvolk, die vom Geist Christi, dem Geist der Wahrheit, geschaffene und erhaltene leibhafte Gemeinschaft der an Christus Glaubenden – zu schieben, es unsichtbar oder undeutlich zu machen. Sie tendieren dazu, das Grundlegende als Abkünftiges erscheinen zu lassen.[13]

2. Die Rede vom »christlichen Leben« bezeichnet ein Reales, das mit dem durch »Christenheit« bezeichneten Realen umfangsgleich ist, aber doch nicht einfach identisch: »Christenheit« bezeichnet die durch das eine und in sich identische Wirken des inkarnierten Wortes (Logos) Gottes im Medium des Geistes der Wahrheit geschaffene und erhaltene *Gemeinschaft* in ihrer ursprünglichen (durch diesen ihren Ursprung geschaffenen und erhaltenen) Einheit, die kraft der Einheit ihres sie schaffenden und erhaltenden Ursprungs (des Wirkens des inkarnierten Wortes Gottes durch den Geist der Wahrheit) auch alle davon ergriffenen einzelnen Menschen in ihre Einheit eingliedert – und zwar eben *als* einzelne Menschen in ihrer Unverwechselbarkeit, Unersetzbarkeit und Unvertretbarkeit als leibhafte Personen, also unter *Wahrung* dieser ihrer Individualität (Unverwechselbarkeit, Unersetzbarkeit und Unvertretbarkeit). Manifest ist somit die reale Einheit der Christenheit, des neuen Volkes Gottes, nur als die Einheit des eigenverantwortlichen Interagierens aller einzelnen Christen. Jenseits der Vielheit dieser Zentren interaktiver Initiative ist die Christenheit nicht real.[14] Die Rede vom »christlichen Leben« meint dieses Interagieren in der Eigenverantwortlichkeit seiner vielen individuellen Träger, also den Vollzug des Zusammenlebens in der Christenheit jeweils am Ort und in der Verantwortung seiner vielen unverwechselbaren individuellen Autoren.

Ist damit nicht die Einheit der Christenheit aufgelöst? Ist es damit nicht ausgeschlossen, noch von *dem* christlichen Leben im Singular zu sprechen? Keineswegs. Vielmehr schließt die Individualität des Vollzugs des christlichen Lebens zugleich mit der unverwechselbaren Eigenart und der unvertretbaren Verantwortlichkeit des Vollzugs am Ort jeweils einer einzelnen Person und

durch diese auch eine für alle diese individuellen Vollzugsorte *gemeinsame, in sich identische Bedingung* ein: nämlich die Zugehörigkeit eines jeden dieser individuellen Interaktanten zur Christenheit. Für diese Zugehörigkeit ist, wie gesagt, konstitutiv und wesentlich das Ergriffensein jedes Einzelnen von dem im Gekreuzigten inkarnierten Gemeinschafts- und Gnadenwillen des Schöpfers durch den Schöpfergeist, den Geist der Wahrheit, und damit die Gewißheit über Ursprung und Ziel unserer gemeinsamen Welt und darin auch der je eigenen Existenz – eine Gewißheit, die sich bei jedem Einzelnen als motivierende Zielorientierung seiner individuellen Lebensführung auswirkt.

Dieses zugehörigkeitskonstitutive Ergriffensein beseitigt nun zwar, wie gezeigt, nicht die Verschiedenheit der Individuen, sondern ist jeweils real als eine Qualifikation des individuellen Personseins der Ergriffenen, schließt also die Individualität der Ergriffenen und die zwischen ihnen allen waltende Verschiedenheit ein. Aber unbeschadet dieser verbleibenden Verschiedenheit stellt das beschriebene Ergriffensein doch alle diese Individuen unter eine in sich einheitliche, identische und für sie alle gemeinsame komplexe Bedingung. Diese gemeinsame Bedingung hat folgende Aspekte:

a) Das Offenbarwerden der Wahrheit des Schöpfers, der Welt und ihres eigenen Lebens im inkarnierten Schöpferlogos durch den Schöpfergeist (den Geist der Wahrheit) ergreift sie alle als ein Zugriffsgeschehen, welches unbeschadet der unaufhebbaren Individualität und damit auch Verschiedenheit seiner vielen Adressaten dennoch einen *in sich identischen einheitlichen Ausgangspunkt und Vollzugsmodus* aufweist. Es hat *einen*, in sich identischen Ausgangspunkt: den inkarnierten Schöpferlogos, das Mensch gewordene Wort Gottes, mit seiner Wirkvollmacht; und es hat *einen* einheitlichen, in sich identischen Vollzugsmodus: die Aufdeckung des einheitlichen Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Schöpferlogos und seiner Stichhaltigkeit durch den einen Geist der Wahrheit für seine vielen verschiedenen individuellen Adressaten.

b) Es betrifft seine verschiedenen Adressaten alle in derselben Hinsicht ihres Existierens, nämlich hinsichtlich des ihnen allen gemeinsamen Existierens in der Einheit ihrer für alle identischen, gemeinsamen Welt.

c) Und es betrifft sie alle in dieser identischen Hinsicht in einer identischen Weise: nämlich in der Weise der Erschließung der eigenen Identität des einen und einheitlichen Ursprungs dieser ihrer einen gemeinsamen Welt: und zwar genau in der Weise, daß ihnen allen die Eigenart dieses Ursprungs, sein »Wesen«, als Welt schaffendes *Personsein*, und die Eigenart seines schaffenden Zielwillens – nämlich seine Eigenart als Welt schaffender Wille des schaffenden Personseins Gottes zur vollendeten und versöhnten Gemeinschaft unseres geschaffenen Personseins mit ihm – sichtbar wird. Dem dauernden Realisiertwerden dieses schaffenden Zielwillens verdankt sich das Realsein der einen, allen gemeinsamen Welt-der-Menschen und in dieser das Realsein aller menschlichen Individuen, also auch das eigene Realsein jedes Glaubenden.

Somit weist die konkrete Lage jeder individuellen menschlichen Person, die Glied der Christenheit (des Reiches Christi) ist, zwei gleichursprüngliche Charakteristika auf:

– Jede steht auf ihre individuelle, unverwechselbare und unersetzbare Weise unter gewissen für alle identischen Bedingungen – nämlich a) unter der Bedingung des in-der-einen-gemeinsamen-Welt-Seins und b) unter der Bedingung des Ergriffenseins durch das Christusgeschehen und dem ihm verdankten Offenbarsein des wahren Ursprungs und Ziels dieser Welt, also unter der Bedingung des Hineingezogenseins, des Eingegliedertseins, in das Reich Christi –, und

– jede hat unter diesen gemeinsamen Bedingungen ihre individuell eigenverantwortliche Interaktion mit allen anderen zu vollziehen: ihre christlich orientierte und motivierte Interaktion mit allen in der gemeinsamen Welt existierenden anderen Mitmenschen *und* ihre christlich motivierte und orientierte Interaktion mit allen in der Einheit der Christenheit, der »ekklesia Iesou Christou«, existierenden anderen Mitchristen.

Damit ist klar, daß die Rede von der »Christenheit« und von dem »christlichen Leben« in der Tat jeweils eine Sache meinen, die mit der des anderen Ausdrucks umfangsgleich ist. Beide meinen ein und dasselbe Reale, aber in irreduzibel verschiedener Hinsicht: Die Rede von der »Christenheit« bezeichnet das Realsein der einheitlichen Bedingung, deren Realität der Grund dafür ist, daß das unter der realen Einheit dieser Bedingung reale individuelle Handeln in seiner ganzen Verschiedenartigkeit gleichwohl im Singular angesprochen werden darf und muß, nämlich als der eine Inbegriff aller individuellen Interaktionsvollzüge, die unter dieser ihnen allen gemeinsamen, *einen* Bedingung stehen: eben als das *christliche* Leben. Und die Rede vom »christlichen *Leben*« meint die Vielzahl individueller Lebensvollzüge, durch die jene einheitliche Bedingung sich selbst zur Wirkung bringt – eben dadurch, daß sie als die in sich eine und identische Bedingung aller dieser irreduzibel verschiedenen Interaktionsvollzüge ihnen dennoch die gemeinsame Ausrichtung gibt.

3. Damit ist auch das *Verhältnis* sichtbar, in dem Christenheit und christliches Leben als zwei irreduzibel verschiedene Aspekte eines einzigen Realen zueinander stehen. Es ist das Verhältnis einer Wechselbedingung mit unaufhebbarer Asymmetrie:

Die Wechselbedingung besteht darin, daß einerseits die Realität der Einheit der Christenheit die Bedingung ist, unter der allein es das christliche Leben als Inbegriff aller individuellen personalen Lebensvollzüge, die unter der Bedingung der Zugehörigkeit zur Christenheit, der Anteilhabe am Reich Christi stehen, gibt, und daß andererseits das christliche Leben in der Vielzahl seiner individuellen Lebensvollzüge das Manifest- und Wirksamwerden

der Christenheit auf Erden, das Manifest- und Wirksamwerden des Reiches Christi, bedingt.

Die unaufhebbare Asymmetrie besteht darin, daß der Bedingungsmodus jeweils ein unterschiedlicher ist, und darin, daß zwischen beiden eine unumkehrbare Hierarchie besteht:

Die Realität des Reiches Christi, geschaffen und erhalten *allein* durch den Zugriff der Vollmacht des inkarnierten Schöpferlogos mittelst des Schöpfergeistes auf einzelne mit ihm zusammenlebende Menschen, ist die Bedingung dafür, daß überhaupt konkrete einzelne, individuelle Menschen an ihm Anteil haben können. Anders gesagt: Die Christenheit ist dasjenige Volk, das überhaupt nur als das Reich Christi real ist; also nur real als das Volk, das durch den Zugriff der Herrschaft Christi auf die Selbst- und Weltgewißheit der Glieder dieses Volkes, die ihr Personsein qualifiziert, als *dieses* Volk zustande gekommen ist und erhalten wird. Die Christenheit ist das Volk, das nur kraft des Regierens der in Christus durch den Schöpfergeist offenbaren Wahrheit in den Herzen der Glieder dieses Volkes real ist und bleibt. Und es ist dies Regieren der Vollmacht des inkarnierten Wortes Gottes, des Schöpfers, durch den Geist Gottes, des Schöpfers, das allein durch sich das Volk der Christenheit, das Reich Christi, real sein und bleiben läßt. Als dieses Geschöpf des das Volk der Christenheit schaffenden und regierenden Zugriffs der Vollmacht des inkarnierten Wortes Gottes durch den Geist Gottes ist das Volk der Christenheit in sich selbst die *hinreichende* Bedingung dafür, daß alle seine Glieder als Einzelne in individueller Weise unter der Herrschaft Christi leben, also die hinreichende Bedingung für das christliche Leben. Oder noch pointierter: Das sich sein Volk schaffende vollmächtige Regieren des Mensch gewordenen Wortes Gottes vermittelst des von ihm gesandten Geistes der Wahrheit ist die *hinreichende* Bedingung dafür, daß Menschen als Individuen an diesem Reich Anteil bekommen, seine Glieder werden.

Und zwar ist es sowohl für die erste Generation als auch für alle weiteren Generationen des neuen Gottesvolks die *allein* hinreichende Bedingung für die Gliedschaft an diesem Volk. Das ist so unbeschadet der Tatsache, daß die innerweltliche Situation, in der die Gliedschaft am Volk Gottes durch den Zugriff des inkarnierten Wortes Gottes vermittelst des Geistes Gottes für die erste Generation geschaffen wird, bleibend von der jeweiligen Situation unterschieden ist, in der sie für die späteren Generationen geschaffen wird: Die Situation der ersten Generation, die durch den Zugriff des inkarnierten Wortes in die Gliedschaft am Volke Gottes versetzt wird, ist *allein* durch das inkarnierte Wort Gottes und seinen regierenden, Reich schaffenden geistlichen Zugriff bestimmt. Hingegen ist die Situation jeder folgenden Generation darüber hinaus immer auch dadurch bestimmt, daß das durch Christus geschaffene neue Volk Gottes in der Welt manifest ist, und zwar in der Gestalt, die es durch das christliche Leben in ihm gewonnen hat. Für die Situation, in der jede auf die

erste folgende spätere Generation ihre Gliedschaft am neuen Gottesvolk empfängt, gilt also: Das Reich Christi, das Volk der Christenheit, ist innerweltlich manifest in einer Weise, die nicht mehr in *direkter Ausschließlichkeit* allein durch das Gemeinschaft stiftende Handeln des inkarnierten Wortes Gottes bestimmt ist, sondern immer auch durch den *Effekt*, das *Werk*, dieses Handelns des inkarnierten Logos: also durch die durch ihn geschaffene Gemeinschaft; und diese kann ihrerseits nicht anders, als immer auch mitbestimmt zu sein durch die individuelle Weise, in der alle Glieder des neuen Volkes Gottes diese ihre individuelle Gliedschaft an diesem Volk individuell ausleben.

Weil der Zugriff der Vollmacht des inkarnierten Wortes Gottes vermittelst des Geistes Gottes von der Art ist, daß er sich das neue Volk Gottes durch Zugriff auf Einzelne schafft und erhält, deshalb verleiht er durch sich selbst auch diesen Einzelnen, die durch ihn zu Gliedern dieses Volkes gemacht worden sind, und ihrem eigenverantwortlichen Leben in diesem Volk Einfluß auf die Manifestation und die Wirkungsbedingungen dieses Volkes in der Welt. Der eigene Zugriff der Vollmacht des inkarnierten Wortes Gottes vermittelst des Geistes der Wahrheit auf seine menschlichen Adressaten, der das neue Volk Gottes, das Reich Christi, schafft, ist also in sich selbst von der Art, daß er den Gliedern des durch ihn geschaffenen Volkes, den »Untertanen« des von ihm geschaffenen Reiches, selbst unvermeidbaren Einfluß auf das Manifestwerden dieses neuen Volkes, dieses Reiches, in der Welt verleiht, und zwar einen Einfluß auf dasjenige *Manifestwerden* dieses Volkes in der Welt, welches eine konstitutive und wesentliche Bedingung (und insofern auch ein Mittel) für die Erhaltung dieses neuen Volkes Gottes durch seinen Gründer und Herrn, das Mensch gewordene Wort Gottes, also Gott selbst, ist.

Aber dieser unvermeidliche *Einfluß* des Lebens im neuen Volk Gottes, also des »christlichen Lebens«, auf das *Manifestwerden* dieses neuen Volkes, dieses neuen Reiches, ist immer von beschränkter Art: Er *erhält* dieses Volk ebensowenig wie er es *geschaffen* hat. Somit gilt:

Die Christenheit – das neue Volk Gottes, das Reich Christi – ist als solche, eben als ein Volk, unvermeidlich in der Welt leibhaft manifest. Und die Gestalt dieses leibhaften Manifestseins der Christenheit in der Welt ergibt sich unvermeidlich aus dem christlichen Leben der Vielen in ihr. Aber weder *schafft* noch *erhält* dieses Gestaltetwerden der Christenheit (des neuen Volkes Gottes, des Reiches Christi in der Welt) durch das christliche Leben die Christenheit (das neue Volk Gottes, das Reich Christi) in der Welt. Vielmehr steht dieses christliche Leben in der Christenheit immer unter der *vorlaufenden* Bedingung, daß die Christenheit (das neue Volk Gottes, das Reich Christi) schon als Geschöpf des inkarnierten Wortes Gottes und seiner Vollmacht durch den Geist Gottes geschaffen ist und erhalten wird.[15] Das Realsein der Gemeinschaft als das Geschöpf des Gemeinschaft schaffenden Handelns Gottes ist die unüberholbar *vorgängige* Bedingung für die Möglichkeit und die Notwendigkeit (Un-

vermeidlichkeit), daß sie, die Gemeinschaft, ihre in der Welt manifeste Gestalt nicht vorbei an dem auf sie Einfluß nehmenden Leben der vielen Einzelnen *in* ihr gewinnt.

Das gilt übrigens für die Schaffung und Erhaltung der geschöpflichen Gemeinschaft der Menschen, also für das Reich des Schöpfers und das menschliche Leben in ihm, schon genauso wie dann wiederum für die Schaffung und Erhaltung der durch das inkarnierte Gotteswort gestifteten Gemeinschaft, also das Reich des Sohnes, und das menschliche Leben in ihm.

4. Ist dies alles im Blick, kann auch nicht übersehen werden, daß die Christenheit und das christliche Leben, wie der Satz impliziert, »in der Geschichte« real sind. Die Christenheit ist es kraft ihrer Verfaßtheit als »Volk«, und das christliche Leben ist es kraft seiner Verfaßtheit als leibhaftes Leben *in* einem »Volk«.[16]

Jedes Volk existiert prozessual, in dem Prozeß seines Erhaltenwerdens in seiner – ebenfalls prozessual verfaßten – Umwelt durch erhaltungsdienliche Auseinandersetzung mit ihr; also konkret: durch ein Prozedieren innerhalb der Prozesse seiner ihm vorgegebenen Umwelt, welches geeignet ist, das Volk innerhalb des Prozedierens seiner Umwelt zu erhalten. Und das heißt: Jedes Volk ist eine innergeschichtliche Realität: ein reales im-Werden-Sein innerhalb von allem Werden in der Welt.

Dasselbe gilt auch vom neuen Volk Gottes. Zwar ist es nicht begründet und zusammengehalten durch Bluts- und Abstammungsverwandtschaft wie eine Familie oder ein Stamm, auch nicht durch herrscherliche Gewalt wie das Volk eines weltlichen Reiches, also ein Reichs- oder Staatsvolk, sondern begründet und zusammengehalten durch das Ergriffensein seiner Glieder durch das Mensch gewordene Wort Gottes, das heißt durch ihr Ergriffensein vom Geist der Wahrheit seines am Kreuz vollendeten Lebenszeugnisses. Aber dieser Unterschied berührt nicht denjenigen Zug, den dieses Volk, diese Gemeinschaft, mit allen anderen teilt: die reale Einheit eines Inbegriffs von Bedingungen zu sein, die für eine Mehrzahl von einzelnen Menschen gemeinsam sind, unter denen somit die individuelle Lebensführung eines jeden steht und die auch in jeder individuellen Lebensführung als diese gemeinsamen erfüllt werden. Nicht nur die Realität der Einheit eines Inbegriffs von biotisch-ökonomischen Bedingungen, unter denen menschliche Individuen als unter ihren gemeinsamen zusammenleben, und nicht nur die Einheit eines Inbegriffs von politischen Bedingungen, unter denen Menschen als unter ihren gemeinsamen zusammenleben, sondern auch die Einheit eines Bestandes an Lebenszielgewißheit, unter dem Menschen als ihrem gemeinsamen zusammenleben, ist real nur als eine geschichtliche: das heißt nur als eine solche, die innerhalb des sie umgebenden innerweltlichen Werdens geworden ist und im Werden verbleibt.

Dasselbe gilt auch für das Leben *in* solchen Gemeinschaften. Es gilt also auch für das christliche Leben *in* der christlichen Gemeinschaft:

Dies christliche Leben *in* der Christenheit ist in sich selbst ein eigenverantwortliches Prozedieren von menschlichen Individuen, das als solches ein Werden, eine Geschichte, innerhalb eines Werdens, innerhalb einer Geschichte, nämlich innerhalb der christlichen Gemeinschaft, ist, die ihrerseits innerhalb des Werdens in ihrer Umwelt im Werden ist.

5. Weiterhin spricht der Satz von *Selbststeuerung* und *Selbstartikulation* der Christenheit und des christlichen Lebens in der Geschichte. Damit bringt er einen Zug zur Sprache, der für alles dasjenige Werden innerhalb des Werdens in unserer Welt konstitutiv und wesentlich ist, welches als »Geschichte« im spezifischen Sinne angesprochen wird.

In einem *weiten* und *unspezifischen* Sinne kann alles Werden innerhalb unserer Welt als »Geschichte« (gleich: »Geschehens«zusammenhang) angesprochen werden. In diesem weiten Sinne kann man von der Geschichte von chemischen Elementen, von der Geschichte von Galaxien, von der Geschichte von biologischen Spezies etc. sprechen. Gemeint ist dann stets nichts anderes als das Gewordensein und im-Werden-Sein verschiedener bestimmter Weisen des Werdens (eben der chemischen Elemente, der Galaxien, der biotischen Spezies etc.). Dabei wird stets vorausgesetzt, daß diese bestimmten Weisen des Werdens (die bestimmte prozessuale Existenz der chemischen Elemente, der Galaxien, der biotischen Spezies etc.) ihrerseits ebenso wie ihr Gewordensein auch ihr im-Werden-Sein ausschließlich durch mehr oder weniger regelmäßige Einwirkungen von außen, also durch das Werden in ihrer Umwelt erleiden.

Im *spezifischen* Sinne wird von »Geschichte« im Blick auf andersartige Phänomene des Werdens gesprochen. Nämlich nur im Blick auf solche, zu deren Bestimmtheit es gehört, daß sie ihr geworden-und-im-Werden-Sein nicht nur durch Einwirkungen aus ihrer Umwelt erleiden, sondern auch aus sich heraus mitbestimmen und zwar durch *eigenverantwortliches* Wählen – durch eigenverantwortliches realisierendes Wählen, das sich nicht nur als Wählen zwischen alternativen *einzelnen Schritten* ihres Prozedierens vollzieht und auch nicht nur als Wählen zwischen alternativen *Regeln* ihres Prozedierens, sondern auch durch eigenverantwortliches Wählen zwischen alternativen *Weisen des eigenen Wählens selbst*, die sich als *Wählen verschiedener Ziele* voneinander als verschiedene Weisen des Wählens unterscheiden, also in einer Weise, die in der unmittelbaren Präsenz (Erschlossenheit) eigener Wahlmöglichkeiten *als* eigener geschieht und das heißt: in Akten der Selbstbestimmung im Medium und Licht von ursprünglich-unmittelbarer Selbsterschlossenheit, Selbstgegenwärtigkeit.

In diesen Fällen ist die Identität, das heißt die Bestimmtheit der besonderen Weise des Werdens, die sich in allen seinen Phasen durchhält, von besonderer

Art: Sie ist nicht nur für die Umwelt dieses bestimmten Werdens da, sondern immer auch für das bestimmte Werden selbst: Das bestimmte Werden ist für es selbst da – und zwar da für es selbst *als* ein solches, das aus verschiedenen eigenen Möglichkeiten nicht nur des Prozedierens in der Umwelt, sondern des Wählens aus verschiedenen eigenen Möglichkeiten des Wählens aus zuwählenden Prozeßalternativen selber eigenverantwortlich zu wählen hat. In kritischer Anlehnung an überlieferte Verwendungsweisen der Rede von »Person« und »Personalität« bezeichne ich die so geartete Identität eines Werdens als die Identität eines *personalen* Werdens.[17]

Die alle Phasen eines solchen Werdens überdauernde Bestimmtheit, also die Identität eines solchen Werdens, ist seine Bestimmtheit, selber sich – unter den Bedingungen seines Bestimmtwerdens durch Umweltprozesse, die keineswegs selbst personale sein müssen und auch nicht ausschließlich solche sind (aber auch solche umfassen können und auch tatsächlich umfassen) – durch eigenverantwortliche Wahl aus Möglichkeiten des eigenen Wählens, die ihm als solche unmittelbar präsent sind, also im Lichte seiner unmittelbaren Selbstpräsenz (Selbstbewußtseins), selbst bestimmen zu müssen.[18]

Die Rede von »Geschichte« im spezifischen Sinn bezeichnet das Ganze dieses personalen Werdens in der Welt. Alles menschliche Prozedieren in der Welt ist so bestimmt (und das heißt: es macht die Eigenart allen menschlichen Prozedierens in der Welt, sein Wesen, aus), daß es nicht umhin kann, sich in dieser Weise des *personalen*, durch unmittelbar selbstbewußte Selbstbestimmung eigenverantwortlich mitbestimmten, Werdens zu vollziehen.

Auch dieses Werden ist eingebettet in (und somit bedingt durch) das es umgebende Werden. Dies aber nur notwendig, nicht hinreichend. Hinreichend ist es erst durch den Vollzug seiner unmittelbar selbstbewußten, also auch verantwortlichen – nämlich seiner Gründe selbst immer schon irgendwie inneseienden – Selbstbestimmung bedingt.

Aufgrund dieses Eingebettetseins in ein umgebendes Werden vollzieht auch dieses personale, Selbstbestimmung einschließende, Werden sich in Wechselwirkung mit Umwelt; und zwar mit einer Umwelt, zu der nicht nur andersartige Prozeßindividuen zählen, sondern auch gleichartige (wie es stets der Fall ist: Galaxien etwa sind in ein Werden eingebettet, das nicht nur, aber auch das Werden anderer Galaxien einschließt; biotische Spezies sind in ein Werden eingebettet, das nicht nur, aber auch das Werden anderer biotischer Spezies einschließt, das Werden jedes Exemplars einer Spezies ist in ein Werden eingebettet, das nicht nur, aber auch das Werden anderer Exemplare derselben Spezies einschließt). Menschen prozedieren personal in einem sie umgebenden Werden, das nicht nur, aber immer auch das personale Prozedieren von ihresgleichen, von anderen Menschen, einschließt – und das somit ein Werden ist, das ebenfalls immer Züge der Selbstbestimmung aufweist.

Damit ist gegeben, daß das personale Prozedieren von Menschen die bei-

den im Satz angesprochenen gleichursprünglichen Züge der *Selbststeuerung* und der *Selbstartikulation* besitzt. Den Zug der *Selbststeuerung* besitzt es, weil der Verlauf des Werdens des einzelnen Menschen innerhalb des es umgreifenden und bedingenden Werdens seine hinreichende Bedingung – und damit seine definitive Gestalt – immer erst aus dem Vollzug der Selbstbestimmung dieses Menschen erhält. Die wesentliche Bezogenheit auf Umwelt, und zwar nicht nur auf außermenschliche, sondern auch, und zunächst, auf menschliche Umwelt, also auch auf das personale Werden anderer Menschen, macht es unvermeidlich, daß der Selbststeuerung einschließende Verlauf des Prozedierens eines Menschen ipso facto, also immer, auch die Funktion seiner Selbst*artikulation* für eben diese seine menschliche Umwelt einschließt: und zwar der Artikulation seines Selbst, wie es eben als Autor seiner Selbststeuerung *in* dieser seiner Selbststeuerung manifest, für andere da, ist. Diese Selbstartikulation jedes Menschen für seine menschliche Umwelt ermöglicht, ja verlangt es dann ihrerseits, daß ihr in der Selbststeuerung Rechnung getragen, diese also zu einer solchen wird, in welcher jeder einzelne Mensch sein Prozedieren, soweit dieses selbstbestimmt ist, so steuert, daß es seinem vorgängigen Zusammensein mit anderen seinesgleichen unter der Einheit eines Inbegriffs von realen gemeinsamen Bedingungen, also seiner konstitutiven Gemeinschaftlichkeit, Rechnung trägt. Jedes personale Individuum, das als solches nur als unverwechselbare Variation von gemeinsamen Bedingungen des Werdens real ist, steuert sein eigenes Prozedieren eigenverantwortlich am Maßstab seiner eigenen *individuellen Identität*, und das heißt am Maßstab seiner unverwechselbaren *Teilhabe* am Gemeinsamen, also am Maßstab seiner *individuellen* Gemeinschaftstreue, oder: am Maßstab des *individuellen*, undelegierbaren, unvertretbaren Beitrags, der ihm schon durch seine Existenz *in* der Gemeinschaft *für* die Gemeinschaft zu leisten aufgegeben ist. Mit anderen Worten: Indem die Selbststeuerung des personalen Lebens in einer personalen Gemeinschaft am Maßstab der je eigenen *individuellen* Identität (und das heißt: individuellen Gemeinschaftsteilhabe) der Glieder der Gemeinschaft erfolgt, diese individuelle Identität der Glieder der Gemeinschaft aber stets nichts anderes ist als die unverwechselbare und unersetzliche Eigenart von deren leibhaftes-Glied-der-Gemeinschaft-Sein, die individuelle Identität eines Individuums also immer nur als auf Gemeinschaft bezogene real ist, erfolgt die an individueller Identität orientierte Selbststeuerung also immer de facto in individueller wechselseitiger *Selbstartikulation* und somit in *individueller Gemeinschaftsorientierung*.

Was voraussetzt, daß dem sich selbst steuernden Glied einer Gemeinschaft dieser Maßstab – der de facto durch sein Sein als individuelles, unverwechselbares und unersetzbares, Glied der Gemeinschaft gesetzt ist – in irgendeiner (mehr oder weniger angemessenen) Weise auch *explizit* erschlossen ist.

Das bedingt dann auch das Werden dieser Gemeinschaft(en) selbst: Zwar

wird es nicht durch die gemeinschaftsorientierte Selbststeuerung der einzelnen Glieder geschaffen oder erhalten, aber die Gestalt des Manifestwerdens der Gemeinschaft wird durch die identitäts- und gemeinschaftsorientierte Selbststeuerung aller ihrer einzelnen Glieder bestimmt.

Damit aber ist ipso facto auch die Aufgabe gestellt, auch diese im Werden befindliche Gestalt des Manifestwerdens der Gemeinschaft – nach innen und nach außen – verantwortlich zu steuern.

Dies alles gilt auch für das christliche Leben im Volk der Christenheit (in der christlichen Gemeinschaft). Es gilt also:

– a) Das christliche Leben der Einzelnen hat sich am Maßstab des eigenen, individuellen – also unverwechselbaren und unersetzbaren – leibhaftes-Glied-der-christlichen-Gemeinschaft-Seins, also orientiert an der individuellen christlichen Identität in ihrer konstitutiven Bezogenheit auf die Identität der christlichen Gemeinschaft (also an der individuellen christlichen Identität als individueller Gemeinschafts*teilhabe*), zu steuern; an einem Maßstab also, der ihm in irgendeiner mehr oder weniger angemessenen Weise erschlossen und damit zu-verstehen[19] gegeben ist.

– b) Das sich in dieser Weise selbst steuernde christliche Leben der Einzelnen nimmt Einfluß auf die Gestalt, in der die Gemeinschaft in der Geschichte manifest wird.

– c) Somit stellt sich auch hier die Aufgabe, auch die Manifestationsgestalt der christlichen Gemeinschaft (des Volkes der Christenheit) in der Geschichte zu steuern – am Maßstab der Identität dieser Gemeinschaft selbst, das heißt: am *Maßstab der Bedingungen, die konstitutiv sind für das Auftreten dieser Gemeinschaft in der Geschichte und deren dauerndes Erfülltsein die Dauer des Realseins dieser Gemeinschaft in der Geschichte begründet und trägt*.

Der Maßstab für diese Steuerung der im Werden befindlichen Manifestationsgestalt der Gemeinschaft kann in nichts anderem bestehen als in den Bedingungen desjenigen Evidenzgeschehens, dessen Gewißheit schaffender Zugriff auf Einzelne die Gemeinschaft in ihrer dauernden innergeschichtlichen Eigenart (Identität) geschaffen hat und erhält (womit dieses Evidenzgeschehen zugleich auch die Bedingungen für die individuelle Identität der einzelnen Glieder dieser Gemeinschaft geschaffen hat und erhält): Die Gestalt, in der die Gemeinschaft sich in ihrer Umwelt manifestiert und für ihre Umwelt artikuliert, muß von der Art sein, daß in dieser Gestalt der Wahrheitsanspruch des Mensch gewordenen Wortes Gottes so präsent bleibt, daß sich der Geist der Wahrheit dieses Wortes der jeweiligen von den Gliedern der Gemeinschaft zu verantwortenden Artikulationsgestalt dieses Wahrheitsanspruchs bedienen und ihn für die Adressaten dieses Anspruchs als stichhaltig evident machen kann. Die Gemeinschaft bedarf also einer Institution, die eben diese Selbststeuerung der Gemeinschaft – am Maßstab der Übereinstimmung der interaktionsabhängigen Gestalt ihres Manifestwerdens in ihrer und für ihre Umwelt

mit den Bedingungen des sie schaffenden und erhaltenden Evidenzgeschehens – vollzieht.

Mit anderen Worten: Was für das asymmetrische Zusammenspiel zwischen dem Gegebensein einer Gemeinschaft in ihrer geschichtlichen Identität und dem individuellen Ausleben der Gemeinschaftszugehörigkeit *in* ihr allgemein gilt, das gilt auch für das Zusammenspiel des Gegebenseins der christlichen Gemeinschaft, des Volkes der Christenheit, in seiner innergeschichtlichen Identität und dem individuellen Ausleben der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft im christlichen Leben seiner einzelnen Glieder *in* der Gemeinschaft:

Zunächst einmal kann die Gemeinschaftszugehörigkeit der Einzelnen nicht anders ausgelebt werden als in einer verantwortlich selbstbestimmten Weise und darum auch in der Weise der individuellen Selbststeuerung des individuellen Prozedierens am Maßstab seiner individuellen Gemeinschaftszugehörigkeit, am Maßstab des individuellen, unvertretbaren Beitrags zur geschichtlichen *Manifestations- und Artikulationsgestalt* der Gemeinschaft (des »Volks der Christenheit«) in seiner geschichtlichen Umwelt und für diese.

Gleichzeitig beeinflußt aber diese Selbststeuerung der individuell ausgelebten Gemeinschaftszugehörigkeit die Gestalt, in der die christliche Gemeinschaft, das »Volk der Christenheit«, in ihrer geschichtlichen Umwelt manifest wird, und eben dadurch ihre Eigenart für diese ihre Umwelt artikuliert. Jedoch schafft und erhält diese vom christlichen Leben (der individuell ausgelebten Gemeinschaftszugehörigkeit) abhängige Gestalt des Manifestwerdens der christlichen Gemeinschaft in ihrer geschichtlichen Umwelt und für diese nicht durch sich selbst die Gemeinschaft, das Volk der Christenheit, sondern jede dieser geschichtlichen, dem steten Wandel unterliegenden Manifestationsgestalten des Volkes der Christenheit setzt dessen Geschaffenwordensein und sein Erhaltenwerden durch das Bewährtwerden des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes an seinen Adressaten im Medium des Geistes der Wahrheit voraus. Und das heißt: Diese interaktionsabhängigen Manifestationsgestalten des durch die geistgewirkte Bewährung des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes an seinen Adressaten geschaffenen Volkes stehen dauernd unter der Alternative, den Wahrheitsanspruch des inkarnierten Wortes Gottes so klar leibhaft präsent zu halten, zu artikulieren, daß sich der Geist der Wahrheit dieser Manifestations- und Artikulationsgestalt des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes bedienen kann und dadurch die Gemeinschaft selbst als solche erhält, oder mehr oder weniger unklar werden zu lassen, so daß sich der Geist der Wahrheit dieser unklaren leibhaften Artikulationsgestalten dieses Wahrheitsanspruchs nicht bedienen kann, sich ihrer auch nicht bedient, und genau dadurch (durch dieses Nichtbewähren undeutlicher oder verkehrter Artikulationsgestalten des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes) die Gemeinschaft seinem »Gericht« unterzieht, indem er

sie nicht erhält, sondern – soweit diese unklaren Artikulationsgestalten vorherrschen – verkommen und untergehen läßt (durchaus in der Perspektive, auch das neue Gottesvolk, das »werte Volk der Christenheit«, phasenweise nur noch als »Rest« zu erhalten).

Auch für das »werte Volk der Christenheit« besteht daher die unabweisbare Aufgabe, seine vom individuellen christlichen Leben *in* ihm abhängige und somit dem ständigen geschichtlichen Wandel unterliegende Erscheinungsgestalt durch Unterhaltung geeigneter Institutionen selbst zu steuern – und zwar am Maßstab der Übereinstimmung dieser Erscheinungsgestalt mit der ursprünglichen und maßgeblichen Erscheinungs- und Artikulationsgestalt des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes.

6. Der Satz spricht aus, daß sowohl die Christenheit als auch das christliche Leben *in* ihr diese unabweisbare Aufgabe ihrer Selbststeuerung mit Hilfe von *Theologie* lösen. Damit ist etwas über den Existenzgrund, das Wesen und die Aufgabe von Theologie – in der hier unterstellten Bedeutung des Wortes – gesagt.

6.1. Der Existenzgrund von Theologie ist die geschichtliche Realität der Christenheit und des christlichen Lebens in ihr. Entfällt diese geschichtliche Realität der Christenheit und des christlichen Lebens in ihr, entfällt auch der Existenzgrund für christliche Theologie. Wo keine Christenheit und kein christliches Leben, da auch keine christliche Theologie. Wo die Christenheit und das christliche Leben *nicht mehr* real sind, da hat auch christliche Theologie keinen Existenzgrund mehr, sie wird zu einem wurzellosen Gewächs, das verdorrt. Umgekehrt: Wo die Christenheit und christliches Leben in ihr auftritt und lebt, da bleibt auch Theologie schließlich nicht aus.

Das schließt ein, daß christliche Theologie auch nur *im* Leben der Christenheit und *im* christlichen Leben in ihr existiert. Sie ist eine der Hervorbringungen der Realität der Christenheit und des christlichen Lebens. Sie ist eine seiner Blüten, eine der Ausdrucksformen dieser geschichtlichen Realität der Christenheit und des christlichen Lebens. Indem sie *in* der Christenheit und *im* christlichen Leben wurzelt, wurzelt auch sie ipso facto in demjenigen Evidenzgeschehen, in dem die Christenheit und das christliche Leben in dieser wurzeln: in dem Bewährtwerden des Wahrheitsanspruchs des inkarnierten Wortes Gottes an seinen Adressaten durch den Geist der Wahrheit Gottes. Dieses Evidenzgeschehen schafft das neue Volk Gottes, das »werte Volk der Christenheit«, indem es das Zusammenleben *in* ihm, also das Leben aller seiner Glieder, nicht etwa seines geschaffenen Charakters als eines personalen, also selbstbewußten und selbstgesteuerten rational-verantwortlichen Prozedierens beraubt, wohl aber dieses nun auf den Boden einer spezifischen widerfahrnisgeprägten »sapientia«[20] – gefühlsmäßigen praktischen Lebens- und Selbstge-

wißheit – stellt und damit auf einen bestimmten Rationalitätsstil festlegt, der sich als solcher in seiner Eigenart manifestiert und artikuliert im Konzert all der verschiedenen widerfahrnisgeprägten Stile, in denen die Rationalität von Menschen überhaupt nur geschichtlich real ist.[21]

In der Geschichte der Christenheit und des christlichen Lebens treten Konstellationen auf, in denen die institutionelle Verortung von christlicher Theologie den Eindruck erwecken kann, als stünde sie nicht auf dem Boden der Christenheit und des christlichen Lebens, also nicht *in* diesem, sondern diesem gegenüber auf einem anderen Boden und in einem anderen Lebenszusammenhang: nämlich auf dem Boden und in dem Lebenszusammenhang von »Wissenschaft«.

Dieser Eindruck lebt von der Illusion, als sei Wissenschaft überhaupt ein eigener realer Lebenszusammenhang. Der ungetrübte Blick erkennt aber, daß Wissenschaft, wo immer sie auftritt, ihren Betrieb und ihre Institutionalisierung Lebensbedürfnissen und Lebensaufgaben verdankt, die der Wissenschaft vorgegeben sind. Und dies unbeschadet der Tatsache, daß die im Dienst solcher Lebensbedürfnisse und -aufgaben betriebene Wissenschaft dann unweigerlich ihrerseits einen bildenden Einfluß auf die Lebenszusammenhänge ausübt, in deren Dienst sie unterhalten wird. Ein Betrieb von Wissenschaft um ihrer selbst willen ist nirgends real; seine Behauptung ist illusionär; und ein Umgang mit Wissenschaft, der sich nicht auf ihre Dienstfunktion für das menschliche Leben besinnt und an dieser orientiert, ist realitätsblind und irreführend (als solcher aber sehr wohl möglich, weil es das Privileg von Menschen ist, realitätsblind leben und in die Irre gehen zu können).[22]

Hätte also christliche Theologie ihrem Wissenschaftsanspruch und -charakter abzuschwören? Mitnichten. Denn der Theologie eignet eben dieser ihr »Wissenschaftscharakter« vermöge ihres Begründetseins in der geschichtlichen Realität der Christenheit. Weil Theologie eine bestimmte bedarfs- und aufgabenorientierte Hervorbringung der Christenheit und des christlichen Lebens ist, deshalb verlangt die Christenheit und das christliche Leben selbst den Betrieb und die Institutionalisierung von christlicher Theologie mit all den Zügen, die die »Wissenschaftlichkeit« ihres Betriebs ausmachen. Christliche Theologie als Wissenschaft steht der Christenheit und dem christlichen Leben nicht *gegenüber*, sondern ist *in* der geschichtlichen Realität dieses Lebens selbst begründet und existent.

6.2. Das ergibt sich aus der Stellung und Funktion von Theologie in der Christenheit und im christlichen Leben: Sie ist für beide *eine Hilfe* für die Lösung einer für beide, für die Christenheit und für das christliche Leben *in* ihr, gestellten unvermeidbaren Aufgabe.

Das heißt erstens: Sie erfüllt *keineswegs die Funktion einer Begründung* für die Christenheit und das christliche Leben. Theologie zu treiben, ist nicht

der Weg zum Christwerden, es schafft nicht das Christsein. Die Christenheit und das christliche Leben sind nicht real *vermöge* der Arbeit der christlichen Theologie, sondern letztere lebt *aufgrund* der Realität der Christenheit und des christlichen Lebens und für beide.

Es heißt zweitens: Ebensowenig wie christliche Theologie die Realität der Christenheit und des christlichen Lebens begründet, fällt sie auch mit dieser Realität zusammen. Die Realität der Christenheit und des christlichen Lebens schließen nicht ipso facto christliche Theologie ein. Die Realität der Christenheit und des christlichen Lebens sind zunächst und weithin theologiefrei. Das ist für einen hinreichend unverstellten Blick unübersehbar.

Das gilt auch angesichts der Tatsache, daß die Christenheit personale Gemeinschaft und das christliche Leben personales Prozedieren ist, daher immer selbstbewußt und immer und überall unter der Aufgabe der Selbststeuerung stehend. Das *unabdingbare* Medium dieser eigenverantwortlichen Selbststeuerung des christlichen Lebens und der christlichen Gemeinschaft ist lediglich das christliche Selbstbewußtsein, das heißt das Selbstbewußtsein, genau durch die Begegnung mit dem Wahrheitsanspruch des inkarnierten Wortes Gottes und durch dessen Bewährtwordensein durch den Geist Gottes zu einer solchen Ursprungs- und Zielgewißheit befördert zu sein, nach welcher es das menschliche Personleben aufgrund seiner faktischen Verfaßtheit als innerweltlich-leibhaftes Personleben verlangt. Dieses für das Christsein konstitutive, durch seinen Grund und Gegenstand selbst geschaffene Gewißsein über seinen Grund und Gegenstand reicht zunächst und weithin aus, um die unabweisbare Aufgabe der Selbststeuerung zu lösen.

Theologie – als *eine* Hilfe für die Lösung dieser Aufgabe der Selbststeuerung – wird nur und erst dann erforderlich, wenn die Lösung dieser Aufgabe unter Bedingungen erfolgen muß, die *spezifische* Herausforderungen enthalten. Solche Herausforderungen treten immer dann auf, wenn die Selbststeuerung der Manifestations- und Artikulationsgestalt des christlichen Lebens und der Christenheit sich mit Auffassungsverschiedenheiten über den *Maßstab* der Selbststeuerung konfrontiert findet. Solche durch Auffassungsunterschiede irritierten Situationen können im Verlauf des sich selbst steuernden christlichen Lebens der Einzelnen auftreten, aber natürlich auch und erst recht im Verlauf der Arbeit derjenigen Institutionen, die das Volk der Christenheit zum Zweck der Selbststeuerung der Gestalt seiner Manifestation und Artikulation in seiner Umwelt und für diese unterhält. Auf beiden Ebenen können die irritierenden Auffassungsunterschiede sowohl intern, also zwischen Gliedern der Christenheit, auftreten als auch extern, also zwischen der Christenheit bzw. ihren Gliedern und deren nichtchristlicher Umwelt. Nach außen hin ist der Maßstab der Selbststeuerung der Christenheit und des christlichen Lebens in ihr explizit klarzustellen, und nach innen hin ist die durch Auffassungsunterschiede ausgelöste Verunsicherung hinsichtlich des Maßstabs der Selbststeuerung durch

kommunikative Prüfung der verschiedenen Auffassungen, Sichtung und Verbindung ihrer Wahrheitsmomente zu überwinden.

6.3. »Theologie« in der hier unterstellten Bedeutung des Wortes meint also etwas anderes als einerseits die Rede von »Theologie« als einer besonderen Fragerichtung und Disziplin in der begrifflichen (»philosophischen«) Ausarbeitung eines menschlichen Wirklichkeitsverständnisses überhaupt, aber auch andererseits etwas anderes als die Rede davon, daß jeder Christ als solcher auch schon »Theologe« sei. Und zwar ist es das skizzierte *spezifische* Herausgefordertsein durch das christliche Leben, welches Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes von Theologie in den beiden angesprochenen anderen Bedeutungen des Wortes unterscheidet:

Von »Theologie« als philosophischer Disziplin mit speziellem Gegenstandsbezug – eben als denkender Besinnung auf das »Gott« genannte Sein, an dem teilzuhaben alles Seiende als solches ausmacht – ist Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes dadurch unterschieden, daß ihr direkter Gegenstand eine bestimmte geschichtliche Weise und Gestalt des menschlichen Zusammenlebens ist, welche fundiert ist in und ausgerichtet durch ein unverwechselbares, geschichtlich gewordenes Wahrheitsbewußtsein (eine unverwechselbare, geschichtlich gewordene Gewißheit) über das Wesen, und damit auch über die eigene innere Dynamik und Wirkrichtung Gottes (des alles bestimmenden Seins). Und von der Selbstbesinnungskompetenz jedes Menschen, also auch jedes Christen, auf die Konstitution und Eigenart, den Grund und Gegenstand seiner eigenen Gottesgewißheit, also vom »Theologe-Seins« eines jeden Christen, ist Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes dadurch unterschieden, daß sie durch eine Herausforderung begründet ist, die sich durch die Gemeinschaft der in der christlichen Gottesgewißheit Lebenden stellt und die zu deren Gunsten, damit freilich auch ipso facto zugunsten eines jeden einzelnen Gliedes dieser Gemeinschaft, zu lösen ist: Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes hat der Selbstbesinnungskompetenz der einzelnen Glieder der Christenheit zu *dienen*, und ist daher in einer sachbezogenen Disziplin zu betreiben, die als solche *nicht jedem* Glied des neuen Gottesvolkes zuzumuten und von ihm zu verlangen ist.

Diese Besonderheit von Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes schließt freilich nicht aus, sondern ein, daß auch sie im Vollzug ihrer Arbeit auf ihre Weise selber teilnimmt an dem »philosophischen«, unter Menschen überall lebendigen Nachdenken über das eigene Wesen und Wirken des alles bestimmenden Seins und an der persönlichen Selbstbesinnung jedes Gliedes des neuen Gottesvolkes auf seine eigene geschichtliche gewordene Gottesgewißheit. Beide Weisen des »Theologie«treibens sind vielmehr in der Arbeit von Theologie im hier unterstellten Sinne des Wortes als »christliche Theologie«, oder: »Theologie als disziplinierter Besinnung auf das Wesen der Chri-

stenheit und des christlichen Lebens« eingeschlossen – unbeschadet der Tatsache, daß die letztgenannte vermöge der ihr zugrundeliegenden spezifischen Herausforderung über beide hinausgeht.

Dieses besondere Herausgefordertsein konstelliert die besondere Aufgabe der christlichen Theologie innerhalb und für die Christenheit und das christliche Leben. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: Die Theologie schuldet dem christlichen Leben eine orientierungskräftige Beschreibung seines Wesens: seiner geschichtlichen Identität.[23]

1. Aus der Stellung der Theologie im christlichen Leben, dem Leben innerhalb des Volkes der Christenheit, ergibt sich, was ihre Arbeit diesem Leben schuldet: eine zur Orientierungskräftigkeit ausgearbeitete explizite Beschreibung des Maßstabs für die unabweisbare Selbststeuerung des christlichen Lebens.

Dieser Maßstab ist, wie gezeigt, die jeweils individuelle Identität der einzelnen Christen als Glied der christlichen Gemeinschaft (also als Glied der Christenheit). Er kann also nicht beschrieben werden ohne Rückgriff auf die zuvor zu beschreibende Identität der christlichen Gemeinschaft. Das entspricht auch den beiden gleichursprünglichen Ebenen, auf denen sich, wie gezeigt, die Aufgabe der Selbststeuerung stellt: auf der einen Ebene als Aufgabe der Selbststeuerung des christlichen Lebens jedes einzelnen Christen *und* auf der anderen Ebene als Aufgabe der Selbststeuerung der christlichen Gemeinschaft. Für diese zuletzt genannte Aufgabe ist die explizite theologische Beschreibung der geschichtlichen Identität der Christenheit erforderlich (unten Ziffer 2), für die zuvor genannte Aufgabe die explizite Beschreibung der allgemeinen Identitätsbedingungen des christlichen Lebens der Einzelnen *in* der christlichen Gemeinschaft (unten Ziffer 3 und 4).

Die Beschreibung der Identität der Christenheit und die Beschreibung der allgemeinen Identitätsbedingungen des christlichen Lebens der Einzelnen in der Christenheit kann man auch als Beschreibung des »Wesens« der Christenheit und des »Wesens« des individuellen christlichen Lebens ansprechen. In dieser Bedeutung der Rede vom »Wesen« der Christenheit und des Christseins sind Mißverständnisse der Besinnung auf das »Wesen« der Christenheit und des Christseins überwunden und werden Bedenken gegen sie gegenstandslos, die hier und da vorgebracht wurden und werden (unten Ziffer 5).

2. Von Theologie zu erarbeiten ist die Beschreibung der *geschichtlichen Identität* der Christenheit. Die *Identität* der Christenheit wird beschrieben, indem diejenigen Züge des Volkes der Christenheit beschrieben werden, die für dessen Realität *konstitutiv* sind und *bleibend*. Die *geschichtliche* Identität der Chri-

stenheit umfaßt diejenigen Züge, die für die Realität der Christenheit *in der Geschichte* konstitutiv und bleibend sind. Dafür kommt Unterschiedliches in den Blick je nach dem, wie das in-der-Geschichte-Sein der Christenheit gesehen wird. Es kann entweder als etwas betrachtet werden, was für die Realität der Christenheit äußerlich ist. Dann wird die Identität der Christenheit als etwas gesehen, was selbst *übergeschichtlich* ist. Seine konstitutiven und bleibenden Züge sind dann ebenfalls als übergeschichtliche gesehen, an denen sich das geschichtliche Leben lediglich bricht. Das Sein der Christenheit in der Geschichte kann aber auch so gesehen werden, daß die Identität des Volkes der Christenheit selbst den Bedingungen von Geschichte *unterworfen* ist, nur unter diesen Bedingungen zustandekommt und dauert.

Diese universalen Bedingungen von Geschichte sind nun, wie schon angedeutet, ein kontinuierliches interpersonales Prozedieren, das eingebettet ist in und somit durchgehend bedingt durch Kontinua von unterschiedlichen Arten eines älteren apersonalen Prozedierens. An dem unter diesen Bedingungen stehenden Sein-im-Werden, eben dem geschichtlichen, hat auch die Identität des Volkes der Christenheit teil, wenn seine Identität als eine nicht über- und ungeschichtliche, sondern eben als eine geschichtliche gesehen wird. Dann sind die konstitutiven und bleibenden Züge dieses Volkes wie eines jeden Volkes, das in der Weise des geschichtlichen Werdens real ist, nicht solche, die *über* und *jenseits* seines geschichtlichen Prozedierens real sind, sondern *an* und *in* seinem geschichtlichen Prozedieren. Die konstitutiven und bleibenden Züge dieses Realseins-im-Werden sind dann diejenigen, welche die unverwechselbare *Eigenart dieses Prozedierens selber* ausmachen, und zwar die dauernde unverwechselbare Eigenart dieses Prozedierens, die dieses Prozedieren gewissermaßen zu einem *Prozeßindividuum* machen, welches als solches von anderen koexistenten Prozeßindividuen dauernd unterschieden ist. Durch solche dauernden Züge seines innergeschichtlichen Prozedierens ist in der Tat das Realsein-im-Werden eines jeden Volkes ausgezeichnet.

Welche Züge sind das? Antwort: Es sind die Bedingungen, mit deren *Erfülltsein* das jeweilige Volk innerhalb des geschichtlichen Werdens auftritt und mit deren dauerndem *Erfülltbleiben* die Dauer seines eigenen Realseins-im-Werden (oder eben: seine Dauer als ein reales Prozeßindividuum) zusammenfällt. Das Erfülltsein und Erfülltbleiben dieser Bedingungen macht die geschichtliche Identität dieser Prozeßindividuen (also unterschiedlicher Völker) aus. Nota bene: Nicht nur das Erfüllt*werden*, sondern auch das Erfüllt*bleiben* dieser Bedingungen ist im jetzt betrachteten Fall von geschichtlicher Identität verlangt, also Identität *des Werdens*, ein im-Werden-erfüllt-Bleiben dieser Bedingungen. Und dieses Bleiben ist als ein Bleiben im Werden ausschließlich im Modus des *kontinuierlichen Reproduziertwerdens* des Erfülltseins dieser Bedingungen möglich. Somit sind die konstitutiven und bleibenden Züge eines jeden Volkes als eines innergeschichtlichen Prozeßindividuums: das Auftreten

und das kontinuierliche Reproduziertwerden des Geschehens, welches dieses Volk jeweils begründet.

Das können sein und sind verschiedene Arten von Ereignissen: Bei einem Volk als Abstammungsgemeinschaft ist es das kontinuierliche Reproduziertwerden der dieses Volk begründenden Abstammungsbedingung (zu diesem Volk gehören alle, die eine kontinuierlich reproduzierte Abstammungsbedingung erfüllen). Bei einem Staatsvolk ist es das kontinuierliche Reproduziertwerden des Staat gründenden (immer Herrschende und Beherrschte wechselseitig einbeziehenden!) Herrschaftsaktes.

Beide Arten von Gründungsakten und ihr Reproduziertwerden sind, wie gezeigt, nicht konstitutiv für das Volk der Christenheit. Für dieses ist vielmehr konstitutiv dasjenige Gründungsgeschehen und sein kontinuierliches Reproduziertwerden, von dem die Texte des Neuen Testaments Kunde geben:

Die Person des durch Gottes Geist in Jesus von Nazareth Mensch gewordenen Wortes Gottes, die auch durch diesen Geist Gottes unter Menschen wirksam ist,

– zieht von sich aus vermöge der ihrem einzigartigen Personsein eigenen Vollmacht Menschen in ihre Gemeinschaft,

– vermittelt diesen Menschen durch deren Leben in dieser Gemeinschaft, die die Person des Mensch gewordenen Wortes Gottes zu ihnen aufgenommen hat, ihre unerhörte Gewißheit von Welt als Reich Gottes, nämlich als Prozeß der Realisierung des Gemeinschafts- und Versöhnungswillens des Schöpfers, und

– reproduziert diese ihre gemeinschaftschaffende (und durch das Leben in dieser Gemeinschaft die unerhörte neue Weltgewißheit schaffende) Aktivität auf Dauer selbst, indem sie in der durch sie geschaffenen Gemeinschaft über ihre Erdentage hinaus mit ihrer einzigartigen gemeinschaftschaffenden (und durch diese Gemeinschaftsaufnahme die unerhörte neue Weltgewißheit schaffenden) Macht gegenwartsbestimmend wirksam bleibt.

Zum Volk der Christenheit gehören alle, die ergriffen sind von der Macht der Person des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes, die dieser Person vermöge der Einzigartigkeit ihres Personseins eignet, das heißt von ihrer Macht, *von sich aus* Gemeinschaft zu begründen und vermöge dieser Gemeinschaft die unerhörte neue Gewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes zu schaffen. Und die geschichtliche Identität des Volkes der Christenheit gründet somit in der Identität des in dem einzigartigen Sein dieser Person begründeten Wirkens dieser Person, das sich unter Benutzung seines Werkes (der durch es geschaffenen Gemeinschaft) perpetuiert und somit auch dieses sein Werk ständig reproduziert (von neuem schafft).

Was durch diese *Identität des Wirkens* der Person des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes, die in der Identität dieser Person begründet ist, geschaffen wird, ist eben die *Identität des Werkes* dieses Wirkens: die Identität

des Volkes der Christenheit. Das ist die Identität der Gemeinschaft aller Menschen, die von der Identität der Person und des Wirkens des in Jesus Mensch gewordenen Wortes ergriffen, in Gemeinschaft mit ihm versetzt und zur unerhört neuen Gewißheit von Welt als Reich Gottes befördert sind. Die in der Identität von Person und Werk des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes gründende Identität des Volkes der Christenheit ist die Identität der Gemeinschaft, die allen zu ihr gehörenden Einzelnen ihr eigenverantwortliches christliches Leben ermöglicht und unabweisbar zumutet – und zwar *vermöge der Zugehörigkeit zu ihr* (nämlich der Anteilhabe an der unerhörten neuen Gewißheit von Welt als Reich Gottes). Dieses – vermöge solcher Gewißheit – eigenverantwortliche christliche Leben aller Glieder des Volkes der Christenheit gehört zu der (in der Identität von Person, Wirken und Werk des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes gründenden) Identität des Volkes der Christenheit hinzu. Und somit gehört zu dessen geschichtlicher Identität auch hinzu:

– *erstens* die Selbststeuerung des christlichen Lebens in der Christenheit und die darin gründende Selbststeuerung der durch das christliche Leben im Volk der Christenheit bedingten geschichtlichen Manifestationsgestalt des Volkes der Christenheit *samt ihrer Fehlbarkeit und Orientierungsbedürftigkeit*; und zugleich

– *zweitens* diejenigen *Institutionen, durch die dieser Fehlbarkeit gesteuert und dieser Orientierungsbedürftigkeit Rechnung getragen wird*: der durch die Person des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes selbst – als Mittel seiner Selbstvergegenwärtigung – eingesetzte Gottesdienst mit seiner Ordnung (Mk 14,12–25; Mt 26,17–29; Lk 22,7–23; 1 Kor 11,17–34) sowie der durch diesen Gottesdienst begründete Kanon des verschrifteten Ursprungszeugnisses.[24]

Die Beschreibung dieser geschichtlichen Identität des Volkes der Christenheit, wie sie in der Identität von Person, Wirken und Werk des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes gründet, ist von der Theologie verlangt; verlangt als die unter bestimmten, in ihrem wechselnden Herausforderungscharakter immer wiederkehrenden Umständen erforderliche Hilfe für die Selbststeuerung des christlichen Lebens im Volk der Christenheit, sofern dieses Leben unvermeidlich Einfluß nimmt auf die Gestalt, in der das Volk der Christenheit in der Geschichte manifest und wirksam wird.

3. Sie ist aber von der Theologie auch verlangt als der unverzichtbare Bezugshorizont für die Beschreibung der *allgemeinen Identitätsbedingungen des christlichen Lebens von Einzelnen in der christlichen Gemeinschaft*, wie sie immer wieder als Hilfe für die Selbststeuerung dieses christlichen Lebens am Ort jedes einzelnen Christen erforderlich ist.

Die tatsächliche Selbststeuerung des christlichen Lebens ist die genuine und undelegierbare Aufgabe jedes einzelnen Gliedes des Volkes der Christenheit.

Sie kann keinem Christen durch die Theologie abgenommen werden. In der jeweils am Ort des einzelnen Christen und von ihm in eigener Verantwortung zu leistenden Selbststeuerung seines christlichen Lebens als Glied der Christenheit manifestiert sich die individuelle Eigenart, also die individuelle Identität, seines persönlichen Lebens als Glied des neuen Gottesvolkes. Diese Eigenart und Identität des christlichen Lebens in der Christenheit bleibt unübertragbar individuell.

Nun ist aber das individuelle Christsein nie etwas anderes als individuelle Gemeinschaftsteilhabe. Somit ist keineswegs ausgeschlossen, daß es allgemeine Bedingungen dafür gibt, daß die individuelle Lebensführung von Einzelnen die Eigenart und Identität eines *christlichen* Lebens, und zwar eines *individuellen* christlichen Lebens gewinnt. Diese allgemeinen Bedingungen für die Identität eines individuellen christlichen Lebens können sehr wohl von der Theologie explizit beschrieben werden. Und solch eine Beschreibung kann ihrerseits eine orientierungskräftige Hilfe für die undelegierbar am Ort jedes Einzelnen zu leistende Selbststeuerung des christlichen Lebens sein. Sie kann den Einzelnen dabei helfen, den Maßstab dieser Selbststeuerung zu finden, im Auge zu behalten und verhaltenswahlleitend zu handhaben:

Die Selbststeuerung des christlichen Lebens ist angemessen, wenn die sich in ihr *faktisch* artikulierende und manifestierende Eigenart (Identität) des individuellen christlichen Lebens der *realen* Gemeinschaftsteilhabe des Einzelnen entspricht, also der individuellen[25] Identität des Einzelnen als Glied der christlichen Gemeinschaft und der in dieser realen individuellen Gliedschaft an der Gemeinschaft enthaltenen Befähigung und Zumutung zu einem undelegierbar eigenen Beitrag zum Leben der Gemeinschaft.

Die allgemeine Bedingung für die Eigenart des christlichen Lebens ist also, daß sie die faktische Selbststeuerung des Lebens eines Gliedes des neuen Gottesvolkes ist und zwar a) auf dem Boden seiner *faktischen* Zugehörigkeit zu diesem Volk und b) im Lichte einer mehr oder weniger angemessenen expliziten *Auffassung* seiner realen individuellen Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und der darin beschlossenen individuellen Zumutung und Befähigung zu einem undelegierbar eigenen Beitrag zum Leben des neuen Gottesvolkes.

Und das heißt: Die allgemeine Bedingung für die – jeweils individuelle – Eigenart, die individuelle Identität, des (jeweils individuellen) christlichen Lebens ist, daß sie orientiert ist an der *individuellen Identität* des einzelnen Christen, die aber als diese individuelle Identität eines *Christen*, oder eben als individuelle *christliche* Identität, überhaupt *nur auf dem Boden der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Christenheit* möglich und auch nur auf diesem realen Boden selbst real ist, also ihrerseits konstitutiv *gemeinschaftsorientiert* ist, und zwar orientiert an durch den Ursprung des neuen Gottesvolkes *vorgegebener* Gemeinschaft. Somit ist die Bedingung dafür, daß das christliche Leben der

Einzelnen zu *reifer* christlicher Identität gelangt, daß es von einer *angemessenen* expliziten Auffassung von

a) der eigenen individuellen, unverwechselbaren und unvertretbaren, Gliedschaft am neuen Volk Gottes getragen ist, was aber überhaupt nur möglich ist im Horizont von

b) einer *angemessenen* expliziten Auffassung von der Identität der christlichen Gemeinschaft, die in der Identität von Person, Wirken und Werk des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes gründet, welch letztere ihrerseits auch der wirksame Grund der je eigenen Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft und der dadurch vermittelten Anteilhabe an der unerhörten Gewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes ist.

4. Die Frage ist dann: Soll Theologie sich zunächst und direkt an die Bearbeitung der oben unter 2. beschriebenen Aufgabe machen, die Bedingungen der geschichtlichen Identität des Volkes der Christenheit zu expliziter Klarheit zu bringen (als Hilfe für die Selbststeuerung des christlichen Lebens hinsichtlich seines Einflusses auf die Gestalt, in der die Christenheit in der Geschichte manifest und wirksam wird), und dann an die Klärung der allgemeinen Bedingungen der Identität des christlichen Lebens in der christlichen Gemeinschaft oder soll sie gleich direkt diese unter 3. beschriebene Aufgabe in Angriff nehmen?

Dieser zweite Weg ist einzuschlagen. Erstens gehört zur theologischen Beschreibung der allgemeinen Identitätsbedingungen des christlichen Lebens in der christlichen Gemeinschaft unverzichtbar hinzu auch die Beschreibung der geschichtlichen Identität der christlichen Gemeinschaft, des Volkes der Christenheit, weil die Identität des christlichen Lebens ja überhaupt nur möglich ist kraft Zugehörigkeit zur Christenheit, wie sie durch deren Identitätsgrund – Person, Wirken und Werk des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes – selbst bewirkt ist. Zweitens ist die Selbststeuerung des Einflusses des christlichen Lebens auf die Gestalt, in der die Christenheit in der Geschichte manifest und wirksam ist, ja selbst nur *ein* – wesentliches und wichtiges – Segment im Ganzen der Selbststeuerung des christlichen Lebens.

5. Bereits hier sei auf sachliche Implikationen der Rede von der »geschichtlichen Identität« menschlichen Lebens, hier des christlichen Lebens, hingewiesen, auf die später noch verschiedentlich zurückzukommen sein wird (etwa Paragraph 3 Satz 2, Paragraph 60 Satz 5):

Offenkundig meint die hiesige Rede von der »geschichtlichen Identität« des christlichen Lebens die Realität von *geschichtlich gebildeter* Identität. Solche geschichtlich gebildete Identität ist jedenfalls ihrerseits gewordene und im Werden verbleibende Identität, also Identität nicht *jenseits* von Werden, sondern *im* Werden, will sagen: Identität, die sich in den Veränderungen, die sie

erlitten hat und noch erleiden wird, durchhält; so wie sich die Identität einer musikalischen Variationenreihe als die Identität ihres Themas durchhält nicht *jenseits*, sondern *in* allen Variationen, denen es unterliegt. Eben dieses Gewordensein und im Werden Bleiben der gebildeten Identität ist nur möglich kraft der alle Phasen dieses Werdens *überdauernden* Möglichkeitsbedingungen dieses Gebildetwerdens von Identität, deren faktisches Überdauern das bleibende Medium des sich *in* ihm vollziehenden Gebildetwerdens von Identität ist. Gebildete Identität ist gewordene und im Werden verbleibende, und sie verweist somit durch sich selbst auf die Bedingungen ihres Werdens, die dieses möglich und unvermeidlich machen, die als solche somit alle Schritte des sich unter diesen Bedingungen vollziehenden Werdens überdauern und die eben dadurch dieses Werden als ganzes zu einem in sich identischen machen. Das Überdauern, die Identität, dieser Bedingungen identifiziert das ihnen unterliegende Werden als solches. Somit unterliegen sie auch nicht dem durch sie bedingten Werden (also dem durch sie bedingten, sich innerhalb ihrer vollziehenden Gebildetwerden von Identität).

Gleichwohl sind auch diese Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsbedingungen des Gebildetwerdens von Identität gewordene und im Werden verbleibende – allerdings nicht geworden durch und verbleibend in demjenigen Werden, welches sich unter der Bedingung ihres Gewordenseins und im-Werden-Bleibens vollzieht. Hier sind zwei Ebenen des kontinuierlichen Werdens genau zu unterscheiden: einerseits die Ebene desjenigen Werdens, das sich unter den genannten überdauernden Werdebedingungen vollzieht, und andererseits die Ebene desjenigen Werdens, dem diese überdauernden Werdebedingungen ihrerseits unterliegen – im hier betrachteten Fall also: einerseits das Gebildetwerden von menschlicher Identität unter den überdauernden Bedingungen dieses Werdens (und zwar genau: Gebildetwerdens) und andererseits das Gebildetwerden dieser überdauernden Werde- und Bildungsbedingungen selbst. Die erstgenannte Ebene ist die des Gebildetwerdens von menschlicher Identität unter den überdauernden Bedingungen solchen Gebildetwerdens von menschlicher Identität, also unter den überdauernden Bedingungen, die im Realsein und -bleiben des Möglichkeitsraums des Zusammenlebens von Menschen als leibhafter Personen innerhalb ihrer gemeinsamen Welt beschlossen sind, also eben im Realsein und -bleiben der Welt-der-Menschen. Die an zweiter Stelle genannte Ebene ist die des Gebildetwerdens der Identität der Welt-der-Menschen unter den *dieses* Geschehen (*dieses* Gebildetwerden) überdauernden Bedingungen *seiner* Möglichkeit und Unvermeidlichkeit.

Dann aber stellt sich die Frage: Um welche und was für Bedingungen handelt es sich *hierbei* (also bei den überdauernden Bedingungen für das Gebildetwerden *der* Welt-der-Menschen)?

Ausgeschlossen ist, daß sie zusammenfallen mit denjenigen überdauernden Bedingungen, unter welchen sich das Gebildetwerden der Identität von Men-

schen *innerhalb* der Welt-der-Menschen vollzieht. Denn erfragt sind ja gerade die überdauernden Bedingungen, unter denen sich das Gebildetwerden dieser Welt-der-Menschen vollzieht (die also dieses Gebildetwerden [der Welt-der-Menschen] identifizieren). Jede angemessene Antwort auf *diese* Frage setzt voraus und schließt dann ein eine Antwort auf die Frage nach dem, *was überhaupt das Gebildetwordensein und dauernde Gebildetwerden dieser unserer Welt (der Welt-der-Menschen) überdauert*.

Viele Menschen dürften heute – unter dem Einfluß der Meinung, daß alles wahre Wissen ausschließlich aus den experimentellen Naturwissenschaften stammt – geneigt sein, diese Frage durch Hinweis auf das das Menschsein bedingende »Naturgeschehen« zu beantworten. Aber diese Antwort *kann* nur angemessen sein, wenn es zutreffend ist, daß dieses ganze Gegenstandsgebiet der experimentellen Naturwissenschaften, also das uns und unseresgleichen zuverstehen gegebene Naturgeschehen, *nicht Implikat* der Welt-der-Menschen ist. Und eben das wird sich uns als eine irrige – selbstwidersprüchliche und somit unhaltbare – Annahme erweisen (unten Paragraph 35).

Schon hier sei daher festgehalten, daß für den christlichen Glauben als Antwort auf die gestellte Frage nur der Hinweis auf das Wirken der Macht über den Ursprung dieser unserer Welt (also der Welt-der-Menschen) stichhaltig ist, in dessen Dauer und Zielstrebigkeit sich das diese Welt schaffende Wollen der Macht über den Ursprung dieser Welt und aller möglichen Welten manifestiert, also das Wollen der Ursprungsmacht, wie es in der absoluten, alles mögliche Werden überdauernden, allbefassenden, also ewigen Lebensgegenwart der Ursprungsmacht durch diese selbst bestimmt ist (eben bestimmt zum Wollen-dieser-unserer-Welt) und realisiert (verwirklicht) wird. In der christlichen Lebensgewißheit (Welt- und Weltursprungsgewißheit) ist als der Grund des Möglichseins und des für-uns-Unvermeidlichseins von Identität *im* Werden die Identität *des* Werdens gewiß, die dem ewigen Leben Gottes und somit auch seinem Wollen und Wirken eignet.

Zurück zur Orientierungskraft der theologischen Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens. Diese besitzt kritische Wirksamkeit nach innen und nach außen. – Dazu der nächste Satz.

Satz 3: Die Lösung dieser Aufgabe ist ein integrales Moment der Selbstdarstellung der Christenheit als Zeugnisgemeinschaft in der Welt.

1. Die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens wirkt kritisch (1.1.), nicht nur nach innen, sondern auch nach außen (1.2.).

1.1. Die Angemessenheit der theologischen Beschreibungen des Wesens des christlichen Lebens ist Schwankungen unterworfen. Aber jede derartige Be-

schreibung wirkt, soweit und solange sie als hinreichend angemessen anerkannt ist, kritisch: Sie erlaubt, am geschichtlichen Leben der Christenheit diejenigen Züge, die ihrem Wesen angemessen sind von denen zu unterscheiden, die ihrem Wesen widersprechen.

Diese kritische Wirksamkeit der theologischen Wesensbeschreibung des christlichen Lebens ist ein *Implikat* ihrer Orientierungskraft. Letztere setzt nämlich das Faktum voraus und erfaßt es hinlänglich angemessen, daß das christliche Leben als eigenverantwortliches opus hominum credentium, also als eigenverantwortliche Lebensführung von glaubenden Menschen, Züge annehmen kann, die mit den durch seinen Ursprung gesetzten Wesensbedingungen nicht vereinbar sind. Eben deshalb bedarf es einer Beschreibung seines Wesens, die genau insofern und dadurch oientierungskräftig ist, daß sie kritisch wirkt, also – wie gesagt – im Blick auf die realen Vollzüge des christlichen Lebens in der Geschichte die weniger ursprungs- und wesensgemäßen von den mehr ursprungs- und wesenskonformen zu unterscheiden erlaubt. *Indem* die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens dieses positiv darstellt, macht es zugleich die möglichen Wesensverfehlungen, die realisiert wurden, offenkundig und wirkt gegen sie »polemisch«.[26]

1.2. Diese kritische Wirkung entfaltet die theologische Wesensbeschreibung des christlichen Lebens, wie gezeigt, jedenfalls nach innen, gegenüber dem christlichen Leben selbst. Aber sie entfaltet diese Wirkung auch nach außen. Das ist deshalb der Fall, weil das christliche Leben der Zusammenhang aller von der Gewißheit des Wahrseins des Lebenszeugnisses und Vollmachtsanspruchs Jesu orientierten und motivierten Interaktionen ist, der als dieser leibhafte Lebenszusammenhang in der Welt real ist – für jedermann manifest und jedermann zu-verstehen gegeben. Zu diesem *in* der Weltöffentlichkeit und *für* sie manifesten leibhaften Vollzug des christlichen Lebens gehört aber auch dessen Selbststeuerung vermöge einer (jeweils mehr oder weniger angemessenen) theologischen Beschreibung seines Wesens, sobald es eine solche gibt, hinzu. Letztere ist dann ein integraler Bestandteil derjenigen Selbstdarstellung der Christenheit als Gemeinschaft der Bezeugung des Wahrseins des Evangeliums Jesu Christi (gen. subj. und obj.) in der und vor der Welt, welche schon durch den bloßen Vollzug des christlichen Lebens geschieht.

Das aber schließt ein, daß die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens auch nach außen – *für* die Umwelt des christlichen Lebens (a) und ihr *gegenüber* (b) – ihre kritische Wirksamkeit entfaltet.

ad a: *Für* die Umwelt des christlichen Lebens wird es durch das Faktum, daß zur Selbstdarstellung des christlichen Lebens durch seinen bloßen Selbstvollzug auch seine Selbststeuerung vermöge jeweils einer theologischen Beschreibung seines Wesens gehört, möglich, das Verhältnis zwischen den realen Vollzügen des christlichen Lebens und dessen *eigenem* Wesensverständnis zu

beurteilen. Indem das christliche Leben sich an einer expliziten theologischen Beschreibung seines Wesens orientiert, setzt es auch seine Umwelt zu seiner immanenten Kritik instand. Zwar ist die Angemessenheit dieser immanenten Kritik des christlichen Lebens durch seine Umwelt unvermeidlich davon abhängig, ob und wieweit in der Umwelt des christlichen Lebens das Verhältnis von dessen realen Vollzügen und seinem eigenen (theologischen) Wesensverständnis angemessen erfaßt ist. Über alle derartigen Schwankungen hinweg ist aber diese immanente Kritik von außen geeignet, blinde Flecke in der Selbstkritik des christlichen Lebens für dieses selber manifest und somit auch überwindbar zu machen.

ad b: *Gegenüber* der Umwelt des christlichen Lebens entfaltet die theologische Beschreibung seines Wesens, die zu seinem Selbstvollzug hinzugehört, ihre kritische Kraft dadurch, daß diese Beschreibung in allen ihren Variationen das christliche Leben jedenfalls als das *ausgezeichnete Exemplar von menschlichem Leben überhaupt* erfaßt. Durch diese explizite Selbstbeschreibung des christlichen Lebens findet sich dessen Umwelt in mehrfacher Hinsicht gefragt. Nämlich erstens danach, ob sie ihrerseits ihre Lebensführung überhaupt an einer eigenen expliziten Beschreibung ihres Wesens orientiert. Zweitens danach, ob und inwieweit ihr die christliche Beschreibung der universalen Züge des menschlichen Lebens als eines verantwortlichen, bildungsbedürftigen, bildungsfähigen und jeweils gebildeten Zusammenlebens von Personen in der Gemeinschaft von Personen wahr (angemessen) zu sein scheint. Und schließlich drittens auch danach, ob ihr diejenige Weltursprungs- und -zielgewißheit, die vom christlichen Leben als seine spezifische Orientierung und Motivation bezeugt wird, einleuchtet oder nicht. Diese Fragen bleiben gestellt, auch wenn ihre Beantwortung verweigert wird. Und sie können nicht beantwortet werden, ohne daß die gefragte Umwelt des christlichen Lebens kritisch auf den Unterschied zwischen der eigenen und der christlichen Beschreibung achtet. Erst dadurch kann ihr der Angemessenheitsunterschied zwischen beiden präsent werden und die überlegene Angemessenheit der christlichen Beschreibung. Insofern ist die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens ein integraler Bestandteil des Zeugnisses für die Wahrheit über Ursprung, Wesen und Bestimmung des Menschseins, die dem christlichen Leben durch die Christusoffenbarung erschlossen und gewiß ist und die es in der Welt zu bezeugen hat (Lk 24,48; Apg 1,8).

2. Abschließend seien Mißverständnisse der Besinnung auf das »Wesen« des Christentums und Bedenken gegen sie angesprochen und zurückgewiesen.

2.1. Ein verbreitetes Mißverständnis dessen, was in der Besinnung auf das »Wesen« geschichtlicher Erscheinungen und seine Erfassung überhaupt geschieht, hat auch auf die Einschätzung aller Versuche, das »Wesen des Christentums«

zu erfassen übergegriffen. Dieser Sicht zufolge ist jede *Besinnung* auf das und jede *Erfassung* des Wesens einer geschichtlichen Erscheinung überhaupt zugleich eine *Gestaltung* dieses Wesens.[27]

Diese Sicht nimmt drei Aspekte des Grundsachverhalts, daß die Erfassung des Wesens einer geschichtlichen Erscheinung selber nur innerhalb der Geschichte möglich ist (also nur perspektivisch, nämlich nur unter für sie und nicht durch sie gewordenen Bedingungen), für sich in Anspruch, die alle nicht erfolgreich zu bestreiten sind. Erstens: Gewordenes, also auch das Wesen einer geschichtlichen Erscheinung, verbleibt im Werden. Zweitens: Ob und wie Gewordenes, etwa das Wesen einer geschichtlichen Erscheinung, dauert oder zerfällt, entscheidet sich an dem innergeschichtlichen Umgang mit ihm, nämlich daran, ob dieser Umgang mit dem Gewordenen – etwa das Wesen einer geschichtliche Erscheinung – dieses variierend reproduziert oder nicht. Drittens: Auch das innergeschichtliche sich-Besinnen auf Gewordenes und sein Erfassen ist eine Weise des innergeschichtlichen Umgangs mit ihm. Somit gehört auch dieses zum Ganzen der Prozesse, die vor der Alternative stehen, das Gewordene variierend zu reproduzieren oder nicht, und somit zu dem Prozeßganzen, an dem sich entscheidet, ob das Gewordene dauert oder zerfällt.

Diese zutreffenden Einsichten schließen jedoch keineswegs die Einsicht ein, daß jede Besinnung auf das Wesen einer geschichtlichen Erscheinung und jede Erfassung seines Wesens zugleich eine *Gestaltung* dieses Wesens sei. Vielmehr ist diese Annahme ein Irrtum, der durchsichtig wird, sobald man das Reale genauer in den Blick faßt, auf das die Rede von der »Gestaltung des Wesens« einer geschichtlichen Erscheinung von der Art des Christentums einerseits und die Rede von der »Erfassung des Wesens einer solchen Erscheinung« andererseits verweist:

Der reale Gegenstand der Rede von der »Gestaltung des Wesens« einer geschichtlichen Erscheinung von der Art des Christentums ist jedenfalls ein Geschehen, welches zu einer eigenbestimmten und von anderen unterschiedenen Gestalt von Gemeinschaft führt. Das ist jedenfalls dann unbestreitbar, wenn die Rede vom »Christentum« nicht nur einen Inbegriff von Meinungen und Überzeugungen bezeichnet, den jeweils Einzelne nur für sich in ihrem Inneren hegen, sondern: einen Inbegriff von Überzeugungen, die bei einer Vielzahl von Einzelnen auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgehen, die von diesen Überzeugungen Ergriffenen somit in eine reale (also auch leibhafte) Gemeinschaft versetzen, und somit auch gemeinsame Überzeugungen sind, die jeder als mit allen anderen Gliedern der Gemeinschaft geteilte Überzeugungen hegt und die daher auch den leibhaften Umgang der so Überzeugten mit allen Gleichüberzeugten und mit allen anders Überzeugten leiten, also das Ethos aller Gleichüberzeugten begründen. Zwar zeigt sich, daß für das Geschehen, das der Ursprung einer solchen Überzeugungs- und Lebensgemeinschaft, also einer solchen Ethosgemeinschaft, ist, das Auftreten

von Einzelnen, die die entsprechende Überzeugung leben, unverzichtbar ist. Aber weder schaffen diese Einzelnen als solche von sich aus und durch sich selbst die Gemeinschaft der Gleichüberzeugten noch vermögen Einzelne diese Gemeinschaft von sich aus und durch sich selbst zu erhalten oder zu gestalten. Vielmehr ist die hinreichende Bedingung für das Zustandekommen, das Erhaltenwerden und auch das Gestaltetwerden einer Überzeugungs- und Ethos*gemeinschaft*, daß die Überzeugungen von Einzelnen geäußert, also gelebt werden *und* daß sie daraufhin den Adressaten dieser Äußerung im Medium des allen Beteiligten gemeinsamen Geistes als stichhaltig, zuverlässig und Vertrauen heischend evident werden und aufgrund dessen deren Ethos (also ihren verantwortlichen und folgenreichen Umgang mit allen Gleich- und Andersüberzeugten) prägen.

Demgegenüber meint die Rede vom sich-Besinnen auf das Wesen einer so konstituierten, erhaltenen und Gestalt gewinnenden geschichtlichen Erscheinung wie der Überzeugungs- und Ethosgemeinschaft des Christentums und von der Erfassung dieses Wesens stets eine eigenverantwortliche Tätigkeit von Einzelnen. Als solche ist sie ipso facto unfähig, das Wesen einer innergeschichtlichen Ethosgemeinschaft zu begründen, zu erhalten oder zu gestalten. Vielmehr steht diese eigenverantwortliche Tätigkeit von Einzelnen wie alles Tun und Lassen von Einzelnen einfach vor der Alternative, ihrem ihr zu-verstehen vorgegebenen Gegenstand und seiner Eigenbestimmtheit angemessen auszufallen oder nicht.

Das gilt für *alle möglichen* Versuche einzelner Personen, sich auf das »Wesen« einer geschichtlichen Erscheinung, hier: einer Ethosgemeinschaft (exemplarisch: das Christentum), zu besinnen und es zu erfassen: Es gilt für sie sowohl, wenn sie sich von außerhalb einer solchen Gemeinschaft auf deren Wesen richten, als auch, wenn sie es aus dem Inneren einer solchen Gemeinschaft heraus und auf ihrem Boden tun. Wenn sich ein Christ auf das Wesen des Konfuzianismus besinnt und zu einer Erfassung (Konzeption) dieses Wesens gelangt, so hat er damit dieses Wesen nicht im geringsten »gestaltet«, sondern lediglich eine erwartungsbegründende Konzeption von dem Wesen dieser Ethosgemeinschaft gewonnen, die seinen Umgang mit dieser Gemeinschaft leitet und je nach dem Grad ihrer Angemessenheit diesen Umgang mehr oder weniger erfolgreich ausfallen läßt. Ebensowenig »gestaltet« ein Versuch, das Wesen des Christentums zu erfassen, der sich selbst als »christlicher« (auf dem Boden des Christentums stehender) versteht, von sich aus und in sich selbst »das Wesen des Christentms«. Vielmehr steht er als Verstehensversuch je eines Einzelnen vor der Alternative, daß dieses sein Selbstverständnis und sein Resultat mehr oder weniger angemessen (zutreffend) sind. Schon das Selbstverständnis eines solchen Versuches, selbst auf dem Boden des Christentums zu stehen, ist jeweils nur mehr oder weniger angemessen. Der Fall ist möglich und wird auch als realer angetroffen, daß ein solches Unternehmen sich selbst als christlich

versteht, aber dies nur aufgrund einer Konzeption vom Wesen des Christentums, die diesem weniger oder mehr *un*angemessen ist und daher auch von der christlichen Gemeinschaft als ihrem Wesen mehr oder weniger zuwider abgestoßen wird (etwa: Leugnung des trinitarischen Wesens Gottes, Auffassungen Jesu nur als Prophet, oder nur als exemplum und nicht auch als sacramentum, Konstitution der Kirche durch Zusammentritt Einzelner, also als »Verein« und ähnliches). Nun könnte es nicht nur zum Wesen des Christentums hinzugehören, sondern – wie wir sehen werden – gehört es tatsächlich zum Wesen des Christentums hinzu, in der christlichen Ethos-, also Lebensgemeinschaft auch Glieder zu tolerieren, deren Sicht vom Wesen des Christentums nicht nur von anderen zurecht als mehr oder weniger unangemessen beurteilt wird, sondern ihm auch tatsächlich mehr oder weniger unangemessen ist. Auch diese Vorkommnisse sind jedoch keinesfalls Phänomene der »Gestaltung« des Wesens des Christentums, sondern Phänomene, die in den Prozeß der Erhaltung und des Zerfalls des christlichen Lebens in der Geschichte hineingehören, also in eine Geschichte, *in* der sich das christliche Leben zwar verantwortlich zu steuern hat (und dies eben anhand einer angemessenen Erfassung seines eigenen Wesens), die jedoch als ganze von keiner menschlichen Instanz beherrscht und gesteuert wird. Das christliche Leben hat sich *in* seiner Geschichte zu steuern, steuert aber nicht selbst diese seine Geschichte.

2.2. Als Aufgabe der Theologie wird hier die klärende Beschreibung der geschichtlichen Identität des *Volkes der Christenheit* und des *christlichen Lebens* angesprochen. Dadurch wird einer Unklarheit Rechnung getragen, die der Rede vom »Christentum« und seinem Wesen anhaftet. Der Ausdruck »Christentum« ist insofern in der Tat nicht völlig klar, als er zwei Sachverhalte ununterschieden anspricht, die aber genau unterschieden werden müssen, weil erst dadurch die Art und Weise ihrer unlöslichen realen Verbundenheit sichtbar wird und klar beschrieben werden kann: eben die Realität der *Einheit* des Volkes der Christenheit und die durchgehende Individualität, also auch unüberschaubare *Verschiedengestaltigkeit* des individuellen christlichen Lebens in dieser Einheit. Der Blick auf die jedem Christen zu-verstehen vorgegebene geschichtliche Realität seines eigenen christlichen Lebens im Kontext des christlichen Lebens aller Glaubensgeschwister unter der einen gemeinsamen Bedingung des Ergriffenseins von der Person des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes und seiner Macht, die Gemeinschaft seines Volkes zu stiften und in dieser die unerhörte Lebensgewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes, entdeckt die konstitutive Unterschiedenheit beider Aspekte und ihre unlösliche Zusammengehörigkeit sowie die konstitutive Asymmetrie zwischen beiden Aspekten: das »Volk der Christenheit«, das »Reich Christi«, und je meine Zugehörigkeit zu ihm sind das die Gegenwart der Welt und meines Lebens in ihr schaffende und bestimmende Werk Gottes

(opus Dei), hingegen ist mein Leben in der Christenheit – samt allen seinen (realen, aber beschränkten und jedenfalls durch je mich selbst nicht zu steuernden) Auswirkungen auf die Gestalt der innergeschichtlichen Manifestation[28] und Wirksamkeit der Christenheit – je das faktische Resultat meines eigenverantwortlichen christlichen Wollens und Wirkens (und insofern opus hominis credentis). Dem Blick auf die den Glaubenden zu-verstehen vorgegebene Realität ihres eigenen Lebens im Volk der Christenheit präsentiert sich beides zugleich – das geschichtliche Prozeßindividuum des Volkes der Christenheit und das geschichtliche Prozeßindividuum je meines christlichen Lebens im Kontext der vielen Prozeßindividuen des christlichen Lebens je meiner Glaubensgeschwister – in seiner asymmetrisch konstituierten ursprünglichen Unterschiedenheit und Verbundenheit.

2.3. Damit zeigt sich auch die Gegenstandslosigkeit eines Vorwurfs, der gelegentlich der Besinnung auf das »Wesen des Christentums« gemacht wird und lautet: Diese Besinnung hat zum Ziel, etwas, was als Wesen des Christentums *gedacht* wird, von der erfahrbaren geschichtlichen Wirklichkeit des christlichen Lebens zu trennen, und zwar zu dem Zweck, das gute und reine gedachte Wesen des Christentums gegen die schlechten und schrecklichen Seiten seiner geschichtlichen Realität in Schutz zu nehmen, indem die letzteren als zufällige Äußerlichkeiten vom gedachten Wesen getrennt, also als zu diesem gar nicht hinzugehörig ausgegeben werden.

Dieser Vorwurf trifft lediglich eine Auffassung, die das Wesen des Christentums als eine Größe über und jenseits des geschichtlichen Werdens vorstellt. Diese Auffassung wird hier gerade nicht vertreten, sondern ist schon zurückgewiesen worden. Hier wird das »Wesen« des »Volkes der Christenheit« und des christlichen Lebens in diesem Volk gesehen als die ursprüngliche, in sich differenzierte geschichtliche Identität von beidem. Wenn hier etwas als das »Wesen« der Christenheit und des christlichen Lebens angesprochen wird, so ist das nichts anderes als das geschichtliche Prozeßindividuum des christlichen Volkes, durch das die Vielzahl der Prozeßindividuen des christlichen Lebens begründet und umgriffen ist. Die hier angesprochene Realität ist nichts anderes als geschichtliche Realität, die Realität von bestimmten Weisen des Seins-im-Werden.

Diese Sicht schließt das ausdrückliche Eingeständnis ein, daß zur geschichtlichen Realität des Volkes der Christenheit die Vielzahl der realen Gestalten von christlichem Leben hinzugehört. Damit ist auch eingestanden, daß zur geschichtlichen Identität des Werkes Christi, zur geschichtlichen Realität der durch die Wirksamkeit dieser Person geschaffenen und erhaltenen Gemeinschaft, auch die immer erst im Werden begriffene, also nie vollkommene Angemessenheit des christlichen Lebens hinzugehört. Somit gehören zur geschichtlichen Identität des Volkes der Christenheit, zu seinem Wesen, hinzu:

alle Unvollkommenheiten des christlichen Lebens in ihm, ja auch alle unreifen, abstrakten und sich selbst mißverstehenden, »sündigen« Gestalten des Lebens in ihm. Das Volk der Christenheit ist kraft seines Ursprungs im Wirken der Person des Mensch gewordenen Wortes Gottes das Volk der begnadigten *Sünder* – das wegen des Mitbestimmtseins der leibhaften Erscheinungsgestalt der Gemeinschaft der Christen durch deren Einflußnahme auf die Gestalt der Gemeinschaft auch in seiner Gemeinschaftsgestalt eine Manifestation von Sünde sein kann. Die Gnade besteht nicht darin, daß sie die Realität der Sünde zum Verschwinden bringt, sondern darin, daß die Gnade die erkannte und eingestandene Realität der Sünde – im Leben der Einzelnen und in der Gestalt der Gemeinschaft – in der durch sie, die Gnade, gewirkten Gemeinschaft Gottes in Christus durch den Geist mit den durch sie ergriffenen Menschen, die das neue Gottesvolk konstituiert, erträgt und dadurch auch für Menschen erträglich macht.

Das Gesagte schließt also ein: Nicht nur das christliche Leben, also die Lebensführung der Einzelnen in der Gemeinschaft, kann irregehen, sondern – vermöge des unvermeidlichen gestaltenden Einflusses der Interaktion aller Einzelnen auf die Manifestationsgestalt der Gemeinschaft in der Welt – auch diese Manifestationsgestalt der Gemeinschaft, die Ausgestaltung ihrer Institutionen kann defizitär und irrig, wesenswidrig ausfallen. Was heißt: sie kann diese Institutionalität des christlichen Lebens zu einem Gegenstand des göttlichen Gerichts machen. Insbesondere ist nicht ausgeschlossen, daß von denjenigen Glaubenden, welchen die Fürsorge für die Institutionen der Gemeinschaft anvertraut ist, Fehlentscheidungen getroffen werden, die das geschichtliche Leben der Gemeinschaft auf Abwege führen. In *diesem Sinne* sind nicht nur Einzelne anfällig für Irrgänge, sondern auch die Gemeinschaft.[29] Frei von Irrgängen ist allein der die Gemeinschaft schaffende, richtende und durch das Gericht hindurch erhaltende Zugriff des inkarnierten (leibhaft begegnenden) Wortes Gottes auf seine Adressaten im Medium des Geistes der Wahrheit.

2.4. Neben diesem inhaltlichen ist auch ein formal-methodischer Einwand gegen die Besinnung auf das »Wesen« der Christenheit und des christlichen Lebens zu hören. Er lautet: Ein solches »Wesen« ist nirgends als objektive Realität gegeben, sondern immer nur ein Konstrukt, ein Produkt subjektiver Imagination und Gedankentätigkeit.

Auch dieser Vorwurf kann nur Auffassungen vom »Wesen« der Christenheit und des christlichen Lebens treffen, die einen Sachverhalt über und jenseits der Realität der uns zu-verstehen vorgegebenen Geschichte (des uns zuverstehen vorgegebenen real seienden bestimmten Werdens) im Auge haben; also nicht die hier zugrundeliegende Sicht auf die geschichtliche Realität bestimmter Prozeßindividuen.

Der Vorwurf unterstellt allerdings, daß andere als derartige Vorstellungen

von Identität, die über und jenseits der Geschichte angesiedelt sind, gar nicht möglich seien, weil nämlich das uns zu-verstehen vorgegebene Sein-im-Werden uns in sich selbst keine in sich identischen Prozeßindividuen präsentiere.

Diese Behauptung gründet ihrerseits de facto in einer bestimmten Annahme über das, was die Rede von der »uns zu-verstehen vorgegebenen Realität« überhaupt meint. Nämlich auf der Annahme, daß diese »uns zu-verstehen vorgegebene Realität« nur eine Menge von physischen Reizen im Fluß sei, die erst durch die Stabilität eines Rezeptors zum Stehen und damit zu so etwas wie dauernder Identität gebracht werden. Sie reduziert das, was als die »uns zu-verstehen vorgegebene Realität« anzusprechen ist, auf das, was durch Rezeptoren optischer oder akustischer Signale »aufgezeichnet« werden kann. Sie verkennt, daß das Sein-im-Werden, in dem wir und unseresgleichen uns finden, uns ein Gefüge von in sich durch überdauernde Bedingungen identifizierte Prozeßindividuen zu-erkennen vorgibt, und sie verkennt, daß dieses Vorgegebensein von *in sich schon identifizierten* Prozeßindividuen die Bedingung der Möglichkeit für unser alltägliches Zusammenleben in unserer gemeinsamen Welt ist. Sie verkennt, was hier erkannt und ausdrücklich anerkannt ist: daß zu dem uns zu-verstehen vorgegebenen gemeinsamen Sein-im-Werden unterschiedliche Weisen des Werdens gehören, die als diese unterschiedlichen Weisen des Werdens mehr oder weniger weitgespannt dauern, und dies kraft des alle Phasen dieses Werdens überdauernden kontinuierlichen Reproduziertwerdens von Bedingungen, unter denen jeweils alle Phasen dieses Werdens stehen. Im Lichte unserer unmittelbaren Selbsterschlossenheit ist uns das Dauern dieser bestimmten Weisen des Werdens gewiß, so daß wir die erinnerte Bestimmtheit als objektive Verheißung von zu erwartender Bestimmtheit erleben, die aufgrund dieser objektiven Verheißungen aufgebauten subjektiven Erwartungen testen und unsere Verhaltenswahl an den hinreichend bewährten Erwartungen orientieren. Als uns zu-verstehen vorgegebene Realität kommt für uns hier in Betracht: das uns im Medium unserer unmittelbaren Selbsterschlossenheit zu-verstehen gegebene real seiende bestimmte Werden in dessen *eigener dauernder Strukturiertheit*, deren eigene dauerhafte (nämlich durch überdauernde Bedingungen der jeweiligen Weise des Werdens identisch gemachte, identifizierte) Weisen des Prozedierens von uns im Medium des uns selbst unmittelbar gewissen Dauerns unserer eigenen Lebensgegenwart in erinnerungsgestützter Erwartung mehr oder weniger angemessen erfaßt werden. Zu diesen objektiven Prozeßindividuen, die uns kraft unseres uns selbst unmittelbar erschlossenen Seins-im-Werden angemessen zu-verstehen – also in ihrer Eigenart in angemessenen erinnerungsgestützten Erwartungen aufzufassen und diesen angemessenen Auffassungen entsprechend angemessen zu-behandeln – vorgegeben sind, gehören auch: das Prozeßindividuum unseres eigenen christlichen Lebens im Kontext der Prozeßindividuen des christlichen Lebens aller

Glaubensgeschwister innerhalb des Prozeßindividuums des Volkes der Christenheit (das seinerseits im Kontext aller anderen Prozeßindividuen von realer Gemeinschaft in der Geschichte im Werden ist). – Dazu der nächste Paragraph.

1 EG (Evangelisches Gesangbuch, 1994; zitiert nach Lied- und Versnummer) 44,1.

2 BSLK (Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Ausgabe zum Gedenkjahr der Übergabe der Augsburger Konfession, 1930, seitdem viele textidentische Neuauflagen, hier die 5. Aufl., 1963; zitiert mit Seiten- und Zeilenzahl) 658,10–42. (Ich gehe davon aus, daß diese Ausgabe noch für einige Zeit überwiegend im Gebrauch sein wird, und verzichte daher auf die Umstellung der Zitate auf die 2014 vorgelegte zweibändige Neuausgabe der Bekenntnisschriften).

3 Etwa: WA 26, 147,27–149,8 (Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn [1528]).

4 Die Christusfeste enden nicht mit Himmelfahrt. Auch Pfingsten, Trinitatis, das Erntedankfest, der Bußtag und der Ewigkeitssonntag sind Christusfeste.

5 Diese von F. D. E. Schleiermacher geprägte Bezeichnung meint dasselbe wie die alte Rede von der »Christenheit«.

6 Das Lebenszeugnis der Person des inkarnierten Logos Gottes ist ein Ereignis *in* Israel.

7 Als Offenbarung der Identität Gottes als einer solchen, die *nicht* in der Identität des Empfängers der Offenbarung gründet (wie es durch die Bezeichnung Gottes als »des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs« nicht ausgeschlossen ist), sondern in diesem Gott als dem Träger seines Namens (»Ich bin, der ich sein werde«: Ex 3,14) selbst.

8 Etwa in der Offenbarung des Status des Gottes, der als Namensträger *in sich* identisch ist, als des *Schöpfers und Herrn des gesamten Weltgeschehens* bei Jesaja (Jes 6,1–4) und Deuterojesaja (40,7.12–26; 41,2–4).

9 In voller Explizitheit in Mt 28,18–20: Der Auferstandene spricht, »Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern *alle Völker* (Hervorhebung E. H.): Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.«

10 Zur wahren Menschheit des inkarnierten Logos gehört, daß er Jude, Glied des Volkes Israel ist.

11 WA 50, 624 ff.

12 Der sie jedoch nicht unvermeidlich erliegen müssen.

13 Am krassesten, wenn die Kirche als »Unternehmen« – und damit die Christenheit als deren von ihm zu pflegender Kundenstamm – angesprochen wird.

14 Was *nicht* heißt, daß sie *durch* dieses Interagieren am Ort der Einzelnen konstituiert würde.

15 Beachte: Das Vorordnungsverhältnis von »Christenheit« gegenüber »christlichem Leben« ist *konditional*, nicht *temporal*.

16 Dieser biblischen Redeweise wird durch die verheerende, im 19. und 20. Jahrhundert um sich greifende nationalistische und schließlich biologistisch-rassistische Engführung der Rede vom »Volk« nicht ihre Legitimität und Unverzichtbarkeit entzogen.

17 Vgl. E. Herms, Prozeß und Zeit. Überlegungen eines Theologen zu Friedrich Cramers Essay »Der Zeitbaum«, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 262–285; ders., Art.: Person, dogmatisch, ethisch, in: RGG^4 VI 1123–1129; ders., Zur Systematik des Personbegriffs in reformatorischer Tradition, in: NZSTh 50 (2007) 377–413.

18 Auf diese Befunde wird in Teil II Paragraphen 3 und 4 und in Teil IV Paragraph

60 noch einmal eingegangen. Das dort und hier Ausgeführte ergänzt und erläutert sich gegenseitig.

19 Schon hier zwei Bemerkungen zur Terminologie: a) In diesem Werk wird der Ausdruck »verstehen« stets in der weiten Bedeutung genommen, in der er sowohl die auf Angemessenheit gerichtete Erfassung des Wesens von Realem als auch den von solcher angemessenen Erfassung geleiteten folgenreichen Umgang mit ihm bezeichnet: Das Leben versteht, wer zu leben versteht. – b) Der Ausdruck »zu-verstehen« (mit Bindestrich) steht für das im Deutschen sonst nicht klar hervortretende Gerundivum. Die Gerundiva bilden diejenige Klasse von Attributen, die den Zumutungscharakter, den Reales für uns hat, bezeichnen. Die Gerundiva schärfen uns die Differenz zwischen dem ein, was uns durch das uns gegenwärtige Reale selbst zugemutet ist, und dem, wie wir dieser Zumutung gerecht geworden sind. Somit kommt in den Blick die Differenz zwischen dem, was wir an Realem »zu-verstehen« haben, und dem, was wir an Realem, das uns zu-verstehen vorgegeben ist, aufgrund dessen dann tatsächlich »verstanden« haben. – Vgl. hierzu unten Paragraph 3.

20 Beachte den Stamm: »sapere«: »schmecken«.

21 Zur Rede von »Rationalitätsstilen« bzw. »Rationalitätsmodellen« und der von ihr gemeinten Sache vgl. E. Herms, Die Wirtschaft des Menschen, 2005, dort die Beiträge 1 und 5; ferner ders., Anforderungen des konsequenten weltanschaulich/religiösen Pluralismus an das öffentliche Bildungssystem, in: ders., Zusammenleben im Widerstreit der Weltanschauungen, 2007, 342–373, bes. 350.

22 Weiteres zu diesem Verständnis von Wissenschaft unten in Paragraph 86 und 93.

23 Hierzu vgl. schon E. Herms, Theologie. Eine Erfahrungswissenschaft, 1978; Ders., Was heißt »theologische Kompetenz«?, in: Ders., Theorie für die Praxis. Beiträge zur Theologie, 1982, 35–49; ders., Art.: Theologie, in: A. Christophersen/St. Jordan (Hgg.), Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe, 2007², 312–319.

24 Das ist der Kanon der Leseschriften des christlichen Gottesdienstes, welcher umfaßt: die »Schrift« des alten Gottesvolkes, deren Auslegung Jesus selber ist, das Zeugnis der Apostel, verschriftet in ihren Briefen, und die in der Gemeinschaft lebendige und zunächst mündlich überlieferte, schließlich von den Evangelisten verschriftete Erinnerung an das geschichtliche Auftreten und Wirken des Herrn Jesus selbst. Dieser Bestand an Schriften war aus der Masse christlicher Schriften als derjenige, welcher allein zu Ordnung und Sinn des christlichen Gottesdienstes, wie sie auf Jesu Einsetzung selbst zurückgehen (1 Kor 11,17–32), paßt, bis zum Ende des 2. Jahrhunderts (durch konvergente Praxis und nicht einen zentralen Beschluß) ausgewählt.

25 Es ist real möglich, daß eine Differenz besteht zwischen der am Ort des einzelnen Gliedes der Gemeinschaft *gefühlten* Identität des Einzelnen als Glied der Gemeinschaft und seiner *realen* Identität als Glied der Gemeinschaft. Grund dieser Möglichkeit: Die Identität des Einzelnen ist begründet in seinem Glied-der-Gemeinschaft-*Sein* und nicht in seinem jeweiligen *Fühlen* dieses Seins. Dieses hat jenes zu seinem Grund und Gegenstand, wird durch es ermöglicht und in seinem Rahmen gebildet, und zwar als ein ihm stets nur mehr oder weniger angemessenes.

26 Dazu vgl. F. D. E Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 1830², Paragraphen 43–62.

27 Begründet wurde diese Sicht durch E. Troeltsch, Was heißt »Wesen des Christentums«?, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. II, 1913, 386–451.

28 Nota bene: Zum Wesen des christlichen Lebens gehört die »Gestalt seiner innergeschichtlichen Manifestationen« hinzu, also auch die Gestalt seiner Institutionen. Aber in diesen geht das Wesen des christlichen Lebens nicht auf. Verantwortliche Gestaltung der Ordnung des christlichen Zusammenlebens ist nicht Gestaltung des Wesens des christlichen Lebens.

29 In diesem Sinne sind nicht nur die einzelnen Christen zugleich iusti und peccatores, sondern ist auch die Manifestationsgestalt der Gemeinschaft dem Grund und Gegenstand der letzteren zugleich (secundum quid: in gewisser Hinsicht) angemessen (und secundum aliquid: in gewisser anderer Hinsicht) – noch – unangemessen. – Vgl. unten Paragraphen 46, 48, 87 und 88.

§ 2 Das christliche Leben: Gegenstand christlicher Theologie

These: Die geschichtliche Identität des christlichen Lebens ist für es selber manifest in seiner Gegenwart **(1)**. In der Gegenwart des christlichen Lebens ist sein Wesen für es selbst und für die Theologie zu-verstehen vorgegeben als menschliches Leben im Glauben – orientiert und motiviert durch ein spezifisch gebildetes praktisches Gewißsein über Verfassung, Ursprung und Ziel der Faktizität des begrenzten Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als Personen. Dieses Gewißsein – begründet durch ein Evidenzgeschehen, das auch sein Gegenstand ist – besagt, in Wahrheit und aus Gnade zu leben **(2)**. Eine orientierungskräftige Beschreibung des Wesens dieses Lebens hat zu liefern: eine Beschreibung der Konstitutions- und Bestandsbedingungen des Glaubens als dieses unverwechselbaren orientierungs- und motivationskräftigen praktischen Gewißseins sowie eine orientierungskräftige Beschreibung der Lebenspraxis, die durch dieses Gewißsein orientiert und motiviert und somit insgesamt nichts anderes ist als eben Ausdruck, Bekenntnis dieses Gewißseins (Glaubens). Das Tatbekenntnis des Glaubens schließt sein Wortbekenntnis ein. Das Wortbekenntnis des Glaubens ist dasjenige Moment seines Tatbekenntnisses, in dem er das schaffende Wahrheits- und Gnadengeschehen explizit bezeugt, kraft dessen und in dem er selbst in Wahrheit tätig ist. Die Beschreibung dieses Gegenstandes des Wortbekenntnisses hat also der Beschreibung des Tatbekenntnisses voranzugehen. Daraus ergeben sich die drei Schritte der folgenden Beschreibung und ihre Reihung **(3)**. Die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens dient dessen Selbststeuerung und Selbstartikulation in der Geschichte, indem sie sich als *Selbstexplikation* desjenigen praktischen Gewißseins vollzieht, welches die Eigenart des christlichen Lebens begründet. Dabei geht Theologie »wissenschaftlich« vor: Im einheitlichen, universalen Raum von Wahrheit führt sie das Gespräch mit anders orientierten und motivierten Gestalten menschlichen Lebens und deren Selbstexplikation unter disziplinierter Beachtung der unhintergehbaren Differenz von dictum, intentio und res **(4)**.

Satz 1: Die geschichtliche Identität des christlichen Lebens ist für es selber manifest in seiner Gegenwart.

Was das christliche Leben von der Theologie verlangt – eine orientierungskräftige Beschreibung der geschichtlichen Identität des christlichen Lebens –, kann die Theologie nur liefern, wenn ihr das reale christliche Leben in seiner Identität als erkennbarer Gegenstand gegeben ist. Der Satz besagt, *daß* und *wie* der Gegenstand von Theologie – das christliche Leben in seiner geschichtlichen Identität – ihr gegeben ist (1) und *als was* er ihr gegeben ist (2).

1. Christliche Theologie ist, wie gesagt, eine Hervorbringung des christlichen Lebens, steht auf dem Boden des christlichen Lebens, bewegt sich in ihm. Sie kann also auch nichts zum erkennbaren Gegenstand haben, was nicht erkennbarer Gegenstand für das christliche Leben selber ist. Nun soll sie das christliche Leben in dessen geschichtlicher Identität zum Gegenstand haben. Das kann sie nur, wenn das christliche Leben in seiner geschichtlichen Identität für das christliche Leben selber ein erkennbarer Gegenstand ist.

Das ist der Fall: Das christliche Leben ist personales Leben, das als solches ihm selbst unmittelbar gegenwärtig, also zu-verstehen gegeben ist. Erkennbarer Gegenstand für es selbst ist es also *in seiner Gegenwärtigkeit für es selbst*; und zwar in seiner Gegenwärtigkeit für es selbst als ein *bestimmtes* reales Werden, als ein *bestimmtes* Prozedieren. Und daß es ihm in seiner Gegenwärtigkeit für es selbst zu-erkennen vorgegeben ist als ein *bestimmtes* reales Werden, als ein *bestimmtes* Prozedieren, schließt ein, daß es ihm als ein in dieser Bestimmtheit *dauerndes* reales Werden, als ein in dieser Bestimmtheit *dauerndes* Prozedieren, zu-erkennen vorgegeben ist; denn eine *Bestimmtheit* des Werdens ist eine *Weise* des Werdens, und eine solche ist von jedem *einzelnen* Ereignis eben dadurch unterschieden, daß sie eine *Weise* des sich Ereignens ist, die als solche (eben als eine *Weise*) *dauert*.

Diese Lage schließt ein Vierfaches ein: Erstens, daß diese Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst die unmittelbare praktische *Gewißheit der Faktizität des Dauerns seiner eigenen Gegenwart* ist (1.1.). Zweitens, daß es diese *Gegenwärtigkeit* des christlichen Lebens für es selbst ist, in der ihm seine *geschichtliche* Realität zu erkennen gegeben ist (1.2.). Drittens, daß dem christlichen Leben in der Gegenwärtigkeit für es selbst seine *individuelle* Identität zu-erkennen gegeben ist (1.3.). Viertens, daß dem christlichen Leben in der Gegenwärtigkeit für es selbst auch die *allgemeinen (universalen) Identitätsbedingungen christlichen Lebens* zu-erkennen gegeben sind (1.4.).

1.1. Die Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst schließt ein die unmittelbare praktische *Gewißheit der Faktizität des Dauerns seiner eigenen Gegenwart*.

Daß dem christlichen Leben in seiner Gegenwärtigkeit für es selbst diese seine Gegenwärtigkeit »*gewiß*« ist, will soviel sagen wie: Es gibt für das christliche Leben keinerlei Grund und Motiv, an seiner eigenen Gegenwärtigkeit für es selbst zu zweifeln. Zwar kann im christlichen Leben Unsicherheit darüber entstehen, ob es seine Gegenwärtigkeit für es selbst *angemessen versteht*, aber das ist etwas anderes als Unsicherheit über seine Gegenwärtigkeit. Diese letztere ist durch die Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst ausgeschlossen.

In dieser Weise gewiß ist dem christlichen Leben seine Gegenwärtigkeit für es selbst als die *Faktizität des Dauerns seiner eigenen Gegenwart*. Oder anders gesagt: Die dem christlichen Leben gewisse Gegenwärtigkeit für es selbst ist die ihm gewisse *Faktizität des Dauerns seiner eigenen Gegenwart*. Das, was dem christlichen Leben kraft seiner Gegenwärtigkeit für es selbst gewiß ist (eben seine Gegenwärtigkeit für es selbst), hat den Charakter einer *Faktizität*.

Die Rede von »Faktizität« bezeichnet etwas anderes als die Rede von einem »Faktum«. »Faktum« bezeichnet jeweils etwas zu-erkennen Gegebenes unter und neben anderem zu-erkennen Gegebenem gleicher Art. Hingegen bezeichnet »Faktizität« den Charakter des *Gegebenseins* von *allem* einzelnen zu-erkennen Gegebenen. Der Ausdruck spricht den universalen Charakter dieses Gegebenseins als eines definitiven Perfektums an, zu dem das aufgrund seiner und durch es ermöglichte und verlangte Erkennen des zu-erkennen Gegebenen nichts beigetragen hat und zu dem es somit auch nichts hinzutun und von dem es auch nichts wegnehmen kann.

Und zwar hat die dem christlichen Leben kraft seiner Gegenwärtigkeit für es selbst gewisse Gegenwärtigkeit für es selbst näherhin den Charakter der Faktizität von etwas Bestimmtem, nämlich den der Faktizität *des Dauerns*[1] *seiner eigenen Gegenwart*. Indem dem christlichen Leben kraft seiner Gegenwärtigkeit für es selbst eben diese seine Gegenwärtigkeit gewiß ist, ist ihm ipso facto die Faktizität dieser Gegenwärtigkeit als einer *bleibenden*, einer dauernden, eben die Faktizität des *Dauerns* dieser Gegenwärtigkeit, gewiß. Wenn wir diese Faktizität des Bleibens der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst im Blick haben, sprechen wir sie an als die »Gegenwart« des christlichen Lebens.

Die Faktizität des Bleibens der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst, also die Faktizität der dauernden Gegenwart des christlichen Lebens, schließt ein, daß innerhalb dieses Bleibens der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst diese Gegenwärtigkeit für es selbst gegenwärtig wird. Die dauernde Gegenwart des christlichen Lebens schließt also Erinnerung ein: und zwar Erinnerung *nicht* als das Innesein von Vergangenem,

nicht mehr Gegenwärtigem, sondern als das *im Bleiben* des Gegenwärtigseins des christlichen Lebens für sich selbst *dauernde* für-sich-selbst-Gegenwärtigwerden dieses für-sich-selbst-Gegenwärtigseins. Weil Erinnerung Implikat der durch sich selbst gewissen *bleibenden* Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst ist, ist sie in derselben Weise *gewiß*.

Unmittelbar ist diese Gewißheit der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst, weil sie durch nichts anderes begründet ist als durch diese Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst.

1.2. In dieser durch sich selbst gewissen *Gegenwärtigkeit* des christlichen Lebens für es selbst ist ihm seine *geschichtliche* Realität zu-erkennen gegeben.

Das heißt zunächst: *Nur* kraft und im Medium dieser durch sich selbst gewissen Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst ist diesem alles zu-erkennen vorgegeben, was ihm *überhaupt* zu-erkennen gegeben ist. Dem christlichen Leben zu-erkennen gegeben ist nur, was ihm in seiner Gegenwärtigkeit-für-es-selbst zu erkennen gegeben ist. Es ist nicht abzusehen, daß irgendetwas dem christlichen Leben zu-erkennen gegeben sein könnte, ohne daß es ihm gegenwärtig würde und wäre, will sagen: ohne daß es zu einer Bestimmtheit seines eigenen bleibenden ihm Gegenwärtigseins würde und aufgrund dessen eine solche Bestimmtheit seiner Gegenwärtigkeit für es selbst wäre.

Es ist aber auch nicht absehbar, daß nicht *alles*, was in dieser Welt geworden und im Werden ist, im Medium des Gegenwärtigseins des *christlichen Lebens* für sich selbst dem christlichen Leben zu-erkennen gegeben sein *könnte*. Es ist ja für das christliche Leben konstitutiv und wesentlich, im Kontext des christlichen Lebens aller Glaubensgeschwister unter der Bedingung der gemeinsamen Zugehörigkeit zum Volk der Christenheit, zum Reich Christi, zu existieren, und zugleich ist es für es ebenso konstitutiv und wesentlich, als geschaffenes Personleben im Kontext des Personlebens aller Mitgeschöpfe unter der Bedingung der gemeinsamen Zugehörigkeit zur Menschheit, zum universalen Volk Gottes, zu existieren, das seinerseits unter der Bedingung der gemeinsamen Zugehörigkeit zu allem bestimmten Werden und dadurch Gewordenen in dieser Welt steht. Kraft dieser Faktizität des konstitutiven Bezogenseins des christlichen Lebens auf alles innergeschichtliche Werden und Gewordensein ist nicht absehbar, daß es irgend etwas innergeschichtlich Gewordenes oder im Werden Seiendes gibt, das nicht im Medium der bleibenden Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst und als eine Bestimmtheit der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst auch für das christliche Leben gegenwärtig und somit erkennbar werden *könnte* – unbeschadet der Tatsache, daß aufgrund der Begrenztheit der Dauer jedes einzelnen christlichen Lebens und des christlichen Lebens überhaupt nicht alles in dieser Welt Gewordene und im Werden Seiende für christliches Leben erkennbar *wird*.

Dieses konstitutive Bezogensein des christlichen Lebens auf das Ganze des in dieser Welt Gewordenen und in ihr im Werden Seienden, nämlich sein eigenes Geworden-und-im-Werden-Sein innerhalb des Ganzen dieses innerweltlichen Werdens, macht den *geschichtlichen* Charakter des christlichen Lebens aus. Er – dieser *geschichtliche* Charakter des christlichen Lebens – ist diesem selbst im Medium seiner Gegenwärtigkeit für es selbst zu-erkennen gegeben; und zwar zur *Gänze*, und *nur* innerhalb dieser Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst.

Es ist also eine Illusion, den geschichtlichen Charakter des christlichen Lebens – sein Bezogensein auf und sein Gewordensein durch den Kontext des christlichen Lebens aller Glaubensgeschwister unter der Bedingung des Gliedseins am Volk der Christenheit, das seinerseits unter der Bedingung der universalen Gemeinschaft der Menschen als geschaffenem Ebenbild des schaffenden Personseins des Schöpfers steht – auf andere Weise erkennen und erfassen zu können als *in der Zuwendung zu seiner Gegenwärtigkeit* für es selbst und dem, was ihm in dieser *seiner* Gegenwärtigkeit (also in der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens in seinem Gewordensein und Werden innerhalb des Alls des innerweltlichen Werdens) zu erkennen gegeben ist. Insbesondere ist es eine Illusion, die Geschichtlichkeit des christlichen Lebens durch direkte Erkenntnis seiner Vergangenheit auf dem Wege der Erschließung der verbliebenen Denkmäler (Monumente: von Bodenformationen bis zu Texten) dieser Vergangenheit erkennen zu können. Vielmehr sind diese verbliebenen Denkmäler (Monumente) der Vergangenheit des christlichen Lebens für das christliche Leben überhaupt nur erkennbar, sofern sie zur Bestimmtheit des christlichen Lebens werden, das ihm selbst gegenwärtig ist, und sofern sie dem christlichen Leben innerhalb dieser seiner Gegenwärtigkeit für es selbst zu-erkennen gegeben sind (bzw. zu-erkennen gegeben werden). Es ist allein diese durch sich selbst (also unmittelbar) gewisse dauernde Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst samt der in dieser unmittelbar gewissen Dauer ebenso gewissen Erinnerung, innerhalb deren alles, was zur Geschichtlichkeit, zur geschichtlichen (zur gewordenen und im Werden seienden) Realität des christlichen Lebens gehört, diesem Leben – und damit auch der Theologie – zu-erkennen gegeben ist. Es gibt keine Abteilung, keine Disziplin, christlicher Theologie, die nicht die Gegenwart des christlichen Lebens in der Geschichte, also das christliche Leben in seiner *bleibenden* Gegenwärtigkeit, zum Gegenstand hätte.

1.3. In dieser Gegenwärtigkeit für es selbst ist dem christlichen Leben jedenfalls es selbst als ein *individuelles* zu-erkennen gegeben. Eine konkrete Erkenntnis des christlichen Lebens in seiner Eigenart ist nicht möglich, ohne das in der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für es selbst dem christlichen Leben, das immer ein individuelles ist, zu-erkennen gegebene *individuelle* christliche Leben zu erkennen. Die durch die Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens

für es selbst ermöglichte und verlangte Selbsterkenntnis des christlichen Lebens ist immer *individuelle* Selbsterkenntnis eines *individuellen* christlichen Lebens.

Das gilt auch für die Theologie: Als in besonderer Abzweckung betriebener besonderer Modus der Selbsterkenntnis des christlichen Lebens kann auch sie nicht umhin, *individuelle* Erkenntnis von *individuellem* christlichem Leben zu sein.

In seiner Eigenschaft als individuelles ist das christliche Leben immer ein einzelnes, besonderes, neben anderen, ebenfalls besonderen. Gleichwohl ist es als individuelles *nie ein vereinzeltes, isoliertes*. Vielmehr kann es ein individuelles nur kraft ursprünglicher Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft gleichartiger Individuen, also anderer individueller Gestalten christlichen Lebens, sein, die alle unter den die Einheit ihrer Gemeinschaft ausmachenden gemeinsamen Bedingungen stehen, an diesen jeweils in variierter Gestalt Anteil haben und als solche individuelle Variationen desselben aufeinander bezogen sind und sich gegenseitig bestimmen. Individuell ist das christliche Leben ausschließlich unter der Bedingung seiner Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft und unter der Bedingung seiner Teilhabe an denjenigen Bedingungen, welche für alles mögliche individuelle christliche Leben kraft Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft die gemeinsamen Bedingungen sind.

Die für jede Selbsterkenntnis von christlichem Leben, also auch für seine theologische Selbsterkenntnis, unvermeidliche Erkenntnis von individuellem christlichem Leben erreicht also ihrerseits überhaupt erst ihr Ziel, wenn sie das jeweils erkannte einzelne christliche Leben als *individuelles*, nämlich als individuelle Gemeinschaftsteilhabe, also als besondere, unverwechselbare Variation, der allgemeinen, universalen Bedingungen von christlichem Leben (des Lebens von Menschen unter der Bedingung ihrer Gliedschaft am Volk der Christenheit) explizit erfaßt hat.

Das hinwiederum ist nur möglich, wenn eben diese universalen Bedingungen, die für alles individuelle christliche Leben, also für alles unter der Bedingung der Gliedschaft am Volk der Christenheit stehende menschliche Leben gelten, erfaßt sind.

1.4. Eben diese universalen Bedingungen sind faktisch an jedem individuellen christlichen Leben als solchem, eben als *individuellem*, manifest. Dem christlichen Leben sind in seiner individuellen Gegenwärtigkeit für es selbst auch die *allgemeinen (universalen) Identitätsbedingungen christlichen Lebens* zu-erkennen gegeben.

Sie sind an jedem individuellen christlichen Leben als solchem zu-erkennen gegeben. Sie können also auch an jedem individuellen christlichen Leben als solchem erhoben und erkannt werden.

Erforderlich ist dafür nur eine spezifische Richtung der erkennenden Auf-

merksamkeit. Nämlich ihre Richtung nicht auf die unübertragbaren Züge des einzelnen individuellen christlichen Lebens, sondern ihre Richtung auf diejenigen Bedingungen, die das einzelne individuelle christliche Leben mit allen anderen Fällen individuellen christlichen Lebens teilt kraft der gemeinsamen Anteilhabe an der Zugehörigkeit zum Volk der Christenheit und den Bedingungen, die für alle möglichen Glieder dieses Volkes kraft ihrer Zugehörigkeit zu diesem gemeinsame Bedingungen sind. Also nicht durch Abstraktion, durch *Absehen*, von den Zügen des Einzelfalles kommen die universalen Bedingungen für alle möglichen Einzelfälle in den Blick, sondern nur kraft Aufmerken und *Hinsehen* auf die für den Einzelfall als individuellen konstitutiven universalen Bedingungen, die er mit allen seinesgleichen teilt.

Es gibt keine Selbststeuerung von christlichem Leben ohne individuelle Selbsterkenntnis von individuellem christlichem Leben am Ort der Einzelnen. Und keine individuelle Selbsterkenntnis von christlichem Leben am Ort der Einzelnen ist möglich ohne Erkenntnis der universalen Bedingungen von individuellem christlichem Leben. Ebenso wie die Selbststeuerung des christlichen Lebens den Einzelnen nicht abgenommen werden kann, ebenso wenig kann auch die individuelle Selbsterkenntnis von individuellem christlichem Leben den Einzelnen abgenommen werden. Wohl aber kann ihnen bei der Lösung dieser Aufgabe *geholfen* werden. Nämlich durch Klärung der universalen Bedingungen von individuellem christlichem Leben, als deren unverwechselbare Variation das einzelne individuelle christliche Leben real ist.

Die Theologie hilft dem christlichen Leben bei der für seine individuelle Selbststeuerung unabdingbaren individuellen Selbsterkenntnis, indem sie die universalen Bedingungen von individuellem christlichem Leben, nämlich unverwechselbar individuelles Leben unter den gemeinsamen Bedingungen der gemeinsamen Zugehörigkeit zum Volk der Christenheit zu sein, in den Blick faßt, klärt und in orientierungskräftiger Detailliertheit beschreibt.

Soweit die Entfaltung der Behauptung des Satzes, *daß* und *wie* das christliche Leben in seiner Gegenwart (im Medium seines eigenen Gegenwärtigseins für es selbst) ihm selbst – und damit auch der Theologie – zu-erkennen gegeben ist.

2. Als *was* ist das christliche Leben ihm selbst in seiner Gegenwärtigkeit für es selbst zu-erkennen gegeben? Antwort: Es ist ihm jeweils am Ort eines einzelnen Christen als dessen individuelles – synchrones und diachrones – Zusammenleben mit seinen Glaubensgeschwistern als, wie diese alle, Glied des *einen* Volkes der Christenheit unter den gemeinsamen Bedingungen der Zugehörigkeit zur einen Christenheit inmitten der Einheit des menschlichen Geschlechtes und unter den gemeinsamen Bedingungen der Zugehörigkeit zu diesem gegeben.

Das gilt für jeden Christen. Also auch für den Theologen – der, nach dem

oben über die Theologie als Hervorbringung der Christenheit Gesagten, ein solcher nur sein kann, wenn er Christ ist.

2.1. Das heißt erstens: Das christliche Leben ist dem Christen und Theologen als ein individuelles Leben gegeben, das unter dem einheitlichen Inbegriff der gemeinsamen Bedingungen des Menschseins überhaupt steht und an diesen in unübertragbar variierter Weise Anteil hat.

Diese einheitliche, gemeinsame Bedingung des Menschseins ist: daß es ihm am Ort aller Exemplare der Gattung als ein solches unmittelbar gegenwärtig ist, welches ihm kraft der Eigenart seines ihm Gegenwärtigseins auch selbst als durch sich selbst angemessen zu-verstehen *gegeben* ist, sich also kraft der Eigenart seines ihm Gegenwärtigseins selbst angemessen zu-verstehen *hat*: Kraft der Eigenart seines ihm Gegenwärtigseins hat es eine angemessene explizite Vorstellung von seinem individuellen Sein-im-Werden zu bilden (sich ein angemessenes Bild von seinem individuellen Sein-im-Werden zu machen) und dann im Lichte und unter Anleitung dieser Vorstellung in sein eigenes Sein-im-Werden folgenreich einzugreifen (mit seinem eigenen Sein-im-Werden folgenreich umzugehen). »Verstehen« wird hier also zur Bezeichnung nicht nur des Vorstellens, Imaginierens und Begreifens von Realem verwendet, sondern für das Ganze des Zusammenhangs von angemessener Vorstellung von Realem und folgenreichem Umgang mit ihm: den Hammer versteht, wer zu hämmern versteht; das Leben versteht, wer zu leben versteht. »Verstehen« bezeichnet den folgenreichen angemessenen Umgang mit realem bestimmtem Werden und Gewordensein im Lichte von und unter Leitung durch ein angemessenes Bild von der Eigenart dieses realen bestimmten Werdens und Gewordenseins. Wobei gilt: daß jedes einzelne Individuum zu einer angemessenen *expliziten* Vorstellung der Realität seines individuellen Seins-im-Werden nur durch sein Sich-selbst-Erleben-im-Zusammenleben-in-der-Gemeinschaft-mit-seinesgleichen gelangen kann; und das heißt: immer auch nur in Abhängigkeit von den und beeinflußt durch die Vorstellungen, welche die anderen einzelnen Individuen sich von sich selbst als individuellen Menschen gemacht haben, in Gemeinschaft mit denen es sich selbst erlebt.

Die (unübertragbar variierte) Anteilhabe jedes einzelnen individuellen menschlichen Lebens an dieser einen gemeinsamen Bedingung des Menschseins ist der Grund dafür, daß dem Christen und Theologen an seinem ihm unmittelbar gegenwärtigen eigenen individuellen Leben das einheitliche Ganze der universalen Bedingungen des Menschseins überhaupt gegenwärtig ist und vermöge einschlägiger Ausrichtung der reflektierenden Aufmerksamkeit auch an ihm selbst erhoben werden kann. Da dem Christen und Theologen sein eigenes individuelles Leben in seiner Gegenwärtigkeit für ihn selbst als unübertragbar variierte Anteilhabe an diesem einen Ganzen der gemeinsamen Bedingungen des Menschseins gegenwärtig, also zu-verstehen

gegeben, ist, sind ihm damit ipso facto auch *alle* – synchron und diachron – koexistenten anderen seinesgleichen als Fälle einer unübertragbar variierten Anteilhabe an diesem einen Ganzen der gemeinsamen Bedingungen des Menschseins zu-verstehen gegeben (gegenwärtig). Im Lichte seiner Gegenwärtigkeit-für-ihn-selbst *kann* er sie also auf seine individuelle Weise (an seinem unübertragbaren Ort und aus seiner unübertragbaren Perspektive) als unübertragbar individuelle Fälle des Menschseins verstehen; ja – er muß sie sogar als solche erkennen, will er sein eigenes individuelles Leben *in dessen konstitutiver Bezogenheit* auf anderes individuelles Leben der gleichen Art, also konkret, verstehen. Das eigene individuelle Leben ist in seiner *Individualität* (das heißt in seinem Charakter als nicht nur ein *einzelnes*, sondern ein *individuelles*) erst und nur dann verstanden, wenn es in seiner ursprünglichen, konstitutiven und wesentlichen, also bleibenden, Bezogenheit auf anderes individuelles Leben der gleichen Art in der Einheit der alle individuellen Fälle umgreifenden Gemeinschaft verstanden ist.

2.2. Es heißt zweitens: Das christliche Leben ist dem Christen und Theologen als ein individuelles Leben gegeben, das innerhalb und unter der Einheit der Bedingungen des Menschseins zugleich in der Gemeinschaft des Volkes der Christenheit existiert und in unübertragbar variierter Anteilhabe an dem einen Inbegriff der gemeinsamen Bedingung der Zugehörigkeit zur Christenheit. Diese gemeinsame Bedingung des eigenen individuellen christlichen Lebens, die jedem Christen und Theologen an seinem eigenen christlichen Leben in unübertragbar variierter Anteilhabe gegenwärtig ist, besteht darin, daß dieses einzelne individuelle Menschenleben durch die Eigenart und Wirksamkeit der Person Jesu, des Mensch gewordenen Wortes Gottes, in die durch diese Person geschaffene Gemeinschaft versetzt ist, in der und durch die sein explizites Selbstverständnis gebildet worden ist und kontinuierlich gebildet wird, nämlich gebildet zur expliziten Anteilhabe an der unerhörten Gewißheit dieser Person, Jesu, von Welt als dem im Kommen, in Realisierung, begriffenen Reich Gottes, des Schöpfers.

2.3. Und es heißt drittens: Sein eigenes individuelles christliches Leben ist dem Christen und Theologen gegenwärtig als ein solches, welches in einer spezifischen Weise in der Erfüllung der unabweisbaren *Zumutung* begriffen ist, die für seinen menschlichen, also personalen, Charakter konstitutiv und wesentlich ist. Nämlich in der Erfüllung der unabweisbaren Zumutung, selber sich selbst angemessen zu verstehen (sich angemessen zu imaginieren, zu begreifen und folgenreich zu behandeln). Wobei die spezifische Weise der Erfüllung dieser unabweisbaren Zumutung darin besteht, daß sie im Lichte derjenigen praktischen Gewißheit von Welt als im Kommen (in Realisierung) begriffenem Reich Gottes erfolgt, die sich für den Einzelnen in derjenigen

Gemeinschaft gebildet hat und weiter gebildet wird, welche durch die Person des Mensch gewordenen Wortes Gottes geschaffen und erhalten wird: in der Gemeinschaft der Christenheit. Das eigene christliche Leben ist jedem einzelnen Christen und Theologen gegenwärtig als: das Zusammenleben mit anderen seinesgleichen – Menschen und Christen –, welches

– a) unter den universalen Bedingungen des menschlichen Personseins steht,

– b) orientiert und motiviert ist durch die *in* der (durch das Mensch gewordene Wort Gottes und den Geist seiner Wahrheit geschaffenen und erhaltenen) christlichen Gemeinschaft und *durch* sie gebildeten praktischen (handlungsleitenden) Gewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes und welches

– c) unbeschadet dieser individuell variierten Anteilhabe einerseits an den mit allen Christen und darüberhinaus andererseits mit allen Menschen geteilten gemeinsamen Bedingungen des Christseins und des Menschseins dennoch am Ort dieses Einzelnen in undelegierbarer Eigenverantwortung zu führen ist und geführt wird.

Die individuell variierte Anteilhabe dieses eigenen Lebens eines jeden Christen und Theologen (wie es ihm unmittelbar gegenwärtig und gewiß ist) an den mit anderen geteilten gemeinsamen Bedingungen des Menschseins und dann auch des Christseins manifestiert sich darin, daß es nicht anders geführt werden kann und geführt wird als innerhalb der jeweils erreichten *Institutionen* des Zusammenlebens in der Gemeinschaft der Menschen überhaupt und innerhalb der jeweils erreichten *Institutionen* des Zusammenlebens im Volk der Christenheit. Und die undelegierbare Eigenverantwortlichkeit, in der jeder Einzelne sein individuelles christliches Leben zu führen hat, manifestiert sich darin, daß die Weise der individuell variierten Anteilhabe des einzelnen Lebens an diesen gemeinsamen Formen des Zusammenlebens beeinflußt ist durch das explizite sich-selbst-*Verstehen* des Einzelnen in der Gemeinschaft; das seinerseits wiederum abhängt von der Weise seines sich-selbst-*Erlebens*-in-diesen-Gemeinschaften und das mit dem Schicksal dieses sich-selbst-Erlebens-in-Gemeinschaft variiert.

2.4. Das heißt dann viertens: Jedem Christen und Theologen ist sein eigenes christliches Leben kraft dessen unmittelbarer Gegenwärtigkeit-für-ihn mit unmittelbarer Gewißheit als Exemplar von christlichem Leben überhaupt zuverstehen gegeben. Und zwar als das individuelle Exemplar des *übersprachlichen* Kontinuums der eigenverantwortlichen Teilhabe des einzelnen Christen an den Institutionen[2] des Zusammenlebens aller im Gemeinwesen *und* an den Institutionen des Zusammenlebens in der christlichen Gemeinschaft; wobei die individuelle Weise dieser Teilhabe bestimmt ist durch denjenigen individuellen Bestand eigener expliziter handlungsleitender Selbst-, Umwelt- und

Weltgewißheit (einschließlich expliziter Weltursprungs- und -zielgewißheit), welcher sich zunächst für den Einzelnen im Zuge seines individuellen sich-selbst-Erlebens-*in*-diesen-Institutionen bildet und dauernd weiter bildet und der dann seinerseits aber auch den Umgang des Einzelnen mit diesen Institutionen leitet und dadurch auf deren Schicksal einwirkt, auf ihre Erhaltung, ihre Umgestaltung oder ihren Zerfall.

Die Charakterisierung dieser Realität von individuellem christlichem Leben in der Geschichte, wie sie jedem Christen und Theologen an der Realität seines eigenen christlichen Lebens exemplarisch gegenwärtig und zuverstehen gegeben ist, als eine *übersprachliche* Realität nimmt zunächst Bezug auf das Faktum, daß das individuelle Zusammenleben der einzelnen Personen in der Gemeinschaft von Personen, also ihre individuelle Teilhabe an Institutionen, nicht möglich ist ohne *Kommunikation*, also nicht ohne daß die Beteiligten sich gegenseitig ihr individuelles Situationsverstehen durch ihr leibhaftes Verhalten-in-Situation, also durch den Modus ihrer leibhaften Teilnahme an den Institutionen, zu-erleben und damit auch zu-verstehen geben und sich dadurch über den Umfang (also auch über die Grenzen) ihres expliziten gemeinsamen Situationsverstehens verständigen.

Sodann hält sie fest, daß Kommunikation im Medium der *gemeinsamen Umgangssprache* (und im Medium von auf deren Boden gebildeter Spezialsprachen für spezielle Interaktionszusammenhänge) für die Realität dieses Zusammenlebens zwar wesentlich ist, daß jedoch die Kommunikation in diesem Medium weder der grundlegende, noch der umfassende Modus des Kommunizierens ist. Vielmehr ist das grundlegende und umfassende Medium der Kommunikation im Zusammenleben *vorsprachlich*. Es ist der leibhafte Umgang jeder einzelnen Person mit der ihr und ihren Interaktanten gemeinsamen Situation, der als ein von ihr gewollter begründet ist in ihrer faktischen Situations- und Selbstgewißheit und somit diese de facto ausdrückt und sie den anderen somit leibhaft zu-erleben und damit zu-verstehen gibt. Dieser Ausdruck des eigenen Wollens durch das einfache Sichverhalten-in-Situation (Umgehen mit der Situation) beeinflußt ipso facto das sich-in-der-Situation-selbst-Erleben aller beteiligten Anderen, ist ihnen damit zu-verstehen gegeben und wird von ihnen auch stets auf ihre Weise verstanden. Dieses gegenseitige Sichverstehen im vorsprachlichen Medium des bedeutungsvollen leibhaften sich-zueinander-Verhaltens gelangt auch zu Resultaten, nämlich zu einem wechselseitigen Verständigtsein, das sich seinerseits ebenfalls zuerst und zuletzt vorsprachlich manifestiert: in Regeln des Verhaltens, die sich aus der Abstimmung des Wollens der Beteiligten ergeben. Nur *innerhalb* dieser vorsprachlichen Kommunikation erfüllt die Kommunikation im Medium der Umgangssprache ihre spezifische Funktion:

Auch sie, die umgangssprachliche Kommunikation, verläßt nicht das Medium des leibvermittelten Kommunizierens, weder als gesprochene noch als

geschriebene. Aber die Semantik ihrer akustischen, visuellen und graphischen Gesten sowie die syntaktischen Regeln für deren Kombination erlauben eine einzigartige Prägnanz und Differenziertheit der (unvermeidlich leibhaften) Artikulation von Kommunikationsabsichten. Für das Zusammenleben von Personen sind Kommunikationsabsichten wesentlich, die ohne diese prägnanten und differenzierten Artikulationsleistungen der gemeinsamen Sprache nicht realisiert werden können. Somit gibt es auch kein menschliches Zusammenleben, in dem die Kommunikation im Medium der Umgangssprache nicht eine unverzichtbare und umfassende Rolle spielen würde. Dennoch wird sie nie um ihrer selbst willen betrieben. Kommunikation im Medium der Umgangssprache steht immer im Dienst des vor- und übersprachlichen Ganzen des Zusammenlebens von menschlichen Personen, das sich als sich-Verstehen und sich-Verständigen im Medium wechselseitiger Willensbekundung durch leibhafte Interaktion vollzieht.

Weil dies für alles menschliche Zusammenleben gilt, gilt es auch für das Zusammenleben in der christlichen Gemeinschaft, also auch für das individuelle christliche Leben: Jedem Christen und Theologen ist sein eigenes individuelles christliches Leben als Exemplar von individuellem christlichem Leben überhaupt unmittelbar gegenwärtig und zu-verstehen gegeben als das *übersprachliche* Ganze eines Mitvollzugs von Institutionen, von Ordnungen des Lebens in christlicher Gemeinschaft, in die ihrerseits alles für das Leben in der christlichen Gemeinschaft wesentliche Sprechen eingebettet ist.

Als dieser Zusammenhang von Institutionen, an denen auf individuelle Weise Anteil zu haben für jedes individuelle christliche Leben konstitutiv ist, ist also das christliche Leben jedem Christen und Theologen am Exemplar des eigenen christlichen Lebens unmittelbar gegenwärtig, gewiß und zuverstehen gegeben: als dieser Zusammenhang von Institutionen, der unvermeidbar spezifische Formen des Sprechens einschließt, der aber nie seinerseits durch Kommunikation im Medium der Umgangssprache *konstituiert* ist.

Das hat Konsequenzen für die Bedeutung der Sprache in der Theologie. Dabei ist zu unterscheiden die Bedeutung von Sprache als *Gegenstand* der Theologie (2.4.1.) und die Bedeutung von Sprache als *Instrument* für den Vollzug von Theologie (2.4.2.).

2.4.1. Gegenstand von Theologie ist Sprache als gesprochene und als geschriebene: als *gesprochene und geschriebene* innerhalb des gegenwärtigen Vollzugs des christlichen Lebens; und darüber hinaus als (in vielfältigen unterschiedlichen Genera) *nur als geschriebene*, soweit sie gegenwärtig verbliebenes Monument früherer Phasen des christlichen Lebens in der Christenheit in der Geschichte ist. Sowohl für Sprache im heutigen Vollzug des christlichen Lebens als auch für Sprache im Kontext der gegenwärtigen Monumente früherer Phasen des Lebens der Christenheit und des christlichen Lebens in ihr gilt: Sie ist immer

institutionell gerahmte, bedingte und gebundene Sprache. Gegenstand von Theologie ist Sprache nur als institutionell situierte. Angemessen ist also auch der Umgang der Theologie mit den Formen und Gebilden von Sprache, die ihr Gegenstand sind – seien es die Lesetexte des Gottesdienstes (also die biblischen Texte), liturgische Formeln, Predigten, Rechtstexte, Lehrtexte, historiographische Texte, textliche Hervorbringungen der Theologie selbst – nur dann, wenn er sich *direkt* auf deren institutionellen Kontext bezieht und erst dadurch *vermittelt* auf die in ihm entstandenen oder gebrauchten sprachlichen Gebilde. Diese sind stets aus ihrem institutionellen Entstehungs- und/oder Gebrauchskontext heraus zu verstehen (einschließlich von allem, worin solche sprachlichen Gebilde in ihrem institutionellen »Sitz im Leben« explizit oder implizit über diesen hinausweisen [etwa: Predigten, gottesdienstliche Gebete]).[3]

2.4.2. Theologie kann ihre Aufgabe – eine orientierungskräftige Beschreibung der geschichtlichen Identität, des Wesens, des christlichen Lebens in der Christenheit als Hilfe für die Selbstartikulation und Selbststeuerung des christlichen Lebens zu liefern – offenkundig nur im Medium der Sprache lösen. Orientierungskräftig kann eine solche Beschreibung nur sein, wenn sie konsequent diejenige Prägnanz und Differenziertheit der Artikulation ihrer Einsichten anstrebt, welche nur die Semantik und Syntax der Umgangssprache und darüber hinaus die Semantik und Syntax der für die Lösung der besonderen Aufgabe der Theologie entwickelten Spezialsprache (Fachsprache) zu erreichen vermögen. Die Leistung von Theologie kann letztendlich nur durch genaues Sprechen und Schreiben erbracht werden.

Dennoch ist die Kommunikation in der Umgangssprache auch für den Betrieb von Theologie nicht einfach *konstitutiv*. Denn

– erstens ist Theologie selbst eine Institution innerhalb der Christenheit und des christlichen Lebens in ihr. Auch die Weisen ihres Sprechens sind an diesen institutionellen Kontext gebunden. Es gibt Weisen des Sprechens, die durch ihn ausgeschlossen sind;

– zweitens beginnt die theologische Arbeit nicht mit dem Sprechen, sondern mit der aufmerksamen Betrachtung von in der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens in der Christenheit zu-verstehen gegebenen Phänomenen des christlichen Lebens: von den leibhaften – und in dieser Leibhaftigkeit der teilnehmenden Erfahrung von jedermann zugänglichen – Institutionen des christlichen Lebens bis hin zu den sprachlichen Ausdrucksgestalten der spezifischen Welt- und Selbstgewißheit, die dem christlichen Leben in der Christenheit (in der christlichen Gemeinschaft) zuteil werden, es orientieren und motivieren;

– drittens hat auch der Gegenstand der Theologie, das christliche Leben in der Christenheit, seinen Grund und Gegenstand nicht in sprachlichen Gebilden, sondern in einem übersprachlichen Geschehen: in dem Wahrheitsan-

spruch des *Lebens*zeugnisses der Person des in Jesus Mensch gewordenen Wortes Gottes und dessen Bewährung im Medium seines, also Gottes, Geistes der Wahrheit. Wahrheitsansprüche werden nicht erst erhoben, wenn Menschen miteinander sprechen, sondern schon, indem sie miteinander leben.

Sprechen ist also für den Glauben und die Theologie wesentlich. *Aber keineswegs ist das Sprachproblem das erste und einzige Sachproblem der Theologie*. Vielmehr, alle Sprachprobleme des Glaubens und der Theologie stellen sich ausschließlich durch das, was *vor* jedem Sprechen dem christlichen Leben, dem Leben im Glauben, und der Theologie in der Gegenwärtigkeit des christlichen Lebens für sich selbst unmittelbar zu-erkennen und zu-verstehen gegeben ist. Alle Sprachprobleme des Glaubens und der Theologie finden ihre Lösung mit der zunehmend klaren Sicht auf die reale Sache, die jedem Christen und Theologen in seiner eigenen unmittelbaren Gegenwärtigkeit-für-ihn-selbst zu-verstehen vorgegeben ist: das christliche Leben, das als Leben in der durch die einzigartige Wirksamkeit der Person des Mensch gewordenen Logos Gottes geschaffenen Gemeinschaft zu der unerhörten Weltgewißheit dieser Person gebildet worden ist und gebildet wird. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: In der Gegenwart des christlichen Lebens ist sein Wesen für es selbst und für die Theologie zu-verstehen vorgegeben als menschliches Leben im Glauben – orientiert und motiviert durch ein spezifisch gebildetes praktisches Gewißsein über Verfassung, Ursprung und Ziel der Faktizität des begrenzten Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als Personen. Dieses Gewißsein – begründet durch ein Evidenzgeschehen, das auch sein Gegenstand ist – besagt, in Wahrheit und aus Gnade zu leben.

Das zu-verstehen vorgegebene christliche Leben ist menschliches Leben, dessen (es von anderen Weisen des menschlichen Lebens unterscheidende) Besonderheit darin besteht, daß es Leben im christlichen Glauben ist.

Menschliches Leben ist innerweltlich-leibhaftes personales Leben. Als solches gelangt es unter die unabweisbare Zumutung, sich angemessen selbst zu verstehen. Diese Zumutung übernimmt und erfüllt es durch ein rational-verantwortliches Wollen und Wirken, dessen Gründe jeweils in einem Bestand an handlungsleitender (also »praktischer«) Gewißheit liegen, in handlungsleitender Gewißheit über seine Handlungssituation, über sich selbst im Unterschied zur Umwelt, und über die Welt (also über den realen Möglichkeitsraum menschlicher [innerweltlich-personaler] Umweltverhältnisse, der in der Faktizität des Dauerns von menschlicher Persongegenwart überhaupt besteht). Der Bestand dieser handlungsleitenden Gewißheiten kommt sukzessive zustande. Er ist das Produkt des Gebildetwerdens jeder einzelnen Person zu expliziter Situations-, Selbst- und Weltgewißheit im Zuge ihres sich-selbst-Erlebens in Gemeinschaft mit ihresgleichen. Die handlungsleitende Weltgewißheit gewinnt ihre handlungsrelevante Eindeutigkeit dann und dadurch, daß sie sich

zu einer so oder so bestimmten Gewißheit über den Ursprung und das Ziel von Welt (also über den Ursprung und das Ziel der Faktizität des Dauerns der menschlichen [innerweltlich-personalen] Lebensgegenwart) konkretisiert (vgl. unten Paragraphen 3 und 5).

Die Besonderheit des christliches Lebens betrifft diesen zuletzt genannten Aspekt des handlungsleitenden Gewißseins von Menschen. Es unterscheidet sich von anderem menschlichem Leben durch seine besondere handlungsleitende *Weltursprungs- und Weltzielgewißheit*.

Diese seine besondere Weltursprungs- und Weltzielgewißheit verdankt es einem spezifischen Bildungsgeschehen, also einem spezifischen sich-selbst-Erleben-in-Gemeinschaft, das als der Grund dieses Gewißseins auch zugleich sein Gegenstand ist:

Durch das Wirken der Person Jesu von Nazareth, die kraft ihrer einzigartigen Seinsverfassung (nämlich kraft ihrer eigenen einzigartigen Gewißheit von Welt als des im Kommen begriffenen Reiches Gottes, also kraft ihrer Gewißheit von Ursprung und Ziel der Welt im ewigen Gemeinschafts- und Versöhnungswillen des Weltschöpfers[4]) von sich aus eine Gemeinschaft von Menschen mit ihr begründet, in welcher und durch welche (Gemeinschaft) sie auch nach dem Ende ihrer Erdentage wirksam ist, findet sich der Christ in die durch das Wirken dieser Person geschaffene und erhaltene Gemeinschaft versetzt, in der zu leben und sich selbst zu erleben ihn Anteil gewinnen läßt an der einzigartigen und unerhörten jesuanischen Gewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes (oder eben: als Realisierung des Gemeinschafts- und Versöhnungswillens des Schöpfers).

Diese Anteilgewinnung an der einzigartigen und unerhörten Weltgewißheit Jesu erfolgt in der Weise, daß Menschen einerseits Adressaten des Wahrheitsanspruchs der Gewißheit Jesu werden und andererseits in der von ihm zu ihnen aufgenommenen Gemeinschaft im Medium von Gottes Geist der Wahrheit, der Jesu Gewißheit und Wahrheitsanspruch begründet und trägt, auch von der Stichhaltigkeit dieses Wahrheitsanspruchs überführt werden; und dies, indem im Medium dieses Geistes ihnen die Augen geöffnet werden für ihr eigenes ihnen dauernd gegenwärtiges Sein-im-Werden und ihnen zu-sehen gegeben wird: Das in ihrem eigenen Personsein-im-Werden manifeste und ihnen zu-verstehen gegebene Welt schaffende und erhaltende Schöpferwirken ist tatsächlich von der Art, wie der in Jesus inkarnierte Schöpferlogos es bezeugt.

Dieses Evidenzgeschehen begründet die Gewißheit, daß dieser sich im Weltgeschehen realisierende Gemeinschafts- und Versöhnungswille des Schöpfers, also die ratio, der logos, der Sinn des Weltschaffens Gottes, in seinem Schöpfergeist selbst durch sich selbst für Jesus präsent und in der Kraft des Schöpfergeistes in Jesus für Menschen seiner Mitwelt präsent, also auch Gemeinschaft schaffend wirksam war und ist (dazu auch Paragraph 44

und 45). Und das wiederum ist nichts anderes als die Gewißheit, daß das ganze Geschehen, das dem Glaubenden als die Geschichte der Bildung seiner Weltursprungs- und Weltzielgewißheit widerfahren ist, nichts anderes ist als eben die ihn ergreifende reale Manifestation desjenigen Welt schaffenden und erhaltenden Handelns Gottes, durch welches dieser seinen ewigen Willen zu vollendeter und versöhnter Gemeinschaft mit seinem geschaffenen Ebenbild, dem geschaffenen Personsein der Menschen, realisiert. Indem also dieses Wirken des Schöpfers durch seinen Willen in seinem Geist für einen Menschen im Gemeinschaft und Gewißheit schaffenden Wirken der Person des Mensch gewordenen Logos Gottes explizit präsent und damit zum *Grund* seiner eigenen Gewißheit geworden ist, ist es ipso facto auch der *Gegenstand* dieses Gewißseins des Glaubens geworden. Gegenstand des Gewißseins des Glaubens ist somit: Der in der Schaffung und Erhaltung der uns zu-verstehen gegebenen Welt *an sich* schon in Realisierung begriffene Gemeinschafts- und Versöhnungswille des Weltschöpfers, den dieser in der durch Jesus, also durch die Person der Mensch gewordenen Schöpfungsratio, *für uns* explizit präsent macht, um damit uns zur Erwiderung seines Gemeinschaftswillens durch unser eigenes Wollen dieser Gemeinschaft, also zur eigenen freiwillentlichen Einstimmung in sein Wollen, fähig zu machen.

Diese Gewißheit über den Ursprung und über das Ziel des *dauernden* im-Werden-Seins von Welt (also über Ursprung und Ziel der Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Lebensgegenwart von Menschen überhaupt) schließt aber auch eine Gewißheit über die eigene universale Verfassung dieses dauernden im-Werden-Seins von Menschen, also auch je meines eigenen dauernden im-Werden-Seins, ein: nämlich die Gewißheit, daß der universale Charakter dieses unseres menschlichen (innerweltlich-leibhaften) Lebens als innerweltlich-leibhafte Personen Leben *in Wahrheit* (a) und *aus Gnade* (b) ist:

a) Es ist das erstere – Leben *in Wahrheit* –, weil es überhaupt geschaffenes, innerweltlich-leibhaftes *Person*leben ist, also Leben, welches uns als durch uns *angemessen* zu-verstehendes vorgegeben ist, so daß uns unabweisbar zugemutet ist, es auch unsererseits angemessen zu verstehen. Als uns angemessen zu-verstehen vorgegebenes eignet ihm der Charakter von Realität, die in sich selbst so beschaffen und bestimmt ist, daß sie in sich selbst angemessen zu-verstehen ist (also verstanden werden *kann* und verstanden werden *soll*). Der Faktizität des Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Lebensgegenwart als Personen eignet somit also der Charakter der adaequatio rei ad intellectum. Diese res adaequata ad intellectum humanum ist nichts anderes als unsere Welt, die Faktizität des Dauerns unserer (menschheitlichen) uns zu-verstehen vorgegebenen innerweltlich-leibhaften Persongegenwart, deren Ursprung und Ziel im ewigen Wollen und Wirken Gottes liegt und die insofern also das in Realisierung begriffene *Werk* Gottes ist, das als solches die absolute Zuverlässigkeit seines Wollens und Wirkens manifestiert und kraft dieser

eigenen Zuverlässigkeit seines in-sich-Bestimmtseins und -bleibens von uns angemessen erkannt werden kann. Und die adaequatio intellectus nostri ad rem ist nichts anderes als einerseits die allein in der adaequatio rei ad intellectum begründete *Fähigkeit* und Bestimmtheit unseres uns-selbst-unmittelbar-selbst-Gegenwärtigseins zum angemessenen Verstehen unseres uns gegenwärtigen Lebens und andererseits das (mehr oder weniger umfangreiche) Ausmaß von Angemessenheit, das wir in unserem uns durch das Dauern unseres uns-unmittelbar-Gegenwärtigseins ermöglichten und unabweisbar zugemuteten eigenen uns-selbst-Verstehen jeweils erreicht haben. Kraft der Faktizität des Dauerns unseres uns zu-verstehen vorgegebenen innerweltlich-leibhaften Personlebens können wir nicht anders leben als »in Wahrheit«: nämlich *auf dem Boden* dieser Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens als dem uns durch unser geschaffenes reales Personsein adressierenden (metaphorisch: »anredenden«) Werk des Schöpfers, das als solches eben die res creata adaequata ad intellectum creatum ist (das als dem geschaffenen Intellekt angemessen geschaffene Reale), und *im Lichte* (also unter Leitung) von demjenigen Maß an adaequatio intellectus creati nostri ad rem creatam (an Angemessenheit unseres geschaffenen Intellekts gegenüber dem geschaffenen Realen), zu dem wir jeweils (nach Maßgabe unseres – zu stetem Wachstum bestimmten – Gebildetseins) befördert worden sind.[5]

Soweit jedenfalls (und zunächst einmal) die – im Lichte der jesuanischen Gewißheit von Welt als im Kommen begriffenem Reich Gottes (also als Realisierung des Gemeinschaftswillens des Schöpfers) gesichtete – *formale* Struktur der Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens. Betrachtet man sie in dieser Formalität, besagt sie lediglich, *daß* das Werk Gottes kraft der absoluten Verläßlichkeit seines Ursprungs und Ziels im ewigen Wollen und Wirken des Weltschöpfers von uns angemessen zu-verstehen ist. In dieser Weise bloß formal verstanden läßt sie aber offen: *wie beschaffen* der dieses Werk mit absoluter Zuverlässigkeit wirkende Wille und was also der *Charakter*, der *Sinn* seines angemessen zu-verstehenden Werkes ist. Ist er ein im Blick auf das Geschaffene gleichgültiger Wille? Wenn nicht – worauf will er mit seinem geschaffenen Gegenüber hinaus? Was will er *mit* ihm? Was will er *von* ihm? Und wie geht er mit dem Erfüllt- und dem Nichterfülltwerden dieser Zumutung durch sein geschaffenes personales Gegenüber um? Oder zielt dieser Wille gar auf den Genuß seiner eigenen unbeschränkten Souveränität *auf Kosten* bzw. durch *Demütigung* seines geschaffenen personalen Gegenübers?

b) Das Unerhörte an der in Jesu Leben manifesten Gewißheit über Ursprung und Ziel der Welt im Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht besteht darin, *diese* Unklarheit zu beseitigen: Der Wille des Schöpfers, der sein Ziel im Gewähren von Welt, in der Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens realisiert, ist in sich selbst *Gnade*.

Und zwar Gnade nicht nur in dem formalen Sinne der Souveränität und

des Ungeschuldetseins dieses Wollens und seiner Realisierung. Das auch. Aber darüber hinaus Gnade im Sinne von *Huld* gegenüber seinem Werk, innerstem *Wohlgefallen* an ihm, also an der Faktizität des Dauerns von innerweltlich-leibhaftem menschlichem Personleben. Und zwar Huld gegenüber und Wohlgefallen an diesem unserem geschaffenen Personleben *in* und *einschließlich* seiner geschöpflichen Schwäche (»imbecillitas«), Fehlbarkeit und Ungerechtigkeit. Das Leben *in Wahrheit*, das der Schöpfer für uns will und wirkt, ist in sich selbst Leben *aus Gnade*: Der Schöpfer will und wirkt es für uns in Realisierung seiner Huld uns gegenüber, seines ursprünglichen und unerschütterlichen Wohlgefallens an uns, das von Anfang an dazu bereit, ja darauf aus ist,

– unsere Schwäche, Verführbarkeit, unsere Blindheit, unsere daraus folgenden Irrgänge, unsere Ungerechtigkeit zu tragen; aber auch

– dies alles uns als solches – nämlich als Irrtum und Irrgang – so zu erleben zu geben, daß wir es als solches in seiner negativen Eigenart, also als unseren *wahren* Irrtum und unseren *wahren* Irrgang, zu-erkennen und anzuerkennen haben; dies alles aber nur, um

– uns die Absolutheit seines schöpferischen Wohlgefallens an uns erleben zu lassen, die darin besteht, daß er uns unbeschadet unseres Irrtums und Irrgangs seine Gemeinschaftstreue erhält und

– uns in dieser seiner Gemeinschaft mit uns die Seligkeit gewährt, die darin besteht, daß die Gewißheit unseres Geschöpf- und Sünderseins umgriffen und aufgefangen wird von der Gewißheit seines ewigen Wohlgefallens an uns, das die Schuld (Irrtum und Irrgang) vergibt, indem er die Gemeinschaft durchhält – auch, nein gerade, »ohn' unser Verdienst und Würdigkeit« (BSLK 511,5), *allein* aus ewigem Wohlgefallen an uns als seinem Werk.

Dies die jesuanische und christliche Gewißheit der Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens als der Faktizität des Lebens »aus Gnade«.

c) Wie verhält sie sich zu der Gewißheit, daß die Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens die Faktizität des Lebens »in Wahrheit« ist? Das hängt davon ab, was die Rede von »Wahrheit« bezeichnet:

Jedenfalls bezeichnet sie den oben beschriebenen *formalen* Sachverhalt der adaequatio rei ad intellectum nostrum als Fundament der möglichen und verlangten adaequatio intellectus nostri ad rem. Aber kann sich die Rede von »Wahrheit« in der Bezeichnung dieser formalen Struktur erschöpfen? Das ist nicht der Fall. Vielmehr ist stets darauf zu achten, von welcher Art die res selber ist, von welcher die adaequatio ad intellectum nostrum ausgesagt wird. Dafür kommen zwei Fälle in Betracht: entweder handelt es sich bei ihr (bei dieser res) um eine uns zu-verstehen vorgegebene Bestimmtheit von etwas Realem *in der Welt* oder um die uns zu-verstehen vorgegebene Bestimmtheit *von Welt selber* (samt allem in ihr im Werden Seienden).

Im Blick auf die zuerst genannten Fälle ist es möglich und nützlich, den

formalen Sinn der Rede von Wahrheit von der jeweiligen Eigenart der res, die zu-erkennen gegeben (also res adaequatae ad intellectum) sind, zu unterscheiden; denn in dem einheitlichen formalen Sinne kann von vielen unterschiedlichen res Wahrheit (adaequatio ad intellectum nostrum) ausgesagt werden.

Anders, wenn die in Rede stehende res adaequata ad intellectum die für uns und unseresgleichen verstehbare Welt selbst ist: die Faktizität des Dauerns des innerweltlich-leibhaften Personlebens von uns und unseresgleichen und diese als das Werk (das Realisat) des Welt schaffenden (die Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens begründenden und tragenden) Wollens und Wirkens des schaffenden Personseins Gottes:

Der Wahrheitscharakter *dieser* res, die adaequatio *dieser* res ad intellectum nostrum, steht und fällt damit, daß sie auch Gnadencharakter besitzt, also das Realisat des absoluten Wohlgefallens des Schöpfers an seinem Wirken und Werk ist. Alle oben in Erwägung gezogenen Bestimmtheiten des Schöpferwillens, die diesen *nicht* als vom absoluten Wohlgefallen an seinem Wirken und Werk geleitet sehen und *nicht* von der Absicht bestimmt, das Werk auf jeden Fall, also auch einschließlich seiner vorhergewußten Schuld, in seinem ewigen Leben zu erhalten, sind unvereinbar mit dem Wahrheitscharakter des Werkes Gottes: Wäre der Wille zum Schaffen der Welt des geschaffenen Personseins in sich selbst der Wille zum schließlichen Nichtsein des Geschaffenen, dann wäre er in sich widersprüchlich, sein Realisat wäre nicht Realisat eines Wirkens des Schöpfers, das mit seinem Willen übereinstimmt. Der Wille der Welt schaffenden Allmacht, in ihrem ewigen Leben die Faktizität des Dauerns des innerweltlich-leibhaften Personlebens zu sich ins Verhältnis zu setzen, kann nur ein wahrhaftiger Wille und sein Realisat wahr sein, wenn er in sich selbst Gnadenwille ist: also ein Wille, der vom Wohlgefallen an der ursprünglichen Eigenart, nämlich der ursprünglichen Asymmetrie dieses Verhältnisses, und von der Absicht bestimmt ist, es in seiner Eigenart als dieses geschaffene asymmetrische Verhältnis innerhalb seines ewigen Lebens zur Vollkommenheit zu bringen, also von Anfang an von der Absicht auf Vollendung dieses Verhältnisses durch beidseitiges Erkennen dieser Asymmetrie bestimmt ist, und das heißt von der Absicht auf Vergebung der Schuld des geschaffenen Personseins, die von diesem selbst erkannt ist – und zwar erkannt als der Gegenstand der Vergebung durch Gott.

In der christlichen Gewißheit von Welt als dem in Realisierung begriffenen Reich Gottes kommt also die Gewißheit, »aus Gnade« zu leben, nicht zu der Gewißheit, »in Wahrheit« zu leben, sekundär hinzu, sondern hier ist die Gewißheit, »aus Gnade« zu leben, nur die konkrete Gestalt der Gewißheit, »in Wahrheit« zu leben. Die Gewißheit, »aus Gnade« zu leben, ist nichts anderes als die Gewißheit, »in Wahrheit« zu leben. Die Gewißheit der *Gnade* Gottes ist keine andere als die Gewißheit der *Wahrhaftigkeit* des Wollens und Wirkens Gottes, seiner Treue zu sich selbst in seinem Wollen und Wirken, und somit

auch der Treue zu seinem Werk, die die *Wahrheit* seines Werkes ausmacht (das heißt der Faktizität des Dauerns unseres innerweltlich-leibhaften Personlebens). Dieses Werk ist in sich wahr, indem es den Charakter eines Realen, einer res hat, die ihr selbst *so* zu-verstehen gegeben ist, daß sie *angemessen* verstanden, daß *angemessen* mit ihr umgegangen werden *kann* und *soll* – also gegeben in adaequatione ad intellectum creatum.

Christliches Leben, wie es ihm selbst in seiner Gegenwärtigkeit-für-es-selbst angemessen zu-erkennen gegeben ist, – und damit auch der Theologie als einer besonderen Hervorbringung des christlichen Lebens – ist das Personleben von Menschen in dieser Weltursprungs- und -zielgewißheit.[6] Die Theologie hat seine – an jedem Einzelfall manifesten – konstitutiven und damit universalen Züge zu erfassen und zu beschreiben. Daraus ergeben sich die wesentlichen Themenbereiche der Theologie. – Dazu der nächste Satz.

Satz 3: Eine orientierungskräftige Beschreibung des Wesens dieses Lebens hat zu liefern: eine Beschreibung der Konstitutions- und Bestandsbedingungen des Glaubens als dieses unverwechselbaren orientierungs- und motivationskräftigen praktischen Gewißseins sowie eine orientierungskräftige Beschreibung der Lebenspraxis, die durch dieses Gewißsein orientiert und motiviert und somit insgesamt nichts anderes ist als eben Ausdruck, Bekenntnis dieses Gewißseins (Glaubens). Das Tatbekenntnis des Glaubens schließt sein Wortbekenntnis ein. Das Wortbekenntnis des Glaubens ist dasjenige Moment seines Tatbekenntnisses, in dem er das schaffende Wahrheits- und Gnadengeschehen explizit bezeugt, kraft dessen und in dem er selbst in Wahrheit tätig ist. Die Beschreibung dieses Gegenstandes des Wortbekenntnisses hat also der Beschreibung des Tatbekenntnisses voranzugehen. Daraus ergeben sich die drei Schritte der folgenden Beschreibung und ihre Reihung.

1. Der erste Teilsatz faßt die beiden wesentlichen Aspekte des jedem Christen und Theologen präsenten Phänomens des christlichen Lebens in den Blick: a) den die Christlichkeit dieses Lebens begründenden Teil seines handlungsleitenden Gewißheitsbestandes (seine spezifische Weltursprungs- und Weltzielgewißheit) und b) die Gestalt der Lebensführung, die sich aus dem Orientiertsein und Motiviertsein des christlichen Lebens an dieser Weltgewißheit ergibt. Jedem dieser beiden Aspekte muß eine orientierungskräftige Beschreibung der konstitutiven und universalen Züge des christlichen Lebens gerecht werden. Theologie muß jedem von beiden einen eigenen Beschreibungsgang widmen. Jedenfalls muß sie also zunächst die Beschreibung der Konstitution und der universalen Züge des Glaubens als einer spezifischen Bildungsgestalt menschlicher Situations-, Selbst- und Weltgewißheit bieten und dann eine Beschreibung des eben durch dieses spezifische Gewißsein orientierten und motivierten eigenverantwortlichen Lebens.

Damit erweist sich Theologie offenbar insgesamt als Beschäftigung mit einem *einzigen* Sachverhalt: dem *Glauben*. Theologie präsentiert sich im ganzen als »Glaubenslehre«. Dabei wird die Realität des Glaubens so gesehen, wie sie

schon Luther vor Augen stand: Im Sprechen über diese Realität gehören unlöslich zusammen und sind dauernd zu unterscheiden: diejenige Meinung der Rede von »Glaube«, die auf die Realität der spezifischen christlichen Selbst-, Welt- und Gottes*gewißheit* zielt, die als vorwillentliche Bedingung des eigenverantwortlichen Handelns, Wollens und Wirkens des Menschen rein widerfahrnisartig (rein passiv: mere passive) konstituiert ist,[7] und diejenige Meinung der Rede von »Glaube«, die auf die durch diese Gewißheit direkt motivierte und orientierte eigene, rational verantwortliche aktive *Lebensführung* des Glaubenden zielt.[8] Diese beiden Aspekte der Realität von Glaube gehören in ihrer dauernden Unterschiedenheit unlöslich zusammen. Das erklärt, warum und mit welchem Recht – z. B. in den Schriften Luthers – auch eine dritte Verwendung von »Glaube« begegnet, nämlich zur Bezeichnung der einheitlichen Lebenswirklichkeit, in der die »Glaube« genannte handlungsleitende *Selbst-, Welt- und Gottesgewißheit* und der ebenfalls »Glaube« genannte *aktive Gehorsam aus dieser Gewißheit und ihr gegenüber* zusammenfallen.[9]

Diese Polysemie der Rede von »Glaube« ist von der Komplexität ihres Gegenstandes verlangt und durch sie gerechtfertigt. Sie ist aber zu durchschauen und als durchschaute diszipliniert zu handhaben, wenn Konfusion vermieden werden soll. Konfusion entsteht, sobald die Rede von »Glaube« zur Bezeichnung der dem Menschen geschenkten Gewißheit, die ein Werk Gottes ist, als die *allein* berechtigte hingestellt wird; dann bleibt unbedacht, daß dieses Werk Gottes *in sich selbst* als vorwillentliche Qualifikation der Bedingungen des eigenen Wollens und Wirkens einer menschlichen Person auf dieses eigene, vernünftige Wollen und Wirken des glaubenden Menschen zielt; womit der Charakter dieses Gewißseins als eines solchen, welches ipso facto die Einstellung des Glaubenden zu sich und seiner Welt und seinen Umgang mit beidem prägt, im Schatten bleibt. Konfusion entsteht ebenso, wenn die Rede von »Glaube« *allein* zur Bezeichnung des »Grundaktes« (dazu unten Paragraph 10) des Ethos des Glaubenden und seiner gesamten Lebensführung, die in diesem Grundakt impliziert ist, verwendet wird; dann bliebe unbedacht, daß diese Aktivität nur deshalb »Glaube« genannt werden kann, weil ihr sie orientierendes und motivierendes vorwillentliches (also passiv konstituiertes) Fundament eben der »Glaube« als die Selbst-, Welt- und Gottesgewißheit ist, die dem Glaubenden *in* der und *durch* die von Jesus, der Person des Mensch gewordenen Wortes Gottes, geschaffenen Gemeinschaft zuteil geworden ist. Und schließlich entstünde Konfusion auch dann, wenn »Glaube« *nur* zur Bezeichnung des konstitutiven, freilich asymmetrischen Zusammenhangs zwischen beidem in der konkreten Lebensrealität des Glaubens verwendet würde; dann würde die *Differenz* der beiden unterschiedenen Aspekte dieser Lebensrealität aus dem Blick geraten und vor allem die eindeutige und unaufhebbare *Asymmetrie* zwischen diesen beiden Aspekten. Es käme zu einer schwerwiegenden Unklarheit im Selbstverständnis des Glaubens und damit auch zu einer schwer-

wiegenden Irreführung des Umgangs der Glaubenden mit sich selbst, zu einer Irreführung der Selbststeuerung des christlichen Lebens (etwa: der Gleichsetzung der Realität dessen, was »Glaube« bezeichnet, mit einer bestimmten, der eigenen Kontrolle unterliegenden Lebensführung).

Angemessen ist vielmehr allein diejenige Verwendung von »Glaube« für die konkrete Realität des christlichen Lebensrealität, welche die klare Unterscheidung und angemessene Sicht des asymmetrischen Verhältnisses zwischen dem passiv konstituierten *Gewißheitscharakter* von Glauben und seinem *Charakter als aktiver Lebensführung* im Licht dieser handlungsleitenden Gewißheit im Blick hat. Sie intendiert dann die leibhaft manifeste Lebensführung des Glaubenden als innerlich gesteuert und geleitet vom Glauben aus spezifischer, geschenkter Selbst-, Welt- und Gottesgewißheit und insofern eben als den aktiv gewollten, also auch rational-verantwortlichen Ausdruck dieser Leitgewißheit und damit eben auch als das gewollte, in rationaler Verantwortlichkeit abgelegte Bekenntnis dieser Gewißheit, dieses Glaubens, in der Ganzheitlichkeit des leibhaften Lebens dieser Person.

Ausschließlich in dieser Ganzheitlichkeit des *Tatbekenntnisses* wird das Bekenntnis der das christliche Leben orientierenden und motivierenden Gewißheit konkret. Man kann also nicht sagen, daß das Tatbekenntnis des Glaubens zu einer anderen Weise seines Bekenntnisses *hinzukäme* und daß das Glaubensbekenntnis *erst* in dieser hinzukommenden Gestalt des Glaubensbekenntnisses als Tatbekenntnis echt und konkret würde. Sondern es ist festzuhalten: *Nur* in der Weise des Tatbekenntnisses existiert das Bekenntnis des Glaubens überhaupt. *Das reale Bekenntnis des Glaubens ist das christliche Leben*. Und das christliche Leben ist die *einzige* reale Gestalt des Glaubensbekenntnisses.

2. Der zweite Teilsatz macht dann auf ein wesentliches Strukturmoment dieser Ganzheitlichkeit des durch das christliche Leben abgelegten Tatbekenntnisses des Glaubens aufmerksam:

Zum menschlichen Tun, zum menschlichen Zusammenleben, hinzu gehört das Reden. So gehört auch zum christlichen Leben, das die Gewißheit des christlichen Glaubens bekennt, *hinzu* dasjenige Handeln, welches die Gewißheit des christlichen Glaubens in Worten ausspricht, in Worten bekennt: das Wortbekenntnis des Glaubens.

Das Wortbekenntnis gehört deshalb wesentlich zum Tatbekenntnis des Glaubens durch das Ganze des christlichen Lebens hinzu, weil dieses im ganzen als Zusammenleben verläuft, als Zusammenleben der Christen in der christlichen Gemeinschaft und zugleich als Zusammenleben in der Gemeinschaft mit allen Menschen im Gemeinwesen, und damit ipso facto durchgehend kommunikativen Charakter hat. Nach dem oben (Satz 2) Gesagten ist diese Kommunikation zuerst und zuletzt eine leibhafte, also übersprachliche, schließt aber eben als solche auch die unüberbietbare Präg-

nanz und Artikuliertheit der Kommunikationsabsicht im Sprechen ein. Somit ist auch innerhalb des übersprachlichen Ganzen der Glaubenskommunikation durch das christliche Leben das Wortbekenntnis des Glaubens unverzichtbar. Das Wortbekenntnis kommuniziert in der für uns innergeschichtlich unüberbietbaren Prägnanz der sprachlichen Artikulation die Gewißheit, die das Fundament des gesamten christlichen Lebens ist; es kommuniziert den Grund und Gegenstand dieser Gewißheit und damit deren Orientierungs- und Motivationskraft. Dieses innere Motiviert- und Orientiertsein des christlichen Lebens wird konkret durch das Ganze seines leibhaften Vollzugs kommuniziert. Diese Kommunikationsabsicht erhält aber ihre größtmögliche Unmißverständlichkeit – nicht nur für ihre nichtchristliche Umwelt, sondern auch innerhalb der christlichen Gemeinschaft selbst – ausschließlich durch das *im* Tatbekenntnis des christlichen Lebens abgelegte und *über* seine innere Ausrichtung und Kraft explizit Auskunft gebende Wortbekenntnis. Fehlt das Wortbekenntnis als Moment des Tatbekenntnisses, erreicht letzteres nicht die für es mögliche und von ihm verlangte Eindeutigkeit und kommunikative Kraft. Die Taten des Glaubens »sprechen nur dann für sich selber«, wenn sie als Ganzes *möglichst unmißverständlich sprechen*, also nur umgriffen von der *Tat des Wortbekenntnisses*.

3. Die Tat des Wortbekenntnisses bringt den Grund und Gegenstand der Glaubensgewißheit zur Sprache, dasjenige Geschehen also, welches die Aktivität des Glaubens, das christliche Leben, ermöglicht und verlangt. Es bringt das opus Dei creatoris (das Werk Gottes des Schöpfers) zur Sprache, welches das opus hominum credentium (das Werk der glaubenden Menschen) des christlichen Lebens *begründet, ermöglicht, verlangt* und *umfängt*.

Dies opus Dei creatoris *begründet* das christliche Leben, das opus hominum credentium, indem es

– zunächst die Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Lebensgegenwart von Menschen (für deren Charakter als Personsgegenwart es konstitutiv ist, daß es ihm selbst unmittelbar als es selbst erschlossen und dadurch unmittelbar ihm selbst angemessen zu-verstehen gegeben ist) schaffend gewährt (auf begrenzte Dauer real sein läßt) und dadurch *an sich* schon diesem seinem Werk, seinem Ebenbild, dem geschaffenen menschlichen Personsein, durch dieses selbst, eben durch dieses sein geschaffenes Werk, indem es Ausdruck, nämlich Realisat, seines schaffenden Gemeinschaftswillens ist, diesen Willen selbst zu-verstehen gibt und damit auch ipso facto die ursprüngliche Bestimmtheit dieses geschaffenen Werkes zu vollendeter und versöhnter Gemeinschaft mit seinem Schöpfer, und indem es

– dann in Exekution dieser *an sich* schon in der schaffenden Gewährung des Dauerns menschlicher Personsgegenwart wirksamen ewigen Absicht diese auch *für* sein geschaffenes Ebenbild explizit präsent macht, und zwar durch

die Menschwerdung des ewigen Schöpfungssinnes in der Person Jesu mit ihrer Gemeinschaft und Gewißheit schaffenden Vollmacht und durch diesen Eingriff das geschaffene Personsein gegen allen Selbstmißverstand zum angemessenen sich-selbst-Verstehen, also zum angemessenen Verstehen seiner geschöpflichen Situation und Bestimmung, seines Ursprungs und seines Ziels, befähigt und damit auch zur freien Einstimmung von dessen geschaffenem Wollen in das ewige Wollen und das ewige Ziel des Schöpfers: die Verewigung des geschaffenen Personseins in vollendeter und versöhnter Gemeinschaft mit dem schaffenden Personsein.

Mit anderen Worten: Die schaffende Realisierung des Willens des Schöpfers zur vollendeten und versöhnten Gemeinschaft mit seinem geschaffenen Ebenbild erfolgt so, daß der ewige Schöpfungssinn, der dem geschaffenen Ebenbild Gottes *an sich* schon *unmittelbar* gewiß ist (nämlich durch die Faktizität des Dauerns seiner innerweltlich-leibhaften Persongegenwart und die dadurch geschaffene unmittelbare Gewißheit seiner Gegenwärtigkeit für sich selbst und deren Dauern), dann auch zu *expliziter* Gewißheit *für* das geschaffene Ebenbild des schaffenden Personseins gebracht wird, und zwar *vermittelst* seines sich-selbst-Erlebens in dieser Dauer und der Begegnung mit der Person und aufklärenden Wirksamkeit des Mensch gewordenen Schöpfungssinnes. Dadurch wird das geschaffene Personsein ipso facto zum angemessenen Verstehen des Ursprungs und Ziels seines endlichen Daseins im ewigen Gemeinschaftswillen des schaffenden Personseins befähigt und verpflichtet – und damit zur personal-freiwillentlichen Teilhabe an dieser von Gott gewollten ewigen Gemeinschaft.

Indem das im Wortbekenntnis zur Sprache gebrachte opus Dei das opus hominum credentium, das christliche Leben, in dieser Weise *begründet*, *ermöglicht* es also ipso facto auch das Leben in dieser Aufgeklärtheit über den Schöpfungssinn und *mutet* ihm die Angemessenheit gegenüber dem ihm explizit gewissen Schöpfungssinn auch unabweisbar *zu*, *verlangt, erheischt* diese Angemessenheit auch von ihm. Dies aber in der Weise, daß es diese Zumutung nicht von außen an das geschaffene Personsein richtet, sondern dieses *durch es selbst adressiert und verpflichtet*, eben als das die Dauer des geschaffenen Personseins *gewährende* und als solches auch *umfangende* Wirken des Schöpfers, das dessen Gemeinschafts- und Versöhnungswillen realisiert.

Dieses opus Dei, welches das gesamte opus hominum credentium, das christliche Leben, begründet und umfängt und als dieses es begründende und umfangende Geschehen Grund und Gegenstand des gesamten christlichen Lebens, also Grund und Gegenstand des Tatbekenntnisses des Glaubens ist, kommt in der Tat des Wortbekenntnisses explizit zur Sprache. Weil es diese res – das opus Dei, welches das gesamte opus hominum credentium begründet und umfängt – explizit zur Sprache bringt, hat die Beschreibung des Wortbekenntnisses der Beschreibung des Tatbekenntnisses im ganzen voranzugehen.

Das eigentliche Ziel dieser Beschreibung ist dabei nicht der syntaktische und pragmatische Aspekt dieses Sprechens. Diese Aspekte hat es natürlich immer auch. Aber das eigentliche Ziel dieser Beschreibung ist die Erfassung der vor- und übersprachlichen Realität, die von diesem Sprechen intendiert wird: eben das – das gesamte opus hominum credentium (Werk der glaubenden Menschen), samt der Tat des Wortbekenntnisses, einschließende – opus Dei creatoris et reconciliatoris (Werk Gottes des Schöpfers und Versöhners).

3.1. Von daher könnte man meinen, daß es in diesem Beschreibungsgang *direkt* um das *opus Dei* geht und dann in den folgenden um das opus hominum. Demgegenüber ist jedoch daran festzuhalten, daß es auch in diesem ersten Beschreibungsgang *direkt* um ein *menschliches Handeln* geht: eben um die *Tat* des Wortbekenntnisses als explizites Bekenntnis des christlichen Lebens zu seinem Grund und Gegenstand.

Das ist deshalb festzuhalten, weil das opus Dei, das *an sich* der reale Grund und Gegenstand unseres Lebens ist, dennoch *für uns* gar nicht anders explizit präsent und damit in Sprache beschreibbar wird als durch ein es – dieses opus Dei – im ganzen bekennendes menschliches Leben, zu dem auch dessen Tat des Wortbekenntnisses gehört: zunächst durch das Lebensbekenntnis Jesu, und aufgrund dessen und darauf hin auch im Glaubensbekenntnis des christlichen Lebens in der durch Jesus geschaffenen Gemeinschaft, dem Volk der Christenheit, einschließlich der zu diesem Glaubensbekenntnis des ganzen christlichen Lebens hinzugehörigen Tat des Wortbekenntnisses. Nur das in seiner Selbstäußerung, in seinem Werk – in der Realisierung des Schöpfungssinnes in der Schaffung der erkennbaren Welt und der Menschwerdung des Schöpfungssinnes – *offenbare* Innerste (das *offenbare* Wollen und Wirken) Gottes kann Gegenstand unseres angemessenen Verstehens sein: also nur das *Offenbarsein* des Schöpfungssinnes, und zwar: *an sich* schon in der Realität des Menschseins und dann *explizit* für uns im Menschgewordensein dieses Schöpfungssinnes im Menschen Jesus.

Wer meint, die Theologie *direkt* mit der Beschreibung Gottes als des Urhebers (Wollers und Wirkers) seines opus beginnen zu können, verkennt zweierlei:

– erstens, daß eben das *operari* Dei, Gottes Wollen und Wirken, uns und unseresgleichen überhaupt nur *durch* seine Äußerung, *durch* sein Realisat, eben *durch* sein opus – und das ist nichts anderes als die Faktizität des Dauerns von innerweltlich-leibhaftem menschlichem Personleben – zu-verstehen gegeben ist; und

– zweitens, daß der uns *an sich* zwar schon durch die Gewährung und Erhaltung unserer Welt, also durch die Faktizität des Dauerns des innerweltlich-leibhaften Personlebens der Menschheit unmittelbar zu-verstehen gegebene Sinn des Schöpfungshandelns Gottes (also seines Wollens und Wirkens) gleich-

wohl in einer von möglichen Mißkonzeptionen freien Weise erst und ausschließlich durch die Person des in Jesus Mensch gewordenenen Schöpfungssinnes für uns *explizit* präsent geworden ist. Anders als in einer Besinnung auf das durch dieses *menschliche Leben* (seine Gemeinschaft und Gewißheit stiftende Vollmacht) bezeugte Wesen des operari Dei, auf den durch dieses *menschliche Leben* bezeugten Sinn des göttlichen Schaffens (Schöpfungssinn), ist dem Christen und Theologen die Wahrheit über Gott überhaupt nicht zugänglich – und überhaupt keinem Menschen (wie jedem Christen und Theologen vermöge ihrer eigenen erinnerten Bildungsgeschichte und deren exemplarischer Struktur gewiß ist).[10]

4. Der letzte Teilsatz hält fest, daß sich aus der zuvor analysierten Struktur des christlichen Lebens, wie es Gegenstand von Theologie ist, auch die wesentlichen Beschreibungsgänge ergeben, die die Theologie zu absolvieren hat:

Sie hat erstens den konstitutiven Aspekt des christlichen Lebens zu beschreiben: sein Gebildetsein zur Teilhabe an der jesuanischen Gewißheit von Welt als im Kommen (in Realisierung) begriffenem Reich Gottes dadurch, daß für es die Stichhaltigkeit des jesuanischen Wahrheitsanspruchs *offenbar* geworden ist. Dieses durch dieses Offenbarungsgeschehen konstituierte Gewißgewordensein ist das Gewißgewordensein von menschlichen Personen über Ursprung und Ziel und damit auch über den Sinn aller menschlichen Lebensgegenwart und darin auch ihrer eigenen; dieses Gewißgewordensein ist damit ipso facto auch eine handlungsleitende Kraft – nämlich die Kraft, das angemessene sich-selbst-Verstehen, welches dem menschlichen Personsein unabweisbar zugemutet ist und in dem es daher auch dauernd begriffen ist, zu orientieren und zu motivieren.

Sodann hat Theologie eben den leibhaft ganzheitlichen Vollzug dieses sich-selbst-Verstehens, das von der Teilhabe an der jesuanischen Gewißheit von Ursprung und Ziel des Weltgeschehens im Gemeinschafts- und Versöhnungswillen des Schöpfers orientiert und motiviert ist, in seinen wesentlichen Zügen zu beschreiben. Dabei ist es aus den vorstehend genannten Gründen geboten, die Beschreibung der Tat des Wortbekenntnisses in einem eigenen Beschreibungsgang vorwegzunehmen und diesem dann die Beschreibung des integralen Ganzen des Tatbekenntnisses des Glaubens folgen zu lassen.[11]

Diese Beschreibungsleistungen erbringt die Theologie in der Weise einer *Selbstexplikation* des christlichen Lebens. Und dies, ohne dabei die universalen Bedingungen des allgemeinen menschlichen Suchens und sich-Verständigens über Wahrheit zu verlassen und auch nicht die universalen Bedingungen der Wahrheitssuche in der besonderen Weise der Wissenschaft. – Dazu der nächste Satz.

Satz 4: Die theologische Beschreibung des Wesens des christlichen Lebens dient dessen Selbststeuerung und Selbstartikulation in der Geschichte, indem sie sich als *Selbstexplikation* desjenigen praktischen Gewißseins vollzieht, welches die Eigenart christlichen Lebens begründet. Dabei geht Theologie »wissenschaftlich« vor: Im einheitlichen, universalen Raum von Wahrheit führt sie das Gespräch mit anders orientierten und motivierten Gestalten menschlichen Lebens und deren Selbstexplikation unter disziplinierter Beachtung der unhintergehbaren Differenz von dictum, intentio und res.

Theologie wird von Menschen, Christen, betrieben auf dem Boden ihres ihnen durch ihre Bildungsgeschichte vermittelten Inneseins von Wahrheit, und zwar von Wahrheit nicht nur über ihre individuelle innerweltliche Situation, über ihr Selbstsein in dieser Situation, über Welt als den Raum von allem möglichen In-Situation-Sein-von-Menschen (Raum aller möglichen Umweltverhältnisse von Menschen), sondern auch von Wahrheit über den Ursprung und das Ziel von Welt im Wollen und Wirken des Welt schaffenden Personseins Gottes, nämlich in seinem Willen zur vollendeten und versöhnten Gemeinschaft mit dem geschaffenen Personsein, und damit auch von Wahrheit über die dynamische Verfassung des im-Werden-Seins von Welt als des in Realisierung (im Kommen) begriffenen Reiches Gottes. Theologie wird also betrieben als die Selbstexplikation dieses Wahrheitsbewußtseins des Christen und Theologen. Damit werden weder die universalen Bedingungen menschlicher Wahrheitssuche verletzt (1), noch die Bedingungen der Wahrheitssuche in der Weise der Wissenschaft (2). Das hält dieser Satz fest.

1. Nicht verletzt werden die universalen Bedingungen menschlicher Wahrheitssuche, unter denen jedes mögliche menschliche Suchen nach Wahrheit steht.

Es ist nicht absehbar, daß diese Bedingungen irgendwo anders zugänglich wären als am Ort von einzelnen Menschen für einzelne Menschen. Hier sind sie den einzelnen Menschen zugänglich, weil sie ihnen in *exemplarischer* Weise an ihrer ihnen selbst gegenwärtigen individuellen personalen Lebensgegenwart zugänglich sind. Zwei Grundbedingungen des Suchens nach Wahrheit sind in dieser Weise zugänglich:

Erste Grundbedingung: Ein praktisch gewisses Vorverständnis von Wahrheit *überhaupt*, welches die Suche nach Wahrheit möglich und nötig erscheinen läßt, orientiert und motiviert, sich also nicht einer vorangegangenen Suche nach Wahrheit verdankt; und ein praktisch gewisses Vorverständnis der je *spezifischen* Wahrheit über etwas Bestimmtes, nach welcher gesucht wird.

Das praktisch gewisse Vorverständnis von Wahrheit überhaupt besagt faktisch: Das dem eigenen angemessenen sich-selbst-Verstehen unmittelbar zuverstehen vorgegebene, real seiende bestimmte Werden ist in sich selbst so vorgegeben, daß es angemessen verstanden werden kann (adaequatio rei ad intellectum), daß also das in-sich-Bestimmtsein seines eigenen im-Werden-Seins

in einer angemessenen Vorstellung seines bestimmten *dauernden* im-Werden-Seins und damit auch in einer angemessenen Erwartung seines weiteren Werdens erfaßt werden kann (adaequatio intellectus ad rem), deren Angemessenheit sich dadurch erweist, daß der unter Voraussetzung dieser Erwartung gewählte folgenreiche Eingriff in den Lauf der Dinge tatsächlich den für ihn erwarteten Effekt zu erleben gibt (evidentia intellectus adaequati ad rem).

Das praktisch gewisse Vorverständnis von Wahrheit über bestimmtes einzelnes im-Werden-Seiendes besagt faktisch: Aufgrund der auf erinnerten Umgang mit einem bestimmten einzelnen im-Werden-Seienden gestützten Vertrautheit mit diesem bestimmten einzelnen Seienden werden eigene Bestimmtheiten dieses im-Werden-Seienden vermutet (für möglich gehalten), die aber bisher noch nicht aufgrund umgangsgestützter Vertrautheit mit ihm praktisch gewiß sind, deren Gewißsein jedoch den Umgang mit ihm sicherer und fruchtbarer machen würde. Aufgrund dieser Vermutung wird ein Umgang mit dem betreffenden im-Werden-Seienden ersonnen und vollzogen, der die Stichhaltigkeit oder Nichtstichhaltigkeit der Vermutung praktisch gewiß macht.

Auf jeden Fall bewegt das Suchen nach Wahrheit sich stets auf dem Boden und im Licht eines *schon vorhandenen* Wahrheitsbewußtseins. Auf jeden Fall hat also das *Suchen* nach Wahrheit stets den Charakter der *Explikation* eines schon vorausgesetzten Wahrheitsbewußtseins. Es hat den Charakter der Selbstexplikation dieses vorausgesetzten Wahrheitsbewußtseins, und zwar einer Selbstexplikation, die zugleich auf die Konkretisierung dieses Wahrheitsbewußtseins zielt.

Nur im Modus einer solcher Selbstexplikation eines auf Seiten von jedem Beteiligten persönlichen, also auch individuellen Wahrheitsbewußtseins ist persönliche und gemeinsame Wahrheitssuche möglich. Jede Person, die zusammen mit anderen nach Wahrheit sucht, tut das nicht nur im Modus der Selbstexplikation ihres eigenen schon vorausgesetzten Wahrheitsbewußtseins, sondern zugleich in Anerkennung und Respektierung des Faktums, daß auch alle anderen Personen an der gemeinsamen Wahrheitssuche nur in der Weise der Selbstexplikation ihres je schon vorausgesetzten Wahrheitsbewußtseins teilnehmen. – Dann fragt sich allerdings: Ist unter diesen Bedingungen überhaupt noch eine *gemeinsame* Wahrheitssuche und als deren Ergebnis ein *gemeinsames* Wahrheitsbewußtsein möglich? Diese Frage kann mit »Ja« beantwortet werden aufgrund der zweiten Grundbedingung.

Zweite Grundbedingung: Das in der unmittelbaren Gegenwärtigkeit der je eigenen Lebensgegenwart gewiß zu-verstehen gegebene im-Werden-seinende Reale umschließt zugleich mit der eigenen Lebensgegenwart auch die Lebensgegenwart von allen möglichen Individuen meinesgleichen. Es ist also *eines* unter einem einheitlichen Satz von Bedingungen, die für alle die gleichen sind – und dies nicht trotz, sondern einschließlich des Faktums der un-

aufhebbaren Differenz jeder einzelnen Person von jeder anderen und ihrer unverwechselbaren und unübertragbaren individuellen Anteilhabe an diesem einen Raum des alle umfassenden Seins-im-Werden. So daß also gewiß ist,

– a) daß am Ort jedes Einzelnen ein auf Stellung und Befindlichkeit der Einzelnen »relatives« aktuelles Innesein von Wahrheit über einzelne Bereiche von im-Werden-Seiendem oder über einzelnes im-Werden-Seiendes erreicht ist,

– b) daß zwischen dem Wahrheitsbewußtsein der Individuen über dasselbe im-Werden-Seiende Differenzen möglich sind, also Uneinigkeit über die Wahrheit über dasselbe auftreten kann und immer wieder auftritt, sowie

– c) daß diese Uneinigkeit überwunden werden kann unter der Voraussetzung, daß erstens zwischen den uneinigen Seiten wenigstens Einigkeit darüber besteht, welches in sich bestimmte im-Werden-Seiende beide Seiten intendieren, und daß zweitens durch gemeinsame Betrachtung und gemeinsamen Umgang mit diesem beiden Seiten angemessen zu-verstehen vorgegebenen im-Werden-Seienden durch dieses selbst den beteiligten Seiten sichtbar gemacht werden kann, wie weit die Auffassung jeder Seite angemessen ist, wie weit nicht.

Für keine Position innerhalb der menschlichen Gemeinschaft ist es möglich, sich anders als am eigenen Ort und auf dem Boden der je eigenen Sicht des *einen*, *allen* angemessen zu-verstehen vorgegebenen im-Werden-seienden Realen zu bewegen; und zugleich ist es für keine Position unmöglich, sich mit anderen Positionen über die eigene Sicht in ihrer Differenz zu derjenigen anderer Positionen zu verständigen, also die Uneinigkeit über die Wahrheit über dasselbe zu überwinden.

Nota bene: Diese zweite Grundbedingung beseitigt keinesfalls das Gebundensein der Wahrheitssuche am Ort jedes Einzelnen an dessen eigenes schon vorausgesetztes Wahrheitsbewußtsein; sie beseitigt nicht den Charakter der Wahrheitssuche jedes Beteiligten als *konkretisierende* Selbstexplikation von je schon vorausgesetzter eigener Wahrheitsgewißheit. Sie beseitigt auch nicht das Faktum, daß zum schon vorausgesetzten Wahrheitsbewußtsein jeder an der gemeinsamen Wahrheitssuche beteiligten Person faktisch gehört, daß auch alle anderen Personen jeweils auf dem Boden eines eigenen schon vorausgesetzten Wahrheitsbewußtseins an der gemeinsamen Wahrheitssuche teilnehmen. Das Faktum verschwindet nicht, daß zum selbstexplikativen Charakter einer Wahrheitssuche gemeinsam mit anderen die faktische Gewißheit und das praktische Ernstnehmen des selbstexplikativen Charakters auch der Wahrheitssuche auf Seiten aller anderen gehört. Wäre es anders, so wären den beteiligten Personen die jeweils anderen nicht auch als *Personen* präsent, für die – wie für sie selber – nichts außerhalb der Helligkeit ihres eigenen-Präsentseins-für-sie-selbst präsent werden kann.[12] Die zweite Bedingung sorgt nur dafür, daß unbeschadet dieses selbstexplikativen Charakters jeder Wahrheitssuche von innerweltlich-

leibhaften Personen, also unbeschadet der unentrinnbaren Gebundenheit jeder Person an ihre Binnensicht, dennoch alle beteiligten Seiten zu der Gewißheit gelangen können, daß auch die anderen zu einer angemessenen Erfassung der einen, sie gemeinsam umfassenden und ihnen gemeinsam zu-verstehen gegebenen Realität kommen können und schließlich – wie erfolgreiche Interaktion erlebbar gemacht hat und erlebbar machen wird – gelangt sind und gelangen werden: zur adaequatio intellectus individui ad rem kraft und vermöge der Identität der allen zu-verstehen gegebenen una et unica res adaequata ad intellectum hominum: eben des einen im-Werden-seienden Realen der gemeinsamen Welt.

Diese beiden Grundbedingungen des Suchens nach Wahrheit sind auch am Ort jedes Christen und Theologen zugänglich. Unter ihnen steht auch die Arbeit der Theologie. Als Selbstexplikation des in ihr vorausgesetzten christlichen Wahrheitsbewußtseins hält sich ihre Arbeit im Rahmen der ersten Bedingung. Und die Differenz der christlichen Wahrheitsbewußtseins über einen bestimmten Aspekt des im-Werden-Seienden, nämlich unserer Welt und ihres im-Werden-Seins, gegenüber anderen Sichtweisen desselben können auf ihre Überwindung hin kommuniziert werden, wenn und soweit aus anderen (nichtchristlichen) Positionen tatsächlich *dasselbe* in den Blick gefaßt wird, nämlich das *im-Werden-Sein* dieser unserer für uns erkennbaren Welt, *sein* Ursprung und Ziel (und nicht etwa irgendein in der Welt im-Werden-Seiendes[13]).

2. Nicht verletzt werden auch die Bedingungen der *Wahrheitssuche im Modus der Wissenschaft*. Das gilt jedenfalls dann, wenn sich die Rede von »Wissenschaft« in einem angemessenen Gegenstandsbezug bewegt (Weiteres unten Paragraphen 86 und 93).

Das ist nicht der Fall, wenn die Rede von »Wissenschaft« lediglich *einzelne* besondere Vollzugsweisen der methodisch kontrollierten Suche nach Wahrheit zum Gegenstand hat. Dann besteht die Gefahr, die jeweils mit dem Ausdruck »Wissenschaft« bezeichnete besondere Vollzugsweise als das allein maßgebliche Muster für Wissenschaft überhaupt zu handhaben. Dann werden alle andersartigen Vollzugsweisen als nicht zur Wissenschaft gehörig ausgeschieden. Meint beispielsweise die Rede von »Wissenschaft« nur die Vollzugsweise der experimentierenden Naturwissenschaften, dann fallen schon alle sinnverstehenden Humanwissenschaften aus dem Bereich von »Wissenschaft« heraus.

Angemessen ist der Gegenstandsbezug der Rede von »Wissenschaft« nur dann, wenn diese Rede einen Modus der Suche nach Wahrheit intendiert und bezeichnet, der einerseits von anderen, »vorwissenschaftlichen« Weisen der Suche nach Wahrheit unterschieden ist, zugleich aber auch Variationen zuläßt, die sich aus den verschiedenen Arten von Gegenständen ergeben, über die

Wahrheit gesucht wird, und als dieser *eine*, variierbare Modus der Suche nach Wahrheit alle Variationen zur Einheit *der* Wissenschaft zusammenschließt.

Diese Bedingungen erfüllt eine Rede von »Wissenschaft«, die nichts anderes meint als das Verfahren, Uneinigkeiten hinsichtlich der Wahrheit über Gegenstände *jeder Art* dadurch methodisch kontrolliert zu überwinden, daß die auf der Ebene von sprachlich artikulierten Behauptungen (dicta[14]) auftretenden Gegensätze überwunden werden. Das geschieht dadurch, daß a) die den dicta zugrundeliegende und in ihnen ausgedrückte intentio rerum geklärt wird und b) durch eine gemeinsame Untersuchung der allseits intendierten in sich identischen Sache nach der relativen Angemessenheit bzw. Unangemessenheit der strittigen Intentionen und dicta gesucht wird.

Dieses Verfahren bleibt dasselbe in allen seinen Variationen, die dadurch verlangt werden, daß die in den dicta ausgedrückte intentio rerum sich auf verschiedene *Arten* von Gegenständen richten kann: auf innerweltlich im-Werden-Seiendes entweder im Modus des apersonalen Prozedierens oder im Modus des personalen Prozedierens, auf die uns erkennbare Welt als den Möglichkeitsraum von allem für uns erkennbaren Prozedieren innerhalb ihrer oder auf den Ursprung und das Ziel des im-Werden-Seins von Welt.

Alle etablierten Vollzugsweisen von Wissenschaft unterscheiden sich von einander dadurch, daß sie methodisch kontrollierte Suche nach Wahrheit über unterschiedliche *Arten* von Gegenständen sind, und sie sind alle von der Absicht bewegt, Unterschiede auf der Ebene der dicta dadurch zu relativieren oder zu überwinden, daß sie – unter Voraussetzung des Geklärtseins der auf allen Seiten gemeinsamen Sachintention – die Eigenart dieser von allen Seiten gemeinsam intendierten Sache zum Zuge kommen lassen.

Theologie, die sich in methodischer Orientierung an der Differenz zwischen dictum, intentio und res um die Explikation der konstitutiven Züge des christlichen Lebens, also des durch eine unverwechselbare praktische Gewißheit über Welt, ihren Ursprung und ihr Ziel, und damit auch ihre Dynamik, orientierten und motivierten Lebens bemüht, ist dann einerseits aufgrund der Eigenart des in ihren dicta intendierten Gegenstandes bleibend unterschieden von z. B. Naturwissenschaften. Sie fällt aber deshalb nicht aus dem Bereich von Wissenschaft überhaupt heraus. Vielmehr ist sie durch die formale Orientierung ihres Verfahren an der Differenz von dictum, intentio und res mit allen Wissenschaften und durch die besondere Art ihres Gegenstandes mit all denjenigen anderen Wissenschaft verbunden, in denen dicta über durch Weltgewißheit innerlich gesteuerte Lebensformen (genau: Zusammenlebensformen) auf ihre eigene Sachintention hin geklärt und dann auf ihre Sachgemäßheit hin überprüft werden: also letztlich mit allen Kulturwissenschaften.[15]

Gegen all dies wird eingewendet werden: Gegenstand der christlichen Theologie ist nicht das christliche Leben, sondern Gott. Antwort: Gott ist in der Tat Gegenstand aller, also auch der christlichen Theologie. Aber

Gegenstand der Theologie kann Gott nur in der Weise sein und ist er nur in der Weise, wie er für uns »da« ist. Und »da« ist er für uns nicht außerhalb dessen und getrennt von dem, was überhaupt für uns »da«, Phänomen,[16] von uns zu-verstehende Gegenwart ist. Das ist unser Zusammenleben als Personen in unserer Welt (in der gemeinsamen Welt unseres gemeinsamen Personseins). Das Wesen dieses uns zu-verstehen gegebenen Personseins ist, daß es dazu bestimmt ist, *verantwortlich* vollzogen zu werden im Lichte einer so oder so gebildeten praktischen Gewißheit über Ursprung und Ziel unserer gemeinsamen Welt und unseres Lebens in ihr. Eine solche Gewißheit begründet und leitet auch das christliche Leben. Sie besagt, daß in dem komplexen Phänomen der uns zu-verstehen gegebenen Gegenwart des gewißheitsgeleiteten Personlebens von Menschen die Macht über den Ursprung dieser und jeder anderen Welt, Gott, der Schöpfer, für uns und unseresgleichen »da«, uns und unseresgleichen zugewandt ist, an uns und unseresgleichen handelt, sich uns und unseresgleichen zu-verstehen gegeben hat und gibt, uns und unseresgleichen gebildet hat und bildet und sich uns dadurch selber offenbart. In keiner anderen Weise kann er für uns und unseresgleichen Gegenstand sein und ist er für uns Gegenstand, auch Gegenstand der Theologie, als *durch* dieses und *in* diesem Werk »seiner Hände«, seines Wollens und Wirkens. In ihm ist er für uns offenbar. Gegenstand der Theologie ist Gott, und zwar der Gott, der im durch die Christusoffenbarung gebildeten Leben der Christen für sie offenbar ist. Durch dieses unser durch die Christusoffenbarung spezifisch gebildetes innerweltlich-leibhaftes *Zusammenleben* mit allen anderen ist Gott für uns Christen »da«. Wäre er *nicht* durch dieses unser Zusammenleben mit allen anderen für uns »da«, wäre er gar nicht für uns »da«. Religiöse Gewißheit, Gewißheit über Gott, ist stets menschliche Gewißheit über das Zusammenleben der Menschen und über ihre gemeinsame Welt. Und menschliche Gewißheit über das menschliche Zusammenleben in ihrer gemeinsamen Welt ist stets religiöse Gewißheit: *so oder so gebildete* Gewißheit über dem Ursprung und das Ziel dieser gemeinsamen Welt, über den Ursprung und das Ziel *ihres* im-Werden-Seins in der Allgegenwart Gottes, der Macht über ihren Ursprung.

1 Das »Dauern« in dieser – im Folgenden vielfach wiederkehrenden – Wendung bezeichnet nicht einen Sachverhalt, der durch die Meßbarkeit von Zeit *bedingt* ist, sondern diese Meßbarkeit *ermöglicht*. – Vgl. auch unten Paragraph 4 Satz 7 Ziffern 2 und 8.

2 Weil das menschliche Zusammenleben das leibhafte Zusammenleben von *Personen* ist, ist für es Institutionalität wesentlich. Dazu auch unten Teil IV Paragraph 60 Satz 5 sowie Paragraph 67. – Vgl. E. Herms, Art.: Institution, in: J. Eurich/M. Honecker u. a. (Hgg.), Evangelisches Soziallexikon, 2015[9].

3 Dies ist die große systematisch-theologische, nämlich genau fundamentaltheologi-

sche Einsicht, die dem Texterfassungs- und -auslegungsprogramm der »Formgeschichte« zugrundeliegt.

4 Diese jesuanische Gewißheit von Welt und ihrem Geschehen als im Kommen begriffener Herrschaft ihres Schöpfers über sie nimmt die gesamte alttestamentliche Welt- und Gottesgewißheit in sich auf und konkretisiert sie an entscheidender Stelle (siehe unten Paragraphen 13 bis 15 und 43).

5 Zum Vorstehenden vgl. E. Herms, Art.: Wahrheit V, Systematisch-theologisch, in: TRE 35 (2003) 363–378.

6 Gegen diese Beschreibung des christlichen Glaubens als Leben im Lichte seiner spezifischen Gottes- und damit Weltursprungs- und -zielgewißheit wird gelegentlich eingewandt: Sie verkenne, daß Glaubende auch zweifeln, und zwar normalerweise, weil eben Zweifeln mit zum Wesen des Glaubens gehöre. Dazu ist zu sagen: 1. Diesem Einwand liegt eine Rede von »Glauben« zugrunde, die diesen grundsätzlich als freien Akt meint, dessen grundlegende Schicht die freie Anerkennung des Offenbarten aufgrund der Autorität des Offenbarers (Gottes) bzw. des Offenbarungstradenten (der Kirche) ist. Für einen solchen Anerkennungsakt ist es wesentlich, sich auf *mehr* zu erstrecken als auf das, was der Person, die diesen Akt vollzieht, selbst als wahr evident geworden ist. Für das was »Glauben« in diesem Sinne heißt, ist in der Tat ein mehr oder weniger umfangreicher Bestand an Zweifeln unvermeidbar. Wenn jedoch die Rede von »Glauben« nicht nur die Ungezwungenheit des Glaubensaktes meint, sondern immer auch das, was ihn als derart freien Akt motiviert und wenn sie als dieses Motiv die vom Glaubenden selbst erfahrene Evidenz der Wahrheit des Offenbarungszeugnisses im Blick hat, ist die dabei im Blick stehende Freiheit der Ganzhingabe des Glaubens an das Geglaubte die Freiheit der Ganzhingabe an Wahrheit, die dem Glaubenden evident und somit gewiß geworden ist. Insoweit ist Glaube nichts anderes als Gewißheit im Sinne des Freiseins von begründetem Zweifel (dazu unten Paragraph 3). 2. Diese Gewißheit besteht durchaus zusammen mit offenen Fragen. *Offene Fragen* sind aber etwas anderes als *Zweifel*. 3. Die Gewißheit des Glaubens, die auf der gewährten Evidenz des Wahrseins des Offenbarungszeugnisses aufruht, ist etwas anderes als Gewißheit aufgrund von Vernunftbeweisen, die wir uns selbst verschaffen könnten. 4. Solche Gewißheit ist vielmehr *relativ*, nämlich relativ auf die Gewährung des eben erwähnten Widerfahrnisses von Evidenz. Zu anderer als zu einer solchen, auf das Evidenzgewährungshandeln Gottes relativen Gewißheit können wir und unseresgleichen gar nicht gelangen.

7 Hierher gehören die vielen Aussagen in Luthers Schriften, die den Glauben als »Werk Gottes« ansprechen.

8 Hierher gehören die ebenso zahlreichen Aussagen in Luthers Schriften, die den Glauben als Erfüllung des Ersten Gebotes und damit als das Haupt unserer menschlichen guten Werke ansprechen.

9 Hierher gehört die berühmte Beschreibung des Glaubens in Luthers Vorrede zum Römerbrief (1522) (WA DB 7,11,6–15), wo der Glaube beides zugleich genannt wird: »ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott« *und* ein »lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding«, der unmöglich »nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken«. Wobei gilt: Nicht Gott glaubt in uns, sondern wir sind es, die glauben; und nicht Gott wirkt die Werke des Glaubens, sondern das tun die Glaubenden.

10 Dazu Teil II Paragraphen 4 und 14 sowie Teil III Paragraphen 25 und 44.

11 Teil II (die Paragraphen 3–24) behandelt den Stoff, der in das Arbeitsgebiet der Fundamentaltheologie, Teil III (die Paragraphen 25–59) den Stoff, der in das Arbeitsgebiet der Dogmatik, und Teil IV (die Paragraphen 60–100) den Stoff, der in das Arbeitsgebiet der Ethik fällt.

12 Die Außensicht einer Person auf andere erfolgt also immer aus ihrer Binnensicht heraus. Und sie bleibt nur eine Außensicht auf eine andere *Person*, wenn sie *deren* Binnensicht (als den Horizont von deren Sicht auf alles andere als sie selbst) auf die auf sie gerichte-

te Außensicht anerkennt und ernst nimmt. Jede Außensicht einer Person auf andere, die nicht damit Ernst macht, daß sie selbst nur aus der eigenen Binnensicht möglich ist und daher auch Gegenstand einer Außensicht auf sie selbst aus der Binnensicht des anderen ist, achtet nicht die Würde des anderen als Person. – Aufgrund dieser Einsicht stellen sich kritische Fragen an manchen Zugriff von Humanwissenschaften auf ihren Gegenstand: Personen. Beispielsweise wollte die Freudsche Psychoanalyse in ihren frühen Ansätzen genau dieses: die Binnensicht des anderen ernst nehmen; es ist aber fraglich, ob sie diese Absicht durchgehalten und nicht in ihrer späteren Gestalt durch Nachahmung des Verhältnisses der Naturwissenschaften zu deren Gegenstand preisgegeben hat. Vgl. E. Herms, Die Funktion der Realitätsauffassung in der Psychologie Sigmund Freuds, in: ders., Theorie für die Praxis – Beiträge zur Theologie, 1982, 214–252. Ein gröberes Beispiel ist die Ersetzung eines Urteils über andere Personen, das sich auf persönlichen Kontakt stützt, durch ein Urteil über sie, das sich nur auf die maschinelle Auswertung von maschinell gesammelten Daten über sie stützt.

13 Wer zum Beispiel sagt, er sei im Zuge seiner biologischen Forschung nicht auf Gott gestoßen, oder, er habe auf seinem Ausflug ins All Gott nicht gefunden, intendiert nicht dasselbe und spricht nicht von demselben, was der christliche Glaube intendiert und zur Sprache bringt, wenn er in seinem Wortbekenntnis von Gott als Schöpfer aller Welt spricht.

14 Nota bene: Zu diesen gehören auch mathematische Beschreibungen, etwa Verlaufsgleichungen.

15 Zu Theologie als Kulturwissenschaft vgl. E. Herms, Theologie als Kulturwissenschaft, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 412–454.

16 Vgl. E. Herms, Theologie als Phänomenologie des christlichen Glaubens. Über den Sinn und die Tragweite dieses Verständnisses von Theologie, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 205–237.

II. Das christliche Leben. Sein Grundakt: Glaube. Dessen Grund und Gegenstand: Offenbarung

Das christliche Leben ist Ausdruck und Bekenntnis des christlichen Glaubens. Zu beschreiben ist die Konstitution dieses Glaubens durch seinen Grund und Gegenstand (die Christusoffenbarung[1]) und damit die Konstitution des christlichen Lebens im ganzen. Die Paragraphen 3 bis 9 beschreiben den *exemplarischen* Charakter des christlichen Lebens als Glaubensbekenntnis: seinen Charakter als Bezeugung der *gebildeten* Lebensgewißheit[2] eines Menschen. Der *spezifische* Charakter des christlichen Glaubensbekenntnisses – sein Charakter als Artikulation *christlich* gebildeter Daseinsgewißheit und des Grundes und Gegenstandes *dieser* Gewißheit: der Christusoffenbarung – wird in den Paragraphen 10 bis 20 beschrieben. Die Paragraphen 21–24 beschreiben die Motivationskraft der christlichen Gewißheit.

1 Der konstitutive Zusammenhang von Glaube und Offenbarung, der in diesem Teil beschrieben wird, wird später noch einmal betrachtet in der Erläuterung des Satzes 1 von Paragraph 93.

2 Der Ausdruck »Lebensgewißheit« wird gleichbedeutend mit dem von mir bisher – und auch in diesem Text noch – oft verwendeten Ausdruck »Daseinsgewißheit« gebraucht. Beide Ausdrücke bezeichnen das unmittelbare, nicht widerspruchsfrei zu bezweifelnde uns-Gegenwärtigsein unserer Existenz als Personen, also unseres »Daseins« (in der Bedeutung, die der Heidegger von *Sein und Zeit* diesem letztgenannten Ausdruck gegeben hat), das in sich selbst unser »Leben« als leibhaft-innerweltlicher Personen ist.

§ 3 Der *exemplarische* Charakter des christlichen Lebens als Glaubensbekenntnis

Artikulation gebildeter Lebensgewißheit und Bezeugung ihres Grundes, des Geschehens von Offenbarung

These: Der christliche Glaube ist sich gegenwärtig als das ausgezeichnete Exemplar von Religion. Er manifestiert ihr Wesen und zugleich ihre innergeschichtlich unüberholbare Bildungsgestalt. **(1)**. Der exemplarische Charakter des christlichen Glaubensbekenntnisses besteht in der kommunikativ ganzheitlichen und affirmativen (»assertorischen«) Artikulation der individuellen Identität von in ihrer gemeinsamen Welt zusammenlebenden Personen, das heißt: ihrer in Gemeinschaft gebildeten handlungsleitenden Selbstgewißheit **(2)**. Selbstgewißheit ist in formaler Hinsicht das nicht bezweifelbare (jeden sinnvollen Zweifel allererst ermöglichende) dauernde unmittelbare Gegenwärtigsein von Menschen für sie selbst, das – als Einheit der objektiven Erinnerung des Gewordenseins (des gewordenen Bestimmtseins) des Selbst, der objektiven Verheißung seines weiteren Werdens (Bestimmtwerdens) und der objektiven Zumutung seines angemessenen sich-selbst-Verstehens (sich-selbst-Bestimmens) – ihr Selbstsein als Person basiert. Die unmittelbare (primäre) Selbstgewißheit dieses dauernden unmittelbaren Gegenwärtigseins von Menschen für sie selbst ist der Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund von vermittelter (sekundärer) Selbstgewißheit **(3)**. In materialer Hinsicht ist menschliche Selbstgewißheit das jeweilige Ganze der expliziten praktischen Gegenwartsgewißheit (Daseinsgewißheit, Lebensgewißheit) menschlicher Personen, das heißt das jeweilige Ganze ihrer Selbst-, Umwelt-, Welt- und Ursprungsgewißheit **(4)**. Der Grund und Gegenstand solch praktischer Gewißheit ist: durch Offenbarung Offenbares. Es wird im Lebensbekenntnis der je eigenen Daseinsgewißheit und des vertrauenden sich-auf-sie-Verlassens (das heißt: Glaubens) faktisch mitbezeugt **(5)**.

Satz 1: Der christliche Glaube ist sich gegenwärtig als das ausgezeichnete Exemplar von Religion. Er manifestiert ihr Wesen und zugleich ihre innergeschichtlich unüberholbare Bildungsgestalt.

1. Jeder phänomenale Sachverhalt, der uns angemessen zu-verstehen gegeben ist, präsentiert sich uns von sich aus jeweils *als* dieser in sich selbst bestimmte. Das heißt: Er präsentiert sich uns als ein *spezifisches Exemplar von seinesgleichen*, also der Klasse von allen möglichen (also auch schon realen) anderen Exemplaren derselben Klasse. Dieses Bezogensein der individuellen Züge eines Phänomens auf die gemeinsamen Züge aller gleichartigen Sachverhalte ermöglicht es erst, im kritischen Unterscheiden zwischen den Zügen, die für alle gleichartigen Sachverhalte gemeinsam sind, und den spezifischen Zügen des vorliegenden einzelnen Sachverhalts und in der Beziehung beider Aspekte aufeinander die individuellen Züge in ihrer eigenartigen Bestimmtheit, nämlich als individuelle Ausgestaltung der allgemeinen Züge, zu erfassen. Voraussetzung für das angemessene Verstehen der individuellen Bestimmtheit des gegebenen Einzelfalles ist somit, daß zunächst eine möglichst konkrete Vorstellung (ein möglichst konkretes »Bild«, eine möglichst konkrete Auffassung [»Konzeption«, »Begriff«]) der universalen Züge aller möglichen Einzelfälle derselben Klasse gewonnen wird. Diese sind in der Selbstpräsenz des individuellen Falles *als* dieses bestimmte Exemplar seiner Klasse selbst manifest und durch entsprechende Richtung der verstehenden Aufmerksamkeit erfaßbar (vorstellbar, imaginierbar, begreifbar). Es ist nicht möglich, das Individuelle in seiner Eigenart isoliert, ohne Bezugnahme auf das von ihm mit anderem Gleichartigem geteilte Gemeinsame, zu erfassen.

Freilich ist dieses Gemeinsame – weil es sich eben um die universalen Züge aller möglichen (also auch schon realen) *Exemplare* derselben Art handelt – auch jeweils nur *an* den individuellen Exemplaren der Klasse manifest und zu-verstehen gegeben. Sie können also auch nicht anders als durch kritische Betrachtung der jeweils gegebenen Einzelfälle erfaßt werden.

Kritisch ist diese Betrachtung, indem sie sich ausdrücklich darauf besinnt, *als was* der Einzelfall gegeben ist. Eine solche kritische Betrachtung ist immer möglich und geboten, weil jeder Einzelfall *als* dieser so bestimmte, also als bestimmtes Exemplar seiner Klasse gegeben ist.

Daß eine solche kritische Betrachtung immer möglich und geboten ist, schließt nicht ein, daß sie auf Anhieb zu einem stichhaltigen Ergebnis gelangt. Fehlklassifikationen sind möglich. Sie belegen weder die Unmöglichkeit angemessener Klassenauffassungen noch die Verzichtbarkeit des Strebens nach ihnen.

2. Dies gilt für alle Arten von Sachverhalten, die uns und unseresgleichen überhaupt zu-verstehen gegeben sind, für alles, was uns an Realem, das in-

nerhalb dieser unserer Welt im Werden ist, überhaupt zu-verstehen gegeben ist: für das Reale, welches im apersonal-unlebendigen Werden (Prozedieren) begriffen ist, für das im praepersonal-lebendigen Werden (Prozedieren) begriffene Reale, und für alles, was im personalen Prozedieren begriffen ist, also auch für alles, was im spezifisch »geschichtlichen« Werden begriffen ist: für alle Phänomene des Zusammenlebens der Menschen als innerweltlich-leibhafter Personen. Somit auch für das Phänomen des Glaubensbekenntnisses der Christen: Sein *spezifischer* Charakter kann erst genau erfaßt werden, wenn sein – an seinem individuellen Charakter manifester – *exemplarischer* Charakter erfaßt ist.

3. Kann das bestritten werden? Etwa unter Hinweis auf die »Einzigartigkeit«, die »Unverwechselbarkeit« des Glaubensbekenntnisses der Christen? Also unter Hinweis darauf, daß das, was für das Glaubensbekenntnis der Christen wesentlich ist, nirgends sonst anzutreffen ist, oder: daß das Wesen des christlichen Glaubensbekenntnisses in der Welt »nicht seinesgleichen« hat, sondern eben etwas »ganz anderes« als jedes Glaubensbekenntnis von Menschen sonst ist?

Für die Beantwortung dieser Frage ist zu klären, was die Rede von der »Einzigartigkeit« des christlichen Glaubensbekenntnisses und die Behauptung, daß es in der Welt »nicht seinesgleichen« habe und etwas »ganz anderes« sei als jedes Glaubensbekenntnis von Menschen sonst, in Wahrheit meinen kann und was nicht:

Diese Rede und Behauptung ist wahr, sofern sie meint, daß das christliche Glaubensbekenntnis ein *individuelles* Phänomen ist, welches sich in seiner Klasse eben dadurch als Individuum manifestiert, daß es unverwechselbare Züge aufweist, die an keinem anderen Exemplar der Klasse auftreten.

Diese Individualität, Unverwechselbarkeit, des christlichen Glaubensbekenntnisses ist jedoch real ausschließlich *in der realen Klasse* von anders bestimmten Glaubensbekenntnissen von Menschen überhaupt. Seine unverwechselbare Individualität kann daher auch nur unter Bezugnahme auf diese unverwechselbare Eigenart der Ausprägung aller Züge, die es mit allen Exemplaren derselben Klasse teilt, erfaßt, verstanden, beschrieben und praktisch ernstgenommen werden. Zu bestreiten, daß das Glaubensbekenntnis von Christen nicht ein unverwechselbares Individuum *innerhalb* der Einheit der Klasse aller anderen vergleichbaren individuellen (unverwechselbar bestimmten) Exemplare von Erscheinungen des menschlichen Lebens wäre, liefe auf die Behauptung hinaus, das christliche Glaubensbekenntnis sei ein Phänomen außerhalb des im Bereich des Menschseins Möglichen.

Die Einsicht, daß das christliche Glaubensbekenntnis innerhalb seiner Klasse unverwechselbar ist, schließt nicht aus, sondern ein die Anerkennung der Möglichkeit und Realität, daß auch das Phänomen des christlichen Glaubens-

bekenntnisses selbst das Phänomen einer Klasse[1] ist, *innerhalb* deren wiederum verschiedene unverwechselbare Individuen real sind.

4. Für *welches Lebensphänomen* ist der christliche Glaube das ausgezeichnete Exemplar? Antwort des Satzes: Er ist das ausgezeichnete Exemplar von »*Religion*«.

In der Alltagskommunikation, im Feuilleton und in der Kultur- und Bildungspolitik begegnet eine Rede von »Religion«, deren Flüssigkeit von der Annahme lebt, ihr Gegenstand sei für jedermann klar. Dem steht gegenüber die in der theoretischen und wissenschaftlichen Beschäftigung mit »Religion« gemachte Erfahrung, daß die Intention und der intendierte Gegenstand dieser Rede sehr verschieden, ja gegensätzlich ausfallen; sowie darüber hinaus die Erfahrung, daß es – aus bedenkenswerten, aber hier nicht weiter zu verfolgenden Gründen – extrem schwierig war und ist, sich über die Intention und den intendierten Gegenstand dieses Diktums, »Religion«, unter allen über »Religion« Redenden zu verständigen. So groß sind diese Schwierigkeiten, daß in einer wissenschaftlichen Disziplin, deren Forschungsgegenstand das mit dem Ausdruck »Religion« angesprochene Reale ist, nämlich in der »Religionswissenschaft«, der Vorschlag breite Zustimmung finden konnte, überhaupt auf eine gemeinsame Bestimmung von Intention und intendiertem Gegenstand der Rede von »Religion« zu verzichten.[2]

Dieser Vorschlag ist jedoch inakzeptabel. Alle nominalen Ausdrücke, die nicht Namen von Einzelphänomenen sind, sondern Bezeichnungen von Klassen von Einzelphänomenen, sind nämlich überhaupt nur insoweit klar und brauchbar, wie sie diejenigen – unter Umständen sehr wenigen und zusätzlich vielleicht auch unscharfen (etwa: »Familienähnlichkeiten«) – gemeinsamen Züge zur Sprache bringen, die allen zu dieser Klasse gehörigen Einzelfällen zu eigen sind. Wenn das nicht der Fall ist, wird der Klassenausdruck äquivok gebraucht (also zur Bezeichnung von verschiedenen Klassen; und selbst das ist nur möglich, wenn diese verschiedenen Klassen von einander durch diejenigen Züge unterschieden werden können, die jeweils allen ihren Elementen – mögen das viele oder wenige sein – gemeinsam sind). Nun wird »Religion« nicht als Name für ein Einzelphänomen gebraucht, sondern als Klassenbezeichnung. Also ist diese Rede – sei sie nun uni- oder äquivok – nur insoweit klar, als die gemeinsamen Züge aller Elemente, die zu der durch den Ausdruck bezeichneten Klasse von Phänomenen gehören, benannt werden können. Wer den Ausdruck »Religion« in einer Situation der Strittigkeit seiner Bedeutung überhaupt verwendet, kann das nur in klarer Weise tun, wenn er offenlegt, welche gemeinsamen Züge aus seiner Sicht alle Elemente aufweisen, die der als »Religion« angesprohenen Klasse von Phänomenen angehören. Im vorliegenden Text bezeichnet »Religion« eine Klasse von Phänomenen, für die sämmtlich folgende Züge gelten:

Erstens: Was »Religion« genannt wird, begegnet ausschließlich im Bereich der Phänomene des menschlichen Zusammenlebens. Das ist unstrittig.

Zweitens: Durchaus strittig ist aber schon, ob »Religion« eine Klasse von Phänomenen bezeichnet, die immer und überall im menschlichen Zusammenleben auftreten, also auch durch die universalen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens hinreichend begründet sind, oder ob der Ausdruck eine Klasse von Phänomenen bezeichnet, die im menschlichen Zusammenleben zwar immer möglich sind, aber doch nur unter bestimmten kontingenten Bedingungen im menschlichen Zusammenleben real werden und daher auch zum Verschwinden bestimmt sind, sobald diese kontingenten Bedingungen (etwa: Unwissenheit) verschwinden (und unter Umständen gezielt zum Verschwinden gebracht werden). Die zweite dieser beiden Sichtweisen wird etwa vertreten von D. Hume, L. Feuerbach, K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud und unter dem Einfluß ihres Denkens; klassische Vertreter der ersten Sicht sind J. Locke, G. W. Leibniz, I. Kant, F. D. E. Schleiermacher, G. W. Hegel, J. Schelling, W. James und übrigens schließlich auch der Positivist A. Comte.[3] Der vorliegende Text teilt die erste Sicht.

Drittens: Schon der Unterschied zwischen den beiden genannten Sichtweisen kann – wie sich soeben gezeigt hat – nur klar werden durch Bezugnahme auf die universalen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens. Nicht nur die erste, sondern ebenso auch die zweite Sicht lebt davon: Sie meint zeigen zu können, daß das, was in ihren Augen für alle Elemente der »Religion« genannten Klasse von Lebensphänomenen gilt, eben nicht in allen uns zugänglichen Phasen und Zuständen des menschlichen Zusammenlebens gegeben ist und somit auch nicht zu den in allen Phasen und Zuständen des Zusammenlebens von Menschen manifesten universalen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens gehört. Diese Behauptung steht und fällt allerdings mit dem, was ihre Vertreter a) als die allen Phänomenen von Religion eignenden Züge intendieren und was ihnen b) als die universalen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens vor Augen steht.

Dasselbe gilt auch für die erste Sicht. Auch wer ihr anhängt, muß a) Bezug nehmen auf die universalen Bedingungen des Menschseins und b) zeigen, daß die zur Phänomenklasse »Religion« zählenden Lebensphänomene stets eine Manifestation der universalen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens sind und somit auch überall gegeben sind, wo diese Bedingungen sich manifestieren, also in allen überhaupt möglichen geschichtlichen Zuständen des menschlichen Zusammenlebens.

Viertens: Für die hier zugrundeliegende Sicht ist die universale Bedingung des menschlichen Zusammenlebens sein Charakter als Zusammenleben von *innerweltlich-leibhaften Personen*, die sich unausweichlich dazu bestimmt finden, als Individuen in einer undelegierbaren Verantwortlichkeit zu interagieren, die ihnen jeweils durch ihre Bildungsgeschichte in der Gemeinschaft

(genau: durch ihr sich-selbst-Erleben-in-der-Gemeinschaft) zugewachsen ist, und zwar in Gestalt derjenigen praktischen Gewißheit, die ihre Interaktion leitet, indem sie diese motiviert und orientiert. Inhalt ihrer so fungierenden praktischen Gewißheit ist also ihr eigenes dauernd gegenwärtiges Sein-im-Werden als ein solches, welches seine durch es selbst angezeigten (»verheißenen«) zukünftigen, also real möglichen, aber noch ausstehenden (noch zu realisierenden) anziehenden (und e contrario auch abstoßenden) Bestimmtheitslagen nur erreicht bzw. vermeidet im Durchgang durch ein angemessenes eigenes sich-selbst-Verstehen in dem Gesamtgefüge des zu-verstehen vorgegebenen vielschichtigen Prozedierens. Und das heißt: Inhalt der praxisleitenden Gewißheit von Menschen als leibhaft-innerweltlicher Personen sind somit immer *sie selbst* als individuelle Orte undelegierbar-verantwortlicher Interaktion mit anderen ihresgleichen in ihrer gemeinsamen Welt, will sagen innerhalb des mit allen ihresgleichen geteilten Prozedierens *in* ihrer gemeinsamen Welt und innerhalb des kontinuierlichen Prozedierens *dieser gemeinsamen Welt selber*. Die praxisleitende Gewißheit von Menschen ist immer: Selbstgewißheit, die als Selbstgewißheit von leibhaft-innerweltlichen Personen stets zugleich de facto Umweltgewißheit, Weltgewißheit sowie Weltursprungs- und Weltzielgewißheit ist. Umweltgewißheit, Weltgewißheit sowie Weltursprungs- und Weltzielgewißheit sind nichts Zusätzliches zur praktischen Selbstgewißheit von Menschen als leibhaft innerweltlicher Personen, sondern deren eigene Wesensaspekte.

Fünftens: Als »Religion« bezeichnen wir die Weltursprungs- und Weltzielgewißheit des Menschen – und zwar eben so, wie sie faktisch ein wesentlicher Aspekt seiner handlungsleitenden Selbstgewißheit als leibhaft-innerweltlicher Person ist. Als wesentlicher faktischer Aspekt von handlungsleitender Selbstgewißheit ist sie mit dieser selbst gegeben. Und dies in allen Bildungsgestalten menschlicher Selbstgewißheit: Wo handlungsleitende Selbstgewißheit von Menschen als leibhaft-innerweltlicher Personen, in welcher Bildungsgestalt auch immer, da auch die entsprechende Bildungsgestalt von Religion. So gesehen gibt es keine religionsfreien Zustände menschlichen Zusammenlebens. Die variierenden Zustände des menschlichen Zusammenlebens, denen die unterschiedlichen Hervorbringungen der Bildungsgeschichte der handlungsleitenden Selbstgewißheit zugrundeliegen, schließen nicht neben religionsbestimmten auch religionsfreie Zustände ein, sondern sind samt und sonders religionsbestimmt, freilich auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlicher Gestalt.

Sechstens: Durch Religion (eine Weltursprungs- und Weltzielgewißheit, die Wesensaspekt handlungsleitender Selbstgewißheit von Menschen ist) bestimmt sind somit aber nicht nur alle Zustände des menschlichen *Zusammenlebens*, sondern auch alle Momente und Phasen des Lebens der *einzelnen Menschen*. Es war schwer irreführend, daß Schleiermacher in der ersten Auflage

seiner »Reden über die Religion« (1799) diese von anderen Aspekten der handlungsleitenden Selbstgewißheit von Menschen dadurch unterschied, daß er sie metaphorisch als eine eigene »Provinz« im Gemüt ansprach.[4] Religion bestimmt nicht einzelne Bereiche und Phasen des Lebens und Handelns eines Menschen, die von anderen, religionsfreien Bereichen und Phasen abtrennbar wären – etwa nach dem Muster: Im Gottesdienst und beim Tischgebet handelt der Mensch religiös, bei der Bezahlung seiner Rechungen oder bei der Reparatur seines Autos nicht. Indem Menschen durchgehend auf dem Boden ihrer irgendwie gebildeten handlungsleitenden Selbstgewißheit handeln, handeln sie auch durchgehend religiös. Sie handeln nie anders als auch religiös.

Im Horizont dieser Einsicht kann die im Anschluß an Max Weber zur Selbstverständlichkeit gewordene Meinung, daß es »religiös musikalische« und »religiös unmusikalische« Menschen gebe, nur als – weil auf einem Mißverständnis der universalen Bedingungen des Menschseins und des Zusammenlebens von Menschen aufruhend – systematisch irreführend beurteilt werden: Sowenig wie es »musikalische« und »unmusikalische« Menschen gibt, sehr wohl aber höchst verschiedene Bildungsgestalten menschlicher Musikalität, sowenig gibt es »religiöse« und »unreligiöse« Menschen, sehr wohl aber höchst unterschiedliche Bildungsgestaltungen menschlicher Religiosität.

Siebtens: Da Religion – die handlungsleitende Weltursprungs- und Weltzielgewißheit – ein wesentlicher, also auch semperpräsenter, aber nicht der einzige, sondern ein von anderen unterschiedener Aspekt der irgendwie gebildeten handlungsleitenden Selbstgewißheit von Menschen ist, fragt sich, was seine Eigentümlichkeit ausmacht. Antwort: Als Weltursprungs- und Weltzielgewißheit ist Religion ispo facto auch Gewißheit über Ursprung und Ziel des eigenen Lebens in der Welt, sofern dieses samt allem innerweltlichen Geschehen vom Geschehen von Welt, seinem Ursprung und Ziel umgriffen ist. Somit ist sie handlunsgleitende Welt*sinn*- und Lebens*sinn*gewißheit, das heißt: handlunsgleitende Gewißheit über die zu-verstehen vorgegebene Zielstrebigkeit des Werdens von Welt und Leben. Und zwar ist sie handlungsleitende Gewißheit über die in sich selbst *anziehenden* (und damit zugleich die *abstoßenden*) Züge dieser Zielstrebigkeit des Prozedierens von Welt und Leben, die im Durchgang durch angemessenes sich-selbst-Verstehen zu-erreichen sind – aber eben durch mehr oder weniger unangemessenes sich-selbst-Verstehen auch mehr oder weniger verfehlt werden können. Als diese Gewißheit über den anziehenden (und damit e contrario zugleich auch den abschreckenden) Charakter der zu-verstehen vorgegebenen Zielstrebigkeit von Welt und Leben fungiert Religion als diejenige handlungsleitende Gewißheit, die dem eigenen Wollen und Wirken der Menschen ihre Richtung gibt, also orientiert, und es in diese Richtung in Bewegung setzt, also motiviert. Die dadurch begründete einheitliche Grundrichtung des Wollens und Wirkens von Menschen wird ihr *Ethos* genannt. Somit kann und muß man dann auch sagen: Die spezifische –

universale und durchgehende – Funktion von Religion im Zusammenleben der Menschen ist, das Ethos der Menschen zu begründen.

Achtens: Menschen können nicht anders, als die jeweilige Bildungsgestalt ihrer Selbstgewißheit samt aller ihrer Aspekte als *handlunsgleitende* Gewißheit in ihrem leibhaften Interagieren zu manifestieren, auszudrücken, zu kommunizieren. Somit können sie auch nicht anders, als eben darin, also in ihrem leibhaften Interagieren auch ihre Religion (und ihr in dieser begründetes Ethos) zu manifestieren, auszudrücken, zu kommunizieren. – Dazu der nächste Satz.

Neuntens: Zuvor noch einige wenige Hinweise auf das Verhältnis der skizzierten Sicht von Religion zu anderen.

a) Die skizzierte Sicht ist *fundamentalanthropologisch*. Sie erfaßt Religion als wesentliches Moment in der universalen Verfassung des Menschseins. Insofern kommt sie sachlich überein mit Luthers und Schleiermachers Sicht von Religion. Luther sieht: Es gibt kein menschliches Zusammenleben, dem nicht mit einer (das Herz und den Affekt bestimmenden) Gewißheit über Ursprung und Ziel von Welt und Leben eine Gewißheit über »Gott«, und zwar über Gott als den alleinigen Grund der Güte, des über alles liebenswerten Charakters, der Zielstrebigkeit des Geschehens von Welt und Leben zugrundeläge, eine Gewißheit, die in ihrer jeweiligen (durchaus variablen, keineswegs immer schon christlichen) Bildungsgestalt das Wollen und Wirken des Menschen orientiert und motiviert.[5] Schleiermacher sieht: Das das innerweltlich-leibhafte Personsein von Menschen basierende unnmittelbare Selbstgefühl ist als solches ipso facto Selbstgewißheit als Gewißheit des Verhältnisses von Weltgewißheit und Weltursprungs- und -zielgewißheit, also auch in allen seinen möglichen Bildungsgestalten (z. B. auch in der Gestalt des Fetischismus) religiöse Gewißheit. Zugleich sieht Schleiermacher, daß die unmittelbare Selbstgewißheit in jeder ihrer möglichen Bildungsgestalten vermöge des Faktums, daß sie ipso facto auch eine Bildungsgestalt von Religion (also eine Bildungsgestalt der Weltursprungs- und -zielgewißheit) ist, als solche den entsprechenden Grund»*impuls*« frei setzt, welcher alles Wollen und Wirken des Menschen orientiert und motiviert und somit das der Bildungsgestalt der Religion entsprechende Ethos begründet (von Schleiermacher in der »christlichen Sittenlehre« exemplarisch dargestellt am christlichen Ethos).

b) Religion als dieses wesentliche Moment in der universalen Struktur des Menschseins, nämlich als der Ethos begründende Aspekt der handlungsleitenden Selbstgewißheit von Menschen als leibhaft-innerweltlicher Personen, ist etwas wesentlich anderes als Spekulation über das Nichtwißbare, Superstition, Aberglaube, Allmachtswahnsinn (Magie). Diese Lebensphänomene manifestieren etwas anders als Religion: nämlich die jeder Bildungsgestalt von handlungsleitender Selbstgewißheit eignende Gewißheit ihrer Begrenztheit und den daraus entspringenden – unangemessenen – Versuch, diese Grenzen eigenmächtig in undisziplinertem Phantasieren[6] zu überspringen.

c) Weil Religion der beschriebene Wesensaspekt der handlungsleitenden Selbstgewißheit von Menschen ist, gewinnt sie ganz ebenso wie diese nur im sich-selbst-in-Gemeinschaft-Erleben der Einzelnen ihre jeweilige Bildungsgestalt. Allerdings ist dieses Gebildetwerden von Religion in der Gemeinschaft nicht durch die Gemeinschaft kontrollierbar. Gleichwohl entscheidet das Gebildetwerden von Religion über das Gebildetwerden des Ethos und damit auch über die Qualität des Zusammenlebens (also der Gemeinschaft).

d) Die Rede von »Religion« im modernen Recht, etwa im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (GG 4 I; EMRK 9 I), verwendet sie äquivalent mit »Weltanschauung« (und parallelisiert entsprechend »Religionsgemeinschaften« mit «Weltanschauungsgemeinschaften«). Diese Sicht deckt sich mit der hiesigen in zwei Punkten. Erstens: »Religion« und »Weltanschauung« bezeichnen insofern dieselbe Klasse von Lebensphänomenen, als auch jede Religion eine Weltanschauung ist: nämlich stets Weltgewißheit als wesentlichen Aspekt von Selbstgewißheit einschließt – und darüber hinaus eben stets auch eine Weltursprungs- und Weltzielgewißheit. Der im Verfassungstext vorgenommenen Unterscheidung von »Weltanschauung« gegenüber »Religion« liegt die annahme zugrunde, daß Weltgewißheit als wesentlicher Aspekt von Selbstgewißheit auch real sein könne ohne faktische Weltursprungs- und Weltzielgewißheit. Diese Annahme ist aus unserer Sicht unzutreffend; die weite Verbreitung dieser Annahme ist lediglich aus historischen Frontstellungen heraus verständlich: In der Tat sind Bildungsgestalten von Weltgewißheit möglich und als geschichtlich real bekannt, die nicht mit der christlichen Weltursprungs- und Weltzielgewißheit verbunden sind – was freilich nicht heißt, das sie nicht faktisch mit einer anderen Weltursprungs- und Weltzielgewißheit verbunden wären; und auch wo Welt selber als ihr eigener Ursprung und ihr eigenes Ziel gewiß ist, fehlt offensichtlich eine Weltursprungs- und Weltzielgewißheit nicht. Zweitens: Auch der Blick der Juristen auf »Religion« und »Weltanschauung« sieht, daß beide die Lebensführung der Menschen beeinflussen; zur Lebensführung gehört, daß beide sich als »Bekenntnis« manifestieren (GG 4 I; EMRK 9 II); jedenfalls zur Religion gehört auch ihre »Ausübung« (GG 4 II), die auch die Befolgung der Regeln der Rechtsordnung beeinflußt (etwa die Erfüllung der Wehrpflicht [GG 4 III]). Dadurch ist der Kreis von Überzeugungen, die aus der Sicht des Rechtes als eine »Religion« bzw. »Weltanschaung« in Betracht kommen und der Praktiken, die zu ihrer »Ausübung« gehören, eingeschränkt. Nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die »Religion« bzw. »Weltanschauung« der Menschen ihr Ethos im ganzen fundiert. Das ist nicht als Negation dieser Behauptung aufzufassen. Es erklärt sich vielmehr aus der Tatsache, daß die Rechtstexte überhaupt nicht das *Ethos* der Menschen und seine Fundamente zum Thema haben.

Satz 2: Der exemplarische Charakter des christlichen Glaubensbekenntnisses besteht in der kommunikativ ganzheitlichen und affirmativen (»assertorischen«) Artikulation der individuellen Identität von in ihrer gemeinsamen Welt zusammenlebenden Personen, das heißt: ihrer in Gemeinschaft gebildeten handlungsleitenden Selbstgewißheit.

Der Satz hält fest: Alle Menschen manifestieren (also: artikulieren und kommunizieren damit auch) in ihrem Zusammenleben als Personen ihre individuelle Identität als Person, und das heißt: ihre im Zusammenleben in der Gemeinschaft gebildete Selbstgewißheit.

1. Menschen können gar nicht anders leben als in der Weise des *Zusammenlebens* mit anderen ihresgleichen in der Einheit ihrer gemeinsamen Welt. Für jeden einzelnen Menschen ist diese Unumgänglichkeit präsent in seiner eigenen Leibhaftigkeit. Diese seine Leibhaftigkeit erlebt er durchaus als den Grund der Möglichkeit dafür, von sich aus nach freiem Belieben in die Gemeinschaft mit anderen treten, sie aber auch wieder verlassen zu können. Aber er erlebt sie keineswegs nur als den Grund für diese Möglichkeit. Sondern zuvor schon ist jedem durch seine Leibhaftigkeit gegenwärtig, daß er unhintergehbar aus Gemeinschaft stammt und unübersteigbar, unentrinnbar in Gemeinschaft eingebunden ist, definitiv zum Zusammenleben mit anderen seinesgleichen in Gemeinschaft bestimmt (»verurteilt«).

2. Jeder unterliegt also auch allem, was dieses Leben im Leibe als leibhaftes Zusammenleben mit anderen einschließt. Das ist grundlegend die Unvermeidlichkeit, daß alle Menschen in der Leibhaftigkeit ihres Zusammenlebens für einander *manifest* sind. In diesem wechselseitigen Für-einander-manifest-Sein *kommunizieren* sie einander ihr *individuelles Sein*: Sie können nicht anders, als daß sie einander durchgehend ihr eigenes individuelles Sein zu-erleben und damit auch – sofern die anderen eben ganz ebenso wie sie selbst Personen sind – zu-verstehen geben. Sie können nicht anders, als in den dadurch ausgelösten Prozeß des gegenseitigen sich-Verstehens einzutreten. Und sie können nicht anders, als sich auch dieses gegenseitige sich-Verstehen wiederum durch ihren leibhaften Umgang mit einander zu-erleben und zu-verstehen zu geben.

3. Was in all diesen Vollzügen des leibhaften Zusammenlebens wechselseitig manifest und kommuniziert wird, ist das *individuelle Sein* der Einzelnen, ihre *Identität*.

Dies individuelle Sein aller Einzelnen ist ihr Sein in einem kontinuierlichen Werden. Keine Bestimmtheit von Seiendem ist den Einzelnen gegenwärtig, die nicht geworden wäre und im Werden verbliebe und damit dem Vergehen, dem Ersetztwerden durch andere Bestimmtheiten unterläge. Kann im Blick auf dieses ausnahmslose Sein-im-Werden in irgendeinem Sinne von

»Identität« Gesprochen werden? Sicher nicht in dem Sinne, daß dieses Sein-im-Werden einen inneren unveränderlichen Kern aufwiese, der vom Werden und der Veränderung unberührt wäre. Wohl aber in dem Sinne, daß sich in jedem Werden Bedingungen dieses Werdens reproduzieren, die als derart dauernd reproduzierte die unverwechselbare Eigenart dieses Werdens ausmachen, die es von anderen Gestalten des Werdens unterscheiden und es in dieser Unterschiedenheit von anderem Werden solange in dessen Kontext erhalten, wie sie reproduziert werden, also jeweils für die begrenzte Dauer ihres Reproduziertwerdens. Das ausnahmslose und ununterbrochene im-Werden-Sein von allem schließt nicht wohlbestimmte und relativ stabile, nämlich in klaren Grenzen dauernde, individuelle Weisen des Werdens aus, also nicht das Gegebensein von wohlbestimmten, begrenzt dauernden Prozeßindividuen. Tatsächlich ist die jedem von uns gegenwärtige Realität nichts anderes als das denkbar komplexe, hierarchische und asymmetrische Bedingungsgefüge aller Prozeßindividuen, die das gesamte Werden innerhalb dieser unserer Welt ausmachen. Wäre das Sein-im-Werden innerhalb unserer Welt nicht dieses *in sich selbst wohlbestimmte* Gefüge von Prozeßindividuen, gäbe es unser Zusammenleben nicht so, wie wir es alltäglich zu meistern haben, meistern können und auch tatsächlich meistern.

Auch unser *Zusammenleben als Personen mit anderen* ist jeweils eine solche wohlbestimmte individuelle Weise des Seins-im-Werden, des Prozedierens, also ein Prozeßindividuum, das durch die überdauernde Reproduktion von Bedingungen dieses besonderen Werdens begründet und erhalten wird.

Notwendig bedingt ist die individuelle Weise des Seins-im-Werden von leibhaft zusammenlebenden Personen einerseits durch die genetische Identität des organischen Systems ihres Leibes und zugleich andererseits durch die Positionen und Rollen, die jeder Person auf dauernde (stets *begrenzt* dauernde, aber eben begrenzt *dauernde*) Weise durch das Zusammenleben zugewiesen werden. Aber hinreichend bedingt ist die individuelle Prozeßgestalt des Zusammenlebens jeder einzelnen Person mit ihresgleichen erst durch die individuelle Weise, in der sie und alle ihresgleichen selbst mit diesen beiden notwendigen Bedingungen ihres leibhaften Zusammenlebens – körperliche Verfaßtheit und soziales Positioniertsein – eigenverantwortlich umgeht in der Weise ihres gewißheitsgestützten Wollens und Wirkens.

Unübersehbar ist: Ebenso wie die beiden notwendigen Bedingungen des individuellen Seins-im-Werden jeder einzelnen Person ist auch die zuletzt genannte hinreichende Bedingung selbst geworden und im Werden: Die körperliche Verfassung jedes Einzelnen ist nur als gewordene gegenwärtig und als im (begrenzten) Werden verbleibende. Jede soziale Positionierung eines Einzelnen ist nur als gewordene und im Werden verbleibende gegenwärtig. Und ebenso ist auch die verhaltensleitende Selbstgewißheit jeder Person ihr nur gegenwärtig als gewordene und im Werden verbleibende. Gleichwohl ist alldies

jeweils als ein solches im-Werden-Sein gegenwärtig, welches – für jeweils begrenzte Dauer – bestimmte Bedingungen des im-Werden-Seins reproduziert: Bedingungen des körperlichen im-Werden-Seins werden im körperlichen im-Werden-Sein auf begrenzte Dauer reproduziert, Bedingungen des sozialen im-Werden-Seins werden in diesem auf begrenzte Dauer reproduziert, gewordene Bedingungen des Selbstbewußtseins werden im Leben des im Werden verbleibenden Selbstbewußtseins auf begrenzte Dauer reproduziert. Somit ist das *gesamte* im-Werden-Sein von Personen diesen und allen, die sie als solche erleben und zu-verstehen haben, als ein solches Prozeßindividuum gegenwärtig, das durch solche überdauernden Bedingung ein in seiner Eigenart begrenzt dauernd in sich bestimmtes, also identisches, ist. Das im-Werden-Sein aller Bedingungen von individuellem und in seiner Individualität identischem Zusammenleben menschlicher Personen mit anderen ihresgleichen erzielt *relativ stabile* Resultate.

Diese sind im Fall der verhaltensleitenden Selbstgewißheit von Personen geworden im Zusammenleben. Nämlich geworden a) durch die Weise, wie der Einzelne im Zusammenleben seine individuelle, unübertragbare körperliche Beschaffenheit und seinen individuellen, unübertragbaren Ort, seine Rolle, im Zusammenleben erlebt und damit auch zu-verstehen hat und aufgrund dessen b) auch tatsächlich aktiv versteht.

4. Daß auf diese prozessuale Weise nur *relativ* stabile Resultate realisiert werden, leuchtet sofort ein. Aber sind die Resultate überhaupt *stabil*? Nur wenn sie es sind, machen sie die *Identität* des individuellen Personseins aus. Aber *sind* sie (relativ) stabil? Dagegen scheint zu sprechen, daß der Prozeß das kotinuierliche sich-selbst-Verstehen aller einzelnen Personen einschließt, das ununterbrochen zu neuen Resultaten führt. Jedoch, dieser Einwand wäre nur dann entscheidend, wenn diese Aktivität des sich-selbst-Verstehens, die ununterbrochen neue Resultate hervorbringt, die *einzige* Bedingung für das Gebildetwerden der Identität der individuellen Personen wäre. Aber das ist sie nicht. Vielmehr steht diese Verstehensaktivität ihrerseits unter Bedingungen, die sicherstellen, daß sie sich nicht identitäts*auflösend* sondern eben selbst idenitäts*bildend* vollzieht: a) Die eigene Verstehensaktivität ist ihrerseits ermöglicht und verlangt durch das, was der Person vor jeder eigenen Verstehensaktivität zu-verstehen vorgegeben ist, nämlich einerseits das unverwechselbare Prozeßindividuum des Gebildetwerdens ihres Organismus (innerhalb des Gefüges der Prozeßindividuen des präpersonalen Werdens in der Welt) und zugleich andererseits das unverwechselbare Prozeßindividuum ihres sozialen Werdens an dem Ort, an den sie durch ihre Geburt in das Gemeinschaftsleben gestellt ist (wie immer dieser Ort sich nach der Geburt der Person verändert, so ist doch jede derartige Veränderung durch den geburtsbestimmten Ort bedingt). Daß diese beiden – in kontinuierlicher asymmetrischer Wechselbedingung befind-

lichen – Prozeßindividuen, und zwar mitsamt ihrer Wechselwirkung, jeder individuellen Person zu-verstehen vorgegeben sind, heißt, daß sie eine dauernde Eigenbestimmtheit aufweisen, die von dem sich-selbst-Verstehen der Personenen nicht abhängig ist, sondern der gegenüber dies letztere nur unter der Alternative steht, ihr mehr oder weniger angemessen zu sein. b) Dazu kommt, daß das aktive sich-selbst-Verstehen der individuellen Personen seine eigenen zuvor schon erreichten Resultate keineswegs einfach überspringen kann, sondern durch diese bedingt und auf sie bezogen ist. Diese Resultate sind nun aber ihrerseits keineswegs nur unangemessen, sondern weisen immer auch mehr oder weniger viele Züge von Angemessenheit auf, die in nachfolgenden Akten des sich-selbst-Verstehens festgehalten werden. Zusammen stellen diese beiden Bedingungen (a und b) sicher, daß die Resultate des sich-selbst-Verstehens sich auch ihrerseits aus einem Prozeß ergeben, der seinerseits ein unverwechselbares Prozeßindividuum ist: eben die Geschichte des sukzessiven Gebildetwerdens des Bewußtseins (des Inneseins) der Person von der Wahrheit über sein eigenes im-Werden-Sein. Das in diesem Prozeß gewordene (gebildete) Bewußtsein der Wahrheit über sich selbst nennen wir in Anlehnung an den allgemeinen Sprachgebrauch »gebildete« Selbstgewißheit. Und eben diese erreichte explizite Gewißheit einer individuellen Person über ihr eigenes personales Sein-im-Werden macht ihre personale Identität aus: die Identität ihres im-Werden-Seins als individuelle Person. Diese Identität wird keineswegs durch das sich-selbst-Verstehen der Person geschaffen, ist aber auch niemals an diesem sich-selbst-Verstehen der Person vorbei real.

5. Aus der Erläuterung zu Satz 1 ist klar, warum und in welchem Sinne wir dieses handlungsleitende, gebildete Gewißsein der innerweltlich-leibhaften Personen, das ihre personale Identität ausmacht, ihre »Religion« nennen; also auch, warum und in welchem Sinne gilt, daß die gebildete Identität einer menschlichen Person in ihrer Religion besteht.

6. Weil menschliche Personen nicht anders können, als in ihrem unausweichlichen leibhaften Zusammenleben mit anderen ihresgleichen eben diesen anderen ihresgleichen *sich selbst* kontinuierlich zu-erleben und damit zu-verstehen zu geben, deshalb können sie auch nicht anders, als einander kontinuierlich die jeweilige Bildungsgestalt ihrer gebildeten handlungsleitenden Selbstgewißheit, das ist: die jeweilige Bildungsgestalt ihrer Identität, die jeweilige Bildungsgestalt ihrer Religion, einander zu-verstehen zu geben, diese also zu kommunizieren.

Das geschieht fortlaufend, weil und indem das leibhafte Interagieren der menschlichen Personen – ihr kontinuierlicher Umgang mit ihrer eigenen Leibhaftigkeit, und das heißt: mit ihrem Umweltverhältnis – ipso facto der

Ausdruck, die Bekundung derjenigen gebildeten Selbstgewißheit ist, die alle ihre folgenreichen Verhaltenswahlen motiviert und orientiert.

Der Satz hält fest, daß dieser Ausdruck, diese Bezeugung der Selbstgewißheit von interagierenden Personen durch das (nota bene: übersprachliche) Ganze ihres Umgangs mit sich in ihrer leibhaften Bezogenheit auf die andern ihresgleichen einen *affirmativen*, Luther sagt: »*assertorischen*« (WA 18, 603,1–604,33), Charakter hat. Das heißt: Der folgenreiche Umgang jeder menschlichen Person mit ihrer Leibhaftigkeit (mit ihrer eigenen Bezogenheit auf die andern ihresgleichen) drückt nicht nur aus, *was* die Person für die Wahrheit über sich, ihre mit allen ihresgleichen gemeinsame Welt und über deren Ursprung und Ziel (und damit auch über den Ursprung und das Ziel jedes einzelnen Lebens, also auch des eigenen) hält, sondern vor allem auch, daß sie dies für die *Wahrheit* über das Sein-im-Werden (ihres eigenen Lebens und ihrer mit allen ihresgleichen geteilten Welt) hält: nämlich für die zuverlässige Eigenbestimmtheit dieses ihr und ihresgleichen zu-verstehen vorgegebenen Seins-im-Werden, dessen eigene objektive Zukunftsanzeige (Verheißung) der Gegenstand einer eigenen subjektiven Erwartung ist, die der Person als eine solche gewiß geworden ist, welche jener objektiven Verheißung so weitgehend entspricht, daß sie sich mit dem eigenen Einsatz ihres ganzen leibhaften Lebens auf das Wahrsein dieser ihr gewiß gewordenen Erwartung, also auf deren Erfülltwerden, verläßt. Wenn ein Mensch von einem 10-m-Turm ins Schwimmbecken springt, dann »sagt« er nicht nur im Brustton der Überzeugung, daß das Becken tief genug und genügend mit Wasser gefüllt ist, um den Sprung unverletzt zu überstehen (eine solche affirmative Behauptung könnte er auch am Beckenrand aufstellen), sondern dann unterschreibt er diese Gewißheit mit dem Ganzen seines leibhaften Lebens. Dasselbe gilt für die jeweilige Bildungsgestalt der handlungsleitenden Selbst-, Welt- sowie Weltursprungs- und -zielgewißheit, deren ihm-Gewißsein jeder Mensch durch seinen folgenreichen Umgang mit seinem leibhaft-sozialen in-der-Welt-Sein zum Ausdruck bringt: Solange er dieses Gewißsein sprachlich behauptet, ist für seine Adressaten immer noch möglich, daß er es *nur* sprachlich behauptet: Daß es darüber hinaus für ihn selber *real* ist, wird für seine Adressaten erst dann unbezweifelbar, wenn er dieses behauptete Gewißsein auch lebt, sein Leben auf es hin verläßt – um es als das auf es hin verlassene zurückzuempfangen. Jeder Mensch bezeugt den Wahrheitsanspruch, den er für die ihm gewiß gewordene Wahrheit über das Sein-im-Werden, in welchem er sich samt seiner mit allen geteilten Welt vorfindet, erhebt, als auch für sich selbst gültig, indem er zeigt, daß er sich in seinem eigenen folgenreichen Umgang mit seinem leibhaften in-der-Welt-Sein auf die Zuverlässigkeit dieses Anspruchs verläßt.

7. Klar ist auch: Durch das sich selbst im Zusammenleben Erleben und Verstehen ist die handlungsleitende Selbstgewißheit (Identität, Religion) der Person *gebildet* worden, hat sie ihre *soziale Bildungsgestalt* erlangt. Keineswegs ist sie durch das Zusammenleben erst *geschaffen* worden: Das Realsein von primärer Selbstgewißheit, von unmittelbarem unbezweifelbarem Gegenwärtigsein der Lebensgegenwart des Einzelnen für sich selbst als sie selbst, ist die Voraussetzung dafür, daß diese primäre Selbstgewißheit durch das Kontinuum des sich-Erlebens des Einzelnen im Zusammenleben und durch das eigene Verstehen dessen, was ihm im Verlauf seines Zusammenlebens mit seinesgleichen vermöge der unmittelbaren Gegenwärtigkeit seiner Lebensgegenwart für ihn selbst zu-verstehen gegeben wurde, gebildet wurde. Möglichkeitsbedingung für das Gebildetwerden der handlungsleitenden Selbstgewißheit der einzelnen Personen im Zusammenleben mit ihresgleichen ist die Faktizität des vorgängigen Realseins von noch ungebildeter, aber *zu bildender*, das heißt bildungs*fähiger* und bildungs*bedürftiger*, unmittelbarer Selbstgewißheit (unmittelbare Selbsterschlossenheit, unmittelbare Gegegenwärtigkeit für sich selbst als Person). Die Faktizität dieses vorgängig Realen ist konstitutiv für das Personsein der zusammenlebenden Menschen. Ist diese vorgängige Bedingung, wie bei Tieren, nicht erfüllt, resultiert das Zusammenleben auch nicht in einer gebildeten individuellen handlungsleitenden Selbstgewißheit.

8. Offenkundig setzt dieses Gebildetwerden der handlungsleitenden Selbstgewißheit der einzelnen Menschen durch ihr Zusammenleben mit ihresgleichen nun aber auch das Erfülltsein von Bedingungen auf Seiten dieses Zusammenlebens voraus, ohne welche dieser Bildungseffekt nicht erreicht wird: Das Zusammenleben in der Gemeinschaft muß selbst ein individuelles Prozeßindividuum sein, eine in wohlbestimmter Eigenart durch kontinuierliches Reproduziertwerden von überdauernden Bedingungen begrenzt dauernde, aber jedenfalls hinlänglich ausgedehnt dauernde, Weise des im-Werden-Seins. Es muß eine hinreichend *dauerhaft geordnete* Weise des Zusammenlebens sein. Und dies deshalb, weil es sich dabei um das Zusammenleben von *Personen* handelt, deren Zusammenleben und gemeinsame Auseinandersetzung mit dem umgreifenden Prozeßgefüge, in welches es eingebettet ist, nur sparsamst durch Instinkte gesteuert ist, insgesamt vielmehr durch die kommunizierten Resultate des Zusammenlebens – des gegenseitigen sich-Erlebens und -verstehens – gesteuert wird. Die Regeln des Zusammenlebens innerhalb der Gemeinschaft und ihrer Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt, ihre Reproduktion oder bedarfsorientierte Erweiterung bzw. Umgestaltung müssen und können nur im Lichte einer gemeinsamen, kommunikativ erzielten, unterhaltenen und fortgeschriebenen Selbstgewißheit der Gemeinschaft erfolgen. Die Identität der Gemeinschaft, die in sich wohlbestimmte, individuelle Weise ihres Seins-im-Werden, verlangt also über die Erhaltung der biotischen Basis des Zusammen-

lebens – und über die Kontinuität des Herausgefordertseins durch bestimmte relativ dauerhafte Umweltbedingungen – hinaus auch das kommunikative Reproduziertwerden eines von allen geteilten Selbstbewußtseins der Gemeinschaft.

Ohne eine solche Identität im Werden auf Seiten der Gemeinschaft kann auch das Zusammenleben der Einzelnen in der Gemeinschaft nicht seine individuelle Identität im Werden gewinnen. Je unklarer die gewordene und im Werden befindliche Identität der Gemeinschaft ist, desto schwerer (aber paradoxerweise zugleich: umso wichtiger) wird es für die in ihr zusammenlebenden einzelnen Personen, zu einer klaren Identität (individuellen Eigenart) ihres eigenen Lebens zu gelangen.

Daß jede in Gemeinschaft gebildete handlungsleitende Selbstgewißheit von leibhaften Personen jeweils deren *individuelle* Selbstgewißheit ist, schließt nicht aus, daß das Individuum jeweils zur Klasse von Gleichartigem gehört, als solches von allen anderen Individuen, unbeschadet ihrer jeweiligen Unverwechselbarkeit (ihres einzig-in-der-Art-Seins), geteilten gemeinsamen Bedingungen unterliegt und somit auch eine gemeinsame Grundverfassung aufweist. – Dazu die beiden nächsten Sätze.

Satz 3: Selbstgewißheit ist in formaler Hinsicht das nicht bezweifelbare (jeden sinnvollen Zweifel allererst ermöglichende) dauernde unmittelbare Gegenwärtigsein von Menschen für sie selbst, das – als Einheit der objektiven Erinnerung des Gewordenseins (des gewordenen Bestimmtseins) des Selbst, der objektiven Verheißung seines weiteren Werdens (Bestimmtwerdens) und der objektiven Zumutung seines angemessenen sich-selbst-Verstehens (sich-selbst-Bestimmens) – ihr Selbstsein als Person basiert. Die unmittelbare (primäre) Selbstgewißheit dieses dauernden unmittelbaren Gegenwärtigseins von Menschen für sie selbst ist der Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund von vermittelter (sekundärer) Selbstgewißheit.

Von »Selbstgewißheit« zu sprechen schließt ein, von »Gewißheit« zu sprechen. Was ist damit gemeint (1)? Und was mit der Rede von »Selbstgewißheit« (2)?

1. In ihrer weitesten Bedeutung bezeichnet die Rede von »Gewißheit« eine Befindlichkeit unseres je eigenen Seins: die Befindlichkeit unseres Gewißseins. Für diese Befindlichkeit gilt wie für alle in formaler Hinsicht, daß wir ihrer inne sind in der Weise des Fühlens (also »Fühlen« hier und im Folgenden nie nur in der Weise des durch den Sinnesapparat vermittelten Empfindens, sondern in der weiten Bedeutung des Inneseins der eigenen Befindlichkeit). In materialer Hinsicht ist für die Befindlichkeit des Gewißseins wesentlich: a) unser Bezogensein auf irgendetwas Reales, und zwar dasjenigen, dessen wir gewiß sind, und b) die Freiheit dieses unseres Bezogenseins auf das Gewisse von jedem Anlaß zum Zweifel.

Dies letztere ist das für Gewißsein Spezifische. Bemerkenswert ist solche Freiheit unseres Bezogenseins auf das Gewisse von jedem Anlaß zum Zweifel, weil sie keineswegs alternativenlos ist. Vielmehr kann unser Bezogensein auf Reales, dessen wir inne sind, sehr wohl auch Anlaß zum Zweifel geben. Warum? Weil die Befindlichkeit unseres *Bezogenseins* auf Reales, dessen wir inne sind, stets unter der Alternative der Angemessenheit oder Unangemessenheit der aufeinander bezogenen Relate füreinander steht: In unserem gefühlten Bezogensein auf Reales (in unserem Bezogensein-auf-Reales, dessen wir inne sind) sind einerseits wir bezogen auf das jeweilige Reale, aber immer auch dieses auf uns. Somit kann einerseits das Bezogensein des Realen auf uns in irgendeiner Hinsicht unangemessen sein (das Reale auf uns in einer Weise bezogen sein, die einem angemessenen Bezogensein von uns auf es im Wege steht), andererseits kann aber auch unser Bezogensein auf das auf uns bezogene Reale unangemessen sein (unangemessen dem angemessenen Bezogensein des Realen auf uns). Beides kann auch zugleich der Fall sein. Macht man näherhin damit Ernst, daß das Reale, auf das wir uns bezogen fühlen, immer in der Weise auf uns bezogen ist, daß es uns zu-verstehen gegeben ist, und das unser Bezogensein auf es immer ein verstehendes ist, kann man auch sagen: unser gefühltes Bezogensein auf Reales ist immer offen für eine inadaequatio rei ad intellectum nostrum, für eine inadaequatio intellectus nostri ad rem und für Verbindungen von beidem. Weil offen für solche Unangemessenheit, gibt die gefühlte Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf Reales Anlaß zum Zweifel. Freilich ist die gefühlte Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf Reales nur »offen« für solche Unangemessenheit, keineswegs aber zur Unangemessenheit verdammt, sie kann auch frei von ihr sein. Eben deshalb gibt auch nicht jede gefühlte Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf Reales Anlaß zum Zweifel, sondern kann sie auch von solchem Anlaß frei sein. Sie ist es in der Befindlichkeit des Gewißseins.

1.1. Der Anlaß zum Zweifel entfällt entweder deswegen, weil ein solcher Zweifel gar nicht möglich ist, oder weil er aus gutem Grund nicht mehr erforderlich erscheint. Das Beispiel für den ersten Fall ist das Ausgeschlossensein eines jeden Zweifels am Realsein der Möglichkeitsbedingung des Zweifels, also – wie schon Descartes sah – an dem Realsein des zum Zweifeln fähigen je eigenen menschlichen (also auch jedenfalls innerweltlich-leibhaften[7]) Personseins. Für den zweiten Fall liefert der Alltag beliebige Beispiele: Für die Person auf einem 10-m-Sprungturm kann mit gutem Grund kein Anlaß mehr bestehen, daran zu zweifeln, daß das Becken unter ihr so tief und so weit mit Wasser gefüllt ist, daß der Sprung vom Turm ein Vergnügen und nicht schwerwiegende Verletzungen oder gar den Tod zu erleben geben wird.

Beide Fälle kommen darin überein, daß der Charakter des Verhältnisses als nicht zu bezweifelndes Adäquanzverhältnis gefühlt wird und als so gefühlt

nicht mehr[8] argumentativ vermittelt ist. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch, daß der erste Fall keinerlei Vergewisserungsaktivitäten (und deren Ergebnis) voraussetzt,[9] während alle Fälle derjenigen Klasse, zu welcher der zweite gehört, solche Aktivitäten voraussetzen. Somit kann man Gewißheit, die keine Vergewisserungsaktivität voraussetzt, »primäre Gewißheit« nennen, Gewißheit, die solche vergewissernde Aktivität voraussetzt, demgegenüber »sekundäre Gewißheit«. Primäre Gewißheit ist die Möglichkeistbedingung und der Boden für sekundäre Gewißheit.[10]

1.2. »Gewißheit« meint also das unmittelbare Innesein von Wahrheit als Adaequanz des Bezogenseins des Realen auf uns und unseres Bezogenseins auf das auf uns bezogene Reale, also als Einheit von »Sachwahrheit« und »Verstehenswahrheit«,[11] Übereinstimmung unseres Verstehens von zu-verstehen vorgegebenem Realem mit dessen zu-verstehen vorgegebener Eigenbestimmtheit.

Dabei handelt es sich immer um die Übereinstimmung eines Verstehens von zu-verstehen vorgegebenem Realem-im-Werden mit der Eigenbestimmtheit dieses Realen, dessen *bestimmtes* im-Werden-Sein aufgrund von Miterleben erinnert und als derart erinnertes in einem Erinnerungsbild seines bestimmten im-Werden-Seins erfaßt wird.[12] Sofern die Eigenbestimmtheit des miterlebten im-Werden-Seins von Realem aufgrund ihres erlebnisgestützten *Erinnertseins* erfaßt wird, handelt es sich bei ihr stets um die mehr oder weniger ausgedehnt *dauernde* Bestimmtheit dieses Werdens.

Jede derart begrenzt dauernde Bestimmtheit eines Werdens hat aber in sich selbst auch den Charakter einer *begrenzten Verheißung*. Auch dieser Verheißungscharakter geht in das Erinnerungsbild ein und verleiht diesem die Kraft, eine der subjektiven Erfassung der *objektiven Verheißung* entspechende *subjektive Erwartung* auszubilden. Genau besehen ist also das »Gewißheit« genannte Innesein von Adäquanz stets das Innesein der Adäquanz einer *subjektiven Erwartung* zu einer *objektiven Verheißung*.

1.3. Das ist der Grund dafür, daß alles, was »Gewißheit« heißen kann, *niemals absolute* Gewißheit ist, sondern immer nur *relative* Gewißheit (1.3.1.); dennoch aber Gewißheit, die ausreicht für die Erfüllung der uns unabweisbar obliegenden Zumutung des angemessenen uns-selbst-Verstehens durch leibhaft ganzheitlichen, folgenreich in den Lauf der Dinge eingreifenden Umgang mit uns selbst: also *praktische* Gewißheit (1.3.2.). Andere als derart praktische Gewißheit haben wir nicht und ist uns nicht zugänglich. Die Rede von »logischer Gewißheit« bezeichnet überhaupt nicht ein nicht zu Zweifel motivierendes Innesein eines Adäquanzverhältnisses zwischen der in sich bestimmten Eigenart von unsereinem zu-verstehen vorgegebenem Realen und unserem Erinnerungs- und Erwartungsbild seines bestimmten Seins-im-Werden und macht sich somit also einer Äquivokation der Rede von »Gewißheit« schul-

dig (1.3.3.). Auf die uns allein zugängliche praktische Gewißheit können wir jedoch nicht verzichten und verzichten wir auch nicht (1.3.4.).

1.3.1. Was »Gewißheit« genannt werden kann, ist niemals absolut. Das ist offenkundig im Blick auf alle sekundären Gewißheiten. Sie sind relativ auf die vorangegangenen Vergewisserungsaktivitäten und deren Ergebnis. Es gilt aber auch für die primäre Gewißheit. Zwar ist hier der Zweifel nicht durch irgendwelche für uns guten Gründe ausgeschlossen, sondern real unmöglich, weil er im performativen (nicht bloß »logischen«!) Selbstwiderspruch endet. Aber »absolut« ist auch diese Gewißheit nicht, weil sie in einer für uns unverfügbaren kontingenten Faktizität gründet: in der Faktizität des Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart, für welche das von uns nur radikal zu erleidende und dauernd radikal erlittene unmittelbare Gegenwärtigsein unserer Persongegenwart für uns selbst konstitutiv ist. Was wir »Gewißheit« nennen, ist wesentlich relativ; nämlich bezogen auf die Faktizität des begrenzten Dauerns unserer innerweltliche-leibhaften Persongegenwart.

1.3.2. Aber in dieser Relativität ist das, was wir »Gewißheit« nennen, ausreichend für die Erfüllung der uns unabweisbar obliegenden Zumutung des angemessenen uns-selbst-Verstehens durch leibhaft ganzheitlichen, folgenreich in den Lauf der Dinge eingreifenden Umgang mit uns selbst. Als konstitutiv »*praktische* Gewißheit« reicht sie aus, daß wir die für uns als innerweltlich-leibhafte Personen unabweisbare Zumutung erfüllen können, uns selbst angemessen zu verstehen durch das Kontinuum einer angemessenen Selbstbestimmung, die sich als ein angemessener, rational-eigenverantwortlicher und folgenreicher leibhaft-ganzheitlicher Umgang mit unserer eigenen Lebensgegenwart vollzieht.

1.3.3. Andere als derart praktische Gewißheit haben wir nicht nur nicht, andere als diese ist uns auch gar nicht zugänglich. Das ist insbesondere festzuhalten gegen die Meinung, daß solche praktische Gewißheit als eine Sache des vorwissenschaftlichen Alltags überboten werden könnte durch die Ergebnisse der Arbeit von Wissenschaft, insbesondere der »harten Wissenschaft« des MINT-Bereichs.[13] Zwar gibt es in der Tat einen Unterschied zwischen vorwissenschaftlichem Alltag und wissenschaftlicher Wahrheitssuche. Aber über den beschriebenen Charakter von »praktischer« Gewißheit kommt auch die Wahrheitssuche der Wissenschaft nicht hinaus. Und zwar aus dem sehr einfachen Grunde, daß nicht nur im vorwissenschaftlichen Alltag menschliche Personen interagieren, sondern ebenso auch in der Wissenschaft. Auch Wissenschaft ist nie etwas anderes, kann nie etwas anderes sein und wird nie etwas anderes sein als Interaktion menschlicher Personen. Es ist das menschliche Per-

sonsein als solches, dem es verwehrt ist, andere als »praktische« Gewißheit zu erreichen.

Vor allem ist festzuhalten, daß kein »Beweis« fähig ist, praktische Gewißheit zu überbieten. Sofern die Rede von »Beweisen« Verfahren bezeichnet, die mit guten Gründen alle Motive des Zweifels an der Angemessenheit einer Antwort auf irgendeine quaestio facti ausschalten, hält sich der Beweis evidentermaßen im Bereich von »praktischer« Gewißheit. Sofern »Beweis« die Fehlerfreiheit der Folgerung einer Konklusion aus ihren Prämissen bezeichnet, bezeichnet er lediglich die *formale* Widerspruchsfreiheit einer logischen Operation. Das Adäquanzproblem tritt im Blick auf die Prämissen des Syllogismus auf und kann seinerseits nicht syllogistisch gelöst werden.[14] In der Rede von »logischer Gewißheit« manifestiert sich, wie gesagt, nichts als ein äquivoker Gebrauch von »Gewißheit«.

1.3.4. Unbeschadet dieser Relativität von Gewißheit als »praktischer« können wir als Menschen auf dem Boden der Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Personsgegenwart von Menschen dennoch nicht auf sie verzichten. Und tatsächlich verzichten wir auch nicht auf sie. Nicht nur nicht, wenn wir vom 10-m-Turm ins Wasser springen, sondern schon dann nicht, wenn wir einen Fuß vor den anderen setzen. Es ist wahr: Unser Alltag lebt von sekundären Gewißheiten, die zu erreichen keineswegs selbstverständlich ist, sondern die wir nur aufgrund von durch Zweifel angetriebenen, orientierten und motivierten, Vergewisserungsaktivitäten erreichen. Als Motor für die Erweiterung des Horizonts von praktischer Gewißheit, in dem sich unser uns unabweisbar zugemutetes uns-selbst-Verstehen bewegt, ist der begründete Zweifel unverzichtbar. Aber: Dieser begründete Zweifel bewegt sich selbst im Horizont von praktischer Gewißheit. Und keinesfalls gibt es irgendeinen guten Grund, an dem Erreichtsein von praktischer Gewißheit und an ihrer Erweiterbarkeit zu zweifeln und der Illusion nachzuhängen, ein nicht bloß an praktischer Gewißheit – also nicht am unmittelbaren Innesein (»Fühlen«) von Wahrheit –, sondern an darüber hinausgehender, auf Beweise gestützter Gewißheit orientiertes rational-verantwortliches Zusammenleben von Menschen sei möglich und uns zugemutet. Mitnichten.

2. Auch die Rede von »Selbstgewißheit« faßt – wie jede Rede von Gewißheit – die gefühlte Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf Reales in den Blick, und zwar als die gefühlte Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf ein bestimmtes Reales: nämlich auf unser eigenes reales Sein. Sie meint, daß menschliche Personen, also wir und unseresgleichen, für uns selbst jeweils als wir selbst »gegenwärtig« sind – nämlich für uns erschlossen, »da«, *als* wir selbst (2.1.), und zwar »dauernd« (2.2.), in einem bestimmten Sinne »unmittelbar« (2.3.) und auf Grund dessen auch »unbezweifelbar« (2.4.).

2.1. Soweit wir unseres Bezogenseins auf Reales inne sind, sind wir dieses Bezogenseins inne als eines verstehenden auf uns zu-verstehen gegebenes Reales. Das ist auch im Falle der gefühlten Befindlichkeit unseres Bezogenseins auf unser eigenes reales Sein so. »Selbstgewißheit« bezeichnet also eine Befindlichkeit, in der wir bezogen sind auf das uns zu-verstehen gegebene reale eigene Sein. Wir finden uns bezogen auf das eigene reale Sein, das uns erschlossen ist: uns »gegenwärtig«, für uns »da«. Und zwar in der Weise, daß es uns dadurch in seiner Eigenbestimmtheit zu-verstehen gegeben ist. Das ist es, sofern es in seinem uns-gegenwärtig-Sein, in seinem für uns da-Sein erschlossen ist als es selbst, nämlich als dieses bestimmte Reale als Exemplar der Klasse von allem möglichen – sei es schon realen, sei es noch nicht realen – Gleichartigen: dem Sein anderer menschlicher Personen. In der Befindlichkeit der Selbstgewißheit sind wir für uns da *als* wir selbst in unserem realen Selbstsein.

2.2. Das aber – daß wir in der Befindlichkeit der Selbstgewißheit für uns da sind *als* wir selbst in unserem realen Selbstsein – ist nur deshalb so, weil wir in der Befindlichkeit der Selbstgewißheit auf eine gewisse *Dauer* als wir selbst, also in der Eigenbestimmtheit unseres realen Seins, für uns selbst da sind. Diese für Selbstgewißheit wesentliche Dauer weist zwei gleichursprüngliche Aspekte auf: einerseits die Dauer der Erschlossenheit unseres realen Selbstseins für uns selbst, darin aber auch zugleich das Dauern des in dieser dauernden Erschlossenheit Erschlossenen, nämlich unseres realen Selbstseins.

Dieses Dauern unserer Selbstgewißheit schließt keinesfalls aus, daß wir uns in dieser ihrer Dauer auf unser im-*Werden*-Sein bezogen finden. Vielmehr ist die Dauer der Selbstgewißheit ihrerseits das Medium,[15] in welchem sich alle Veränderungen der Bestimmtheit unseres individuellen Selbstseins zutragen, sowohl diejenigen, denen wir uns unterworfen finden, als auch diejenigen, die wir selbst auslösen und uns zufügen. Im Dauern unserer Selbstgewißheit – und nur in ihm – folgen alle diese Veränderungen kontinuierlich aufeinander, bilden sie ein Kontinuum. Das Dauern der Selbstgewißheit hat also näherhin den Charakter eines Überdauerns: In ihm werden alle Schritte und Phasen unseres im-Werden-Seins überdauert von denjenigen Bedingungen, denen alle diese Schritte und Phasen unterliegen und die die Kontinuität und Identität dieses bestimmten Prozesses – eben je unseres eigenen im-Werden-Seins – begründen.

Dies Dauern unserer Selbstgewißheit ist keineswegs deswegen in Frage zu stellen oder gar für irreal zu erklären, weil es selbst unter notwendigen Bedingungen – etwa unter der notwendigen Bedingung des Dauerns unseres Organismus im Kontext von dieses Dauern umgreifenden und es bedingenden Prozessen – steht, die selber nur begrenzt dauern und damit auch das Dauern der Selbstgewißheit unseres im-Werden-Seins begrenzen.

2.3. Das in Selbstgewißheit reale Erschlossen- und Dasein unseres eigenen Seins als es selbst für uns selbst ist ein in gewissem Sinne »unmittelbares«. Nämlich unmittelbar in dem Sinne, daß es durch keinen eigenen Akt des sich-selbst-Verstehens begründet ist, sondern allen möglichen und damit auch jedem derartigen Akt des sich-selbst-Verstehens als dessen Möglichkeitsgrund vorgegeben.

Die Behauptung *dieser* Unmittelbarkeit leugnet keineswegs ipso facto, daß unser eigenes reales Sein ein gewordenes und im Werden verbleibendes Sein ist, also auch durch dieses Werden vermittelt ist. Sie insistiert lediglich darauf, daß *alles*, was zum Gewordensein und im-Werden-Sein unseres eigenen Seins hinzugehört, einschließlich seines für uns Erschlossenseins (seines für uns da-Seins, also einschließlich seines uns in seiner Eigenbestimmtheit zu-verstehen Gegebenseins), nicht durch irgendeinen eigenen Akt des sich-selbst-Verstehens begründet ist, sondern allen möglichen und darum auch jedem derartigen Akt als sein Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund vorgegeben. Dies alles ist nicht *durch* uns, sondern *für* uns konstituiert durch ein Geschehen, das wir nur erleiden (und auch nur als ein solches erleiden, das wir mitzubestimmen haben, *weil* wir es erleiden und nach Maßgabe dessen, *was* wir in ihm erleiden).

Das betrifft auch das Dauern der Selbstgewißheit. Auch dieses ist unmittelbar im umrissenen Sinne. Daran ändert das Faktum nichts, daß eben dieses Dauern des gegenwärtig-Seins, des da-Seins unseres Seins für uns selbst der Grund für die Möglichkeit und für die Unvermeidlichkeit ist, daß wir das, was uns dauernd zu-verstehen gegeben ist, nun auch selbständig und eigenverantwortlich verstehen und bestimmen, daß die Effekte solchen uns-selbst-Verstehens, unserer Selbstbestimmung in diese Dauer eingehen, ja daß wir unserem Sein solche Effekte zufügen können, die notwendige Bedingungen unseres realen Seins zerstören und damit auch dieses Dauern des uns zu-verstehen-Gegebenseins unseres Seins beenden können. Daß wir es beenden können, schließt nicht ein, daß wir es konstituiert haben und konstituieren können.

2.4. In all dem ist begründet, daß die Rede von »Selbstgewißheit« eben das für uns gegenwärtig-Sein, das für-uns-da-Sein, das uns-zu-verstehen-Gegebensein unseres eigenen Seins als eines von jedem Anlaß zum Zweifel freien meint: Frei von jedem Anlaß zum Zweifel ist das für-uns-da-Sein, das uns-zu-verstehen-Gegebensein, unseres eigenen Seins genau deshalb, weil das für-uns-gegenwärtig-Sein (dieses für uns da-Sein, dieses uns zu-verstehen-Gegebensein) unseres eigenen Seins die Möglichkeitsbedingung jeden sinnvollen Zweifels und somit selbst kein Gegenstand eines sinnvollen, nicht in einen performativen Widerspruch führenden, Zweifels ist. Daher wird es zurecht »Selbst*gewißheit*« genannt.

3. Weiterhin behauptet der Satz: Das »Selbstgewißheit« genannte unmittelbare und unbezweifelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres eigenen Seins ist die Einheit der objektiven Erinnerung des Gewordenseins (des gewordenen Bestimmtseins) des Selbst, der objektiven Verheißung seines weiteren Werdens (Bestimmtwerdens) und der objektiven Zumutung seines angemessenen sich-selbst-Verstehens (sich-selbst-Bestimmens). Das ist deshalb so, weil »Selbstgewißheit« das unmittelbare und unbezweifelbare dauernde für uns gegenwärtig-Sein unseres eigenen Seins als ein solches im Blick hat, das einerseits als derart dauerndes selbst geworden ist und im Werden bleibt und das andererseits als dieses so gewordene und im Werden bleibende das (begrenzt) dauernde Medium für alles ist, was innerhalb seiner (also innerhalb der dauernden unmittelbaren und unbezweifelbaren Selbstpräsenz unseres Seins für uns selbst) geworden ist und im Werden bleibt. Das *Überdauern* des unmittelbaren für uns gegenwärtig-Seins unseres eigenen Seins, das alles Werden in seinem Medium übergreift, ist seinerseits ein – in einem es umgreifenden Werden – Gewordenes und in diesem umgreifenden Werden verbleibendes. Und *somit* ist es, wie gesagt:

– Erstens das unmittelbare gegenwärtig-Sein, nämlich das unmittelbare erinnert-Sein, des Gewordenseins unseres eigenen Seins in seiner gewordenen Bestimmtheit. Dieses erinnert-Sein ist das *objektive* erinnert-Sein des *objektiven* Gewordenseins unseres Seins in seiner *objektiven* Bestimmtheit, insofern und weil es eben ein Zug des *unmittelbaren*, noch durch keinen eigenen Akt unseres sich-selbst-Verstehens bestimmten für uns gegenwärtig-Seins unseres eigenen Seins ist. In Einheit damit, daß das unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres Seins als ein gewordenes das objektive erinnert-Sein dieses Gewordenseins ist, ist es das unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres Seins als ein im Werden verbleibendes und somit

– zweitens das objektive verheißen-Sein *seines* – also eines *bestimmten* – weiteren Werdens. Auch dieses verheißen-Sein ist ein objektives, eben das *objektive* verheißen-Sein der *objektiven* Bestimmtheit seines weiteren Werdens, insofern und weil auch dieses verheißen-Sein ein Zug des *unmittelbaren*, noch durch keinen eigenen Akt unseres sich-selbst-Verstehens bestimmten gewordenen und im Werden verbleibenden für uns gegenwärtig-Seins unseres eigenen Seins ist.

– Drittens aber ist das »Selbstgewißheit« genannte unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres eigenen Seins auch das unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein eben dieses unseres *eigenen Seins, das für uns unmittelbar gegenwärtig, unmittelbar da und somit unmittelbar uns zu-verstehen gegeben* ist. Und somit ist es nicht nur das unmittelbare, objektive erinnert-Sein des objektiven Gewordenseins seiner eigenen Bestimmtheit und das unmittelbare, objektive verheißen-Sein der objektiven Bestimmtheit seines weiteren Werdens, sondern in Einheit mit beidem zugleich auch das objektive uns zugemutet-Sein

unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens. *Objektiv* ist auch dieses uns zugemutet-Sein unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens, weil auch es ein wesentlicher Zug des *unmittelbaren* für uns gegenwärtig-Seins unseres eigenen Seins, eben unserer Selbstgewißheit ist.

4. Indem Selbstgewißheit, das unbezweifelbare unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres eigenen Seins, diese Einheit von objektivem erinnert-Sein des objektiven Gewordenseins der objektiven Bestimmtheit unseres Seins, von objektivem verheißen-Sein der objektiven Bestimmtheit des weiteren Werdens unseres Seins und vom objektiven uns zugemutet-Sein unseres uns-selbst-Verstehens ist, also indem Selbstgewißheit die Einheit von diesem Dreifachen ist, ist sie die Basis unseres Seins als des Seins von geschaffenen[16] innerweltlich-leibhaften Personen:

– Indem das unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres Seins das unmittelbare uns selbst zu-verstehen-Gegebensein unseres Seins ist, ist es der objektive Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens und somit die Basis unseres *Personseins*. Und

– indem das unmittelbare für uns gegenwärtig-Sein unseres Seins das unmittelbare, also auch objektive, erinnert-Sein des objektiven Gewordenseins der objektiven Bestimmtheit unseres Seins sowie zugleich das objektive verheißen-Sein der objektiven Bestimmtheit des weiteren Werdens unseres Seins ist, ist es die Basis unseres *geschaffenen, innerweltlich-leibhaften*, Personseins.

5. Soweit die Beschreibung von Selbstgewißheit als *unmittelbares* für uns gegenwärtig-Sein unseres eigenen Seins, also von *primärer* Selbstgewißheit. Von ihr gilt, was von primärer Gewißheit generell gilt: Sie ist der Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund von sekundärer Gewißheit, nämlich solcher, die im Durchgang durch Akte unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens erreicht ist und die insoweit »vermittelte« Selbstgewißheit zu nennen ist.

Diese Rede besagt jedoch keineswegs, daß diese sekundäre Selbstgewißheit eine solche wäre, die wir und unseresgleichen uns durch unsere eigenverantwortlichen Akte unseres uns-selbst-Verstehens geschaffen hätten. Sie besagt recht verstanden nur, daß diese sekundäre Selbstgewißheit auf dem Boden von primärer, unmittelbarer Selbstgewißheit im Durchgang durch das uns unabweisbar zugemutete eigenverantwortliche uns-selbst-Verstehen erreicht wurde. Durch diesen Durchgang ist sie *notwendig* bedingt, keineswegs *hinreichend*. Vielmehr bleibt der Möglichkeitsgrund dieser sekundärern Selbstgewißheit die primäre mit allem, was für sie konstitutiv ist. Unmißverständlicher als ihre Bezeichnung als »vermittelte« Selbstgewißheit ist daher ihre Bezeichnung als – unter der Bedingung von primärer Selbstgewißheit und auf deren Boden – geschichtlich »gebildete« Selbstgewißheit.

Satz 4: In materialer Hinsicht ist menschliche Selbstgewißheit das jeweilige Ganze der expliziten praktischen Gegenwartsgewißheit (Daseinsgewißheit, Lebensgewißheit) menschlicher Personen, das heißt das jeweilige Ganze ihrer Selbst-, Umwelt-, Welt- und Ursprungsgewißheit.

Weil praktische Gewißheit das unmittelbare Innesein der Adäquanz von objektiver Verheißung, wie sie dem uns zu-verstehen vorgegebenen Realen als realem im-Werden-Sein eignet, und subjektiver Erwartung ist, deshalb umfaßt sie auch das Innesein der Adäquanz zwischen unseren Erwartungen und der Verheißung, die dem uns zu-verstehen vorgegebenen Realen in allen seinen konstitutiven Aspekten eignet. Nun ist dieses uns zu-verstehen vorgegebene Reale nichts anderes als unser eigenes Sein, die Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Persongegenwart von Menschen überhaupt. Und somit gliedert sich das Feld aller Arten der für uns erreichbaren praktischen Gewißheit entsprechend den konstitutiven Aspekte der Faktizität unseres Dauerns in folgende Gebiete:[17]

1. Unmittelbar gegenwärtig und zu-verstehen gegeben ist jedem Menschen als innerweltlich-leibhafter Person das im-Werden-Sein seiner eigenen Leibhaftigkeit, also seines eigenen Situiertseins, das heißt des im-Werden-Seins *des Ganzen seiner eigenen Situation*. Dies ist die erste und elementare Art von praktischer Gewißheit, die einer menschlichen Person zukommt. Sie ist schon in primärer Gewißheit eingeschlossen. Aber keineswegs auf primäre Gewißheit beschränkt. Vielmehr wird sie auch zu expliziter sekundärer, gebildeter Gewißheit: zu der expliziten sekundären (gebildeten) Gewißheit, daß die Gesamtsituation in einem in sich selbst bestimmten Werden ist, dessen objektive Verheißung in subjektiver Erwartung angemessen erfaßt werden kann (Beispiel: etwa der Wechsel von Tag und Nacht).

2. Die zweite Art von praktischer Gewißheit betrifft das in der Gesamtsituation von seiner Umwelt unterschiedene, aber auf sie bezogene *individuelle personale Selbstsein*. Konstitutiv für diese zweite Art von praktischer Gewißheit ist das Widerfahrnis, daß sich die individuelle Person in ihrer Gesamtsituation als Träger einer Zumutung erlebt, die ausschließlich von ihr selbst und keiner anderen Instanz in der Situationsganzheit erfüllt werden kann. Dieses Erleben des unabweisbaren Herausgefordertseins zu einer in der gegebenen Gesamtsituation nur von der individuellen Person selber und keiner anderen zu erbringenden Leistung ist das Fundament der erlebnisgestützten Differenz zwischen Selbst und Umwelt (physischer *und* sozialer). Die erste Erfahrung dieses undelegierbaren Zugemutetseins einer bestimmten Leistung (etwa der Begrüßung eines von außen in die Situation eintretenden Fremden) ist in der Regel mit dem Fehlen von erinnerungsgestützten und somit erwartungsprä-

genden Gewißheiten über die innerhalb der Situation von der individuellen Person unterschiedenen Umwelt verbunden, wird folglich mit der Flucht in den Schoß der Gesamtsituation (das Sichentlasten an die Gesamtsituation) beantwortet (durch das sogenannte »Fremdeln«), enthält aber eben als praktische Gewißheit des individuellen eigenverantwortlichen Selbstseins in der Situation das Motiv, zu einer dritten Art von praktischer Gewißheit fortzuschreiten.

3. Diese dritte Art von praktischer Gewißheit umfaßt den Gesamtbestand an Gewißheiten über die *Umweltbezogenheit* der individuellen Person. Dazu gehört das praktische Gewißwerden über den Unterschied und das Wechselspiel zwischen den apersonal unlebendigen Prozessen, den belebten Prozessen und den personalen Prozessen in der Umwelt von Personen. Dann auch der Gesamtbestand an sukzessiv erreichten Gewißheiten, die das Sein-im-Werden in einem jeden dieser verschiedenen Arten von Umweltprozessen betreffen.

Offenkundig kann die Zunahme dieser Umweltgewißheit nicht ohne Rückwirkung auf die praktische Selbstgewißheit bleiben. Sie muß sich als Zunahme der Fähigkeit einer Person auswirken, mit den für ihr individuelles Selbstsein konstitutiven undelegierbaren Zumutungen zunehmend vertraut zu werden, und damit mit ihrer relativ dauernden Stellung in der Gemeinschaft, und durch den Erwerb der für die Erfüllung dieser unabweisbaren Zumutungen unverzichtbaren praktischen Umweltgewißheit in der Fähigkeit zur Erfüllung dieser individuellen Zumutungen zuzunehmen.

4. Die praktische Selbst- und Umweltgewißheit ist als praktische Gewißheit der individuellen Umweltbezogenheit im Werden in sich selbst die Gewißheit des objektiven Verheißenseins des Realisiertwerdens von bestimmten real möglichen Bestimmtheiten des Verhältnisses. Das ist zunächst die praktische Gewißheit, daß das im-Werden-Sein der einzelnen gegebenen Umweltbezogenheit der Einzelperson sich in einem Horizont von realen möglichen Bestimmtheiten eben dieser einzelnen Situation bewegt. Eine neue Art von Gewißheit erschließt sich mit dem Erleben, daß die bisher gegebene bestimmte Umweltbezogenheit im ganzen nur ein Fall innerhalb des umfassenderen Raums anderer möglicher Umweltbezogenheiten ist. Damit eröffnet sich eine vierte Art von praktischer Gewißheit: die Gewißheit von *Welt* als des universalen Raums aller überhaupt möglichen Bestimmtheiten der Umweltbezogenheit (des in-Situation-Seins) von Menschen. Wobei auch alles, was zu dieser Art von *praktischer Weltgewißheit* gehört, Gewißheit über ein Sein-im-Werden ist: über das *in* dieser Welt im-Werden-Seiende sowie über das im-Werden-Sein *dieser Welt selbst* (der Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Persongegenwart von Menschen überhaupt).

So wie die explizit gewordene praktische Gewißheit der Individualität des Selbsts der Ausgangspunkt für die explizite praktische Gewißheit seiner Um-

weltbezogenheit und auch der Ausgangspunkt seiner Weltgewißheit ist, so wirkt diese ihrerseits wiederum zurück auf die praktische Gewißheit des individuellen Selbst. Diese erweitert und konkretisiert sich zur praktischen Gewißheit über die Stellung der individuellen Person in der Welt.

5. Praktische explizite Weltgewißheit ist Gewißheit über die universalen Bedingungen für alle Arten von Prozeßindividuen in dieser Welt und für alle einzelnen Prozeßindividuen innerhalb dieser Arten. Diese Gewißheit kann nicht anders als irgendeine praktische Gewißheit auch über das Geworden-und-im-Werden-Sein dieser universalen Bedingungen (der Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Persongegenwart von Menschen) und über den Möglichkeitsraum *dieses* Werdens, des Werdens von *Welt*, zu sein, eine zunächst *implizite*, dann aber auch eine *explizite*. Die möglichen expliziten Gewißheiten bewegen sich zwischen zwei Möglichkeiten: Absolutheit dieser Welt (außerhalb dieser Welt ist nichts real), Kontingenz dieser Welt (Umgriffensein *dieser Welt* von einer »Umwelt«, nämlich vom Möglichkeitsraum nicht nur dieser, sondern aller möglichen Welten). In jedem Fall ist das dann (also beides) eine explizite Gewißheit über *Ursprung und Ziel des im-Werden-Seins von Welt*, sei es, daß dieses durch sie selbst bestimmt ist, sei es, daß diese in einem von dieser Welt verschiedenen, sie umfangenden Möglichkeitsraum des Werdens von Welt überhaupt liegen.

6. Wir hatten gesehen, daß die individuelle Selbstgewißheit und Umweltgewißheit *praktische* Gewißheiten in dem Sinne sind, daß sie unabdingbar sind für den uns zugemuteten rational-verantwortlichen, leibhaft-ganzheitlichen und somit folgenreichen Umgang mit unserer Lebensgegenwart. Das war leicht nachzuvollziehen. Aber ist auch die Weltgewißheit, einschließlich der Weltursprungs- und Weltzielgewißheit, ebenfalls in dieser Weise praktischer Gewißheit unabdingbar für den rational-verantwortlichen Vollzug unseres folgenreichen uns-selbst-Verstehens, unsere folgenreiche leibhaft-ganzheitliche Selbstbestimmung? Ja, sie ist es. Und zwar deshalb, weil erst die praktische Welt- sowie Weltursprungs- und -zielgewißheit Gewißheit über das uns objektiv verheißene – und subjektiv zu erwartende – Ziel unseres Daseins sind, ohne die wir keine Orientierung und kein gewißheitsgestütztes Motiv für die eigenverantwortlich-rationale Wahl von Zielen unserer Selbstbestimmung haben.[18]

Das Ganze des jeweils erreichten Bestandes an praktischen Gewißheiten dieser fünf beziehungswesie vier[19] Arten fundiert und leitet also das Ganze der rational-verantwortlichen Weise unseres folgenreichen Umgangs mit unserer Lebensgegenwart, unserer leibhaft-ganzheitlichen Selbstbestimmung. Erst der Gesamtbestand dieser Gewißheiten ist also die hinreichende Bedingung für die individuelle Eigenart unseres Zusammenlebens mit unseresgleichen, und

das heißt: der Identität unseres Personlebens. Und das Ganze dieses leibhaften Umgangs mit uns selbst im Zusammenleben mit anderen manifestiert, drückt aus und kommuniziert diesen Bestand an praktischer handlungsleitender Gewißheit im Zusammenleben; es ist das faktische Bekenntnis dieses unsere individuelle Identität als Personen fundierenden Bestandes an handlungsleitender Lebensgewißheit, von der der Satz spricht.

7. Abschließend wenden wir uns den Konstitutionsbedingungen zu, die für alle diese Arten von handlungsleitender praktischer Daseinsgewißheit (Lebensgewißheit) gelten.

7.1. Eine unverzichtbare Bedingung für das Zustandekommen des Bestandes unserer handlungsleitenden praktischen Gewißheiten über die eben genannten fünf Gegenstandsbereiche ist der tatsächliche Vollzug unseres eigenen uns unabweisbar zugemuteten uns-selbst-Verstehens. Der umfangreiche Bestand an sekundären Gewißheiten kommt ohne die Effekte dieses eigenen uns-selbst-Verstehens (unseres eigenverantwortlichen leibhaft-ganzheitlichen folgenreichen Umgangs mit uns selbst) nicht zustande. Der Vollzug des uns zugemuteten uns-selbst-Verstehens hat in sich selbst eine (sekundäre) praktische Gewißheit hervorbringende Kraft. Und diejenigen aktiven – rational-verantwortlich vollzogenen – Probehandlungen, die mit keinem anderen Ziel unternommen werden als dem des Gewißwerdens der Stichhaltigkeit oder Nichtstichhaltigkeit einer Vermutung (also Experimente *jeder* Art – auch beim CERN), sind selbst Teil dieses unseres aktiven uns-selbst-Verstehens durch einen rational-verantwortlichen, leibhaft-ganzheitlichen und somit folgenreichen Umgang mit unserer eigenen Persongegenwart. Unser uns-selbst-im-Zusammenleben-Erleben ist nur deshalb Medium und Quelle des Wachstums unserer handlungsleitenden Gewißheiten in den genannten verschiedenen Gegenstandsbereichen, weil dieses Erleben uns uns selbst in einer Weise zu-verstehen gibt, auf die wir nicht anders reagieren können und auch nicht anders reagieren als durch eigene Vollzüge unseres uns-selbst-Verstehens. Deren Effekte profilieren den Gesamtbestand der handlungsleitenden sekundären Gewißheiten, die unserem Prozedieren seine individuelle Eigenart, also uns jeweils unsere Identität im Werden verleihen.

7.2. Aber: Diese Aktivität unseres eigenen uns-selbst-Verstehens schafft sich nicht selbst die Bedingungen ihrer Möglichkeit.

Zwar ist es in der Tat so, daß unser uns-selbst-Verstehen, einmal im Gang befindlich, ein Kontinuum bildet, in welchem jeder spätere Vollzug an Ergebnisse von früheren anknüpft, sich auf sie stützt, indem er sich an ihnen orientiert. Im Blick darauf kann und muß man sagen, daß die Akte unseres eigenen uns-selbst-Verstehens in deren kontinuierlicher Aufeinanderfolge

durchaus auch auf Voraussetzungen fußen, die ihrerseits schon durch unser rational-eigenverantwortliches uns-selbst-Verstehen hervorgebracht wurden. Unser eigenes uns-selbst-Verstehen schafft Voraussetzungen für es selbst.

Das aber heißt weder, daß es *alle* Voraussetzungen für es selbst selber hervorbringt (a), noch, daß es *nur* auf Voraussetzungen zurückgreift, die durch es selbst hervorgebracht sind (b), noch gar, daß es sich selbst die *Bedingungen seiner eigenen Möglichkeit* verschafft (c).

ad a: Zu den Voraussetzungen, an die unsere eigene Vergewisserungsaktivität anknüpft, gehören auch praktische Gewißheiten, die uns ohne eigenes uns-selbst-Verstehen zuteil werden, und zwar deshalb, weil sie die Regelmäßigkeit des Prozedierens der Gesamtsituation betreffen, *innerhalb* deren wir allein Vollzüge unseres eigenen uns-selbst-Verstehens vornehmen können, etwa: der regelmäßige Wechsel der Bestimmtheit unserer Gesamtsituation als Tag und als Nacht, als Frühjahr, Sommer, Herbst und Winter. Aber auch diejenigen Bestimmtheiten unserer Gesamtsituation, die sich aus der Regelmäßigkeit der Veränderungen unserer körperlichen Befindlichkeiten ergeben: Gesundheit/Krankheit, Müdigkeit/Munterkeit und vor allem die aus der regelmäßigen Entwicklung unseres Organismus resultierenden Veränderungen der Gesamtsituation (Laufenlernen, Sprechenlernen, Geschlechtsreife, Altern).

ad b: Auch dann, wenn unser uns-selbst-Verstehen an Ergebnisse unseres eigenen rational-verantwortlichen uns-selbst-Verstehens anknüpft, greift es auf Befunde zurück, die keineswegs *zur Gänze* durch unser aktives uns-selbst-Verstehen hervorgebracht sind. In jedem derartigen Fall greift unser anknüpfendes uns-selbst-Verstehen zurück auf die Evidenz des Ergebnisses unseres vorangegangenen uns-selbst-Verstehens (unseres vorangegangenen rational-verantwortlichen, leibhaft-ganzheitlichen und somit folgenreichen Umgangs mit uns selbst). Dieses *Evidentsein* des Ergebnisses unserer Aktivität ist keineswegs durch unsere Aktivität geschaffen. Vielmehr führt unser eigenes aktives rational verantwortliches uns-selbst-Verstehen (unsere eigene leibhaft-ganzheitliche und somit folgenreiche Selbstbestimmung) nur deshalb zu für uns evidenten Ergebnissen, weil sich die Rationalität und Verantwortlichkeit dieser gesamten Aktivität schon von Anfang an in dem Medium, auf dem Boden und in dem Licht desjenigen Evidentseins bewegt, das durch das unmittelbare, keinen Zweifel zulassende unmittelbare Gegenwärtigsein unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart für uns selber gegeben ist (also im Medium *primärer* praktischer Gewißheit). Unser selbstbewußtes, also rational-eigenverantwortliches und somit folgenreiches leibhaft-ganzheitliches Umgehen mit uns selbst bewegt sich unhintergehbar und unübersteigbar innerhalb dieser vorgegebenen unmittelbaren Gegenwärtigkeit unserer leibhaften Persongegenwart für uns selbst *als* diese individuelle (also gerade *nicht*: vereinzelte, isolierte) leibhafte Persongegenwart. Durch unsere selbstbewußte leibhaft-ganzheitliche Selbstbestimmungsaktivität *in*

der vorgegebenen Dauer dieser Grundsituation können wir nichts anderes erreichen, als daß Bestimmtheiten dieser Grundsituation, die *an sich* schon in dieser uns zu-verstehen gegeben sind, nun auch durch das Kontinuum unseres uns-selbst-in-dieser Grundsituation-Erlebens, einschließlich des Erlebens unserer eigenen Verstehensaktivität und deren Effekte, auch *explizit* für uns präsent werden. Nichts anderes als die *Selbstexplikation* (vgl. oben Satz 2 und 3) unserer im Werden befindlichen Grundsituation – der unmittelbaren Gegenwärtigkeit des Dauerns unserer leibhaften Persongegenwart für uns selbst *als* solche – erfolgt durch unsere eigene rational-verantwortliche Selbstverstehensaktivität (Selbstbestimmungsaktivität).

ad c: Damit ist die unhintergehbare und unübersteigbare Bedingung der Möglichkeit unserer gesamten zu sekundären Gewißheiten führenden Selbstverstehensaktivität (Selbstbestimmungsaktivität) im Blick. Diese Bedingung ist: die unser leibhaftes *Personsein* konstituierende unmittelbare Gegenwärtigkeit unserer individuellen (innerweltlich-leibhaften, also gerade nicht isolierten) Persongegenwart *als* diese *für* uns selbst, die der Möglichkeitsgrund jeden eigenen aktiven reflektierenden Zugriffs auf uns selbst ist und die vermöge ihrer Unmittelbarkeit auch für uns selbst unmittelbar gewiß (also durch sich selbst in sich selbst bar jedes Motivs zum Zweifel) ist. Die primäre Gewißheit des dauernden Gegenwärtigseins unserer individuellen (innerweltlich-leibhaften) Persongegenwart *als* diese in sich bestimmte uns zu-verstehen gegebene für uns selbst ist der Möglichkeitsgrund aller durch unsere eigene Verstehensaktivität mitbedingten sekundären Gewißheiten. Und diese letzteren bewegen sich sämtlich im dauernden Licht der ersteren. – Dazu der nächste Satz:

Satz 5: Der Grund und Gegenstand solch praktischer Gewißheit ist: durch Offenbarung Offenbares. Es wird im Lebensbekenntnis der je eigenen Daseinsgewißheit und des vertrauenden sich-auf-sie-Verlassens (das heißt: Glaubens) faktisch mitbezeugt.

1. Der Satz verweilt bei der primären praktischen Gewißheit als Möglichkeitsbedingung aller sekundären praktischen Gewißheit und thematisiert nun die Möglichkeitsbedingung dieser primären Gewißheit (und durch sie vermittelt aller Gewißheit überhaupt, auch der sekundären). Er thematisiert die Bedingung, durch deren Erfülltsein alle mögliche primäre Gewißheit real ist.

Diese Bedingung ist: das unmittelbare dauernde Gegenwärtigsein des Dauerns unserer uns zu-verstehen vorgegebenen innerweltlich-leibhaften Persongegenwart für uns selbst *als* eben dieses. Die Unmittelbarkeit des dauernden Gegenwärtigseins der Faktizität des Dauerns unseres uns zu-verstehen gegebenen innerweltlich-leibhaften im-Werden-Seins für uns selbst *als* dieser Faktizi-

tät ist die hinreichende Bedingung, der hinreichende Grund, dafür, daß diese Faktizität Gegenstand unseres unmittelbaren primären Gewißseins ist.

Dieses unmittelbare dauernde für-uns-Gegenwärtigsein der Faktizität des Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart *als* diese ist deren *Offenbarsein als* sie selbst *für* uns. Damit zeigt sich: Der Grund und Gegenstand unserer primären Gewißheit ist das dauernde Offenbarsein der Faktizität des Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart für uns selber *als* die Faktizität dieser in sich selbst wohlbestimmten Lage.

2. So wie der Möglichkeitsraum allen sekundären Gewißseins durch das primäre Gewißsein abgesteckt ist, alles sekundäre Gewißsein sich also auf dem Boden des primären bewegt, so bleibt auch der Grund und Gegenstand des primären Gewißseins Grund und Gegenstand von allem möglichen sekundären Gewißsein. Grund und Gegenstand von allem sekundären Gewißsein ist ebenso wie der von allem primären Gewißsein: *Offenbares*.

Damit wird jedoch der oben beschriebene Unterschied zwischen primärer und sekundärer Gewißheit nicht beseitigt. Vielmehr teilt sich diese Differenz auch dem Offenbaren selbst mit. Auch an diesem ist zu unterscheiden: *primär Offenbares*, das als solches der Grund für die Möglichkeit, ja Unvermeidlichkeit von *sekundär Offenbarem* ist.

Die Asymmetrie zwischen primärem und sekundärem Gewißsein herrscht also auch zwischen primär und sekundär Offenbarem: Die Dauer des primär Offenbaren ist der Raum, das Licht, in dem alles sekundär Offenbare auftritt und seine Dauer gewinnt. Grund dieser Asymmetrie: Das primär Offenbare ist von der Art, daß es das sekundär Offenbare ermöglicht und verlangt und zugleich dafür sorgt, daß das sekundär Offenbare von zweifacher Art ist:

2.1. Das primär Offenbare ist das dauernde unmittelbare Gegenwärtigsein der Faktizität des Dauerns unserer leibhaften Persongegenwart *für* uns *als* diese uns zu-verstehen gegebene; es ist dieses dauernde unmittelbare Gegenwärtigsein, welches der Grund und Gegenstand des primären Gewißseins ist. In diesem primär Offenbaren ist *an sich* das einheitliche Ganze des Relationengefüges der Faktizität des begrenzten Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart offenbar. Was in dieser Weise *an sich* für uns offenbar ist, ist jedoch in sich selbst von der Art, daß es innerhalb und aufgrund seines Dauerns nur schrittweise *explizit* für uns offenbar wird. Der Gesamtbereich des sekundär Offenbaren umfaßt dieses *explizit für-uns*-Offenbarsein dessen, was *an sich* schon primär offenbar ist. Es (das sekundär Offenbare) ist das *explizit* für uns offenbar gewordene primär Offenbare. Es resultiert aus der sukzessiven Explikation des *an sich* Offenbaren für uns.

2.2. Diese Explikation erfolgt grundlegend dadurch, daß wir uns im Horizont, im Licht, des primär Offenbaren, das ist: im Horizont und im Licht des unmittelbaren dauernden Gegenwärtigseins der Faktizität des Dauerns unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart, selbst kontinuierlich im Zusammenleben mit unseresgleichen *erleben* und alle dadurch (durch dieses uns-im-Zusammenleben-Selbsterleben) erlebnismäßig *explizit* gewordenen erlebten konstitutiven Momente dieser Gesamtstruktur eben damit auch *explizit zu-verstehen* erhalten. So wird sukzessive *explizit* für uns offenbar (uns zuverstehen gegeben), was *an sich* immer schon für uns offenbar *war*: a) daß das Dauern unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart dauernd situierte Persongegenwart ist, b) daß das Dauern unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart dauernd *individuelle* Persongegenwart ist, also dauernd von Umwelt unterschiedene undelegierbar eigene Persongegenwart ist, c) daß das Dauern unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart dauernd eigene *von Umwelt beeinflußte und abhängige* Persongegenwart ist, d) daß das Dauern unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart in seinem gewordenen und werdenden Umweltverhältnis auf dem Boden und im Horizont der universalen Bedingungen für alle möglichen Umweltverhältnisse innerweltlich-leibhafter Persongegenwart, also auf dem Boden und im Horizont des *Dauerns von Welt*, dauert, sowie e) daß das begrenzte Dauern unserer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart im (ebenfalls begrenzten, aber die individuellen Grenzen des Dauerns jedes einzelnen Menschen überschreitenden) Dauern von Welt ein begrenztes Dauern unter den Bedingungen des *Ursprungs und Ziels von Welt* (also des Ursprungs und Ziels der Faktizität des begrenzten Dauerns von innerweltlich-leibhafter Persongegenwart) ist.

Die *an sich* reale Differenz und wechselseitige Bezogenheit dieser Beziehungsdimensionen innerhalb der ursprünglichen Einheit der Faktizität des Dauerns unserer leibhaften Persongegenwart wird zu etwas *explizit* für uns Offenbarem allein vermöge unseres uns-selbst-im-Zusammenleben-Erlebens. Dieses schließt zwar immer auch das Erleben von undelegierbaren Zumutungen eines undelegierbar eigenen aktiven Umgangs mit uns selbst ein und das Erleben der Erfüllung dieser Zumutung (und des stets effektiven, wenn auch nicht immer angemessenen Erfülltseins dieser Zumutung), aber dieses eigene willentliche und wirksame Umgehen mit uns selbst bewegt sich stets innerhalb einer dieser verschiedenen Beziehungsdimensionen unserer dauernden Persongegenwart und ist auf das Realisieren von Zielen innerhalb je einer dieser Beziehungsdimensionen aus; es richtet sich nicht *auf* diese Beziehungsdimensionen, ist vielmehr davon abhängig, daß und wieweit für die individuelle Person jeweils durch das Erleiden ihres sich-selbst-im-Zusammenleben-Erlebens diese Dimensionen in ihrer Unterschiedenheit voneinander und in ihrer Bezogenheit aufeinander *explizit* zu-verstehen gegeben und vermöge dessen offenbar geworden sind.

2.3. Innerhalb der Beziehungsdimensionen, die in der beschriebenen erlebnismäßig-widerfahrnisartigen Weise explizit für die Person offenbar geworden sind, führt der eigenverantwortliche willentlich-wirksame Umgang der Person mit sich selbst zu Effekten, durch die die an sich gegebene und offenbare Bestimmtheit innerhalb dieser Beziehungsdimensionen im einzelnen *explizit* für die im Prozeß ihres Sichselbstverstehens begriffene Person präsent, also offenbar werden.

3. Kraft Erinnerung an das sukzessive Offenbargewordensein von allem, was für eine Person zu Offenbarem geworden ist, ist für sie die *Kontingenz* allen Offenbarseins offenbar. Alles Offenbare ist durch *Offenbarunsgvorgänge* erreicht – sowohl alles, was durch das eigenverantwortliche Sichselbstverstehen der Person, durch ihren willentlich-wirksamen Umgang mit sich selbst, an Bestimmtheiten innerhalb der Beziehungsdimensionen offenbar geworden ist, als auch alles, was ihr durch die Widerfahrnisse ihres sich-selbst-im-Zusammenleben-Erlebens hinsichtlich der Differenz und wechselseitigen Bezogenheit der Beziehungsdimensionen in der Einheit der Faktizität des Dauerns der leibhaften Persongegenwart von Menschen offenbar geworden ist.

Zum sekundär Offenbaren gehört auch das *explizite* Offenbarsein des primären Offenbarseins als der unhintergehbaren und unübersteigbaren Bedingung allen möglichen sekundären Offenbarseins – und: das *explizite* Offenbarsein der *Kontingenz* (*Nichtabsolutheit*) auch dieses primär Offenbaren (des unmittelbaren dauernden Gegenwärtigseins der Faktizität des Dauerns der leibhaften Persongegenwart-von-Menschen *als solcher* für Menschen). Indem die Kontingenz (Nichtabsolutheit) des primär Offenbaren sekundär offenbar ist, ist offenbar, daß ebenso gut wie das Realsein von primär Offenbarem auch dessen Nichtrealsein möglich ist, daß also das Realsein von primär Offenbarem statt seines Nichtrealseins das Realisat einer realisierenden Selektion – eben des Realseins von primär Offenbarem statt des Nichtrealseins von primär Offenbarem – ist. Somit gehört zum sekundär Offenbaren auch, daß das primär Offenbare in einem es als solches setzenden *Offenbarungsereignis* oder *Offenbarungsgeschehen* gründet.

So zeigt sich: Im Sachbezug der Rede von Gewißheit ist der Bezug auf die Realität von »Offenbarem« und von »Offenbarung« eingeschlossen. Im Bekenntnis von praktischer Gewißheit wird also de facto mitbekannt: die Bezogenheit auf Offenbares als Grund und Gegenstand praktischer Gewißheit und damit auch auf »Offenbarung« als auf die kontingente Konstitution von Offenbarem. Und: Die erforderliche Differenziertheit des Redens von »Gewißheit« und von »Offenbarem« überträgt sich auch auf die Rede von »Offenbarung«.[20] – Dazu die nächsten Paragraphen.

1 Es wäre willkürlich, aus dem Bereich der Phänomene Klassen (also Räume von möglichen Phänomenen einer bestimmten Art) auszuschließen.

2 So in: H. Cancik/B. Gladigow/M. Laubscher (Hgg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, 5 Bde., 1988–2001.

3 Indem dieser einerseits in seinem »Drei-Stadien-Gesetz« das unvermeidliche Abgelöstwerden von Religion durch Philosophie und dieser durch Wissenschaft behauptet, dann aber andererseits der »Religion« des Positivismus den Weg bereiten will, präsentiert er sich als ein Exemplar des von uns behaupteten weiten Verbreitetseins eines vieldeutigen, ja äquivoken Redens von »Religion«.

4 Ein Musterbeispiel für die Gefährlichkeit des Gebrauchs von Metaphern. – Schleiermachers spätere Beschreibungen von Religion als wesentlichem Moment der universalen Struktur des Menschseins geben keinen Anlaß mehr für dieses Mißverständnis.

5 Das ist die einheitliche Sachpointe von Luthers Dekalog- und Credoauslegung.

6 So zu reden, schließt ein, daß es auch ein diszipliniertes, angemessenes Phantasieren gibt. Dazu vgl. Paragraph 50 und Paragraph 88 Satz 2.

7 Das hat Descartes übersehen.

8 Ein gebildetes Adäquanzgefühl schließt durchaus das Erinnertsein von vorgängigen Vergewisserungsmaßnahmen ein. Diese sind auch notwendige Bedingungen für das Adäquanzgefühl, jedoch nicht seine hinreichenden Bedingungen.

9 Was nicht ausschließt, daß die Entdeckung der Unmöglichkeit des Zweifelns an der Realität der Möglichkeitsbedingungen des Zweifelns nur im Durchlaufen eines aktiven Sichbesinnens erfolgt (wie im klassischen Fall des Descartes). Aber ein solches aktives Sichbesinnen *entdeckt* eben die Unmöglichkeit des Zweifels an der Realität der Möglichkeitsbedingungen des Zweifelns und *schafft* sie keineswegs.

10 Vgl. E. Herms, Art.: Gewißheit, fundamentaltheologisch, dogmatisch, ethisch, in: RGG[4] III 909–914; ders., Wahrheitsgewißheit und Gewaltverzicht, in: J. Werbick/M. S. Kalisch/K. v. Stosch (Hgg.), Verwundete Gewißheit. Strategien zum Umgang mit Verunsicherung in Islam und Christentum, Paderborn, 2010, 151–176.

11 Dazu vgl. E. Herms, Art.: Wahrheit, systematisch-theologisch, in: TRE 35 (2003) 351–378.

12 Zur epistemologischen Funktion von szenischer Erinnerung vgl. E. Herms, Die Kirche des Wortes und die Sprache der Bilder, in: ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 221–245, bes. 225–231; ders., Der Ort der Aesthetik in der Theologie, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 116–135. – Die symbolische Fixierung eines solchen Erinnerungsbildes kann verschiedene Formen annehmen. Sie kann die wiederholbare Erzählung der szenischen Abfolge des Dramas eines Prozeßindividuums sein, sie kann aber auch die unanschauliche Form einer mathematischen Verlaufsgleichung annehmen.

13 MINT: Mathematik, Informatik, Naturwissenschaft, Technik.

14 Das ist der philosophischen Debatte der späten Neuzeit und Moderne eingeschrieben worden durch F. H. Jacobi, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch (1787), in: ders., Werke, hg. von F. Roth und F. Köppen (1815), anastatischer Neudruck 1968, Bd. II, 3–288; sowie ders., Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung (1811), ebd. Bd. III, 247–460. Ausdrücklich anerkannt hat diese Einsicht G. W. F. Hegel, (Rezension) F. H. Jacobis Werke. Dritter Band (1817), in: ders., Werke, ed. E. Moldenhauer/K. M. Michel, 1970, Bd. IV, 429–461.

15 Schon hier sei auf eine terminologische Schwierigkeit hingewiesen, mit der ich nicht anders umzugehen vermag, als dadurch, daß ich sie gleich hier benenne: Die Rede vom »Medium« hat zwei Bedeutungen. Sie bezeichnet a) das, *worin* etwas geschieht, und b) das, *vermittelst* dessen oder *wodurch* sich etwas vollzieht. Bedeutung a) kommt überall dort zum Zuge, wo von »Gegenwart als dem Medium allen Werdens« und Ähnlichem die Rede ist, Bedeutung b) überall dort, wo von dem Medium einer Gemeinschaft die Rede ist,

etwa von der »Leiblichkeit als dem Medium der Gemeinschaft der Menschen« oder von der »geschaffenen Welt als dem Medium der Gemeinschaft des schaffenden Personseins mit dem geschaffenen und umgekehrt«. Ich vertraue darauf, daß der aufmerksame Leser jeweils unschwer ausmachen kann, in welcher der beiden Bedeutungen der Ausdruck gebraucht ist.

16 Diese Rede greift vor auf das unten in Paragraph 4 Satz 7 und Paragraph 32 Ausgeführte.

17 Hierzu E. Herms, Wahrheit und Freiheit, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 149–170.

18 Dazu unten Paragraph 69.

19 Im Folgenden (und auch schon bisher) spreche ich überwiegende von *vier* Arten, indem ich die oben unter Ziffer 2 und 3 genannten Arten von Gewißheit unter dem Titel »Umweltgewißheit« zusammenfasse.

20 Zu meiner Annäherung an das Thema »Offenbarung« über das Thema »Erfahrung« vgl. E. Herms, Art.: Erfahrung II, philosophisch, in: TRE 10 (1982) 89–109; ders., Art.: Erfahrung IV, systematisch-theologisch, ebd. 128–136. – Frühere Texte zur Offenbarungsthematik: E. Herms, Offenbarung (1985), in: ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 168–220; ders., Offenbarung und Wahrheit (1984), ebd. 273–298; ders., Offenbarung und Erfahrung (1987), ebd. 246–272; ders., Art.: Offenbarung V: Theologiegeschichte und Dogmatik, in: TRE 25 (1995) 146–210; ders., Wahrheit – Offenbarung – Vernunft (1997), in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 96–115; ders., Revelation and truth. A Lutheran perspective (2010), in: NZSTh 54 (2012) 377–395.

§ 4 Offenbarung. Ihre Funktion

Gewährung von Erschlossenheitslagen: der jeweiligen Bestimmtheit unseres dauernden Jetzt-hier

These: Ein Sachverhalt ist uns zu-verstehen gegeben, wenn er für uns nicht verdeckt und unzugänglich, sondern *für* uns *als* dieser bestimmte und *als* von uns angemessen zu-verstehende so *da* (genau: *präsent*) ist, *daß er unsere Aufmerksamkeit in der Weise auf sich zieht, daß wir diese willentlich auf ihn richten und auf ihm ruhen lassen können.* Daß uns Reales so zu-verstehen vorgegeben ist, das ist die schlechthin vorgängige (darum auch unhintergehbare und unüberholbare) Bedingung dafür, daß wir überhaupt etwas selber in verantwortlicher Weise und angemessen verstehen können (das heißt unsere Aufmerksamkeit auf ihm ruhen lassen, es in seinem bestimmten eigenen Wesen erfassen [vorstellen, imaginieren, begreifen], kommunizieren und dann entsprechend gemeinsam mit ihm umgehen können) **(1)**. Das uns-so-zu-verstehen-Vorgegeben*sein* von Realem (unserer Welt und darin unserer selbst) ermöglicht alles Suchen unsererseits und seinen Erfolg (es »belohnt« unser Suchen) **(2)**. Das uns-so-zu-verstehen-Gegeben*werden* von Realem widerfährt uns als kontingentes Geschehen. Negativ beschrieben: Es widerfährt uns als Beseitigung dessen, was den betreffenden Sachverhalt bisher unserer Aufmerksamkeit entzogen hat, als Beseitigung seines Verdecktseins, seines Verhülltseins, seiner Verschlossenheit, seiner Entzogenheit. Positiv formuliert: Es widerfährt uns als Geschehen der Entdeckung und Enthüllung, der Erschließung und Zugänglichmachung **(3)**. Folglich bezeichneten die Alten diesen Allerweltsvorgang mit dem Allerweltswort »apokalypsis«, Enthüllung und damit Offenbarmachung. »Entdeckung«, »Erschließung«, »Zugänglichmachung« und »Offenbarung« meinen dasselbe **(4)**. Die Bedingung für *jedes* uns real mögliche eigene Verstehen von Realem (unserer Welt und in ihr unserer selbst) ist die jeweils durch ein solches Offenbarungs- oder eben Erschließungsgeschehen heraufgeführte *Erschlossenheitslage*. Diese macht unser innerweltlich-leibhaftes Personsein in seiner jeweiligen realen Bestimmtheit aus **(5)**. Jede Erschlossenheitslage ist eine besondere Bestimmtheit von personaler Lebens- bzw. Handlungsgegenwart. Will sagen: In jeder Erschlossenheitslage finden wir uns *in personaler Lebens- bzw. Handlungsgegenwart überhaupt*, das heißt in einem »*Jetzt*«. Zugleich finden wir uns in je einer *besonderen Bestimmtheit* von personaler Lebens- bzw. Handlungs-

gegenwart, das heißt in einem *»Hier«*. In jeder Erschlossenheitslage finden wir uns in beidem *zugleich*, also stets *»jetzt-hier«* **(6)**. Daß wir uns in einem »Jetzt« finden, heißt: Wir finden uns im Dauern von *Gegenwart*, und zwar im Dauern *personaler* Gegenwart (semantische Äquivalente: »Persongegenwart«, »Handlungsgegenwart«, »Gegenwart verantwortlichen Interagierens«, »personale Lebensgegenwart«), die als solche die Dauer von *unmittelbarer, ursprünglicher Selbstpräsenz* ist. Jedoch finden wir uns nicht im Dauern von Persongegenwart pur und simpel, sondern des näheren im Dauern *unserer – bedingten und »geschaffenen«* – Persongegenwart. Dabei gilt, daß dieses Dauern in unserer Persongegenwart dasjenige ist, was unser (bedingtes und »geschaffenes«) Personsein *ausmacht*. Unser bedingtes und »geschaffenes« Personsein ist: das Dauern in bedingter und »geschaffener« ursprünglicher Selbstpräsenz. Kraft dieser existieren wir (dauern wir) in ursprünglicher Bezogenheit auf eben diese unsere geschaffene innerweltliche Selbstpräsenz, und somit in einem unmittelbaren, ursprünglichen Selbstverhältnis, welches ein Welt- und Umweltverhältnis sowie ein Verhältnis zu dem es umschließenden Verhältnis seines Ursprungs zu ihm einschließt. Diese für-uns-absolute Vorgegebenheit gewährt uns den Inbegriff aller Möglichkeiten unseres eigenverantwortlichen und angemessenen uns-selbst-Verstehens (unserer Selbstbestimmung) und mutet uns zugleich auch ein solches uns-selbst-Verstehen unabweisbar zu **(7)**. Daß wir uns in einem »Hier« finden, heißt: Wir finden uns nicht nur an einem bestimmten Ort im *Raum*, sondern umfassender an einem unverwechselbaren Ort im *Gewordensein und Werden* der Welt, der menschlichen Gattung und des eigenen individuellen Personseins. Wir finden uns somit jeweils in einem Jetzt mit unverwechselbarem Inhalt; dieser unverwechselbare Inhalt unseres Jetzt ist jeweils die in ihm gewordene und dadurch bestimmte Erschlossenheitslage (die Erschlossenheitslage dieses Jetzt), also das Gegenwärtigsein-von-in-sich-wohlbestimmten-Sachverhalten für uns *als* eines in sich selbst bestimmten und *als* eines von uns angemessen zu-verstehenden; wobei dieses Gegenwärtigsein die in ihm gegenwärtigen, in sich wohlbestimmten Sachverhalte zu solchen macht, die unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, uns also durch Offenbarung zu-verstehen gegeben (erschlossen) worden sind **(8)**. Jede Offenbarung widerfährt uns als kontingentes Geschehen, das heißt als die *Verwirklichung ihres Möglichseins (also als das Übersetztwerden ihres gegenwärtigen Möglichseins in ihr gegenwärtiges Verwirklichtsein)*. Ihr gegenwärtiges Verwirklichtsein verweist auf ihr »älteres« Möglichsein. Es präsentiert uns das verwirklichte Offenbare als das schon zuvor möglicherweise Offenbare; sie schafft und bestimmt das Offenbare nicht, sondern gibt uns nur *explizit* zu-verstehen, was *an sich* schon zuvor in seiner eigenen Bestimmtheit existierte und schon zuvor unsereinem hätte explizit zu-verstehen gegeben sein können, aber eben nicht war **(9)**.

Satz 1: Ein Sachverhalt ist uns zu-verstehen-gegeben, wenn er für uns nicht verdeckt und unzugänglich, sondern *für* uns *als* dieser bestimmte und *als* von uns angemessen zu-verstehende so *da* (genau: *präsent*) ist, *daß er unsere Aufmerksamkeit in der Weise auf sich zieht, daß wir diese willentlich auf ihn richten und auf ihm ruhen lassen können*. Daß uns Reales so zu-verstehen vorgegeben ist, das ist die schlechthin vorgängige (darum auch unhintergehbare und unüberholbare) Bedingung dafür, daß wir überhaupt etwas selber in verantwortlicher Weise und angemessen verstehen können (das heißt unsere Aufmerksamkeit auf ihm ruhen lassen, es in seinem bestimmten eigenen Wesen erfassen [vorstellen, imaginieren, begreifen], kommunizieren und dann entsprechend gemeinsam mit ihm umgehen können).

1. Der Satz redet von der Möglichkeitsbedingung unseres eigenen verantwortlichen und angemessenen Verstehens des uns zu-verstehen vorgegebenen Realen.

Der Ausdruck »verstehen« wird in diesem Satz im weiten Sinne genommen – so, wie wir ihn gebrauchen, wenn wir sagen, jemand »versteht zu kochen, zu leben«.[1] In dieser weiten Verwendung bezeichnet der Ausdruck das intuierende Erfassen (Vorstellen, Imaginieren, Konzeptualisieren) und sprachliche Bezeichnen eines zu-verstehen vorgegebenen Realen in seiner ihm eigentümlichen uns zu-verstehen vorgegebenen Eigenbestimmtheit seines dauernden im-Werden-Seins (kurz: seiner dauernden Eigenart, seines »Wesens«), also das, was wir den aus dem Erfassen des Wesens des Realen stammenden »Begriff« des Realen zu nennen pflegen,[2] *und zugleich* darüber hinaus den diesem Begriff entsprechenden leibhaften Umgang mit diesem Realen, der in der gemeinsamen Welt leibhafte Folgen zeitigt. Diesen weiten Gebrauch des Ausdrucks »verstehen« kennt – wie gesagt – auch die Umgangssprache: Einen Hammer »versteht«, wer ihn zu gebrauchen, also zu hämmern »versteht«. Das Leben »versteht«, wer zu leben »versteht«.

»Verstehen« wird also bedeutungsgleich mit »Handeln«[3] oder »Tun« verwendet. Wobei auch »Handeln« und »Tun« wiederum in einem weiten Sinne gebraucht werden. Nämlich so, daß auch schon das Begreifen als eine Weise des Handelns gesehen wird, nicht erst der vom Begriff geleitete leibhafte folgenreiche Eingriff in den Lauf der Dinge.

Die Pointe dieses Sprachgebrauchs: Er bezeichnet die gesichtete und daraufhin intendierte reale Lage, daß das, was »begreifen« meint, und das, was »umgehen mit« meint, zwar verschiedene, aber nie getrennt auftretende Aspekte des kontinuierlichen Vollzugs der uns unabweisbar zugemuteten Selbstbestimmungsaktivität sind.

»Begreifen« meint: das Erfassen des dauernden Wesens (der dauernden Weise des Prozedierens) von etwas, das uns zu-verstehen vorgegeben ist, und der in dieser uns zu-verstehen vorgegebenen *dauernden* Weise des Prozedierens enthaltenen objektiven[4] »Verheißung«. Die Erfassung dieser objektiven Verheißung ist *möglich*, weil sie uns eben zu-verstehen vorgegeben ist. Ihre tatsächliche Erfassung resultiert in einer *subjektiven Erwartung*, die vor der Alternative

steht, der objektiven Verheißung, die dem uns zu-verstehen Vorgegebenen inhäriert, mehr oder weniger zu entsprechen. Bestenfalls entspricht sie ihr so weitgehend, daß die Folgen eines durch sie geleiteten Eingriffs, den wir unsererseits in den Lauf der Dinge vollziehen, weitgehend angemessen, also »richtig«, vorhergesehen werden. Die angemessenen Erwartungen, die wir durch angemessenes Begreifen bilden, sind daher auch grundlegend für die Verantwortlichkeit unseres Handelns. Je umfassender unser angemessenes Begreifen, desto umfassender unsere Verantwortlichkeit. Die Ausbildung angemessener Erwartungen bedeutet somit immer einen Zuwachs an Verantwortlichkeit.

Auch unser »Begreifen« vollzieht sich im Leibe, leibhaft; und dieses unser leibhaftes in-der-Welt-Sein ist in sich selbst in der Welt folgenreich. Auch im Vollzug des Begreifens können wir unser in der Welt Wirksamsein, das Eingreifen unseres Personseins in den Lauf der Dinge, nicht sistieren, nicht »abschalten«. Dennoch ist der Unterschied des Begreifens zum intentionalen Umgehen-mit unübersehbar: Im Begreifen minimieren wir den von uns zu verantwortenden Eingriff in den Lauf der Dinge. Auch das tastende Probehandeln kann zum Begreifen gehören und dient ihm immer wieder; gerade es zeichnet sich dadurch aus, daß es auf möglichst geringe und jedenfalls die Gesamtsituation nicht weitgehend und nicht tiefgreifend verändernde, eingehegte, Effekte beschränkt bleibt. Im elementarsten Fall ist der mit dem Begreifen verbundene Eingriff reduziert auf das Eintreten in eine Situation nur zum Zweck des in ihr sich stillhaltenden Betrachtens (»theorein«).

Im Unterschied dazu ist das Umgehen-mit der begriffsgestützte (also erwartungsgeleitete) Eingriff in den Lauf der Dinge, der gerade auf die durch ihn bewirkte Veränderung, Umlenkung, des ohne ihn zu erwartenden effektiven Laufs der Dinge zielt.

Begreifen ist somit eine spezifische Weise des Umgehens-mit. Es ist in diesem enthalten und dieses somit das Umfassendere. Aber im komplexen Zusammenhang des Umgehens-mit ist das Begreifen dennoch als eine ausgezeichnete Weise des Umgehens-mit von anderen zu unterscheiden – eben eine Weise, die grundlegend dafür ist, daß unser menschliches Umgehen-mit ein rational-verantwortliches ist. Beide – Umgehen-mit und innerhalb seiner das Begreifen – sind im Lauf der Dinge wirksame körperliche Verhaltensweisen, für die wir verantwortlich sind: die uns zuzurechnen sind, auf die wir angesprochen werden können und über die wir Rechenschaft zu geben haben.

2. Das Thema des Satzes ist: die Möglichkeit solchen Verstehens und ihre Bedingungen, also die »Möglichkeitsbedingungen« von Verstehen. Das sind diejenigen Bedingungen, welche erfüllt sein müssen, wenn solches Verstehen *möglich* sein soll. Diese Bedingungen müssen also schon erfüllt sein, »bevor« das Verstehen von unsereinem tatsächlich vollzogen, real, ist. Das heißt: Diese

Bedingungen können nicht *durch* tatsächliches Verstehen erfüllt werden, weil sie eben die Bedingungen *für jedes mögliche* reale Verstehen sind, der Boden, auf dem jedes mögliche Verstehen sich bewegt.

Weil die thematischen Bedingungen für *jedes* mögliche reale Verstehen erfüllt sein müssen, sind sie die Bedingungen, die nicht nur für alle möglichen Verstehensakte irgendeiner besonderen (dieser oder jener) Art erfüllt sein müssen, sondern die Bedingungen, die für alle möglichen Verstehensakte jeder möglichen Art erfüllt sein müssen. Die hier thematischen Bedingungen sind also von der Art, daß sie den universalen Möglichkeitsraum der Verstehensakte menschlicher Personen überhaupt ausmachen.

Dabei ist zu beachten: Der Satz thematisiert das *Erfülltsein* dieser Bedingungen. Der durch das Erfülltsein dieser Bedingungen umrissene Möglichkeitsraum (Raum aller möglichen Verstehensakte menschlicher Personen) ist somit *nicht ein möglicher Raum*, sondern ein uns zu-verstehen vorgegebener *realer Raum*. Er ist der reale Raum der Möglichkeit aller Arten von Verstehensakten, die im Vollzug der Verstehensaktivität von unseresgleichen tatsächlich real werden können und selektiv real werden.

Wenn man so redet, gebraucht man offensichtlich die Ausdrücke »real« und »Realität« polysemantisch, also so, daß der Ausdruck mehrere unterschiedene Sachverhalte zugleich bezeichnet: Einerseits bezeichnet er die »Realität« eines Raumes von Möglichem (eben des Raumes aller möglichen Verstehensakte unsererseits), der aber als dieser Raum von Möglichem nicht ein möglicher Raum ist, sondern ein realer, uns zu-verstehen vorgegebener Raum. Andererseits bezeichnet er die »Realität« unserer Verstehensakte, durch die Mögliches aus diesem Raum selektiv real wird. Das sind drei Sachverhalte von unterschiedlicher Art: der reale Raum möglicher Verstehensakte, reale Verstehensakte, das durch sie selektiv real Gewordene. Dennoch kann und muß von ihnen allen »Realsein« in einem einheitlichen Sinne prädiziert werden. Und dies in zwei Hinsichten. Nämlich erstens, sofern sie alle – und zwar in ihrer unterschiedlichen Art – uns zu-verstehen vorgegeben sind. Und zweitens, weil sie alle drei durch realisierende Wahl aus einem umfassenderen Raum von Möglichem selektiv realisiert sind. Das liegt auf der Hand für die realen Effekte unserer realen Verstehensakte und für diese realen Verstehensakte selbst. Beide sind aufgrund ihres durch uns Gewähltseins, also aufgrund ihres durch uns Realisiertseins, real. Es ist aber wahr auch für den realen Raum von Möglichem, aus dem unsere Verstehensakte wählen. Das Realsein des Raums möglicher Verstehensakte menschlicher Personen ist ein selektiv realisierter Ausschnitt aus dem umfangreicheren Kreis von Möglichkeiten des Verstehens, die eben nicht die Verstehensmöglichkeiten von uns und unseresgleichen sind. In allen Fällen wird also der Ausdruck »Realsein« bzw. »Realität« insofern einheitlich gebraucht, als er in allen Fällen den *selektiv realisierten* Ausschnitt aus einem umfangreicheren Kreis von gleichartigem Möglichen bezeichnet.

Unbeschadet dessen bezeichnet er im zuletzt betrachteten Fall und in den beiden zuerst betrachteten Fällen etwas Unterschiedliches. Nämlich in der Rede vom Realsein der Verstehensakte menschlicher Personen und ihrer Effekte ein Realsein, das *durch* uns selbst (durch unsere Akte des realisierenden Wählens aus dem umfangreicheren Kreis gleichartiger Möglichkeiten) gesetzt ist, während in der Rede vom Realsein des Raums aller möglichen Verstehensakte menschlicher Personen von einem Realsein geredet wird, das *nicht durch* uns, sondern nur *für* uns gesetzt ist (durch den Akt eines realisierenden Wählens aus dem umfangreicheren Kreis gleichartiger Möglichkeiten, dessen Urheber nicht unsereiner, sondern jedenfalls eine Instanz »jenseits« von uns und unseresgleichen ist).

Dieser polysemantische Gebrauch der Rede von »Realsein« ist nicht einfach äquivok, also nicht Rede von zwei Gegenständen, die nichts miteinander zu tun haben, sondern Rede von ein und demselben Gegenstand: eben Rede vom *Realsein unseres Verstehens und allem durch es Realisierten*. Denn dieser eine Sachverhalt ist nicht angemessen zu beschreiben, wenn er nicht erfaßt wird in der für ihn konstitutiven Bezogenheit auf das dieses Reale ermöglichende (selbst kontingente, also selektiv realisierte) Realsein des Raums aller möglichen Verstehensakte menschlicher Personen, aus dem es durch realisierendes Wählen – nicht *durch* uns, sondern *für* uns – realisiert ist.

3. Die Möglichkeitsbedingung unseres Verstehens – der vorgegebene Möglichkeitsraum unserer Verstehensakte – ist immer auch der reale *Gegenstand* unserer eigenen Verstehensakte. Er ist das, *worauf* sich unser Verstehen richtet, dem sie »angemessen«, »adäquat« zu sein haben. Das heißt: unsere Verstehensakte können gar nicht anders, als sich auf dasjenige Mögliche zu richten, welches ihnen durch ihn als das durch sie zu realisierende vorgegeben ist. Das Bezogensein aller uns überhaupt möglichen Verstehensakte auf das ihnen zuverstehen vorgegebene Reale, in diesem Sinne auf ihren »Gegenstand«,[5] ist also ausnahmslos ihr Bezogensein auf den ihnen zu-verstehen vorgegebenen realen Raum aller möglichen menschlichen Verstehensakte. Was immer sie aus dem innerhalb dieses Raumes Möglichen selektiv realisieren – in jedem möglichen Fall sind sie de facto in dieser ihrer selektiven Aktivität auf diesen einen Raum möglicher Verstehensakte menschlicher Personen bezogen.

4. Das aber heißt: Die Bezogenheit aller möglichen Verstehensakte menschlicher Personen auf ihren ihnen zu-verstehen vorgegebenen Gegenstand ist nicht eine Bezogenheit auf irgendeine Sache »da draußen«, jenseits unserer eigenen innerweltlich-leibhaften Persongegenwart, sondern diese Bezogenheit ist diejenige, welche unser innerweltlich-leibhaftes Sein als das innerweltlich-leibhafte Sein von Personen selbst konstituiert: nämlich unser unmittelbares uns-selbst-Gegenwärtigsein, durch das uns der Raum aller möglichen Verste-

hensakte von uns und unseresgleichen so zu-verstehen vorgegeben ist, daß wir nicht anders können, als aus dem in ihm Möglichen (eben aus den möglichen Verstehensakten menschlicher Personen) als Personen eigenverantwortlich zu wählen.

Damit zeigt sich die Eigenart des *Gegenstandsbezugs* der Verstehensakte von unsereinem (innerweltlich-leibhaften Personen): Die Bezogenheit unserer Verstehensakte auf ihren Gegenstand, das Reale, das ihnen zu-verstehen vorgegeben ist, ist ihre Bezogenheit auf nichts anderes als auf den realen Raum möglicher Verstehensakte menschlicher Personen, in dem sie sich alle bewegen und der ihnen als solcher auch zu-verstehen vorgegeben ist. Der Gegenstandsbezug der Verstehensakte menschlicher Personen, also der Verstehensakte von uns und unseresgleichen, ist die für unser Personsein konstitutive Relation des *uns-zu-verstehen-Vorgegebenseins-von-etwas-in-sich-selbst-Bestimmtem*. Und zwar nicht des uns-zu-verstehen-Vorgegebenseins-von-*irgendetwas*-in-sich-selbst-Bestimmtem, sondern stets und nur des *in-sich-selbst-bestimmten-Raums-aller-möglichen-Verstehensakte-von-unsereinem* – und innerhalb dieses realen universalen Raumes auch des realen *in-sich-selbst-bestimmten-besonderen-Raumes-der-jeweils*-mir-*möglichen-Verstehensakte* (im Unterschied zu dem *in-sich-selbst-bestimmten-besonderen-Raum-der*-andern-meinesgleichen-*möglichen-Verstehensakte*).

Die Relate dieser Relation – des für-uns-und-jeweils-mich-zu-erkennen-Vorgegebenseins-von-in-sich-selbst-Bestimmtem (eben des Raums aller möglichen Verstehensakte innerweltlicher Personen) – sind: einerseits die Instanzen, *für die* in sich selbst bestimmtes Reales zu-verstehen vorgegeben ist, und andererseits *das in sich selbst bestimmte Reale, das zu-verstehen vorgegeben ist* für diese Instanzen. Die unterschiedliche Eigenart dieser beiden Relate ergibt sich aus der Eigenart der Relation, und nicht etwa ergibt sich umgekehrt die Eigenart der Relation aus der Eigenart der Relate. Die Relate sind als solche durch die Relation konstituiert und in ihr enthalten. Somit ist die Erfassung der Eigenart der Relation grundlegend für die Erfassung der Eigenart der Relate. Die Erfassung der Eigenart der Relate ergibt sich erst sekundär aus der Erfassung der Eigenart der Relation.

4.1. Das ist möglich, weil diese Relation spezifisch verfaßt ist. Nämlich so, daß sie die Möglichkeit einer Trennung und Verselbständigung ihrer Relate ausschließt. Zwar ist auch in der hier in den Blick gefaßten Relation (also in der Bezogenheit unserer Verstehensakte auf ihren Gegenstand) jedes ihrer Relate auf ein von ihm unterschiedenes Anderes bezogen. Aber auf eine besondere Weise. Denn für die Bezogenheit der Relate einer Relation auf ihr Anderes gibt es stets zwei Möglichkeiten:

Einerseits kann jedes Relat auf sein Anderes in der Weise einer *Umweltbezogenheit* bezogen sein. In diesem Fall hat jedes Relat das Andere, auf das es

in einer so gearteten Relation bezogen ist, in seiner Umwelt. In diesem Fall können das Relat und sein Anderes jeweils nur aufeinander bezogen- und dadurch zusammensein innerhalb eines sie beide (und alle möglichen weiteren Relate, auf die jedes von ihnen bezogen sein kann) umfassenden *Dritten*: in der Einheit derjenigen *Welt*, welche die gemeinsame der beiden Relate, also die sie alle gleicherweise umfangende und umschließende ist. Das Bezogensein von Relaten aufeinander, dessen Möglichkeitsgrund in dieser Weise das sie umfangende Dritte ist, eben die ihnen gemeinsame Welt, ist stets ein solches, welches die relative Selbständigkeit der Relate gegeneinander in der gemeinsamen Welt einschließt. Es schließt somit auch die Möglichkeit ein, daß die Relate in der gemeinsamen Welt auch *nicht* in dieser Bezogenheit aufeinander existieren; die Möglichkeit, daß sie von dem jeweiligen bestimmten Anderen getrennt und statt dessen auf ein anderes Andere bezogen sind. Das gilt auch dann, wenn die Umweltbezogenheit eine asymmetrische ist, in der die Existenz eines Relates durch das andere notwendig bedingt ist (wie etwa ein Organismus von seinem Nährstoff: nährt sich der Hecht nicht vom *einen* Kleinfisch, so nährt er sich von einem *anderen*).

Eine Relation kann aber andererseits auch von der Art sein, daß ihre Relate nicht in dieser Weise einer Umweltbezogenheit aufeinander bezogen sind. Das ist der Fall, sofern eine von Anderem unverwechselbar unterschiedene Instanz sich bezogen findet nicht auf eine Instanz ihrer *Umwelt*, sondern bezogen auf die *Realität ihrer Welt* – auf die *Realität* ihrer Welt (das heißt: auf das *Vorgegebensein* ihrer Welt für sie) und auf die Realität *ihrer Welt* (das heißt: auf das Vorgegebensein *der Sphäre ihres möglichen Bezogenseins auf anderes in ihrer Umwelt*). Jede derartige Bezogenheit einer Instanz auf *ihre* Welt hat aber de facto zugleich den Charakter der Bezogenheit dieser Instanz auf *sich selbst*: nämlich auf die Realität desjenigen Raumes von Möglichem, innerhalb dessen *sie selbst* real, nämlich ein selektiv *realisiertes* Mögliches, ist.

Auch in dieser Weltbezogenheit, welche Selbstbezogenheit einschließt, sind die Relate irreduzibel verschieden (a), können in ihr aber nicht getrennt voneinander existieren (b).

ad a: Das Vorgegebensein (die Realität) *ihrer* Welt, auf das eine innerweltliche Instanz sich bezogen findet, schließt zwar das Vorgegebensein (die Realität) dieser Instanz selber ein, ist aber nicht einfach identisch mit diesem. Vielmehr ist durch das Vorgegebensein der eigenen Welt eines innerweltlich Seienden für dieses weit mehr vorgegeben als nur das Vorgegebensein dieses innerweltlich Seienden für es selber. In diesem Fall ist zwar das Vorgegebensein des einzelnen innerweltlich Seienden für es selber eingeschlossen im Vorgegebensein der eigenen Welt dieses Seienden für es, und sein eigenes Vorgegebensein für es selber verweist auf das Vorgegebensein seiner Welt für es. Aber indem die Bezogenheit einerseits den Charakter eines Einschlußverhält-

nisses hat und zugleich andererseits den Charakter eines Verweisverhältnisses, sind auch in ihr ihre Relate irreduzibel verschieden.

ad b: Gleichwohl schließt die Weltbezogenheit von innerweltlich Seiendem, die dessen Selbstbezogenheit einschließt, die Möglichkeit des Getrenntseins der irreduzibel verschiedenen Relate aus. Und dies deshalb, weil diese Bezogenheit den einheitlichen Charakter eines *gleichursprünglichen doppelten Vorgegebenseins* von Bestimmtem für Bestimmtes hat: einerseits den Charakter des *für* eine innerweltliche Instanz Vorgegebenseins *von* ihrer eigenen Welt *als* dieser bestimmten und zugleich andererseits den Charakter des für eine innerweltliche Instanz Vorgegebenseins ihrer selbst als Instanz *in* ihrer Welt. Der gleichursprünglich doppelte Vorgegebenheitscharakter der Weltbezogenheit einer innerweltlichen Instanz, die ihre Selbstbezogenheit einschließt, schließt die Möglichkeit aus, daß die Relate dieser so gearteten Bezogenheit voneinander getrennt real sind: Für das *eine* Relat, das Vorgegebensein der eigenen Welt einer innerweltlichen Instanz für diese selbst, ist ausgeschlossen, daß es anders als in Bezogenheit auf das *andere* (eben auf das in ihm eingeschlossene Vorgegebensein des innerweltlich Seienden für es selber in seiner Welt) real ist; und ebenso ist für dieses *zweitgenannte* Relat, das Vorgegebensein der innerweltlichen Instanz für sich selber innerhalb des für es Vorgegebenseins seiner eigenen Welt, ausgeschlossen, daß es anders als in Bezogenheit auf das *erstgenannte* Relat (nämlich in seinem Eingeschlossensein im Vorgegebensein der eigenen *Welt* für eine innerweltliche Instanz) real ist.

Somit erweist sich die Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensakte, die in der Weltbezogenheit unserer Verstehensakte besteht, welche unsere Selbstbezogenheit einschließt, kraft ihres Charakters eines *gleichursprünglichen doppelten Vorgegebenseins* von Bestimmtem für Bestimmtes als eine solche Relation, für die – anders als im Falle von Umweltbezogenheit – nicht ihre Relate bestimmend sind, sondern als eine solche, die von sich aus und durch sich selbst ihre Relate bestimmt. Letztere können nur aus der ersteren heraus verstanden werden.

4.2. Wie also sind diese Relate der vorgängigen Bezogenheit unserer Verstehensakte auf ihren Gegenstand, die nur aus dieser Relation heraus zu verstehen sind, dann angemessen zu beschreiben und anzusprechen?

4.2.1. Immer noch gängig ist es, sie als »Objekt« und »Subjekt« anzusprechen. Kommen sie auf diese Weise angemessen zur Sprache als gleichursprüngliche Relate, die in der Einheit der Bezogenheit unserer Verstehensakte auf ihren Gegenstand begründet und durch die Einheit dieser Relation konstituiert sind? Das könnte mit »Ja« beantwortet werden im Blick auf den etymologischen Befund, daß beide Ausdrücke mit demselben Stamm arbeiten: »iac-« (»iaceo« und »iacio«) – »werfen, legen, liegen«. Insofern sind die beiden Aus-

drücke geeignet, die zwei gleichursprünglichen Aspekte eines einheitlichen Geschehens zu bezeichnen: »Objekt« das, was durch den Akt, welcher das Bezogensein unserer Verstehensaktivität auf ihren Gegenstand vorgängig konstituiert, unserer Verstehensaktivität vorgegeben ist, ihr damit auch entgegensteht, ihr Gegenstand ist; »Subjekt« das, was diesem Akt, der das Bezogensein unserer Verstehensaktivität vorgängig konstituiert, unterworfen (»subiectum«) ist: eben die unsere Verstehensaktivität ermöglichende Bezogenheit auf ihren ihr vorgegebenen Gegenstand.

Dem Gebrauch beider Ausdrücke liegt jedoch oft eine andere Vorstellung zugrunde. Nämlich die Vorstellung, daß zwischen dem sogenannten Subjekt und dem sogenannten Objekt ein Verhältnis von der Art einer Umweltbeziehung waltet. Unter dem Vorzeichen dieser Vorstellung gilt: »Subjekt« heißen die verstehenden (erkennenden und handelnden) Individuen, »Objekt« die in deren Umwelt befindlichen Instanzen (auf die sich das Verstehen [Erkennen und Handeln] der ersteren) richtet. Wie stets bei Umweltbeziehungen können auch in diesem Falle die Relate getrennt voneinander real sein; daß zwischen ihnen eine Verstehensbeziehung real wird, ist sekundär und kontingent.

Im Horizont dieser Vorstellung fragt sich dann: Was ist die Möglichkeitsbedingung dafür, daß zwischen diesen an sich außer einander und getrennt voneinander existierenden Dingen die Verstehensbeziehung überhaupt zustande kommt?

Die – durch den Ansatz der Erkenntnistheorie der neuzeitlichen europäischen Philosophie vom Rationalismus Descartes und Leibnizens über den Empirismus Lockes und Humes bis hin zu Kant geprägte – Standardantwort lautet: Es ist das sogenannte Subjekt, welches in sich selbst so beschaffen ist, daß die in eine geeignete Lage zu ihm eintretenden Umweltinstanzen für das Subjekt zu-verstehende Objekte werden. Die gesuchten Möglichkeitsbedingungen werden vorgestellt als »subjektive«, eben auf der Seite des im Umweltbezug existierenden Subjektes reale, nicht aber der »Objekte«.

Von ihrer Hintergrundsvorstellung (der Vorstellung der Gegenstandsbezogenheit unseres Verstehens als einer Umweltbezogenheit) irregeführt, resultiert diese Sicht in einer Reihe offener Fragen und ungelöster Probleme, etwa:

a) Hängt die Realität der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität nicht auch am Realsein einschlägiger Möglichkeitsbedingungen auf Seiten der »Objekte«? Welcher?

b) Wenn nein, wenn also die realen Möglichkeitsbedingungen der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität nur auf der Seite des sogenannten Subjekts liegen, wie müssen sie dann beschaffen sein, um ein Verstehen der sogenannten Objekte als solcher zu ermöglichen und den Unterschied zwischen einem ihnen angemessenen und einem ihnen unangemessenen Verstehen zu ermöglichen?

c) Wenn die Bedingungen der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität ausschließlich auf Seiten des sogenannten Subjekts liegen, kann dann überhaupt noch von einem Bezogensein unserer Verstehensaktivität auf Objektives, also von einer Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität die Rede sein? Gibt es dann überhaupt noch einen guten Grund, von von unserer Verstehensaktivität unabhängigen Objekten zu reden?

4.2.2. Diese Irrwege werden vermieden, indem die Bezogenheit unserer Verstehensaktivität auf ihren Gegenstand durchschaut wird als eine Bezogenheit, die überhaupt nicht den Charakter einer Bezogenheit zwischen Relaten hat, die füreinander Umwelt sind, sondern als eine Bezogenheit, die den Charakter der Bezogenheit von innerweltlich Seiendem auf *seine* Welt hat, welche als diese Bezogenheit auf *seine* Welt seine Bezogenheit auf sich selbst einschließt, so daß die unterschiedenen Relate dieser Relation nur als zwei irreduzibel verschiedene Aspekte einer unhintergehbaren Einheit aufzufassen sind, nämlich der Einheit des *gleichursprünglichen doppelten Vorgegebenseins* von Bestimmtem (unserer Welt, einschließlich unserer selbst) für Bestimmtes (uns selbst in unserer Welt). Dieses macht die ursprüngliche Verfassung der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität aus. Es ist für uns unhintergehbar und unübersteigbar. Jenseits der Einheit dieser Relation gibt es für uns schlechterdings nichts zu verstehen, nichts zu erkennen, nichts zu tun, nichts zu fragen, nichts zu antworten.

4.2.3. Die Beschreibung der Relate, der beiden Seiten der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität, muß deren Begründetsein durch und deren Umfaßtsein von dieser Einheit deutlich machen. Die Differenz der Relate muß als eine Differenz *an* und *in* der Einheit der Relation festgehalten werden: Jedes der beiden unterschiedenen Relate ist als solches real nur an der Einheit der Relation, und das heißt in Bezogenheit auf das andere:

Die »objektive« Seite – das uns und unseresgleichen zu-verstehen vorgegebene Reale – ist angemessen beschrieben nur als das für uns zu-verstehen Vorgegebensein von gleichursprünglich beidem: *unserer Welt samt* unserem eigenen individuellen Personsein *und* unserem *eigenen individuellen Personsein* in unserer Welt.

Die subjektive Seite – »wir«, je ich und meinesgleichen, denen das Reale zu-verstehen vorgegeben ist und die dadurch zum eigenen Verstehen bestimmt sind – ist angemessen beschrieben nur als Inbegriff der Adressaten des zu-verstehen-Vorgegebenseins, die als solche nur als die durch die darin steckende unabweisbare Verstehenszumutung bestimmten innerweltlichen Instanzen real sind.

Die Einheit der diese beiden Seiten auseinander- und zusammenhaltenden Relation – also die Einheit der vorgängigen Bezogenheit unserer Verstehens-

aktivität auf ihren Gegenstand, die unsere gegenstandsbezogene und unter der Zumutung der Angemessenheit stehende Verstehensaktivität möglich macht und unabweisbar verlangt – kann (unter Rückgriff auf geeignete terminologische Überlieferung) angemessen angesprochen werden etwa als: das für uns zu-verstehen-»Vorgegebensein« von zugleich unserer-eigenen-Welt-*samt*-unserem-individuellen-Personsein und unserem-individuellen-Personsein-in-unserer-Welt; oder als: das von uns zu-verstehende unmittelbare für uns »Dasein« dieses komplexen Realen; oder als: dessen unmittelbares für uns »Gegenwärtigsein«.

Diese drei Redeweisen weisen leichte semantische Differenzen auf, unterschiedliche Hervorhebungen: Die Rede vom »für uns zu-verstehen-*Vorgegebensein*« des durch uns angemessen zu-verstehenden Realen hebt die radikale Passivität unseres Involviertseins in die Konstitution der Sphäre aller für uns möglichen Verstehensakte hervor. Die Rede vom »für uns *Dasein*« bringt die unmittelbare Zugänglichkeit des durch uns angemessen zu-verstehenden Realen zum Ausdruck (also gewissermaßen den Effekt des für uns »zu-verstehen-Gegebenseins«, den unhintergehbaren und unübersteigbaren Sachverhalt, daß wir uns und unseresgleichen nun zu-verstehen *haben*). Die Rede vom unmittelbaren »*Gegenwärtigsein*« des durch uns zu-verstehenden Realen verweist auf den Gegenwarts- und damit auf den Prozeßcharakter, auf das dauernde im-Werden-Sein der Gegenstandsbezogenheit unserer Verstehensaktivität und aller Gegenstände (aller res), die uns kraft und in dieser Bezogenheit zu-verstehen gegeben sind.

4.2.4. Betrachten wir diesen zuletzt genannten Aspekt genauer: Was uns zu-verstehen vorgegeben ist, das ist uns, und zwar: je mir samt einigen meinesgleichen, als dies Bestimmte selbst *gegenwärtig*.

4.2.4.1. Aber – nicht alles, was uns faktisch gegenwärtig ist, ist uns (je mir und einigen meinesgleichen) auch faktisch schon zu-verstehen gegeben. Was je mir und einigen meinesgleichen faktisch zu-verstehen gegeben ist, ist ein Ausschnitt aus dem, was uns allen faktisch gegenwärtig ist. Also das, was uns jeweils allen faktisch gegenwärtig ist, ist der Möglichkeitsraum dessen, was uns zu-verstehen gegeben sein *könnte*, aber faktisch zu Teilen nicht zu-verstehen gegeben *ist*.

Das, was je mir und einigen meinesgleichen faktisch zu-verstehen gegeben ist, ist nicht einfach pur und simpel gegenwärtig, sondern auf eine spezifische und ausgezeichnete Weise: Unsere Aufmerksamkeit ist durch den Sachverhalt geweckt, wir können sie auf ihm ruhen lassen, aber auch abziehen und ihm wieder zuwenden.

Das ist immer nur ein Ausschnitt aus allem, was faktisch für uns alle gegenwärtig ist, so daß es ein Gegenstand unseres verantwortlichen Verstehens sein

könnte. Dazu aber gehört vieles, was dennoch faktisch jeweils kein möglicher Gegenstand unseres verantwortlichen Verstehens ist. Beispiele dafür sind: das Entfernte, das Verschlossene, das Verborgene, das Verheimlichte, das Nichtbemerkte, das Nichtbeachtete, das Übersehene, das Unbewußte, das Vergessene. Dies alles ist so gegenwärtig, daß es ein Gegenstand unseres verantwortlichen Verstehens sein *könnte*, aber faktisch nicht *ist*. Faktisch ist nur das uns zu-verstehen gegeben, was unserer Aufmerksamkeit so auf sich gezogen *hat*, daß wir sie auf ihm ruhen lassen können (also nicht nur: was sie aktuell fesselt, sondern z. B. auch das, was dadurch momentan in den Hintergrund gedrängt ist).

4.2.4.2. Dieses unser Bestimmtsein durch das Aufmerksamkeit anziehende Auffälliggewordensein von zu-verstehen Vorgegebenem ist nicht Effekt einer uns zuschreibbaren, eigenen bewußten und willentlichen Aktivität. Vielmehr sind alle uns zuschreibbaren Aktivitäten abhängig von – nämlich erst ermöglicht durch – dieser besonderen Weise unseres Bestimmtseins durch das uns-zu-verstehen-Vorgegebensein von Sachverhalten: eben durch ihr Aufmerksamkeit weckendes Auffälliggewordensein. Aufmerksamkeitsattraktion durch Auffälligewordensein ist Ergebnis eines Widerfahrnisses, nicht eigener Aktivität.

4.2.4.3. Zu dieser eigenen Aktivität zählen:

a) Das nicht-Abziehen der Aufmerksamkeit (contemplatio; den explizit gegenwärtigen, zu-verstehen gegebenen, Gegenstand auf sich wirken lassen; Einwirkungen des Gegenstandes aushalten) vom anziehend Auffälliggewordenen; das durch gegenwärtige Erinnerung ermöglichte Verweilen bei ihm.

b) Das erinnerungsgestützte Vorstellen, Imaginieren, Begreifen, Konzipieren seiner dauernden Eigenart (seines Wesens): dessen, was von seinem Werdendsein der Erinnerung zufolge dauernd gilt, was also von ihm zu erwarten ist.

c) Dann die Kommunikation des Begriffenen. Erst für diese ist Sprache nötig. Die Kommunikation beginnt aber schon vor dem Sprechen, durch Gesten aller Art.

d) Schließlich der gemeinsame Umgang mit ihm entsprechend seinem kraft Kommunikation gemeinsam konzipierten (erfaßten, imaginierten, begriffenen) Wesen (also im Lichte gemeinsamer Erwartungen).

Durch all dies vollzieht sich, wie gezeigt, unser eigenes eigenverantwortliches »Verstehen« des uns zu-verstehen Vorgegebenen; und dies stets sukzessive.

4.2.4.4. Schließlich ist dann unvermeidbar: das Erlebnis der Angemessenheit oder Unangemessenheit dieses Verstehens (dieses begriffs-, also erwartungsgeleiteten Umgangs mit dem zu-Verstehenden); das Erlebnis der Erfüllung oder

Nichterfüllung der Erwartung, die den begriffsgestützten Umgang mit der Sache leitet.

4.2.4.5. Verstehen ist also kein »Deuten« (Sinn*geben*), sondern angemessener, »erfolgreicher« Umgang mit dem zu-verstehen-Vorgegebenen im Lichte eines irgendwie angemessenen Erfaßtseins seiner zu-verstehen vorgegebenen Eigenart, seines Kommuniziertseins und einer darauf fußenden angemessenen gemeinsamen Erwartung über den gemeinsam verständig beeinflußten weiteren Verlauf der Dinge.

Alle diese Aktivitäten des Verstehens sind erst durch das beschriebene uns zu-verstehen Vorgegebensein von Realem ermöglicht. Dieses ist unhintergehbar: wir kommen durch keine eigene Aktivität dahinter zurück; und unüberholbar: wir kommen nicht über es hinaus, bleiben an es gebunden, können uns durch keine Aktivität von ihm emanzipieren. Es bleibt das effektive Kriterium der Angemessenheit unseres Verstehens und der effektive Entscheider und Offenbarmacher der Angemessenheit unseres Verstehens. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: Das uns-so-zu-verstehen-Vorgegeben*sein* von Realem (unserer Welt und darin unserer selbst) ermöglicht alles Suchen unsererseits und seinen Erfolg (es »belohnt« unser Suchen).

Dieser Satz bezieht sich auf einen möglichen Einwand gegen den vorigen. Der Einwand lautet: Die Möglichkeitsbedingung des Verstehens von Realem ist unser eigenes *Suchen*. Für jedes mögliche Verstehen von Realem muß die Bedingung erfüllt sein, daß wir es zu verstehen *suchen*. Das ist gleichbedeutend mit: Jedes mögliche Verstehen ist das Resultat eines Suchens.

Diese These ist plausibel: Wir erleben, daß wir zu einem befriedigenden Verstehen von etwas erst nach Überwindung eines provozierenden, unbefriedigenden Nichtverstehens gelangen und dies nur aufgrund unseres Verstehenwollens, also unseres Suchens nach einem befriedigenden Verstehen.

Aber erstens: Das ist nicht immer so. Immer wieder geschieht der Übergang vom Nichtverstehen zum Verstehen auch unverhofft, widerfahrnisartig. Ferner: Das Suchen selbst ist erst möglich, wenn die im vorigen Satz genannte Bedingung erfüllt ist, wenn etwas unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat – eben als Unverstandenes. Und schließlich: Die Abhängigkeit vom Erfülltsein dieser Bedingung wird auch nie überholt. Denn vom Erfülltsein dieser Bedingung hängt auch noch das Ende der Suche ab: das Finden. Finden ist immer: Stoßen auf Vorgegebenes, das unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht (Beispiel: Ostereier suchen).

Dieses Finden stellt sich ein nach eigenem Suchen, sei es – wie erhofft – als

Erfolg unseres Suchens, sei es auch nach Abbruch eines erfolglosen Suchens als unverhoffte Überraschung.

Davon unterschieden gibt es aber auch ein Finden ohne und vor jedem Suchen: Eben das sich-Finden in der Präsenz von uns zu-verstehen vorgegebenem Realen: unserer Welt und unserer selbst in jeweils Aufmerksamkeit anziehender Pointierung. Erst dieses ursprüngliche uns-von-uns-zu-verstehen-Vorgegebenem-angezogen-Finden ermöglicht unser Suchen.

Und ebenso ist es auch nichts anderes als dieses ursprüngliche uns von-uns-zu-verstehen-Vorgegebenem-angezogen-Finden, welches auch dasjenige »Finden« ermöglicht, welches unser Suchen belohnt. Denn auch dieses Finden besteht in jedem Fall darin, daß wir uns finden, nämlich uns und unsere Aufmerksamkeit angezogen von uns zu-verstehen vorgegebenem Realem: eben dem gesuchten. Auch dieses Finden ereignet sich nicht außerhalb desjenigen Raumes von Möglichem, welcher uns dauernd gewährt ist als das uns-Finden in der Präsenz von uns zu-verstehen vorgegebenem Realen: unserer Welt und darin unserer selbst in Aufmerksamkeit anziehender Pointierung.

Satz 3: Das uns-so-zu-verstehen-Gegeben*werden* von Realem widerfährt uns als kontingentes Geschehen. Negativ beschrieben: Es widerfährt uns als Beseitigung dessen, was den betreffenden Sachverhalt bisher unserer Aufmerksamkeit entzogen hat, als Beseitigung seines Verdecktseins, seines Verhülltseins, seiner Verschlossenheit, seiner Entzogenheit. Positiv formuliert: Es widerfährt uns als Geschehen der Entdeckung und Enthüllung, der Erschließung und Zugänglichmachung.

Dieser Satz spricht von dem *Zustandekommen* der beschriebenen Möglichkeitsbedingung unseres Verstehens, davon, daß und wie uns Reales (unsere Welt und darin wir selbst in Aufmerksamkeit anziehender Pointierung) zu verstehen vorgegeben *wird*.

1. Ist die Besinnung hierauf eine überflüssige Überlegung? Etwa, weil uns das Reale immer schon zu-verstehen vorgegeben *ist*? Jedenfalls ist die Besinnung hierauf keine »notwendige« Überlegung. »Notwendige« Überlegungen gibt es überhaupt nicht. Aber diese Besinnung ist durch gewisse Umstände nahegelegt, die sie leitende Frage ist jedenfalls »sinnvoll«, nämlich beantwortbar, und ihre Beantwortung wirkt klärend.

Nahegelegt ist die Frage durch das Erleiden von Wechsel und Veränderung im Feld dessen, was uns zu-verstehen vorgegeben ist. Dieser Wechsel geschieht überraschend, nötigend – er zwingt uns u. U. zu etwas, was wir gar nicht wollten (z. B. das plötzliche Aufmerksamwerden auf einen Gefahrenherd). Und die Frage ist auch *beantwortbar* durch Besinnung auf dieses Erleiden.

2. Dann zeigt sich:

2.1. Jedenfalls hat das uns-zu-verstehen-Gegebenwerden von Realem den Charakter eines Widerfahrnisses, das uns zustößt und das wir nur zu erleiden haben.

2.2. Darin liegt bereits, daß es »kontingent« ist, d. h. möglich, aber nicht notwendig. Es könnte auch nicht eintreten (bzw. nicht eingetreten sein).

2.3. Sein positiver Charakter ist stets: die *Beseitigung der Faktoren, die den betreffenden Sachverhalt nicht unsere Aufmerksamkeit so affizieren ließen, daß wir sie auf ihm ruhen lassen, ihn contemplieren konnten* – wie auch immer diese Beseitigung zustande gekommen sein mag und wem auch immer sie zuzuschreiben sein mag. Dafür gibt es mehrere Möglichkeiten: a) das Entfernen einer Distanz, welche Aufmerksamkeitsattraktion verhindert, b) die Erschließung von Verschlossenem, c) die Enthüllung von Verhülltem, Verborgenem, Verheimlichtem, d) das Bemerkbargemachtwerden von Unbemerktem, e) der Einfall von Vergessenem, f) das Bewußtwerden von Unbewußtem, g) das Auffälligwerden von Übersehenem, h) das Klarwerden von Unklarem, i) das Interessantwerden von Nichtbeachtetem.

Das sind offenkundig Vorgänge sehr verschiedener Art: Die Ereignisse von der Art a bis d vollziehen sich als Veränderungen im *Verhältnis zu unserer Umwelt*. Die Ereignisse e und f vollziehen sich als Veränderungen innerhalb unseres eigenen leibhaften Personseins und damit *in unserem Verhältnis zu uns selbst*. Die Ereignisse g bis i sind Veränderungen unseres *Verhältnisses* als Adressaten des uns zu-verstehen-Vorgegebenseins von Realem eben *zu diesem Vorgegebensein des Realen*; dieses Vorgegebensein gewinnt durch die benannten Vorgänge jeweils seine Aufmerksamkeit anziehende neue Pointierung.

Veränderungen im Umweltverhältnis und im Selbstverhältnis spielen immer zusammen. Dabei kann die Initiative wechseln: Veränderungen im Umweltverhältnis bewirken eine Veränderung im Selbstverhältnis oder umgekehrt bewirkt eine Veränderung im Selbstverhältnis eine Veränderung im Umweltverhältnis. Und jedenfalls sind die Ereignisse g bis i, die Veränderungen unseres Verhältnisses als Adressaten von etwas zu-verstehen-Vorgegebenem zu dessen Inhalt, immer durch Veränderung im Umweltverhältnis und/oder im Selbstverhältnis begründet.

Alle diese Vorgänge spielen also in wechselnder Asymmetrie zusammen. Sie sind die nur zusammen hinreichenden Bedingungen dafür, daß uns etwas zu-verstehen gegeben wird.

Voraussetzung für alle diese Vorgänge ist, daß wir *wach* sind. Wach ist, wer *bereit* ist zu Eigenaktivität, also nicht »schläft«; denn Schlafen ist jedenfalls habitueller Verzicht auf Eigenaktivität. Unsere Aktivität in Träumen wird als

Eigenaktivität geträumt, *ist* aber keine, wie wir wachend – manchmal bedauernd, manchmal erleichtert – feststellen. Und was uns durch Träume offenbar (auffällig) wird, wirkt in dieser Weise erst aufgrund des erinnerten Traums im Wachzustand.

Der Sammelausdruck für alle diese Vorgänge, der das ihnen Gemeinsame zur Sprache bringt, ist: *Apokalypsis, Offenbarung*. Dazu der nächste Satz:

Satz 4: Folglich bezeichneten die Alten diesen Allerweltsvorgang mit dem Allerweltswort »apokalypsis«, Enthüllung und damit Offenbarmachung. »Entdeckung«, »Erschließung«, »Zugänglichmachung« und »Offenbarung« meinen dasselbe.

Erst relativ spät ist die Rede von Apokalypsis, Offenbarung, in der heute geläufigen Weise enggeführt worden auf die Apokalypsis nur einer besonderen Art von Sachverhalten, von solchen, die einer bestimmten Sphäre von Sachverhalten angehören: eben auf sogenannte religiöse oder auf metaphysische Sachverhalte. Dabei werden die »religiösen« Sachverhalte jedenfalls vorgestellt als solche, die »übernatürlich« sind in dem Sinne, daß sie jenseits der Sphäre des natürlichen Weltgeschehens liegen, welches dem natürlichen Verstehen von Menschen zugänglich ist; und darüber hinaus gelegentlich auch noch als solche, die das Ganze der Weltrealität (samt ihrem Ursprung und ihrer Bestimmung) betreffen, also nichts Innerweltliches (»Physisches«, »Natürliches«), sondern eben im Unterschied dazu die Welt selbst, die Bedingungen und den Modus der Realität dieses alles Innerweltliche (Physische) übergreifenden Ganzen, also des »Meta-Physischen«, das als solches dem innerweltlichen Werden enthoben ist, diesem nicht unterliegt.

Ursprünglich aber ist »Apokalypsis«, »Offenbarung« das Allerweltswort[6] für eine Allerweltserfahrung: eben die im vorigen Satz beschriebene.[7] Folglich gibt es auch viele semantische Äquivalente: »Enthüllung«, »Entdeckung«, »Erschließung«, »Zugänglichmachung«: Uns wird etwas zu-verstehen vorgegeben, indem es uns durch das Zusammenspiel wenigstens der oben skizzierten Arten von Enthüllungsvorgängen erschlossen wird, also durch Widerfahrnisse, die wir jeweils ein »Erschließungsereignis« nennen wollen. Der Ausdruck »Apokalypsis«, »Offenbarung«, bezeichnet ursprünglich nichts anderes als jeweils ein solches *Erschließungsereignis*.

Genauere Betrachtung zeigt, daß jedes derartige Erschließungsereignis sechs Aspekte besitzt:

– Jedes Erschließungsereignis hat einen *Inhalt*. Der besteht in dem, was durch das Erschließungsereignis zu-verstehen gegeben wird (1).

– Jedes Erschließungsereignis hat einen *Urheber*. In den oben gegebenen Beispielen wird man gängigerweise sagen: Urheber des Erschließungsereignis-

ses ist der »Zufall«. Aber Urheber eines Erschließungsereignisses können auch Personen sein, z. B. im Falle der Eröffnung eines Geheimnisses (2).

– Jedes Erschließungsereignis hat einen *Empfänger*. Das bin »ich« oder das sind »wir«, dem oder denen das Erschließungsereignis etwas zu-verstehen gibt (3).

– Jedes Erschließungsereignis weist seine spezifische *Situiertheit* auf. Jedes derartige Ereignis trifft uns in einer unverwechselbaren Situation, an die es gebunden, durch die es veranlaßt ist (4).

– Wegen 4 gilt: Jedes Erschließungsgeschehen bezieht seinen Empfänger leibhaft in sich ein, es widerfährt seinen Empfängern in *leibhafter Ganzheitlichkeit*. Darum gilt: Das Medium von Offenbarung ist stets das Erleben und Erinnern von Szenen des eigenen Lebens (5).[8]

– Jedes Erschließungsereignis hat seinen realen *Effekt*. Es wirkt effektiv auf das leibhafte Personsein seiner Empfänger: Es versetzt diese jeweils in die besondere, durch es geschaffene Lage, die ich, weil sie eben durch ein Erschließungsgeschehen geschaffen ist, die durch es geschaffene »Erschlossenheitslage« nenne (6).

Wir und unseresgleichen leben ausnahmslos als die Adressaten eines uns-zu-verstehen-Vorgegebenseins-von-Realem-in-aufmerksamkeitsanziehender-Pointiertheit, das als solches stets durch Erschließungsereignisse geschaffen ist. Somit leben wir auch ausnahmslos auf dem Boden unserer dadurch geschaffenen Erschlossenheitslage. Diese unsere Erschlossenheitslage ist somit stets diejenige Lage, die durch das Affiziertsein unserer Aufmerksamkeit durch einen Inbegriff von Sachverhalten bestimmt ist, so daß wir sie diesen Sachverhalten frei zuwenden und auf ihnen ruhen und sie wieder von ihnen abwenden können. Die Erschlossenheitslage jedes Menschen schließt somit immer einen Inbegriff von »Gesichtetem« ein.

Das wiederum schließt ein: In jeder Erschlossenheitslage einer menschlichen Person ist für diese – vermöge der Erschließungsereignisse, die diese Lage geschaffen haben – ein *Ausschnitt* von dem explizit gegenwärtig, was ihr *an sich* gegenwärtig ist und in aufmerksamkeitsanziehender Pointiertheit präsent sein *könnte*, ihr also *möglicherweise* explizit gegenwärtig ist. Für jede Erschlossenheitslage im Leben menschlicher Personen ist diese Differenz zwischen dem in ihr *explizit* für die Person zu-verstehen-Vorgegebenen und dem in ihr der Person *an sich* Gegenwärtigen wesentlich.

Die Erschlossenheitslage, in die wir jeweils durch die uns widerfahrenen Erschließungsereignisse befördert sind, legt also den jeweiligen Spielraum des für uns möglichen eigenen verantwortlichen angemessenen Verstehens fest. Sie ist die Bedingung der jeweils aktuellen Möglichkeit unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens. – Dazu der nächste Satz.

Satz 5: Die Bedingung für *jedes* uns real mögliche eigene Verstehen von Realem (unserer Welt und in ihr unserer selbst) ist die jeweils durch ein solches Offenbarungs- oder eben Erschließungsgeschehen heraufgeführte *Erschlossenheitslage*. Diese macht unser innerweltlich-leibhaftes Personsein in seiner jeweiligen realen Bestimmtheit aus.

1. Das für uns »real mögliche« eigenverantwortliche Verstehen des uns zu-verstehen vorgegebenen Realen (unserer Welt und unserer selbst in ihr) ist, wie gezeigt, jeweils nur ein Ausschnitt aus dem, was uns möglicherweise an eigenverantwortlichem Verstehen dieses Realen möglich ist. Dies letztere umfaßt alles, was uns de facto und an sich durch das uns-zu-verstehen-Vorgegebensein von Realem (nämlich unserer Welt und unserer selbst in ihr) möglich ist. Es ist keineswegs »alles Mögliche«, sondern eben nur das uns faktisch zu-verstehen vorgegebene Reale *dieser unserer Welt und in ihr unserer selbst*. Dieses Reale ist weniger als »alles mögliche« Reale, und zwar in doppelter Hinsicht. Es ist das Reale nur dieser unserer Welt, die keineswegs die einzig überhaupt mögliche ist; und es ist auch nicht alles in dieser Welt überhaupt mögliche Reale, sondern nur dasjenige, welches je mir – wie wir oben gesehen haben – *zugleich mit dem und vermittelst des* besonderen Realen meines individuellen Personseins in dieser Welt zu-verstehen vorgegeben ist, also auch nur auf dem Boden und aus der Perspektive dieses meines individuellen Personseins in dieser Welt. Auf diesem individuellen Boden und aus dieser individuellen Perspektive ist zwar je mir einerseits diese meine Welt als die je mir mit allen möglichen meinesgleichen *gemeinsame* Welt zu-verstehen vorgegeben, und zwar zu-verstehen vorgegeben als der reale Raum der Bedingungen, denen alles in ihm mögliche Reale unterliegt, aber keineswegs alles unter diesen Bedingungen in dieser Welt mögliche Reale. Dieses Reale *kann* zwar ausnahmslos irgendwelchen Einzelnen unseresgleichen zu-verstehen vorgegeben sein, aber keinem Einzelnen unseresgleichen zur Gänze, und daher auch nicht je mir. Vielmehr kann es von je mir und jeder einzelnen menschlichen Person nicht nur a) lediglich aus der Perspektive des besonderen Ortes des Einzelnen im Ganzen verstanden werden, sondern b) auch lediglich in dem von diesem individuellen Ort aus erreichbaren Umfang. Das mir und meinesgleichen real mögliche eigene Verstehen der je mir zu-verstehen vorgegebenen Welt ist vermittelt durch und begrenzt durch das je mir mögliche Verstehen je meiner selbst in meiner Welt. Keine innerweltliche Person, niemand unseresgleichen, hat irgendeine für ihn reale Möglichkeit, seine Welt und sich selbst zu verstehen, die jenseits der Erschlossenheitslage läge, die jeweils durch die ihm widerfahrenen, an ihm wirksamen Erschließungsereignisse geschaffen, eben realisiert ist. Jedes für je mich und meinesgleichen real mögliche Verstehen meiner selbst und meiner Welt gründet in dieser jeweils erreichten Erschlossenheitslage. Die sie schaffenden Erschließungsereignisse eröffnen und begrenzen durch ihren Effekt, eben durch die durch sie geschaffene Er-

schlossenheitslage, den realen Umfang des eigenverantwortlichen Verstehens meiner selbst und meiner Welt, das jeweils für je mich *real* möglich ist.

Aber auch dieses individuelle Ganze an Selbstverstehen und dadurch vermitteltem Weltverstehen, das je mir vermöge meines individuellen Personseins in dieser Welt (also vermöge des mir zu-verstehen-Vorgegebenseins des Realen meiner Welt und in ihr meiner selbst) an sich möglich ist – im ausgrenzenden Unterschied nicht nur zu allem Möglichen, sondern auch zu allem, was in dieser Welt überhaupt für Seiende meiner Art an eigenem Verstehen möglich ist –, ist niemals uneingeschränkt für-je-mich-*real*-möglich. Vielmehr ist das für-je-mich-*real*-mögliche Verstehen meiner Welt und in ihr meiner selbst ebenfalls stets nur ein Ausschnitt aus dem (schon bedingten und begrenzten) Ganzen von eigenem Verstehen, das aufgrund meines individuellen Personseins in dieser Welt *an sich* möglich ist. Umgrenzt wird dieser Ausschnitt eben durch Erschließungsereignisse, die mir das durch mein individuelles Personsein in dieser Welt zu-verstehen Vorgegebene (meine Welt und darin mich selbst) in Aufmerksamkeit ermöglichender Pointiertheit explizit präsentieren – und dies schrittweise, sukzessiv und selektiv.

2. Es ist also so, wie der zweite Teilsatz es sagt: Die jeweilige, durch die Kette der an uns wirksam gewordenen Erschließungsereignisse geschaffene Erschlossenheitslage *konstituiert* unser innerweltlich-leibhaftes Personsein *in seiner jeweiligen realen Bestimmtheit*.

2.1. Der Satz behauptet nicht, daß unser innerweltlich-leibhaftes Personsein *schlechthin* konstituiert würde durch die Erschlossenheitslage, die jeweils durch die Erschließungsereignisse geschaffen ist, die an einem unseresgleichen wirksam geworden sind. Eine solche Behauptung wäre nicht vereinbar mit dem Faktum, daß Erschließungsereignisse in ihrer Aufeinanderfolge, also sukzessiv und selektiv, uns das Reale (unsere Welt und in ihr uns selbst), welches uns an sich durch die Realität unseres innerweltlich-leibhaften Personseins zu-verstehen vorgegeben ist, in *Aufmerksamkeit ermöglichender Pointiertheit* präsentieren, die somit stets ein *Ausschnitt* aus demjenigen Ganzen des Realen ist, welches uns an sich schon durch das Realsein unseres innerweltlich-leibhaften Personseins zu-verstehen vorgegeben ist. Das schließt ein, daß dieses Ganze gegenüber dem Ausschnitt, der durch die Erschließungsereignisse geschaffen wird, älter, ihm gegenüber vorgängig (konditional, nicht temporal) ist. Die Realität unseres innerweltlich-leibhaften Personseins, kraft deren uns das Ganze unserer Welt und unseres individuellen Seins in ihr zu-verstehen vorgegeben ist, ist also die vorgängige Möglichkeitsbedingung für die Kette von Erschließungsereignissen, durch die uns dieses uns zu-verstehen vorgegebene Reale sukzessiv und selektiv in Aufmerksamkeit ermöglichender Pointiertheit präsentiert (und erst damit real-für-uns zu-verstehen vorgegeben) wird.

Alle diese Erschließunsgereignisse (und somit auch alle aus ihnen resultierenden Erschlossenheitslagen) setzen die Realität unseres innerweltlich-leibhaften Personseins schon als die Bedingung ihrer Möglichkeit voraus.

Somit kann in Wahrheit eben nicht behauptet werden, daß die Erschließungsereignisse durch ihren Effekt, die Erschlossenheitslage, die Realität unseres Personseins schlechthin *schaffen* (konstituieren), sondern nur weniger: nämlich nur, daß die *jeweilige* reale *Bestimmtheit* unseres Personseins durch die Kette der an uns wirksamen Erschließungsereignisse und deren Resultat, die jeweilige Erschlossenheitslage, geschaffen, konstituiert wird. Und nur dieses Wenige behauptet der Satz auch.

Freilich darf dann auch die Reichweite des damit Ausgesagten nicht verkürzt werden. Um dies zu verhindern, sind fünf Punkte ausdrücklich hervorzuheben:

a) Ohne ein *jeweiliges*, durch Erschließungsereignisse geschaffenes reales *Bestimmtsein* ist unser innerweltlich-leibhaftes Personsein überhaupt nicht real. Die Realität unseres innerweltlich-leibhaften Personseins schließt selbst ein, daß sie erst durch Erschließungsereignisse ihr reales Bestimmtsein als das *jeweilige* gewinnt.

b) Das ist so, weil zwar die Realität unseres Personseins gegenüber allen an ihm wirksam werdenden Erschließungsereignissen vorgängig ist, aber doch nur vorgängig als eine solche, die in dieser ihrer vorgängigen Verfaßtheit ihr jeweiliges Bestimmtwerden durch Erschließungsvorgänge *nicht nur ermöglicht, sondern auch verlangt*. Für die Realität unseres Personseins ist dessen Bestimmtwerden durch eine Kette von Erschließungsereignissen also nicht zufällig, sondern wesentlich (eben durch seine eigene Verfaßtheit verlangt). Für die Realität unseres Personseins ist wesentlich,

– daß es niemals »nackt«, ohne *jeweilige* reale *Bestimmtheit* real ist und

– daß es diese seine jeweilige reale Bestimmtheit in Gestalt von Erschlossenheitslagen besitzt, die das Resultat von Erschließungsereignissen sind.

Anders gesagt: Die allen *jeweiligen* realen Bestimmtheiten vorgängige, zugrundeliegende Realität unseres innerweltlich-leibhaften Personseins ist in sich selbst so verfaßt, daß sie von sich aus dessen *bedürftig* ist, ihre *jeweilige* reale Bestimmtheit in Gestalt von Erschlossenheitslagen durch die Aufeinanderfolge von Erschließungsereignissen zu erlangen. Diesen Grundzug der Realität unseres Personseins kann man auch seine »*Bildungsbedürftigkeit*« nennen: sein Daraufangewiesensein, durch aufeinanderfolgende Erschließungsereignisse zu seiner *jeweiligen* realen *Bestimmtheit* in Erschlossenheitslagen zu gelangen.

c) Die reale Bestimmtheit unseres individuellen Personseins ist nie eine andere als die seiner *jeweiligen* Erschlossenheitslage, die aus der am Individuum wirksam gewordenen Kette von Erschließungsereignissen resultiert.

d) Die *Jeweiligkeit* des realen Bestimmtseins unseres Personseins durch aus Erschließungsereignissen resultierenden Erschlossenheitslagen schließt dessen

dauernde Überholbarkeit, also auch Veränderbarkeit und auch sein reales kontinuierliches Verändertwerden ein. Das reale Bestimmtsein unseres Personseins ist als wesentlich *jeweiliges* der Veränderung im Kontinuum seiner Bildungsgeschichte unterworfen. Dieser Wandel ersetzt und beseitigt jedoch nicht seine Möglichkeitsbedingung: eben die eigene Verfaßtheit unseres Personseins als eines bildungsbedürftigen. Vielmehr vollzieht sich der gesamte Wandel der Bildungsgeschichte unseres Personseins auf dem Boden und unter der Bedingung des *Dauerns* unseres Personseins, das schon vor jedem eigenen jeweiligen Bestimmtsein als dauernd bildungsbedürftiges konstituiert ist. Diese Bildungsbedürftigkeit ist für unser innerweltlich-leibhaftes Personsein *als solches* wesentlich, also auch allen individuellen Personen *gemeinsam*.

e) Erreicht wird das *jeweilige* reale Bestimmtsein von menschlichem Personsein durch Erschließungsereignisse, die am jeweiligen Individuum wirksam werden. Somit ist *beides* im Blick zu behalten: erstens, daß die wirksame Kette von Erschließungsereignissen, weil an Individuen wirksam, auch immer eine individuelle Kette (eine individuelle Bildungsgeschichte) ist und dementsprechend auch ihr Effekt, die resultierende Erschlossenheitslage, ebenfalls jeweils eine indivdiuelle ist; aber zugleich zweitens, daß diese Erschließungsereignisse und Erschlossenheitslagen, eben *weil* sie an personalen Individuen wirksam und manifest sind, in der syn- und diachronen Gemeinschaft menschlicher Personen verlaufen und auftreten. Sie treten also nie aus den universalen Bedingungen des menschlichen Personseins, seiner Innerweltlichkeit, Leibhaftigkeit und Bildungsbedürftigkeit heraus, zeigen stets *in* ihrer Individualität gemeinschaftliche Züge (und zwar beide: die Ketten von Erschließungsereignissen *und* die Erschlossenheitslagen) und sind somit *in* ihrer irreduziblen Unterschiedlichkeit durchgehend kommunikabel.

Fassen wir nun – im nächsten Satz – die Struktur dieses jeweiligen realen Bestimmtseins unseres Personseins in den Blick, das durch die aus Erschließungsereignissen resultierenden Erschlossenheitslagen konstituiert ist.

Satz 6: Jede Erschlossenheitslage ist eine besondere Bestimmtheit von personaler Lebens- bzw. Handlungsgegenwart. Will sagen: In jeder Erschlossenheitslage finden wir uns *in personaler Lebens- bzw. Handlungsgegenwart überhaupt*, das heißt in einem *»Jetzt«*. Zugleich finden wir uns in je einer *besonderen Bestimmtheit* von personaler Lebens- bzw. Handlungsgegenwart, das heißt in einem *»Hier«*. In jeder Erschlossenheitslage finden wir uns in beidem *zugleich*, also stets *»jetzt-hier«*.

Erschlossenheitslagen wechseln. Was *bleibt*, ist das, was durch sie bestimmt wird: unsere Lebensgegenwart (die als Lebensgegenwart von Personen ipso facto Interaktionsgegenwart ist).

Im Wechsel unserer Erschlossenheitslagen finden wir uns *gleichbleibend* in unserer Lebens- und Interaktionsgegenwart. Genauer gesagt: Den Wechsel

unserer Erschlossenheitslagen finden wir *im* Bleiben, *in* der Dauer unserer Lebens- und Interaktionsgegenwart. Der Wechsel, die Veränderung, unserer Erschlossenheitslagen ist uns präsent als ein *kontinuierlicher*, weil er uns präsent ist *innerhalb* des Bleibens, des Dauerns unserer Lebens- und Interaktionsgegenwart. Dieser Befund ist genau zu beschreiben:

Sich in personaler Lebensgegenwart, also in der Gegenwart verantwortlichen Interagierens, zu finden heißt: sich jeweils in einem *Jetzt* und in einem *Hier* zu finden.

Beide, das Jetzt und das Hier, treten nicht additiv zusammen, sind nicht äußerlich verbunden, sondern gleichursprünglich: zwei gleichursprüngliche Seiten einer ursprünglichen Einheit. Beide sind ursprünglich und dauernd durcheinander bestimmt: Das Jetzt ist ein Jetzt*hier*, und das Hier ist ein *Jetzt*hier. Aus Gründen der Übersichtlichkeit und Klarheit betrachten wir sie jedoch beide für sich: zunächst das Jetzt (Satz 7), dann das Hier (Satz 8).

Festzuhalten ist aber: Schon der Wortlaut von Satz 6 schließt ein naheliegendes Mißverständnis der Rede vom »Jetzt-hier« aus. Nämlich das Mißverständnis, als bezeichne das Semem »Jetzt« das innerweltliche Datum und das semem »Hier« den räumlichen Ort eines innerweltlichen Geschehens. Vielmehr meint »Jetzt« die alles Werden überdauernde Verfaßtheit von Gegenwart als dem Medium von allem, auch allem innerweltlichen, Werden. Dieser Jetzt-Charakter, also die überdauernde Verfaßtheit von Gegenwart, als Medium allen Werdens schließt ein, daß Gegenwart jeweils inhaltlich bestimmt ist durch das, was vermöge des sich in ihr vollziehenden Werdens geworden ist. Eben diese für das Jetzt vermöge seines formalen Charakters als des überdauernden Mediums allen Werdens wesentliche jeweilige Bestimmtheit des in ihr Gewordenen wird im vorliegenden Text durch den Ausdruck »Hier« bezeichnet. Der Ausdruck bezeichnet also nicht einen Ort im gewordenen Raum, sondern das Ganze dessen, was jeweils in Gegenwart vermöge des sich in ihrem überdauernden Jetzt vollziehenden Werdens geworden ist: also das Gesamt des jeweils Gewordenen. Jedes »Hier« bezeichnet die jeweilige inhaltliche Bestimmtheit des überdauernden Jetzt, die durch das sich im formal überdauernden Jetzt kontinuierlich vollziehende Werden geworden ist. »Hier« bezeichnet den Effekt des sich im Jetzt dauernd vollziehenden Werdens, das sich seinerseits als selektives Realisieren von jetzt Möglichem vollzieht. Das schließt ein, daß dieser Effekt im Werden verbleibt, also dem Wandel unterliegt. Das wiederum schließt unterschiedliche Bestimmtheiten des im Jetzt realisierten »Hier« ein. Diese Unterschiede betreffen die *Lage* jedes Hier *im Kontinuum des Werdens*, sein Verhältnis zu demjenigen Gewordenen, durch das sein eigenes Werden und Gewordensein *schon bedingt ist*, und zu demjenigen Gewordenen, dessen noch ausstehendes Werden und Gewordensein es *seinerseits bedingt*. »Hier« hat im vorliegenden Text also genealogischen, nicht topologischen Sinn. Vielmehr schließt dieses genealogische »Hier« jeweils auch

einen gewordenen Raum und die räumliche Differenz jedes topologischen »hier« von jedem anderen (jedem topologischen »dort«) ein und umschließt die jeweils gewordene mehr oder weniger große räumliche Entfernung zwischen ihnen.[9]

Zu beachten ist ferner: Die differenten Bestimmtheiten des genealogischen »Hier« stehen ursprünglich und dauernd in einem asymmetrischen, unumkehrbaren *konditionalen* Verhältnis zueinander. Dies konditionale Verhältnis kann und muß als ein solches dann auch unter bestimmten Umständen und Bedingungen als ein *temporales* beschrieben werden; nämlich dann, wenn innerhalb einer *bestimmten* Weise des Werdens – etwa: innerhalb des Werdens in dieser unserer Welt – die Bedingungen von Datierbarkeit gegeben sind (diese Bedingungen sind aber zum Beispiel im Blick auf das im-Werden-Sein dieser unserer Welt [sc. in Gott] nicht gegeben).

Satz 7: Daß wir uns in einem »Jetzt« finden, heißt: Wir finden uns im Dauern von *Gegenwart*, und zwar im Dauern *personaler* Gegenwart (semantische Äquivalente: »Personengegenwart«, »Handlungsgegenwart«, »Gegenwart verantwortlichen Interagierens«, »personale Lebensgegenwart«), die als solche die Dauer von *unmittelbarer, ursprünglicher Selbstpräsenz* ist. Jedoch finden wir uns nicht im Dauern von Personengegenwart pur und simpel, sondern des näheren im Dauern *unserer – bedingten und »geschaffenen«* – Personengegenwart. Dabei gilt, daß dieses Dauern in unserer Personengegenwart dasjenige ist, was unser (bedingtes und »geschaffenes«) Personsein *ausmacht*. Unser bedingtes und geschaffenes Personsein ist: das Dauern in bedingter und »geschaffener« ursprünglicher Selbstpräsenz. Kraft dieser existieren wir (dauern wir) in ursprünglicher Bezogenheit auf eben diese unsere geschaffene innerweltliche Selbstpräsenz, und somit in einem unmittelbaren, ursprünglichen Selbstverhältnis, welches ein Welt- und Umweltverhältnis sowie ein Verhältnis zu dem es umschließenden Verhältnis seines Ursprungs zu ihm einschließt. Diese für uns absolute Vorgegebenheit gewährt uns den Inbegriff aller Möglichkeiten unseres eigenverantwortlichen und angemessenen uns-selbst-Verstehens (unserer Selbstbestimmung) und mutet uns zugleich auch ein solches uns-selbst-Verstehen unabweisbar zu.

Wir hatten gesehen: Jede Erschlossenheitslage bestimmt unsere Lebensgegenwart – das Jetzt-hier, in dem wir uns finden. Dieses Jetzt-hier ist der dauernde Horizont, das dauernde Medium, in dem sich unsere Erschlossenheitslagen verändern. Der Satz behandelt den ersten Aspekt dieses Sachverhalts – unserer Lebensgegenwart, unseres Jetzt-hier: das »Jetzt«.

Folgende Wendungen des Satzes sind hinsichtlich der gemeinten Sache (hinsichtlich des intendierten Phänomens) zu klären: die Rede von »Gegenwart« (1), von »Dauern« (2), von »personaler Gegenwart« (3) von »unmittelbarer, ursprünglicher Selbstpräsenz« (4); zu klären ist sodann das *Verhältnis* zwischen apersonaler und personaler Gegenwart (5), die Struktur von Gegenwart als Relationengefüge (6), *unsere* Personengegenwart als »bedingte« und »geschaffene« im Unterschied zu unbedingter, ungeschaffener Personengegenwart (7), ferne die Rede von unserem Personsein als »*Dauern* bedingter und ge-

schaffener unmittelbarer, ursprünglicher Selbstpräsenz« (8), sodann die Rede von diesem unserem Dauern als Dauern in einem unmittelbaren, ursprünglichen *Selbstverhältnis*, das jeweils sein unmittelbares, ursprüngliches *Umweltverhältnis* sowie sein unmittelbares, ursprüngliches *Weltverhältnis* einschließt und sich von seinem unmittelbaren, ursprünglichen *Ursprungsverhältnis* umschlossen findet (9) und schließlich die Rede vom unabweisbaren Zumutungscharakter unseres Dauerns in bedingter und »geschaffener«, ursprünglicher Selbstpräsenz (10).[10]

1. *ad vocem »Gegenwart«*. – Daß wir uns im »Jetzt« finden, heißt: Wir finden uns in der Gegenwart unseres verantwortlichen Lebens und Interagierens, und das heißt in unserer Lebensgegenwart als Personen oder in »Persongegenwart« (die Ausdrücke »unsere Lebensgegenwart«, »Gegenwart verantwortlichen Interagierens«, »personale Gegenwart«, »Persongegenwart« sind semantisch äquivalent, bezeichnen dasselbe). Wir haben also zu betrachten, wie *Gegenwart generell* verfaßt ist, und dann, wie *Persongegenwart* verfaßt ist (unten Nummer 3).

1.1. *Generelle Verfassung von Gegenwart*. – Was meinen wir, wenn wir von »Gegenwart« sprechen? Auf welchen Sachverhalt, der uns zu-verstehen vorgegeben ist (also: auf welchen *phänomenalen* Sachverhalt) bezieht sich diese Rede? Sie bezieht sich eben auf das uns zu-verstehen-*Vorgegebensein* von Gegenwart *als* solche, also auf das *Phänomen* Gegenwart. Würde sich unsere Rede von Gegenwart nicht auf dieses Phänomen beziehen, könnte sie sich nur auf eine Fiktion beziehen. Es soll nicht ausgeschlossen werden, daß es auch eine Rede von Gegenwart geben könnte, die sich auf ein solches Produkt unseres fingere bezieht. Es soll nur festgehalten sein, daß vorliegend diejenige Rede von Gegenwart auf ihren Gegenstandsbezug hin untersucht wird, welche nicht ein »Gegenwart« genanntes Figment zum Gegenstand hat, sondern Gegenwart als durch uns zu-verstehende Vorgegebenheit für uns.

Dieses Phänomen weist mehrere gleichursprüngliche Strukturmerkmale auf, die alle in einer hinreichend genauen Beschreibung zu berücksichtigen sind. Zu betrachten ist ihr relationaler Charakter (1.1.1.), ihr Dauern (1.1.2.), ihre Arten (apersonal, personal, absolut, relativ) und deren Verhältnis zueinander (dazu unten Ziffer 3).

Alle diese Züge sind uns zugänglich an unserer eigenen Lebensgegenwart, in der wir uns finden. Diese unsere eigene Lebensgegenwart betrachten wir zunächst als Exemplar, also als Beispiel für Gegenwart überhaupt – das heißt abgesehen von all den besonderen Zügen, die sie als je meine persönliche Lebensgegenwart oder als menschliche Lebensgegenwart und als Lebensgegenwart von Personen auszeichnet. Wir fassen nur diejenigen Züge in den Blick, die für jede Art von Gegenwart gelten. Auch die sind an unserer uns

zugänglichen eigenen Lebensgegenwart vorfindlich. Andernfalls wäre unsere Lebensgegenwart eben überhaupt kein Fall von Gegenwart.

1.1.1. Zunächst also der Hinweis auf den relationalen Charakter von Gegenwart. – Gegenwart zeigt sich verfaßt als die Bezogenheit eines schon *bestimmten* realen Seins (und das heißt: eines bestimmten Seienden) auf den Inbegriff seiner noch ausstehenden, noch zu realisierenden, möglichen Bestimmtheiten, aus denen einige selektiv zu realisieren, das heißt auf die Ebene des schon realen Seienden zu überführen, sind und überführt werden. Und dies mit dem Effekt, daß sie dessen Bestimmtheit hinzugefügt werden. Somit verändert sich in dieser Bezogenheit kontinuierlich die Bestimmtheit beider Relate: die schon realisierte Bestimmtheit des Seienden *und* die Bestimmtheit des Inbegriffs seiner noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten.

Man kann auch sagen: Gegenwart ist verfaßt als das Existieren eines bestimmten realen Seienden in dem Horizont seiner noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten; und zwar existiert es in diesem Horizont so, daß aus diesem Horizont von möglichen Bestimmtheiten kontinuierlich einige selektiv verwirklicht, realisiert, und den schon realisierten Bestimmtheiten des real Seienden hinzugefügt *werden* – mit dem eben beschriebenen Effekt einer Veränderung der Bestimmtheit beider Seiten (aus dem Horizont der möglichen Bestimmtheiten des schon realisierten Seienden wird eine Bestimmtheit *entnommen* und den schon realisierten Bestimmtheiten des schon realisierten Seienden *hinzugefügt*).

Gegenwart ist also die *Relation*, *in welcher* der Übergang von noch möglichen Bestimmtheiten eines schon bestimmten Seienden in reale *geschieht*. Gegenwart ist als *Geschehensrelation* – oder als *Prozeßmedium* – verfaßt. In dieser ihrer relationalen Verfaßtheit als Prozeßmedium ist Gegenwart das *Jetzt* – das *Jetzt*, *in dem* der selektive Übergang von möglichen in reale Bestimmtheiten von Seienden *vollzogen wird*.

Unsere Rede von »Jetzt« meint also nicht einen in sich geschlossenen Punkt auf einer Linie, sondern einen intern relationalen Sachverhalt: eben das beschriebene Bezogensein von real Seiendem auf *seine* noch ausstehenden, noch zu-realisierenden möglichen Bestimmtheiten, wobei es für dieses Bezogensein wesentlich ist, daß in ihm der selektive Übergang von möglichen Bestimmtheiten des real Seienden in reale (eben realisierte) Bestimmtheiten nicht etwa nur vollzogen werden *kann*, sondern vollzogen *wird*.

1.1.2. Diesem Jetzt eignet insofern eine *Dauer*, als in ihm die *kontinuierliche* selektive Veränderung seiner beiden Relate statthat; das Jetzt als Ort des effektiven Übergangs ist *dauernd ausgespannt* zwischen verwirklichten und noch nicht verwirklichten möglichen Bestimmtheiten, zwischen vergangenen, nämlich vollzogenen Möglichkeiten des auswählenden Realisierens und seiner Effekte

und zukünftigen, noch ausstehenden, nämlich noch zu vollziehenden, Möglichkeiten des auswählenden Realisierens und seiner Effekte; also dauernd ausgespannt zwischen Vergangenheit und Zukunft des Seins des Werdendseienden. *In diesem seinem Dauern ist das Jetzt die Möglichkeitsbedingung, das Medium für alles reale Werden.*

»Werden« meint den selektiven Übergang aus einem Inbegriff möglicher Bestimmtheiten des Seins eines Werdendseienden zu einem Inbegriff verwirklichter, realisierter, also realer Bestimmtheiten seines Seins. Das gegenwärtige Sein von Seiendem, sein Sein in Gegenwart, ist »Sein-im-Werden« oder »Sein-im-Prozeß« oder »prozedierendes Sein« (das heißt: von einer Bestimmtheit ausgehend in eine andere weiterschreitend; also werdendes [selektiv realisierendes] Weiterschreiten von Bestimmtheitszustand zu Bestimmtheitszustand). – Fassen wir die Eigenart dieser Bezogenheit, die das Wesen des Jetzt als Medium allen Werdens ausmacht, näher in den Blick:

Sie ist die Relation, in der das Übergehen von Möglichem in Verwirklichtes nicht nur geschehen *kann*, sondern *geschieht*. Insofern ist diese Relation »*wirklich*« im genauen Sinne von »*wirksam*«. Sie hat einen wirksamen Charakter, den wirksamen Charakter einer realisierenden Selektivität, oder: den wirksamen Charakter des tatsächlichen Überführens von Möglichem in Verwirklichtes. Die terminologische Differenz zwischen der Rede von »Wirklichem«, »Realem« und »Möglichem« ist wegen ihrer Sachbedeutung wichtig: Das *Wirkliche*, das *Jetzt*, ist bezogen auf seine Möglichkeiten des Wirkens, nämlich des Verwirklichens von *Möglichem*, des Übersetzens von Möglichem in Realisiertes; es setzt und unterhält somit in sich kontinuierlich die Relation zwischen dem, was es gewissermaßen schon »hinter sich hat« (man kann auch sagen: schon »unter sich[11] hat«), eben dem in ihm schon bestimmten *Realen* (dem in ihm schon Realisierten) und *dessen* noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten.

Diese Sicht ist festzuhalten bei der Beschreibung der Relate des Jetzt (welches das Medium allen Werdens ist): In der wirklichen, nämlich wirksamen, Relation des Jetzt, die das Medium des Werdens ist, sind zu unterscheiden: jeweils einerseits dasjenige reale, schon realisierte, Seiende, welches im Jetzt dem Werden unterliegt, und andererseits der Horizont genau *seiner* noch ausstehenden, noch möglichen, noch zu-realisierenden Bestimmtheiten. Das Erstere (das, was im Jetzt dem Werden unterliegt), nenne ich die »*Basis*« des jeweiligen Werdens (nota bene: im Unterschied zu seinem Fundament, seinem es ermöglichenden Medium, das immer das wirkliche Jetzt ist), das Letztere (das, woraus die Basis zunehmend bestimmt wird) nenne ich den »*Horizont ihrer Möglichkeiten*«. Dieser ist stets genau der der Basis *eignende* Horizont von möglichen Bestimmtheiten, oder: der gerade zu *ihr* gehörende, für *sie* wesentliche, Inbegriff von möglichen Bestimmtheiten, weil die Basis selbst im Jetzt realisiert ist als eine bestimmte, das heißt als die Basis eines *bestimmten*

Werdens, also eines Werdens, in dem nicht »alles Mögliche« zu realisieren ist, sondern eben nur die möglichen Bestimmtheiten der jeweiligen Basis in ihrer Bestimmtheit. So unterliegen jetzt etwa wir selbst samt allen Instanzen unserer Umwelt einem Werden, in welchem für keine dieser Basen »alles Mögliche« selektiv realisiert werden kann und wird, sondern jeweils nur das, was für jede dieser Basen »im Horizont *ihrer* möglichen Bestimmtheiten« liegt.

Die beiden Relate sind zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Denn zur Basis selbst gehört das Bezogensein auf den Horizont ihrer Möglichkeiten, aus dem jetzt realisierend gewählt wird, hinzu; und zu dem Horizont von ausstehenden Möglichkeiten gehört hinzu, daß er der bestimmte (also auch begrenzte) Horizont der ausstehenden Möglichkeiten seiner bestimmten Basis ist. Dieses Bezogensein aufeinander, also die Relation zwischen beiden Relaten, das Jetzt, ist für die beiden Relate konstitutiv. Beide sind nur in dieser Relation (die das Medium des Werdens der Basis ist) real.

Das schließt ein, daß natürlich auch die die Realität beider Relate konstituierende Relation, Gegenwart, real ist. Freilich offenkundig in einer anderen Weise als die in ihr und kraft ihrer realen Relate. Das Realsein der Relation (Gegenwart, Jetzt) ist der Möglichkeits- und Wirklichkeitsgrund des Realseins der Relate

Real ist das Jetzt (Gegenwart) also als *Medium allen Werdens*. Als solches ist es kein Datum, kein Punkt auf einer vorgestellten Zeitlinie. Sondern das Jetzt (die Gegenwart), das wir als Medium allen Werdens begriffen haben, ist die dauernde Sphäre, in die alle möglichen Daten fallen. Jedes Datum ist eine gewordene Bestimmtheit des Seins im Werden im Verhältnis zu anderen, früher oder später real gewordenen Bestimmtheiten. Das dauernde Jetzt ist die Bedingung für das innerhalb seiner sich vollziehende Werden – und dieses Werden Bedingung für Daten, die datierbar sind. Jede Datierung ist ein Versuch, die unverwechselbare Stelle des Datums innerhalb des Werdens zu bestimmen, die durch sein reales (gewordenes) Verhältnis zu anderen Daten fixiert ist. Das ist aufgrund der Struktur des Werdens möglich – näheres dazu unten bei der genaueren Beschreibung des »Hier«.

Offenkundig ist, daß sich das kontinuierliche selektive Realisiertwerden von realisierbaren Bestimmtheiten der Basen in der Dauer des Jetzt in einer unumkehrbaren Richtung vollzieht, nämlich in Richtung auf das Umgesetztwerden von möglichen Bestimmtheiten der Basen in verwirklichte Bestimmtheiten, die ihrerseits zwar kontinuierlich das Verhältnis der Basis zu seinem Möglichkeitsraum modifizieren, also auf den Möglichkeitsraum Einfluß nehmen, auf den die Basen im Jetzt bezogen sind, aber als verwirklichte Bestimmtheiten der Basis keineswegs wieder zu noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten werden, sondern unumkehrbar verwirklichte mögliche Bestimmtheiten der Basis bleiben.

Offenkundig ist ferner, daß sich dieses unumkehrbar ausgerichtete selekti-

ve Realisieren noch ausstehender möglicher Bestimmtheiten der Basen (und zwar, wie gesagt, nur *ihrer*, nur der *für sie*, noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten) nicht chaotisch vollzieht, sondern nach (selbst mehr oder weniger dauerhaften) Wirkregeln,[12] und so, daß – vermöge der Unumkehrbarkeit des Prozesses – durch das Ensemble dieser Wirkregeln und das ihnen gehorchende selektive Realisieren sukzessive ein noch ausstehender Bestimmtheitszustand der Basis realisiert wird, dessen Profil durch das Ensemble der den Übergang schon beherrschenden Wirkregeln festgelegt ist. Das Prozedieren der Basen durch das Kontinuum des selektiven Realisierens ist vermöge seiner schon jetzt herrschenden Unumkehrbarkeit *und* Geregeltheit de facto insgesamt der Übergang zu einem noch ausstehenden Bestimmtheitszustand der Basen, der durch das jetzt – mehr oder weniger – dauernd herrschende Ensemble von Wirkregeln de facto festgelegt ist. Kraft Unumkehrbarkeit *und* Geregeltheit ist das selektiv realisierende Übergehen de facto auf diesen noch ausstehenden Bestimmtheitszustand der Basis als auf sein *Ziel* gerichtet.

Offenkundig ist schließlich auch, daß nicht nur das Verwirklichen einzelner möglicher Bestimmtheiten der Basis *selektiv* geschieht, sondern daß auch die faktische Herrschaft des dieses Verwirklichen beherrschenden Ensembles von Wirkregeln (und die damit verbundene Bestimmtheit des in Realisierung begriffenen Zielzustandes der Basen) keine *logisch* notwendige, sondern eine nur *faktische* ist und als solche das *Selektat* aus einem Inbegriff anderer Möglichkeiten.

Offen ist jedoch die Frage, *welche Instanz als Grund, als hinreichende Bedingung, dieser doppelten Bestimmtheit des realisierenden Wählens* – seiner Geregeltheit, seiner (kraft Geregeltheit *und* Unumkehrbarkeit) faktischen Zielgerichtetheit und seiner dieser Bestimmtheit unterliegenden einzelnen Vollzüge – in Betracht kommt; also die Frage, wer der *Selektor* (Verwirklicher) nicht nur der einzelnen Wahlakte, sondern auch des sie beherrschenden Ensembles von Regeln und des durch es festgelegten Ziels des unumkehrbaren Prozesses ist.

Die Frage nach dieser Instanz, nach dem Selektor, dem Verwirklicher – nicht nur der einzelnen realisierenden Wahlakte, sondern der Bestimmtheit des gesamten Realisierungsprozesses –, *muß* nicht gestellt und beantwortet werden. Man kann sie offenlassen und sich dadurch einiges Kopfzerbrechen ersparen. Dies aber nur um den Preis des Verbleibens entsprechender Unklarheiten.[13] Es ist aber auch möglich, die Frage nach dem Selektor zu stellen und zu beantworten – und auch nützlich: nämlich besagte Unklarheiten vermeidend.

Im vorliegenden Zusammenhang kann zu beiden Fragen aufgrund des bereits Gesagten schon festgehalten werden:

– a) »Selektor« nennen wir weiterhin (wie schon bisher) diejenige Instanz, welche das selektive Realisiertwordensein und dauernde Aufrechterhaltenwerden der Bestimmtheit des sich im dauernden Medium von Gegenwart voll-

ziehenden dauernden Prozedierens *hinreichend* bedingt (also der Urheber [Verwirklicher] dieser selektiven Bestimmtheit ist).

– b) Das *Verhältnis von Selektor und Basis* kann auf zwei (bzw. drei) Weisen bestimmt sein: Entweder ist die Basis selbst nicht Selektor oder sie selbst ist Selektor. Und für diesen zweiten Fall ist sie entweder alleiniger Selektor oder ein Selektor unter anderen Selektoren.

– c) Aus b) ergibt sich, daß nicht nur unterschiedliches *Seiendes* im Werden (also Basis eines Werdens) ist, sondern daß auch mit unterschiedlichen *Arten* des im-Werden-Seins selber zu rechnen ist, nämlich je nach dem, ob es sich um das Werden einer Basis *ohne* oder *mit* Selektorqualität handelt.

Bevor wir dieser Differenz weiter nachgehen (in Ziffer 3), besinnen wir uns noch einmal genauer auf den schon berührten Sachverhalt der Dauer, der zur Struktur, zum Wesen, der im wirklichen Jetzt bestehenden Relation zwischen einer Basis und dem Horizont ihrer möglichen Bestimmtheiten gehört.

2. *ad vocem »Dauern«*. – Die Rede vom »Dauern« der Gegenwart bezieht sich darauf, daß Gegenwart das Medium, also die Möglichkeitsbedingung und der Grund von Werden ist. Unter der Bedingung des Erfülltsein dieser Bedingung steht die *Kontinuität* allen möglichen Werdens. Dauern ist die Bedingung der Kontinuität des sich im Medium von Gegenwart (im Medium des Jetzt) vollziehenden Werdens.

Somit ist das Erfülltsein dieser Bedingung der Kontinuität des Werdens seinerseits nicht ein Resultat dieses Werdens. Das Dauern zeigt sich zwar nur *an* der Kontinuität des Werdens, ist aber nicht *durch* dieses begründet – ebensowenig wie die Kontinuität des Werdens durch dieses begründet ist (also eine in ihm, dem kontinuierlichen Werden, gewordene ist). Daß das Werden unter der Bedingung von Kontinuität steht, ist der Grund dafür, daß im Werden und durch es Bestimmtes wird. Die Bedingung für diese Kontinuität des Werdens ist das Dauern seines Mediums, das Dauern von Gegenwart, das Dauern des Jetzt.

Heißt das etwa: Dauern ist »dem Werden enthoben«? Die Frage ist nicht einfach mit Ja, sondern differenzierter zu beantworten:

Das Dauern von Gegenwart ist nur demjenigen Werden enthoben, das sich *in dieser* dauernden Gegenwart vollzieht, oder: »Dauern« bezeichnet nur die Eigenart von Gegenwart, eben das *Medium* von Werden zu sein.

Nun tritt freilich Werden stets als bestimmtes auf: nämlich als das *bestimmte* Werden von *bestimmten* Basen. Diese differenzierende Bestimmtheit des Werdens aufgrund der unterschiedlichen Bestimmtheit seiner Basen überträgt sich auf das Medium dieses Werdens, auf die Gegenwart. Gegenwart nimmt selbst eine unterschiedliche Bestimmtheit an, indem sie das Medium des Werdens unterschiedlicher Arten von Basen und damit auch unterschiedlich bestimmter Weisen des Werdens ist. So sprechen wir sachgemäß von *bestimmter* Ge-

genwart als dem Medium jeweils eines *bestimmten* Werdens: etwa: von der Gegenwart (dem Medium des Werdens) eines Gebirges, von der Gegenwart menschlichen Lebens, unserer individuellen Lebensgegenwart etc.

Diese Sicht- und Redeweise schließt ein, daß die Bestimmtheit[14] jeder derartigen Gegenwart, die, weil das Medium eines *bestimmten* Werdens, selbst eine *bestimmte* ist, jedenfalls alle aufeinanderfolgenden Bestimmtheiten der Basis, die *innerhalb ihrer* dem Werden unterliegt, *übergreift*; sie übergreift alle Bestimmtheiten dieser Basis, die im Dauern von deren Gegenwart werden, geworden sind und geworden sein werden. Weil und sofern solche bestimmte Gegenwart das *Medium* bzw. die Möglichkeitsbedingung des sich *in ihr* vollziehenden bestimmten Werdens ist, verändert sie sich durch dieses *innerhalb ihrer* stattfindende bestimmte Werden nicht. Diesem bestimmten Werden, das sich in solcher bestimmten Gegenwart als seinem dauernden Medium vollzieht, ist die Dauer dieses Mediums nicht unterworfen. *Ihm* ist sie in der Tat *enthoben*.

Nicht ausgeschlossen ist damit jedoch ein Werden auf höherer Ebene – ein Werden, durch welches das Dauern einer solchen *bestimmten* Gegenwart, in der sich ein bestimmtes Werden vollzieht, selbst geworden ist und aufrechterhalten wird. Das zeigt sich an naheliegenden Beispielen: Das Dauern der Gegenwart-meines-Ich ist das Dauern der bestimmten Gegenwart, die das Medium eines bestimmten Werdens ist und insofern eine bestimmte Gegenwart. *Diese* Gegenwart und *ihr* Dauern ist selbst geworden und im Werden innerhalb eines übergreifenden Werdens, das sich im Medium einer übergreifenden Gegenwart und deren übergreifender Dauer vollzieht. Dasselbe gilt für das Dauern der Gegenwart-der-menschlichen-Gattung, für das Dauern der Gegenwart-der-irdischen-Lebensbedingungen-der-Gattung und schließlich auch für das Dauern der Gegenwart-dieser-Welt. In allen diesen und gleichartigen Fällen ist *bestimmte* Gegenwart als das Medium des *bestimmten* Werdens *bestimmter* Basen selbst geworden durch ein Werden im Medium einer Gegenwart, die eben das Medium des im-Werden-Seins (geworden-Seins und im-Werden-Bleibens) dieser bestimmten Gegenwart ist und als dieses Medium eine Dauer aufweist, die das sich in ihr vollziehende im-Werden-Sein einer bestimmten Gegenwart *über*dauert. Die *Bestimmtheiten* von Gegenwart, die sich überall zeigen, wo Gegenwart das Medium des bestimmten Werdens bestimmter Basen ist, sind sämtlich – und zwar *einschließlich der Dauer* dieser Bestimmtheiten von Gegenwart – selbst geworden und im Werden innerhalb eines jeweils *über*greifenden Werdens, *das sich im Medium einer übergreifenden Gegenwart mit entsprechend übergreifender Dauer* vollzieht. Und das wiederum schließt ipso facto ein, daß das Dauern solcher Bestimmtheiten von Gegenwart als Medium des bestimmten Werdens bestimmter Basen ein solches ist, welches *innerhalb* des jeweils übergreifenden Werdens und der Dauer der Gegenwart, die dessen Medium ist, *von* dieser *umgriffen* und damit auch *in* ihr (in der Dauer dieser übergreifenden Gegenwart) *begrenzt* ist.

Fazit: Vor Augen tritt uns eine allumfassende *Hierarchie* unterschiedlicher Bestimmtheiten, also Weisen, des Werdens. Jede von ihnen kann – unter Aufnahme einer schon oben verwendeten Redeweise – als ein »Prozeßindividuum« angesprochen werden. Jede dieser bestimmten Weisen des Werdens (jedes dieser Prozeßindividuen) vollzieht sich kontinuierlich im Medium *ihrer* Gegenwart und *deren* Dauer. Dieses Dauern einer Bestimmtheit von Gegenwart, die sich daraus ergibt, daß Gegenwart jeweils das *Medium* eines bestimmten Werdens von bestimmten Basen ist, ist zwar in der Tat *diesem* bestimmten Werden enthoben, nicht aber dem Gewordensein und Werden innerhalb des Kontinuums eines ihm übergeordneten, es umgreifenden und begrenzenden, bestimmten Werdens bestimmter Basen im Medium von durch diese letzteren bestimmter Gegenwart und deren Dauer.

3. *ad vocem »personale Gegenwart«/»apersonale Gegenwart«*. – Nun zurück zu dem schon am Ende von Ziffer 1 angesprochenen Unterschied von *Arten* des Werdens und der Gegenwart, nämlich apersonalem und personalem Werden in apersonaler und personaler Gegenwart.

3.1. Diese ergeben sich daraus, daß alle möglichen Basen eines Werdens, das sich im überdauernden Medium seiner Gegenwart vollzieht, entweder solche sind, die selbst keine Selektoreigenschaft besitzen, oder solche, die selbst solche Eigenschaften besitzen, also Selektorbasen sind. Die ersteren nenne ich »apersonale« Basen, die zweiten »personale« Basen. In dieser Artverschiedenheit (oder auch: Strukturverschiedenheit) aller möglichen Basen gründet eine entsprechende Art- oder Strukturverschiedenheit des im-Werden-Seins von Basen, eben das »apersonale Werden« (oder: »apersonale Prozedieren«) von apersonalen Basen auf der einen und das »personale Werden« (oder: »personale Prozedieren«) von personalen Basen auf der anderen Seite. Und darin wiederum gründet somit auch eine Artverschiedenheit (oder auch: Strukturverschiedenheit) der dauernden Gegenwart, die jeweils das Medium der einen oder der anderen Art des Werdens ist: »apersonale Gegenwart« (das Medium des apersonalen Prozedierens von apersonalen Basen) und »personale Gegenwart«, oder kurz: »Persongegenwart« (das Medium des personalen Prozedierens von personalen Basen).

3.2. Betrachten wir zunächst näher die spezifische Verfaßtheit von personalen Basen im Unterschied zu apersonalen:

Wie schon in Ziffer 1 gezeigt, sind für die Bestimmtheit, die das Werden von bestimmten Basen im überdauernden Medium ihrer bestimmten Gegenwart jeweils aufweist, stets drei Züge konstitutiv: a) die Bestimmtheit des Ensembles von Wirkregeln, die für die selektiv realisierende Umwandlung von noch ausstehenden und jetzt zur Auswahl anstehenden möglichen Be-

stimmtheiten der Basis in realisierte Bestimmtheiten der Basis bestimmend sind, b) das kraft der Unumkehrbarkeit des Werdens mit diesem Ensemble von herrschenden Wirkregeln de facto festgelegte Ziel des Werdens (der aus der Kontinuität des geregelten Werdens in der Dauer seiner Gegenwart resultierende jetzt [also während des Werdens im Dauern seiner Gegenwart] immer noch ausstehende finale Bestimmtheitszustand der Basis), c) der Vollzug derjenigen einzelnen Akte, durch welche aus den möglichen noch ausstehenden Bestimmtheiten der Basis je eine (oder einige) in eine realisierte Bestimmtheit der Basis verwandelt wird. Diese einzelnen, in Gegenwart vollzogenen, Akte des selektiven Realisierens von in Gegenwart noch nicht realisierten möglichen Bestimmtheiten der Basis vollziehen sich zwar in einem nichtchaotischen Werden in Gemäßheit zu den jeweils herrschenden Wirkregeln, sind aber durch diese Regeln insofern nicht determiniert, als diese Regeln nur einen Korridor festlegen, in welchem viele verschiedene regelgemäße realisierende Selektionsakte möglich sind. Insofern sind diese Akte gegenüber der bestimmten Geregeltheit und bestimmten Zielgerichtetheit des Werdens kontingent. Erst durch diese einzelnen Akte erhält aber jedes Werden seine reale Bestimmtheit. Somit sind auch sie in ihrer Bestimmtheit für die reale Bestimmtheit des Werdens wesentlich.

Diese drei wesentlichen Aspekte der Bestimmtheit jedes Werdens sind sämtlich kontingent, also jedenfalls allesamt Selektate aus einer Sphäre anderer gleichartiger Möglichkeiten. Sie zeigen sich an jedem Werden, am apersonalen Werden apersonaler Basen in apersonaler Gegenwart ebenso wie am personalen Werden personaler Basen in personaler Gegenwart. Die Frage nach dem Selektor dieser Selektate stellt sich also auch im Blick auf beide Arten von bestimmtem Werden.

Der Unterschied besteht darin, daß der erfragte Selektor im Falle von apersonalen Basen und ihrem apersonalen Prozedieren in apersonaler Gegenwart nur *jenseits* der bestimmten Basis des bestimmten Werdens real sein kann und real ist, hingegen im Falle von personalen Basen und ihrem personalen Prozedieren in Persongegenwart zumindest *auch*[15] in der Basis dieses Werdens selbst gegeben ist, so daß die Basis in diesem Falle zumindest *auch* als Selektor für die drei Aspekte der kontingenten Bestimmtheit des Werdens in Betracht kommt, weil sie selbst Selektoreigenschaften besitzt, also selbst ein Verwirklicher der drei Aspekte der kontingenten Bestimmtheit des Werdens ist. Das Wesen von personalen Basen ist nämlich, daß sie selbst es sind, durch deren eigenes realisierendes Auswählen *sowohl* die bestimmte Zielgerichtetheit des bestimmten Werdens *als auch* die Bestimmtheit des in ihm herrschenden Ensembles von Wirkregeln *wie schließlich auch* die Bestimmtheit der regelkonformen Einzelakte selektiv verwirklicht wird. Und dies genau in der soeben genannten Ordnung: a) selektive Realisierung des bestimmten realen Zieles des bestimmten Werdens (also des möglichen, noch ausstehenden Bestimmtheitszustandes der

[personalen] Basis am Ende der Dauer der Gegenwart, in deren Medium sich das Werden [das Prozedieren] vollzieht), b) selektive Realisierung eines dazu passenden Ensembles von Wirkregeln, c) selektive Realisierung einzelner Bestimmtheiten durch einzelne regelkonforme Wahlakte.

Nur indem die selektive Realisierung der drei wesentlichen und sämtlich kontingenten Aspekte der Bestimmtheit des personalen Werdens durch die »Selektorbasis« (also durch die »personale Basis«) *in dieser Ordnung* erfolgt, ist sie ihrerseits *nicht chaotisch*, sondern geordnet, nämlich *begründet*: Die Wahl des regelkonformen Einzelaktes ist dadurch begründet, daß dieser sich im Rahmen des durch die Selektorbasis selbst selektiv realisierten Bündels von Wirkregeln und der ebenfalls schon durch die Selektorbasis selbst selektiv realisierten Zielrichtung hält; die Wahl des (zur Bestimmtheit des Werdens wesentlich hinzugehörigen) bestimmten Bündels von Wirkregeln ist dadurch begründet, daß dieses Bündel sich im Rahmen der durch die Selektorbasis selbst selektiv realisierten bestimmten Zielrichtung hält; und das durch die Selektorbasis selbst realisierend gewählte Ziel ist dadurch begründet, daß dieses Ziel derjenige (während der gesamten Dauer des bestimmten Werdens noch ausstehende, aber immer schon in Realisierung begriffene) finale Bestimmtheitszustand der Selektorbasis (der personalen Basis) ist, den die Selektorbasis aus allen möglichen finalen Bestimmtheitszuständen als denjenigen wirksam gewählt hat, welcher der Bestimmtheit ihres eigenen Seins als Selektorbasis angemessen ist. Also: Die Gründe für jeden einzelnen nicht chaotischen, sondern regelkonformen Akt der Selektorbasis, der einzelne Bestimmtheiten selektiv realisiert, liegen in dem von der Selektorbasis selektiv realisierten Bündel von prozeßbeherrschenden Wirkregeln; die Gründe für das selektive Realisiertsein dieses Bündels von Wirkregeln durch die Selektorbasis liegen in dem von dieser wirksam gewählten Ziel des unumkehrbaren Realisierungsprozesses; und die Gründe für die wirksame Wahl dieses Zieles durch die Selektorbasis liegen in der Bestimmtheit von deren eigenem Sein als Selektorbasis.

Soweit zur wesentlichen Verfaßtheit (Wesensstruktur) von personalen Basen (Selektorbasen) – im Unterschied zu apersonalen Basen.

3.3. Begründet nun diese Differenz in der wesentlichen Verfaßtheit der Basen des Werdens auch eine entsprechende Differenz in der wesentlichen *Verfaßtheit von Gegenwart*, die das dauernde Medium des Werdens der einen Art und der anderen Art von Basen ist, also eine Differenz zwischen der wesentlichen Verfaßtheit von apersonaler Gegenwart und der wesentlichen Verfaßtheit von *Persongegenwart*? Eine solche Differenz *ist* gegeben und folgendermaßen zu beschreiben:

Beide Fälle weisen die relationale Grundstruktur von Gegenwart auf: die Struktur des dauernden Jetzt als dauerndes Bezogensein der bestimmten Basis auf den Horizont (Inbegriff) ihrer möglichen noch ausstehenden und jetzt zur

verwirklichenden Auswahl anstehenden Bestimmtheiten: *Apersonale Gegenwart* ist wesentlich verfaßt als die so beschaffene Bezogenheit einer apersonalen Basis auf den Horizont (Inbegriff) *ihrer* möglichen noch ausstehenden und jetzt zur verwirklichenden Auswahl anstehenden Bestimmtheiten, also auf einen »*HorizontB*« (Kürzel für: Horizont von im dauernden Jetzt noch ausstehenden und zur realisierenden Auswahl anstehenden Bestimmtheiten einer einfachen, apersonalen *Basis* [»B«]). Parallel dazu ist *Personengegenwart* wesentlich verfaßt als die Bezogenheit einer personalen Basis (einer Selektorbasis) auf den Horizont (Inbegriff) *ihrer* möglichen noch ausstehenden und jetzt zur verwirklichenden Auswahl anstehenden Bestimmtheiten, also auf einen »*HorizontS*« (Kürzel für: Horizont von im dauernden Jetzt noch ausstehenden und zur realisierenden Auswahl anstehenden Bestimmtheiten einer Selektorbasis [»S«]).

Wiederholt sich damit einfach die Relation zwischen der Basis und dem Horizont ihrer zur realisierenden Auswahl für sie anstehenden Bestimmtheiten für den Selektor auf höherer Stufe? Etwa so: Indem die Selektorbasis sich zu HorizontS verhält, verhält sie sich zum Verhältnis zwischen Nichtselektorbasen zu deren HorizontB? Das wäre möglich, ohne, daß das Verhältnis der Selektorbasis zu ihrem Horizont (HorizontS) von anderer Art wäre als das Verhältnis der apersonalen Basen zu ihrem HorizontB. So ist es aber nicht. Denn unbeschadet der in beiden Fällen manifesten Verfaßtheit von Gegenwart als Relation, nämlich als des selektiv realisierenden Bezogensein einer bestimmten Basis auf den Horizont ihrer möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten, sind offenkundig in beiden Fällen die Relate von grundverschiedener Art: In apersonaler Gegenwart ist das eine Relat eine apersonale Basis und das andere ein HorizontB, in Personengegenwart hingegen ist das eine Relat eine personale Basis und das andere ein HorizontS. Und die Betrachtung des Unterschieds der Relate im einen und im anderen Falle (a) zeigt, daß aufgrund ihrer auch die Relation selbst unterschiedlich verfaßt ist, also Personengegenwart in der Tat anders verfaßt ist als apersonale Gegenwart (b).

ad a: Im Fall von apersonaler Gegenwart ist das eine Relat eine apersonale Basis, das andere ein HorizontB, also ein Inbegriff von selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten einer apersonalen Basis. Jede apersonale Basis ist so verfaßt, daß sie in keiner ihrer möglichen Bestimmtheiten selbst der Verwirklicher (Selektor) der drei kontingenten Aspekte ihres bestimmten Werdens ist. Jede apersonale Basis erleidet lediglich das Bestimmtsein aller wesentlichen Aspekte ihres bestimmten Werdens: Ihr widerfährt die Bestimmtheit des Ziels, auf das hin sie unumkehrbar im Werden ist, durch eine realisierende Wahl ausschließlich *für* sie von jenseits ihrer selbst her (ohne daß diese Bestimmtheit Gegenstand und Effekt ihres eigenen wirksamen Wählens gewesen wäre oder sein könnte), ihr widerfährt die Herrschaft eines Bündels von Wirkregeln als Effekt einer Wahl ausschließlich *für* sie von jenseits ihrer selbst her (ohne, daß dessen Bestimmtheit Gegenstand und Effekt ihres eigenen wirksamen Wäh-

lens gewesen wäre oder sein könnte) und ihr widerfährt das Fortbestimmtwerden ihrer schon realisierten Bestimmtheit durch Einzelakte eines regelkonformen selektiven Realisiertwerdens von einzelnen Bestimmtheiten aus dem Inbegriff der für sie möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten als die regelkonforme Wirkung von externen Ursachen (ohne daß diese einzelnen Wirkungen Gegenstand und Effekt ihres eigenen wirksamen Wählens gewesen wären oder sein könnten).[16] Dementsprechend umfaßt auch der HorizontB (der Inbegriff ihrer möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten der apersonalen Basis) nur solche Bestimmtheiten, die an ihr (der apersonalen Basis) selektiv realisiert werden durch ein Werden (ein Prozedieren), dessen dreidimensionale Kontingenz von ihr ausschließlich erlitten wird (also ohne daß sie selbst Selektor sei es auch nur der realisierenden Wahl einzelner Bestimmtheiten, geschweige denn der Regeln solchen Gewähltwerdens oder gar des Ziels des Werdens wäre, dem sie unterliegt).

Ganz anders im Fall von personaler Gegenwart. In diesem Fall ist das eine Relat eine Selektorbasis (personale Basis), das andere ein HorizontS. Der ist (anders als ein HorizontB) ein Inbegriff von möglichen noch nicht realisierten, noch selektiv zu realisierenden *Bestimmtheiten einer Selektorbasis* (einer personalen Basis). Diese Bestimmtheiten sind sämtlich solche, die von der Selektorbasis (der personalen Basis) zu erleiden sind als nicht nur *für* sie (die Selektorbasis [die personale Basis]) selektiv verwirklichte, sondern auch *von* ihr selbst selektiv verwirklichte. Und zwar Bestimmtheiten, welche alle drei Aspekte der kontingenten Bestimmtheit ihres Werdens umfassen: von der Bestimmtheit des Zieles, auf welches das sich im Medium von personaler Gegenwart vollziehende Werden unumkehrbar gerichtet ist, über das das selektive Realisieren beherrschende Bündel von Wirkregeln bis zu den (mehr oder weniger) regelkonformen Einzelselektionen (Einzelentscheidungen). Die Elemente im HorizontS sind also samt und sonders mögliche, noch nicht selektiv realisierte, sondern noch ausstehende, noch zu realisierende Akte des sich selbst bestimmenden selektiven Realisierens von Akten des sich selbst bestimmenden Realisierens und deren Effekten, eben realisierten Bestimmtheiten-durch-sich-selbst, welche von dem durch einen Akt der Selbstbestimmung selektiv realisierten Ziel des eigenen unumkehrbaren Prozedierens über die in diesem Prozeß herrschenden Wirkregeln bis zu den Einzelentscheidungen und ihren Effekten reicht.

ad b: Diesem Artunterschied der Relate in der einen und in der anderen Relation liegt nun aber offenkundig schon ein *Artunterschied der Relation selber* zugrunde:

Im Fall des im Jetzt dauernden Bezogenseins von apersonalen Basen auf den HorizontB (den Inbegriff ihrer möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten) hat diese Relation (also die apersonale Gegenwart selbst) den Charakter eines extern bestimmten Übergehens von möglichen noch selektiv

zu realisierenden Bestimmtheiten der (apersonalen) Basis. In dieser Relation kann sich (aufgrund der Verfaßtheit der Relate) nur ein Übergehen vollziehen (und vollzieht sich nur ein Übergehen), welches hinsichtlich aller drei Aspekte seiner Bestimmtheit durch ein realisierendes Wählen bestimmt ist, welches seinen Urheber jenseits der Basis und ihrer Gegenwart (ihres Gegenwärtigseins: im-Werden-Seins) hat und von der Basis ausschließlich erlitten wird.

Hingegen im Fall des im Jetzt dauernden Bezogenseins von Selektorbasen (personalen Basen) auf ihren jeweiligen HorizontS (den Inbegriff der möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten der Selektorbasis) hat diese Relation (also die personale Gegenwart selbst) den Charakter eines *in* der und *durch* die Basis selbst bestimmten Übergehens, also eines nicht extern, sondern immanent bestimmten Übergehens von möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten der Selektorbasis (personalen Basis) in realisierte Bestimmtheiten dieser (personalen) Basis. In *dieser* Relation, also in Persongegenwart, *kann* sich (aufgrund der Verfaßtheit der Relate) nur ein Übergehen vollziehen (und vollzieht sich nur ein Übergehen), welches hinsichtlich aller drei Aspekte seiner Bestimmtheit (also des Ziels des unumkehrbaren Prozedierens, der prozeßbeherrschenden Wirkregeln und aller Einzelentscheidungen) *innerhalb* dieses Prozedierens durch ein realisierendes Wählen bestimmt ist, welches seinen Urheber *in* der personalen Basis und ihrer Gegenwart (ihres Gegenwärtigseins: ihres im-Werden-Seins) hat und von der Basis erlitten wird als ein solches, welches durch sie selbst bewirkt ist. In dieser (kraft der Eigenart ihrer Relate) so bestimmten Relation, also in der Relation von Persongegenwart, kann sich nur ein Übergehen von noch selektiv zu realisierenden zu schon realisierten Bestimmtheiten vollziehen, das durchgehend den Charakter von *Selbstbestimmung* der Basis durch selektives Realisieren von im dauernden Jetzt noch selektiv zu realisierenden *möglichen Weisen der Selbstbestimmung* hat. Somit können in diesem Verhältnis (in dieser Art von Gegenwart: also in Persongegenwart) auch nur Bestimmtheiten der personalen Basis (der Selektorbasis) real sein (und sind in diesem Verhältnis auch nur Bestimmtheiten der personalen Basis, der Selektorbasis, real), welche Effekte ihrer Selbstbestimmung sind.

Nun umfassen diese Selbstbestimmungseffekte aber, wie wir gesehen haben, keineswegs nur die Effekte von Prozeßschritten, die sich auf Einzelnes beziehen, sondern auch die Wirkregeln, die das Prozedieren der Selektorbasis dauernd beherrschen, und zuerst und zuletzt auch das selektiv realisierte Ziel des gesamten personalen Prozedierens, das sich in Persongegenwart vollzieht.

Wie nun ist dies möglich? Es ist möglich, weil in Persongegenwart die personale Basis in ihrer Bezogenheit auf ihren HorizontS de facto bezogen ist auf den Inbegriff aller möglichen, noch nicht realisierten und noch zu realisierenden Bestimmtheiten ihrer Persongegenwart im ganzen. Und das heißt nichts anderes als: In Persongegenwart (Selektorgegenwart) ist deren personalen Ba-

sis (der Selektorbasis) bezogen auf das *Ganze* ihrer eigenen Persongegenwart *als* durch sie (durch diese Basis) selbst immer schon bestimmte und weiter zu bestimmende.

4. *Selbstpräsenz, Gegenwartsgegenwart*.[17] – Die hinter uns liegende Beschreibung hat uns vor das zentrale und grundlegende Strukturmerkmal von Persongegenwart geführt: Das Wesen von Persongegenwart besteht darin, daß *in* Persongegenwart deren Basis (also deren Selektorbasis [deren personale Basis]) *in der Weise von Persongegenwart* bezogen ist *auf* das Ganze ihrer Persongegenwart. Oder: In Persongegenwart ist am Ort von deren Selektorbasis für diese deren Persongegenwart in der Weise von Persongegenwart gegenwärtig. Kurz gesagt: In Persongegenwart ist deren Basis, also ihre Selektorbasis (ihre personale Basis), durch »Selbstpräsenz« von Persongegenwart konstituiert, oder durch »Gegenwartsgegenwart« (verstehe: Persongegenwart von Persongegenwart).

»Selbstpräsenz« ist also die Kurzformel für »Gegenwart der Persongegenwart für ihre personale Basis in deren Persongegenwart in der Weise von Persongegenwart«. Die Kennzeichnung als »Selbstpräsenz« meint die Identität, die Selbigkeit, der *Relate* und des *Mediums* dieser Gegenwart: eben Persongegenwart.

Als Kompositum ist der Ausdruck »Selbstpräsenz« mehrdeutig. Er kann meinen: Präsenz von Persongegenwart im Medium von Persongegenwart auf die Weise von Persongegenwart für deren eigene personale Basis, aber – unter Umständen (dazu siehe unten Ziffer 6) – auch für andere personale Basen von Persongegenwart. Wobei auch diese Präsenz für andere Selektorbasen stets die Präsenz der Selektorbasis für sich selbst in ihrer Gegenwart voraussetzt und nur unter dieser Bedingung möglich ist (andernfalls wäre es nicht mehr die Präsenz von *Selektorbasen* in ihrer Gegenwart für andere *ihresgleichen*).

4.1. Die Eigenart dieser Konstellation ist näher zu betrachten. Sie kann wieder durch einen Blick auf die ganz anders verfaßte Konstellation von apersonaler Gegenwart deutlich werden: In apersonaler Gegenwart ist kraft der Relation Basis/HorizontB die apersonale Basis zwar gegenwärtig, aber dieses ihr Gegenwärtigsein ist nicht für sie (die Basis) selbst gegenwärtig. Hingegen ist kraft der Relation Selektorbasis/HorizontS die Selektorbasis nicht nur einfach gegenwärtig, sondern dieses ihr eigenes Gegenwärtigsein ist für sie selbst (also für die Selektorbasis) gegenwärtig – und dies in der spezifischen Weise des Verhältnisses Selektorbasis/HorizontS. Das heißt: Der Selektorbasis (der personalen Basis) ist ihr Bezogensein auf ihren HorizontS (also ihre Persongegenwart) *nicht nur so* gegenwärtig, daß sie kraft dieses für sie Gegenwärtigseins ihrer Gegenwart nun zur bewußten *Zuschauerin* des Werdens im Medium dieser ihrer Gegenwart würde und *bloß* zur Zuschauerin dieses Prozedierens,

sondern näherhin so, daß sie kraft dieses *spezifischen* ihr Gegenwärtigseins ihrer Gegenwart auch zur *Verwirklicherin* der sie selbst bestimmenden realisierenden Selektionen aus ihren möglichen Bestimmtheiten wird, also zur Urheberin des sich im Medium ihrer Persongegenwart vollziehenden Werdens in dessen gesamter Bestimmtheit (also hinsichtlich *aller* – oben mehrfach benannten – drei Aspekte dieser Bestimmtheit).

Sowohl im Blick auf apersonale Gegenwart als auch im Blick auf Persongegenwart gilt, daß die Gegenwartsrelation nicht von ihren Relaten her, sondern diese von der Gegenwartsrelation her verstanden werden müssen. In beiden Fällen ist das Bezogensein der Relate aufeinander – der apersonalen Basis auf ihren HorizontB bzw. der personalen Basis (Selektorbasis) auf ihren HorizontesS – für diese Relate konstitutiv. Es gibt die Relate nur in dieser Relation, nur »in Gegenwart«. Die Mißkonzeption, welche die Relation von den Relaten her auffaßt, besagt erstens: *zunächst* gibt es die Relate, *dann* treten sie in Beziehung zueinander. So gesehen ergeben sich unlösbare Fragen: Erstens: Was soll es heißen, daß es die Relate auch anders als in (nämlich »vor«) ihrer Bezogenheit aufeinander gibt? Zweitens: Wo und wie sollte sich ihr Aufeinanderbezogensein-in-Gegenwart vollziehen, wenn nicht »in Gegenwart«? Angemessen ist also ausschließlich die Auffassung der Relate von der Relation (eben Gegenwart) her.

Diese angemessene Konzeption erfaßt: Es ist das unverwechselbare Spezifikum dieser Relation (der Gegenwartsrelation allgemein), daß sie selbst den Unterschied zwischen den Relaten setzt und *zugleich* das Unterschiedene aufeinander bezieht, und zwar so, daß auf der Seite des einen Relates (der Basis) diejenigen Bestimmtheiten aus dem Inbegriff aller im Verlauf des jeweiligen Werdens im Medium der jeweiligen Gegenwart überhaupt möglichen Bestimmtheiten, welche schon selektiv realisiert sind, zu stehen kommen, hingegen auf der Seite des anderen Relates (des HorizontesB bzw. des HorizontesS) die möglichen noch selektiv zu realisierenden Bestimmtheiten.

Wiederum bringt aber die formale Parallele nicht den vorhin beschriebenen Strukturunterschied zwischen apersonaler Gegenwart und Persongegenwart zum Verschwinden: In apersonaler Gegenwart sind ihre Relate – die apersonale Basis und ihr HorizontB – so voneinander unterschieden und aufeinander bezogen, daß in und vermöge ihrer die apersonale Basis *real* ist (a). Hingegen sind in Persongegenwart deren Relate – die Selektorbasis und deren HorizontS – in anderer Weise voneinander unterschieden und aufeinander bezogen, nämlich so, daß in ihr die personale Basis *wirklich* (Mögliches verwirklichend) ist (b).

ad a: Apersonale Gegenwart ist das Medium eines Werdens, welchem seine Basis jeweils so unterliegt, daß ihm alle kontingenten Aspekte der Bestimmtheit dieses ihres Werdens (von dessen Zielgerichtetheit über die in ihm herrschenden Wirkregeln bis zu allen Effekten der regelkonformen Einzelentschei-

dungen) als Selektate eines selektiven Realisierens widerfahren, dessen Selektor(en) außerhalb seiner wirken. Im Medium apersonaler Gegenwart vollzieht sich ein Werden, dessen Basis zwar *real* ist, aber nicht *wirklich*. Sie ist *real*, weil sie samt dem bestimmten Werden, dem sie unterliegt, realisiert, also der Effekt von selektiven Realisierungen, ist. Sie ist aber nicht selbst wirklich, weil sie nicht selbst Selektor von Bestimmtheiten des Werdens ist, dem sie unterliegt, und daher auch nicht Verwirklicher der Bestimmtheiten des Werdens, dem sie unterliegt, und somit auch nicht Verwirklicher von Bestimmtheiten, die ihr vermöge dieses Werdens zukommen.

ad b: Hingegen sind in Persongegenwart die beiden Relate – die Selektorbasis und ihr HorizontS – als das *wirkliche* verwirklichende Wählen vom *möglichen* verwirklichenden Wählen voneinander unterschieden und aufeinander bezogen. In Persongegenwart ist das wirkliche Wählen so vom möglichen Wählen unterschieden, daß es kraft dieses Unterschiedenseins vom möglichen Wählen zugleich auf dieses als auf den Inbegriff der *Möglichkeiten seines wirklichen Selbstseins* bezogen ist – und zwar, wie gezeigt, nicht in der Weise des zuschauenden Erleidens dieser Möglichkeiten seines wirklichen Selbstseins, sondern in der Weise des selektiven *Verwirklichens* dieser eigenen *Möglichkeiten seines wirklichen Selbstseins*. Somit sind in Persongegenwart deren Selektorbasen zwar unweigerlich auch *real*, also bestimmt durch Effekte von selektiven Verwirklichungen (nämlich wenigstens ihrer eigenen), aber dies immer nur in der Weise, daß sie zugleich auch *wirklich*, eben selektive Verwirklicher von Bestimmtheiten ihres Werdens und damit auch von Bestimmtheiten ihres in diesem bestimmten Werden Gewordenseins, sind.

Eben diesen Wirklichkeitsstatus verdanken Selektorbasen nun aber nichts anderem als dem zentralen und grundlegenden Strukturmerkmal der Art von Gegenwart, in deren Medium sie wirklich sind: ihrer Persongegenwart. Dieses zentrale und grundlegende Strukturmerkmal, das die Wirklichkeit von Selektorbasen ermöglicht, ist: die das Wesen von Persongegenwart ausmachende, oben beschriebene »Selbstpräsenz« oder eben »Gegenwartsgegenwart«.

Das – diese Relation von Gegenwartsgegenwart – ist die Relation, in deren dauerndem Medium die Wirklichkeit einer Selektorbasis (einer personalen Basis, einer Person) dauert. Die Wirklichkeit eines Selbstes (einer Selektorbasis) geht nicht dieser Relation, die wir »Selbstpräsenz« oder »Gegenwartsgegenwart« nennen, voran, sondern die Wirklichkeit eines Selbstes dauert im Medium dieser Relation. Diese Dauer von Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart), diese Dauer der Gegenwart *von* Persongegenwart *für* Persongegenwart in Persongegenwart am Ort ihrer personalen Basis, ist das dauernde Medium für das Kontinuum des wirklichen Wählens dieser Basis aus dem Inbegriff von zur realisierenden Wahl anstehenden Möglichkeiten ihres wirklichen Wählens (also des Wählens selbst).

4.2. Damit steht eine Asymmetrie zwischen dem Wesen von Persongegenwart – »Selbstpräsenz« bzw. »Gegenwartsgegenwart« – und dem Wirklichsein von in Persongegenwart wirklichen Selektorbasen (personalen Basen) im Blick, die festzuhalten ist:

a) Die Selbstpräsenz von Persongegenwart – Gegenwart *von* Persongegenwart *für* Persongegenwart *in* Persongegenwart – ist das Medium, in welchem personale Basen wirklich sind. Keinesfalls ist umgekehrt die Wirklichkeit personaler Basen das Medium, durch das Selbstpräsenz vermittelt wäre. Somit ist die Selbstpräsenz von Persongegenwart in einem wohlbestimmten Sinne »*unmittelbar*«: nämlich als das Medium, und damit als der Möglichkeitsgrund für die Wirklichkeit von Selektorbasen (personalen Basen), *nicht vermittelt* durch diese Wirklichkeit der Selektorbasen.

b) Und nicht nur der *Möglichkeitsgrund* für die Wirklichkeit von Selektorbasen ist die »unmittelbare Selbstpräsenz« von Persongegenwart – so als ließe diese unmittelbare Selbstpräsenz von Persongegenwart offen, ob in ihr eine Selektorbasis wirklich ist. Vielmehr ist die unmittelbare Selbstpräsenz von Persongegenwart auch *konstitutiv* für die Wirklichkeit von Selektorbasen (personalen Basen). Die unmittelbare Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) von Persongegenwart schließt stets die Wirklichkeit einer solchen Selektorbasis (personalen Basis) ein. Und das heißt: Als der Möglichkeitsgrund für die Wirklichkeit von Selektorbasen ist die unmittelbare Selbstpräsenz von Persongegenwart zugleich auch der *Ursprung* der Wirklichkeit von Selektorbasen und damit auch der Ursprung von jeder möglichen durch die Wirklichkeit von Selektorbasen selektiv verwirklichten Bestimmtheit von Gegenwart. Man kann also auch sagen: Sie ist das schlechthin Ursprüngliche. Sie, die unmittelbare Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) von Persongegenwart, wird nicht etwa ihrerseits konstituiert (hervorgebracht) durch die Wirklichkeit der Selektorbasis, sondern als das Wesen von Persongegenwart konstituiert und erhält sie ihrerseits in ihrem Medium die Wirklichkeit einer Selektorbasis (personalen Basis). Sie ist *ursprünglich* – nicht durch die Wirklichkeit der Selektorbasis *geschaffen*. Vielmehr: Indem sie die Wirklichkeit der Selektorbasis konstituiert, trägt sie alle Möglichkeiten der Wirklichkeit dieses Selektors, das heißt des durch den Selektor zu vollziehenden realisierenden Wählens, in sich.

In dieser Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit ist die wesentliche Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) von Persongegenwart für die Wirklichkeit von Selektorbasen unhintergehbar und unüberholbar.

Um diesen unhintergehbaren und unübersteigbaren Charakter von Selbstpräsenz (Gegenwart *von* Selektorgegenwart *für* Selektorgegenwart *in* Selektorgegenwart) nie aus dem Blick zu verlieren, spreche ich von *ursprünglicher, unmittelbarer Selbstpräsenz*. Nicht um von ursprünglicher Selbstpräsenz eine nichtursprüngliche abzuheben, sondern um das Wesen von Selbstpräsenz explizit festzuhalten: ihre *Unmittelbarkeit* und *Ursprünglichkeit*.

4.3. *Zur Verantwortungsfähigkeit von Selektoren.* – Weil Selektorbasen (personale Basen) im Medium der ursprünglich-unmittelbaren Selbstpräsenz von Persongegenwart für sie wirklich sind, sind sie nicht nur jeweils diejenige Instanz, der das realisierende Wählen zuzuschreiben ist, sondern zugleich diejenige Instanz, die auch für dieses realisierende Wählen verantwortungsfähig ist. Eine Basis, die nicht den Status des Selektors hat, kann auf das sich *an* ihr vollziehende, von ihr ausschließlich erlittene realisierende Wählen aus ihren möglichen Bestimmtheiten nicht angesprochen werden, wohl aber eine Basis, die selbst den Status eines Selektors hat.

Die Bedingung für diese Verantwortungsfähigkeit eines Selektors ist die diese Position konstituierende Dauer ursprünglicher Selbstpräsenz. Aber sie ist nur die notwendige, nicht auch schon die hinreichende Bedingung für seine Verantwortungsfähigkeit. Verantwortlichsein setzt nämlich nicht nur eine Instanz voraus, die auf ihr realisierendes Wählen hin befragt werden kann, sondern darüber hinaus noch zwei weitere Sachverhalte: nämlich

– erstens die Fähigkeit des Selektors, auf eine solche Frage eine Antwort zu geben, und dann

– zweitens eine Instanz, von der der Selektor gefragt wird und der er antwortet.

Das erste ist nur dann der Fall, wenn der Selektor Gründe für seine Wahlen angeben kann. Das kann er aber nur, wenn er bezogen ist auf einen noch nicht verwirklichten, aber zu verwirklichenden Zustand seiner selbst, zu dessen Erreichung alle verwirklichenden Selektionen beitragen. Wenn diese robuste Beziehung auf einen zu verwirklichenden Zustand seiner selbst, also auf einen Zielzustand, gegeben ist, können Gründe für einzelne Selektionen angegeben werden. Andernfalls gibt es kein Kriterium der Vorzugswürdigkeit von Wahlen – weder der Vorzugswürdigkeit von Wahlen prozeßbeherrschender Wirkregeln noch der Vorzugswürdigkeit von regelkonformen Einzelentscheidungen. Der Selektor würde zwar wählen, aber blind und zufällig. Ihm müßten die Selektionen zwar zugeschrieben werden, aber er wäre für sie nicht verantwortlich.

Bisher wurden apersonale Gegenwart und Persongegenwart in ihrer Unterschiedlichkeit betrachtet und beschrieben. Jetzt ist aber auch der Zusammenhang, das unlösliche Verhältnis, zu betrachten, in welchem sie in dieser Unterschiedlichkeit zueinander stehen.

5. *Zum Verhältnis apersonaler/*personaler Gegenwart. – Nach allem, was wir gesehen haben, ist offenkundig: Apersonale Gegenwart (Relation: Basis/HorizontB) ist real als das Medium des apersonalen Werdens nur kraft ihres Realisiertseins. Dieses widerfährt ihr von jenseits ihrer her. Wie ist dieses Jenseits, durch das sie realisiert, also real, ist, beschaffen? Hat es selbst den Charakter eines umgreifenden (überdauernden [s. o. oben Ziffer 2])

apersonalen Werdens in apersonaler Gegenwart? Oder den Charakter eines übergreifenden personalen Werdens in Persongegenwart? Antwort: Jedes apersonale Werden in apersonaler Gegenwart kann zwar durch ein übergreifendes apersonales Werden in apersonaler Gegenwart *notwendig* bedingt sein, aber nicht *hinreichend*. Denn auch dem übergreifenden apersonalen Werden in apersonaler Gegenwart widerfährt seine Bestimmtheit wiederum nur von einem Jenseits seiner her – und so ad infinitum. Als hinreichende Bedingung für die Bestimmtheit von apersonalem Werden in apersonaler Gegenwart kommt somit nur ein übergreifendes personales Werden in Persongegenwart in Betracht.

Das aber heißt: Alles apersonale Werden in apersonaler Gegenwart ist real (realisiert) nur kraft seines Gegenwärtigseins *für einen Selektor*, also auch nur *innerhalb von Persongegenwart*. Andernfalls – also wenn apersonale Gegenwart (Relation Basis/HorizontB) nicht einem Selektor gegenwärtig wäre, würde sie nicht Medium eines realen Werdens sein, weil außerhalb von Persongegenwart (außerhalb der Relation Selektor/HorizontS) und der Wirklichkeit von Selektorbasen (personalen Basen) nichts selektiv realisiert wird. *Das Medium des Werdens in apersonaler Gegenwart ist Persongegenwart*.

Auch dieses Verhältnis zwischen apersonaler Gegenwart (Relation apersonale Basis/HorizontB) und Persongegenwart (Relation Selektorbasis/HorizontS) ist nicht sekundär, nicht konstituiert durch Zusammentritt der beiden zunächst unabhängig voneinander realen Verhältnisse. Vielmehr ist bestimmte apersonale Gegenwart (Relation apersonale Basis/HorizontB) überhaupt nur innerhalb von Persongegenwart (Relation Selektorbasis/HorizontS) real. Und nur innerhalb von Persongegenwart (Relation Selektorbasis/HorizontS) kann von dieser Art von Gegenwart die andere Art von Gegenwart (Relation apersonale Basis/HorizontB) als andere unterschieden werden, und zwar *durch Abstraktion*: Apersonale Gegenwart (Relation apersonale Basis/HorizontB) ist real, soweit Gegenwart als Medium eines Werdens in den Blick gefaßt wird, dessen Basis eben *nicht* Selektorcharakter hat (also seinem Werden nur unterliegt und dieses in keiner Weise selbst [mit] bewirkt).

Die reale Lage unterscheidet sich also vom Gang unserer Darstellung. Diese setzte ein mit der Betrachtung von Gegenwart als bloß zweistelliger Relation Basis/HorizontB. Erst im zweiten Schritt wurde auch auf die Rolle des Selektors reflektiert und auf den Selektorcharakter von Basen. Diese an zweiter Stelle in Betracht gezogene Situation ist jedoch in Wahrheit die erste und ursprüngliche.

Somit zeigt sich: Apersonale Gegenwart (und das apersonale Werden in der Gegenwart einer apersonalen Basis) *kann* nicht selbst ursprünglich sein. Damit ausgehend von einer apersonalen Basis etwas wird, ist immer ein ihr fremder externer Selektor erforderlich. Wäre dieser wieder eine apersonale Instanz,

würde sich die Situation wiederholen – und zwar ins Unendliche. Diese Annahme führt in einen unendlichen Regress, der nie im Ursprünglichen endet.

Apersonale Gegenwart kann also auch nicht konstitutiv sein für personale Gegenwart und für ein Werden, das von einer personalen Basis ausgeht. Wohl aber kann personale Gegenwart und ein Werden, das von einer personalen Basis ausgeht, konstitutiv sein für apersonale Gegenwart und ein apersonales Werden in ihrem Medium.

Personale Gegenwart ist immer ursprünglich. Sie kann auch *schlechthin* ursprünglich sein. Sie muß nicht schlechthin ursprünglich sein, aber sie kann schlechthin ursprünglich sein. Es *kann* auch so sein, daß für personales Werden in personaler Gegenwart mit einem externen Selektor gerechnet werden muß (Beispiel: menschliche Interaktion). Aber es muß nicht so sein. Wir können auch mit einer personalen Gegenwart und einem personalen Werden rechnen, das von einer personalen Basis ausgeht, ohne daß ein externer Selektor ins Spiel kommt. Die personale Basis, die zugleich in ursprünglicher Selbstpräsenz existierender Selektor ist, *kann* selbst der allein hinreichende Grund (die allein hinreichende Bedingung) von Werden sein. Also kann personale Gegenwart auch konstitutiv sein für apersonale Gegenwart.

Dies kann der Fall sein, muß aber nicht der Fall sein. Personale Gegenwart kann sowohl ohne einen externen Selektor hinreichende Bedingung für Werden (Verwirklichung von Möglichem) sein als auch in Bezogenheit auf einen und in Abhängigkeit von einem solchen externen Selektor.

Das führt auf wenigstens zwei verschiedene Fälle von personaler Gegenwart: auf personales Werden in personaler Gegenwart mit und ohne einen externen Selektor. Auf externe Selektoren bezogen – von ihnen mitbedingt – ist personale Gegenwart und das von einer personalen Basis ausgehende Werden, wenn es innerhalb einer Welt von *Gleichartigem* existiert. Nicht auf externe Selektoren bezogen ist personale Gegenwart und das Werden, das von einer personalen Basis ausgeht, wenn diese weltübergreifend existiert, also wenn diese Gegenwart *nicht in einer Welt von Gleichartigem* existiert, sondern wenn alle Welt in dieser personalen Gegenwart real und im Werden ist. Wir haben also innerweltliche und weltübergreifende personale Gegenwart (Persongegenwart) zu unterscheiden. – Dazu die übernächste Ziffer.

6. *Gegenwart als Relationengefüge.* – Bevor wir zur Unterscheidung zwischen innerweltlicher und weltübergreifender Persongegenwart übergehen, fassen wir die bisherigen Betrachtungen zusammen, indem wir Gegenwart als Relationengefüge beschreiben.[18]

Apersonale Gegenwart – das Jetzt als wirkliches (realisierendes) Bezogensein einer Basis auf den Inbegriff ihrer eigenen möglichen, aber noch ausstehenden, noch zu realisierenden Bestimmtheiten – scheint nur als eine *zweistellige* Relation beschrieben werden zu müssen: nämlich als Bezogenheit der

Basis (Relat 1) auf den Horizont ihrer jetzt zur realisierenden Auswahl anstehenden ausstehenden möglichen Bestimmtheiten (HorizontB) (Relat 2).

Eine Beschreibung von Gegenwart als *wirkliches* Jetzt (als wirkliches, nämlich realisierendes Bezogensein der Basis auf den Horizont ihrer noch nicht realisierten möglichen Bestimmtheiten) ist jedoch nicht vollständig, wenn sie nicht auch den Selektor mit einbezieht. Dann muß sie apersonale Gegenwart umgriffen von Persongegenwart in den Blick nehmen. So betrachtet muß Gegenwart als *vierstellige* Relation beschrieben werden:

Gegenwart ist das Bezogensein einer Basis (Relat 1) auf den Horizont ihrer jetzt zur realisierenden Auswahl *für* sie anstehenden noch ausstehenden möglichen Bestimmtheiten (Relat 2), welcher präsent ist für einen Selektor (Relat 3) im Horizont von *dessen* jetzt zur realisierenden Auswahl nicht nur für, sondern auch *durch* ihn selbst anstehenden Möglichkeiten seines eigenen Selektierens (abgekürzt: HorizontS) (Relat 4).

Nun sind aber Selektorbasen (personale Basen), weil im Medium von Persongegenwart mit ursprünglich unmittelbarer Selbstpräsenz für die Selektorbasen wirklich (wirksam), ipso facto verantwortlich. Wird dieser Wesenszug einer jeden Selektorbasis in die Beschreibung mit einbezogen, reicht es nicht aus, diese Lage als eine vierstellige Relation zu beschreiben, sondern sie muß darüber hinaus zunächst als fünfstellige Relation beschrieben werden: Der Selektor ist sich im Medium der ursprünglich-unmittelbaren Selbstpräsenz seiner Persongegenwart für ihn (die als vierstellige Relation zu beschreiben ist) präsent als ein solcher, welcher bezogen ist auf seinen noch nicht verwirklichten, sondern in der Dauer seiner Persongegenwart noch zu verwirklichenden finalen Bestimmtheitszustand seiner selbst (also seines Selektorseins, seines Wählendseins) (Relat 5).

Und auch das reicht für die Verantwortungsfähigkeit eines Selektors noch nicht aus. Es kommt die Relation auf ein sechstes Relat hinzu (Relat 6): das Bezogensein auf eine fragende Instanz, die durch ihre Frage Antwort heischt, also Anlaß und Adressat der Antwort ist. Dieses Relat muß selbst die Verfassung eines verantwortlichen Selektors haben. Dann sind die kopräsenten Instanzen in wechselseitiger Verantwortlichkeit füreinander da als verschiedene (gefragte und fragende) gleicher Art (nämlich durch unmittelbare Selbstpräsenz konstituierte Selektoren oder Personen[19]).

Ersteres – das Füreinanderdasein – schließt ein, daß es ein einheitliches Medium gibt, vermöge dessen die verschiedenen Personen (Selektorbasen) füreinander *Umwelt*, also voneinander unverwechselbar verschieden, sind. Das zweite schließt ein, daß sie auf *einheitliche Weise* Umwelt füreinander sind (aufeinander bezogen – und zwar synchron und diachron): nämlich füreinander Umwelt *im einheitlichen Horizont von ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz*.

Die Bedingung der Kopräsenz in wechselseitiger Verantwortlichkeit ist also: die einheitliche Weise des füreinander-Umweltseins. Diese Einheitlichkeit

darf nicht nur synchron, sie muß auch diachron bestehen, also als eine Einheitlichkeit, die die Dauer aller verantwortungsfähigen Instanzen übergreift (überdauert).

Das aber ist nichts anderes als: die gemeinsame Welt. »Welt« bezeichnet weder »alles, was der Fall ist«, noch den Inbegriff des apersonalen Werdens aus apersonaler Gegenwart, sondern »Welt« bezeichnet die dauernde einheitliche Weise des füreinander-Umweltseins aller möglichen in wechselseitiger Verantwortlichkeit existierenden Personen. »Welt« meint den Möglichkeitsraum personaler Umweltbezogenheit.[20] So gesehen ist Welt die einheitliche Bedingung des wechselseitigen füreinander-Seins in Verantwortlichkeit von allem Seienden, das in (durch unmittelbare Selbstpräsenz konstituierter) Personsgegenwart existiert (werdend ist).

Die Einheitlichkeit der Welt schließt die durchgängige Wechselseitigkeit der Verantwortung ein. Nicht ausgeschlossen sind jedoch Asymmetrien. Und zwar: Asymmetrien mit übergeordneter Symmetrie der Verantwortlichkeit oder Asymmetrien mit untergeordneter Symmetrie der Verantwortlichkeit (Weiteres unten in Ziffer 7).

7. *ad vocem: innerweltliche/weltübergreifende Gegenwart, bedingte und unbedingte Personsgegenwart, »geschaffene« und »schaffende« Personsgegenwart.* – Der exemplarische Fall von innerweltlicher, bedingter, geschaffener Personsgegenwart ist *unsere* Personsgegenwart. Von ihr ist zu unterscheiden eine Personsgegenwart, die nicht unsere ist, nämlich nicht innerweltlich, nicht bedingt, nicht geschaffen, sondern weltübergreifend, unbedingt und allbedingend, ungeschaffen und alles von ihr Unterschiedene schaffend. Was heißt das im einzelnen?

7.1. Die Rede von »unserer« Personsgegenwart meint in universaler Reichweite die Personsgegenwart von *allen möglichen* unseresgleichen. Sie hat den universalen Möglichkeitsraum innerweltlicher Personsgegenwart im Blick. Die universale Reichweite des Blicks schließt keineswegs Perspektivenfreiheit ein. Vielmehr hat der Blick auf die Innerweltlichkeit jeder möglichen derartigen Personsgegenwart auch schon die Unumgänglichkeit seiner Perspektivität im Blick – unbeschadet seiner universalen Reichweite.

Unsere Personsgegenwart ist »innerweltlich«, meint: Sie ist real in einer Welt, also in einem einheitlichen Medium des wechselseitigen füreinander-Seins, in dem die Interaktion jedes realen und möglichen Menschen mit allen möglichen seinesgleichen geschieht. Diese Innerweltlichkeit des Personseins und des personalen Werdens schließt ein: eine durchgehende externe Bedingtheit des Personseins und des personalen Werdens. Und zwar: erstens eine Bedingtheit durch Umweltprozesse (apersonale und personale) und zweitens durch das Werden von Welt selbst (hierzu sei an die Hierarchie des Werdens erinnert: oben Ziffer 3).

Zum Ersten: Unser Werden ist zwar ein Werden aus Personsgegenwart heraus; also ein Werden, dessen Basis selbst den Selektorstatus des wechselseitig verantwortlichen Personseins hat. Es ist also ein Werden, das sich immer *auch* als Selbstbestimmung in Interaktion vollzieht. Aber es vollzieht sich niemals *nur* als Selbstbestimmung in Interaktion. Vielmehr vollzieht es sich *auch* als das Erleiden eines Bestimmtwerdens von außen: nämlich erstens durch kopräsente Instanzen unseresgleichen und zweitens durch den Inbegriff des a-personalen Werdens, in das *unser* leibhaft-innerweltliches Personsein, nämlich unser Organismus, eingebettet und an das er ausgeliefert ist.

Dieses Erleiden eines Bestimmtwerdens durch Fremdbestimmung ist eine durchgehende Bedingung aller Möglichkeiten unserer Selbstbestimmung. Nur unter der Bedingung vorgängigen Bestimmtseins durch die Interaktion anderer unseresgleichen und durch das (demgegenüber wiederum vorgängige) Ganze des apersonalen Werdens in dieser unserer Welt können wir Menschen (also wir und alle unseresgleichen) uns selbst bestimmen, also personal prozedieren. Nicht nur einzelne unserer Selbstbestimmungsakte sind durch das Erleiden dieses Bestimmtwerdens durch Fremdbestimmung bedingt, sondern alle möglichen Akte unserer Selbstbestimmung. Es gibt keinen möglichen Akt unserer Selbstbestimmung, der nicht durch die Effekte von Fremdbestimmung bedingt wäre. Nur unter dieser Bedingung des Bestimmtwerdens durch Fremdbestimmung können wir uns selbst bestimmen.

Zum Zweiten: Extern bestimmt ist aber auch das Dauern von Welt selbst, das Dauern des Inbegriffs der Bedingungen, unter denen alle möglichen innerweltlichen Prozesse ablaufen, und alle Elemente des einen Geschehens in dieser Welt, also des Weltgeschehens. Freilich ist dieses Bestimmtwerden durch die vorgegebenen Bedingungen *allen* Werdens in dieser unserer Welt in einem radikalen Sinne extern: nämlich nicht wie das Bestimmtwerden durch das Werden in unserer Umwelt von der Art, daß wir es durch unsere Selbstbestimmung modulieren könnten, sondern von der Art, daß wir unserem Bestimmtsein durch diese Bedingungen allen Werdens in dieser unserer Welt schlechthin, also einschließlich aller Möglichkeiten unserer Selbstbestimmung, unterworfen und ausgeliefert sind.

Summa: innerweltliche Selbstbestimmung des innerweltlichen Personseins ist nur innerhalb von Fremdbestimmung (relativ externer und radikal externer) möglich. Innerweltliche Selbstbestimmung innerweltlicher Personen bedingt manches hinreichend, aber nie alles.

Dies gilt nicht für das Werden aus unbedingter, weltumgreifender Personsgegenwart. Selbstbestimmung *auf dem Boden* und *aus* solcher Personsgegenwart heraus ist unbedingte Selbstbestimmung. Sie ist eine Selbstbestimmung, die zwar nicht jede Möglichkeit eines externen Bestimmtwerdens ausschließt, aber durch eine solche keineswegs bedingt ist, also nicht erst auf Fremdbestimmtheit hin möglich und wirklich ist. Vielmehr ist unbedingte Selbstbe-

stimmung eine solche, die schlechthin bedingungslos – voraussetzungslos – sich selbst bestimmt (möglicherweise auch dazu, durch anderes bestimmt zu werden).

Unsere bedingte Selbstbestimmung schließt Begrenztheit ein: begrenzte Möglichkeiten unseres Urheberseins und vor allem ihre begrenzte Dauer. Die Unbedingtheit der Selbstbestimmung auf dem Boden von weltübergreifender Persongegenwart schließt Unbegrenztheit ein: Unbegrenzte Möglichkeiten des Urheberseins und unbegrenzte Dauer.

Was unbedingt bedingt, bedingt anderes nicht nur relativ, sondern radikal. Es ist schaffend und nicht geschaffen. Hingegen ist die innerweltliche Persongegenwart, weil eben nicht nur relativ, sondern auch radikal durch externe Faktoren bedingt, auch geschaffen – und zwar samt ihrer Welt.

7.2. Unsere Persongegenwart ist »geschaffen«. Diese Rede meint: Unsere Persongegenwart ist nicht nur bedingt, sondern als derart bedingte *für uns* und unseresgleichen *notwendig*.[21] Wir finden uns als vorgängig durch Interaktion anderer unseresgleichen und durch das apersonale Werden in dieser unserer Welt bedingt ins Licht ursprünglicher Selbstpräsenz gesetzt. Dadurch ist dieses unser Bestimmtwerden so für uns da, daß wir uns unter seinen Bedingungen (also unter der Bedingung des ständigen Erleidens solchen Bestimmtwerdens) nicht nur kontinuierlich selbst bestimmen können, *sondern auch unausweichlich müssen*.

»Notwendig-für-uns« (uns »aufgenötigt«) meint also weder eine logische Notwendigkeit noch ein »Gezwungensein«. Letzteres setzt die Fähigkeit zur selbstbewußt-freien Selbstbestimmung voraus und schaltet sie dann (sekundär) aus bzw. übergeht sie. Demgegenüber steht hier das »Notwendigsein-für-uns« bzw. »uns-Aufgenötigtsein« unserer selbstbewußt-freien Selbstbestimmungsaktivität im Blick. Gemeint ist die Faktizität unseres nicht-anders-Könnens, als uns unter den Bedingungen unseres innerweltlichen apersonalen und sozialen Bestimmtwerdens selbst zu bestimmen. Dieses Genötigtsein hat somit einen kategorial anderen Charakter als unser Bedingtsein durch das apersonale und soziale Werden, in das wir uns eingebettet finden. Sein Woher, sein Urheber, ist nicht das apersonale Werden, auch nicht die Interaktion mit anderen unseresgleichen. Alle diese Einflüsse setzen vielmehr schon jenes für-uns-Notwendigsein von selbstbewußt-freier Selbstbestimmung voraus, so daß wir auf sie durch alle Akte der Selbstbestimmung reagieren, von denen keiner uns aufgenötigt, sondern von denen jeder durch uns selbst verantwortlich gewählt ist. Anders gesagt: In Rede steht die Faktizität unseres innerweltlichen in-unmittelbarer-Selbstpräsenz-Selektorseins, oder eben: unseres innerweltlichen Personseins. Das Woher, der Urheber, dieser Faktizität unseres innerweltlichen Personseins ist die selbst personale Macht über den Ursprung dieser unserer Welt im ganzen.

Alle möglichen alternativen Auffassungen sind, weil sachlich inkohärent, ausgeschlossen: Daß ein apersonales Prozedieren auf dem Boden und unter der Bedingung von apersonaler Gegenwart das Woher (der Urheber) der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins ist, ist ausgeschlossen durch die (vorhin gezeigte) wesentliche Unfähigkeit von apersonalem Prozedieren, überhaupt Selektor, also wirklicher Urheber von Realem, sein zu können.[22] Daß innerweltliches personales Prozedieren auf dem Boden von innerweltlicher Persongegenwart das Woher (der Urheber) unseres innerweltlichen Personseins ist, also der Urheber der innerweltlichen Faktizität von seinesgleichen, ist, ist dadurch ausgeschlossen, daß es nicht Urheber der Faktizität seines eigenen Urhebersein ist. Das Woher (der Urheber) ist vielmehr die personale Macht über den Ursprung (über das gewählte Realsein) dieser unserer Welt im ganzen.

Diese Macht ist nicht geschaffen, sondern schaffend. »Nicht geschaffen« meint: Sie ist keiner Notwendigkeit *unter*liegend. Durch nichts und an nichts gebunden als an sich selbst, genau: an ihr eigenes Urhebersein. Sie ist »schaffend« meint: Sie ist in ihrer schaffenden Gegenwart unsere Welt *für* sich (die Ursprungsmacht) gegenwärtig sein lassend, und zwar diese (unsere Welt) allein durch sich (die Ursprungsmacht) für sich gegenwärtig sein lassend – diese unsere Welt als denjenigen bestimmten Raum des bedingten Füreinander-Seins-in-Verantwortlichkeit, in dem wir uns kraft uns gewährter Anteilhabe an unmittelbarer Selbstpräsenz als Personen (zum verantwortlichen Prozedieren aus bedingter, begrenzter, geschaffener Persongegenwart befähigt und genötigt) finden.

8. *ad vocem »Dauern in unmittelbarer Selbstpräsenz ist das Wesen unseres Personseins«*. – Nun zu dem wichtigen Teil von Satz 7, der besagt: »Das Dauern in unserer personalen Gegenwart ist dasjenige, was unser bedingtes und ›geschaffenes‹ Personsein *ausmacht*«.

Was dieser Teilsatz besagt, ist in dem zuvor Beschriebenen eingeschlossen: Wir finden uns im Dauern nicht von Persongegenwart pur und simpel, sondern im Dauern von bedingter und »geschaffener« Persongegenwart im soeben erklärten Unterschied zu unbedingter und schaffender Persongegenwart. Der Satz hebt nur hervor, daß eben dieses Dauern in bedingter »geschaffener« Persongegenwart unser Personsein *»ausmacht«*. Will sagen: Das *Wesen* unseres Personseins, das, was es kontinuierlich ist, oder auch – unter Rückgriff auf eine alte Redeweise[23] – das, was man die »Substanz« nannte, besteht in diesem *Dauern* in bedingter und geschaffener Persongegenwart, die die Bedingung des aus ihr heraus prozedierenden, wählend voranschreitenden, – nota bene: bedingten – personalen Werdens ist. Wir sind *nichts als* dieses Dauern unserer so bestimmten Gegenwart (Persongegenwart).

Damit wird das Mißverständnis abgewehrt, welches besagt: Erst sind wir

etwas, haben wir ein so und so bestimmtes Sein – und dann kommt diesem Etwas noch eine Dauer zu. Demgegenüber gilt: Der Ausdruck »Sein« bezeichnet überhaupt nichts anderes als das Dauern von Gegenwart als dem Medium des sich in solcher Dauer kontinuierlich vollziehenden Werdens.

Alle unterschiedlichen Arten des Seins sind überhaupt nichts anderes als unterschiedliche Arten des Werdens im Dauern der Gegenwart, die jeweils das Medium solchen Werdens ist und es insoweit jeweils bedingt – wobei der Artunterschied jeweils begründet ist in der unterschiedlichen Verfaßtheit derjenigen Gegenwart (unterschiedlichen Verfaßtheiten der Relation Basis/Horizont), in deren Dauern sich die jeweilige Art des Werdens vollzieht.

Zu den unterschiedlichen Arten von Gegenwart, deren Dauern unterschiedliche Arten des Werdens begründet, zählt auch die innerweltliche, bedingte und »geschaffene«, Persongegenwart von uns und unseresgleichen, so daß auch die so begründete besondere Weise des Werdens – eben das innerweltliche, bedingte und »geschaffene«, personale Werden von uns und unseresgleichen – zu den besonderen Arten des Seienden zählt.

Wobei gilt, daß diese besondere Art des *Seins* eben in nichts anderem besteht als in dieser besonderen, *bestimmten*, also *begrenzt* dauernden, Weise des *Werdens*. Es gilt konsequent und ausnahmslos: *Sein ist Werden*. Alles Seiende, das sich so oder so bestimmt findet, ist eine so oder so bestimmte reale Weise des Werdens. Das Wirkliche ist das Prozedieren, und zwar das personale Prozedieren auf dem Boden von Persongegenwart, das jeweils apersonales Prozedieren – sei es als durch es für es realisiertes, sei es als nur für es realisiertes – einschließt. Und nichts anderes als dieses Prozedieren ist das *Wirkliche*.

Diese Auffassung (und Lehre) vom Wirklichen (Ontologie) faßt auf und lehrt das Wirkliche und das Reale als das, was prozediert und in der Weise solchen Prozedierens ist. Diese Ontologie ist eine Ontologie der Prozeßhaftigkeit des Wirklichen und Realen. Sie behauptet: Das Wirkliche und das Reale ist verfaßt als Prozeß (Prozedieren).

Das weicht ab von der bis heute die ontologische Alltagsvorstellung leitenden Sicht des Aristoteles:[24] daß das Wirkliche das bestimmt geartete einzelne Seiende ist, das als solches die Möglichkeitsbedingung seines Bewegtseins, in der möglichen Zweiheit von Tun und Leiden, ist und diesem in seiner Bestimmtheit dauernd zugrundeliegt, also ihm in diesem Sinne vorangeht.[25] Dies bestimmt geartete einzelne Seiende steht Aristoteles als »Substanz« vor Augen.[26] Von ihr ist das Bewegtsein in der Duplizität des Tuns und Leidens nun aber nur deshalb auszusagen, weil sie selbst das Verwirklichtsein von Möglichem ist, nämlich das Geformtsein von Stoff, wobei »Form« und »Stoff« die beiden Möglichkeitsbedingungen des Werdens bezeichnen: »Stoff« bezeichnet ein relatives Nichtsein, nämlich das, was noch nichts Bestimmtes ist, aber alles Bestimmte werden kann; das ist: das bloß mögliche, (noch) nicht reale Bestimmtsein. »Form« hingegen bezeichnet die eigenartige Bestimmtheit des

Seienden, der Substanz, die der vollendete Zielzustand desjenigen Werdens ist, das vom möglichen zum verwirklichten Bestimmtsein des Seienden führt.[27] So gesehen ist das bestimmt geartete einzelne Seiende, die Substanz, jeweils das real Gewordensein, oder: das Verwirklichtwordensein ihrer Form, also ein (aus dem Übergang aus nur möglichem Bestimmtsein in wirkliches Bestimmtsein resultierendes) Gewordensein, das als solches dann in der Weise ist, daß von ihm sein Bewegtsein in der Duplizität des Tuns und Leidens ausgesagt werden kann, und zwar seines Tuns als gründend in seiner Form und seines Leidens als gründend in seinem Stoff. Dieses Bewegtsein durch sein Tun und Leiden wirkt sich als solches nicht mehr aus auf sein Gewordensein als Substanz, als bestimmt geartetes einzelnes Seiendes, sondern setzt dieses nur noch als seinen Möglichkeitsgrund voraus. Es betrifft nicht mehr das Sein der Substanz, sondern nur noch ihre durch den Effekt wechselnder Widerfahrnisse (durch »ta symbebekota«, die Akzidentien) bestimmten Zustände.

Charakteristisch für diese Ontologie der »Substanz«, des bestimmt gearteten einzelnen Seienden, ist also das Unterschiedensein von zwei Weisen, man kann auch sagen: Ebenen, des Werdens, die beide für die Substanz wesentlich sind, aber in gänzlich verschiedener Hinsicht: Von demjenigen Werden, das die Substanz als ihr nicht nur mögliches, sondern reales Bestimmtsein, eben als das Verwirklichtsein ihrer Form an ihrem Stoff, konstituiert, ist dasjenige andere Werden zu unterscheiden, welches sich als das Tun und Leiden der Substanz vollzieht, ohne jeden konstitutiven Einfluß auf ihr Gewordensein, das sich vielmehr in wechselnden Bestimmtheiten der Substanz, die ihr im Verlauf dieses ihres Bewegtseins durch ihr Tun und Leiden widerfahren, davon unberührt durchhält.

Diese Lehre von der Verfaßtheit des Seienden als solchen hat ihre Pointe also darin, daß sie zwar einerseits das Seiende als Gewordenes, nämlich als definitives Verwirklichtwordensein seiner Form in seinem Stoff auffaßt, daß sie aber zugleich andererseits die konstitutive Rolle des Werdens für das Seiende *folgenreich begrenzt*, nämlich so, daß dieses Werden im Gewordensein der Substanz ihr Ende findet und dieser als gewordener einen unveränderlichen Selbststand in demjenigen Bewegtsein zusichert, in das sie durch ihr eigenes Tun und Leiden eingebettet ist und durch eigenes Tun und Leiden teilnimmt.[28]

Diese Sicht besitzt große Plausibilität im Blick auf alle Phänomene unseres Alltags: besonders im Blick auf Gebrauchsgegenstände und auch auf Lebewesen (Pflanzen sind schließlich einmal ausgewachsen, ebenso Tiere). Aber ist sie auch plausibel im Blick auf Menschen, Personen? Wann ist ein Mensch »fertig« geworden? Solch einfache Überlegung zeigt schon: Diese Sicht ist ebenso plausibel wie zugleich problematisch.

Sie ist plausibel erstens, weil an derjenigen Sorte von Gegenständen orientiert, die wir am leichtesten verstehen. Das sind die Dinge an ihrem jeweiligen

Platz im Raum. Sie ist zweitens plausibel, weil sie den Fokus auf die Identität des innerweltlich Seienden legt. Wenn das Seiende nicht irgendwann einmal als dieses bestimmte Gewordene fertig, sondern dauernd im Werden ist, dann scheint damit die Identität des Seienden zu entfallen – die Identität, die ihm als Gewordenem im Unterschied zu seinem Werden eignet. Mit dieser – nicht mehr im Werden verbleibenden – Identität des Seienden scheinen wir rechnen zu müssen (sonst scheint kein verantwortlicher Umgang mit ihm möglich). Und noch ein dritter Grund scheint für diese Sicht zu sprechen: Die gegenteilige Sicht – unsere – scheint keine *Ruhe* zu kennen. Die Unterscheidung des Gewordenen von seinem Werden scheint deshalb unverzichtbar zu sein, weil nur sie eine Aussicht eröffnet, ohne die wir nicht leben zu können meinen: nämlich die Aussicht auf einen Zustand, in dem die Unruhe des Werdens überwunden ist und das Gewordene in Ruhe, nämlich in seiner von der Unruhe des Werdens unterschiedenen Ruhe, genossen werden kann. Beispiele: Jetzt herrscht die Unruhe einer Baustelle, auf der das Haus errichtet und der Garten angelegt wird, aber dann möchten wir die Ruhe des fertigen Hauses und des angelegten Gartens genießen. Oder: Jetzt soll aus uns noch etwas werden. Das bringt die Unruhe der Schul-, Studien- und Ausbildungsjahre mit sich, aber dann möchten wir doch endlich einmal etwas geworden sein und die Ruhe eines ständigen Pastorats oder einer Lebenszeitstelle im Schuldienst genießen etc. Wir scheinen die Ruhe des Fertigen, des Gewordenen in seinem definitiven so-Sein nicht entbehren zu können. Und eben die Aussicht auf solche Ruhe scheint zu verschwinden, wenn nicht ein Kern von Gewordenem von seinem im-Werden-Sein unterschieden werden kann. Soweit die Gründe für die prima-vista-Plausibilität dieser herkömmlichen Sicht.

Diese Plausibilität hat aber auch ihre Grenzen. Erstens ist zu bezweifeln, daß alles Seiende, das wir zu-verstehen haben (das wir also zu-begreifen und mit dem wir unserem Begriff entsprechend umzugehen haben) den Charakter von zu gebrauchenden Gegenständen im Raum hat. Z. B. gilt das nicht von allen geschichtlichen Sachverhalten. Es gilt nicht von allen sozialen Phänomenen (von einer Stadt, einem Staat, einem Unternehmen) und es gilt auch nicht von Personen. Die Grenze *ihres* Fertigseins ist immer nur willkürlich zu ziehen; unser Verstehen muß sich immer auf die jeweils gegenwärtige Lage und Befindlichkeit des sozialen Gebildes oder der Person beziehen. Und eigentlich gilt dasselbe auch von den zu gebrauchenden Dingen, die ihren Platz im Raum haben: ein 200 Jahre altes Haus muß anders behandelt werden als dasselbe Haus direkt nach Bezugsfertigkeit.

Das Beispiel zeigt zugleich: Selbst wenn man damit rechnet, daß alles Seiende dauernd im Werden ist, daß sein Sein ein bestimmtes Werden, nämlich eben *seines*, ist, gerät Identität keinesfalls aus dem Blick. Es ist auch nicht so, daß solche Identität am klarsten in den Blick kommt, wenn man das Identische als zwar Veränderung erleidendes, aber doch in sich selbst als den harten

Kern des unveränderlich es selbst Seienden betrachtet. Genau besehen ist diese Beschreibung schon für alle Gebrauchsgegenstände unzutreffend (es gibt da keinen harten Kern; auch die Materie ist nur *kraft der Stabilität bestimmter Prozesse im Mikrobereich – relativ – stabil*) und erst recht für soziale Gebilde und Personen.

Entscheidend für die Verabschiedung dieser Sicht (für die die konstitutive Kraft des Werdens auf das Seiende begrenzt ist, zugunsten einer Sicht, die den Phänomenen genauer entspricht und die Beschränkung der konstitutiven Rolle des Werdens für alles real-Seiende aufgibt) ist aber vor allem die Einsicht, daß auch die Gleichsetzung von Sein und Werden es keineswegs unmöglich macht, die Identität des durchgehend und unbeschränkt im Werden verbleibenden Seienden zu erfassen, anzusprechen und zu kommunizieren. Nur darf dieses Bleibende und Dauernde eben nicht in einem – realiter gar nicht vorhandenen – harten Kern des Seienden, der als gewordener nun dem Werden entnommen ist, gesehen werden. Vielmehr muß das Bleibende, Dauernde, in demjenigen Zug des Werdens selbst gesehen werden, der dessen Kontinuierlichkeit ausmacht und dieser Kontinuität ihre jeweils besondere Bestimmtheit verleiht. In der jeweiligen Bestimmtheit der Kontinuität eines Werdens ist dessen Identität real. Jedes Werden (jeder Prozeß) ist selbst deshalb und insofern ein bestimmter und identischer, weil und solange diejenigen Bedingungen, unter denen sich alle zu ihm gehörenden Übergänge (realisierenden Selektionen) vollziehen, selbst gegenwärtig sind (oder eben: weil und solange diejenige Bestimmtheit von Gegenwart dauert, in deren Medium die Übergänge sich vollziehen, selbst gegenwärtig sind). Es ist Tatsache, daß jeder Prozeß *einer* und jeweils *dieser bestimmte*, also auch dieser *identische*, ist; und dies ist er, weil die Bedingungen, unter denen alle zu ihm gehörenden Übergänge stehen, nicht *diesem* Prozeß selbst unterliegen.

Das Beispiel der brennenden Kerze spricht nicht dagegen, sondern dafür: Zwar verzehrt der Prozeß in diesem Fall seine notwendige Bedingung – eben das Vorhandensein von Wachs – und es wird einen Schritt geben, der diese notwendige Bedingung aufzehrt und ihr dauerndes Realsein beendet. Aber eben das – daß dieser Prozeß unter dieser Bedingung steht – kommt nicht durch den Prozeß zustande und wird nicht durch den Prozeß selbst verändert, sondern gilt durchgehend, von Anfang bis Ende. Diese durchgehende Bedingung macht die Identität des Prozesses aus: eben die Identität des Prozesses des Abbrennens »dieser Kerze« (letztere jetzt nur als das aufgefaßt, was sie real ist: nämlich die notwendige Bedingung, das Medium, des Prozesses ihres Abbrennens).

Unsere Sicht verzichtet nicht auf Identität, findet diese aber nicht in irgendeinem Gewordenen, sondern im Werden: nämlich in der Identität der jeweiligen Weise des Werdens, die in der Überlegenheit der Bedingungen gründet, die für alle Schritte des Prozesses notwendig sind, also dem ihnen

unterliegenden Prozeß selbst nicht unterliegen, sondern seine Individualität, Einheit und Identität ausmachen. Diese Bedingungen haben wir als die dauernde Gegenwart beschrieben, die das Medium des jeweiligen Werdens ist: die dauernde Relation Basis/Horizont.

Die hiermit in den Blick kommenden übergreifenden Bedingungen des sich in solcher Gegenwart vollziehenden Prozesse sind jeweils: a) die invariante Relation Basis/Horizont, b) die variierende Bestimmtheit von Basis und Horizont in der Kontinuität des sich in dieser dauernden Relation vollziehenden Prozedierens,[29] c) die jeweiligen (verschiedenen) Übergangsregeln (Wirkregeln) sowie d) der kraft dieser Regeln *und* der Unumkehrbarkeit des (begrenzt dauernden) Werdens festgelegte finale Bestimmtheitszustand der Basis.

Schließlich verzichtet unsere Sicht ebensowenig wie auf Identität auch auf die Ruhe stabiler Lagen. Auch für sie ist Bleibendes und Dauerndes präsent: eben das Bleiben, das Dauern von Bedingungen, die den unter ihnen stehenden Prozessen dadurch Identität verleihen, daß sie alle Übergänge in diesen Prozessen übergreifen. Freilich gibt es in unserer Sicht *keine andere* Ruhe als eben dieses Dauern von unterschiedlichen Prozeßbedingungen (oder eben: es gibt in dieser Sicht keine andere Ruhe als das [begrenzte] Dauern von unterschiedlich bestimmten Gegenwarten, die jeweils das dauernde Medium des Werdens sind, das sich in ihnen vollzieht). Das ist dann freilich eine Ruhe, *in* der sich ein Werden vollzieht, und sei es in der Weise der Stabilerhaltung eines bestimmten Modus des Übergehens. Das aber heißt ja nichts anderes, als daß es sich um eine *innerlich lebendige* Ruhe handelt, die dem Leben selbst eignende Ruhe. Und es ist sehr die Frage, ob es überhaupt eine andere als diese lebendige Ruhe gibt und geben kann. Jedenfalls ist die Ruhe im fertigen Haus und Garten eine lebendige Ruhe und ebenso die Ruhe im erlangten ständigen Pfarr- bzw. Schulamt. Auch diese Sicht von Identität erfüllt also die Anforderungen unseres Alltags.

Sie ist der herkömmlichen (aristotelisch geprägten) auch überlegen: Diese muß abblenden, daß auch das Gewordene weiterhin dem Werden unterliegt: dauernder Veränderung und dem Vergehen. Die »Entdeckung« der Unaufhörlichkeit des Werdens vollzieht sich dann als die Negation jener Identitätsvorstellung – und wenn und soweit keine andere als diese im Blick ist, als die Negation *jeder* Identitätsannahme (Wesensannahme), ihre Verschreiung als »naiv« und »unaufgeklärt«, »vorneuzeitlich«.

Unsere Sicht schließt diese »Flüssigkeit«, diese dauernde Bewegtheit und Lebendigkeit von vornherein für alle Fälle des Dauerns von Gegenwart und des sich in ihm vollziehenden Werdens ein; und für alles sich im Medium von Gegenwart vollziehende Werden auch sein in der Bestimmtheit seiner Kontinuität manifestes Identität stiftendes Dauern – für alles Werden (Prozedieren), das sich in innerweltlicher, bedingter und begrenzter Persongegenwart

vollzieht, und für alles Prozedieren in weltübergreifender, Welt schaffender Persongegenwart.[30]

Ferner: Es kann nicht mehr vergessen werden, daß es keinen Moment unseres Lebens gibt, der nicht ausgeliefert wäre an das Dauern der bestimmten Gegenwart, die die bestimmte Weise unseres Seins-im-Werden begründet, an dieses Dauern, das vom Gewordenen nicht kontrolliert werden kann. Es gibt keinen Selbststand des Gewordenen. Es gibt keine Emanzipation des Gewordenen vom Dauern der Bedingungen des Werdens. Kein Gewordenes kann sich je von den Bedingungen emanzipieren, unter denen es geworden und im Werden ist.

All dies gilt auch dann, wenn in einem Prozeß unterschiedliche Phasen mit relativer Dauer voneinander unterschieden werden können, etwa bei biotischen Wachstumsprozessen. Sofern es sich dabei um wesentliche Phasen eines und desselben Prozesses handelt, unterliegt jede besondere Phase und ebenso auch der Übergang von der einen zur anderen den alle Übergänge dieses Prozesses übergreifenden (also dauernden) Bedingungen (daß die Regeln für Stoffwechselprozesse diese Stoffwechselprozesse zunächst so regeln, daß sie als Wachstumsprozesse verlaufen, später dann aber so, daß diese Stoffwechselprozesse nur den Organismus in seiner erreichten Größe erhalten, gehört von Anfang an zu den Bedingungen dieses Prozesses; der Wechsel dieser Phasen ist von Anfang an denjenigen Bedingungen unterworfen, welche alle Übergänge *dieses* Prozesses *umgreifen*).

Kein Gewordenes, das etwa per se subsistieren könnte und das etwa nicht allein vermöge des Dauerns der Bedingungen des Prozedierens, aus dem es resultiert, subsistieren würde. Also auch im Bereich des Gewordenen ist kein »per se subsistens«, keine Substanz real,[31] wohl aber das Bleiben, das Dauern von jeweils »bestimmter Gegenwart«.

Diese Sicht hat Konsequenzen für die Betrachtung des Seienden: Es ist nicht mehr möglich, es auf seine *Teile* hin zu befragen – auf seine Teile hin, in die es zerlegt und aus denen es zusammengesetzt werden kann. Eine solche Vorstellung begleitet den Menschen von Kindesbeinen an und prägt noch die Terminologie in seinen hochgezüchtetsten wissenschaftlichen und technischen Betätigungen, etwa die Rede von »Elementarteilen«, »Bausteinen des Kosmos« etc. Die Ingenieurskunst konstruiert komplexe Anlagen aus »Teilen«, die zunächst als solche produziert und dann zusammengesetzt werden. Die Philosophie sagt: »Das Ganze ist mehr als seine Teile«. Und die Anthropologie – die Rede über den Menschen – kennt »Körperteile«, ja sogar »Seelenteile«.[32]

Diese ganze Sicht ist zu verabschieden. Statt dessen ist zu fragen nach den Bedingungen, Aspekten, Phasen der unterschiedlichen Weisen des Werdens jeweils aus dauernder – und zwar nota bene: soweit es um die Gegenwart dieser unserer Welt und Gegenwart in ihr geht, stets nur aus bestimmter und damit ipso facto begrenzt, also *bestimmtheitsrelativ* dauernder – Gegenwart her-

aus. Nämlich relativ auf: (a) einerseits das sich in dieser Dauer vollziehende Kontinuum des Werdens und (b) auf die umfassendere Dauer derjenigen Gegenwart, in der das Dauern bestimmter Gegenwart entstanden ist, besteht und vergeht.

9. Nun zu den beiden nächsten Teilen des vorliegenden Satzes: »Unser bedingtes und ›geschaffenes‹ Personsein ist: das *Dauern in bedingter und ›geschaffener‹ ursprünglicher Selbstpräsenz*. Kraft dieser existieren wir (dauern wir) in ursprünglicher *Bezogenheit auf eben diese unsere geschaffene innerweltliche Selbstpräsenz*, und *somit in einem unmittelbaren, ursprünglichen Selbstverhältnis, welches ein Welt- und Umweltverhältnis sowie ein Verhältnis zu dem es umschließenden Verhältnis seines Ursprungs zu ihm einschließt*.«

Der vorige Teilsatz sagt, *daß* unser Person*sein* nichts anderes ist als das *Dauern* von bestimmter Gegenwart als Bedingung und Identitätsgrund einer bestimmten Weise des Werdens. Jetzt wird gesagt, *wie* die Gegenwart bestimmt ist, deren Dauern unser Sein ausmacht:

9.1. Unser Personsein ist das Dauern in bedingter und »geschaffener« Persongegenwart und das heißt in bedingter und »geschaffener« Selbstpräsenz.

Das damit Gesagte ist nach allem Zuvorgesagten verständlich: Es wurde expliziert, was die Rede von »bedingter und ›geschaffener‹ Persongegenwart« meint, was die Rede von »ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz« meint und daß diese für das Personsein in Persongegenwart jeder Art konstitutiv ist. Also ist auch klar, daß das Dauern in unserer Persongegenwart das Dauern in bedingter und geschaffener ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz ist.

Klärungsbedürftig ist nur noch, ob man und warum man von »ursprünglicher Selbstpräsenz« sagen kann bzw. muß, daß sie in *unserem* Fall »bedingt und ›geschaffen‹« ist. Antwort: Jedenfalls muß man aus den oben genannten Gründen dabei bleiben, daß die für das Personsein (also für das Dauern von Persongegenwart) konstitutive Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) in dem dort genannten Sinn als Relation »ursprünglich« ist gegenüber ihren Relaten. Freilich: »Ursprünglich« ist sie auch nur in diesem formalen Sinn, daß sie eben nicht aus ihren Relaten konstituiert wird, sondern diese durch sie konstituiert sind.

Durch diese Rede von »Ursprünglichkeit« ist nicht ausgeschlossen, daß man sagen kann: Solche »ursprüngliche Selbstpräsenz« ist konstitutiv für ein innerweltliches – und als solches eben ipso facto bedingtes und »*geschaffenes*« – Personsein.

Und eben das kann man nicht nur, sondern muß man im Blick auf uns und unseresgleichen als innerweltliche Personen sagen: Wir und alle unseresgleichen existieren *in der Welt in Persongegenwart*, also auch in »ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz«; wobei aber diese »ursprünglich-unmittel-

bare Selbstpräsenz«, die das Personsein von uns und unseresgleichen konstituiert, eine innerweltliche ist, eine bedingte und »geschaffene«: Sie eignet unserem Personsein als einem, das organisch in das gesamte apersonale und soziale Werden in der dauernden Gegenwart dieser unserer Welt eingebettet und dadurch bedingt, folglich dadurch auch begrenzt ist. Und sie eignet ihm als eine ihm *für es* notwendige.

Somit ist also die für unser bedingtes und »geschaffenes« Personsein konstitutive Selbstpräsenz (Selbsterschlossenheit) zwar »ursprünglich-unmittelbar« in dem genannten Sinne (ergibt sich nicht aus ihren Relaten). Sie kann also nicht *aus* unserem organischen Eingebettetsein in das innerkosmische Werden erklärt werden (sie ist kein Produkt dieses Eingebettetseins); vielmehr qualifiziert sie dieses innerkosmische Werden als eines, das innerkosmisch im Lichte von ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz steht und sich kraft dessen in innerkosmischer Persongegenwart vollzieht. Aber das heißt nicht, daß wir kraft dieses Hineingestelltseins ins Licht von ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz über diese Selbstpräsenz verfügen könnten, über ihren Besitz und über die Bedingtheit unseres Personseins. Sondern sie eignet eben unserem bedingten und »geschaffenen« Personsein und dies auf bedingte und »geschaffene« Weise. Sie qualifiziert unser geschaffenes innerweltliches im-Werden-Sein als eine ihm gewährte (Gen 2,7), unsere Gegenwart zur *Person*gegenwart machende.

9.2. Weiter sagt der vorliegende Teilsatz, worin sich dieses für unser Personsein konstitutive Dauern in ursprünglicher Selbstpräsenz manifestiert: nämlich in einer spezifischen Qualität des *Bezogenseins*, welches die spezifische Art unserer personalen Lebensgegenwart als einer Art von Gegenwartsgegenwart ausmacht. Kraft ursprünglicher Selbstpräsenz ist uns deren Dauern ursprünglich gegenwärtig. Und für diese Lage gilt dann dreierlei zugleich:

a) Indem dieses Dauern uns ursprünglich *gegenwärtig* ist, sind wir ursprünglich *auf es bezogen*.

b) Dieses Dauern, das uns ursprünglich gegenwärtig ist und auf das wir kraft dessen ursprünglich bezogen sind, ist das Dauern unseres eigenen Existierens in innerweltlicher, bedingter und geschaffener, Persongegenwart, die darum – eben als innerweltliche – auch immer Persongegenwart von Einzelnen unter ihresgleichen ist, also *individuelle* Persongegenwart. Folglich sind wir in dem ursprünglichen für uns Gegenwärtigsein dieses Dauerns unserer eigenen innerweltlich-individuellen Persongegenwart immer bezogen *auf dieses Dauern unseres eigenen Existierens in innerweltlich-individueller Persongegenwart*.

c) Dieses Dauern unserer eigenen innerweltlichen Persongegenwart ist uns gegenwärtig *kraft ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz*. Und deshalb sind wir auf es – also eben auf unser *individuelles* Personsein – in einer unhintergehbaren und unüberholbaren Weise bezogen. Was wiederum heißt: Auf das, worauf

wir in dieser unhintergehbaren und unüberholbaren Weise bezogen sind, sind wir bezogen als auf eine unhintergehbare und unüberholbare *Vorgegebenheit*. Indem wir *kraft unmittelbarer Selbstpräsenz* bezogen sind auf unser *individuelles* Personsein, sind wir auf dieses unser innerweltlich-individuelles Personsein als auf die unhintergehbare und unüberholbare *Vorgegebenheit für es selbst* (also für unser innerweltliches [das heißt bedingtes und geschaffenes] Personsein) bezogen. Indem unser Existieren in innerweltlich-individueller Persongegenwart durch die Dauer *ursprünglicher Selbstpräsenz* konstituiert ist, hat es in formaler Hinsicht den Charakter des unhintergehbaren und uneinholbaren Vorgegebenseins für uns.

9.3. Dann fragt sich weiter: Wie ist dieses unhintergehbare und uneinholbare für-uns-Vorgegebensein-unseres-geschaffenen-innerweltlichen-Personseins in sich selbst strukturiert, verfaßt?

Antwort: Indem uns kraft ursprünglicher Selbstpräsenz unser geschaffenes innerweltlich-individuelles Personsein ursprünglich als es selbst gegenwärtig ist, wir somit auch ursprünglich auf es bezogen sind, ist es uns unhintergehbar und unüberholbar vorgegeben als eine *Bezogenheit auf sich selbst,* die als solche – also als dieses Bezogensein auf die Vorgegebenheit unseres je innerweltlich-individuellen Personseins, sprich: unseres Dauerns in individueller Persongegenwart – ipso facto eine dreifache *Bezogenheit auf anderes* einschließt: nämlich eine Bezogenheit auf Umwelt, auf Welt und auf den Ursprung unserer Welt (und darin jeweils unserer selbst). Im einzelnen heißt das:

9.3.1. Erstens und grundlegend: Unser Bezogensein auf uns *selbst ist* in sich selbst auch schon das dreifache Bezogensein auf *anderes*. Das ist festzuhalten gegen ein Mißverständnis der Rede des Satzes von einem »Selbstverhältnis, welches ein Welt- und Umweltverhältnis sowie ein Verhältnis zu dem es umschließenden Verhältnis seines Ursprungs zu ihm *einschließt*.« Daß Umwelt-, Welt- und Ursprungsverhältnis im Selbstverhältnis »eingeschlossen« seien, kann so mißverstanden werden und wird auch immer wieder so mißverstanden, als seien diese drei Relationen a) in die *Immanenz* des Selbstverhältnisses gebannt, gar b) gebannt in die Immanenz des expliziten Selbst*bewußtseins*, oder sogar c) *hervorgebracht* durch das Selbstverhältnis. All dies ist hier nicht gemeint.

Vielmehr ist gemeint: die kraft ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz für uns unhintergehbare *Vorgegebenheit* unseres Selbstverhältnisses für uns selbst. Unser Selbstverhältnis steht hier als dieses Vorgegebene – als dieses unhintergehbare und unüberholbare Vorgegebensein, das durch unser Existieren in ursprünglicher Selbstpräsenz begründet ist – im Blick. Und das heißt: Unser Selbstverhältnis steht hier *nicht als etwas bloß Subjektives* im Blick, sondern als *das schlechthin Objektive* – nämlich als das unhintergehbare und unüberholbare für-uns-Vorgegebensein unseres Bezogenseins auf unsere innerweltlich-indi-

viduelle Persongegenwart. Im Blick steht dieses Objektive, welches als die Faktizität unseres Personseins der objektive Grund dafür ist, daß wir diese unsere innerweltlich-individuelle Persongegenwart zu-verstehen haben, also dafür, daß uns unser eigenverantwortliches Verstehen dieser unserer innerweltlich-individuellen Persongegenwart unabweisbar zugemutet ist.

9.3.2. Für die Vorgegebenheit dieser Bezogenheit auf uns selbst ist wesentlich, daß sie in sich selbst zugleich die Vorgegebenheit eines dreifachen Bezogenseins dieses auf sich selbst bezogenen Selbst auf *anderes* ist. Und dies deshalb, weil es sich hier um die Vorgegebenheit je unseres Selbstseins im Dauern unserer Lebensgegenwart als »geschaffener« innerweltlich-individueller Personen handelt. Das Bezogensein auf diese Vorgegebenheit *ist* nichts anderes (und *kann* nach allem Beschriebenen nichts anderes sein) als das Bezogensein auf die dreifache Bezogenheit dieser innerweltlich-individuellen Persongegenwart auf *anderes*, die für sie *als* diese geschaffene, innerweltlich-individuelle Persongegenwart selbst wesentlich ist. Es kann nichts anderes sein und ist nichts anderes als

– einerseits unser Bezogensein auf die Bezogenheit unseres individuellen Personseins (unserer individuellen Persongegenwart) auf ihre individuelle *Umwelt* (auf alles a-personale und soziale Werden, in das unser Sein [das Dauern unserer individuellen Persongegenwart] eingebettet ist, und dies – weil *dauernd* – nicht nur synchron, sondern auch diachron);

– zugleich andererseits unser Bezogensein auf die Bezogenheit unseres individuellen Personseins auf die dauernde Einheit des Möglichkeitsraums (dauernde Einheit der Bedingungen) solcher Umweltbezogenheit für alle möglichen Individuen: also ihre Bezogenheit auf *Welt*; und

– damit zugleich schließlich auch unser Bezogensein auf die Bezogenheit unseres innerweltlich-individuellen Personseins auf das Woher des Vorgegebenseins unserer Bezogenheit auf unsere eigene Lebensgegenwart als geschaffener innerweltlich-leibhafter Personen, die als diese Lebensgegenwart ursprünglich bezogen ist auf je meine (individuelle) Umwelt, auf die gemeinsame Welt (auf das einheitliche Bedingungsgefüge für alle möglichen derartigen Umweltbeziehungen, eben nicht nur meine) und auf den *Ursprung* der kontingenten Gesamtsituation (den Ursprung ihres Dauerns in Bezogenheit auf sich selbst, auf Umwelt, auf Welt und auch auf ihren Ursprung).

Soviel zu unserem ursprünglichen Selbstverhältnis: zu dem kraft ursprünglich-unmittelbarer Selbstpräsenz für-uns-Vorgegebensein unserer Bezogenheit auf das Dauern unserer Lebensgegenwart als der Lebensgegenwart geschaffener, innerweltlich-individueller Personen. Dieses ursprüngliche Selbstverhältnis (dieses für uns unhintergehbare und unüberholbare Vorgegebensein unserer Bezogenheit auf unser geschaffenes innerweltlich-individuelles Personsein) ist das *einheitliche Medium*, in dem uns ipso facto zugleich unsere Bezogenheit

auf Umwelt, Welt und den Ursprung der Gesamtsituation vorgegeben ist, und zwar ebenfalls in unhintergehbarer Objektivität und unüberholbar.

Nur in diesem einheitlichen Medium unserer ursprünglich-unmittelbaren Bezogenheit auf uns selbst ist uns unsere Bezogenheit auf dieses dreifache andere gegeben. Und das heißt: Unsere uns nur in diesem Medium gegebene Bezogenheit auf anderes als wir selbst nimmt auch an dem formalen Charakter teil, der dem ursprünglichen, in unmittelbarer Selbstpräsenz gründenden, Vorgegebensein unserer Bezogenheit auf uns selbst für uns eignet. Der Charakter dieses ursprünglichen Vorgegebenseins unserer Bezogenheit auf uns selbst ist, daß es das uns *zu-verstehen-Vorgegebensein* dieser unserer Bezogenheit auf uns selbst ist, so daß wir das uns in dieser Weise Vorgegebene eigenverantwortlich zu-verstehen haben, also unter der unabweisbaren Zumutung stehen, das, was uns in dieser Weise vorgegeben ist, eigenverantwortlich zu verstehen. Das für uns auf diese Weise Vorgegebene ist für uns in keiner anderen Weise da, als so, daß wir es selbst zu-verstehen haben, und damit auch immer nur so, wie wir aufgrund dessen auch in seinem Verstehen begriffen sind, durch das wir es jeweils mehr oder weniger angemessen verstanden haben.

Eben dies gilt ipso facto auch für alle Implikate unserer Bezogenheit auf uns selbst, die uns in dieser Weise vorgegeben ist. Wie uns durch dieses (in ursprünglicher Selbstpräsenz gründende) für-uns-Vorgegebensein unserer ursprünglichen Bezogenheit auf uns selbst diese unabweisbar zu-verstehen vorgegeben ist, so auch alle ihre Implikate, also auch: unsere Bezogenheit auf Umwelt, auf Welt und auf den Ursprung der Gesamtsituation. Indem uns unsere Bezogenheit auf uns selbst ursprünglich zu-verstehen vorgegeben ist, ist uns auch unsere darin implizierte Bezogenheit auf Umwelt, auf Welt und auf den Ursprung der Gesamtsituation nur als *zu-verstehende* (und eben keineswegs als *schon verstandene*) vorgegeben. Das ist bei der folgenden Betrachtung dieser Implikate unseres ursprünglichen Selbstverhältnisses zu beachten. Nun zu diesen.

9.3.3. *Umweltverhältnis*. – Das aktuelle Verhältnis der individuellen Person zu ihrer Umwelt ist scheinbar die Bezogenheit eines einzelnen Seienden zu vielen anderen einzelnen Seienden, Dingen und Personen, um sie herum.

Aber auch hier gilt: Sein ist im-Werden-Sein. Auch unsere Bezogenheit auf Umwelt ist ein Prozedieren (im-Werden-Sein) von individuellen Personen im Dauern ihrer innerweltlich-individuellen Persongegenwart, in welcher kopräsent (stets mit-gegenwärtig) sind unübersehbar viele innerweltlich-individuelle Weisen des Prozedierens (Werdens) jeweils im Dauern von deren Gegenwart – und zwar Weisen des apersonalen (und präpersonalen[33]) sowie auch des personalen Werdens.

»Kopräsent« heißt: In individueller Persongegenwart sind Umweltprozesse mit-gegenwärtig vermöge der Teilhabe individueller Gegenwart an gemein-

samer Gegenwart. Umweltprozesse sind mit unserem eigenen – je meinem – Prozedieren kopräsent, indem sie zusammen mit meinem eigenen Prozedieren im Dauern meiner eigenen geschaffenen innerweltlichen Persongegenwart gemeinsam mit ihm prozedieren *in* dem alle diese verschiedenen Weisen des Prozedierens umfassenden gemeinsamen Werden, das innerhalb des Dauerns einer übergeordneten Gegenwart abläuft – eben in der Gegenwart unserer Welt. Innerhalb dieses innerweltlichen Zusammen- und Gemeinsamprozedierens bedingen sich diese vielen unterschiedlichen Prozesse gegenseitig, indem sie in diesem kopräsenten Prozedieren wechselweise Einflüsse voneinander empfangen und aufeinander ausüben.

Dieses Zusammenspiel umfaßt nicht nur personale, sondern auch apersonale und präpersonale Prozesse. Denn jede einzelne innerweltliche Person prozediert personal auf dem Boden (unter der Bedingung) der ihren Organismus unterhaltenden apersonalen und präpersonalen Prozesse. Folglich umfaßt auch die Umwelt jeder individuellen Person, mit der sie koprozediert, bestimmte personale Prozesse auf dem Boden (unter der Bedingung) von apersonalen Prozessen. Umwelt ist apersonal *und* personal.

Alle diese kopräsenten Prozesse in unserem Umweltverhältnis sind uns in der Weise vorgegeben, wie uns unser Umweltverhältnis als Implikat unseres Selbstverhältnisses vorgegeben ist: nämlich nur als zu-verstehende. Das gilt für alle in unserem Umweltverhältnis kopräsenten apersonalen und personalen Prozesse:

In unserem Umweltverhältnis begegnen uns personale Prozesse nur auf dem Boden (unter der Bedingung) von apersonalen Prozessen. Das gilt auch für je mein eigenes personales Prozedieren: Es steht auf dem Boden apersonaler Prozesse in meinem Umweltverhältnis. Dabei gilt jedoch zugleich, daß die apersonalen Prozesse für die Person, also auch für je mich, nur gegenwärtig sind im Licht der ursprünglichen Selbstpräsenz, die ihr (je mein) Personsein konstituiert. Demgemäß sind diese apersonalen und präpersonalen Prozesse auch für Personen nur im Horizont von deren eigenem personalen Prozedieren da (zugänglich). Die unser Prozedieren bedingenden apersonalen (physischen, chemischen, animalischen) Prozesse sind uns nur unter der Bedingung zugänglich, daß und wie wir sie erleben und sie verstehen (begreifen und behandeln).

Ebenso sind aber auch personale Prozesse in unserem Umweltverhältnis nur in der Weise kopräsent, daß wir sie unabweisbar zu-verstehen haben, und deshalb auch nur in der Weise, *wie* wir sie jeweils verstanden haben. Personale Prozesse in unserem Umweltverhältnis sind mit unserem eigenen personalen Prozedieren nur in der Weise von wechselseitigem Verstehen und verstehendem Interagieren kopräsent.

Nur in diesem gemeinsamen Verstehen anderer kopräsenter Personen vollzieht sich unser Verstehen der erlebten apersonalen Prozesse. Nur im Medium

sozialer Interaktion, durch sie vermittelt, interagieren wir mit dem apersonalen Prozedieren (der apersonalen »Natur«). Wir leben nicht in einem individuell direkten, sondern nur in einem sozial vermittelten »Natur«verhältnis (Verhältnis zum apersonalen und präpersonalen Prozedieren).

Damit aber zeigt sich: unsere ursprüngliche Bezogenheit auf Umwelt steht selbst auf dem Boden unserer ursprünglichen Bezogenheit auf Welt. – Das kann man sich folgendermaßen klar machen:

In unserem Umweltverhältnis stehen wir als (interagierende) Personen. Das heißt: Was für uns kraft unserer ursprünglichen Selbstpräsenz so *als* es selbst erschlossen, da und zugänglich ist, daß wir selbst es zu-verstehen haben, das sind nicht nur die uns aus unserer Umwelt betreffenden apersonalen und personalen Prozesse, sondern das ist die ganze Einheit des Verhältnisses, in dem unser eigenes Prozedieren mit dem der Umwelt zusammengeschlossen ist. Kraft ursprünglicher Selbstpräsenz für uns *als* in sich selbst bestimmtes und *als* durch uns selbst zu-verstehendes da ist unser Umwelt*verhältnis* als ganzes.

Daß aber dieses nun für uns da ist *als* dieses bestimmte und in seiner Eigenbestimmtheit von uns zu-verstehende, eben das heißt: Es ist für uns da als jeweils diese bestimmte besondere Ausprägung von menschlichem Umweltverhältnis überhaupt; *als* es selbst für uns präsent ist es nur als jeweils dieses *Exemplar* innerhalb des Horizontes, welcher *alle möglichen* menschlichen Umweltverhältnisse umgreift. Indem uns unser je bestimmtes besonderes Umweltverhältnis *als* dieses bestimmte erschlossen ist, ist uns der Möglichkeitsraum, in dem alle möglichen menschlichen Umweltverhältnisse stehen, zugleich miterschlossen.

Und dieser Möglichkeitsraum ist: *Welt*. Indem uns unser *Umweltverhältnis* erschlossen ist, ist uns zugleich *Welt* erschlossen als der *Raum aller möglichen menschlichen Umweltverhältnisse*. Unser aktuelles Umweltverhältnis, also: unser aktuelles Koprozedieren mit allem Kopräsenten, ist uns gegenwärtig kraft ursprünglicher Selbstpräsenz, und das heißt: Unser aktuelles Umweltverhältnis ist uns jeweils gegenwärtig *als* (wir sind auf es bezogen [»bezogen« = »gegenwärtig«] *als* auf) eine einzelne Variation der universalen Bedingungen unter denen alle möglichen menschlichen Umweltverhältnisse dauernd stehen. Also: Indem uns unser Umweltverhältnis gegenwärtig ist, ist uns zugleich unser Weltverhältnis gegenwärtig.

9.3.4. *Das Weltverhältnis*. – Indem wir als Personen im Umweltverhältnis stehen, stehen wir zugleich im *Weltverhältnis*. Das ist so, weil wir *als Personen* im Umweltverhältnis stehen. Tiere existieren nicht als Personen in unmittelbarer Selbstpräsenz, somit zwar in einem Umweltverhältnis, aber nicht im Weltverhältnis, nicht in Welthabe. Indem uns jetzt unser jeweiliges personales Umweltverhältnis *als* dieses bestimmte gegenwärtig ist, ist uns zugleich unser Weltverhältnis gegenwärtig. Denn jedes *aktuelle* Umweltverhältnis ist uns in

seiner *besonderen* Bestimmtheit nur im Horizont unserer ursprünglichen Bezogenheit auf die Bedingungen *aller möglichen* Umweltverhältnisse von Personen, also auf Welt, zu-verstehen gegeben.

Unser Weltverhältnis ist also gleichursprünglich mit unserem Umweltverhältnis, von ihm aber zugleich irreduzibel verschieden. Summarisch: Beide vermitteln sich gegenseitig. Unser Weltverhältnis begründet die Relativität unseres Umweltverhältnisses – nämlich seine Relativität auf alle anderen (möglichen – schon realisierten und noch nicht realisierten –) Umweltverhältnisse. Und über unser Umweltverhältnis, also über unser Verstehen von Umwelt, verstehen (und beeinflussen) wir stets auch das Werden in unserer Welt im ganzen und diese selbst. Im Einzelnen heißt das:

9.3.4.1. In unserem Weltverhältnis ist uns das Dauern der Bedingungen ursprünglich gegenwärtig, unter denen das Werden aller möglichen menschlichen Umweltverhältnisse steht. In unserem Weltverhältnis ist das Dauern derjenigen Gegenwart gegenwärtig, *innerhalb* deren das Werden aller möglichen menschlichen Umweltverhältnisse abläuft.

Indem uns unser Weltverhältnis gegenwärtig ist, ist uns somit unser Existieren in einer dauernden Gegenwart gegenwärtig, in welcher unsere jeweils aktuellen Umweltverhältnisse geworden sind und werden; diese dauernde Gegenwart enthält die Bedingungen für alle möglichen Zustände der Umweltverhältnisse von unsereinem, sie überdauert alle möglichen gewordenen und werdenden Zustände der Umweltverhältnisse von unsereinem.

9.3.4.2. Was kommt als diese übergreifende Gegenwart, die das Werden aller möglichen Zustände unserer Umweltverhältnisse überdauert, also als die Gegenwart von Welt, in Betracht? Zunächst könnte man an das Dauern *je meiner* Lebensgegenwart denken. Tatsächlich steht ja das Werden aller möglichen Zustände des Umweltverhältnisses eines Menschen in der Dauer je *seiner* eigenen Lebensgegenwart. Indem je mir je mein aktuelles Umweltverhältnis gegenwärtig ist, ist mir zugleich das übergreifende Dauern der Gegenwart meines Daseins gegenwärtig, in dem alle Zustände meines Umweltverhältnisses im Werden sind. Mit meinem Umweltverhältnis ist mir zugleich gegenwärtig mein Verhältnis zur Welt meines individuellen Lebens, also je mein Verhältnis zu *meiner Lebenswelt* (das heißt zu der alle Phasen meines individuellen Werdens überdauernden Gegenwart).

Aber das Weltverhältnis eines Menschen erschöpft sich nicht darin, daß ihm das Dauern der Gegenwart seines individuellen Daseins gegenwärtig ist. Das Weltverhältnis eines Menschen besteht darin, daß ihm gegenwärtig ist: die überdauernde Gegenwart – und zwar die *alle möglichen* menschlichen Lebenswelten und alle in ihnen möglichen Zustände des menschlichen Umweltverhältnisses überdauernde Gegenwart – derjenigen Bedingungen, unter denen

alle möglichen menschlichen Lebenswelten stehen und alle Umweltverhältnisse, die in diesen Lebenswelten möglich sind. Erst dies ist das Wesen des menschlichen Weltverhältnisses: Dem einzelnen Menschen ist kraft unmittelbarer Selbstpräsenz gegenwärtig, daß ihm nicht nur sein aktuelles Umweltverhältnis gegenwärtig ist und nicht nur damit zugleich sein Verhältnis zu der sein aktuelles Umweltverhältnis überdauernden Gegenwart seines eigenen Daseins (also zur Welt *seines* Lebens, *seiner* Lebenswelt), sondern mit beidem zugleich auch sein Verhältnis zu der das Werden aller möglichen *Lebenswelten von Menschen überhaupt* und aller möglichen menschlichen Umweltverhältnisse überdauernden Gegenwart derjenigen Bedingungen, unter denen dieses Werden aller möglichen Lebenswelten und aller möglichen Umweltverhältnisse steht: sein Verhältnis zur *Welt-der-Menschen*.

Indem dem Menschen das Jetzt seiner Handlungsgegenwart präsent ist, ist ihm also zugleich (gleichursprünglich): a) sein aktuelles Umweltverhältnis präsent sowie b) auch sein Verhältnis zur Dauer seiner Lebenswelt und zu seinem in dieser Dauer verlaufenden und durch diesen Verlauf Gestalt gewinnenden ganzen Leben sowie c) auch sein Verhältnis zur Dauer der Gegenwart der Welt-der-Menschen überhaupt und zu dem in dieser verlaufenden und durch diesen Verlauf Gestalt gewinnenden Ganzen des menschlichen Gattungslebens.

Der Überschritt von engeren zu weiteren Möglichkeitsräumen (*Welt*räumen), innerhalb deren ein Mensch sein je gegenwärtiges aktuelles Umweltverhältnis versteht, vollzieht sich in jeder Bildungsgeschichte sukzessive:

– Zunächst versteht jeder sein aktuelles Umweltverhältnis im Horizont des Möglichkeitsraumes, der Welt, seines eigenen persönlichen Lebens, in dem ihm sein eigenes Erleben jeweils sein gegenwärtiges individuelles Umweltverhältnis (das jeweilige Hier seines Jetzt) *als* dieses bestimmte präsentiert.

– Dann wird ihm die Dauer dieses engen Möglichkeitsraums, dieser Welt, seines eigenen Lebens zu-verstehen gegeben *als* eine individuelle Gegebenheit in dem darüber hinaus dauernden Möglichkeitsraum, der Welt, des Lebens der besonderen Gemeinschaft, in der er sich findet. So kann die eigene Situation im Kontext von Familien- und Heimatgeschichte verstanden werden.

– In wiederum einem weiteren Schritt wird ihm die Dauer des Möglichkeitsraumes dieser seiner Lebenswelt zu-verstehen gegeben *als* besondere Gegebenheit in dem auch darüber hinaus dauernden Möglichkeitsraum des menschlichen Gattungslebens, der Welt-des-Menschen. Damit kann die Gegenwart der eigenen Gemeinschaft, ihr Gewordensein und Werden, verstanden werden im Zusammenhang der Weltgeschichte.

– In abermals einem weiteren Schritt wird uns die Dauer des Möglichkeitsraums (der Welt) des menschlichen Lebens zu-verstehen gegeben als eine bestimmte besondere Gegebenheit in dem auch über sie hinaus dauernden

Möglichkeitsraum allen physischen und präpersonalen Prozedierens, durch das unser innerweltliches Personleben notwendig bedingt ist. Daraufhin kann Physik (Chemie, Biologie) betrieben werden; die Dauer des Möglichkeitsraums von menschlichem Zusammenleben, von Geschichte kann verstanden werden als diese bestimmte besondere Gegebenheit innerhalb des Möglichkeitsraums von allem Geschehen in dieser unserer Welt.

9.3.4.3. In jedem der drei bisher beschriebenen Verhältnisse ist das einzelne Personsein-im-Werden *bezogen auf anderes als es selbst*. Aber jeweils auf anderes von unterschiedlicher Art. Nämlich:

– im *Umweltverhältnis* ist es bezogen auf alles *gleichartige* andere reale im-Werden-Seiende, mit dem es in Kopräsenz koprozediert, also wechselwirkt. Hingegen:

– im Verhältnis zu seiner Lebenswelt und zur Welt-der-Menschen, also in seinem *Weltverhältnis*, im ganzen ist es bezogen auf das Dauern von Möglichkeitsräumen, nämlich

– auf das Dauern seiner eigenen Lebensgegenwart und damit auf das Dauern der Bedingungen, die für alles Werden in seinem eigenen individuellen Dasein gelten, aber zugleich auch darüber hinaus

– auf das Dauern der Persongegenwart von Menschen überhaupt und damit auf das Dauern der Bedingungen, denen das Werden aller möglichen Bestimmtheiten von menschlichen Umweltverhältnissen unterliegt – in der eigenen Lebenswelt des einzelnen Menschen *und* in der Welt-der-Menschen überhaupt.

Das *Selbst*verhältnis ist also sowohl als *Um*weltverhältnis als auch als *Welt*verhältnis Verhältnis zu *anderem*, aber zu anderem unterschiedlicher Art: Das im Selbstverhältnis implizierte Umweltverhältnis ist Bezogenheit auf reale *andere Interaktanten*. Hier ist das andere: das kopräsente und koprozedierende Seiende in der Umwelt der Person, dessen vorgegebene Eigenart die Person zu respektieren, zu »würdigen«, hat. Das im Selbstverhältnis implizierte Weltverhältnis ist hingegen die Bezogenheit auf die real überdauernde Gegenwart, in der sich das Werden aller möglichen Fälle von individueller Persongegenwart vollzieht. Hier ist jede menschliche Person bezogen auf das real übergreifende Dauern derjenigen Bedingungen, unter denen eben das Gewordensein und Werden der Dauer *jeder möglichen* individuellen Persongegenwart steht, der eigenen wie jeder fremden – sei es in der gewordenen Lebenswelt, sei es in der Welt-des-Menschen überhaupt. Hier hat also das *Andere* den Charakter von realen dauernden *Bedingungen* des eigenen personalen Prozedierens der Person, die der Person *nicht durch sie selbst gewährt*, sondern ihr und allen ihresgleichen zu-verstehen vorgegeben sind.

9.3.4.4. In jeder dieser Bezogenheiten auf anderes herrscht Abhängigkeit von diesem anderen, nämlich a) (im Umweltverhältnis) Abhängigkeit von den kopräsenten Prozessen, b) (im Verhältnis zur eigenen Lebenswelt) Abhängigkeit von den für das persönliche Koprozedieren der Einzelnen in ihrem aktuellen Umweltverhältnis gewährten Bedingungen, c) (im Verhältnis zur Welt) Abhängigkeit von den je mir und allen möglichen meinesgleichen gewährten Bedingungen des menschlichen (eben bedingten und geschaffenen) Personlebens und das heißt: der Gestaltung menschlicher Umweltverhältnisse überhaupt.

Alle diese Abhängigkeiten sind relativ, nämlich relativ auf unseren personalen Umgang mit ihnen. Aber relativ auf unterschiedliche Weise: In der Abhängigkeit a ist Gegenwirkung möglich, in der Abhängigkeit b und c nur Anerkennung und Ausnutzung der durch die unbeeinflußbaren Bedingungen gegebenen Spielräume.

Soviel zu dem Faktum, daß uns kraft ursprünglicher Selbstpräsenz unser bedingtes und »geschaffenes« Personsein präsent ist als ein ursprünglich vorgegebenes *Bezogensein auf uns selbst*, das zugleich ein ursprünglich vorgegebenes *Bezogensein auf anderes* ist. Und zwar auf anderes von unterschiedlicher Art.

9.3.5. *Das Ursprungsverhältnis*. – Ist damit das Andere erschöpfend erfaßt, auf welches das bedingte und »geschaffene« Personsein zugleich mit seinem Bezogensein auf sich selbst – eben als bedingtes und »geschaffenes« – bezogen ist? Noch nicht. Bisher wurde nur die Bedingtheit – Innerweltlichkeit – des Personseins von unsereinem berücksichtigt, hingegen noch nicht sein »Geschaffensein« – sein für-uns-notwendig-Sein.

Das *für-uns*-Notwendige ist nicht *an sich* notwendig. An sich ist es kontingent. »Kontingent« heißt: in einer übergeordneten Gegenwart aus der in dieser zur realisierenden Auswahl anstehenden Menge von Möglichem gewählt. Diese Wahl ist der Ursprung des für-uns-Notwendigen, das Woher seines selektiven Realisiertseins. Wem ist diese Wahl zuzuschreiben? Antwort: *der Macht über den Ursprung*.

Was kommt als diese Macht über den Ursprung in Betracht? Mein eigenes Personsein, mein Selbst? Nein. Ich bin von anderem her. Also nur anderes. Welches? Umweltinstanzen? Nein. Sie alle sind wie ich selbst innerweltlich, insofern meinesgleichen. Auch sie sind *von anderem her*.

Also: Welt? Das wäre der Fall, wenn das Dauern der Gegenwart von Welt in sich selbst notwendig wäre. Das aber ist nicht der Fall. Und zwar aus folgenden Gründen: a) Das apersonale Werden in der Welt ist zwar älter als das personale Werden in der Welt, das letztere ist jedoch gegenüber dem ersteren kontingent, also keineswegs hinreichend durch das apersonale Werden in dieser unserer Welt bedingt, b) auch das apersonale Werden steht unter Bedingungen, die dauernd gegenwärtig sind, jedoch in einer Dauer, die nicht

unbegrenzt, sondern begrenzt und als solche jedenfalls kontingent ist. Die dauernde Gegenwart *dieser* Welt ist die kontingente Dauer der *spezifischen* Bedingungen, unter denen alles Werden in *dieser* Welt steht. Als kontingente Dauer dieser spezifischen Bedingungen existiert diese Welt ihrerseits nur als Selektat aus anderen gleichartigen Möglichkeiten.

Das aber heißt: Das Dauern der Gegenwart dieser Welt existiert nur im Horizont derjenigen Gegenwart, in der und aus der heraus sie – die Dauer der Gegenwart dieser Welt – aus der in dieser Gegenwart zur Auswahl anstehenden Menge von Möglichem (eben: möglichen Welten) realisierend gewählt worden ist und erhalten wird. Diese Gegenwart ist die Gegenwart, in der jede mögliche Welt realisierend gewählt und erhalten wird. Diese Gegenwart ist die Gegenwart der Macht über den Ursprung dieser unserer und jeder möglichen Welt, also: die das Dauern der Gegenwart jeder möglichen Welt überdauernde Gegenwart – das heißt die das Dauern jeder möglichen bedingten, begrenzten und »geschaffenen« Dauer von Gegenwart überdauernde unbedingte, unbegrenzte, schaffende Gegenwart allen schaffenden Wählens: das heißt genau: ewige Gegenwart. Diese ist – in alter christlich-jüdischer Terminologie – die Gegenwart des Welt schaffenden und erhaltenden Prozedierens »Gottes, des Schöpfers«.

Ihr Dauern und das sich in ihr vollziehende Werden ist offenkundig nicht das Dauern von *in* dieser Welt gewordener bestimmter Gegenwart und des sich in ihr vollziehenden Werdens (etwa: das Dauern der Gegenwart von Galaxien und das sich in dieser dauernden Gegenwart vollziehende Werden, oder: das Dauern der Gegenwart des innerweltlichen Lebens der Menschen und das sich in der Dauer dieser Gegenwart vollziehende Werden der Ausgestaltungen ihres Zusammenlebens). Sie ist auch nicht das Dauern der Gegenwart dieser unserer Welt selbst und des sich in der Dauer dieser Gegenwart vollziehenden Werdens unserer Welt. Sondern sie ist die auch darüber (auch über die Gegenwart dieser unserer Welt) hinausreichende Gegenwart: eben Gegenwart des ewigen, Welt *schaffenden* Wählens (Lebens, Werdens, Prozedierens) im kategorialen Unterschied zur Gegenwart allen bedingten, begrenzten, *geschaffenen* Wählens (Lebens, Werdens, Prozedierens).

Diese Gegenwart ist sowenig etwas von uns Ausgedachtes (etwa: eine von uns vollzogene »Projektion«, wie mit Feuerbach immer noch »Aufgeklärte« meinen) wie Gegenwart überhaupt. Diese Gegenwart ist die Wirklichkeit desjenigen letzten Anderen, von dem her das Dauern der Gegenwart jedes Menschen in Abhängigkeit von dem als Umwelt manifesten Anderen und von dem als diese Welt manifesten Anderen existiert; also die Wirklichkeit des allein in Wahrheit Wirklichen, welches alles von ihm unterschiedene Seiende überhaupt *aus* sich und *in* sich real sein (existieren) läßt.

Diese Macht über den Ursprung *gibt es nicht* so, wie es alles Gegebene gibt – von dieser Welt bis zu je meiner Lebensgegenwart. Vielmehr: *Sie gibt alles* und

nur in diesem durch sie gegebenen Anderen als sie selbst gibt sie sich selbst demjenigen anderen ihrer selbst, das sie in dieser Welt in der für alles Personsein – gerade auch für ihr eigenes – konstitutiven unmittelbar-ursprünglichen Selbstpräsenz existieren läßt.[34] Sie ist der Geber aller Gaben, die wir »haben«, der Geber von allem für uns Gegebenen (einschließlich ihrer selbst). *Also ist schon die Frage, ob es sie gibt oder nicht, absurd*. Den Weihnachtsmann kann es geben oder nicht. Aber die Macht über den Ursprung ist kein Weihnachtsmann. Atheist kann man nur sein, solange man sich Gott, den Schöpfer, als eine Art Weihnachtsmann vorstellt – oder aber uns selbst als die Schöpfer unserer und aller Gegenwart. *In* unserer gegebenen Abhängigkeit vom Anderen der Umwelt und vom Anderen der Welt ist ipso facto zugleich unsere Abhängigkeit von diesem absoluten, alle bedingte Dauer von Gegenwart gebenden, Welt schaffenden Anderen gegeben.[35]

Wie ist das Verhältnis dieser schaffenden Gegenwart zu aller geschaffenen angemessen zu beschreiben? Naheliegend ist es, die erstere als eine Gegenwart »jenseits« der geschaffenen anzusprechen, also als eine Gegenwart, welche nicht *in* der geschaffenen, sondern »*außerhalb*« ihrer ist.

Jedoch: Zu sagen, daß die Macht über den Ursprung dieser unserer Welt »jenseits wirkt«, kann in Wahrheit nicht ein räumliches Jenseits meinen, nicht, daß die Macht des Ursprungs in ihrer Gegenwart »woanders« wirkt.[36] Vielmehr kann diese Rede in Wahrheit nur meinen, daß die Macht des Ursprungs in der Dauer einer übergeordneten Gegenwart wirkt: in der Dauer der schaffenden Gegenwart, *in* der die Gegenwart von allem Geschaffenen dauert. Letztere dauert nur *in* jener: Act 17, 27b,28a: »Fürwahr, er ist nicht ferne von einem jeden unter uns. Denn *in* ihm leben, weben und sind wir«. Das Verhältnis der geschaffenen Gegenwart von Welt zur schaffenden Gegenwart des Schöpfers kann angemessen nur »panentheistisch« beschrieben werden: nur als Dauern der geschaffenen Gegenwart des Geschaffenen – dieser unserer Welt – *in* der schaffenden Gegenwart Gottes.

Besser als die Rede vom »Jenseits«, die räumliche Vorstellungen nahelegt, ist die Rede von »Transzendenz«, die prozeßhafte Vorstellungen nahelegt, oder von »Überlegenheit«, die dynamische Vorstellungen weckt.

Auch die Rede vom »Schöpfer« ist hier zu klären. In der christlich-jüdischen[37] Rede vom »Schöpfer« wird diese ewige Dauer der alle bestimmte Dauer gebenden, »schaffenden«, Gegenwart als personale Gegenwart angesprochen. Ist das eine willkürliche Prädikation oder eine sachgemäße? Die Prädikation der schaffenden Gegenwart als personaler besagt jedenfalls, daß das Dauern aller überhaupt möglichen Gegenwart (also auch aller apersonalen Gegenwart) gegeben ist *aus* personaler, hingegen nicht *aus* apersonaler Gegenwart. Ist diese Implikation konsistent? Ja. Denn – wie oben gezeigt – alle apersonale Gegenwart hat den Urheber der sich in ihr vollziehenden realisierenden Wahlen außerhalb ihrer apersonalen Basis, also auch in einer sie

übergreifenden Gegenwart. Somit ist die Dauer derjenigen Gegenwart, aus der alles gegeben wird, nur solange als apersonal zu verstehen, wie entweder die Frage nach dem Urheber nicht gestellt bzw. nicht beantwortet wird, also offenbleibt, oder ein unendlicher Regreß eröffnet wird (der nur solange nicht stört, wie er nicht bemerkt wird). Nun ist die Alternative apersonale/personale Gegenwart erschöpfend. Ergo: Angemessen ist ausschließlich die Annahme des personalen Charakters der ewig dauernden Gegenwart der Macht über den Ursprung von allem möglichen durch sie realisierten Seienden.

Gerade dann darf freilich der kategoriale Unterschied nicht übersehen werden zwischen derjenigen Personalität der Gegenwart, in der die Macht über den Ursprung alles schafft, und derjenigen Personalität, die unserer Gegenwart und ihrem Dauern eignet: Gottes Personsein, der Personcharakter seiner Gegenwart, ist Welt schaffend, nicht innerweltlich, nicht von anderem als ihm selbst her, es ist *a se*; unser Personsein, der Personcharakter unserer Gegenwart, ist geschaffen, innerweltlich, von anderem her, *ab alio, nicht a se*.

Soweit das in unserem unmittelbaren Selbstverhältnis (in unserem kraft ursprünglicher Selbstpräsenz unmittelbaren Bezogensein auf unser innerweltliches, bedingtes, begrenztes und geschaffenes Personsein) ursprünglich eingeschlossene Verhältnis zum Anderen der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht.

9.3.6. *Die Einheit des Verhältnisses zwischen Selbst-, Umwelt-, Welt- und Ursprungsverhältnis (die Einheit des »Gefüges« dieser Verhältnisse).* – In unserer unmittelbaren Selbstpräsenz sind die vier betrachteten Verhältnisse – Selbstverhältnis, Umweltverhältnis, Weltverhältnis, Ursprungsverhältnis – *zugleich* gegeben, in ihm sind sie gleichursprünglich. Sie sind also auch gegeben in einem ursprünglichen Verhältnis zueinander, also in einem Verhältnisverhältnis (das heißt in einem Gefüge von Beziehungen, oder in einem »Beziehungsgefüge«). Wie sieht dieses Verhältnis, dieses Gefüge der Verhältnisse aus?

Hier ist zu unterscheiden zwischen zwei Ebenen: zwischen der Ebene der Bedingungen, unter denen das Beziehungsgefüge als es selbst für uns gegenwärtig und als von uns angemessen zu-verstehendes da ist, und den Bedingungen, unter denen es realisierend gewählt, also: gegeben worden ist. Zu unterscheiden ist zwischen den gewählten Bedingungen des uns zu-verstehen-Gegebenseins dieses Gefüges (Ebene G [Ebene des »Geschaffenen«]) und den Bedingungen, unter denen das realisierende Wählen und Gewähren dieser gewählten und gewährten Bedingungen steht (Ebene S [Ebene des Schaffens]).

Was die zuerst genannte Ebene (G) betrifft, so ist das Selbstverhältnis umfassend: in ihm – als seiner konstitutiven Dimension – sind unser Umweltverhältnis, unser Weltverhältnis und unser Ursprungsverhältnis als solche in ihrer Unterschiedlichkeit und in ihrer Untrennbarkeit, also auch in ihrer durchge-

henden Wechselbedingung, für uns da und uns zu-verstehen gegeben. Aber sie sind eben für uns da als uns angemessen zu-verstehen gegebene, und das heißt also solche, die für unser Personsein (für die Personalität unserer Gegenwart und ihrer Dauer) konstitutiv sind, und nicht etwa umgekehrt als solche, die durch unser Personsein (durch die Dauer unserer personalen Gegenwart) konstituiert wären.

Daher gilt für die an zweiter Stelle genannte Ebene (S): Konstitutiv für das ganze Beziehungsgefüge ist das Ursprungsverhältnis – verstanden als Verhältnis der Ursprungsmacht zu uns (also durch das Verhältnis, das die Ursprungsmacht zu uns gewählt hat). Es ist das Verhältnis der Ursprungsmacht zu uns, welches uns unser Selbstverhältnis als ein im Umweltverhältnis und Weltverhältnis stehendes, in Umwelt und Welt eingebettetes und von Umwelt und Welt (relativ) abhängiges (und zwar auf unterschiedliche Weise relativ abhängiges) gibt: es dauern läßt.

Angesichts dessen sind zwei gleichursprüngliche, nicht aufeinander reduzierbare, Beschreibungen der Einheit des Gefüges der vier genannten Relationen angemessen:

Beide verlangen die Erfassung desjenigen Ortes, an dem und durch den das Gefüge seine Einheit hat. Und für beide besteht die Alternative, daß dieser Ort entweder eines der Verhältnisse ist, die in dem Gefüge selbst eingeschlossen sind, oder daß er als ein Fünftes zusätzlich zu den vier Elementen des Gefüges hinzutritt. Die zuletzt genannte Lage ist zwar gedanklich vorstellbar, aber es ist nicht absehbar, daß sie für uns und unseresgleichen zu-verstehen, also real, sein könnte; denn außerhalb unseres Selbstverhältnisses (also außerhalb des für uns zu-verstehen-Vorgegebenseins unserer Bezogenheit auf uns selbst [auf das Dauern unserer innerweltlich-individuellen Lebensgegenwart samt allen seinen Implikaten]) ist für uns und unsereinen nichts zu-verstehen gegeben, nichts real. Weil nicht real, kommt diese Lage für keine der beiden Beschreibungen in Betracht.

Der Unterschied zwischen beiden Beschreibungen besteht darin, daß die eine die erste der beiden oben genannten Ebenen (G) in den Blick faßt, die andere die zweite (S):

Betrachtet man die zuerst genannte Ebene (G), so ist der Einheitspunkt des Gefüges das Selbstverhältnis. In ihm ist uns unsere Bezogenheit auf uns selbst (auf das Dauern unserer Lebensgegenwart als je einer innerweltlich-individuellen Person) zu-verstehen gegeben und darin zugleich unsere Bezogenheit auf Umwelt, Welt und den Ursprung der Gesamtsituation. – Wird in dieser Weise das Selbstverhältnis als Einheitspunkt des Gefüges in Anschlag gebracht, kommen die vier Relationen ausschließlich als gleichursprünglich in Betracht: Im uns-zu-verstehen-Vorgegebensein unserer Bezogenheit auf uns selbst, das wir radikal als die Konstitution der Personalität unserer innerweltlichen Lebensgegenwart erlitten haben und dauernd erleiden, sind für uns

uno actu und unauflöslich die vier Relationen in der Einheit ihres asymmetrischen Gefüges da: das Selbstverhältnis *im* Umwelt- und Weltverhältnis und diese Gesamtsituation *im* Ursprungsverhältnis. Für uns und unseresgleichen gibt es keines dieser Verhältnisse anders als in dieser Einheit.

Man kann aber – und muß – die Blickrichtung verändern und auch die zweite Ebene (S) betrachten. Dann zeigt sich als Einheitspunkt des Gefüges das schaffende (zu-verstehen *gebende*) Verhältnis der Macht über den Ursprung zur geschaffenen (zu-verstehen *gegebenen*) Gesamtsituation, in der wir uns finden. So gesehen ist der Einheitsgrund des Gefüges aller vier Relationen die Einheit des Wählens der Ursprungsmacht, das sich in deren weltüberlegener, Welt schaffender, Gegenwart vollzieht und die Situation des uns Vorgegebenseins unserer Bezogenheit auf uns selbst aus dem All ihres für sie möglichen Realisierens realisiert und dauern läßt.

Wird in dieser Weise das Verhältnis der Ursprungsmacht zur Gesamtsituation als deren Einheitsgrund gesehen, so steht die Einheit von *deren* Prozedieren (also die Einheit des Prozedierens der Ursprungsmacht) keineswegs einer sukzessiven Konstitution *ihres* Verhältnisses zur Welt-des-Menschen, also zur Welt des geschaffenen Personseins entgegen. Die Einheit des schaffenden Prozedierens löst sich nicht dadurch auf, daß es aus sich heraus in sich selbst zunächst eine bestimmte Welt des Dauerns apersonaler und präpersonaler Prozesse real sein läßt als die Welt *möglicher* innerweltlicher personaler Prozesse und daraufhin dieses in dieser Welt Mögliche, eben das innerweltliche Dauern von personaler Gegenwart, als Medium eines innerweltlichen personalen Prozedierens auswählend realisiert.[38] Dieses sukzessive Realisieren der uns vorgegebenen Gesamtsituation im Verhältnis der Ursprungsmacht zu dieser Gesamtsituation kann dann freilich nichts anderes zum Effekt haben als eine dementsprechende Struktur der auf diese Weise realisierten Gesamtsituation: In dieser Gesamtsituation (dem uns-zu-verstehen-Vorgegebensein unserer unmittelbar-ursprünglichen Bezogenheit auf uns selbst und damit zugleich auf Umwelt, Welt und den Ursprung der Gesamtsituation) sind dann – unbeschadet der Gleichursprünglichkeit aller Verhältnisse in der Einheit ihres Gefüges für uns dennoch – alle Verhältnisse Verhältnisse zu Relaten *gestuften Alters*: Das im Selbstverhältnis von unsereinem implizierte Umweltverhältnis ist das Verhältnis zu einem Relat, das *älter* ist als jedes individuelle Selbst; das Dauern von deren Gegenwart greift zurück hinter und hinaus über das Dauern je meiner Persongegenwart. Dasselbe gilt für die Relate des Welt- und des Ursprungsverhältnisses: das erste ist *älter* (greift zurück hinter und hinaus über) die dauernde Gegenwart der Umwelt von Menschen und das zweite ist *älter* (greift zurück hinter und hinaus über) die dauernde Gegenwart von Welt als Sphäre aller möglichen innerweltlichen Persongegenwart.

Allerdings zeigt diese Betrachtung auch, daß die beiden unterschiedenen Ebenen voneinander nicht getrennt sind, sondern untereinander in einem

unauflöslichen asymmetrischen Zusammenhang stehen: a) Das Gegebensein der Ebene G ist umgriffen von der Ebene S, b) das *für uns* zu-verstehen-Gegebensein der Ebene S (ihr *für-uns*-real-Sein) ist umgriffen von der Ebene G.

Für uns real ist die Ebene S nur als solche, welche die Ebene G einschließt, und zwar diese Ebene als diejenige, auf der wir und unseresgleichen uns als innerweltliche Personen zu-verstehen vorgegeben sind, denen, indem sie sich selbst zu-verstehen vorgegeben sind, *damit* und *dadurch* zugleich Umwelt, Welt und die Macht des Ursprungs zu-verstehen vorgegeben sind, die sich also nicht nur zu sich, sondern damit zugleich zu Umwelt und Welt, und nicht nur zu diesen, sondern damit zugleich auch zur Ursprungsmacht verstehend zu verhalten haben.[39]

10. *Der Zumutungscharakter unseres Dauerns in ursprünglicher Selbstpräsenz*. – Nun zur letzten Behauptung des Satzes, welche besagt: Unser Dauern in bedingter und »geschaffener« ursprünglicher Selbstpräsenz ist das Dauern in einer Bezogenheit auf das Vorgegebensein unseres Personseins, die so beschaffen ist, daß sie uns das Uns-selbst-Verstehen nicht nur möglich macht, uns also zu ihm *befähigt*, sondern uns ein solches – eigenes aktives und verantwortliches Uns-selbst-Verstehen – auch *unabweisbar zumutet*. Daß wir uns kraft des Vorgegebenseins dieser Bezogenheit auf uns selbst zu-verstehen haben, schließt nicht nur ein, daß wir uns angemessen selbst verstehen *können*, sondern auch, daß wir ein eigenes Verstehen unserer selbst, das jeweils mehr oder weniger angemessen ist, gar *nicht vermeiden können*.

Hier ist von demselben Sachverhalt die Rede, von dem auch schon in der vorigen Ziffer die Rede war: von unserer in unserer ursprünglichen Selbstpräsenz begründeten ursprünglichen Bezogenheit auf das für-uns-Vorgegebensein unseres eigenen Personseins.

Dort wurde das *Was* dieses Vorgegebenseins entfaltet, das, *worauf* wir vermöge unserer Bezogenheit auf dieses Vorgegebensein bezogen sind. In dem jetzt zu erläuternden letzten Teilsatz wird nun das *Wie* unserer Bezogenheit auf dieses Vorgegebensein beschrieben (zur Sprache gebracht). Wir fragen: In was für eine Art von Verhältnis zu dieser Vorgegebenheit versetzt uns unsere Bezogenheit auf sie? In was für eine Art von Verhältnis stehen wir zu diesem Vorgegebensein kraft jener ursprünglichen Bezogenheit auf es?

Antwort: Dieses Verhältnis ist nicht ein räumliches, nicht ein Verhältnis zwischen einem Hier im Raum zu einem Dort im Raum; es ist auch nicht ein prozessuales konsekutives Verhältnis, nicht ein Verhältnis zwischen einem Erst und Dann, sondern es ist das dynamische Verhältnis, das innerhalb von Gegenwart, innerhalb des Jetzt, herrscht. Es ist das Verhältnis der Bezogenheit einer Basis auf den Inbegriff ihrer ausstehenden und jetzt zur realisierenden Auswahl anstehenden Möglichkeiten. Und zwar ist es diese Bezogenheit in derjenigen

Bestimmtheit, die für *Person*gegenwart wesentlich ist, nämlich genau die – in unmittelbar-ursprünglicher Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) gründende – Bezogenheit einer personalen Basis auf den Inbegriff der ausstehenden und zur realisierenden Auswahl durch sie selbst anstehenden möglichen *Bestimmtheiten ihres Personseins* (also: ihres verantwortlich-Wählendseins) Die Basis hat in diesem Fall den Charakter eines Selektors und ihr Horizont hat in diesem Fall den Charakter eines HorizontesS.

Diese Bezogenheit gründet in ursprünglicher Selbstpräsenz, und deshalb *können* die in dieser Bezogenheit existierenden Basen, also Personen, kraft *dieser* Bezogenheit auf das ihnen vorgegebene eigene Personsein dieses eigene Personsein auch eigenverantwortlich verstehen; sie *können* es angemessen auffassen und im Lichte solcher angemessener Auffassungen angemessen mit ihm umgehen.

Aber nun ist die ursprüngliche Selbstpräsenz, die unsere ursprüngliche Bezogenheit auf unsere Persongegenwart begründet, nicht einfach ursprüngliche Selbstpräsenz pur und simpel, sondern *unsere* ursprüngliche Selbstpräsenz, also innerweltliche, bedingte, geschaffene Selbstpräsenz. Somit ist unsere in ihr gründende ursprüngliche Bezogenheit auf unsere eigene Persongegenwart ebenfalls innerweltliche, bedingte, geschaffene Persongegenwart, für die diese Bezogenheit auf ihr eigenes innerweltliches, bedingtes und begrenztes Personsein notwendig ist. Die Möglichkeit unseres eigenen verantwortlichen uns-selbst-Verstehens ist in *dieser* – uns radikal vorgegebenen – Bezogenheit auf das Vorgegebensein unseres eigenen Personseins begründet.

Und daher hat es mit dieser Möglichkeit eine besondere Bewandtnis: Sie, diese Möglichkeit des uns-selbst-Verstehens, ist uns als eine solche vorgegeben, die wir auch zu-realisieren *haben*. Sie ist nicht eine Möglichkeit für uns, die wir ergreifen können oder nicht. Sondern sie ist eine Möglichkeit, deren verantwortliche Realisierung zu unserem Sein gehört. Sie ist eine Möglichkeit, zu deren Realisierung unser Personsein ursprünglich *bestimmt* ist. Sie ist eine Möglichkeit, deren Realisierung uns unabweisbar, nämlich durch unser »geschaffenes« und als solches auch bedingtes und begrenztes Personsein selber, *zugemutet* ist. Die Dauer unserer geschaffenen, bedingten und begrenzten, Persongegenwart schließt die Möglichkeit, sie selbst zu verstehen (also die Möglichkeit, aus den ihr gegenwärtigen Möglichkeiten ihres eigenen Urheberseins von Wahlen verantwortlich realisierend zu wählen) *in der Weise ein*, daß ihr solche Selbstbestimmung *unausweichlich* zugemutet ist: Sie kann nicht anders, als diese Möglichkeit selbst so oder so zu realisieren.

Wir sind zur eigenen Realisierung dieser eigenen Möglichkeit *bestimmt*. Und dann fragt sich: *Was* ist es, dessen aktive verantwortliche Bestimmung durch uns selbst uns damit unabweisbar zugemutet ist? Und *welche Weise*, dies durch uns zu Bestimmende zu bestimmen, ist uns damit unabweisbar zugemutet (zu was für einer *Art bestimmender Tätigkeit* sind wir damit ursprünglich

bestimmt)? *Was* haben wir zu bestimmen (a)? Und auf *welche Weise* haben wir es zu bestimmen (b)?

ad a: *Was* haben wir verstehend zu bestimmen? Kurze Gesamtantwort: Immer das *faktische Ganze des Beziehungsgefüges unserer innerweltlichen Personsgegenwart*. Ursprünglich zugemutet ist uns durch die unser innerweltliches Personsein begründende ursprüngliche Selbstpräsenz immer, das tatsächliche Ganze des Beziehungsgefüges, in dem wir als innerweltliche Personen existieren, verstehend zu bestimmen. Uns ist ursprünglich (unabweisbar) zugemutet das eigene verantwortliche realisierende Wählen von Möglichkeiten der Bestimmung unseres Selbstverhältnisses, die immer *zugleich* Möglichkeiten der Bestimmung unseres Umweltverhältnisses, unseres Weltverhältnisses und unseres Ursprungsverhältnisses sind.

ad b: Und welche *Weise*, die Ganzheit dieses Beziehungsgefüges durch eigenes verantwortliches Wählen verstehend zu bestimmen, ist uns durch unsere innerweltliche ursprüngliche Selbstpräsenz ursprünglich zugemutet? Antwort: Ursprünglich zugemutet ist uns ein eigenes verantwortliches Wählen aus durch uns zu wählenden eigenen Möglichkeiten unseres eigenen Personseins. Dieses Wählen vollzieht sich in unserem Selbstverhältnis, in dem uns – wie gezeigt – unsere Bezogenheit auf Umwelt, Welt und die Ursprungsmacht zu-verstehen gegeben ist, und zwar zu-verstehen gegeben als dauernde Bezogenheit auf anderes und als ein dauerndes Bestimmtwerden durch anderes, in das wir *eingebettet* sind.

Das aber heißt nichts anderes als: Wir finden uns jeweils *jetzt* bestimmt (genötigt) zu einem eigenverantwortlichen realisierenden Wählen aus eigenen Möglichkeiten des eigenen Urheberseins von Wahlen, das als dieses Wählen jeweils unter den Bedingungen eines gewordenen und werdenden Umwelt-, Welt- und Ursprungsverhältnisses steht: und das heißt unter der Bedingung eines bestimmten *Hier*. Das Jetzt unserer *innerweltlichen* Personsgegenwart – unserer Verstehens- und Handlungsgegenwart – ist so verfaßt, daß es jeweils ein Jetzt-*hier* ist. – Wie ist dieses Hier verfaßt? Dazu der nächste Teilsatz.

Satz 8: Daß wir uns in einem »Hier« finden, heißt: Wir finden uns nicht nur an einem bestimmten Ort im *Raum*, sondern umfassender an einem unverwechselbaren Ort im *Gewordensein und Werden* der Welt, der menschlichen Gattung und des eigenen individuellen Personseins. Wir finden uns somit jeweils in einem Jetzt mit unverwechselbarem Inhalt; dieser unverwechselbare Inhalt unseres Jetzt ist jeweils die in ihm gewordene und dadurch bestimmte Erschlossenheitslage (die Erschlossenheitslage dieses Jetzt), also das Gegenwärtigsein-von-in-sich-wohlbestimmten-Sachverhalten für uns *als* eines in sich selbst bestimmten und *als* eines von uns angemessen zu-verstehenden; wobei dieses Gegenwärtigsein die in ihm gegenwärtigen, in sich wohlbestimmten Sachverhalte zu solchen macht, die unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, uns also durch Offenbarung zu-verstehen gegeben (erschlossen) worden sind.

Die zu erläuternden Themen dieses Satzes sind: 1. Das Hier als Implikat *unseres* Jetzt (vgl. schon oben die Erläuterung zu Satz 6). 2. Die *Bedingungen* für das Bestimmtwerden unseres Hier (die möglichen Inhalte unseres Jetzt). 3. Der *Effekt* solchen *Bestimmtwerdens*: Erschlossenheitslagen. 4. Der *Vollzug* solchen Bestimmtwerdens: Erschließungsereignisse, Offenbarungen.

1. *Das Hier als Implikat unseres Jetzt.* – Das Hier ist ein Implikat *unseres* Jetzt. Das Hier ist die materiale Bestimmtheit unseres geschaffenen innerweltlichen Jetzt, wie sie kraft unserer Abhängigkeit vom Anderen der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht im Dauern unseres Jetzt geworden ist und im Werden steht.

»Hier« bezeichnet nicht nur einen Ort im Welt*raum*, sondern umfassender eine unverwechselbare Situation in demjenigen Werden, welches sich in der dauernden Gegenwart dieser unserer Welt vollzieht; also einen Welt*raum*, der selbst geworden und im Werden begriffen ist.

Das »Hier« so verstanden ist nicht ein sekundärer Zusatz zum Jetzt, sondern ein wesentliches Implikat dieses »*unseres Jetzt*«. Denn »Jetzt« bezeichnet in dieser Wendung das Dauern der Gegenwart als Bedingung (Medium) des Werdens. »*Unser* Jetzt« bezeichnet das Dauern unserer *innerweltlichen* Lebensgegenwart. Es bezeichnet die im Dauern der Gegenwart dieser unserer Welt dauernde eigene individuelle Persongegenwart als Bedingung des eigenen Werdens, das sich wesentlich eingebettet in alles innerweltliche Werden vollzieht. Das heißt: Kein innerweltliches Jetzt, in dem sich nicht ein innerweltliches Werden vollzieht. Also auch keines, das nicht innerweltlich Gewordenes zum Inhalt hätte – und zwar genau als die aus dem innerweltlichen Werden resultierende Bestimmtheit seiner innerweltlichen Basis.

Es ist für das Jetzt wesentlich, zu existieren als das dauernde Medium für das sich in ihm vollziehende Werden seiner materialen Bestimmtheit, seines Hier. Folglich ist es für das innerweltliche Jetzt wesentlich, zu existieren als das dauernde Medium für das sich in ihm vollziehende innerweltliche Werden. Die dadurch werdende und gewordene materiale Bestimmtheit des innerweltlichen Jetzt ist immer ein innerweltliches Hier.

Damit ist auch klar, was auf die Frage zu antworten ist, unter welchen Bedingungen alle Möglichkeiten des Bestimmtwerdens des Hier im Medium des innerweltlichen Jetzt stehen.

2. *Die Bedingungen für alles mögliche Bestimmtwerden des Hier unseres Jetzt.* – Die Bedingungen für alles mögliche materiale Bestimmtwerden unseres Jetzt legen fest, in welchen Hinsichten, in welchem Dimensionen, dieses Jetzt material bestimmt werden *kann*, also welche Bestimmtheitsdimensionen das Hier (die materiale Bestimmtheit) unseres Jetzt aufweisen *kann*.

Nun ist das dauernde Jetzt die Bedingung für das sich in ihm vollziehen-

de Werden. Somit sind durch die Verfaßtheit des Jetzt auch die Bedingungen für sein mögliches materiales Bestimmtwerden und damit die Bestimmtheitsdimensionen jedes Hier festgelegt. Ursprünglich verfaßt ist unsere Lebensgegenwart immer zugleich a) als *innerweltliche* Lebensgegenwart, b) als durch unmittelbare Selbstpräsenz konstituierte Gegenwart von *Personen*, die diesen selbst sukzessive *explizit* zu-verstehen gegeben wird und die sich aufgrund dessen auch c) stets selbst irgendwie, so oder so, verstehen. Dementsprechend vollzieht sich das Bestimmtwerden unseres Hier (des gewordenen und werdenden Inhalts unseres dauernden Jetzt) stets auf drei Ebenen:

2.1. Die erste Ebene ist die geschaffene Innerweltlichkeit unserer Persongegenwart. Auf dieser Ebene kommt das jeweilige Hier unseres Jetzt dadurch zustande, daß das sich in diesem Jetzt vollziehende Werden durch das Andere, auf das wir als innerweltliche Person bezogen sind, bestimmt wird, also durch das Andere der Umwelt, das Andere der Welt, das Andere der Ursprungsmacht. Das Hier unseres Jetzt wird bestimmt durch das sich in diesem Jetzt vollziehende Werden unserer Umwelt, unserer Welt und durch das Wirken der Ursprungsmacht.

2.2. Die zweite Ebene ist die unserer Lebensgegenwart als Gegenwart von Personen. Für *Persongegenwart* ist *unmittelbare Selbstpräsenz* konstitutiv. Aufgrund dessen vollzieht sich das Werden, das im Dauern dieser Gegenwart stattfindet, nicht nur als das *faktische* Bestimmtwerden unseres *faktischen* Selbstverhältnisses durch das genannte dreifache Andere, sondern stets auch so, daß wir auf dieses Bestimmtwerden durch das dreifache Andere so *aufmerksam* werden, daß wir kraft dessen das uns dadurch explizit zu-verstehen gegebene eigene Bestimmtwerden selbst eigenverantwortlich zu-verstehen – also angemessen aufzufassen und dieser angemessenen Auffassung entsprechend mitzugestalten – haben.

Dabei betrifft dieses Aufmerksamwerden auf unser Bestimmtwerden durch das genannte dreifache Andere (Umwelt, Welt, Ursprungsmacht) jeweils die beiden gleichursprünglichen phänomenalen Aspekte dieses Bestimmtwerdens: a) Wir werden darauf aufmerksam, daß unsere individuelle Persongegenwart *überhaupt* die Bedingung (der Ort) eines Werdens ist, das durch das dreifache Andere der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht bestimmt wird, also immer im Umweltverhältnis, im Weltverhältnis und im Ursprungsverhältnis existiert; daß wir also überhaupt im Verhältnis zum Anderen der Umwelt stehen, im Verhältnis zum Anderen der Welt und im Verhältnis zum Anderen der Ursprungsmacht. b) Aufmerksam gemacht werden wir aber auch auf die jeweils *besonderen individuellen* Züge des jeweiligen eigenen Umweltverhältnisses, Weltverhältnisses und Ursprungsverhältnisses. Wir werden darauf aufmerksam, daß wir nicht nur überhaupt im Umweltverhältnis existieren, sondern daß die-

ses jetzt besondere, unverwechselbare Züge trägt, die wir zu-verstehen haben; ebenso unser jeweiliges Weltverhältnis und Ursprungsverhältnis.

Dieses Aufmerksamkeit ermöglichende *explizite* Hervortreten der verschiedenen Bestimmtheiten unserer innerweltlichen Lage für uns ist unvermeidlich, weil unser Dauern in der Welt das Dauern unseres Personseins ist, für das ursprüngliche Selbstpräsenz konstitutiv ist. Aufgrund dessen ist unser uns-selbst-in-der-Welt-Erleben von der Art, daß es uns unser innerweltliches Sein *explizit* zu-verstehen gibt.

2.3. Die dritte Ebene ist unser eigenes uns-selbst-Verstehen. Durch das Aufmerksamkeit ermöglichende explizite Präsentwerden von Zügen unserer innerweltlichen personalen Lebensgegenwart werden diese Züge uns zu-verstehen gegeben. Damit ist uns das eigene Verstehen dieser Züge unabweisbar zugemutet. Folglich nimmt auf das Bestimmtwerden unseres Hier auch immer unsere eigene Verstehensaktivität, unser eigener verstehender Umgang mit uns selbst, Einfluß. Wir sind jeweils selbst aktiv mitbeteiligt an dem Bestimmtwerden des jeweiligen Hier, das die materiale Bestimmtheit unseres Jetzt ausmacht.

2.4. Zusammenfassung: Die materiale Bestimmtheit unseres Jetzt – unser Hier – ergibt sich (vermöge der Verfaßtheit unseres Jetzt als Persongegenwart) nicht nur a) durch das kontinuierliche faktische Bestimmtwerden unseres Selbstverhältnisses durch das Umweltverhältnis, das Weltverhältnis und das Ursprungsverhältnis, in dem es als dauernde bedingte und »geschaffene« Persongegenwart dauernd steht, sondern auch b) durch unser kontinuierliches Aufmerksamgemachtwerden auf dieses kontinuierliche Bestimmtwerden sowie c) auch durch die kraft solchen Aufmerksamgemachtwerdens uns ermöglichten, uns unabweisbar zugemuteten und von uns erbrachten eigenverantwortlichen Verstehensvollzüge.

Die erste Ebene der möglichen Bestimmtheit unseres Hier teilen wir mit allem in der Welt Werdenden. Die zweite Ebene zeichnet unser Werden vor allem sonstigen innerweltlichen Werden aus: Sie gründet in dem Faktum, daß das Dauern unserer innerweltlichen Gegenwart das Dauern von *Person*gegenwart ist, die in unmittelbarer Selbstpräsenz gründet. Diese zweite Ebene ermöglicht für uns die dritte und macht sie für uns unabweisbar; sie ist also für das Bestimmtwerden des Inhalts unseres Jetzt durch die Akte unserer Selbstbestimmung basal. Das hat Konsequenzen für die Eigenart der *Effekte*, die das materiale Bestimmtwerden unseres Jetzt hat, also Konsequenzen für die Eigenart des resultierenden Hier.

3. *Zur Eigenart der Effekte des Bestimmtwerdens des Inhalts unseres Jetzt.* – Diese Eigenart ist noch nicht erfaßt, wenn das Bestimmtsein des Inhalts unseres

Jetzt *nur* als Effekt des faktischen *Fremdbestimmtwerdens* unserer Persongegenwart durch das Andere der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht aufgefaßt wird, wenn man also sieht: Unser Hier ist alles, was die Umwelt, das Weltgeschehen und das »allmächtige Schicksal« (wie man zu sagen pflegt) aus uns gemacht haben. Die Eigenart dieser Effekte ist auch noch nicht erfaßt, wenn sie *nur* als Effekt unserer *Selbstbestimmungstätigkeit* aufgefaßt werden. Es ist noch nicht erfaßt in einer Aussage wie dieser: »Unser Hier ist alles, was wir selbst aus uns gemacht haben«.

Die Eigenart des materialen Bestimmtwordenseins unseres Jetzt (die Eigenart unseres Hier) ist nur und erst dann angemessen erfaßt, wenn dieses Bestimmtwordensein als das Resultat dessen gesehen wird, was *wir selbst* aus der durch unser faktisches Bestimmtwordensein durch das Andere der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht heraufgeführten Lage gemacht haben – und zwar stets aufgrund und im Horizont unseres jeweiligen Aufmerksamgewordenseins auf das faktische Bestimmtwordensein und -werden unserer Persongegenwart durch das Andere der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht.

Also: Was das Hier unserer Persongegenwart von jedem Hier des aus apersonaler Gegenwart heraus prozedierenden apersonal Werdenden unterscheidet und der Grund dafür ist, daß dieses Hier unserer Persongegenwart stets auch den Charakter einer aus Selbstbestimmung resultierenden Lage hat, das ist der Charakter dieses Hier unseres Jetzt als jeweils *eine Lage unseres Aufmerksamgemachtwordenseins* auf unser faktisches Bestimmtwordensein und -werden durch das Andere der Umwelt, der Welt und der Ursprungsmacht – also sein Charakter als jeweils eine *Erschlossenheitslage.* Nur weil das Hier unseres Jetzt (unserer personalen Lebensgegenwart) fundamental diesen Charakter einer von uns erlittenen Erschlossenheitslage hat, die uns unsere Lebensgegenwart in ihrer jeweils gewordenen spezifischen inhaltlichen Bestimmtheit zu-verstehen gibt, und zwar unabweisbar zu-verstehen gibt, nur deshalb ist das Hier unseres Jetzt *immer auch durch eigene Verstehensleistungen mitbestimmt.*

Dieser Hinweis ist die Antwort auf eine Einrede, die oft erhoben wird gegen die von mir vertretene Behauptung, daß uns in unserer innerweltlichen Lebensgegenwart kraft unserer geschaffenen ursprünglichen Selbstpräsenz das in sich bestimmte Ganze des Beziehungsgefüges unserer innerweltlichen Personexistenz zu verstehen *vorgegeben* sei. Diese Behauptung schließt keineswegs ein, daß dieses in seiner eigenen faktischen Bestimmtheit vorgegebene Ganze unserer Persongegenwart auch *ohne* eigene Verstehensleistungen sein könnte; es kann vielmehr gar nicht sein, ohne daß sich eigene Verstehensleistungen auf es richten. Die Behauptung geht nur dahin, daß alle möglichen eigenen Verstehensleistungen, die wir zu erbringen haben, sich immer auf eine vorgegebene Bestimmtheit unserer Lebensgegenwart beziehen – uns von einer

solchen unabweisbar zugemutet sind und durch sie falsifiziert werden oder nicht.

Dann ist auch klar, wie es zu diesem basalen Charakter unseres Hier – als stets einer *Erschlossenheitslage* – kommt: nämlich *nicht vorbei an Erschließungsereignissen*.

4. *Das Zustandekommen der materialen Bestimmtheit unserer Lebensgegenwart (des Hier unseres Jetzt).* – Zum materialen Bestimmtwerden unserer Lebensgegenwart, also zu ihrer materialen Bestimmtheit, zum Hier unseres Jetzt, kommt es durch Erschließungereignisse der oben schon beschriebenen Art. Durch sie wird uns etwas so präsent, daß es unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, so daß wir unsere Aufmerksamkeit auf ihm ruhen lassen *können* und es vermöge dessen auch angemessen verstehen – sein Wesen erfassen und seinem Wesen entsprechend mit ihm umgehen – *können*.

Wichtig: Dies geschieht *nicht vorbei* an Erschließungsereignissen (Offenbarungen). Sie machen jedoch nicht die einzige, wohl aber eine wesentliche Ebene des materialen Bestimmtwerdens unserer Persongegenwart aus. Und zwar genau die Ebene, durch die die materiale Bestimmtheit unserer Lebensgegenwart als *Person*gegenwart über die materiale Bestimmtheit jeder apersonalen Gegenwart hinausgehoben ist: Erstere ist immer auch Resultat unseres eigenverantwortlichen Verstehens dessen, was uns zuvor zu-verstehen gegeben ist – und zwar durch Erschließungsereignisse, durch Offenbarungen. – Damit sind wir beim Thema des nächsten Satzes.

Satz 9: Jede Offenbarung widerfährt uns als kontingentes Geschehen, das heißt als die *Verwirklichung ihres Möglichseins (also als das Übersetztwerden ihres gegenwärtigen Möglichseins in ihr gegenwärtiges Verwirklichtsein).* Ihr gegenwärtiges Verwirklichtsein verweist auf ihr »älteres« Möglichsein. Es präsentiert uns das verwirklichte Offenbare als das schon zuvor möglicherweise Offenbare; sie schafft und bestimmt das Offenbare nicht, sondern gibt uns nur *explizit* zu-verstehen, was *an sich* schon zuvor in seiner eigenen Bestimmtheit existierte und schon zuvor unsereinem hätte explizit zu-verstehen gegeben sein können, aber eben nicht war.

Unsere wirkliche Erschlossenheitslage verweist auf den Raum aller möglichen Erschlossenheitslagen; was uns tatsächlich zu-verstehen gegeben ist, verweist auf das, was uns schon zuvor hätte zu-verstehen gegeben sein können (unsere Aufmerksamkeit hätte auf sich ziehen können), aber nicht zu-verstehen gegeben war (unsere Aufmerksamkeit nicht auf sich gezogen hatte). Damit wird hervorgehoben, daß Offenbarungen (Erschließungsereignisse) den Sachverhalt, den sie uns offenbar machen, nicht schaffen, sondern ihn nur für uns *enthüllen* – was nicht aus-, sondern einschließt, daß durch solches Enthüllen eine neue Lage für uns geschaffen wird bzw. wir in eine neue Lage versetzt

werden, eben in die Situation des für-uns-Enthülltseins des bis dato Verhüllten.

Das aber heißt: Offenbarung bewirkt nicht nur, daß die durch sie heraufgeführte Situation des Offenbarseins des enthüllten Sachverhalts für uns in einem Verhältnis der *Diskontinuität* zu der vorangegangenen Situation seines Verhülltseins steht, sondern zugleich schafft sie auch ein Verhältnis der *Kontinuität* zu der vorangehenden Situation.

Dabei liegen Diskontinuität und Kontinuität auf verschiedenen Ebenen: Diskontinuität liegt auf der Ebene des vorgegebenen Realen *insofern*, als dieses uns erschlossen und zu-verstehen gegeben ist (wir darauf aufmerksam geworden sind) – was es (wie wir es) zuvor nicht war (waren). Kontinuität herrscht auf der Ebene des vorgegebenen Realen *insofern*, als es schon in sich selbst bestimmt ist abgesehen von seinem uns-zu-verstehen-Gegebensein (unserem auf-es-Aufmerksamgewordensein). An diesem in sich selbst Bestimmtsein des uns vorgegebenen Realen ändert sich durch das Erschließungsereignis nichts: Das Erschließungsereignis macht uns aufmerksam auf Züge des Realen, die ihm schon vor dem Erschließungsereignis zu eigen waren. Durch das Erschließungsereignis sind wir *nicht auf eine andere Realität* bezogen als zuvor, sondern auf dieselbe Realität, nur in verbesserter Sicht. Offenbarungen eröffnen uns nicht den Zugang zu einer anderen Realität als derjenigen, welche *an sich* (aber eben noch nicht *für uns*) schon als durch uns zu-verstehende vorgegeben war. Offenbarungen versetzen uns nicht auf einen anderen Boden als den des Vorgegebenseins unseres Bezogenseins auf unsere innerweltliche Persongegenwart als derjenigen, die unabweisbar durch uns zu-verstehen ist (und aufgrund dessen auch immer schon irgendwie – mehr oder weniger angemessen – durch uns verstanden ist).

Das schließt ein, daß für das offenbar gewordene Reale auch dieses sein Offenbarwerden immer schon möglich war – ja, daß es immer schon auf dieses Offenbarwerden hingeordnet war. Dieses ursprüngliche und dauernde Hingeordnetsein auf die Realisierung seiner Möglichkeiten gehört zur Kontinuität auf Seiten des offenbar gewordenen Realen. Insofern (so gesehen) ist die Ebene der Kontinuität die *Möglichkeitsbedingung* für die Ebene der Diskontinuität.

Die beiden Ebenen von Kontinuität und Diskontinuität gehören im Offenbarungsgeschehen unlöslich zusammen: Indem das Erschließungsgeschehen auf der ersten Ebene (unseres Aufmerksamgewordenseins-auf-...) Diskontinuität schafft, ist es ipso facto zugleich die *Aufdeckung* der Kontinuität auf der anderen Ebene (der vorgegebenen Realität und ihres in-sich-selbst-Bestimmtseins [zu dem die Hingeordnetheit auf ihr zum-Gegenstand-unserer-Aufmerksamkeit-Gewordensein mit hinzugehört]). Die Realität, auf die wir durch das Erschließungsereignis aufmerksam gemacht worden sind, ist keine andere als die uns schon zuvor vorgegebene Realität unseres (in ursprüngli-

cher Selbstpräsenz wurzelnden) dauernden Bezogenseins auf das beschriebene Relationengefüge unserer eigenen Personsgegenwart.

Wie werden diese beiden Ebenen in ihrer Eigenart richtig erfaßt und angesprochen? In Anlehnung an einen herkömmlichen Sprachgebrauch könnte man die erste Ebene die Ebene des »für-uns-Seins« der vorgegebenen Realität (also der uns in ursprünglicher Selbstpräsenz vorgegebenen Ganzheit des Relationengefüges unserer leibhaften Personsgegenwart) nennen, die zweite Ebene die des »an-sich-Seins« dieser uns vorgegebenen Realität. Aber die Rede vom an-sich-Sein ist mißverständlich. Man könnte meinen, hier ginge es um ein Sein, das in sich selbst ohne jede Bezogenheit auf uns ist, dessen Bezogenheit auf uns erst durch das Erschließungsgeschehen *geschaffen* würde. Das wäre jedoch rätselhaft. Und es entspricht auch nicht dem realen Vorgang der Erschließung: Eine solche enthüllt immer Kontinuität auf der Ebene der uns schon zuvor vorgegebenen Realität unseres (in unmittelbarer Selbstpräsenz wurzelnden) dauernden Bezogenseins auf das beschriebene Relationengefüge unserer eigenen Personsgegenwart. Diese Realität ist in sich selbst schon als diejenige (so auf uns bezogene) bestimmt, welche in sich selbst darauf angelegt ist, durch Aufmerksamkeit ermöglichende Erschließungsereignisse uns explizit zu-verstehen gegeben zu werden.

Offenbarungsereignisse sind also der Anlaß für die Unterscheidung zwischen *zwei Weisen oder Ebenen des für-uns-Seins* unseres eigenen bedingten geschaffenen Personseins: einer ursprünglichen, die *zu-erschließen* ist und erschlossen *wird*, und einer die durch besondere Erschließungsereignisse erschlossen *ist*. Die erste Ebene ist die Ebene der *Faktizität* unseres innerweltlichen Jetzt, also der Faktizität des Beziehungsgefüges unserer bedingten und »geschaffenen« Personsgegenwart. Auch diese Ebene ist schon als unmittelbar-ursprüngliche Selbstpräsenz verfaßt, also verfaßt als ein Bezogensein von uns auf für uns präsentes vorgegebenes Reales, eben auf die Vorgegebenheit des Beziehungsgefüges unserer bedingten und »geschaffenen« (also kurz: innerweltlichen) Personsgegenwart. Dabei gilt, daß diese Bezogenheit unserer selbst auf unser innerweltliches Personsein in ursprünglicher Selbstpräsenz gründet, die unsere Gegenwart als Personsgegenwart begründet. Genau diese in ursprünglicher Selbstpräsenz gründende – und zwar in bedingter und »geschaffener« ursprünglicher Selbstpräsenz gründende – Faktizität unserer Personsgegenwart macht die Ebene des Realen aus, auf die wir durch Erschließungsereignisse aufmerksam gemacht werden. Und dieses vorgegebene Reale schließt als solches schon ein für-uns-Sein ein, eben das in ursprünglicher Selbstpräsenz gründende ursprüngliche für-uns-Sein in der Faktizität unserer personalen Lebensgegenwart. Eben sie – diese Faktizität unserer personalen Lebensgegenwart, einschließlich des für sie konstitutiven ursprünglichen für-uns-Seins – ist die Ebene des Realen, das uns durch aufmerksamkeitsweckende Erschließungsereignisse erschlossen wird. Wir

können sie als an-sich-Sein ansprechen – aber unmißverständlich nur als das an-sich-Sein unseres unmittelbar-*ursprünglichen* für-uns-Seins.

Die davon unterschiedene Ebene ist die Ebene *desjenigen* für-uns-Seins, welches dadurch zustande kommt, daß jene komplexe Realität der durch unmittelbar-ursprüngliche Selbstpräsenz konstituierten Faktizität unserer personalen Lebensgegenwart durch aufeinanderfolgende Erschließungsereignisse zum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit gemacht wird und uns damit und insoweit zu-verstehen, und zwar eigenverantwortlich zu-verstehen, gegeben wird. Unser *an-sich*-für-uns-Sein wird dadurch zum *expliziten*-für-uns-Sein unseres ursprünglichen für-uns-Seins.

Für das Verhältnis dieser beiden Ebenen gilt: Die erste Ebene – die Ebene unserer in ursprünglicher Selbstpräsenz gründenden Lebensgegenwart, die durch Erschließungsereignisse unserer Aufmerksamkeit präsentiert und uns dadurch zu-verstehen gegeben wird – diese erste Ebene ist nicht nur der *Gegenstand* der Erschließungsereignisse, sondern sie enthält auch die *Möglichkeitsbedingungen* für Erschließungsereignisse, ja sie ist in sich selbst *auf Erschließungsereignisse hin angelegt* (darauf angelegt, durch Erschließungsereignisse zum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit zu werden und uns damit explizit zu-verstehen gegeben zu werden). Denn das Reale dieser ersten Ebene ist das Dauern unserer Personsgegenwart als der Inbegriff der Bedingungen unseres personalen Werdens – das eben als personales (im Licht ursprünglicher Selbstpräsenz stehendes) auch einschließt, sukzessiv zum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit und damit uns explizit zu-verstehen gegeben zu werden. Indem unsere ursprüngliche Personsgegenwart durch Erschließungsereignisse zum expliziten Gegenstand unserer Aufmerksamkeit und unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens wird, wird offenbar, daß sie (diese unsere ursprüngliche Personsgegenwart) in sich selbst die Fähigkeit besitzt, erschlossen zu werden, ja – wie oben gesehen – daß sie darauf angelegt ist, darauf aus ist, erschlossen zu werden.

Somit gilt, wie gesagt: Offenbarung präsentiert uns nicht ein neues Reales, sondern das immer schon vorgegebene Reale in je »besserer« Sicht – je »besser«, weil sie jeweils unsere Fähigkeit zu einem angemessenen »Verstehen« (im umfassenden Sinn) des uns zu-verstehen vorgegebenen Realen steigert. – Dazu der nächste Paragraph.

1 Vgl. schon E. Herms, Zusammenleben im Widerstreit der Menschenbilder. Die christliche Sicht, in: ders., Zusammenleben im Widerstreit der Weltanschauungen, 2007, 102–117, bes. 102 f.

2 Dazu vgl. E. Herms, Menschenwürde, in: ders., Politik und Recht im Pluralismus, 2008, 61–124, bes. 64–73.

3 Vgl. E. Herms, Gesellschaft gestalten, 1991, 62–68, 218–248; ders., Art.: Handeln, ethisch, in: RGG^4 III 1420–1422.

4 »Objektiv« in dem Sinne, daß sie dem unsereins-zu-verstehen-*Vorgegebenen* als solchem (also keineswegs außerhalb dieses seines faktischen Gegenwärtigseins-für-unseresgleichen) inhärent sind.

5 »Gegenstand« ist also nicht bedeutungsgleich mit »Ding« (einem apersonalen bzw. präpersonalen Prozeßindividuum).

6 Dazu wegweisend: P. Stockmeier, »Offenbarung« in der frühchristlichen Kirche, in: M. Schmaus u. a. (Hgg.), Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, Faszikel 1a: Die Offenbarung. Von der Schrift bis zum Ausgang der Scholastik, 1971, 27–87.

7 In den oben Paragraph 3 Anmerkung 22 genannten früheren Arbeiten sind die sprach- und ideengeschichtlichen Studien benannt, die diesen Sachverhalt klargestellt haben.

8 Vgl. E. Herms, Die Sprache der Bilder und die Kirche des Wortes, in: ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 221–245; ders., Der Ort der Aesthetik in der Theologie, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 116–135.

9 Und zwar jeglicher Größe: Im Juni 2015 entdeckten chinesische Forscher eine Supernova mit einer Strahlkraft von 570 Milliarden Sonnen, die somit »zwanzigmal so hell wie die Sterne der gesamten Milchstraße« war, in 3,8 Milliarden Lichtjahren Entfernung (beschrieben in: Science, Bd. 351, S. 257 ff.; ich berichte nach: FAZ 20. Januar 2016, S. N2).

10 Einschlägige Vorstudien: E. Herms, Prozeß und Zeit, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 262–285; ders., Art.: Zeit, systematisch-theologisch, TRE 36 (2004) 533–551; ders., Art.: Person IV und V: dogmatisch/ethisch, RGG^4 VI 1123–1129; ders., Der Mensch – geschaffene, leibhafte, zu versöhnter und vollendeter Gemeinschaft mit ihrem Schöpfer bestimmte Person, in: ders., Zusammenleben im Widerstreit der Weltanschauungen, 2007, 25–46.

11 Nämlich als realisierte Bestimmtheit der *Basis* des Werdens.

12 Ich ziehe diesen Ausdruck der mehrdeutigen Rede von »Gesetz« vor. Zu letzterer vgl. E. Herms, Kosmologische Aspekte des Gesetzesbegriffs, in: Ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 408–430.

13 Aus meiner Sicht sind diese Unklarheiten das Markenzeichen der Systemtheorie N. Luhmanns.

14 Vgl. dazu das oben in Ziffer 1 Gesagte.

15 Die Formulierung hält die Möglichkeit offen, daß auch Selektoren außerhalb der jeweiligen personalen Basis des jeweiligen personalen Werdens durch ihr Wirken als Selektoren zur realen Bestimmtheit des Prozedierens beitragen. Dazu unten Ziffer 4.3. und 5.

16 Als anschauliches Beispiel für dies alles halte man sich etwa den Verwitterungsprozeß eines Gebirges vor Augen.

17 Zu den folgenden Ausführungen vgl. auch Paragraph 60. Die Ausführungen hier und dort ergänzen und erläutern sich gegenseitig.

18 Vgl. E. Herms, Art.: Zeit, systematisch-theologisch, in: TRE 36 (2004) 533–551.

19 Personsein ist: füreinander-Sein-in-Verantwortlichkeit. Vgl. E. Herms, Art.: Person, dogmatisch, ethisch, in: RGG^4 VI 1123–1129.

20 Vgl. E. Herms, Art.: Welt, dogmatich und ethisch, in: RGG^4 VIII 1393–1401.

21 Vgl. E. Herms, Art.: Notwendigkeit: philosophisch, systematisch-theologisch, in: RGG^4 VI 408–414.

22 Es kann lediglich innerhalb des geregelten innerweltlichen Prozedierens »Ursache« für eintretende Folgen sein: Das ist etwas anderes als »Urheber«- bzw. »Selektor«sein.

23 Nur auf sie, nicht auf die mit der alten Redeweise gemeinte Sache.

24 Zum Folgenden vgl. die klassische, reich belegte Nachzeichnung in: E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Teil II, Abt. II, Aristoteles und die alten Peripatetiker, ^{5}1963, 304–384.

25 Nur von dem, was als einzelnes bestimmt geartetes Seiendes (als Etwas, das »ti estin«) angesprochen wird, kann auch Tun (»poiein«) und Leiden (»paschein«) ausgesagt werden (Kat 1b 25 ff.; Top A 103b 22 ff.).

26 Metaph VII 1028a 10 ff.; 1030a 22 f.

27 Etwa: De an. II 412a 6; 414a 14 ff.; Metaph VII 1032a 20.

28 An dieser Pointe der aristotelischen Ontologie der Substanz ändern alle Weiterungen gar nichts, die sich schließlich aus der Unterscheidung zwischen sublunarischer und ewiger Sphäre ergeben. Denn diese Unterscheidung wird im Rahmen und unter Voraussetzung der eben skizzierten Lehre vom Seienden als solchem als Substanz, die durch das Verwirklichtwordensein ihrer Form in ihrem Stoff konstituiert ist, vorgenommen – samt allen *daraus* resultierenden Bestimmungen des von allem bewegt Seienden unterschiedenen ersten – unbewegten – Bewegers.

29 Beachte: In Betracht kommen durchaus unterschiedlich geartete endliche Basen und Horizonte – personale und a- bzw. präpersonale – sowie die unendliche personale Basis der Ursprungsmacht, des Schöpfers. Letzteren als »Basis« seines Prozedierens anzusprechen, schließt nicht aus, daß dem einzigartigen Personcharakter dieser Basis Rechnung getragen werden kann. Die Rede von »Basis« bezieht sich in reiner Formalität auf jede mögliche Gegenwart als Medium des Prozedierens (des Werdens) *in* ihr. Sie *umgreift* die in ihr mögliche (und für uns und unseresgleichen reale) kategoriale Differenz zwischen unbedingter (schaffender) Allgegenwart und bedingter (geschaffener) und dadurch auch ipso facto in dem, was ihr Dauern umfaßt, limitierter Gegenwart.

30 Das Ruhen des Schöpfers (Gen 2,2 f.) ist kein anderes als das in-sich-Ruhen seines ewigen Lebens, das diesem als solchen, also *in* seiner ewigen Lebendigkeit (seiner ewigen Kreativität), eignet.

31 »per se subsistens« ist ausschließlich das ungewordene Prozedieren des Welt schaffenden Personseins in ungeschaffener, alles schaffender unmittelbarer Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart).

32 Etwa in der Freudschen Rede vom »psychischen Apparat«. Dazu vgl. E. Herms, Die Funktion der Realitätsauffassung in der Psychologie Sigmund Freuds, in: ders., Theorie für die Praxis, 1982, 214–252.

33 Die vorstehend in Ziffer 3 gegebene Gegenüberstellung von »apersonaler« und »personaler« Gegenwart als Medium von apersonalem und personalem Werden apersonaler und personaler Basen läßt erkennen, daß im Bereich der nichtpersonalen Basen (also der Basen, die nicht selbst selektive Verwirklicher *aller* Aspekte der Bestimmtheit ihres Werdens sind) verschiedene Konstellationen möglich sind. So könnten höhere Tiere im Rahmen der Instinktgesteuertheit ihres Verhaltens als Selektoren von Einzelreaktionen in Betracht kommen – ohne daß sie dadurch »verantwortlich« würden. Jedenfalls ist die Beweglichkeit des Prozedierens von Tieren eine notwendige Bedingung auch des leibhaft-innerweltlichen Personseins von Menschen. Als »präpersonal« spreche ich diesen Sonderfall im Bereich des »apersonalen« Werdens an.

34 Vgl schon: E. Herms, Die Rechtfertigungslehre als Ontologie, in: W. Härle/E. Herms, Rechtfertigung – das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, 1979, 41–77.

35 Hierzu vgl.: E. Herms, Die Rechtfertigungslehre als Ontologie, a. (in der vorigen Anmerkung) angegebenen Ort, bes. 55–77.

36 Ein solches räumliches Verhältnis der Welt zu Sphäre ihres Existenzgrundes ist exemplarisch in der Vorstellung eingeschlossen, daß unsere Welt als sublunarische ihren Existenzgrund in der supralunarischen Sphäre der Sterne hat. Ein Musterfall für eine Erschlossenheitslage, in der das Umweltverhältnis noch alldominierend ist, nämlich nicht nur das Verhältnis zur Welt einschließt, sondern auch das zum Ursprung.

37 Und, wenn ich sie richtig verstehe, auch in der islamischen.

38 Vgl. dazu E. Herms, »Meine Zeit in Gottes Händen«, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 238–261.

39 Die radikale (Schleiermacherisch geredet: »schlechthinnige«) Abhängigkeit von unsereinem vom schaffenden Verhältnis der weltschaffenden Macht zu unserer Welt schließt also keineswegs aus, sondern gerade ein, daß wir uns auch zu ihr personal, also eigenverantwortlich verstehend, zu verhalten haben.

§ 5 Offenbarung. Ihre Dimensionen

Umwelt, Selbst, Welt, Gott

These: Offenbarung geschieht progressiv. Die kontinuierliche Erweiterung des real Offenbaren im Progreß der Offenbarung vollzieht sich so, daß für unser Verstehen das explizit erschlossen *wird*, was schon zuvor für unser Verstehen hätte erschlossen sein *können*, aber faktisch nicht so erschlossen war: was also unsere Aufmerksamkeit schon zuvor hätte auf sich ziehen können, sie aber faktisch nicht auf sich zog. Das gilt sowohl innerhalb jeder Dimension unserer personalen Lebensgegenwart (also innerhalb unseres Selbst-, unseres Umwelt-, unseres Welt- und unseres Ursprungsverhältnisses) als auch für den irreduziblen Unterschied dieser Dimensionen gegeneinander und ihre unauflösliche asymmetrische Bezogenheit aufeinander und somit für das Gefüge dieser Dimensionen als ein ganzes.

1. Erschließungsereignisse begründen und verbessern deshalb unsere Fähigkeit zum eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehen, weil und indem sie unsere Aufmerksamkeit dafür wecken, daß die Bestimmtheit unserer personalen Lebensgegenwart im Werden befindlich ist, und weil sie uns damit zugleich auch nach und nach aufmerksam werden lassen auf die ursprüngliche und dauernde Struktur unserer Persongegenwart, also unsere Aufmerksamkeit auch auf den Inbegriff der überdauernden Bedingungen unseres Personseins-im-Werden richten. Nur was uns so erschlossen ist, daß es Gegenstand unserer Aufmerksamkeit geworden ist, so daß wir diese auf ihm ruhen lassen können, ist uns *explizit* zu-verstehen gegeben; nur mit ihm können wir auf verantwortliche Weise umgehen, begriffsbildend und gestaltend. Alle Möglichkeiten unseres verantwortlichen uns-selbst-Verstehens sind gebunden an solche Erschlossenheitslagen.

Wie kommen diese Erschlossenheitslagen zustande? Durch Erschließungsereignisse der oben beschriebenen Art. Inhalt dieser Erschlossenheitslagen ist in jedem Fall unser faktisches innerweltliches – also immer auch leibhaft-individuelles – Personsein in ursprünglicher Selbstpräsenz. Aber nicht als totum uno actu, sondern immer nur in mehr oder weniger großen Ausschnitten. Grund: Die Erschließungsereignisse folgen sukzessive aufeinander.

Jede Erschlossenheitslage ist Resultat einer Kette von Erschließungsereignissen, die sie über eine Reihe von vorangehenden Erschlossenheitslagen heraufgeführt haben, Resultat einer *Offenbarungsgeschichte* (die als solche zugleich die *Bildungsgeschichte* der von ihr betroffenen Person ist, wie in späterem Kontext zu zeigen sein wird).

Verläuft diese Offenbarungsgeschichte regellos oder geregelt? Antwort: Sie verläuft zwar im Einzelnen nicht vorhersehbar, aber dennoch im ganzen geordnet und zielstrebig. Der Grund dafür ist ihr *Gegenstand*, der zugleich ihr *Möglichkeitsgrund* ist: eben die immer schon vorgegebene Faktizität der Dauer unseres in ursprünglicher Selbstpräsenz gründenden Personseins in der Gleichursprünglichkeit seiner vier Dimensionen. Dadurch ist sowohl eine *Sachordnung* für die Kette der Erschließungsereignisse festgelegt als auch das *Ziel*.

2. *Sachordnung.* – Die Sachordnung weist drei Charakteristika auf:

a) Unser Aufmerksamwerden ist jeweils auf *einzelne* gewordene Bestimmtheiten der eigenen Persongegenwart *als* solche (also in ihrer Bestimmtheit als diese einzelnen) gerichtet.

b) Dies ist zugleich der Anlaß dafür, daß wir auch schrittweise auf die *dauernden* Bedingungen unseres Werdens in dauernder Persongegenwart *als* solche (also als überdauernde, und das heißt als solche, die nicht nur für uns, sondern auch für alle möglichen Wesen unseresgleichen gelten) aufmerksam werden. Diese dauernden Bedingungen innerweltlichen Personseins sind: das Dauern unserer Persongegenwart im Dauern des Gefüges ihrer (und seiner) gleichursprünglichen Dimensionen als Dauern im Selbstverhältnis, im Umweltverhältnis, im Weltverhältnis und im Ursprungsverhältnis.

Darauf werden wir aufmerksam, indem sich uns zunächst einige dieser Dimensionen, dann weitere und zuletzt ihrer aller Verhältnis zueinander und die Einheit ihres Gefüges erschließen, und zwar *in folgender Ordnung*: Zunächst werden wir auf die Differenz und Eigenart unseres Selbstverhältnisses im Unterschied, aber auch in Bezogenheit auf unser Umweltverhältnis aufmerksam, sodann auf unser Weltverhältnis und sodann auf unser Ursprungsverhältnis. Dabei werden wir nach und nach aufmerksam

– auf den Unterschied der Dimensionen,
– auf ihr asymmetrisches Zusammenspiel und
– auf die ursprüngliche Einheit des ganzen Gefüges.

c) Das Aufmerksamgewordensein auf diese *dauernden* Dimensionen unserer Persongegenwart wirkt zurück auf unser Verstehen aller *einzelnen* gewordenen und im Werden verbleibenden Bestimmtheiten unserer Persongegenwart. Wir verstehen alles Einzelne je nachdem, wie wir seine Stellung in der Welt und in deren Stellung zu allem Wirklichen verstehen.

Diese sachliche Abfolge gilt aus der Natur der Sache heraus für jede Of-

fenbarungsgeschichte (Bildungsgeschichte) – unbeschadet ihrer unvorhersagbaren individuellen Verläufe.

3. *Ziel.* – Die Aufeinanderfolge der Erschließungsereignisse zielt darauf, daß unsere Persongegenwart in der *Ganzheit des dauernden Gefüges ihrer Dimensionen* (und ihrer einzelnen gewordenen Bestimmtheiten in diesen Dimensionen) uns explizit zu-verstehen gegeben, also Gegenstand unserer Aufmerksamkeit wird und damit auch Gegenstand unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens. Die Realität des Jetzt soll – durch die Kette der Erschließungsereignisse – in der Ganzheit ihrer verwirklichten Bestimmtheiten, also als konkretes Jetzt-*hier*, Inhalt einer umfassenden Erschlossenheitslage werden. – Von diesem Ziel spricht der nächste Paragraph.

§ 6 Offenbarung. Ihre Stufen

These: Seine formal höchste Stufe erreicht das Geschehen von Offenbarung, wenn es zum expliziten Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit das Gesamtgefüge der für das Jetzt menschlicher Handlungsgegenwart konstitutiven Beziehungsdimensionen – und zwar in ihrer Unterschiedenheit und asymmetrischen Bezogenheit aufeinander – gemacht hat; das heißt: ihre innerweltlich höchste Stufe erreicht die Offenbarung durch Heraufführung desjenigen Jetzt-hier (derjenigen Erschlossenheitslage), in welchem alle Strukturmomente des Jetzt-hier und ihr originärer Zusammenhang Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit, also Menschen explizit zu-verstehen gegeben, sind **(1)**. *Religiöse Offenbarung* macht das Ursprungsverhältnis menschlicher Handlungsgegenwart und seine Züge zum Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit (gibt es Menschen explizit zu-verstehen). Sie ist keine besondere *Art* von Offenbarung, sondern zeichnet sich im Gesamtzusammenhang von Offenbarung nur durch ihren unverwechselbaren *Gegenstand* aus **(2)**.

Satz 1: Seine formal höchste Stufe erreicht das Geschehen von Offenbarung, wenn es zum expliziten Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit das Gesamtgefüge der für das Jetzt menschlicher Handlungsgegenwart konstitutiven Beziehungsdimensionen – und zwar in ihrer Unterschiedenheit und asymmetrischen Bezogenheit aufeinander – gemacht hat; das heißt: ihre innerweltlich höchste Stufe erreicht die Offenbarung durch Heraufführung desjenigen Jetzt-hier (derjenigen Erschlossenheitslage), in welchem alle Strukturmomente des Jetzt-hier und ihr originärer Zusammenhang Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit, also Menschen explizit zu-verstehen gegeben, sind.

1. Der Satz ist nach dem zuvor Gesagten ohne weiteres verständlich: Menschen wird explizit zu-verstehen gegeben, was zuvor schon der in sich bestimmte *mögliche* explizite Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit war und ist. Erforderlich ist nur eine Verwahrung gegen Mißverständnisse und eine Hinzufügung.

1.1. *Verwahrung gegen Mißverstand.* – Daß »alle Strukturmomente des Jetzt-hier und ihr originärer Zusammenhang Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit, also Menschen explizit zu-verstehen gegeben sind«, ist das *formal* höchste Ergebnis der Offenbarungsgeschichte. Sein Erreichtsein schließt nicht aus, daß

die Kette der Erschließungsereignisse weitergeht und die Erschlossenheitslage von Menschen in *materialer* Hinsicht weiter konkretisiert. Die Erschlossenheitslage von Menschen kann auch danach weiterhin um materiale Bestimmtheiten der Dimensionen ihrer Persongegenwart bereichert werden: um materiale Bestimmtheiten ihres Selbstverhältnisses im Unterschied von und in Bezogenheit auf ihr Umweltverhältnis, um materiale Bestimmtheiten ihres Weltverhältnisses sowie um materiale Bestimmtheiten ihres Ursprungsverhältnisses.

1.2. *Hinzufügung.* – Diese betrifft die Erschlossenheitslagen, die der formalen Höchststufe vorangehen: Diese alle sind formal unvollkommen. Worin besteht diese Unvollkommenheit? Nicht darin, daß die betreffenden Personen etwa nicht de facto im ursprünglichen Dimensionengefüge ihrer »geschaffenen« innerweltlichen Persongegenwart existieren. Die Unvollkommenheit besteht vielmehr nur darin, daß die betreffenden Personen auf den Unterschied und die wechselseitige Relativität aller Elemente dieses Gefüges noch nicht aufmerksam geworden sind – also ihm auch nicht in einem eigenen angemessenen Verstehen entsprechen *können*:

In derart unvollkommenen Erschlossenheitslagen sind keine Verstehensvollzüge möglich, die angemessen zwischen Selbst- und Umweltverhältnis unterscheiden. *Aber trotzdem* existiert die betroffene Person faktisch im Selbst- und im Umweltverhältnis, ihrem Unterschied und ihrer Bezogenheit aufeinander. Ihre unterscheidungsunfähigen Verstehensvollzüge *widersprechen* also diesem faktischen Verschieden- und Beisammensein von Selbst- und Umweltverhältnis, sie verwechseln beide immer wieder (Verworrenheit, Narzißmus).

In unvollkommenen Erschlosenheitslagen sind ferner keine Verstehensvollzüge möglich, die angemessen zwischen dem gewordenen Verhältnis zwischen Selbst- und Umweltverhältnis auf der einen Seite und dem Verhältnis zur Welt auf der anderen Seite unterscheiden. Aber das heißt nicht, daß die Person de facto nur im Umweltverhältnis und nicht auch im Weltverhältnis stünde – vielmehr steht sie de facto auch in diesem letzteren, kann es jedoch nicht ordentlich vom Selbst- und vom Umweltverhältnis unterscheiden. Ihre unterscheidungsunfähigen Verstehensvollzüge widersprechen also diesem Verschiedensein des Weltverhältnisses vom Selbst- und vom Umweltverhältnis. Effekt: Verzerrungen des Weltverhältnisses. Das Weltverhältnis wird nicht in seiner Eigenart verstanden, es wird reduziert auf das Umweltverhältnis oder auf das Selbstverhältnis oder auf die Beziehung zwischen beiden.

In formal unvollkommenen Erschlossenheitslagen sind schließlich auch keine Verstehensvollzüge möglich, die die Eigenart des Ursprungsverhältnisses angemessen erfassen. Das heißt nicht, daß die betroffenen Personen de facto kein Usprungsverhältnis hätten und nicht in diesem stünden. Vielmehr: Kraft ihres faktischen Personseins haben sie eines und stehen sie in diesem – kön-

nen es aber nicht in seiner Eigenart angemessen verstehen. Sie können nicht anders, als stets entweder Welt oder Umwelt oder sich selbst als Ursprung und Ziel ihres Seins zu verstehen (zu erfassen und zu behandeln).

Mit anderen Worten: Die betroffenen Personen bleiben stets das *angemessene* (angemessen unterscheidende und beziehende) Selbst-, Umwelt-, Welt- und Ursprungsverstehen, zu dem sie kraft ihres faktischen Dauerns als innerweltliche Personen bestimmt sind, *schuldig*.[1]

Diese formale Unvollkommenheit übergreift unterschiedliche inhaltliche Füllungen und ist ihrer auch fähig. Eine materiale Konkretisierung des Selbstverhältnisses ist möglich, ohne daß dadurch die formale Unvollkommenheit seiner nicht angemessenen Unterscheidung vom Umweltverhältnis beseitigt würde, ebenso eine materiale Konkretisierung des Umweltverhältnisses, ohne daß dadurch die formale Unvollkommenheit seiner nicht angemessenen Unterscheidung vom Weltverhältnis beseitigt würde, und so auch eine materiale Konkretisierung des Weltverhältnisses, ohne daß dadurch die formale Unvollkommenheit seiner nicht angemessenen Unterscheidung von Ursprungsverhältnis beseitigt würde.

2. Die Einsicht in den progressiven Charakter von Offenbarung, ihre Sachordnung und ihr Ziel, ermöglicht also auch unterschiedliche Bereiche von Erschließungsereignissen auszumachen. Nämlich dimensionsbezogen unterschiedliche Bereiche. Also Erschließungsereignisse, die das Selbstverhältnis und das Umweltverhältnis betreffen, Erschließungsereignisse, die das Weltverhältnis betreffen, sowie Erschließungsereignisse, die das Ursprungsverhältnis betreffen.

Für diese alle gelten die sechs Aspekte, die oben in der Erläuterung zu Paragraph 4 Satz 4 genannt wurden. Aber vier von ihnen variieren bereichsspezifisch: Anlaß, Urheber, Inhalt und Effekt. Das kann man für jede dieser besonderen Art von Erschließungsereignissen zeigen:

2.1. Erschließungsereignisse, welche auf die Eigenart des *Selbst- und des Umweltverhältnisses*, auf ihren Unterschied und auf das Verhältnis zwischen ihnen explizit aufmerksam machen, haben zu ihrem *Anlaß* immer den Umgang mit Umwelt. Ihr *Urheber* ist immer das Erleben der Eigenart der Bezugsinstanz im Umweltverhältnis gegenüber der Eigenart der Bezugsinstanz im Selbstverhältnis. *Urheber* sind daher immer Instanzen in der Umwelt, deren Eigenart gegenüber dem Selbst erlebbar wird. Das sind vor allem andere Personen. Der *Inhalt* der dadurch veranlaßten Erschließungsereignisse ist jeweils die Artverschiedenheit der Bezugsinstanzen des Umweltverhältnisses gegenüber den Bezugsinstanzen des Selbstverhältnisses und damit die Artverschiedenheit zwischen Selbstverhältnis und Umweltverhältnis. Und der *Effekt* dieser Erschließungsereignisse ist: eine Erschlossenheitslage, in der Verwechslungen vermeid-

bar werden. Vermieden werden kann ein Zugriff auf Umwelt, der nach der Art eines Zugriffs auf das Selbst erfolgt. Die Eigenart des Umweltverhältnisses – und aller seiner möglichen Bezugsinstanzen – gegenüber dem Selbstverhältnis und seiner Bezugsinstanz kann respektiert werden.

2.2. In derselben Weise haben auch Erschließungsereignisse, die uns auf unser *Weltverhältnis* explizit aufmerksam machen, einen ihrer Art entsprechenden spezifischen Anlaß, Urheber, Inhalt und Effekt. Ihr *Anlaß* ist die Begegnung (oder: der Zusammenstoß) der vertrauten mit fremden Lebenswelten. Dadurch wird das Faktum der Abhängigkeit aller einzelnen Umweltverhältnisse von den sie übergreifenden (dauernden) Bedingungen einer umfassenderen Lebenswelt explizit. Und zugleich das Übergriffensein jeder einzelnen Lebenswelt samt allen möglichen anderen von den dauernden Bedingungen der Welt-des-Menschen überhaupt. *Urheber* solcher Erschließungsereignisse sind: der »Zufall« oder die andere Person, die das Phänomen »Welt« explizit hervortreten läßt.[2] Ihr *Inhalt* ist die Einsicht in die Relativität aller Umweltverhältnisse und aller Lebenswelten auf »Welt« und damit aufeinander. Ihr *Effekt* ist: Eine Erschlossenheitslage, in der die Gleichsetzung eines Umweltverhältnisses mit dem gesamten Möglichkeitsraum einer Lebenswelt sowie die Gleichsetzung einer Lebenswelt mit dem Möglichkeitsraum von Welt vermieden werden kann. Respektiert werden kann die Relativität jeder möglichen Lebenswelt auf andere Lebenswelten und auf »Welt«.[3]

2.3. Dasselbe gilt für Erschließungsereignisse, die uns explizit auf das *Ursprungsverhältnis* und seine Eigenart aufmerksam machen. Ihr *Anlaß* ist das Auffälligwerden der Kontingenz dieser unserer Welt in ihrer besonderen, keineswegs notwendigen Bestimmtheit. Ihr *Urheber* scheint in manchen Fällen diejenige andere Person zu sein, durch die eine Person auf die Nichtnotwendigkeit dieser Welt in ihrer Bestimmtheit aufmerksam gemacht wurde. Aber der Hinweis auf die Nichtnotwendigkeit und damit auf die Nichtabsolutheit dieser unserer Welt bewirkt nicht durch sich selbst, daß dem Adressaten dieses Hinweises die Nichtabsolutheit dieser unserer Welt – ihr Charakter als Hinweis auf ihren von ihr zu unterscheidenden Ursprung – auch selbst zu Gesicht kommt. Als *Urheber* dafür kommt wiederum nur der »Zufall« in Betracht, der dieses Hervortreten der Nichtabsolutheit dieser unserer Welt, damit ihren Charakter als Verweis auf die Sphäre ihres von ihr unterschiedenen Ursprungs, die Bezogenheit der kontingenten Welt auf ihre Ursprungssphäre, und damit das Hervortreten des Ursprungs von Welt in seiner Unterschiedenheit von Welt selbst bewirkt, also derjenige »Zufall«, in dem sich die Selbstmanifestation des Ursprungs vollzieht. Der *Inhalt* solcher Erschließungsereignisse ist: das Konstituiertsein von Welt durch ihren Ursprung, ihr durch ihren Ursprung Geworden- und in seiner Wirksphäre im-Werden-Sein, also die Bestimmt-

heit der Weise ihres im-Werden-Seins und dessen Ziel; und damit auch die Endlichkeit des Dauerns derjenigen Gegenwart, welche das Medium ihres im-Werden-Seins ist. Der *Effekt* eines solchen Erschließungsereignisses ist: eine Erschlossenheitslage auf Seiten ihrer Empfänger (innerweltlicher Personen), die diesen ihre Orientierung an Ursprung und Ziel ihrer Welt und des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart in dieser ermöglicht – die Orientierung ihrer eigenverantwortlichen Lebensführung (das heißt des verantwortlichen Verstehens des Selbstverhältnisses, des Umweltverhältnisses und des Weltverhältnisses) an dem im Ursprung begründeten Ziel und damit an dem Sinn des Weltgeschehens (des Geschehens *von* Welt und des Geschehens *in* der Welt). – Solche Erschließungsereignisse, die ihren Empfängern das Ursprungsverhältnis ihrer Existenz explizit, in Aufmerksamkeit ermöglichender Weise zu-verstehen geben, werden wegen dieser ihrer Eigenart (also wegen ihres Urhebers, Gegenstands und Effekts) auch »religiöse« Erschließungsereignisse oder »religiöse Offenbarung« genannt. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: *Religiöse Offenbarung* macht das Ursprungsverhältnis menschlicher Handlungsgegenwart und seine Züge zum Gegenstand menschlicher Aufmerksamkeit (gibt es Menschen explizit zu-verstehen). Sie ist keine besondere *Art* von Offenbarung, sondern zeichnet sich im Gesamtzusammenhang von Offenbarung nur durch ihren unverwechselbaren *Gegenstand* aus.

1. »Religion« ist der gängige Ausdruck für das sich-selbst-Verstehen von Menschen in ihrer Bezogenheit auf den Ursprung (und das in diesem Ursprung gründende Ziel) ihrer Welt und darin ihres Lebens und des Lebens von ihresgleichen.

Ermöglicht und geprägt ist dieses sich-selbst-Verstehen jeweils durch die Art und Weise, in der den Menschen ihre Bezogenheit auf den Ursprung ihrer Welt und darin ihres eigenen Lebens und des Lebens von ihresgleichen explizit zu-verstehen gegeben wurde. Ermöglicht und geprägt ist die Religion von Menschen durch das sie ermöglichende und verlangende Offenbargewordensein des Ursprungsverhältnisses. Zum Selbstverständnis aller Religionen und ebenso zur durchschnittlichen Außensicht auf sie gehört, daß ihnen ihre Sicht auf das Ursprungsverhältnis der Welt-des-Menschen und des Menschseins in dieser Welt durch »Offenbarung« zuteil geworden ist. Offenbarung, die eine solche Sicht verschafft, heißt dann »religiöse Offenbarung«.

Wo so geredet wird, bezeichnet dieser Ausdruck »religiöse Offenbarung« oft einen Zugang zu Realem, der formal und material die für das Menschsein wesentlichen, also bei allen Menschen anzutreffenden »normalen« Zugänge zu Realem (zum *ihnen allen* zu-verstehen Gegebenen) sprengt. In formaler Hinsicht sprengt »religiöse Offenbarung«, dieser gängigen Annahme zufolge, die für uns Menschen wesentlichen, bei allen Menschen zu unterstellenden

Zugänge zu Realem, weil damit ein Zugang zum Realen in Anspruch genommen ist, der über diese »natürlichen« Zugänge zum Realen hinausgeht und insofern eben ein »übernatürlicher«, wunderhafter, mirakelhafter Zugang ist. In materialer Hinsicht sprengt der Zugang zu Realem, den man »religiöse Offenbarung« nennt, den für das Menschsein als solches bestehenden, also den allen Menschen gemeinsamen Zugang zu Realem insofern, als er, dieser Annahme zufolge, Zugang zu einem über die an sich allen zugängliche Realität hinausgehenden zusätzlichen Bereich von Realem eröffnet, Zugang zu einer Realität, die über die natürliche hinaus liegt, zu einer *anderen*, *übernatürlichen*, *höheren* Realität (jenseits der und zusätzlich zu der für alle gegebenen). Wobei sich diese angenommene formale und materiale Andersartigkeit des Zugangs zu Realem, der »religiöse Offenbarung« genannt wird, gegenseitig bedingen.

Mit dieser Vorstellung von religiöser Offenbarung verbinden sich dann häufig weitere, nämlich diese:

– »Religiöse Offenbarung« wird nicht nur *faktisch* nicht allen, sondern *kann* auch nicht allen, sondern nur besonderen Menschen zuteil werden.

– Die Wahrheit der aus ihr stammenden Einsichten wird auf »normalem« Weg nicht evident.

– Gleichwohl ist – jedenfalls aus der Sicht der Offenbarungsempfänger – die Wahrheit der aus so verstandener Offenbarung stammenden Einsichten für alle Menschen wichtig, weil es sich ja um Einsicht in die höhere, wahre und letzte Realität handelt. Wegen dieser Wichtigkeit verdient – jedenfalls aus der Sicht der Offenbarungsempfänger – diese aus Offenbarung stammende Einsicht Anerkennung und praktische Befolgung bei allen. Sie kann aber von allen, die nicht selbst Empfänger der Offenbarung sind, nur anerkannt werden, indem die Wahrhaftigkeit der Offenbarungsempfänger anerkannt wird, das heißt indem *ihnen* geglaubt wird. Sie hebt also die Offenbarungsempfänger über die normalen Bedingungen des Menschseins hinaus, freilich so, daß sie sie dadurch mit dem *Anspruch einer einzigartig weitreichenden und zugleich nicht kontrollierbaren, also absoluten Autorität* gegenüber allen normalen Menschen ausstattet.

– Die Adressaten dieses Autoritätsanspruchs der Offenbarungsempfänger, also die Nichtoffenbarungsempfänger, stehen aus der Sicht der Offenbarungsempfänger (objektiv) auf der Stufe der Abhängigkeit von den Offenbarungsempfängern und der Gehorsamspflicht ihnen gegenüber. Aus ihrer eigenen Sicht (subjektiv) finden sich die Adressaten des Autoritätsanspruchs der Offenbarungsempfänger vor der Frage, ob sie diesen Autoritätsanspruch anerkennen wollen oder nicht. Die Antwort hängt davon ab, welche Gründe sie für die Anerkennung der Ansprüche besitzen. Diese können – aufgrund der Sachlogik der ganzen Vorstellungsweise – nicht im Kontakt mit dem Offenbarungsgeschehen selbst stehen, das ja als ein die Bedingungen der gemeinen menschlichen Natur übersteigendes nur den Offenbarungsempfängern zuteil

geworden ist und zuteil werden konnte; die Gründe können somit nur in Beweisen für die Tatsache gefunden werden, *daß* der Offenbarungsempfänger wirklich ein solcher ist. Nun ist das Offenbarungsgeschehen ein Mirakel, durch das der Offenbarungsempfänger über die gemeine menschliche Natur hinausgehoben ist. Daß eine menschliche Person tatsächlich Empfänger des derart mirakelhaften Offenbarungsgeschehens ist, beweist sich daher daran, daß er selbst Wunder tun kann und tut.

– Das Offenbarte ist zu tradieren: Wird der absolute Autoritätsanspruch des Offenbarungsempfängers anerkannt, so schließt diese Anerkennung ein, daß er auch weitergegeben werden muß (das Offenbarte ist ja von letzter Wichtigkeit für alle Menschen, nicht nur für die Zeitgenossen des Offenbarungsempfängers, sondern auch für alle späteren Generationen). Diese Weitergabe muß durch Tradenten mit absoluter Überlieferungstreue erfolgen (»Überlieferungstreue« meint: Das vom Offenbarungsempfänger als ihm offenbart Mitgeteilte muß in wörtlicher Identität bewahrt und weitergegeben werden).

– Somit müssen Kriterien dieser Überlieferungstreue gefunden und angewandt werden.

– Wo absolute Überlieferungstreue in Anspruch genommen wird, muß für die Tradition (das Tradierte und die Tradenten) dieselbe absolute Autorität wie für den Offenbarungsempfänger in Anspruch genommen werden.

– Wie schon die zeitgenössischen Adressaten des Offenbarungsempfängers stehen auch die Adressaten der mit dem Anspruch absoluter Überlieferungstreue auftretenden Tradenten vor der Frage, ob sie diesen Autoritätsanspruch der Offenbarungstradenten anerkennen wollen oder nicht. Worüber sie diskutieren können, ist zunächst die historische Faktenfrage, ob der Anspruch der Tradenten auf absolute Überlieferungstreue gerechtfertigt ist, oder nicht; und dann können sie – wie die Adressaten des Autoritätsanspruchs des Offenbarungsempfängers selbst – weiterhin darüber diskutieren, ob es vernünftig ist (ob es jedermann – zumindest möglicherweise – einsichtige Gründe dafür gibt), einen solchen absoluten Autoritätsanspruch anzuerkennen oder nicht.

Mit einer solchen Vorstellung von »religiöser Offenbarung« stimmen viele Positionen mehr oder weniger überein sowohl außerhalb von Religionsgemeinschaften (der Außensicht auf Religionen liegt weithin ein solches Verständnis von Offenbarung als einem übernatürlichen, mirakelhaften Vorgang zugrunde) als auch innerhalb von Religionsgemeinschaften (beispielsweise ist das islamische Verständnis von Offenbarung, soweit ich sehe, von dieser Art), ja, auch innerhalb des Christentums (sowohl im römisch-katholischen als auch im evangelischen Bereich) gab und gibt es derartige Sichtweisen. Sowohl die gesamte Bestreitung von Offenbarung durch die Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts als auch viele Versuche der Verteidigung von Offenbarung gegen sie waren an dieser Vorstellung orientiert und bewegten sich in ihrem Rahmen.

Jedoch ist diese Gesamtvorstellung von dem, was der Ausdruck »religiöse Offenbarung« bezeichnet, zurückzuweisen. Zurückzuweisen sind nicht nur einzelne Elemente dieses Vorstellungszusammenhangs, sondern schon sein Fundament und damit dieser Vorstellungszusammenhang zur Gänze. Zurückzuweisen ist schon die Annahme, daß die Rede von »religiöser Offenbarung« überhaupt einen Erkenntnisweg bezeichne, der formal und material die allgemeinen Bedingungen der für uns und unseresgleichen möglichen angemessenen Wirklichkeitserkenntnis sprengt. Zurückzuweisen ist dies alles aus mehreren Gründen:

– Erstens: Wir haben gesehen, daß der Ausdruck »Offenbarung« eine Bedingung bezeichnet, deren Erfüllung für alles mögliche menschliche Erkennen unerläßlich ist: eben das Präsentwerden eines vorgegebenen Sachverhalts für unsere Aufmerksamkeit so, daß wir diese ihm zu- und abwenden, also auch auf ihm ruhen lassen können, um ihn angemessen aufzufassen (zu begreifen) und mit ihm dann entsprechend dem von uns für angemessen gehaltenen Begriff umzugehen. Für alle Erkenntnis gilt: Nur auf dem Boden eines unverfügbaren Erschlossenheitsfundamentes können wir und alle unseresgleichen überhaupt erfolgreiche Verstehensaktivitäten starten und durchführen.

– Zweitens haben wir gesehen, daß der Inbegriff von Sachverhalten, auf die wir in dieser Weise durch Erschließungsereignisse (Enthüllungsereignisse, Offenbarungsereignisse) aufmerksam werden können, nichts anderes ist als der Inbegriff der gewordenen und im weiteren Werden befindlichen Bestimmtheiten unserer innerweltlich-leibhaften, also bedingten und »geschaffenen«, also für uns unhintergehbar in vier gleichursprünglichen Dimensionen dauernden, Persongegenwart.

– Und drittens haben wir weiterhin gesehen, daß es für diese unsere innerweltliche »geschaffene«, in vier gleichursprünglichen Dimensionen dauernde, Persongegenwart aufgrund ihrer eigenen ursprünglichen Verfaßtheit unvermeidlich ist, eine Offenbarungsgeschichte (Bildungsgeschichte) zu durchlaufen, für die die oben genannten drei Geschehensebenen wesentlich sind. Für diese ist wesentlich nicht nur a) das, was wir durch die Einwirkungen des dreifachen Anderen werden, nicht nur b), was wir in Reaktion auf diese Einwirkungen des dreifachen Anderen durch Akte der Selbstbestimmung aus uns machen, sondern auch c), daß wir vor allen diesen Akten der Selbstbestimmung durch Erschließungsereignisse so auf die gewordenen Bestimmtheiten und damit dann auch sukzessive auf die im Werden dauernde vierdimensionale Verfassung unserer Persongegenwart aufmerksam werden, daß wir überhaupt unsere Aufmerksamkeit auf dem allen ruhen lassen und es angemessen verstehen können.

In dieser Einsicht in die Unvermeidbarkeit einer solchen Bildungsgeschichte unseres geschaffenen, innerweltlichen Personseins sind drei weitere Einsichten enthalten:

– Erstens: Unsere bedingte und »geschaffene«, vierdimensional dauernde Persongegenwart ist von sich aus darauf angelegt, diese Bildungsgeschichte ihres Inhalts zu durchlaufen.

– Zweitens: Die Basis des personalen Charakters dieser Bildungsgeschichte ist, daß sie im Horizont des Dauerns von bedingter und »geschaffener« ursprünglicher Selbstpräsenz verläuft. Folglich verläuft sie auf dieser Basis so, daß durch unverfügbare Erschließungsereignisse Erschlossenheitslagen heraufgeführt werden, in denen unserer Aufmerksamkeit zugleich mit den gewordenen besonderen individuellen Bestimmtheiten unserer Persongegenwart immer auch etwas von deren dauernder Wesensverfassung als eines vierdimensionalen Relationengefüges so präsent, das heißt zu-verstehen gegeben ist, daß wir es angemessen zu-verstehen haben. Alle Möglichkeiten unseres eigenverantwortlichen uns-selbst-Verstehens (uns-selbst-Bestimmens) sind an eine solche Erschlossenheitslage gebunden, und zwar jeweils an diejenige, welche die Bildungsgeschichte unserer Persongegenwart jeweils erreicht hat.

– Drittens: Dieser Bildungsgeschichte unserer Persongegenwart ist mit dieser Basis, also mit der Faktizität unseres geschaffenen, innerweltlichen Personseins, selbst nicht nur ihr Fundament, ihre Triebkraft und ihr Ziel vorgegeben, sondern auch ihre sachliche Ordnung. Die besagt, daß sie ausgehend von der Erschließung unseres Selbst- und Umweltverhältnisses über die Erschließung unseres Weltverhältnisses schließlich auch zu einer Erschließung unseres Ursprungsverhältnisses in seiner Eigenart führt.

Daher bezeichnet für uns der Ausdruck »religiöse Offenbarung« nichts anderes als diese letzte Phase der *natürlichen* Bildungsgeschichte menschlicher Persongegenwart, die alle diejenigen Erschließungsereignisse umfaßt, durch die uns explizit, Aufmerksamkeit ermöglichend präsent (also zu-verstehen gegeben) werden

– erstens – über die schon bekannten Dimensionen unseres Selbstverhältnisses-, unseres Umweltverhältnisses und unseres Weltverhältnisses hinaus – nun auch das Ursprungsverhältnis überhaupt als vierte wesentliche Dimension unserer dauernden Persongegenwart und

– zweitens dann auch die wechselnden, und zwar kritisch aufeinander folgenden und aufeinander aufbauenden, besonderen Bestimmtheiten unseres Ursprungsverhältnisses.

Es gehört zu dieser Natur der Bildungsgeschichte unserer Persongegenwart, daß alle Menschen jeweils an irgendeiner Stelle einer solchen Geschichte stehen; aber auch, daß es immer Menschen geben wird, die noch nicht in diese letzte Phase eingetreten sind. Auch diese sind jedoch kraft der ursprünglichen Verfassung ihres innerweltlichen Personseins dazu bestimmt, in sie einzutreten.[4]

2. Somit ist der »übernatürliche« Charakter von »religiöser Offenbarung« von Grund auf zu bestreiten. Das aber läuft nicht auf die *Verleugnung* ihres *eigentümlichen* und *unverwechselbaren* Charakters als einer *besonderen* Phase in der Bildungsgeschichte unseres Dauerns als innerweltlicher Personen hinaus. Dieser ist vielmehr anzuerkennen und genau in den Blick zu fassen. Die *Natürlichkeit* von »religiöser Offenbarung« schlägt sich darin nieder, daß sie die sechs oben (Paragraph 4 Satz 4) genannten Wesensaspekte eines jeden Erschließungsereignisses aufweist, ihre unverwechselbare *Besonderheit* darin, daß einige dieser sechs Aspekte in ihrem Fall besonders bestimmt sind. Machen wir uns das im einzelnen klar.

2.1. Wie alle Erschließungsereignisse haben religiöse Offenbarungen einen *Empfänger*. Das bin je ich und meinesgleichen: innerweltliche Personen in der vierdimensionalen Dauer ihrer innerweltlichen »geschaffenen« Persongegenwart.

2.2. Wie alle Erschließungsereignisse haben sie einen *Gegenstand und Inhalt*. Der ist: eine der vier Dimensionen, in denen die eigene Persongegenwart dauert, und zwar genau das Ursprungsverhältnis in seiner jeweiligen Bestimmtheit. Ihr Inhalt sind – nota bene – nicht Informationen *über* das Ursprungsverhältnis, sondern das Ursprungsverhältnis des Empfängers des Erschließungsereignisses selbst. Die religiöse Offenbarung bringt ihrem Empfänger ihn-selbst-in-seinem-Ursprungsverhältnis zu expliziter, Aufmerksamkeit ermöglichender Präsenz, gibt ihm ihn-selbst-in-seinem-Ursprungsverhältnis explizit zuverstehen. Gegenstand und Inhalt dieses Erschließungsereignisses ist also wie bei jedem Erschließungsereignis: der Empfänger-selbst-in-Relation.

2.3. Religiöse Offenbarung hat wie jedes Erschließungsereignis eine *situative Veranlassung*. Diese Situation ist stets mit dem Empfänger selbst gegeben. Der Empfänger ist eine innerweltlich-leibhafte Person, somit eine Person-in-Situation. Er ist also als innerweltliche Person-in-Situation in das Erschließungsereignis selber einbezogen. Das Erschließungsereignis betrifft ihn-in-seiner-Lage. Zu unterscheiden ist hierbei jedoch die immer vorausgesetzte Lage (Situation) und der besondere Anlaß:

Die *vorausgesetzte Situation* ist jeweils eine spezifische Erschlossenheitslage des innerweltlichen Personseins. Diese ist zweischichtig – wie jede Erschlossenheitslage. *Basal* ist die Faktizität des Personseins als Dauern in seiner vierdimensionalen Persongegenwart. *Darauf baut auf*: das jeweils schon erreichte explizite Erschlossensein von Aspekten dieser Faktizität, nämlich des dauernden *Umweltverhältnisses* und seiner gewordenen Bestimmtheit im Unterschied und in Bezogenheit auf das dauernde *Selbstverhältnis* in seiner gewordenen Be-

stimmtheit, aber auch des dauernden *Weltverhältnisses* und seiner gewordenen Bestimmtheit.

Es ist völlig sachgemäß, wenn Menschen solche Erfahrungen als »Wunder« erleben, beschreiben und zur Sprache bringen, nämlich als Ereignisse, die durch nichts als den sogenannten »Zufall« heraufgeführt wurden, also *nicht* aufgrund einer Kenntnis der den Lauf der Dinge beherrschenden Wirkregeln sowie der genauen Kenntnis einer Ausgangslage *vorhergesehen* werden *können*. Und zwar deshalb nicht, weil das Eintreten *aller* Ursachen, die zu einem Effekt zusammenwirken, nicht vorhergesehen werden kann, sondern immer nur einiger dieser Ursachen; es ist immer mit Ursachen zu rechnen, die kontingent – nicht regelgemäß – eintreten. Nur rückblickend können sie als Zusammentreffen zwischen dem rückblickend bekannten Eingetreten-, Zusammengetreten- und Wirksamgewordensein von bestimmten Ursachen unter stabilen Wirkregeln »erklärt« werden.

Der *besondere Anlaß ist*: ein Widerfahrnis (Erlebnis), das sich nicht darin erschöpft, Bestätigung und Konkretisierung der schon erreichten Umweltgewißheit, der Selbstgewißheit und der Weltgewißheit zu sein, das vielmehr Manifestation der *Kontingenz* nicht nur des eigenen Selbst-/Umweltverhältnisses, sondern auch der Welt als dauernder Gegenwart der Bedingungen aller möglichen Selbst/Umweltverhältnisse ist. Zwei Gestalten eines solchen Widerfahrnisses sind möglich: a) die Bezeugung von Kontingenzverständnissen aus der Umwelt, also durch andere Personen, b) das eigene Erleben der Kontingenz von Welt, etwa:

– als Erleben des Wechsels von Schlafen und Wachen, Wachen und Schlafen;

– als Erleben der Geburt anderer Menschen oder des Todes anderer Menschen sowie das Erleben des Entronnenseins aus eigener Lebensgefahr (der Inhalt des Erlebens ist stets: »Es könnte *alles* auch anders sein.«);

– als Erleben radikaler Passivität, etwa durch das Erleben des »Weitergehens« des Lebens trotz eigener völliger Ohnmacht, trotz des sich-selbst-vollständig-aus-der-Hand-verloren-Habens; das Erleben dieser radikalen Passivität als radikal externe Gewährung von Persongegenwart;

– als Erleben des »Entsetzens« angesichts des Waltens von Naturgewalten; aber auch

– als das Erleben (das erlebnismäßige Wirksamwerden) von aus wissenschaftlicher Forschung stammender *Einsicht* in die faktische Kontingenz von Welt.

Zwischen dem Hinweis auf die Kontingenz von Welt samt dem Menschsein in ihr durch andere Personen und dem eigenen erlebnismäßigen Innewerden dieser Kontingenz bestehen zwei Kombinationsmöglichkeiten: a) Vorangehen des Hinweises, folgende Bestätigung seiner Stichhaltigkeit durch eigenes Erleben, b) Vorangang des eigenen Erlebens, folgende Explikation seines

Sinnes durch das Zeugnis anderer. Das jeweils vorangehende Element kann längere Zeit »allein« bleiben.

2.4. Der *Effekt* variiert nach Art des Anlasses. Solange eine Person nur durch eine externe Bezeugung der Kontingenz betroffen ist, ist ihre dadurch erzeugte Lage lediglich die ihres Bestimmtseins durch ein mehr oder weniger glaubwürdiges Gerücht. Solange eine Person nur durch das eigene Erleben von Kontingenz bestimmt ist, ist sie nur von der expliziten Gewißheit des Nichtgewesenseins und Nichtseinwerdens der dauernden Gegenwart von Welt einschließlich aller in ihr möglichen und wirklichen Dauer von Personengegenwart beherrscht. Erst wenn die beiden Elemente (Zeugnis von Seiten anderer und eigenes Erleben) zusammentreffen (in beliebiger Reihenfolge), ist eine explizite Gewißheit über die Angemessenheit oder Unangemessenheit eines bestimmten (nämlich des bezeugten) Kontingenz*verständnisses* erreicht.

Und zwar eine explizite Gewißheit über die Angemessenheit eines Verständnisses des eigenen Ursprungsverhältnisses: Die für die Welt-des-Menschen wesentliche innerweltliche Macht des Menschen ist ihrer selbst nicht mächtig. Das Nichtdauern personaler Lebensgegenwart – also der Lebensgegenwart von mir und meinesgleichen – mit der für sie eigentümlichen Macht, also das Nichtdauern der Welt-des-Menschen, ist ebenso gut möglich wie ihr Dauern. Dauern menschlicher Lebensgegenwart samt der ihr eigentümlichen Macht ist eine nur hinzunehmende Gewährung durch die Macht über den Ursprung. Diese Lage ist keineswegs durch die Gewißheit bestimmt, daß es eine *quantitative* Differenz zwischen unserer geschaffenen Macht gegenüber der Macht über den Ursprung gibt, daß wir also nur »zum Teil« an ihrer Macht teilhätten, während sie über das uneingeschränkte Ganze dieser Art von Macht verfügt (wir also gewissermaßen nur »teilmächtig«, sie aber »allmächtig« wäre). Nein, es ist die Gewißheit einer *qualitativen* Differenz, die Gewißheit eines kategorialen Artunterschiedes zwischen ihrer Macht und unserer: Ihre Macht ist die Macht, Welt überhaupt selektiv real sein zu lassen, Welt schaffende Macht, unsere hingegen stets nur die Macht, innerhalb von vorgegebener Welt und ihren vorgegebenen Bedingungen »Welten« sein zu lassen und zu unterhalten (etwa die Welt eines Hauses, einer Familie, eines Unternehmens, einer Lebenswelt, eines Gemeinwesens etc.).

Der Inhalt solcher Kontingenzgewißheit *qualifiziert* die Lage des Empfängers: versetzt ihn in eine neue *Erschlossenheitslage*.

2.5. Der *Urheber* religiöser Offenbarungen. – Seine Betrachtung hat zu unterscheiden zwischen dem Urheber des Anlasses für ein religiöses Erschließungsereignis und dem Urheber dieses Ereignisses, des Gewißheit schaffenden Erschließungsereignisses, selbst. Der Rückblick zeigt nämlich stets, daß der Anlaß nur die notwendige, nicht die hinreichende Bedingung für das

Eintreten des Erschließungsereignisses ist. Auch der Anlaß hat stets einen Urheber. Aber dieser ist nie einfach identisch mit dem Urheber des Erschließungsereignisses selbst, der diesen Anlaß gewissermaßen zur Verwirklichung des Gewißheit schaffenden Erschließungsereignisses »gebraucht«.

Dieser Unterschied ist festzuhalten gegen den Anschein, als könne der Anlaß und sein Urheber selbst schon der Urheber des Erschließungsereignisses sein. Dieser Anschein leitet uns fast unwiderstehlich irre, wenn zum Anlaß für ein Erschließungsereignis auch der Zeugnisakt einer anderen menschlichen Person hinzugehört. Dann könnte man meinen er, dieser Zeuge, sei der Urheber der Offenbarung; er sei der »Lehrer«, der uns die Sache erschlossen hat. Aber das ist nicht der Fall. Und zwar nie. Auch nicht bei der Erschließung von Bestimmtheiten unseres Umweltverhältnisses oder Weltverhältnisses. Urheber ist immer: die bezeugte Sache selbst in ihrem eigenen Manifestwerden, durch das sie sich uns Aufmerksamkeit ermöglichend vergegenwärtigt. Der Zeuge, der Hinweisgeber, verschwindet dann stets hinter der Gegenwart der Sache selbst. Der Gewißheitseffekt geht immer darauf zurück, daß sich die Sache selbst so für uns vergegenwärtigt hat und uns so gegenwärtig ist, daß sie unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht und fesselt. Immer ist das *Reale*, welches der *Gegenstand*, der *Inhalt* des Erschließungsereignisses ist, auch sein *Urheber*.

So auch im Falle von religiöser Offenbarung: Der unverwechselbare Gegenstand dieses Erschließungsereignisses ist auch sein Urheber. Sein Urheber ist also diejenige Instanz, die als Macht über den Ursprung präsent ist; nur diese Ursprungsmacht selbst (auch wenn sie sich nur anonym in Gestalt des – nota bene: Welt schaffenden – »Zufalls« präsentiert). Das aber heißt: Der *Urheber* des religiösen Erschließungsereignisses ist gleich dem *Gegenstand* der durch dieses Ereignis bewirkten *Gewißheit* und gleich dem Gegenstand des *Zeugnisses* über das religiöse Erschließungsgeschehen, das die religiöse Gewißheit effiziert. *Der Grund eines religiösen Erschließungsereignisses ist stets sein Gegenstand und sein Gegenstand ist stets sein Grund*.

Dieser Grund und Gegenstand von religiösen Erschließungsereignissen ist jedenfalls nie sein Empfänger, nie die es empfangende Person. Daher ist es auch nie diese Person selbst, welche der *spezifische* Gegenstand von religiöser Gewißheit wird. Vielmehr setzt, nach allem was wir bisher gesehen haben, jedes mögliche religiöse Erschließungsereignis stets schon voraus: nicht nur die primäre Selbstgewißheit der Person, die in der Faktizität ihres Personseins aufgrund ursprünglicher Selbstpräsenz eingeschlossen ist, sondern auch schon das Ganze ihrer sekundären Selbstgewißheit, die durch diejenigen Erschließungsereignisse heraufgeführt worden ist, welche die jeweils erreichte explizite Selbst-, Umwelt- und Weltgewißheit der Person geschaffen haben. Schon in all diesen Fällen ist nie die Person, die das jeweilige Erschließungsereignis empfängt (durch es betroffen wird), der Grund und Gegenstand, also der Urheber, des Erschließungsereignisses. Vielmehr erleidet sie derartige Er-

eignisse stets als das für sie unverfügbare explizite Hervortreten der Sachen selbst: der Instanzen in iher Umwelt im Unterschied zu ihr selbst und dann das Hervortreten von Welt. Der Grund solcher Erschließungsereignisse und der Gegenstand der durch sie effizierten Gewißheit ist immer eine Instanz von der Art des *Anderen*, von dem her (in Abhängigkeit von dem) das Selbst existiert: irgendeine Umweltinstanz und/oder Welt. So auch im Falle der darauf aufbauenden religiösen Erschließungsereignisse: Deren Grund und der Gegenstand der durch sie effizierten Gewißheit ist stets dasjenige Andere, das in diesem Fall nur die die Welt selektiv realisierende Macht über den Ursprung des Realseins und Dauerns von Welt samt dem Dauern von mir und meinesgleichen in ihr ist. Wie alle Erschließungsereignisse betreffen auch die religiösen ihre Empfänger (uns und unseresgleichen) so, daß sie es von *einem*, und zwar *diesem* Anderen erleiden.

Für religiöse Erschließungsereignisse gilt also immer: Ihr *Urheber* ist auch der durch sie präsent werdende *Gegenstand* der durch sie effizierten Gewißheit. Sie haben immer den Charakter der *Selbst*offenbarung der Ursprungsmacht. Sie sind ein Akt der Ursprungsmacht selbst, und zwar derjenige Akt der Ursprungsmacht, durch den diese sich selbst erschließt, also für eine innerweltliche Person (den Offenbarungsempfänger) so vergegenwärtigt, daß sie selbst, eben in ihrer Eigenart als Ursprungsmacht, deren Aufmerksamkeit auf sich zieht. Eben *dadurch* macht sie selber sich selbst zum Gegenstand der religiösen Gewißheit.

Spricht dagegen nicht die Tatsache, daß auch Fälle bekannt sind, in denen andere Instanzen als die Ursprungsmacht Gegenstand religiöser Gewißheit sind, das heißt von Personen als Ursprungsmacht erlebt und verstanden werden – etwa: Umweltinstanzen, soziale Mächte, die Macht der Gesellschaft (Durkheim), Naturkräfte, die Kraft der Natur, die Welt (Weltfrömmigkeit)? Das Faktum ist nicht zu bestreiten. Aber es erklärt sich so, daß es nicht gegen unsere Beschreibung spricht: Gegenstand religiöser Gewißheit ist immer dann nicht die Ursprungsmacht selbst, sondern irgendeine Umweltinstanz, irgendeine gesellschaftliche Macht bzw. die Macht der Gesellschaft, irgendeine Naturkraft bzw. die Kraft der Natur oder die Welt (Weltfrömmigkeit), wenn es zu Überzeugungen hinsichtlich des Absoluten kommt, denen noch gar keine religiöse Offenbarung im hier skizzierten Sinne zugrundeliegt. Auch dann sind Überzeugungen dieser Art möglich und wahrscheinlich, weil jede innerweltliche Person immer schon *faktisch* kraft ihrer innerweltlichen (und daher auch bedingten und begrenzten) ursprünglichen Selbstpräsenz in der Einheit des Gefüges ihrer vier gleichursprünglichen Existenzdimensionen existiert, also auch immer schon *faktisch* im Ursprungsverhältnis lebt, obschon sie noch nicht *explizit* auf dieses in seiner eigenartigen Unterschiedenheit von den anderen und in seiner Bezogenheit auf die anderen Existenzdimensionen durch ein religiöses Erschließungsereignis aufmerksam geworden ist. In die-

sem Fall sind Umweltinstanzen oder Welt der äußerste überhaupt *zu-verstehen gegebene* Horizont des Existierens; folglich kommt für die Person unter diesen Umständen nichts über irgendwelche Umweltinstanzen oder Welt hinaus als das Woher aller Bestimmtheiten der gegenwärtigen Lage (des Jetzt-hier) der Person, als das allumfassende Eine, in Betracht.

Solche schon vor religiöser Offenbarung im hier beschriebenen Sinne auftretenden Überzeugungen fungieren offenkundig ebenso wie die aus religiöser Offenbarung selbst (der Selbstpräsentation der Ursprungsmacht) stammenden religiösen Gewißheiten als letzter Orientierungshorizont für das sich-selbst-Verstehen der Person. Die Funktion solcher Überzeugungen für die betreffenden Personen (letzte Orientierung zu gewähren) ist also *formal* nicht von der Funktion der religiösen Gewißheit zu unterscheiden. Dennoch sind diese Überzeugungen kraft ihrer Konstitution etwas anderes als religiöse Gewißheit. Auch sie haben Gewißheitscharakter, weil auch sie auf Offenbarungen (Erschließungsereignisse) zurückgehen, aber sie gehen nur auf Offenbarungen (Erschließungsereignisse) zurück, die die Aufmerksamkeit auf das Gefüge von Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis ziehen, nicht aber auch auf religiöse Offenbarung, die das Ursprungsverhältnis der Aufmerksamkeit präsentiert. Folglich sind sie etwas konstitutiv anderes als religiöse Gewißheit – sehen ihnen aber als jeweils ebenfalls umfassend orientierende Daseinsgewißheiten täuschend ähnlich. Man könnte sie quasi-religiöse oder schein-religiöse Gewißheiten nennen.

So bleibt es dabei: Religiöse Gewißheit, die durch religiöse Offenbarung im hier beschriebenen Sinne der Selbstoffenbarung der Ursprungsmacht geschaffen ist, sie also zu ihrem Grund hat, hat auch stets diese selbst zu ihrem Gegenstand.

Dies freilich wiederum in einer zunächst nur vorläufigen Klarheit, die dazu bestimmt ist, in materialer Hinsicht zuzunehmen. Daher ist denn auch in allen ihren Gestalten, die frühere an Klarheit überbieten, eingeschlossen, daß diese späteren Gestalten Vorstufen haben (das bezeugt exemplarisch die christlich-religiöse Gewißheit von sich selbst: Hebr. 1,1).

2.6. Religiöse Erschließungsereignisse bewegen sich also – wie überhaupt alle Erschließungsereignisse – in einem *Medium*. – Dieses Medium ist die Faktizität der Dauer unseres geschaffenen innerweltlichen (somit auch bedingten und begrenzten) Personseins in ursprünglicher Selbstpräsenz. Darin sind zwei unübersehbare Wesenseigenschaften von religiösen Erschließungsereignissen begründet:

2.6.1. Erstens die Selbstpräsenz der religiösen Erschließungsereignisse im Medium von Erinnerung. Als Ereignis bleiben religiöse Erschließungsereignisse präsent in der Erinnerung ihrer Empfänger an Situationen (Szenen) des ei-

genen Existierens (also in deren szenischer Erinnerung[5]). Sie bleiben präsent in der Weise der Erinnerung an eine Veränderung der bisherigen Erschlossenheitslage – aus gegebenem Anlaß. Und zwar stets als Erinnerung an eine Veränderung der bisherigen Erschlossenheitslage, also als Erweiterung der eigenen Aufmerksamkeit auf das eigene Personsein.

2.6.2. Weil das Medium von religiösen Erschließungsereignissen stets die Faktizität der Dauer unseres geschaffenen innerweltlichen (somit auch bedingten und begrenzten) Personseins in ursprünglicher Selbstpräsenz ist, deshalb gehört zum *Gegenstand*, der durch diese Erschließungsereignisse erschlossen ist, stets unvermeidlich die Faktizität unseres Personseins (oder unseres ein Selbst-Seins), das als geschaffene innerweltliche (daher auch bedingte und begrenzte) unmittelbare Selbstpräsenz dauert. Obwohl diese – wie eben gezeigt – nie der Grund des religiösen Erschließungsereignisses ist und obwohl stets dieser Grund des religiösen Erschließungsereignisses selbst dessen Gegenstand ist, gehört dennoch auch die Faktizität unseres eigenen Dauerns als innerweltlicher Personen unvermeidlich *mit* zu dem durch religiöse Offenbarung explizit präsentierten Gegenstand religiöser Gewißheit. Das kann deshalb nicht anders sein, weil eben die Macht des Ursprungs, die sich in religiösen Erschließungsereignissen selbst als diese präsentiert, die Macht des Ursprungs dieser *unserer* Welt, dieser *Welt-des-innerweltlichen-Personseins-von-uns-und-unseresgleichen* ist. Deshalb gehört zu dem durch religiöse Offenbarung präsentierten Gegenstand religiöser Gewißheit stets auch hinzu die Faktizität des Dauerns unseres Personseins (oder unseres ein Selbst-Seins) in der Einheit seines dreifachen Bezogenseins-auf und Abhängigseins-von Anderem: von Umwelt (apersonaler und personaler, physischer und sozialer), von Welt und von der Ursprungsmacht. Diese Faktizität unseres Personseins in unserer Welt ist kraft religiöser Offenbarung in religiöser Gewißheit stets in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit präsent *als geschaffene*, das heißt in ihrem radikalen (schlechthinnigen) Abhängigsein vom Wirken der Ursprungsmacht. Dieses – das Selbstsein-in-seiner-schlechthinnigen-Abhängigkeit von der Ursprungsmacht – ist daher stets im Gegenstand der durch die religiöse Offenbarung geschaffenen religiösen Gewißheit mitgesetzt. Religiöse Gewißheit hat keinen Gegenstand an ihm vorbei. Und dies deshalb, weil der Gegenstand der religiösen Gewißheit *nie weniger*, aber *stets mehr* ist als die Faktizität unseres Personseins: eben deren Woher, die Ursprungsmacht als der Urheber sowohl der Faktizität des innerweltlichen Selbstseins als auch als der Urheber der religiösen Offenbarung, welche die schrittweise Offenbarung der faktischen Struktur des innerweltlichen Selbstseins zum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit macht und sie uns eben damit explizit zu-verstehen gibt.

2.7. Als die *Besonderheiten* jedes religiösen Erschließungsereignisses gegenüber nicht religiösen Erschließungsereignissen zeigen sich also stets die folgenden: a) das völlig passive Einbezogenwerden des Empfängers in der leibhaften Ganzheit seines Personseins, einschließlich seiner Eigenaktivität (das Innewerden einer die gesamte Eigenaktivität übergreifenden ursprünglichen Passivität), b) ihr Gegenstand: das radikal passive Gewährtwerden der Macht von Menschen innerhalb ihrer Welt aus der Macht des Ursprungs, c) ihr Urheber: die schöpferische Macht über den Ursprung selbst, d) ihre besondere Wirkung: eine Erschlossenheitslage, in der die explizite Gewißheit der Relativität aller anderen Existenzdimensionen auf das Ursprungsverhältnis herrscht.

In diesem Rahmen *variabel* sind: a) Ausgangssituation und Anlaß des religiösen Erschließungsereignisses, b) die Modalitäten des sinnlichen Einbezogenseins des Empfängers, c) die erschlossene Sicht userer geschaffenen Macht (in ihrem radikal passiven Gewährtsein) sowie d) die erschlossene Sicht der Ursprungsmacht selbst und ihres schöpferischen Gewährens unserer geschaffenen Macht.

1 Dieses »Schuldigsein« ist ein *objektives* Zurückbleiben hinter dem, wozu die Personen kraft ihres Personseins bestimmt sind, jedoch nicht eine *subjektiv-absichtliche* Verweigerung von explizit Zugemutetem.

2 Wie das Selbst gehört auch »Welt« zu den Phänomenen, die nicht aufgezeichnet (etwa »fotografiert«) werden können – also zu den in diesem Sinne »unsichtbaren« Phänomenen.

3 Vermieden werden kann die Abgrenzung der je eigenen Lebenswelt als menschlicher von anderen als »untermenschlicher« (bzw. »barbarischer«).

4 Die in bestimmten kulturellen Kontexten auftretenden Berufungen Einzelner darauf, »religiös unmusikalisch« in dem Sinne zu sein, daß sie religiöser Offenbarung überhaupt unzugänglich sind, sind stets der berechtigten Vermutung ausgesetzt, nichts anderes zu sein als die Selbstfixierung (unfreundlicher: Selbstbornierung) der jeweiligen Person auf ihr Umweltverhältnis oder ihr Weltverhältnis, die durch im einzelnen zu erforschende Gründe in der individuellen Bildungsgeschichte der betreffenden Person motiviert ist.

5 Vgl. E. Herms, Die Sprache der Bilder und die Kirche des Wortes, in: ders., Offenbarung und Glaube, 1992, 221–245; ders., Der Ort der Aesthetik in der Theologie, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 116–135.

§ 7 Offenbarung. Ihr Effekt, ihre Möglichkeitsbedingung, ihr Grund

These: Offenbarung ist der wirksame Grund aller Erschlossenheitslagen, in deren Licht uns die Faktizität unseres Personseins, seine gewordene und werdende Bestimmtheit im Rahmen seiner dauernden ursprünglichen Verfassung, seines Ursprungs und seines Zieles zu-verstehen vorgegeben ist. Sie entscheidet über alle unsere jeweils realen Möglichkeiten des eigenverantwortlichen Verstehens (Begreifens und Gestaltens) von Gegenwärtigem (Sein-im-Werden), das uns zu-verstehen gegeben ist. Dadurch begründet sie die *Qualität* unseres Personseins **(1)**. Möglich und für uns unvermeidlich ist Offenbarung aufgrund der Faktizität unseres geschaffenen Personseins in seiner Welt. Nicht diese aber, sondern die Ursprungsmacht, die Welt und Mensch real sein läßt, ist derjenige Gegenstand von Offenbarung, der zugleich ihr Grund ist. Indem uns die Ursprungsmacht als Gegenstand erschlossen wird, wird sie uns offenbar als Grund ihrer Selbstoffenbarung im Medium ihres Werkes (also im Medium unseres geschaffenen Personseins in seiner Welt) **(2).**

Die These besagt insgesamt: Der Effekt von Offenbarung ist die gebildete Lebensgewißheit des Menschen, ihre Möglichkeitsbedingung ist die *Faktizität der Dauer* von geschaffenem leibhaft-innerweltlichem Personleben und ihr Grund ist die *Macht über den Ursprung* der Faktizität der Dauer von geschaffenem leibhaft-innerweltlichem Personleben.

Satz 1: Offenbarung ist der wirksame Grund aller Erschlossenheitslagen, in deren Licht uns die Faktizität unseres Personseins, seine gewordene und werdende Bestimmtheit im Rahmen seiner dauernden ursprünglichen Verfassung, seines Ursprungs und seines Zieles zu-verstehen vorgegeben ist. Sie entscheidet über alle unsere jeweils realen Möglichkeiten des eigenverantwortlichen Verstehens (Begreifens und Gestaltens) von Gegenwärtigem (Sein-im-Werden), das uns zu-verstehen gegeben ist. Dadurch begründet sie die *Qualität* unseres Personseins.

Thema des vorigen Paragraphen war, *daß* Offenbarung zur Konstitution unseres Personseins gehört. Thema dieses Paragraphen ist zunächst, *was* sie für die Konstitution unseres Personseins bedeutet, zu ihr beiträgt.

1. Die grundlegende Antwort (im ersten Teilsatz) lautet: Offenbarung begründet »alle Erschlossenheitslagen, in deren Licht uns die Faktizität unseres Personseins – seine gewordene und werdende Bestimmtheit, aber auch seine dauernde ursprüngliche Verfaßtheit, sein Ursprung und sein Ziel – zu-verstehen gegeben ist.«

Im vorigen Paragraphen wurde gezeigt, daß und wie Erschlossenheitslagen durch Erschließungsereignisse heraufgeführt werden. Ebenso, daß jede Erschlossenheitslage der jeweilige Inbegriff von Sachverhalten ist, auf die wir in der Weise aufmerksam geworden sind, daß wir nun die Zumutung nicht abweisen können, sie eigenverantwortlich zu verstehen – sie angemessen aufzufassen und mit ihnen angemessen umzugehen. Was für uns nicht in dieser Weise aktuell erschlossen ist, so daß wir es zu-verstehen haben, können wir jeweils aktuell nicht verstehen. Daher gilt in der Tat, daß die uns jeweils gewährte Erschlossenheitslage – als das Resultat der Kette von Erschließungsereignissen, die die gegenwärtig erreichte Lage heraufgeführt hat – uns den Inbegriff unserer jeweiligen Möglichkeiten bietet, Reales überhaupt angemessen zu verstehen (die Möglichkeiten des angemessenen Auffassens des durch uns verstehbaren Realen und des folgenreichen Umgehens mit ihm). Dieser Inbegriff unterliegt, so wie er im Laufe unserer Bildungsgeschichte durch eine Kette von Erschließungsereignissen geworden ist, auch weiterhin dem Werden, der Fortbildung und der Veränderung.

Erschlossenheitslagen sind also nicht einfach der Inbegriff dessen, was wir schon angemessen *verstanden haben*, sondern dessen, was wir angemessen *zu-verstehen haben*. Jede erreichte Erschlossenheitslage ist ein Potential, dessen Ausschöpfung uns zugemutet ist – unabhängig davon, wie weit wir in der Übernahme und Erfüllung dieser Zumutung jeweils fortgeschritten sind. Beispiel: die Erschlossenheitslage, die durch das Aufgehen der Differenz zwischen Umwelt und Welt heraufgeführt ist. Diese Erschlossenheitslage mutet uns einerseits zu, unser aktuelles Umweltverhältnis als eine mögliche Bestimmtheit, eine mögliche Variation des in-der-Welt-Seins zu verstehen und sie nicht mit Welt zu verwechseln, und zugleich andererseits, Welt nicht abstrakt, sondern so konkret zu verstehen, daß sie als der Möglichkeitsraum aller uns zuverstehen gegebenen aktuellen Umweltverhältnisse durchsichtig wird. Ausgeschöpft wird dieses Potential von uns nur schrittweise in der sukzessiven Erweiterung unseres Verstehens aktueller Bestimmtheiten unseres Umweltverhältnisses und der sukzessiven Konkretisierung unseres Verstehens von Welt. Das Gegebensein dieser Möglichkeit und Zumutung, dieses Potentials, überdauert alle diese Fortschritte.

2. Der Schlußsatz besagt, durch diesen uns mit unserer jeweiligen Erschlossenheitslage gewährten Inbegriff aller unserer jeweiligen Möglichkeiten, verstehbar Reales überhaupt zu verstehen, werde über die »Qualität« unseres Person-

seins entschieden: Über die Qualität unseres Personseins entscheidet, *was* wir im Licht der jeweils erreichten Erschlossenheitslage zu-verstehen haben.

Das leuchtet nicht ohne weiteres ein. Müßte man nicht eher sagen: Das Kriterium der Qualität unseres Lebens ist die Weise, *wie* wir das uns zu-verstehen Vorgegebene verstehen, nämlich mehr oder weniger angemessen bzw. mehr oder weniger unangemessen? Muß man nicht sagen: Die Qualität unseres Lebens entscheidet sich erst an der Antwort auf die Frage, ob wir das, was wir angemessen zu-verstehen haben, auch in unserer eigenverantwortlichen Verstehensaktivität tatsächlich angemessen verstehen?

Gegenüber diesem Einwand ist festzuhalten: Alle unsere Verstehensakte stehen stets unter Bedingungen, die sie allererst möglich machen. Man muß unterscheiden: einerseits unsere einzelnen personalen Verstehensakte und andererseits die ihnen jeweils zugrundeliegende Bestimmtheit unserer personalen Handlungsgegenwart, aus der alle möglichen derartigen Akte hervorgehen und an die sie gebunden sind. So betrachtet kann man zwar zugeben, daß die Qualitätsfrage immer die Angemessenheitsfrage einschließt, muß aber festhalten, daß sich eben diese Frage nicht erst für unsere personalen *Akte* stellt, sondern schon für unser personales *Sein*.

Davon handelt die These. Sie spricht von der Qualität des unseren personalen Akten vorausgehenden, sie ermöglichenden und bedingenden Personseins. Nun haben wir eben gesehen, daß das Kriterium von Qualität stets ist, daß ein Sachverhalt zu einem maßgeblichen Anderen in einem Verhältnis mehr oder weniger weitgehender Angemessenheit steht. Dann heißt, von der Qualität unseres Personseins zu sprechen, zu sagen: daß es – unser jeweiliges *Sein* als Personen – in einem Verhältnis der Angemessenheit oder Unangemessenheit zu einem maßgeblichen anderen Sein steht.

Zu welchem? Kann es sich bei diesem Angemessenheit verlangenden maßgeblichen Sachverhalt um etwas anderes handeln als wiederum um unser jeweiliges *Sein* als Personen selbst? Muß und kann man also sagen: Dieses muß im Verhältnis der Angemessenheit zu sich selbst stehen? Ja, das kann und muß man sagen. Allerdings unter der Voraussetzung, daß mit einer Differenz in unserem Personsein zu rechnen ist zwischen einer Ebene, die maßgeblich ist und Angemessenheit verlangt, und einer anderen Ebene, die dieser ersten angemessen zu sein hat.

3. Diese Differenz ist real. Von ihr spricht der zweite Satz. Er unterscheidet a) die *Faktizität* unseres Personseins von b) dem jeweiligen Aufmerksamkeit ermöglichenden *Erschlossensein* dieser Faktizität durch Offenbarung, durch das uns die konstitutiven Momente dieser Faktizität erst explizit zu-verstehen gegeben sind. Diese zuletzt genannte zweite Ebene ist nicht immer schon der ersten angemessen, aber sie kann und soll es sein. Sie ist es dann, wenn die erste Ebene – also die dauernde »Faktizität unseres Personseins, ihr Geworden-

sein und Werden, ihr Ursprung und ihr Ziel und damit auch ihre dauernde ursprüngliche Verfassung« – zur Gänze für uns erschlossen und uns zu-verstehen gegeben ist. Solange dies nicht der Fall ist, ist unsere Erschlossenheitslage noch nicht der Faktizität unseres Personseins angemessen.

Daß unsere Erschlossenheitslagen der Faktizität unseres Personseins nur mehr oder weniger angemessen sein können, das wird uns erst durch den Wechsel der Erschlossenheitslagen explizit zu-verstehen gegeben; und zwar durch progredierende Erschlossenheitslagen, durch den Fortschritt von einer Erschlossenheitslage zu einer umfassenderen; erst dadurch tritt überhaupt die Differenz zwischen Faktizität des Personseins und Erschlossenheitslagen hervor.

Daß tatsächlich vollständige Erschlossenheit erreicht ist – und ursprünglich herrschen soll und kann –, das ist uns erst in derjenigen Erschlossenheitslage zu-verstehen gegeben, in der – durch entsprechende Erschließungsereignisse – nicht nur die Verfassung des Dauerns unserer bedingten und »geschaffenen« Persongegenwart, sondern auch sein Ursprung und Ziel zu-verstehen gegeben sind.

In dieser Erschlossenheitslage ist uns zu-verstehen gegeben, daß alle ihr vorausgehenden Erschlossenheitslagen und alle sie heraufführenden Erschließungsereignisse in ihrem Gegenstand auch den Grund ihrer Möglichkeit haben. Ihr Gegenstand – also das, was in ihnen erschlossen wird – ist eben die Eigenart der Faktizität unseres bedingten und geschaffenen Personseins, also der Faktizität unserer innerweltlichen Existenz als Existenz von Personen, die innerweltliche Existenz in ursprünglicher Selbstpräsenz ist. Und dieser Gegenstand aller Erschlossenheitslagen ist zugleich auch der Grund für die Möglichkeit, ja, auch für die Unumgänglichkeit von Erschließungsereignissen und die durch sie heraufgeführten Erschlossenheitslagen.

Denn: Die Faktizität unserer innerweltlichen Existenz in ursprünglicher Selbstpräsenz ist der Sachverhalt, welcher die Kette der auf ihn gerichteten Erschließungsereignisse nicht nur ermöglicht, sondern der sie auch von sich aus und durch sich selbst verlangt: Die Faktizität unseres innerweltlichen Existierens in ursprünglicher Selbstpräsenz ist so beschaffen, daß sie von sich aus und in sich selbst auf ihr progressives explizites Erschlossenwerden für sie selber angelegt ist.

In der abschließenden Erschlossenheitslage ist uns eben diese Eigenschaft der ursprünglichen Faktizität unseres Personseins zu-verstehen gegeben. Damit ist uns zu-verstehen gegeben, daß die Faktizität unseres Personseins ihr eigenes Aussein auf ihr Qualifiziertwerden, ihr eigenes Aussein auf ihr eigenes Gebildetwerden, ihre eigene Angewiesenheit auf ihr explizites Erschlossenwerden für uns einschließt, und das heißt: ihre eigene »Bildungsbedürftigkeit«.

Die sukzessive Befriedigung dieser Bildungsbedürftigkeit erfolgt durch die

Kette von Erschließungsereignissen und Erschlossenheitslagen, durch die und in denen uns jeweils die Faktizität unserer Existenz in ursprünglicher Selbstpräsenz mehr oder weniger angemessen zu-verstehen gegeben wird. Abgeschlossen wird diese Kette durch diejenige Erschlossenheitslage, die ihrem Grund und Gegenstand *ganz angemessen* ist und die damit auch die Bildungsbedürftigkeit, die in der Faktizität unseres Daseins selbst steckt, erfüllt. Abschließend ist diejenige Erschlossenheitslage (oder eben: Bildungsgestalt unseres Personseins), die ihre Angemessenheit gegenüber ihrem Grund und Gegenstand dadurch erweist, daß sie die der Faktizität unseres Personseins selbst eignende Erschließungsbedürftigkeit (oder eben: Bildungsbedürftigkeit) ganz erfüllt.

Diese Betrachtung rückt erstens in den Blick, was der Grund für die Möglichkeit und Unvermeidlichkeit von Offenbarung ist, und zugleich zweitens, was deren Grund und Gegenstand ist. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: Möglich und für uns unvermeidlich ist Offenbarung aufgrund der Faktizität unseres geschaffenen Personseins in seiner Welt. Nicht diese aber, sondern die Ursprungsmacht, die Welt und Mensch real sein läßt, ist derjenige Gegenstand von Offenbarung, der zugleich ihr Grund ist. Indem uns die Ursprungsmacht als Gegenstand erschlossen wird, wird sie uns offenbar als Grund ihrer Selbstoffenbarung im Medium ihres Werkes (also im Medium unseres geschaffenen Personseins in seiner Welt).[1]

1. Die Erläuterung des ersten Satzes machte deutlich: Der Grund dafür, daß Offenbarung im Sinne von Paragraph 4 *möglich* ist und auch für uns *unvermeidlich*, ist die Faktizität des Verfaßtseins ihrer *Empfänger*, also die Faktizität des Realseins von *uns und unseresgleichen* als geschaffener Personen. Diese sind *Personen*, indem sie im Lichte von Gegenwartsgegenwart, im Licht ursprünglicher Selbstpräsenz (also als Selektoren, personale Basen), existieren, und sie sind *geschaffene* Personen, indem sie im Licht ursprünglicher Selbstpräsenz in dieser Welt existieren. Nur weil die Instanz, die wir vorstehend als Empfänger von Offenbarung beschrieben haben, faktisch schon vor dem Empfang von Offenbarung verfaßt ist als jeweils eine geschaffene, also innerweltliche Person, nur deshalb *kann* sie überhaupt Offenbarungen empfangen.

Der Grund der Möglichkeit dafür ist eben die Faktizität ihres Existierens in ihrer Welt *im Licht ursprünglicher Selbstpräsenz*. Diese Faktizität ist die ermöglichende Voraussetzung dafür, daß ihr das, was sie *an sich* ursprünglich, also immer schon ist, eben geschaffenes (ihm selbst radikal vorgegebenes) innerweltlich Seiendes im Licht von Gegenwartsgegenwart (ursprünglicher Selbstpräsenz), oder: das für sie Vorgegebensein ihrer ursprünglichen Bezogenheit auf sie selbst (also unmittelbaren Erschlossenheit für sie selbst), auch durch Vermittlung von Offenbarung *explizit* (Aufmerksamkeit ermöglichend) für sie werden, ihr zu-verstehen gegeben werden kann. Der Grund der Möglichkeit unseres durch Offenbarung *vermittelten* expliziten für-uns-Seins (expliziten

uns zu-verstehen Gegebenseins) ist die Faktizität unseres an-sich-Seins: eben die Faktizität unseres unmittelbar-ursprünglichen für-uns-Seins (in der unser Selektorsein, also unser Personsein, ausmachenden ursprünglichen Selbstpräsenz).

Zugleich ist derselbe Sachverhalt – nämlich die Faktizität unseres geschaffenen *innerweltlichen* Selektorseins (Personseins) – auch der Grund des *für-uns-Unvermeidlichseins* von Offenbarung. Diese Faktizität ist die Faktizität unseres *Dauerns* in *umittelbarer* Selbsterschlossenheit *eingebettet in das Kontinuum des innerweltlichen Werdens*. Die Faktizität unseres Personseins ist also beides zugleich: a) Faktizität unseres *Dauerns* in *ursprünglicher, also auch unmittelbarer Selbsterschlossenheit* und b) Faktizität *der Innerweltlichkeit dieser Existenz*. Diese ursprüngliche Doppelbestimmtheit unseres Seins schließt ein: die Unvermeidlichkeit, daß auch unser in-der-Welt-Sein als ein Sein im innerweltlichen Werden kontinuierlich im Licht unserer unmittelbar-ursprünglichen Selbsterschlossenheit verläuft und uns *in* diesem und *vermöge* dieses ihres Mediums (also durch es kontinuierlich *vermittelt*) sukzessive explizit präsent, explizit zu-verstehen gegeben wird. *Dadurch* ist uns dann ipso facto auch unabweisbar zugemutet, uns selbst eigenverantwortlich zu verstehen (zu begreifen und begriffsgeleitet einen folgenreichen Umgang mit uns selbst zu pflegen). Daß wir in der Welt als Personen in ursprünglicher, also auch *unmittelbarer* Selbsterschlossenheit (Selbstpräsenz), also im Medium von Persongegenwart, im Werden sind, das ist der Grund dafür, daß wir unvermeidlich versetzt werden unter die Bedingung von *vermittelter* Selbsterschlossenheit und unter dieser Bedingung leben müssen. Die Faktizität unserer *unmittelbar-ursprünglichen* Selbsterschlossenheit als innerweltlich-leibhafter Personen ist der Grund für die Unvermeidlichkeit unseres Existierens in *vermittelter* Selbsterschlossenheit.

Näherhin und genauer zeigt sich sogar: Die *vermittelte* Selbsterschlossenheit, die aufgrund der Faktizität unseres Existierens in *unmittelbar-ursprünglicher* Selbsterschlossenheit unvermeidlich ist, tritt unvermeidlich in *zwei* Gestalten auf:

a) Direkt macht unsere *unmittelbare* Selbsterschlossenheit eine *vermittelte* Selbsterschlossenheit unvermeidlich, die ausschließlich dadurch vermittelt ist, daß unser im-Werden-Sein im Licht unmittelbar-ursprünglicher Selbsterschlossenheit verläuft. Die Vermitteltheit dieser Selbsterschlossenheit kommt nicht *durch* uns, sondern ausschließlich *für-uns* zustande, eben durch das unvermeidliche Eingetauchtsein unseres in-der-Welt-im-Werden-Seins in das Licht unmittelbarer Selbsterschlossenheit, oder: durch das (qua unmittelbarer Selbsterschlossenheit) unvermeidliche *Selbsterleben* unseres im-Werden-Seins. Diese vermittelte Selbsterschlossenheit ist die durch Offenbarung (durch das explizite, Aufmerksamkeit ermöglichende uns zu-verstehen-Gegebensein unseres an-sich-Seins) konstituierte. Sie mutet uns unvermeidbar zu, das uns

durch sie zu-verstehen Vorgegebene auch unsererseits eigenverantwortlich zu verstehen.

b) Auch die Resultate dieser unserer eigenen Verstehenstätigkeit, in denen jeweils das Maß der Angemessenheit und Unangemessenheit unseres Verstehens gegenüber der Eigenbestimmtheit des uns zu-verstehen Gegebenen für uns manifest ist, ist eine Gestalt des nicht unmittelbaren, sondern eben vermittelten für-uns-Seins. Aber im klaren und irreduziblen Unterschied zu dem ihm vorausgehenden, es ermöglichenden und verlangenden, Vermitteltsein durch erlebte Erschließungsereignisse vielmehr ein Vermitteltsein durch eigene Verstehensaktivität.

Kurz: »*Unmittelbar-ursprüngliche* Selbsterschlossenheit« (»*unmittelbar-ursprüngliches* Selbstbewußtsein«: Gegenwartsgegenwart) ist der Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund für zwei verschiedene, asymmetrisch aufeinander aufbauende Gestalten von »*vermittelter* Selbsterschlossenheit« (»*vermitteltem* Selbstbewußtsein«). Unmittelbare Selbsterschlossenheit führt unvermeidlich – erstens und *direkt* – zu derjenigen »vermittelten Selbsterschlossenheit« (zu demjenigen »vermittelten Selbstbewußtsein«), welche *für uns* durch das Erleben von Erschließungsereignissen zustandekommt (»durch Selbsterleben vermitteltes Selbstbewußtsein«) und dadurch vermittelt dann – zweitens und *indirekt* – zu derjenigen »vermittelten Selbsterschlossenheit« (»vermitteltem Selbstbewußtsein«), die – auf dem Boden der erstgenannten – *durch uns*, nämlich durch eigene Verstehensaktivität und *deren* Erleben, zustandekommt.[2]

Soweit die Einsicht, daß die Faktizität unseres geschaffenen innerweltlichen Personseins der Grund der Möglichkeit und der Unvermeidlichkeit von Offenbarung ist (also des schrittweisen expliziten, Aufmerksamkeit ermöglichenden für uns Präsentwerdens der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins in seiner ursprünglichen vierdimensionalen Grundverfassung im Verlauf unseres innerweltlichen uns-selbst-Erlebens).

2. Das schließt, wie gezeigt, ein, daß diese Faktizität unseres innerweltlichen Personseins stets *mit* zum Gegenstand von Offenbarung gehört. Nicht aber, daß es selbst auch derjenige Gegenstand von Offenbarung wäre, der selbst deren Grund ist. Dies kann von der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins deshalb nicht gesagt werden, weil diese (in der die Möglichkeit und Unvermeidlichkeit und ebenso auch alle Stufen und die Zielrichtung von Offenbarung gründen) nicht in ihm selbst gründet. Vielmehr findet sich unser innerweltliches Personsein in der Faktizität seines Seins in seiner Welt immer schon vor, diese Faktizität ist also nicht *durch*, sondern *für* es begründet. Die Faktizität unseres Personseins ist sein von ihm unhintergehbares und durch es unüberholbares Vorgegebensein für es selbst, das somit seinerseits durch sich selbst auf seinen dieser unserer Welt überlegenen Ursprung verweist und auf die Macht über diesen Ursprung.

Also: Derjenige Gegenstand von Offenbarung, welcher zugleich der Grund ihres Geschehens ist, ist allein die Ursprungsmacht. Erst durch »religiöse Offenbarung«, die uns das Vorgegebensein unserer Bezogenheit nicht nur auf uns selbst, auf unsere Umwelt und auf unsere Welt, sondern auch auf den weltübergreifenden Ursprung von Welt und Mensch und auf die weltübergreifende Macht über diesen Ursprung explizit zu-verstehen gibt, wird uns derjenige Gegenstand von Offenbarung präsent, welcher zugleich selbst der Grund ihres gesamten Geschehens ist: die Faktizität von Welt und Mensch *in ihrer für sie konstitutiven Bezogenheit* auf ihren weltüberlegenen Ursprung und auf die weltüberlegene, Welt schaffende Macht über diesen Ursprung – und eben damit diese Ursprungsmacht selbst in ihrer Selbstmanifestation: in der Faktizität von Welt und Mensch, die von niemandem als von ihr selbst realisiert ist.

3. Damit ist also auch klar, worin derjenige *konkrete* – erst durch das Geschehen von religiöser Offenbarung für uns zu expliziter, Aufmerksamkeit ermöglichender, Präsenz kommende – *Gegenstand* von Offenbarung besteht, welcher zugleich der *Grund* ihres gesamten Geschehens, aller ihrer Stufen und ihres Zieles ist. Dieser konkrete Gegenstand von Offenbarung ist nichts anderes als die Ursprungsmacht selbst. Und zwar die Ursprungsmacht in ihrem sich-für-uns-offenbar-gemacht-Haben im Medium ihres Werkes, das heißt im Medium dessen, was sie gewirkt, also realisierend gewählt hat. Das ist die Faktizität von Welt und Mensch – die in sich selbst der Grund der Möglichkeit dafür ist, daß sie für uns offenbar wird als das, was sie ursprünglich ist: nämlich in ihrer Ganzheit das Realisat der Macht über ihren Ursprung, das uns die weltübergreifende, Welt schaffende Macht ihres Ursprungs explizit zu-verstehen gibt. In der religiösen Offenbarung erreicht das aufgrund der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins mögliche und unvermeidliche Offenbarungsgeschehen seine innerweltlich höchste Stufe und ihr innerweltliches Ziel, das Paulus so beschrieben hat:

»Was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen (sc.: allen Menschen, auch den Heiden [E.H.]) offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken, wenn man sie wahrnimmt (nämlich so, wie sie allen Menschen durch religiöse Offenbarung zu-verstehen gegeben sind [E. H.])« (Röm 2, 19.20).

In der Abfolge ihrer natürlichen Stufen zielt Offenbarung darauf, uns die vierdimensionale Faktizität unseres innerweltlichen Personseins zur Gänze zuverstehen zu geben. Dieses Ganze wird uns und unseresgleichen durch Offenbarung zu-verstehen gegeben als realisiert *in* der die Gegenwart dieser Welt – und aller möglichen Welten – übergreifenden, Welt schaffenden Allgegenwart der Macht über ihren Ursprung *durch* diese Macht über ihren Ursprung *hin auf* das durch diese Macht über den Ursprung von Welt gesetzte Ziel.

Offenbarung gibt uns die Faktizität unseres innerweltlichen Personseins zu-verstehen in ihrer Bezogenheit auf ihren weltübergreifenden Ursprung und auf ihr weltübergreifendes Ziel.

Indem sie dies tut, begründet Offenbarung die verantwortliche Rationalität unseres innerweltlichen Personseins. – Dazu der nächste Paragraph.

1 Dieser Satz beschreibt die in der Verfaßtheit unseres Seins als Personen (in unserem Sein als Wahrheits- und Gewißheitswesen) gründende Natürlichkeit des gesamten Offenbarunsgeschehens und seines Gipfelns in religiöser Offenbarung. Dazu vgl. insbesondere: E. Herms, Revelation and truth. A Lutheran perspective, in: NZSTh 54 (2012) 377–395.

2 Das Vorstehende präzisiert die Unterscheidung zwischen »unmittelbarem Selbstbewußtsein« und »mittelbarem (vermitteltem) Selbstbewußtsein«: a) Bestimmt man das »vermittelte Selbstbewußtsein« als durch aktive Selbstreflexion erreichtes Selbstbewußtsein, so sind von ihm *zwei* Gestalten von *nicht dadurch* erreichtem (und *insofern* »unmittelbarem«) Selbstbewußtsein zu unterscheiden, nämlich erstens das durch innerweltliches Selbsterleben erreichte und dadurch vermittelte Selbstbewußtsein und dann zweitens die dieses Selbsterleben ermöglichende, nicht durch es vermittelte ursprüngliche – das Personsein konstituierende – Selbsterschlossenheit. b) Bestimmt man das, was »unmittelbares Selbstbewußtsein« genannt wird, als durch keinerlei innerweltliche Vermittlung erreichte, sondern alle innerweltlichen Vermittlungen ermöglichende ursprüngliche – das Personsein konstituierende – Selbstpräsenz, so sind davon wiederum *zwei* Gestalten vermittelten Selbstbewußtseins zu unterscheiden: nämlich erstens das durch das innerweltliche Selbsterleben der Person vermittelte Selbstbewußtsein und dann zweitens das auf diesem Boden durch aktive Selbstreflexion vermittelte Selbstbewußtsein. Die *angemessene* Beschreibung der Realität erschöpft sich also nicht in dem Hinweis auf den Unterschied »unmittelbares Selbstbewußtsein« versus »vermitteltes Selbstbewußtsein«, sondern schließt auch den Hinweis auf den auf der zweiten Seite dieses Unterschieds realen Unterschied zwischen »erlebnismäßig (und als solchem zu-reflektierendem) vermitteltem Selbstbewußtsein« und »reflektiertem Selbstbewußtsein« ein. Dasselbe in anderen Worten: Die Rede vom »reflektierten Selbstbewußtsein« bezeichnet einen Sachverhalt, der von *zwei* Weisen eines »nicht reflektierten Selbstbewußtseins« als seinem Möglichkeitsgrund unterschieden werden muß, nämlich a) von dem »erlebnismäßig« konstituierten »zu-reflektierenden Selbstbewußtsein« und dann b) von dem durch gar keine innerweltliche Vermittlung konstituierten »unmittelbaren Selbstbewußtsein«, das als »ursprünglich-unmittelbare Selbsterschlossenheit (Gegenwartsgegenwart)« konstituiert ist (wobei das unter b) Beschriebene seinerseits der Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund des unter a) Beschriebenen ist).

§ 8 Offenbarung. Grund der verantwortlichen Rationalität unseres Lebens

These: Offenbarung legt als Grund der Qualität unseres Personseins die *Möglichkeiten* fest, die wir haben, uns in *verantwortlicher*, nämlich *rationaler*, Weise angemessen selbst zu verstehen. Gleichzeitig schafft sie eine Situation, in der es *unumgänglich* ist, je eine dieser Möglichkeiten in verantwortlicher Rationalität zu realisieren.

Die These vertieft, was oben zum Effekt der Erschließungsereignisse, also zu den Erschlossenheitslagen, gezeigt wurde, die uns die Faktizität unseres Personseins progressiv explizit, Aufmerksamkeit ermöglichend, zu-verstehen geben.

1. Die Erschlossenheitslagen legen fest, was uns an der vorgängigen ursprünglichen Faktizität unseres Dauerns in bedingter und geschaffener, also in vierdimensionaler, Persongegenwart zu-verstehen gegeben ist und was wir damit ipso facto zu-verstehen haben; sie legen die *Möglichkeiten* unseres eigenen unsselbst-Verstehens fest. Und zwar als Möglichkeiten eines *angemessenen* Verstehens *in eigener Verantwortung*.

1.1. Was heißt »angemessen« verstehen? Gemeint ist ein spezifisches Verhältnis zwischen unserer Auffassung der uns zu-verstehen gegebenen Sachverhalte und deren uns zu-verstehen vorgegebener Eigenart.

Daß uns die Eigenart eines Sachverhalts zu-verstehen gegeben ist, heißt: Unserer Aufmerksamkeit präsent ist die *eigenartige Weise* des *im-Werden-Seins* dieses Sachverhalts. Diese seine für ihn eigentümliche *eigenartige Weise seines Seins-im-Werden* ist ipso facto Anzeige seiner möglichen zukünftigen Zustände. Daß diese eigenartige Weise seines Seins-im-Werden *unserer Aufmerksamkeit präsent* ist, heißt: Die dem Sachverhalt eigentümliche eigenartige Weise seines Seins-im-Werden, einschließlich der zu ihr gehörenden Anzeige möglicher zukünftiger Zustände dieses Sachverhalts, bestimmt unsere eigene Lebensgegenwart so, daß wir unsere Aufmerksamkeit auf dieser dauernden Weise seines im-Werden-Seins und der sich in diesem Dauern vollziehenden Anzeige möglicher zukünftiger Zustände des uns präsenten Sachverhalts ruhen

lassen können. Somit aber wird die in der Dauer seines bestimmten Seins-im-Werden steckende und zum Gegenstand meiner expliziten Aufmerksamkeit gewordene Anzeige seiner möglichen zukünftigen Zustände und meiner möglichen Umgangsweisen mit ihm für mich zu einem Inbegriff von »Verheißungen«. *Diese Verheißungen* (Anzeigen möglicher zukünftiger Zustände des mir zu-verstehen gegebenen im-Werden-seienden Realen) sind mir zu-verstehen zugemutet. Die Erfüllung dieser Zumutung, eine *objektive Verheißung* zu verstehen, kann somit nicht anders erfüllt werden als durch die Entwicklung einer *subjektiven Erwartung.* Urteilsbildung ist Erwartungsbildung. Letztere als »subjektiv« anzusprechen, heißt nicht, sie für beliebig zu erklären, sondern nur festzuhalten, daß sie sich der Verstehensaktivität der Person verdankt, der die »objektive Verheißung« zu-verstehen vorgegeben ist; wobei aber diese Verstehensaktivität überhaupt nur möglich ist aufgrund des ihr Vorgegebenseins der objektiven Verheißung und unter der unabweisbaren Zumutung steht, der letzteren angemessen zu sein – bei Strafe des Scheiterns (der Zielverfehlung) des von unangemessener Erwartung geleiteten Umgangs mit dem Realen.

1.2. Indem somit klar ist, worin die Angemessenheit unseres Verstehens besteht, ist zugleich klar, worin eben diese Angemessenheit für uns manifest, erkennbar wird: Manifest wird die Angemessenheit unserer Erwartung in ihrer Erfüllung – also darin, daß unser Umgang mit dem uns zu-verstehen vorgegebenen im-Werden-Sein von Realem dasjenige Ziel erreicht, das wir ihm gesteckt haben – und dies eben aufgrund unseres Verstehens der objektiven Verheißung (Anzeige möglicher zukünftiger Zustände), die in seinem uns zu-verstehen gegebenen bestimmten dauernden im-Werden-Sein steckt, also aufgrund der *Angemessenheit* unseres subjektiven Erwartens gegenüber dieser objektiven Verheißung.[1]

1.3. Was meint dann die Rede von der »*Eigenverantwortlichkeit*« unserer Verstehensakte? Jedenfalls meint sie, daß wir uns unsere Verstehensakte zurechnen lassen müssen als Akte, deren Urheber wir selbst sind, die also von uns selbst durch realisierende Wahl aus eigenen Möglichkeiten des Wählens vollzogen (realisiert) worden sind. Das schließt ein, daß wir auch anders hätten wählen können. Deshalb müssen wir mit der Frage rechnen, warum wir so und nicht anders gewählt haben, und diese Frage beantworten.

Die Frage: »Warum so und nicht anders?«, betrifft das Ganze unserer Verstehensaktivität, also sowohl unsere Auffassung der uns zu-verstehen gegebenen Realität als auch unseren gestaltenden Umgang mit ihr.

Im Blick auf den Umgang mit der uns zu-verstehen gegebenen Realität stellt sich die Frage in der Regel nicht mehr, wenn der Umgang mit der Realität erfolgreich war. Aber andere stellen die Frage an uns, solange wir noch nicht durch den Erfolg gerechtfertigt sind, und wir selbst stellen sie an

uns in der aktuellen Wahlsituation (»Warum ergreife ich Handlungsmöglichkeit a und nicht b?«). In beiden Fällen erfolgt die Antwort unter Rückgriff auf handlungsleitende Gewißheiten: nämlich a) auf zielwahlorientierende Gewißheiten über das höchste Gut (über die Ganzerfüllung des Daseins) und zugleich b) auch auf technisch orientierende Gewißheiten über vorzugswürdige Wege zu diesem Ziel. Die zuerst genannten Gewißheiten beziehen sich auf das Dauern unserer vierdimensionalen Personsgegenwart, ihren Ursprung und ihr ursprüngliches Ziel (ihre ursprüngliche Bestimmung). Die an zweiter Stelle genannten beziehen sich auf die gewordene Bestimmtheit unserer Personsgegenwart und auf die in dieser enthaltene Anzeige möglicher zukünftiger Bestimmtheiten. Ohne Rückgriff auf derartige Gewißheiten können wir unseren tatsächlichen Umgang mit der Realität gar nicht verantworten (die Frage: »Warum so und nicht anders?«, weder anderen noch uns selbst beantworten). Unser verstehender Umgang mit dem uns zu-verstehen vorgegebenen Realen ist verantwortlich (im Sinne von verantwortungsfähig), nur wenn und soweit wie wir auf solche wahlleitenden Gewißheiten zurückgreifen können und unseren Umgang durch Rückgriff auf sie verantworten können.

Aber unser aktives Verstehen der uns zu-verstehen gegebenen Realität ist nicht nur gestaltender Umgang mit ihr, sondern zuvor schon unsere eigene Auffassung dieser Realität, also schon das – eben beschriebene – Bilden einer angemessenen Auffassung von ihr. Ist auch dieses verantwortlich? Ja, wenn es durch einen eigenen Akt vollzogen wird, der auch anders hätte ausfallen können, und wenn meine Wahl sich bewußt an anwendbaren Kriterien der vorzugswürdigen Auffassungsbildung orientiert. Gibt es ein solches Kriterium des vorzugswürdigen Auffassens der uns zu-verstehen vorgegebenen Realität? Und ist es auch anwendbar (kann man sich an ihm orientieren)?

Sicher ist zweierlei. Erstens: Der Rückgriff auf *Gründe* wie bei der verantwortlichen Verhaltenswahl ist hier nicht möglich. Denn Gründe schließen immer schon Auffassungen ein, ihnen liegen immer schon Auffassungen zugrunde, Auffassungen werden in Gründen immer schon vorausgesetzt. Zweitens: Wenn man zur Rechtfertigung von Auffassungsakten nicht wie bei der Rechtfertigung von Akten der Verhaltenswahl auf Gründe zurückgreifen kann, dann fragt sich, ob man zu solcher Rechtfertigung vielleicht direkt auf *andere, frühere Auffassungen* zurückgreifen kann. Aber auch das ist nicht möglich. Denn für jede frühere Auffassung, die zur Rechtfertigung einer späteren herangezogen wird, wiederholt sich die Frage, warum sie so und nicht anders vollzogen wurde. Und so geraten wir in einen unendlichen Regreß.

Das aber heißt dann: Verantwortet werden kann die Bildung unserer Auffassungen nicht durch Rückgriff auf schon fertige Auffassungen, sondern nur unter Rückgriff auf die *Regel für das Bilden* von Auffassungen und auf die Beachtung dieser Regel. Dann fragt sich: Woraus ergibt sich diese Regel? Und was besagt sie?

Die Regel ergibt sich aus dem *Verhältnis zwischen objektiver Verheißung und subjektiver Erwartung*, das *ein Verhältnis der Angemessenheit* der letzteren gegenüber der ersteren sein kann und (um des Erfolgs, der Zielerreichung willen) *sein soll*.

Folglich muß die Regel zumindest die Bedingung(en) benennen, die wenigstens erfüllt werden muß (müssen), wenn Angemessenheit der Auffassung (der subjektiven Erwartung) gegenüber der zu-verstehen (also zunächst aufzufassen) vorgegebenen Realität (also gegenüber der objektiven Verheißung) erreicht werden soll. Diese Bedingung ist: Offenheit für die unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehende und uns dadurch zu-verstehen gegebene Realität, ein Verweilen der Aufmerksamkeit bei diesem sie auf sich ziehenden vorgegebenen Realen – ein Verweilen, welches hinlänglich dafür ist, daß sich ein Eindruck dieses Realen und seiner Eigenart (ein Erinnerungsbild an die Eigenart des Realen) aufbaut. Dann kann diese Eigenart des Realen, die sich unserem uns-selbst-Erleben-in-Bezogenheit-auf-es imponiert hat, nur noch als diese seine Eigenart, wie sie sich uns selbst präsentiert und beeindruckt hat, aufgrund und entsprechend diesem ihrer eigenen Präsenz verdankten Eindruck, anerkannt werden – anerkannt in einem Akt des *Glaubens*, der das Vertrauen darauf einschließt, daß dieses uns zu-verstehen vorgegebene Reale sich tatsächlich so verhalten wird, wie es seine hinreichend aufmerksam wahrgenommene (und zwar durch erinnerndes Erleben wahrgenommene) Erscheinung von sich aus, also objektiv, verheißt.

Die gesuchte Regel ist also eine *Regel der Wahrnehmung*, eine *Regel der Aisthesis*. Sie besagt: Setze dich dem dir erscheinenden, deine Aufmerksamkeit auf sich ziehenden und dir damit zu-verstehen gegebenen Realen so weitgehend aus, laß deine Aufmerksamkeit so geduldig und umsichtig bei ihm verweilen, daß dir schließlich gewiß ist: Der durch die Erschlossenheit des Realen empfangene Eindruck von der Eigenart des erscheinenden Realen (seiner objektiven Verheißung) ist anzuerkennen als in sich selbst zuverlässig.

Ein derart begründeter Anerkennungsakt – oder eben auch: *Glaubens*akt – ist also die Basis und der Ausgangspunkt für jede angemessene Erfassung einer objektiven Verheißung in einer subjektiven Erwartung. Seine Voraussetzung ist unverstelltes Wahrnehmen, Offenheit für die Selbstpräsenz, den Selbsteindruck des Objektiven, geduldiges und umsichtiges Verweilen bei ihr. Der dadurch schließlich unabweisbar zugemutete Anerkennungsakt kann, ja muß durchaus als ein Akt des »Glaubens«, nämlich des sich-Verlassens, beschrieben werden. Er ist der Akt des sich-darauf-Verlassens, welches die gewiß gewordene objektive Verheißung, die dem uns zu-verstehen vorgegebenen Realen selbst innewohnt, hinnimmt und ihr vertraut, sich auf sie verläßt. Erst aufgrund dieses Vertrauens in die Zuverlässigkeit der Anzeige von möglichen zukünftigen Zuständen des Realen, die schon darin steckt, daß uns sein bestimmtes dauerndes im-Werden-Sein zu-verstehen vorgegeben ist, ist der Akt

der Auffassung dieser objektiven Verheißung in einer subjektiven Erwartung möglich. Erwartungsbildung geschieht verantwortlich, wenn sie darüber Auskunft geben kann, auf welches Vertrauen gegenüber einem Realen, das uns in der Bestimmtheit seines dauernden Seins-im-Werden dessen Eigenart selbst zu-erinnern gegeben hat, sie zurückgreift.

Nota bene: Diese Regel gilt für die Wahrnehmung *aller Arten* von Phänomenen, die unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, also von Phänomenen des apersonalen Werdendseins ebenso wie von Phänomenen des personalen Werdendseins. Und sie gilt für die Wahrnehmung aller Arten von Phänomenen nicht nur im Alltag, sondern ebenso in den methodisch verfeinerten Verfahren der Wahrnehmung in allen Bereichen von Wissenschaft: in den empirischen Geisteswissenschaften (Geschichts- bzw. Sozialwissenschaften), in den empirischen Naturwissenschaften und ebenso auch in den wissenschaftlichen Bemühungen um Erfassung der universalen Bedingungen des innerweltlichen Geschehens in Philosophie und Systematischer Theologie. Eine Ausnahme macht nur die Mathematik, wenn und soweit sie gar nicht auf der Wahrnehmung von Realem in seiner zu-verstehen vorgegebenen Bestimmtheit fußt. Die Regel gilt auch unbeschadet der Tatsache, daß die objektiven Verheißungen, die in der ersten Art von Phänomenen des Seins-im-Werden stecken, vielleicht eindeutiger und mit weniger Risiko wahrzunehmen sind als diejenigen, welche in der zweiten Art von Phänomenen stecken.

1.4. *Diese* Verantwortlichkeit unserer eigenen Verstehensaktivität spricht der Satz als die »Rationalität« unserer eigenen Verstehensaktivität an. Das ist im Blick auf die Elementarbedeutung von »ratio« – Grund – leicht nachzuvollziehen. Dann meint nämlich die »Rationalität« eines Vorgehens von Personen nichts anderes als sein faktisches Fußen auf Gründen, auf die sich die prozedierenden Personen auf Frage hin besinnen und die sie daraufhin angeben *können*. Verantwortet wird menschliches Prozedieren, indem von seinen Urhebern die es faktisch leitenden Gründe benannt werden. Das faktische Geleitetsein von Gründen geht solcher Verantwortung stets schon voraus, macht sie allererst möglich. Verantwortet wird menschliches Vorgehen, das als solches immer schon *verantwortungsfähig* ist, und dies eben aufgrund seines faktischen Geleitetseins durch Gründe – durch Gründe, die in nichts anderem liegen als in den praktischen Gewißheiten der prozedierenden menschlichen Personen; wobei das Gestütztsein des Prozedierens derartiger (eben personaler) Instanzen auf Gewißheiten seinerseits in der ursprünglichen Verfaßtheit solcher Instanzen gründet, eben in der ihr Personsein (und Selektorsein [im Unterschied zum Ursachesein]) begründenden Faktizität ihres Dauerns in ursprünglicher Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart), also in der Faktizität ihres Dauerns in ursprünglicher, unmittelbarer (primärer) Gegenwartsgewißheit, die kraft ihrer gleichursprünglichen Innerweltlichkeit unvermeidlich zu vermittelter (se-

kundärer) Gewißheit führt (und zwar von der oben beschriebenen doppelten Art). Diesen Charakter sekundärer Gewißheit haben alle möglichen Gründe, wie sie das personale Prozedieren von Menschen unvermeidlich leiten. Der Inbegriff der einer Person jeweils zu eigen gewordenen sekundären Gewißheiten macht ihre jeweilige Erschlossenheitslage aus. Diese kommt durch die Kette der sie betreffenden Erschließungsereignisse zustande, also durch das Geschehen von Offenbarung. Indem Offenbarung die Erschlossenheitslage von menschlichen Personen konstituiert, schafft sie den Inbegriff der praktischen Gewißheiten, also von Gründen für menschliches Prozedieren, deren für dieses Prozedieren unvermeidliche Orientierungs- und Motivierungsleistung diesem Prozedieren den unvermeidlichen Charakter der *Rationalität* verleiht. Somit ist offenkundig, daß – wie der Satz sagt – das Erleiden von Erschließungsereignissen, von Offenbarungen, die Rationalität des Prozedierens menschlicher Personen konstituiert, das faktische Gestütztsein ihres Prozedierens auf Gründe, seine faktische Verantwortungsfähigkeit. Die Rationalität menschlichen Verhaltens besteht nicht darin, daß sie die Gründe für das Verhalten *schafft*, auch nicht darin, daß sie das Verhalten *begründet*, sondern darin, daß das Verhalten immer schon von Gründen geleitet ist, die aufgedeckt, reflektiert, in Reflexion kommuniziert und auf ihre Angemessenheit hin befragt und geprüft werden können.

Der unvermeidliche Überschritt von primärer zu sekundärer Gewißheit durch Erschließungsereignisse, deren Stattfinden auf dem Boden und im Lichte der die primäre Gewißheit konstituierenden Faktizität ursprünglicher und unmittelbarer Selbstpräsenz innerweltlicher Personen unvermeidlich ist, bewirkt beides: a) *daß* jede menschliche Person *überhaupt* auf dem Boden und im Lichte jeweiliger orientierender und motivierender Gründe prozediert, und zugleich b) auf dem Boden und im Lichte *welcher* derartigen Gründe das geschieht. Das Erleiden von zu sekundärer praktischer Gewißheit führenden Erschließungsereignissen ist also nicht nur konstitutiv dafür, daß das personale Prozedieren von unsereinem in jedem Fall den Charakter der *Rationalität*, also des faktischen Gestütztseins auf Gründe und damit der Verantwortungsfähigkeit besitzt, sondern zugleich auch für die *variable inhaltliche Bestimmtheit und Qualität dieser Rationalität*.[2]

Dies schließt nicht aus, sondern ein, daß wir eigenes oder fremdes Verhalten »irrational« finden können und immer wieder finden. Freilich kann dieses Epitheton im Lichte der eben nachgezeichneten Einsichten realiter nicht mehr besagen, daß ein menschliches Verhalten *keine Gründe* hätte, *grundlos* wäre, sondern nur, daß diese Gründe nicht offensichtlich, nicht ohne weiteres zugänglich sind – sei es in einer Außenperspektive auf das »irrationale« Verhalten, sei es auch in der Binnenperspektive einer Person auf ihr eigenes Verhalten. Angemessen verstanden wird also das Erleben von »irrationalem« Verhalten nicht, indem es als nicht verstehbar aufgefaßt und behandelt wird,

sondern nur, wenn es als ein zu-verstehen gegebenes und eben *noch nicht verstandenes* menschliches Verhalten aufgefaßt und behandelt wird.

1.5. Soviel ad vocem »Angemessenheit«, »Verantwortlichkeit« und »Rationalität« unseres Verstehens. Im Blick auf das Beschriebene ist klar, daß angemessene Resultate unserer eigenen Verstehensaktivität nur erreicht werden können, wenn und soweit diese Verstehensaktivität sich verantwortungsfähig vollzieht; das heißt: wenn es, soweit es folgenreicher Umgang mit dem uns zu-verstehen gegebenen Realen ist, auf Gründe zurückgreift, die im Bereich eines angemessenen Begriffenhabens der Eigenart des zu-verstehen vorgegebenen dauernden bestimmten im-Werden-Seins von Realem liegen, und wenn es, soweit es auf das angemessene Begreifen dieses Realen aus ist, die Regel angemessener Begriffsbildung – und das heißt Erwartungsbildung – befolgt.

2. Daß und wieweit unsere eigene, stets irgendwie rationale und verantwortungsfähige, Verstehensaktivität dem ihr zu-verstehen vorgegebenen Realen angemessen sein *kann*, wird ihr durch die jeweils aus der Kette von Erschließungsereignissen resultierenden Erschlossenheitslagen gewährt. Die Realität solcher Angemessenheit kommt aber nicht zustande vorbei am Vollzug unserer Verstehensaktivität. Jede Erschlossenheitslage stellt unsere (stets irgendwie rationale und verantwortungsfähige) eigene Verstehensaktivität vor die Alternative, die uns in ihr zu-verstehen gegebene Realität nun selbst entweder angemessen oder unangemessen zu verstehen. Ob das eine oder das andere geschieht, ist einerseits bedingt durch die inhaltliche Bestimmtheit und Qualität der Rationalität unserer eigenen Verstehensaktivität, ist dann aber auch seinerseits wiederum mitbedingend für die Weiterentwicklung der inhaltlichen Bestimmtheit und Qualität der Rationalität unseres Vorgehens.

Diese Einsicht in die Abhängigkeit der Rationalität und Verantwortungsfähigkeit unseres uns-selbst-Verstehens von Offenbarung wirft Licht auf das viel diskutierte Verhältnis zwischen Offenbarung, Glaube und Vernunft. – Dazu der nächste Paragraph.

1 Dazu vgl. die Beschreibung des Zusammenspiels von »Sachwahrheit« und »Verstehenswahrheit« in: E. Herms, Art.: Wahrheit V: Systematisch-theologisch, in: TRE 35 (2003) 363–378.

2 Dieser Sachverhalt begründet die Rede von »Stilen der Rationalität«/»Rationalitätsstilen«. Dazu s. unten S. 246 und Paragraph 60.

§ 9 Offenbarung und Vernunft

Ein asymmetrisches Konstitutionsverhältnis, kein Gegensatz

These: Angesichts des bisher Beschriebenen gilt: Menschliche Vernunft ist in Offenbarung begründet und von ihr abhängig **(1)**. Seit dem hohen Mittelalter hat sich jedoch das Bewußtsein eines Unterschiedes zwischen Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen aufgebaut, der durch die Aufklärung zum exklusiven Gegensatz von Glauben als Nichtwissen und Wissen als Nichtglauben gesteigert wurde und zur Zerreißung der westlichen Kultur geführt hat **(2)**. Dieser Gegensatz beruht auf einem abstrakten Begriff von Offenbarung und Glauben einerseits, von Vernunft und Wissen andererseits **(3)**. Die Überwindung dieser abstrakten Auffassungen von Offenbarung und Glauben einerseits, Vernunft und Wissen andererseits führt zur Aufdeckung des Gegensatzes als Scheingegensatz und zu seiner Überwindung **(4)**. Das schließt den Übergang ein von der Erwartung einer Einheitskultur auf dem Fundament übergeschichtlicher Vernunft und ihrer Leistungen zur Erwartung eines Pluralismus der Kulturen auf dem Fundament geschichtlicher (das heißt von Erschließungs-, also Offenbarungsereignissen abhängiger und somit auch im Übergang von noch abstrakten zu konkreten Erschlossenheitslagen verbleibender) Vernunft und ihrer Leistungen **(5)**.

Satz 1: Angesichts des bisher Beschriebenen gilt: Menschliche Vernunft ist in Offenbarung begründet und von ihr abhängig.[1]

»Vernunft« bezeichnet herkömmlich denjenigen Wesenszug des Menschseins, welcher dieses von allen bekannten anderen Gestalten innerweltlichen Lebens, ja überhaupt allen anderen Weisen des innerweltlichen Werdendseins unterscheidet und auszeichnet.

1. Freilich wird dieses definierende Charakteristikum des Menschseins unterschiedlich erfaßt und beschrieben. Nachhaltigen Einfluß auf die europäische Tradition hat die Formel des Aristoteles gewonnen, die besagt, der Mensch sei das »zoon logon echon« (Polit. 1253 a 1–18), das »Lebewesen, welches den Logos hat« (das Wort), das also spricht und aufgrund dessen auch über

sein Verhalten Antwort geben (»logon didonai«) kann. Dabei wird gesehen, daß dieses »logon didonai«, dieses Bilden von Aussagen, die feste Struktur des Behauptens der Zugehörigkeit eines individuellen Realen zu jeweils einer Klasse von möglichem (also auch realem) gleichartigem Realem (in der Aussageform: f[x]) hat, also in sich selbst eine »logische« Struktur besitzt, die ein zurückfragendes Begründen und ein vorausfragendes Schlußfolgern ermöglichen. Nicht aber reflektiert diese Sicht auf die in der Verfassung des Menschseins liegende spezifische Möglichkeitsbedingung des »logon didonai«. Zwar wird gesehen, daß dieses dem Menschen aufgrund seiner »Seele« zukommt. Aber eine »Seele« zu haben, ist nicht menschenspezifisch, auch Tiere (sie zumindest, wenn nicht alle Lebewesen) haben, dieser Sicht zufolge, eine. So ist das den Menschen spezifisch auszeichnende »logon echein« in dieser Sicht etwas *Zusätzliches* zum Lebendigsein im Zusammenspiel von Körper und Seele, das der Mensch mit allen Lebewesen teilt. Immerhin wird gesehen, daß aufgrund des Verfügens über den Logos die Tüchtigkeit des menschlichen Verhaltens eine besondere Struktur besitzt: Sie hängt nicht – wie bei Tieren – nur von Kraft und Geschicklichkeit ab (das auch), sondern letztlich davon, daß und wie Menschen sich schon vor ihrem Handeln über dessen situative Bedingungen Rechenschaft geben (»logon didosi«). So konnte sich die Einsicht verbreiten (unübersehbar seit Sokrates), daß menschliche Tüchtigkeit (arete, virtus, Tugend) wissensabhängig (logosabhängig) ist. Das löst Reflexionen auf die *Arten* des Wissens aus und auf die *Verfaßtheit* der menschlichen Seele hinsichtlich der in ihr wirksamen Weisen des Gewinns von Wissen und der Einflußausübung des Wissens auf das Verhalten (schon detailliert bei Platon vor Aristoteles und nach ihm hochelaboriert in der Stoa).

Die Entwicklung dieser Auffassungen ist hier nicht im Einzelnen nachzuzeichnen. Festzuhalten ist nur, daß über Jahrhunderte hin – über die mittelalterliche Scholastik bis in die erkenntnistheoretischen Debatten der neuzeitlichen europäischen Philosophie – die das Menschsein auszeichnende »Vernunft« im Bereich seines *Erkennens* angesiedelt und als deren Spezifikum angesehen wurde. Hier wurden früh der Unterschied und das Zusammenspiel von (Sinnes)Wahrnehmung (»aisthesis«) und Begriffsbildungsvermögen als zentral erkannt und auf der Seite des letzteren zwei Funktionen unterschieden: einerseits die Erfassung von im Werden überdauernden Gegenstandsgestalten und andererseits das logische Operieren über diesem (durch das Verhältnis zwischen Allgemeinem und Besonderem geprägten) Material. Das Erste wurde zunächst dem »intellectus«/»Verstand« zugeschrieben, das Zweite, das »ratiocinari«, der »ratio«/»Vernunft«. So gesehen ist die Vernunft von den Leistungen des Verstandes abhängig, ihnen nach- und untergeordnet. Beachtet man jedoch die Zusammenhang stiftende Leistung der Vernunfttätigkeit, so gelangt man zu ihrer Einschätzung als der Tätigkeit des Verstandes überlegen und ihr

übergeordnet – so eine seit Kant verbreitete Sicht, deren Vorherrschaft exemplarisch bei Hegel begegnet.

2. Eine andere Sicht von »Vernunft« als Wesenszug des Menschseins sieht in »Vernunft« nicht etwas zur Tierheit des Menschen hinzukommendes *Zusätzliches*, und dies auf der Seite seines Erkennens, sondern denjenigen Zug des Menschseins, der dieses in seiner *Ganzheit* als ein vom tierischen Werdendsein unterschiedenes Werdendsein sui generis *konstituiert*: eben zum Personsein. »Vernunft« bezeichnet in dieser Sicht dasjenige den Menschen zu-vernehmen-Gegebensein ihres innerweltlichen, also individuell-leibhaften, im-Werden-Seins *als* ihres eigenen, durch das sie (die Menschen) ihnen selbst so zu-verstehen gegeben sind, daß sie sich damit unter der ihr Personsein konstituierenden unabweisbaren Zumutung finden, sich selbst eigenverantwortlich-rational selbst zu verstehen, also sich selbst zu bestimmen durch angemessenes sich-selbst-Begreifen und durch angemessenen begriffsgeleiteten leibhaft-folgenreichen Umgang mit sich selbst. Das konstituierende Fundament dieses sich selbst zu-vernehmen-Gegebenseins von Menschen ist die Faktizität des gewährten Dauerns ihrer innerweltlich-leibhaften Gegenwart (also ihres innerweltlich-leibhaften im-Werden-Seins) in unmittelbar-ursprünglicher Erschlossenheit für sie selbst *als* ihre eigene, kraft dessen ihnen ihre innerweltlich-leibhafte Gegenwart ursprünglich, und somit auch unmittelbar *als ihre eigene* erschlossen, phänomenal gegenwärtig, ist. Kraft dieser Faktizität der den Menschen gewährten Dauer ihrer ursprünglichen, unmittelbaren phänomenalen Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) befindet sich ihr innerweltliches im-Werden-Sein in derjenigen *primären* (ursprünglichen, unmittelbaren) Selbstpräsenz und Selbstgewißheit, auf deren Boden unvermeidlich *sekundäre* Selbstgewißheit aufgebaut wird – nämlich dadurch, daß im dauernden Medium dieser ursprünglichen, unmittelbaren Selbstpräsenz des innerweltlich-leibhaften im-Werden-Seins der Menschen eben dieses ihr innerweltlich-leibhaftes im-Werden-Sein durch eine Kette von Erschließungsereignissen explizit für sie – nämlich zum Erwartung ermöglichenden Erinnerungsgehalt – wird. In diesem finden die Menschen sich ihnen explizit selbst zu-verstehen gegeben, also unter der unabweisbaren Zumutung, sich verantwortlich-rational selbst zu verstehen (oder eben: selbst zu bestimmen).

»Vernunft« bezeichnet in dieser Sicht also das *Konstituens des Menschseins*, das das Menschsein konstituierende *Vernünftigsein*: die Faktizität des Ganzen von Bedingungen, kraft dessen das verantwortlich-rationale (auf Gründe, nämlich praktische Gewißheiten gestützte) ganzheitlich-leibhafte sich-selbst-Verstehen von Menschen als Personen möglich und ihnen unabweisbar zugemutet ist. Dieses Ganze umfaßt die jeweilige Erschlossenheitslage eines Menschen, die durch Erschließungsereignisse geschaffen ist und den Inbegriff seiner sekundären praktischen Gewißheiten ausmacht; aber nicht nur sie, sondern zuvor

auch schon die sein innerweltlich-leibhaftes Personsein konstituierende primäre (ursprüngliche, unmittelbare) Selbstgewißheit (vermöge ursprünglicher, unmittelbarer Selbsterschlossenheit), welche die Bedingung der Möglichkeit und der Unvermeidlichkeit des Aufbaus von sekundärer Gewißheit ist.

Für diese Sicht zeigt sich das, was das Wesen des Menschen ausmacht, nicht einseitig in seinem Erkennen und der Kommunikation des Erkannten in Symbolsystemen (letztlich: der Sprache), sondern in der dem allen vorausliegenden Verfaßtheit seines in-der-Welt-im-Werden-Seins, eben in seinem unausweichlichen Bestimmtsein zum verantwortlichen, weil rationalen sich-selbst-Verstehen (sich-selbst-Bestimmen) durch angemessenes sich-selbst-Begreifen und durch begriffsgestütztes ganzheitlich-leibhaftes, somit auch folgenreiches Umgehen mit sich selbst. Eben dieses Bestimmtsein der Menschen zur verantwortlich-rationalen Selbstbestimmung gründet für diese Sicht in der Faktizität des Dauerns des ursprünglichen, unmittelbaren Gegenwärtigseins ihrer eigenen innerweltlichen Gegenwart *als* ihrer eigenen (durch sie selbst zu bestimmenden), die ihr innerweltliches Personsein konstituiert und es ihnen gewährt. Das, was das unverwechselbare Wesen des Menschseins ausmacht, seine »Vernunft« wird in dieser Sicht nicht als etwas gesehen, was unter bestimmten Umständen zu seiner Tierheit hinzukommt – sein Sprechen und Vernünfteln (ratiocinari) –, sondern als das, was den spezifischen Charakter seines Seins, nämlich sein innerweltliches Personsein (im kategorialen Unterschied zum Tiersein), konstituiert. Das Wesentliche des Menschseins ist sein *Vernünftigsein* – sein sich selbst zu-vernehmen Gegebensein –, das als solches unvermeidlich seinem gesamten innerweltlichen Prozedieren den dementsprechenden Charakter von verantwortlich-rationaler Selbstbestimmung verleiht.

Das, was das Menschsein auszeichnet, seine »Vernunft«, kommt damit als das Fundament und Zentrum der Eigenart des Menschseins in den Blick. In den Blick kommt sein »Vernünftigsein« als Fundament und Zentrum seines Personseins. Dieses Fundament und Zentrum des menschlichen Personseins wird in der Tradition auch angesprochen als: das »Herz« des Menschen, als »der Herzensgrund«, als die unmittelbare Gegenwart und Gewißheit des Ich für sich selbst (nicht erst bei Descartes, sondern schon bei Augustin, ja schon bei Paulus), als »Selbstgefühl« und als »Gewissen«.

Darin eingeschlossen ist die entsprechende Sicht auf die wesentliche Eigenart des affizierten Strebens und dadurch begründeten Wollens von Menschen: die Einsicht, daß beides auf dem Boden und im Licht von primärer und sekundärer Gewißheit steht, von ihr abhängt und durch sie bestimmt wird.

3. Diese zweite Sicht auf »Vernunft« als Wesensmerkmal des Menschseins ist gegenüber der zuerst benannten »gründlicher«. Die erste Sicht faßt einen unbestreitbaren besonderen Vollzugsmodus des Menschseins in den Blick, ohne auf die Möglichkeitsbedingungen dieses Vollzugs im Sein des Menschen zu

reflektieren. Deshalb kann sie unter Umständen diesen besonderen Vollzugsmodus des Menschseins mit dem Menschsein selbst identifizieren. Mit der markanten Folge, daß dann das Menschsein selbst in die Grenzen dieses Vollzugsmodus fällt: Nur wer – schon oder noch – *spricht* bzw. des ratiocinari mächtig ist, *ist* Mensch; wer noch nicht oder nicht mehr spricht bzw. des ratiocinari noch nicht oder nicht mehr mächtig ist, ist noch nicht oder nicht mehr Mensch. Demgegenüber ist die zweite Sicht *gründlicher*, sofern sie das für das Menschsein Wesentliche nicht in einzelnen Vollzugsmodi des Menschseins sucht, sondern in der die so gearteten Vollzugsmodi ermöglichenden und verlangenden Verfaßtheit des *Seins* von Menschen, das heißt in den überdauernden Bedingungen ihres innerweltlichen im-Werden-Seins erfaßt, welche die wesentliche (dauernde) Eigenart dieses im-Werden-Seins ausmachen. Aufgrund dessen ist die zweite Sicht aber auch *umfassender*: »Vernunftwesen« oder »vernünftig« ist nicht erst, wer schon spricht und/oder ratioziniert, sondern wer, schon bevor er beides tatsächlich vollzieht, durch die Verfaßtheit (durch die überdauernden Bedingungen) seines gesamten im-Werden-Seins zu solchem Vollzug bestimmt ist, und auch noch, wer nicht mehr spricht und nicht mehr ratioziniert, wohl aber durch die *alle* Phasen seines innerweltlichen im-Werden-Seins überdauernden Bedingungen seines im-Werden-Seins dazu bestimmt ist. Die zweite Sicht anerkennt also alles, was in der ersten erfaßt ist, vermeidet aber die in dieser vollzogene Engführung.

4. Jene zweite Sicht liegt unserem Satz zugrunde. Auch seine Rede von »Vernunft« meint das soeben nachgezeichnete Fundament und Zentrum des Menschseins als Personsein. Vor diesem Hintergrund ist seine Aussage zutreffend: »Menschliche Vernunft ist in Offenbarung begründet und von ihr abhängig«.

4.1. In Offenbarung »begründet« ist sie in zweifachem Sinne: a) Direkt, sofern das Bestimmtsein zur Selbstbestimmung, welches für den Personcharakter des Menschseins grundlegend und wesentlich ist, das Existieren unter der unabweisbaren Zumutung ist, sich eigenverantwortlich-rational selbst zu verstehen. Diese Zumutung existiert aber in jedem Fall erst auf dem Boden einer Erschlossenheitslage, in der jeweils einzelne Züge der Existenz zu Aufmerksamkeit ermöglichender Präsenz gebracht und dadurch explizit zu-verstehen gegeben sind. Erschlossenheitslagen sind der Inbegriff sekundärer Gewißheiten von Menschen, die ihrerseits, indem sie eben menschlichen Personen ihr eigenes Sein zu-verstehen geben, wesentlich sind für das Vernünftigsein – das Bestimmtsein-zur-rationalen-Selbstbestimmung – von Menschen. Für das Vernünftigsein der Menschen, ihr Bestimmtsein zu rationaler Selbstbestimmung, sind also Erschlossenheitslagen wesentlich. Sie sind jedoch alle in Erschließungsereignissen (Offenbarungsereignissen) begründet. Dieser Wesens-

zug des Vernünftigseins von Menschen als Personen, ihr Existieren jeweils im Lichte einer Erschlossenheitslage, ist also, wie der Satz sagt, in Offenbarung begründet. b) Das Zustandekommen aller sekundären Gewißheiten, die Menschen auf dem Boden ihrer jeweiligen Erschlossenheitslage beherrschen, durch Erschließunsgereignisse ist seinerseits nur möglich, aber auch unvermeidlich kraft der Faktizität des Dauerns des ursprünglichen, unmittelbaren Gegenwärtigseins der innerweltlichen Gegenwart von Menschen für diese selbst, die die primäre Selbstgewißheit konstituiert. Diese Faktizität, die das Menschsein als innerweltliches Personsein konstituiert, haben wir oben als das ursprüngliche, unmittelbare Vernünftigsein (sich-selbst-zu-vernehmen-gegeben-Sein) des Menschen in den Blick bekommen. Damit zeigt sich nun: Das ursprüngliche, unmittelbare Vernünftigsein der Menschen als Person ist der Grund der Möglichkeit und Unvermeidlichkeit seines sukzessiven Explizitwerdens durch Offenbarung (Erschließungsereignisse).

Ein asymmetrisches Konstitutionsverhältnis herrscht also zwischen Vernunft und Offenbarung in beiden Richtungen: Die Faktizität des Vernünftigseins, welches die Faktizität des Personseins der Menschen ausmacht, ist der Grund der Möglichkeit und der Unvermeidlichkeit dafür, daß sie den menschlichen Personen durch Offenbarung (Erschließungsereignisse) in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit zu-verstehen gegeben wird. Und Offenbarungen (Erschließungsereignisse) sind die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß das an-sich-Vernünftigsein von menschlichen Personen diesen selbst so zu-verstehen gegeben wird, daß sie es vernünftig – in verantwortlich-rationaler Weise – verstehen (angemessen begreifen und begriffsgeleitet mit ihm einen folgenreichen Umgang pflegen) können.

Dieses doppelte Gründen der menschlichen Vernunft (des menschlichen Vernünftigseins) in sekundärer und primärer Erschlossenheit ist ein universaler Zug allen menschlichen Personseins. Kein menschliches Personsein ist möglich, dem nicht das hier betrachtete Vernünftigsein vermöge sekundärer und primärer Erschlossenheit zu eigen wäre.

4.2. Ein universaler Zug des Menschseins ist ebenso die Abhängigkeit des menschlichen Vernünftigseins von Offenbarung (also von Erschließungsereignissen). Diese Abhängigkeit ist manifest als die Abhängigkeit aller *Erschlossenheitslagen*, auf deren Boden Menschen unter der unabweisbaren Zumutung, sich selbst zu verstehen, existieren, von *Erschließungsereignissen*.

Erschließungsereignisse sind nun aber sämtlich individuelle Verläufe. Sie haben in jedem realen Fall einen individuellen Ausgangspunkt, nämlich ein mit der Faktizität der Innerweltlichkeit der ursprünglichen, unmittelbaren Selbstpräsenz von Menschen realisiertes Jetzt-hier (eben das Realsein je einer individuellen menschlichen Person), und ebenso ein individuelles Resultat, nämlich die jeweils durch den individuellen Verlauf der von diesem Ausgangspunkt

startenden Erschließungsereignisse erreichte – und jeweils zur Weiterbildung bestimmte – Erschlossenheitslage eines einzelnen Menschen.

Diese Abhängigkeit von individuellen Abfolgen von Erschließungsereignissen (Bildungsgeschichten) ist jedoch selbst ein universaler Zug der Vernünftigkeit des menschlichen Personseins. In der universalen Bedingung des allen Menschen als Fundament und Zentrum ihres Personseins eignenden Vernünftigseins gehört es, daß dieses ausschließlich in *individuellen* Bildungsgestalten real ist.

Das beschriebene asymmetrische Konstitutionsverhältnis zwischen Offenbarung und Vernunft kann verkannt werden und ist verkannt worden. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: Seit dem hohen Mittelalter hat sich jedoch das Bewußtsein eines Unterschiedes zwischen Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen aufgebaut, der durch die Aufklärung zum exklusiven Gegensatz von Glauben als Nichtwissen und Wissen als Nichtglauben gesteigert wurde und zur Zerreißung der westlichen Kultur geführt hat.

1. Schulbildende Vertreter der Hochscholastik[2] führten eine Unterscheidung zwischen zwei Erkenntnisquellen, »Vernunft« und »Offenbarung«, ein und zwischen zwei durch sie zugänglichen Kenntnis- und Wahrheitsbereichen: Glaubenswahrheiten und Vernunftwahrheiten. Diese Unterscheidung besagt: Vernunft, die allen Menschen gemeinsam ist, ist – und zwar unabhängig von dem, was »Offenbarung« heißt, also aus eigener Macht – zur Erkenntnis dieser Welt fähig, inklusive der Geschöpflichkeit der Welt, also auch zur Erkenntnis, *daß* die Welt selbst die Manifestation des Wirkens ihres Schöpfers ist, also inklusive der Erkenntnis der *Wirklichkeit* Gottes, der weltübergreifenden Ursprungsmacht. Hingegen zur Erkenntnis des *Wesens* des Schöpfers, seines Innersten: des sein Wirken (und damit das Weltgeschehen) leitenden Willens, befähigt nur die sogenannte Offenbarung (verstanden als übernatürliche Quelle für übernatürliche Erkenntnis der übernatürlichen Wirklichkeit Gottes).

1.1. Das schließt zunächst – mit weitreichender Wirkung – eine *terminologische* Engführung der Rede von Offenbarung auf *religiöse* Offenbarung ein: Offenbarung ist per definitorischer Festlegung nur die Zugänglichmachung der übernatürlichen Wesenheit Gottes. Damit zugleich ist aber auch eine terminologische Engführung der Rede von »Vernunft« und ihres Gegenstandsbereiches, der allen gemeinsamen Welt, gegeben; und zwar in mehrfacher Hinsicht: a) »Vernunft« bezeichnet lediglich das menschliche *Erkennen*; b) »Vernunft« kommt zu ihren Einsichten *ohne Offenbarung* im enggeführten Sinne, also ohne übernatürliche religiöse Offenbarung; ob sie auf ihr selbst unverfügbare Gegebenheiten, also Offenbarung in einem weiteren Sinne, angewiesen ist, kommt nicht einmal mehr als Frage in den Blick; c) sie erstreckt sich auf die

gesamte Welt, also das Ganze des Realen, welches Menschen überhaupt zu-verstehen gegeben ist, einschließlich des Ursprungsverhältnisses, was heißt: für das Verstehen von Welt in diesem Gesamtumfang trägt Offenbarung – die nur noch im enggeführten Sinne (also als übernatürliche religiöse Offenbarung des Wesens, des Innersten Gottes) im Blick steht – nichts bei.

1.2. In *sachlicher* Hinsicht konnte diese Unterscheidung zwischen Vernunft und Offenbarung in verhängnisvoller Weise (miß)verstanden werden und ist sie auch (miß)verstanden worden, nämlich so: Das, was vom Bereich des durch offenbarungsunabhängige Vernunft von allen Menschen Erkennbaren, also der Welt samt ihrer Geschöpflichkeit, ausgeklammert und als die nur durch Offenbarung eröffnete Wirklichkeit des Wesens und Willens des Schöpfers den wenigen Offenbarungsempfängern vorbehalten wurde, ist dasjenige Wirkliche, dessen Wahrheit zu kennen und zu befolgen gleichwohl für alle *heilsentscheidend* ist. Kenntnis und praktische Beherzigung der Wahrheit über diese übernatürliche Realität ist unbeschadet der Tatsache, daß sie nur *einigen wenigen* Menschen durch übernatürliche Offenbarung bekannt geworden ist, gleichwohl für *alle* Menschen heilsentscheidend. Konsequenz: das den wenigen Offenbarungsempfängern Offenbarte, aber für *alle* Heilsentscheidende muß von dieser Mehrheit der Nichtoffenbarungsempfänger um ihres eigenen Heiles willen der Minderheit der Offenbarungsempfänger auf deren Autorität hin geglaubt und in der Lebensführung befolgt werden. Es ist allein die Autorität der Offenbarungsempfänger, -tradenten und -verwalter, durch die dem Rest der Menschheit die Wahrheit über das Wesen und Wollen Gottes begegnet.

Das aber hat dann ipso facto auch semantische Folgen für die Rede vom heilsentscheidenden »Glauben«. Im eben gezeichneten Rahmen meint diese Rede ein für-wahr-Halten der Wahrheitsbehauptungen der Offenbarungsempfänger, -tradenten und -verwalter *auf deren Autorität* hin, und zwar *allein* auf deren Autorität hin, ohne daß die den Offenbarungsempfängern und -tradenten Glaubenden einen eigenen Kontakt mit der offenbarten Wirklichkeit (der ja zufolge der Gesamtsicht den Offenbarungsempfängern vorbehalten ist) haben. Heilsentscheidend ist also ein »Glauben«, das seinem Wesen nach Anerkennung der Autorität der Offenbarungsempfänger, -tradenten und -verwalter und ihrer Wahrheitsansprüche ist. Wenn dieses Glauben nicht »blind« ist, so allein aufgrund der Überzeugung der Glaubenden, daß die Offenbarungstradenten glaubwürdig sind. Folglich konzentriert sich die Begründung des Glaubens auf den Aufweis der Glaubwürdigkeit der Offenbarungstradenten. Das direkte Vertrauen des Glaubens richtet sich auf die Offenbarungstradenten und *ihre* Glaubwürdigkeit.

Somit ist aber auch die Aufrechterhaltung dieser Autorität der Offenba-

rungsempfänger, -tradenten und -verwalter unbedingt geboten – und zwar um des Heiles der Mehrheit der Nichtoffenbarungsempfänger willen.

Dies alles *konnte* nicht nur so verstanden werden, sondern es *ist* so verstanden worden: in der Handhabung der kirchlichen Autorität ebenso wie in der ihr gehorchenden »Glaubens«praxis. Beweis: die Reformation, die dieses auf Behauptung der Autorität der Offenbarungsempfänger, -tradenten und -verwalter und auf Glauben als Anerkennung *dieser* Autorität hinauslaufende Verständnis der Unterscheidung beim Namen genannt und durch Insistieren auf offenbarungsgewirkter Gewißheit als Fundament jedes Glaubens zurückgewiesen hat. Sie hätte keinen Erfolg haben können, wenn nicht der von ihr beim Namen genannte vorherrschende Zustand weithin als der reale anerkannt und als unerträglich empfunden worden wäre.

2. Zu überwinden war also die problematische (nämlich als Begründungstheorie einer entmündigenden klerikalen Autorität mißbrauchbare) Entgegensetzung zwischen Offenbarung-enggeführt-auf-übernatürliche-religiöse-Offenbarung und offenbarungsunabhängigem Weltverstehen durch Vernunft. Entgegen dieser der klerikalen Bevormundung Vorschub leistenden Entgegensetzung galt es, jedenfalls auf der Einheit des Realen zu bestehen, das allen Menschen kraft des ihnen allen eigenen Vernünftig*seins* zu-verstehen vorgegeben ist. Wie sahen diese Überwindungsversuche aus?

3. Ein erster Ansatz wurde schon von der Reformation gemacht. Und zwar dadurch, daß in jedem Fall nur derjenige Glaube als revera heilsentscheidend durchschaut wurde, dessen Grund und Gegenstand das Offenbarsein der Intima Gottes in seinem inkarnierten Logos durch den Geist der Wahrheit ist und die dadurch geschaffene je eigene certitudo der Wirklichkeit der in Christus offenbaren und wirksamen Gnade Gottes. Das schloß die Zurückweisung eines offenbarungsunabhängigen Weltverstehens (Weltbegriffs und Weltumgangs) durch Vernunft ein und die Einsicht, daß die Qualität allen Weltverstehens-durch-die-Vernunft abhängt von dem, was vorgängig über das Wollen und Wirken des Schöpfers und sein Ziel, also auch über Ursprung und Ziel allen Weltgeschehens, durch Offenbarung gewiß geworden ist.[3] Zwei Mängel der alten Theorie waren damit überwunden, jedoch noch nicht die Engführung der Rede von Offenbarung auf übernatürliche religiöse Offenbarung.

4. Einen ganz anderen Ausweg aus der die Autorität des Klerus auf problematische Weise begünstigenden Tradition fand die westliche Aufklärung. Sie fand ihn – im Wesentlichen *unbeeinflußt* von der Reformation – auf dem Boden der scholastischen Theorie selbst: Sie griff die in dieser selbst vertretenen Sicht von a) Offenbarung bloß als übernatürliche religiöse Offenbarung

und von b) der Fähigkeit der Vernunft zu offenbarungsunabhängiger Welterkenntnis im ganzen Umfang auf, und zwar so, daß sie aufgrund der zweiten Lehre die beiden in der ersten implizit festgehaltenen Behauptungen bestritt, nämlich erstens die Behauptung des Status von Offenbarung-enggeführt-auf-religiöse-Offenbarung als einer *Erkenntnis* (a) und zweitens die Behauptung der *Notwendigkeit*, ja der *Heilsnotwendigkeit* dieser Erkenntnis (b).

ad a: Da Vernunft in Unabhängigkeit von Offenbarung-enggeführt-auf-religiöse-Erfahrung – also in völliger Selbstmächtigkeit – den ganzen natürlichen Bereich erkennt, definiert folglich auch sie selbst den Bereich *allen möglichen Erkennens*, das dem Menschen aufgrund seiner *Natur* überhaupt möglich ist. Die scholastische Lehre von der Vernunfterkenntnis, die in offenbarungsunabhängiger Selbstmächtigkeit fähig ist zur erschöpfenden Erkenntnis der Welt, also von allem, was Menschen aufgrund ihrer Natur überhaupt zuverstehen vorgegeben ist, wurde vorgetragen als die Lehre, daß aufgrund der *Natur* des Menschen für ihn *Erkenntnis* von Übernatürlichem überhaupt *unmöglich* ist, daß solche unmögliche Erkenntnis also auch nicht für sein Heil entscheidend und nicht notwendig sein könne. Aufgrund der scholastischen Unterscheidung zwischen Offenbarung als Übernatürlichkeit der religiösen Erkenntnis der Intima Gottes einerseits und erschöpfendem Welterkennen andererseits, einschließlich der Erkenntnis der Wirklichkeit der Ursprungsmacht, wurde jetzt bestritten: a) daß religiöser Offenbarung überhaupt ein Platz im Kreis wahrer *Erkenntnis* zukommt, also auch b) daß sie eine wahre Erkenntnis vermittelt, auf die *jeder* Mensch für das Gelingen seines Lebens angewiesen ist, und somit auch c) daß die Empfänger von religiöser Offenbarung, ihre Tradenten und Verwalter, die Autorität der Vertreter einer *lebens- und heilsnotwendigen* wahren Erkenntnis besitzen würden. Hatte die scholastische Engführung von Offenbarung auf religiöse Offenbarung und die scholastische Ausklammerung der durch Offenbarung vermittelten übernatürlichen Erkenntnis der Intima Gottes jahrhundertelang der Autorität der Offenbarungsempfänger, -tradenten und -verwalter auf problematische Weise Vorschub geleistet, so wurde eben diese Gesamttheorie jetzt zum entscheidenden Mittel dafür, dieser Autorität den Boden zu entziehen, indem ihr entgegengehalten wurde, daß sie unmöglich überhaupt einen Anspruch auf *Erkenntnis,* also auch nicht auf wahre Erkenntnis, geschweige denn für *jedermann heilsnotwendige* wahre Erkenntnis erheben könne. Ein enggeführtes Verständnis von Offenbarung bloß als übernatürliche Erschließung der Intima Gottes samt ihrer gleichzeitige Verselbständigung gegenüber einem erschöpfenden Welterkennen durch offenbarungsunabhängige Vernunft, die zunächst geeignet war, die so verstandene Offenbarung (in problematischer Weise) autoritativ über das natürliche Erkennen zu *erheben*, wird also schließlich selbst zum Fundament der erfolgreichen Revolte einer als offenbarungsunabhängig verstanden Vernunft *gegen den Anspruch der Offenbarung, überhaupt Erkenntnis zu vermitteln*. Das klassische

– und zivilsationsgeschichtlich verheerende – Beispiel dafür, daß die Ausklammerung von *Übernatürlichem* aus dem Bereich der *Natur* zwar prima vista klerikaler Autorität Vorschub zu leisten scheint, letztendlich aber zu einem Verständnis von Natur führt, in dessen Namen kirchlicher Autorität überhaupt der Boden entzogen wird – und zwar zugleich mit der Behauptung, daß die Natur des Menschen ausschließe, a) daß durch Offenbarung Wahrheit erschlossen werde und b) daß *Glaube* ein – geschweige denn *der* – Modus der Anerkennung von erschlossener Wahrheit und des Vertrauens auf sie sei.[4]

Diese Lage bestimmt noch unsere heutige Lebenswelt. In ihr ist »selbstverständlich«:[5] Es gibt einerseits »Wissen«, andererseits »Glauben«. Ersteres ist Wahrheitsbewußtsein aus der Erkenntnistätigkeit der offenbarungsunabhängigen Vernunft; es stützt sich auf die allgemeinen menschlichen Erkenntnismöglichkeiten, ist (im Prinzip) jedermann zugänglich und jedermann zumutbar. Jedermann ist zumutbar, es aus eigener Einsicht anzuerkennen. Es umfaßt die objektive Wahrheit. Das Zweite stützt sich auf religiöse Offenbarungen, deren Anspruch auf Übernatürlichkeit jedenfalls ausschließt, daß sie jedermann zumutbare wahre Erkenntnis bieten. Somit lebt Glaube, der sich auf Offenbartes richtet, jedenfalls nicht aus *eigener* Einsicht, sofern er nämlich nichts ist als die Anerkennung von Traditionen oder Konventionen, und er lebt überhaupt nicht aus *Einsicht*, sofern er auf Phantasievorstellungen (Projektionen) ruht, die aus Unwissenheit und Furcht (Hume) geboren sind. In jedem Fall ist »Glaube« nie etwas anderes als eine so oder so bloß subjektiv begründete individuelle Meinung.

In dieser Unterschiedenheit *können* »Glauben« und »Wissen« friedlich zusammenbestehen. *Aus der Sicht des (so verstandenen) Glaubens* kann gelten: Er selbst ist aus Offenbarung stammendes Wissen über das Wesen der letzten Wirklichkeit, allem natürlichen Wissen überlegen, das nur die vergängliche Sphäre erreicht, als solches aber anzuerkennen ist. *Aus der Sicht des Wissens* kann gelten: Es allein umfaßt Wahrheit für jedermann. Daneben kann das Wissen das Glauben als individuelles Meinen bestehen lassen, wenn dieses nicht beansprucht, Wissen zu sein.

Glaube und Wissen können aber auch in einen exklusiven Gegensatz treten. Glaube kann Wissen bestreiten, zumindest dessen Relevanz für die Meisterung des Lebens. Und Wissen kann Glauben zurückweisen: mindestens als ein objektiv unzulängliches Fürwahrhalten; möglicherweise aber auch als sozial gefährlich, weil nämlich Glaube, da nicht aus Vernunft stammend, auch unfähig sei zu vernünftiger Verständigung und fähig nur zur faktischen Selbstbehauptung gegen Andersüberzeugte oder zum Versuch ihrer Überwältigung (psychisch oder brachial).

Der Gegensatz manifestiert sich auch politisch. Es entwickeln sich Gruppierungen mit gesellschaftspolitischem Programm, die entweder die eine oder die andere Seite vertreten und den Einfluß der Gegenseite auf die Öffentlich-

keit zu minimieren oder auszuschalten suchen: auf der einen Seite Vertreter einer Kultur des Wissens, die den gesellschaftlichen Einfluß von Glaubensgemeinschaften zu brechen suchen. Es werden Perspektiven einer vollständigen Überführung von Glauben in Wissen entwickelt. Klassische Beispiele: das im Positivismus von A. Comte formulierte Gesetz der Abfolge dreier Stufen der geistigen Entwicklung: Religion – Metaphysik (Philosophie) – Wissenschaft; ebenso andere wissenschaftliche Weltanschauungen (Marx, Haeckel, Freud) und ihre epigonalen Abwandlungen. Dem entsprechen kulturpolitische Anstrengungen, den öffentlichen Einfluß von Glaubensgemeinschaften zu beseitigen. Auf der anderen Seite stehen die Vertreter und Anhänger dieser Glaubensgemeinschaften, welche die öffentliche Anerkennung des Glaubens als Anerkennung der Letztautorität von Wahrheit aus übernatürlicher Offenbarung und der Autorität ihrer Tradenten verteidigen.

Dieser Antagonismus hat aber auf beiden Seiten problematische Voraussetzungen: nämlich defizitäre Vorstellungen von den Erkenntnisquellen, die durch die Ausdrücke »Vernunft« und »Offenbarung« bezeichnet werden, und ebenso defizitäre Vorstellungen von den Erkenntnisresultaten (Überzeugungspositionen), die durch die Ausdrücke »Wissen« und »Glauben« bezeichnet werden. – Dazu der nächste Satz.

Satz 3: Dieser Gegensatz beruht auf einem abstrakten Begriff von Offenbarung und Glauben einerseits, von Vernunft und Wissen andererseits.

Die Auffassung von »Offenbarung« ist abstrakt, wenn sie Offenbarung auf den religiösen Bereich engführt und für übernatürlich erklärt. Dieser Auffassung zufolge soll sie die über-natürliche Erschließung einer über-natürlichen Realität bezeichnen, von der gleichwohl behauptet wird, daß sie für die natürliche Realität konstitutiv ist. Derartige Auffassungen setzen einen epistemologischen und ontologischen Dualismus voraus, der mit zwei Problemen belastet ist: Jeder epistemologische Dualismus kann nicht als Erkenntnis vorgetragen, sondern nur behauptet werden, ohne ausgewiesen werden zu können. Jeder ontologische Dualismus muß die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis der unterschiedenen Wirklichkeitsbereiche schuldig bleiben. Sobald er eine solche Antwort gibt, hat er sich selbst (nämlich den Dualismus zugunsten der Einheit des Verhältnisses zwischen beiden Bereichen) aufgegeben.

»Glaube« wird abstrakt aufgefaßt, wenn eine Engführung auf ausschließlich religiöse Gegenstände stattfindet, die durch übernatürliche Offenbarung gegeben sind. Dann erscheint Glaube dezidiert als Nichtwissen (Wissensverzicht, Einsichtsverzicht), also nur als nicht auf Einsicht beruhende Anerkennung der unausgewiesenen Ansprüche von »Offenbarung«.

»Vernunft« ist abstrakt gesehen, wenn sie nur als ein menschliches Erkennt-

nisvermögen, nur als eine menschliche Erkenntnisaktivität gesehen wird oder gar als einzige Quelle menschlicher Erkenntnis, die ihren für sie konstitutiven Gegenstandsbezug ignoriert oder selbst zu konstituieren behauptet.

»Wissen« ist abstrakt gesehen, wenn diese Rede nur diejenigen Gestalten von Gewißheit im Blick hat, die allein durch menschliche Vergewisserungsaktivitäten erzeugt sind und daher auch zielsicher produziert werden können. Und erst recht dann, wenn die Bedingungen der möglichen Produktion von Wissen so bestimmt werden, daß alle Universalien in den Bereich subjektiver Bedingungen der Wissensproduktion fallen oder zu subjektiven Konstrukten erklärt werden.

Satz 4: Die Überwindung dieser abstrakten Auffassungen von Offenbarung und Glauben einerseits, Vernunft und Wissen andererseits führt zur Aufdeckung des Gegensatzes als Scheingegensatz und zu seiner Überwindung.

1. Die abstrakte Auffassung von »Offenbarung« wird überwunden, indem deren Wesenseigentümlichkeit, nämlich ein unverfügbares Erschließungsereignis zu sein, nicht in verengter Sicht nur für die spezifische Möglichkeitsbedingung des Verstehens der menschlichen Ursprungsbeziehung gehalten wird, sondern als die unverzichtbare Möglichkeitsbedingung das Verstehen der Faktizität des menschlichen Personseins in allen seinen Dimensionen durchschaut wird. Die Rede von »Offenbarung« bezeichnet eine natürliche Bedingung des menschlichen Verstehens der *einen* uns Menschen zu-verstehen gegebenen Realität dieser unserer Welt. Aufzuheben ist die Engführung der Rede von Offenbarung auf religiöse Offenbarung. Religiöse Offenbarung ist nur eine bereichsspezifische (dimensionsspezifische) Variation der Erschließungsereignisse, von denen das Aufmerksamkeit ermöglichende explizite zu-verstehen-Gegebensein aller wesentlichen Dimensionen der Faktizität des Dauerns unseres geschaffenen innerweltlichen Personseins abhängt.

Die abstrakte Auffassung von »Glaube« wird überwunden, indem dessen Wesenseigenschaft, nämlich die Anerkennung der durch Evidenzereignisse erschlossenen Adäquanz des uns zu-verstehen gegebenen Realen für unser Verstehen und der Resultate unserer Verstehensaktivität gegenüber der vorgegebenen Eigenbestimmtheit des uns zu-verstehen gegebenen Realen und das Vertrauen auf derart *erschienene* Wahrheit zu sein, durchschaut wird. *Damit wird Glaube als der natürliche Ausgangspunkt aller Erkenntnis erfaßt und anerkannt.* Religiöser Glaube ist nur eine bereichsspezifische Variation dieses Vertrauens in *erschienene* Wahrheit. Überall ist Glaube die Anerkennung des uns zuverstehen gegebenen realen Seins-im-Werden, also unserer eigenen Lebensgegenwart, in der Eigenbestimmtheit dieses seines im-Werden-Seins Anzeige, Verheißung, seiner Zukunft zu sein. Überall vollzieht sich dieses anerkennen-

de Vertrauen in der Weise, daß die in dem uns zu-verstehen Gegebenen enthaltene objektive Anzeige ausstehender Zukunft (Verheißung) in subjektive Erwartung umgesetzt wird, von deren Angemessenheit unser Bestehen innerhalb des innerweltlichen Werdens abhängt: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht« (Jes 7,9). Der Ausgangspunkt unserer Eigenaktivität ist immer Glaube als ein Sichverlassen auf die Zuverlässigkeit der objektiven Anzeige, Verheißung, ausstehender Zukunft und des evidenten ihr-angemessen-Seins unserer Erwartung. Enttäuschungen sind nicht dem trügerischen Charakter des uns zu-verstehen vorgegebenen Realen zuzuschreiben, sondern einer faktischen Unangemessenheit unseres Erwartens und Handelns.

Im Lichte der so konkretisierten Referenz der Ausdrücke »Offenbarung« und »Glaube« entpuppt sich die konventionelle Meinung, daß ein Gegensatz zwischen den durch die Ausdrücke »Offenbarung« und »Vernunft«, »Glaube« und »Wissen« bezeichneten Phänomenen herrsche, als nicht stichhaltig. Es zeigt sich: Die Überzeugung, hier herrsche ein Gegensatz, verdankt sich ausschließlich einer unangemessenen (nicht phänomengerechten) Festlegung der Referenz (des Gegenstandsbezugs) der Ausdrücke »Offenbarung« und »Glaube«.

2. Die Beseitigung dieser nicht phänomengerechten Engführung des Redens von »Offenbarung« und »Glaube« führt ihrerseits dann auch zu einer phänomengerechten Rede von »Vernunft« und »Wissen«: nämlich als Bezeichnung der menschlichen Erkenntnistätigkeit und ihrer Ergebnisse, wie sie sich dem unverstellten Blick auf deren Möglichkeitsbedingungen und ihrer diesen Möglichkeitsbedingungen entsprechenden Form darstellen – also inklusive ihres unausweichlichen Gebundenseins an Erschlossenheitslagen und deren vertrauensvoller (»glaubender«) Anerkennung.

Im Lichte dieser unverstellten Sicht auf die Phänomene, die durch die Ausdrücke »Offenbarung« und »Glaube« auf der einen, »Vernunft« und »Wissen« auf der anderen Seite bezeichnet werden, stellt sich der konventionelle Gegensatz als ein Scheingegensatz dar.

Indem er als solcher durchschaut wird, verschwindet er und macht der Einsicht Platz in den ursprünglichen konstitutiven Zusammenhang zwischen den Phänomenen, ja in die Zusammengehörigkeit der Phänomene, die durch die Ausdrücke »Offenbarung« und »Vernunft«, »Glaube« und »Wissen« bezeichnet werden.

Damit verschwindet auch der angedeutete ideologische Antagonismus im Gemeinwesen. Er macht Platz: keineswegs einer Einheitskultur, sondern vielmehr einem Pluralismus von Gesamtauffassungen des menschlichen Lebens, die – kraft unverstellter Sicht auf ihre Fundamente und die Bedingungen ihres Zustandekommens – gegenseitig verständigungsfähig, verständigungsbereit

und damit auch fähig und bereit sind zu friedlicher Konvivenz in gegenseitigem Respekt. – Dazu der nächste Satz.

Satz 5: Das schließt den Übergang ein von der Erwartung einer Einheitskultur auf dem Fundament übergeschichtlicher Vernunft und ihrer Leistungen zur Erwartung eines Pluralismus der Kulturen auf dem Fundament geschichtlicher (das heißt von Erschließungs-, also Offenbarungsereignissen abhängiger und somit auch im Übergang von noch abstrakten zu konkreten Erschlossenheitslagen verbleibender) Vernunft und ihrer Leistungen.

Die verkürzte Rede von »Vernunft« hatte unter diesem Titel das menschliche Erkenntnisvermögen ausschließlich in seiner formalen Einheitlichkeit zum Thema. Dieser Diskurs – der die gesamte Aufklärung des 17. bis 20. Jahrhunderts beherrscht – artikuliert die Meinung,

– daß die Vernunft, an der jeder Mensch Anteil hat, *eine* ist, und

– daß sie nicht nur das Vermögen des formal richtigen Schließens, also des richtigen Rechnens, ist, sondern,

– daß sie auch in *einheitlicher*, nämlich nicht perspektivisch gebundener Weise das ihr zu-erkennen vorgegebene Reale erfassen kann und

– daß sie daher auch die objektive eigene Bestimmtheit der – alle möglichen menschlichen Selbst- und Umweltverhältnisse umfassenden – Welt zu erkennen erlaubt – jedenfalls dann, wenn die Menschen ihre vernünftige Weltbeziehung von allen unvernünftigen (also bloß individuellen [privaten]) Beimengungen befreien, von ihnen absehen (abstrahieren).

Eben darin – in dieser Anerkennung des Vorrangs von allem allgemein »Vernünftigen« gegenüber allem bloß Individuellen – besteht, dieser Sicht zufolge, der *Fortschritt* im globalen Zusammenleben der Menschheit. Er führt vermeintlich zu einer *global einheitlichen Form des Zusammenlebens nach den Grundsätzen des einheitlich Vernünftigen*. Das ist die Perspektive auf eine Einheitskultur der Vernunft.[6]

Diese Perspektive ist in dem Augenblick als illusionär durchschaut, in dem die Sicht auf das menschliche Erkenntnisvermögen das Faktum in den Blick bekommt, daß zu dessen formaler Einheitlichkeit auch das materiale Gebundensein an individuelle (biographische und geschichtliche) Erschlossenheitslagen gehört als unhintergehbare Bedingung allen Verstehens der uns zu-verstehen gegebenen Wirklichkeit und Realität in ihrer inhaltlichen Bestimmtheit. Zugang zur uns zu-verstehen vorgegebenen Realität in ihrer materialen Eigenbestimmtheit hat unser Erkennen (unsere Vernunft) nur jeweils im Lichte der Erschlossenheitslage, auf deren Boden es steht.

Wenn und soweit anerkannt wird: erstens, daß dies der Fall ist, und zweitens, daß die menschliche Vernunft nicht Herr der Erschlossenheitslagen ist, auf deren Boden sie operiert, sowie drittens, daß konkrete Erschlossenheitslagen sich immer erst im Durchlaufen und Überwinden von früheren noch

nicht konkreten einstellen, so muß auch anerkannt werden (viertens), daß keine Situation des menschlichen Zusammenlebens denkbar ist, in der nicht eine Vielzahl unterschiedlicher Erschlossenheitslagen auch viele unterschiedliche Möglichkeiten des vernünftigen Sich-selbst-Verstehens festlegen und kopräsent machen – eine Vielzahl von verschiedenen kopräsenten Rationalitätsstilen. Jeder besondere Rationalitätsstil ist zugleich ein besonderer Verstehensstil und damit eine besondere Ethosgestalt (unten Paragraph 60).

Freilich fragt sich dann: Was ist die Bedingung für die friedliche Koexistenz dieser verschiedenen Rationalitätsstile?

Diese Bedingung ist nicht, daß die verschiedenen Positionen ihr für sie selbst jeweils alternativenloses Wahrheitsbewußtsein verleugnen (auch nicht ihr darin sachlogisch faktisch eingeschlossenes und in der Regel auch explizites Überlegenheitsbewußtsein[7]).

Vielmehr ist die Bedingung friedlicher Koexistenz nur, daß jede dieser Positionen ihre eigene Abhängigkeit von durch sie selbst nicht zu meisternden Erschlossenheitslagen anerkennt und eine entsprechende Abhängigkeit auch auf Seiten aller anderen kopräsenten Positionen sowie das Umfaßtsein aller dieser Erschlossenheitslagen, also der eigenen *und* aller fremden, von der Einheit der Faktizität des Menschseins, die ihrerseits – und zwar in ihrer faktischen Eigenbestimmtheit – von jenseits ihrer selbst her, also durch die Ursprungsmacht, gewährt ist.

Diese Anerkennung ermöglicht erstens die Anerkennung des sozialen Existenzrechts jeder zu der soeben skizzierten Selbstrelativierung fähigen anderen Position (Existenzrecht im Gemeinwesen) und zweitens die Erwartung, daß diese sich kraft der angedeuteten Selbstrelativierung von sich gegenseitig sozial anerkennenden Positionen auch gegenseitig verständigen und aufgrund solcher Verständigung politisch zum Wohl des Gemeinwesens kooperieren können.[8]

Realistischerweise – eben vermöge realistischer Anerkennung der Offenbarungsabhängigkeit eines jeden gegenstandsbezogenen, material bestimmten Vernunftgebrauchs – zu erwarten ist nur der Fortschritt des menschlichen Zusammenlebens zur Friedlichkeit eines solchen *verständigungsbedürftigen, verständigungsfähigen und verständigungsbereiten Pluralismus*. Vom Fortschritt zu erwarten sind also ausschließlich Zustände des Zusammenlebens, in denen weiterhin die Differenz zwischen Weisen eines Vernunftgebrauchs, der sich auf dem Boden von noch relativ abstrakten Erschlossenheitslagen bewegt, und Weisen eines Vernunftsgebrauchs auf dem Boden konkreter Erschlossenheitslagen herrscht (also auch die Differenz zwischen einem Vernunftgebrauch auf dem Boden vorchristlicher Erschlossenheitslagen und einem Vernunftgebrauch auf dem Boden der christlichen Erschlossenheitslage) und in denen der Übergang von jenen zu diesen möglich, verlangt und real ist. Die vom Fortschritt realistischer Weise zu erwartende *Vollkommenheit* des Zusammenlebens der Men-

schen in der Welt kann nicht darin bestehen, daß das Zusammenleben von dieser Spannung und von der Möglichkeit und Realität dieses Übergehens aus relativ abstrakten zu konkreten Erschlossenheitslagen *frei* ist, sondern nur darin, daß die Koexistenz zwischen dem Leben im Horizont verschiedener Erschlossenheitslagen, die Auseinandersetzung zwischen diesen verschiedenen Kulturen und der Übergang von abstrakten zu konkreten Erschlossenheitslagen in einem *Höchstmaße von Friedlichkeit* und *in verständigungsgestützter Spontaneität (Freiheit)* gelebt wird. *Vollkommene* Friedlichkeit ist ausgeschlossen. Denn zu den nicht aus der Welt zu bringenden, im Zuge der Reproduktion des menschlichen Zusammenlebens stets neu in die Welt eintretenden, noch ungebildeten, noch bildungsbedürftigen Erschlossenheitslagen gehören stets auch solche, die noch nicht – kraft Anerkennung von a) der bleibenden Perspektivität allen menschlichen Vernunftgebrauchs und von b) der allen diesen Perspektiven gemeinsamen Relativität auf die Einheit des allen Menschen de facto zu-verstehen vorgegebenen und alle Perspektiven übergreifenden und zusammenschließenden Realen: eben der *einen* zu-verstehen vorgegebenen (und nie von allen ganz angemessen verstandenen) Welt-der-Menschen – pluralismusfähig sind, will sagen: die noch nicht zur Gewißheit der objektiven Unangemessenheit gewaltsamen Konfliktaustrags gelangt sind.

1 Zum Folgenden vgl. E. Herms, Art.: Vernunft, religionsphilosophisch, fundamentaltheologisch, dogmatisch, ethisch, in: RGG[4] VIII 1039–1045.

2 Maßgeblich (angeregt durch Albertus Magnus) Thomas von Aquin: Sth I q1 a1.

3 Exemplarisch in Luthers Disputatio de homine: Gegenüberstellung von Philosophie und Theologie unter dem Gesichtspunkt der der einen und der der anderen zugrundeliegenden »sapientia« (These 1 [WA 39/1,175,3 f.] und These 20 [WA 39/1,176,5 f.]). – Nichts anderes als dieses Faktum, daß Vernunft nur in jeweils irgendeiner Bildungsgestalt geschichtlich real ist und daß jede derartige Bildungsgestalt von Vernunft offenbarungsabhängig ist, nämlich »sapiental« begründet ist, wie es in der zitierten Disputation heißt, kommt der Sache nach in der Einschätzung der Vernunft als »Hure« zur Sprache (WA 10/2, 295, 16): sie ist die »Frau Hulde« (WA 1, 406,26; 10 I/1, 326,16; 10o I/2, 104,3; 105,4; 18, 164,24; 182,9–185,8; 192,1; 198,18; 200,20; 205,5; 26, 462,38; 39, 474,10), die den verschiedensten Herren gleichermaßen dient. Sie operiert immer nur auf dem Boden einer ihr vorgängigen Erschlossenheitslage – und zwar auf dem Boden sehr verschiedener. – Diese Redeweise hat den großen Nachteil, daß sie dazu anleitet, diese Abhängigkeit der Vernunft als einen *Makel* mißzuverstehen, statt einfach als ihr geschaffenes – und zwar nota bene: *gut* geschaffenes – Wesen. Insofern stehen die Feststellungen Luthers über die Unfähigkeit der Vernunft auch nicht im Widerspruch zu seinen sie wertschätzenden Urteilen; vielmehr gilt diese Wertschätzung gerade der Vernunft in ihrer Geschöpflichkeit, in der all das eingeschlossen ist, wozu die Vernunft von sich aus *nicht* fähig ist.

4 Hierzu vgl. E. Herms, »Natur *ist* Gnade«. Vorschlag für eine kohärente Rede von »Natur« und »Gnade« in der christlichen Theologie, in: MJTh 27 (2015) 51–70.

5 Klassischer Ausdruck dieser Lage: I. Kant, Vom Meinen, Wissen und Glauben, in: ders., KrV A 820–831.

6 Zum Thema Globalisierung vgl. unten Paragraph 96. – Zur Problematik des »Univer-

salismus der (sc. vermeintlich einheitlichen) Vernunft« vgl. E. HERMS, Globalisierung als Herausforderung von Kirche und Theologie, in: DERS., Kirche in der Gesellschaft, 2011, 376–403.

7 Kann jemand einer bestimmten Überzeugung statt irgendeiner anderen anhängen, wenn nicht aus dem *einen* Grund, daß sie ihm präsent ist als den anderen ihm bekannten Überzeugungen an Angemessenheit überlegen?

8 Zum ganzen vgl. E. HERMS, Wahrheit – Offenbarung – Vernunft, in: DERS., Phänomene des Glaubens, 2006, 96–115; DERS., Pluralismus aus Prinzip, in: DERS., Kirche für die Welt, 1998, 467–485; DERS., Vom halben zum ganzen Pluralismus, in: ebd. 388–431; DERS., Politik und Recht im Pluralismus, 2008.

§ 10 Der *spezifische* Charakter des *christlichen* Lebens als Glaubensbekenntnis

Artikulation der christlichen Lebensgewißheit und Bezeugung ihres Grundes, der Christusoffenbarung

These: Die konkrete Gestalt auch des Glaubensbekenntnisses der Christen ist ihr Leben, der Ausdruck ihrer gebildeten Lebensgewißheit, und zwar ihrer reifen, religiösen Lebensgewißheit. Auch das Glaubensbekenntnis von Christen vollzieht sich als Einheit von Tat- und Wortbekenntnis. In dieser Einheit bringt das zuletzt genannte (das Wortbekenntnis) den spezifischen Charakter des zuerst genannten (des christlichen Tatbekenntnisses, des christlichen Lebens) zur Sprache. Dadurch erfüllt es eine notwendige Bedingung für die Wahrung der Identität des christlichen Lebens **(1)**. Der spezifische Charakter des christlichen Lebens gründet in der spezifischen materialen (inhaltlichen) Bestimmtheit christlicher Daseinsgewißheit, die im christlichen Wortbekenntnis zur Sprache kommt. Diese Gewißheit resultiert aus der Besonderheit des sie schaffenden Offenbarungsgeschehens: der Christusoffenbarung **(2)**.

Satz 1: Die konkrete Gestalt auch des Glaubensbekenntnisses der Christen ist ihr Leben, der Ausdruck ihrer gebildeten Lebensgewißheit, und zwar ihrer reifen, religiösen Lebensgewißheit. Auch das Glaubensbekenntnis von Christen vollzieht sich als Einheit von Tat- und Wortbekenntnis. In dieser Einheit bringt das zuletzt genannte (das Wortbekenntnis) den spezifischen Charakter des zuerst genannten (des christlichen Tatbekenntnisses, des christlichen Lebens) zur Sprache. Dadurch erfüllt es eine notwendige Bedingung für die Wahrung der Identität des christlichen Lebens.

Das christliche Glaubensbekenntnis hat *exemplarischen* Charakter, weil es eine besondere, unverwechselbare Variation des Glaubensbekenntnisses von Menschen überhaupt ist. Wie gezeigt, verläuft das menschliche Leben, weil es das Leben innerweltlich-leibhafter Personen ist, in allen seinen möglichen Formen als der Ausdruck der jeweils die gesamte verantwortlich-rationale Lebensführung leitenden, orientierenden und motivierenden, gebildeten (so oder so gebildeten) Daseinsgewißheit. Diese universale Struktur des Glaubensbekenntnisses von Menschen, Lebensausdruck ihrer Lebensgewißheit zu sein, teilt auch das Glaubensbekenntnis der Christen.

Auch es vollzieht sich also als Einheit von Tat- und Wortbekenntnis, nämlich als Tatbekenntnis, welches die Tat des Wortbekenntnisses einschließt, und zwar als Bedingung der Wahrung seiner Identität.

1. *Das Bekenntnis des Glaubens als leibhafter Ausdruck von Lebensgewißheit, und zwar von reifer, religiöser Lebensgewißheit, durch die gesamte Lebensführung.* – Im christlichen Glaubensbekenntnis manifestiert sich wie in jedem Glaubensbekenntnis von Menschen der ungezwungene, freie *Akt* des Glaubens als der *Akt* der Anerkennung dessen und als vertrauendes sich-Verlassen auf das, was dem Menschen praktisch gewiß, das heißt: zweifelsfrei gegenwärtig ist.

Dieser Gegenstand des vertrauenden sich-Verlassens (des Glaubens) auf das dem Glauben zweifelsfrei Gegenwärtige ist jedenfalls die Faktizität des Dauerns seiner innerweltlich-leibhaften – also mit allen anderen seinesgleichen geteilten – Lebensgegenwart als einer solchen, die ihm – wie allen seinesgleichen – primär und sekundär gewiß ist als ihm unabweisbar zu-verstehen vorgegebene, ihm also die ursprüngliche, unmittelbare und somit auch unabweisbare, nämlich sein eigenes Personsein konstituierende, Zumutung auferlegt, sie (die eigene personale innerweltlich-leibhafte Lebensgegenwart in ihrer jeweiligen Erschlossenheit) selbst eigenverantwortlich-rational zu verstehen, sie also selber durch sich selbst zu bestimmen. Zweifelsfrei Menschen gegenwärtig und ihnen somit unabweisbar zu-verstehen gegeben ist diese Faktizität – wie gezeigt – niemals bloß als solche, also gewissermaßen »nackt«, sondern immer nur in irgendeiner Gestalt ihres Aufmerksamkeit ermöglichenden *expliziten* Erschlossenseins, welches das Resultat von Erschließungsereignissen im Kontinuum des Selbsterlebens der Personen ist, das sich aufgrund der Faktizität des Dauerns ihrer innerweltlich-leibhaften Persongegenwart im Medium dieses faktischen Dauerns unvermeidbar vollzieht. Der Akt des Glaubens als Akt der Anerkennung von zweifelsfrei gegenwärtigem im-Werden-seiendem Realem und somit ipso facto als Akt des vertrauenden sich-Verlassens auf die in diesem zweifelsfrei Gegenwärtigen selbst steckende Anzeige (Verheißung) von Zukünftigem hat also stets

– a) zu seinem *direkten* Gegenstand die durch die Erschließungsereignisse im Kontinuum seines Selbsterlebens geschaffene explizite Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhaften Personen und dadurch vermittelt zugleich immer auch

– b) diese Faktizität selber – nämlich als die Faktizität des Dauerns der ursprünglichen Einheit des vierdimensionalen Beziehungsgefüges (des einheitlichen Gefüges von Selbst-, Umwelt-, Welt- und Ursprungsverhältnis), die ihren Grund darin hat, daß die Lebensgegenwart von Menschen im ihr gewährten Lichte von ursprünglicher Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart) und vermöge dessen als innerweltlich-leibhafte Lebensgegenwart von *Personen* dauert.

Wie gezeigt, ist in *jeder* Erschlossenheitslage, die Personen im Akt des Glaubens als zweifelsfrei gegenwärtig anerkennen und auf die sie sich somit vertrauend verlassen, *diese Faktizität* des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Personsgegenwart von Menschen explizit erschlossen (zweifelsfrei gegenwärtig), dies jedoch *keineswegs* in jeder derartigen Erschlossenheitslage auch *zur Gänze*. Vielmehr ist es in der Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Personsgegenwart von Menschen selbst begründet, daß die Erschließungsereignisse im Laufe des sich-selbst-Erlebens der menschlichen Personen die Elemente des Gefüges der vier Beziehungsdimensionen ihres Existierens, ihre irreduzible Differenz *und* ihre unlösliche Einheit und asymmetrische Wechselbedingung, nur schrittweise zur expliziten Erschlossenheit bringen. Erst in einem letzten Schritt bildet diese Erschließungsgeschichte (Offenbarungsgeschichte) diejenige Erschlossenheitslage, in der Personen die Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart nicht nur als Dauern der Differenz und Wechselbeziehung von Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis, sondern auch als das dauernde Umgriffensein dieser Relationentriade durch das Ursprungsverhältnis (Verhältnis der Macht-über-den-Ursprung zu den Menschen und ihrer Welt und der Menschen zur Macht-über-den-Ursprung ihrer Welt) explizit erschlossen, zweifelsfrei gegenwärtig und zu-verstehen gegeben ist. Erst durch diesen Schritt wird eine Lage geschaffen, in der der Akt des Glaubens von Menschen zu einem Akt der Anerkennung und des vertrauenden sich-Verlassens auf reife, und das heißt religiöse – eben Gewißheit über das Ursprungsverhältnis einschließende – Lebensgewißheit wird.

Der Satz faßt den Akt des Glaubens von Christen als Exemplar eines Glaubens in den Blick, der sich anerkennend und vertrauend verläßt auf die Faktizität des Dauerns menschliche Personsgegenwart als Einheit ihrer vier gleichursprünglichen Beziehungsdimensionen *in ihrer vollständigen Erschlossenheit*.

Der Satz behauptet nun, daß der Akt des religiösen Glaubens von Christen wie jeder Akt des religiösen Glaubens von Menschen, der ein Akt der Anerkennung und des vertrauenden sich-Verlassens auf die Faktizität des Dauerns von menschlicher Personsgegenwart in ihrer vollständigen Erschlossenheit ist, sich manifestiert als a) ein leibhafter Akt, der b) von der Art ist, daß er jeweils das Ganze der leibhaften Lebensführung der Person trägt.

ad a: Der Akt des religiösen Glaubens, der sich als Anerkennung und vertrauendes sich-Verlassen auf die Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart in der vollständigen expliziten Erschlossenheit ihrer ursprünglichen Vierdimensionalität vollzieht, steht nicht nur *faktisch* selber auf dem Boden dieser Vierdimensionalität, sondern er wird auch in der *expliziten Gewißheit* dieser Vierdimensionalität vollzogen.

Das heißt erstens: Er kann nur im Selbstverhältnis einer menschlichen Person vollzogen werden, die selbst als innerweltliche leibhaft existiert: leibhaft in der ihr mit allen anderen ihresgleichen gemeinsamen Welt bezogen auf an-

dere ihresgleichen, die leibhaft für sie da sind und für die sie leibhaft da ist. Solche Personen können keine eigenen Akte vollziehen, die nicht als solche Vollzüge im Leibe, also leibhafte Vollzüge, Vollzüge ihres *leibhaften Daseins für andere* wären. Indem der Akt des religiösen Glaubens ein von menschlichen, also leibhaften Personen vollzogener Akt des Anerkennens und vertrauenden sich-Verlassens auf die Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart in ihrem formal vollständigen Erschlossensein ist, kann er kein anderer sein und ist er niemals ein anderer als selbst faktisch ein *leibhafter* Akt.

Und es heißt zweitens: Indem ein Akt des religiösen Glaubens, wie der christliche, als Akt der Anerkennung und des vertrauenden sich-Verlassens auf die Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart *in der vollständigen Erschlossenheit ihrer Vierdimensionalität* vollzogen wird, kann er nicht anders als auch in Anerkennung und vertrauendem sich-Verlassen auf seine eigene, ihm gewisse Leibhaftigkeit vollzogen werden. Diesem Akt des religiösen Glaubens ist sein eigener Vollzug als leibhaftes vertrauendes sich-Verlassen auf die Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart in ihrer Vierdimensionalität selbst offenbar und gewiß. In ihm verläßt die Person sich (die Ganzheit ihres leibhaften Lebens) vertrauensvoll auf das ihr zweifelsfrei Gegenwärtige: eben auf die Faktizität des Dauerns ihrer und aller menschlichen Personsgegenwart in deren ihr vollständig explizit erschlossenen (zu-verstehen gegebenen) Vierdimensionalität.

ad b: Auf dem Boden der Vierdimensionalität ihrer dauernden Personsgegenwart können menschliche Personen nicht anders, als kontinuierlich in der ihnen mit ihresgleichen gemeinsamen Welt leibhaft zu interagieren; und dies nicht anders als in einer ununterbrochenen Abfolge von leibhaften Reaktionen auf situative Herausforderungen, also auf Herausforderungen durch das leibhafte Zusammenleben mit ihresgleichen. Jeden dieser einzelnen Akte des Umgangs mit einzelnen Herausforderungen des Zusammenlebens kann eine menschliche Person nicht anders vollziehen als auf dem Boden ihrer jeweiligen Erschlossenheitslage, die sie im Akt des Glaubens als das zweifelsfrei Gegenwärtige anerkennt und auf die sie sich als auf das zweifelsfrei Gegenwärtige samt den in diesem selbst gegenwärtigen Anzeigen von Zukünftigem (Verheißungen) vertrauend verläßt.

Das gilt auch für jeden Akt des religiösen Glaubens, des vertrauenden sich-Verlassens auf die vollständige Erschlossenheit der Vierdimensionalität der Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart. Somit aber ist dieser Akt des Glaubens, der Anerkennung des zweifelsfrei Gegenwärtigen (nämlich der Faktizität des Dauerns der vollständig erschlossenen Vierdimensionalität menschlicher Personsgegenwart in ihrer besonderen, gewordenen geschichtlichen Bestimmtheit) und des vertrauenden sich-Verlassens auf es auch in jedem einzelnen Akt des Umgangs mit situativen Herausforderungen mitenthalten. In jedem dieser einzelnen Akte kehrt der religiöse Akt des Anerkennens des

zweifelsfrei Gegenwärtigen und des vertrauenden sich-Verlassens auf es wieder. Jeder dieser einzelnen Akte ist eine situations- und herausforderungsbezogene Variation des Aktes des religiösen Glaubens, des Anerkennens des zweifelsfrei Gegenwärtigen und des vertrauenden sich-darauf-Verlassens. Dieser Akt ist somit der *Grundakt*, der sich in allen situations- und herausforderungsbezogenen Einzelakten durchhält[1] und in variierenden Verbindungen wiederkehrt.

In seiner Eigenart als *Grundakt* ist das Glauben von allen anderen Akten der Lebensführung und des Weltumgangs von Menschen kategorial verschieden:. Er steht nicht auf einer Ebene mit ihnen, sondern er *begründet* deren ganze Reihe, *umgreift* sie und *prägt (qualifiziert)* sie:

Das Glauben *begründet* die ganze Reihe, indem es sich auf den Möglichkeitsgrund der ganzen Reihe, die gewährte Erschlossenheitslage des Handelnden, verläßt. In dieser seiner Eigenart kommt dem Glauben kein eigener Platz in der Reihe aller übrigen Akte zu. Die Frage, *wann* in der Abfolge der Lebensakte das Glauben seinen Ort hätte, ist abwegig. Alle übrigen Akte haben »ihre Zeit« (Koh 3,1–8.17; 8,6), nicht so der Akt des Glaubens. Der steht nicht in der Reihe aller übrigen Akte. Er begründet sie vielmehr: Ohne dieses Sichverlassen gibt es keinen anderen Akt. Kein Akt der Reihe kann dem Glauben *vorangehen*. Wer meint, *erst* müsse er noch dies oder das tun, *dann* könne er glauben, dem ist die Eigenart des Glaubens als Grundakt noch nicht zu-verstehen gegeben. Jesus hat das drastisch in seiner Antwort an zwei Zeitgenossen zum Ausdruck gebracht, von denen der eine »*zuvor*« seinen Vater beerdigen und der andere »*zuvor*« von seiner Familie Abschied nehmen und *dann* nachfolgen wollte (Lk 9,57–62 parr). Diese Gesinnung »ist nicht geschickt für das Reich Gottes«; ebensowenig die Haltung, die *zuerst* für den Lebensunterhalt sorgen und sich *dann* dem Reich Gottes zuwenden will. Vielmehr gilt: »Trachtet *zuerst* nach dem Reich Gottes; *dann* wird euch solches alles zufallen« (Mt 6,25–34 parr). Die Zuwendung zum Jetzt des Welt-Schaffens-und-Erhaltens des Schöpfers hat *absolute* Priorität. Ihr *kann* kein anderer Akt vorangehen.

Die zuletzt zitierte Passage zeigt aber, daß damit kein konkurrierender Gegensatz zwischen dem Grundakt und dem Besorgen der Weltgeschäfte gegeben ist. Dies deshalb nicht, weil der begründende Grundakt des Lebens im Glauben, das Sichverlassen auf das im Kommen begriffene Reich Gottes, alle anderen Lebensakte *umgreift* und *einschließt*. Wer glaubt, hat nicht *zuvor* seinen Vater beerdigt und dann geglaubt, um dann wieder etwas anderes zu tun, sondern der Grundakt seines Glaubens schließt ein, daß er *als Glaubender* und *im Glauben* dann auch seinen Vater beerdigen, sich um seine Familie kümmern, das in der Welt erforderliche tun und somit durch das Ganze seiner Lebensführung verantwortlichen Gebrauch von allen ihm verliehenen »Talenten« (Mt 25,15–28) machen wird. »Suchet zuerst das Reich Gittes, dann wird euch solches alles zufallen« besagt: In seiner *absoluten* Priorität schließt der Grundakt alle Weltgeschäfte ein – aber auf neue Weise:

Weil und indem der Grundakt alle anderen Akte des Glaubenden begründend umgreift, *prägt und qualifiziert* er auch alle. Er ist das orientierende und motivierende Fundament für sie alle. Umgriffen vom Grundakt des Glaubens sind alle Lebensakte ausgerichtet auf das dem Glauben durch die Christusoffenbarung erschlossene Ziel von Gottes weltschaffendem und -erhaltendem Wollen und Wirken. Welche Ziele der Glaubende immer in der Welt verfolgen mag – der durchgehaltene Grundakt seines Lebens schließt aus, daß es für ihn Ziele seines eigenen Wollens und Wirkens gibt, die sich vor das Ziel des Welt-schaffenden-Wollens-und–Wirkens schieben könnten oder würden. Alle eigenen Ziele des Glaubenden sind dem Ziel des Wollens und Wirkens Gottes, auf das er sich verläßt, untergeordnet, auf es ausgerichtet, durch es *orientiert*. Und weil dem Glauben das Ziel des Wollens und Wirkens Gottes als das zuhöchst Gute für *alle* Menschen – das ist: der beseligende Genuß der vollendeten versöhnten Gemeinschaft mit Gott in dessen ewigem Leben – gegenwärtig ist, übt es auch seine Anziehungskraft auf den Glaubenden aus. Es *motiviert* ihn auch dazu, selber nur zu wollen und zu wirken in Übereinstimmung mit diesem Ziel des Wollens und Wirkens Gottes.

Der Grundakt des religiösen Glaubens, des Anerkennens des zweifelsfrei Gegenwärtigen und des vertrauenden sich-darauf-Verlassens, teilt *seine Eigenart* allen Einzelakten mit. Diese werden zu nichts anderem als den situations- und herausforderungsbezogenen Konkretionen und Variationen des Grundaktes. Sie alle bewegen sich in dem Korridor dessen, *was* der Person jeweils als das ihr zweifelsfrei Gegenwärtige in seiner objektiven absoluten Zielgerichtetheit so gewiß ist, daß sie sich darauf vertrauend verläßt. Das ist im Falle des religiösen Glaubensaktes von Christen: die Faktizität des Dauerns von menschlicher Persongegenwart in der vollständigen Erschlossenheit ihrer ursprünglichen Vierdimensionalität in ihrem objektiven Verheißungssinn. Nichts als das Sichverlassen auf *dieses zweifelsfrei Gegenwärtige* wird durch die Weltgeschäfte des Glaubens variiert. Dadurch unterscheidet sich der Weltumgang des christlichen Glaubens von jedem Weltumgang, der das Sichverlassen auf andere Erschlossenheitslagen variiert, etwa auf solche, in denen die Differenz zwischen Welt- und Ursprungsverhältnis noch gar nicht explizit ist (oder sogar noch nicht einmal die Differenz zwischen Umwelt- und Weltverhältnis).

Nicht zu übersehen ist ferner: Den Akt des religiösen Glaubens, des Anerkennens des ihnen auf dem Boden ihrer Erschlossenheitslage jeweils zweifelsfrei Gegenwärtigen und des vertrauenden sich-darauf-Verlassens, können Menschen als leibhafte Personen nur als einen *leibhaften* Akt vollziehen. Sie *können* den in ihrer Gesamtinteraktion variierten Akt ihres religiösen Glaubens nicht anders vollziehen als leibhaft, nicht anders als so, daß sie ihren Glauben – ihr vertrauensvolles Sichverlassen auf das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige (ihre jeweilige Erschlossenheitslage) samt der in diesem enthaltenen Zukunftsanzeige – leibhaft für andere manifestieren: ihn leibhaft *bekennen*. Sie geben

ihn in der Interaktion faktisch für alle anderen leibhaft zu-erkennen.[2] Es ist die leibhafte Interaktion, die leibhafte Lebensführung von Menschen, durch die ihrer Mitwelt zu-erkennen gegeben wird (erkennbar, kenntlich wird), was diese Personen als das *Ganze des ihnen zweifelsfrei Gegenwärtigen* in einem de facto religiösen Glaubens- und Vertrauensakt so anerkennen, daß sie sich darauf vertrauend verlassen. Und *erst* in ihrer leibhaften Lebensführung wird erkannt, was der Gegenstand ihres religiösen Glaubens in Wahrheit ist: das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige, auf das sie sich vertrauend verlassen. »An Werken wird erkannt ein Mann« (EG 413,2) – und jede Frau.

Das schließt ein, daß das *Ganze* des leibhaften Lebens die Manifestation, das Kenntlichwerden, das Bekenntnis, unseres religiösen Glaubens ist. Das Ganze unseres leibhaften Lebens ist Lebensbekenntnis, Lebenszeugnis für das, was wir *glauben*; also für das, was wir *anerkennen* als das uns zweifelsfrei Gegenwärtige, und zwar *so*, daß wir uns vertrauend darauf verlassen als auf den uns vorgegebenen Boden der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer jeweiligen Erschlossenheit, auf dem uns die verantwortlich-rationale Führung unseres leibhaften Lebens möglich und zugleich auch unabweisbar zugemutet ist. Das Ganze unseres leibhaften Lebens hat *wesentlich*, durchgehend und kontinuierlich, diesen Charakter, daß es das Lebensbekenntnis unseres de facto religiösen (wenn auch nicht immer *reifen* religiösen) Glaubens ist.[3] Diesen Charakter hat unsere Lebensführung nicht lediglich »manchmal«, in besonders intensiven Momenten unseres Glaubens, sondern stets ist das Ganze der leibhaften Lebensführung einer Person zugleich das Bekenntnis ihres Glaubens: ihr Bekenntnis der Inanspruchnahme und Anerkennung dessen, was ihr als ihre Erschlossenheitslage, als der Inbegriff des ihr unabweisbar zu-verstehen zugemuteten Realen (nämlich der Faktizität des Dauerns vierdimensionaler menschlicher Persongegenwart, und darin auch der je eigenen, in der jeweils erreichten Erschlossenheit) vorgegeben ist.

2. *Zur »Einheit von Tat- und Wortbekenntnis«.* – Was meint die Rede von der »Einheit des Tat- und Wortbekenntnisses«? Ausgeschlossen ist, daß mit »Wortbekenntnis« etwas anderes als das Tatbekenntnis gemeint ist, etwas, was zum Tatbekenntnis *hinzukommen* könnte und sollte. Vielmehr: Das Tatbekenntnis des Glaubens umfaßt das Ganze unserer leibhaften Lebensführung. Dies Ganze unserer Taten ist mehr als das Ganze unserer Worte. Aber das Ganze unserer Worte ist ein integraler und niemals fehlender Teil des Ganzen unserer Taten. Zu unseren Taten zählen auch unsere Worte – was schon daran manifest ist, daß auch unsere Worte keine andere Realität haben als eine leibhafte: sei es, daß sie gesprochen, sei es, daß sie geschrieben, ja sei es, daß sie gedacht werden (auch Denken vollzieht sich leibhaft). Die Rede von der »Einheit von Tat- und Wortbekenntnis« kann also nur meinen, daß das Manifest- und Kenntlichwerden des Glaubens von Menschen durch das Ganze ihrer leibhaf-

ten Lebensführung auch alle ihre Worte als ihre leibhaften Taten einschließt, ihr gesamtes Sprechen als einen wesentlichen Bestandteil ihres leibhaften Handelns. Das Ganze der Taten von Menschen, das ihren Glauben ausdrückt und zu erkennen gibt, umfaßt alle ihre Worte, ihr gesamtes Sprachhandeln (alles gedankliche Bilden von Aussagen, alles Sprechen, Schreiben und Übermitteln von Aussagen). Und es umfaßt somit auch ihr »Wortbekenntnis«.

Dieser Ausdruck bezeichnet nun allerdings keineswegs *alle* Worte und *alles* Reden von Menschen – obwohl in der Tat auch *alles* Reden von Menschen zu dem Ganzen ihrer leibhaften Lebensführung hinzugehört, in der ihr Glaube leibhaft manifest wird (also auch in *allen* ihren Worten). Vielmehr meint die Rede vom »Wortbekenntnis« ein *besonderes* Reden über einen *besonderen* Gegenstand (2.1.), dem auch im Zusammenhang des Tatbekenntnisses und für dieses eine *besondere* Bedeutung und Funktion zukommt (2.2.).

2.1. Der besondere Gegenstand des Wortbekenntnisses von Christen ist »der *spezifische Charakter* des christlichen Glaubenslebens«. Gegenstand des christlichen Wortbekenntnisses ist also das leibhafte Ganze des Glaubensvollzugs von Christen samt dessen Variationen im Kontinuum ihrer interaktiven Lebensführung. Das Wortbekenntnis ist das – zum Tatbekenntnis des Glaubens hinzugehörige, in ihm eingeschlossene – Sprechen *über* dieses *Lebensganze*; und zwar das Sprechen über diejenigen Züge, die dieses Lebensganze als ein spezifisches Exemplar von leibhaft-ganzheitlichem menschlichem Glaubensbekenntnis von anderen Gestalten des leibhaft-ganzheitlichen Glaubensbekenntnisses von Menschen unterscheiden. Das christliche Wortbekenntnis muß also seinen Gegenstand – den leibhaften, und sich auch leibhaft bekundenden Akt des Glaubens von Christen – so zur Sprache bringen, daß es einerseits diejenigen seiner Züge benennt, die ihn ausweisen als zugehörig zur Klasse aller möglichen leibhaften Vollzüge und Manifestationen des Aktes des Glaubens von Menschen, und zugleich andererseits auch diejenigen Züge, durch die er sich innerhalb dieser Klasse als besonderes Exemplar ausweist – ein besonderes Exemplar, das die ihm mit allen anderen gemeinsamen Züge unverwechselbar variiert.

Möglich ist das Wortbekenntnis als ein solches Sprechen *über* die Eigenart eines Glaubensvollzugs – hier: des Glaubensvollzugs von Christen –, weil jeder solche Akt als Anerkennung und vertrauendes sich-Verlassen auf das zweifelsfreie Gegenwärtigsein seines Zugemutetseins sich auch im Lichte des zweifelsfreien Gegenwärtigseins seines Zugemutetseins vollzieht und damit auch im Lichte seiner zugemuteten Eigenart. Der Akt des Glaubens, der Akt der Anerkennung und des vertrauenden sich-Verlassens auf für den Glaubenden gewiß-Seiendes, vollzieht sich also im Licht der dadurch gestifteten Selbstgewißheit der Glaubenden und ist somit auch diesen in seiner Eigenart gewiß, kann von ihnen in seiner Eigenart erfaßt und zur Sprache gebracht werden. Auch dem

leibhaft-ganzheitlichen Akt des Glaubens von Christen eignet diese Reflexivität. Auch seine Eigenart ist den christlich Glaubenden so gegenwärtig, daß sie erfaßt und zur Sprache gebracht werden kann. Im Ganzen des Tatbekenntnisses des Glaubens – hier des christlichen – ist auch die Tat des Sprechens über den leibhaften Vollzug des Glaubens möglich, das zur-Sprache-Bringen-seiner-Eigenart im Wortbekenntnis.

2.2. Das Wortbekenntnis des Glaubens ist aber im Zusammenhang des Tatbekenntnisses des Glaubens nicht nur möglich, sondern auch eine *notwendige Bedingung für die Wahrung der Identität des Tatbekenntnisses*. Das sieht man bei genauem Achten auf den Charakter des Glaubensaktes als *leibhafte Tat*:

Wie schon beschrieben, vollzieht sich der Akt des Glaubens als Anerkennung des zweifelsfrei Gegenwärtigen – nämlich der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer jeweiligen Erschlossenheit (hier: ihrer *vollständigen* Erschlossenheit) – und des vertrauenden sich-Verlassens auf die im zweifelsfrei Gegenwärtigen schon enthaltene Anzeige (Verheißung) von Zukünftigem selbst unter den Bedingungen des zweifelsfrei Gegenwärtigen, also unter der Bedingung der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart und damit unvermeidlich als ein innerweltlich-leibhafter Akt. Als ein solcher leibhafter Akt kann der Glaubensakt nun aber nicht anders, als sich kontinuierlich in zwei verschiedenen, jedoch unlöslich zusammenhängenden Weisen zu vollziehen: einerseits als – wie wir gesagt haben – sich durchhaltender leibhafter »Grundakt« und gleichzeitig andererseits als dessen kontinuierliche Variation in den leibhaften Akten des Umgangs mit dem Kontinuum situationsbedingter Herausforderungen. In beiden Hinsichten ist der Vollzug des Glaubens leibhaft. Das ist schon beim Grundakt der Fall. Schon dieser ist die Anerkennung des zweifelsfrei Gegenwärtigen – nämlich der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer jeweiligen Erschlossenheit (hier: ihrer *vollständigen* Erschlossenheit) – und das vertrauende sich-Verlassen auf die in ihm selbst enthaltene Anzeige (Verheißung) von Zukünftigem in der leibhaften Ganzheitlichkeit unseres Personseins. Schon er ist vertrauendes sich-Verlassen darauf, daß die im zweifelsfrei Gegenwärtigen – eben unserer eigenen Lebensgegenwart als innerweltlich-leibhafte Persongegenwart – enthaltene Anzeige (Verheißung) von Zukünftigem eben das Zukünftige unseres leibhaften Personseins in seiner Ganzheit ist. Weil nun aber der Grundakt dieser leibhafte Akt der Anerkennung der dauernden innerweltlichen Leibhaftigkeit unseres Personseins ist, kann er nicht anders, als seine Eigenart dem Kontinuum der leibhaften Interaktionsakte mitzuteilen, die für uns vermöge der Leibhaftigkeit unseres Personseins unvermeidlich sind.

Dann stellen sich zwei Fragen: Worin besteht jeweils die Eigenart des

Grundaktes (a)? Und: Wie vollzieht sich die Mitteilung seiner Eigenart an die situations- und herausforderungsbezogenen Interaktionen (b)?

ad a: *Zur jeweiligen Eigenart des Grundaktes*. – Der Grundakt des Glaubens besteht in *jedem möglichen* Fall seiner Form nach darin, daß Menschen das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige (eben das Dauern unserer vierdimensionalen Persongegenwart als der im Lichte ihrer jeweiligen Erschlossenheit uns zu-verstehen vorgegebenen) so anerkennen, daß sie sich auf die in ihm enthaltene Anzeige (Verheißung) von Zukünftigem vertrauend verlassen. Diese Form des vertrauenden sich-Verlassens auf zweifelsfrei Gegenwärtiges ist invariant. Sie ist dem Akt des Glaubens von Menschen in jedem möglichen Fall zu eigen. Seine je besondere Eigenart gewinnt ein menschlicher Glaubensakt ausschließlich aufgrund der Bestimmtheit dessen, *was* ihm zweifelsfrei so gegenwärtig ist, daß er sich auf dessen immanente Zukunftsanzeige (Verheißung) vertrauend verläßt. Sind hier Variationen möglich? Nicht hinsichtlich dessen, was in jedem Fall im zweifelsfrei Gegenwärtigen *implizit* gegenwärtig ist, das ist die Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart. Wohl aber hinsichtlich dessen, was im zweifelsfrei Gegenwärtigen jeweils *explizit* gegenwärtig ist. Das sind zunächst in formaler Hinsicht die Relationen zwischen den Beziehungsdimensionen unserer Persongegenwart, die nur sukzessive explizit zweifelsfrei gegenwärtig werden, und dann in materialer Hinsicht die inhaltlichen Bestimmtheiten der verschiedenen Beziehungsdimensionen. Hierauf achtend – also achtend auf die möglichen unterschiedlichen Bestimmtheiten des in einem Glaubensakt anerkannten zweifelsfrei Gegenwärtigen – bekommen wir die variable Eigenart von Akten des Glaubens zu Gesicht.

Nun geht der Satz davon aus, daß der Akt des Glaubens von Christen jedenfalls *eine* Eigenart aufweist, die manche andere Glaubensvollzüge ebenfalls aufweisen: nämlich die Eigenart, daß zu dem von ihm anerkannten zweifelsfrei Gegenwärtigen auch schon die explizite Relation zwischen dem Ursprungsverhältnis menschlicher Persongegenwart und den anderen Existenzdimensionen (Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis) gehört. Das also macht noch nicht die unverwechselbare *Eigenart* des christlichen Glaubensaktes aus. Die kann vielmehr nur in einer *näheren materialen (inhaltlichen) Bestimmtheit des Ursprungsverhältnisses* bestehen, die im christlichen Glauben als zweifelsfrei gegenwärtig anerkannt wird und auf *deren* immanente Zukunftsanzeige[4] sich der christliche Glaube vertrauend verläßt.

Eine solche inhaltliche Eigenart ist für die Glaubensakte von Menschen nun nicht nur möglich, sondern auch unvermeidlich. Jeder derartige Glaubensakt anerkennt nämlich zweifelsfrei Gegenwärtiges, dessen Bestimmtheit stets aus einer Kette von Erschließungsereignissen im Kontinuum des sich-selbst-Erlebens von menschlichen, also leibhaften individuellen Personen resultiert und somit selbst stets individuell ist. Somit weisen Glaubensakte stets

wegen ihres Gegenstandes – also wegen des dem Glaubenden zweifelsfrei Gegenwärtigen – eine unverwechselbare, eben *inhaltliche*, Eigenart auf.

Diese *inhaltlich begründete Eigenart* jedes Glaubensaktes, hier des christlichen, ist es, die *im Wortbekenntnis festgehalten* wird. Für den christlichen Glaubensakt ergibt sich diese Eigenart aus dem, was diesem Akt als das *Wesen* und *wesentliche Wirken* der Ursprungsmacht zweifelsfrei gegenwärtig ist. Das Bezogensein des christlichen Glaubensaktes auf das ihm zweifelsfrei gegenwärtige Wesen der Ursprungsmacht begründet die Eigenart des christlichen Glaubensaktes. Diese Eigenart des christlichen Glaubensaktes wird im Wortbekenntnis erfaßt und zur Sprache gebracht.

ad b: *Zur Mitteilung der Eigenart des Grundaktes an die einzelnen Interaktionen.* – *Daß* die gegenstandsbegründete Eigenart des Grundaktes allen Vollzügen von Interaktion mitgeteilt wird, *daß* diese von der Eigenart des Grundaktes geprägt werden, ist in der Leibhaftigkeit unseres Personlebens eingeschlossen. Sowohl der Grundakt als auch alle Interaktionen werden nun aber als personale Akte verantwortlich-rational, also gestützt auf explizit Gewisses (zweifelsfrei Gegenwärtiges) vollzogen, das als solches benennbar ist. Dabei besteht die Verantwortlichkeit und Rationalität der einzelnen Interaktionsakte darin, daß sie von der explizit gegenwärtigen Eigenart des Grundaktes geleitet, orientiert und motiviert, werden. Anders gesagt: Die explizit gegenwärtige gegenstandsbegründete Eigenart des Grundaktes orientiert und motiviert sie. Daß die Eigenart des Grundaktes explizit gegenwärtig ist, heißt aber, sie ist auch *benennbar* gegenwärtig. Nur wenn und solange das der Fall ist, bleibt die Kette der Interaktionen Ausdruck (Bekundung, Bekenntnis) des inhaltlich bestimmten und dadurch besonderen Glaubensaktes – hier: des christlichen –, der als ihr Grundakt ihre Eigenart und Identität ausmacht. Die Identität der Kette von Interaktionen als situations- und herausforderungsbezogene Bekundung eines spezifischen Glaubensaktes – hier: des christlichen – als ihres Grundaktes besteht darin, daß in jeder der aufeinanderfolgenden einzelnen Interaktionen der Grundakt dieses Glaubens vollzogen wird; jede Interaktion ist eine situations- und herausforderungsbezogene Variation des Grundaktes des Glaubens, der in diesem Falle ein inhaltlich spezifisch bestimmter religiöser Glaube ist, was heißt: jede situationsbezogene Interaktion ist eine situationsbezogene Weise des vertrauenden sich-Verlassens auf das zweifelsfrei gegenwärtige, explizit erschlossene *Wesen* und *wesentliche Wirken* der Ursprungsmacht. Das ist auf Dauer nur der Fall, wenn der jeweilige Grundakt, der jeweilige Glaubensakt in seiner unverwechselbaren gegenstandsbegründeten, also auch inhaltlichen Eigenart Personen für ihre Interaktionen orientierend und motivierend explizit, benennbar und benannt, gegenwärtig bleibt. Das leistet das Wortbekenntnis dieses Glaubens – hier: des christlichen. Das Wortbekenntnis *gehört zum* Tatbekenntnis, weil das Tatbekenntnis nur solange identisch das Tatbekenntnis dieses inhaltlich bestimmten Glaubens bleibt, wie es sich an dem zu

ihm hinzugehörigen Wortbekenntnis orientiert, so daß es tatsächlich in jeder seiner Interaktionen (seinem Umgang mit seinesgleichen: anderen menschlichen Personen) zugleich den Akt seines Glaubens, also: seines Umgangs mit dem ihm zweifelsfrei gegenwärtigen Wesen und wesentlichen Wirken Gottes, der Ursprungsmacht, wie er im Wortbekenntnis zur Sprache kommt, wiederholt, bzw. diesen in jenen perpetuiert.

Die Identität des Tatbekenntnisses (hier: des christlichen) hängt also an seinem dauernden Orientiert- und Motiviertwerden durch die gegenstands- und inhaltsgestützte Eigenart des ihm zugrundeliegenden Glaubensaktes (hier: des christlich-religiösen Glaubensaktes). Die Eigenart des christlich-religiösen Glaubensaktes ergibt sich aus dem, was ihm als das eigene *Wesen* und das *wesentliche Wirken* der Ursprungsmacht zweifelsfrei gegenwärtig ist, so daß er sich auf dieses zweifelsfrei Gegenwärtige und dessen immanente Zukunftsanzeige vertrauend verläßt. Diese Eigenart des Glaubensgegenstandes (hier: des christlichen), des zweifelsfrei gegenwärtigen Wesens und des wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht, ergibt sich jedoch aus der Eigenart des dieses zweifelsfreie Gegenwärtigsein heraufführenden Erschließungs- oder eben: Offenbarungsgeschehens. Indem das Wortbekenntnis (hier: das christliche) das zweifelsfrei gegenwärtige eigene Wesen und wesentliche Wirken Gottes, der Ursprungsmacht, zur Sprache bringt, bringt es ipso facto auch die Eigenart des dazu führenden religiösen *Offenbarungsgeschehens* zur Sprache: die Eigenart der Christusoffenbarung. – Dazu der nächste Satz.[5]

Satz 2: Der spezifische Charakter des christlichen Lebens gründet in der spezifischen materialen (inhaltlichen) Bestimmtheit christlicher Daseinsgewißheit, die im christlichen Wortbekenntnis zur Sprache kommt. Diese Gewißheit resultiert aus der Besonderheit des sie schaffenden Offenbarungsgeschehens: der Christusoffenbarung.

1. Der Satz handelt davon, daß das christliche Wortbekenntnis den spezifischen Charakter des christlich-religiösen Glaubensvollzugs zur Sprache bringt und damit zugleich das Geschehen, durch das dieser besondere, unverwechselbare Vollzug religiösen Glaubens ermöglicht und unabweisbar zugemutet ist: den spezifischen Charakter der Christusoffenbarung.

Die beiden maßgeblichen, weil faktisch in der gesamten Christenheit anerkannten, Gestalten des Wortbekenntnisses des christlichen Glaubens sind: das Apostolikum und das Nicänokonstantinopolitanum.[6]

Beide Texte weisen dieselbe grammatische Struktur auf. Beide präsentieren sich als ein einziger Aussagesatz mit der elementar einfachen Grundform S-P-O: Subjekt (Aussagegegenstand): »Ich«/»Wir«, Prädikat: »glaube an«/»glauben an«, Objekt: die Beschreibung des Woran des Glaubens.[7] Der große Umfang der Aussagen ergibt sich nicht aus einer komplizierten hypotaktischen Struktur, sondern lediglich aus der Länge des Objektausdrucks, die ihrerseits der

sachlichen Komplexität der Sache (res) geschuldet ist, die dieser Ausdruck intendiert.

2. Von elementarer und weitestreichender Wichtigkeit ist, zu sehen, anzuerkennen und festzuhalten: Das Bekenntnis präsentiert sich in beiden Fassungen als Aussage in der Ersten Person, einmal im Singular (»Ich«), das andere Mal im Plural (»Wir«). Es bringt somit eine Aussagesituation zur Sprache (drückt sie aus), in der die Sprecher als Aussagegegenstand (also als das ihnen zu-benennen und zu-prädizieren vorgegebene Reale) ihr eigenes Sein intendieren. Gegenstand der Bekenntnisaussage ist die Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhafter Personen und darin je eingeschlossen der eigenen individuellen Persongegenwart der Sprechenden. Das Wortbekenntnis des christlichen Glaubens ist in seinen beiden maßgeblichen Fassungen eine *Selbstaussage der Glaubenden*, eine Aussage der Glaubenden über ihr eigenes Menschsein, über die Faktizität des Dauerns von menschlichem, innerweltlich-leibhaftem Personsein in derjenigen expliziten Erschlossenheit, in der es für den/die Sprecher zweifelsfrei gegenwärtig ist, so daß es als derart zweifelsfrei Gegenwärtiges anerkannt, nämlich in der jeweiligen expliziten Bestimmtheit seines zweifelsfreien Gegenwärtigseins Gegenstand einer wahren Aussage sein kann. Allen vorbehaltlosen[8] Ich- bzw. Wiraussagen eignet diese faktische Wahrheitsstruktur. An ihr hat auch die Ich- bzw. Wiraussage des christlichen Glaubensbekenntnisses Anteil.

3. In jeder vorbehaltlosen Ich- bzw. Wiraussage kommt im Prädikat das zur Sprache, was dem Sprecher als die real gewordene Bestimmtheit seiner Lebensgegenwart zweifelsfrei gegenwärtig ist. Dabei handelt es sich um die Bestimmtheit von personaler Lebensgegenwart, die a) als solche stets der Person vorgegeben ist als durch sie selbst, also eigenverantwortlich-rational, angemessen zu-verstehende, die also immer die Bestimmtheit des unabweisbaren Zugemutetseins eines eigenen Verstehens der eigenen Lebensgegenwart ist, und die daher b) wegen der Unabweisbarkeit der Verstehenszumutung auch stets den Charakter einer bestimmten im Vollzug befindlichen Verstehensaktivität hat. Jede vorbehaltlose Aussage in der Ersten Person bringt durch ihr Prädikat faktisch diesen ursprünglichen Doppelaspekt der Bestimmtheit des zweifelsfreien Gegenwärtigseins der Lebensgegenwart menschlicher (innerweltlich-leibhafter) Personen, eben der Sprecher, für sie selbst zur Sprache:

– Entweder spricht sie explizit die ihr zu-verstehen vorgegebene (unabweisbar zu-verstehen zugemutete) Bestimmtheit des ihr zweifelsfrei Gegenwärtigen (ihrer eigenen Lebensgegenwart) aus und damit implizit das verantwortliche Erfülltwerden der unabweisbaren Verstehenszumutung,

– oder sie spricht explizit einen eigenen verantwortlichen Verstehensvollzug aus und damit zugleich implizit das Bestimmtsein des ihr zweifelsfrei Ge-

genwärtigen (ihrer eigenen Lebensgegenwart) als dasjenige zu-verstehen Vorgegebene (unabweisbar Zugemutete), auf welches sich der explizit prädizierte zweifelsfrei gegenwärtige Verstehensvollzug als Zumutungserfüllung bezieht.[9]

Aussagen, in denen das Prädikat Vergangenes oder Zukünftiges zur Sprache bringt, weichen von dieser Regel nicht ab: Auch sie sind Aussagen über Bestimmtheiten des der sprechenden Person (den sprechenden Personen) zweifelsfrei *Gegenwärtigen*, nämlich über ihr ihr/ihnen zweifelsfrei gegenwärtiges Erinnern oder über ihr ihr/ihnen zweifelsfrei gegenwärtiges Erwarten.

Ferner bilden – wie in jeder Aussage überhaupt – so auch in jeder Ich- bzw. Wiraussage *Prädikat und Objekt* eine *unlösliche Bedeutungseinheit* (sie referieren immer nur zusammen). Das ist deshalb so, weil das Reale, welches menschlichen Personen überhaupt zu-verstehen und damit auch zu-benennen vorgegeben ist, die Faktizität des Dauerns von innerweltlich-leibhafter Persongegenwart ist, die – wie gezeigt – als ursprüngliches, unauflösliches, allerdings asymmetrisches Gefüge von vier gleichursprünglichen Beziehungsdimensionen verfaßt ist. Somit ist innerhalb dieses Realen nichts zu-verstehen gegeben, was nicht in Relation zu Anderem stünde und nicht genau hinsichtlich dieses seines sich-in-Relation-Befindens zu-verstehen gegeben wäre. Das gilt auch für das, was das zweifelsfrei Gegenwärtige, das zu-verstehen Vorgegebene von Ich- bzw. Wiraussagen ist: die Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhafter Personen in jeweils derjenigen Bestimmtheit, welche im Medium dieses Dauerns von Gegenwart geworden und darüber hinaus[10] auch explizit (Aufmerksamkeit ermöglichend) erschlossen und dadurch zu-verstehen vorgegeben ist.

Dies alles gilt auch für die Ich- bzw. Wiraussage des christlichen Wortbekenntnisses. Auch in ihrem Fall referieren Prädikat und Objekt nur gemeinsam, und zwar auf einen spezifischen Aspekt des Bezogenseins des Aussagegegenstandes (des zweifelsfrei Gegenwärtigen: nämlich der Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhaften Personen in ihrer expliziten Erschlossenheit) (4). Auch in ihrem Fall bringt das Prädikat-in-Einheit-mit-dem-Objekt den oben angesprochenen Doppelaspekt der Bestimmtheit der zweifelsfrei gegenwärtigen menschlichen Persongegenwart zur Sprache – und zwar in diesem Fall *explizit* die im Vollzug befindliche Verstehensaktivität der sprechenden Person (Personen) (5), damit zugleich aber auch implizit die zu-verstehen vorgegebene und unabweisbar zugemutete Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen (6).

Machen wir uns dies schrittweise klar. Dann werden wir auch sehen, daß sich das Reale (das zweifelsfrei Gegenwärtige), welches der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses zu-verstehen vorgegeben ist, sich *erschöpft* in der durch diese Aussage zur Sprache gebrachten expliziten Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart. Der Gegenstand der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses (das Reale, das ihr

zu-benennen vorgegeben ist und das sie intendiert) *erschöpft* sich in derjenigen Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns menschlicher Personsgegenwart, die im grammatischen Prädikat dieser Aussage (das nur zusammen mit dem Objektausdruck referiert): ». . . glaube an . . .«, von ihrem grammatischen Subjekt (»Ich/Wir«) ausgesagt ist, und zwar als eine Erschlossenheit, die nicht nur über das Selbst-, Welt- und Umweltverhältnis des intendierten Personseins hinaus auch deren Ursprungsverhältnis, also ihr Bezogensein auf die Ursprungsmacht, umfaßt, sondern auch das Wesen und das wesentliche Wirken der Ursprungsmacht, Gottes (7). Und schließlich wird sich dann auch zeigen, warum sich der Gegenstand der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses in diesem Realen *erschöpft*; nämlich deshalb, weil es als Aussage über die Eigenart dieses Glaubens Rede nicht über die Ursprungsmacht, ihr Wesen und wesentliches Wirken *an sich* ist, sondern über ihr Werk, das sich dem christlichen Glauben als ihr »Wort« erschlossen hat durch das Erschließungsgeschehen, das die Erschlossenheitslage dieses Glaubens schafft: durch die Christusoffenbarung (8).

4. *Verb und Objekt referieren gemeinsam, bilden gemeinsam das Prädikat der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses*. – Im grammatischen Prädikat einer Aussage wird von ihrem grammatischen Subjekt, ihrem Gegenstand, zur Sprache gebracht, als Exemplar welcher Klasse (als zugehörig zu welchem spezifischen Möglichkeitsbereich) das Subjekt dem Sprecher präsent (erschlossen) ist. Im Fall der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses ist der Gegenstand die eigene Lebensgegenwart des Sprechers selbst (sein Jetzt-hier) als Exemplar der Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart (des Jetzt-hier) von Menschen überhaupt. Durch das Prädikat der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses kommt zur Sprache, als was – als Exemplar welcher Klasse, als zugehörig zu welcher bestimmten Sphäre von Möglichem – dem Sprecher dieser Gegenstand seiner Aussage (hier: das Dauern der eigenen Lebensgegenwart) präsent (erschlossen) ist. Und zwar umfaßt der Prädikatsausdruck alles, was erforderlich ist, um diese Klasse (diese Sphäre von Möglichem) zu bezeichnen, zu der die dem Sprecher der Ich/Wir-Aussage des Wortbekenntnisses erschlossene Bestimmtheit des Dauerns seiner Lebensgegenwart gehört. Welche Sememe dieser Aussage müssen dann ihrem grammatischen Prädikat zugerechnet werden?

Jedenfalls »glaube/glauben«. Der/die Sprecher der Aussage prädizieren die Faktizität des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart als eine, die ihnen explizit präsent (erschlossen) ist als eine, die in einer bestimmten Weise dauert: nämlich in der Weise, die durch das Verb »glauben« angezeigt wird. Dieser Ausdruck intendiert und bezeichnet nun jedenfalls wie alle Verben eine Bestimmtheit des faktischen Dauerns menschlicher Personsgegenwart *im Gefüge ihrer vier wesentlichen Beziehungsdimensionen*. Das aber schließt ein, daß er für

sich alleine nicht ausreicht, die dem Sprecher (bzw. den Sprechern) präsente Bestimmtheit des Dauerns seiner/ihrer Lebensgegenwart zur Sprache zu bringen, sondern daß er erst in Verbindung mit anderen Ausdrücken diese Leistung erbringt, in einer Verbindung, die im ganzen zu-verstehen gibt, a) in *welchen* der wesentlichen Beziehungsdimensionen des menschlichen Personseins sich die dem Sprecher explizit präsente (explizit erschlossene) Bestimmtheit des Dauerns seiner Lebensgegenwart (also sein »Glauben«) bewegt, und darüber hinaus auch, b) in *welcher Weise* sie sich in der gemeinten Beziehungsdimension (bzw. in den gemeinten Beziehungsdimensionen) bewegt.

Tatsächlich bietet die Ich/Wir-Aussage auch eine solche Verbindung von Ausdrücken, die eben diese Leistung erbringt. Nämlich erstens durch die Verbindung des Verbs »glauben« mit der Präposition »an«. Dadurch ist eine andere lexikalisch mögliche Verbindung, nämlich die des Verbs »glauben« mit der Konjunktion »daß«, ausgeschlossen. Und dann zweitens durch die darüber hinausgehende Verbindung des verbalen Ausdrucks »glauben an« mit einem Ausdruck, der das Objekt des angesprochenen »Glaubens an« bezeichnet. Erst dadurch ist die von der Gesamtaussage intendierte spezifische Weise des Dauerns der Lebensgegenwart des Sprechers (der Sprecher) in der erforderlichen Konkretheit angesprochen. Dieser Objektausdruck lautet – komprimiert – »den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist«. Erst das Ganze der Ausdrucksverbindung »glauben an den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist« bringt also die von den Sprechern der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses intendierte, explizit für sie präsente Bestimmtheit das Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart in angemessener Konkretheit zur Sprache.

Die Sprecher der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses bezeichnen also die ihnen explizit präsente (erschlossene) Bestimmtheit des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart als »glauben an den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist«. Was ist damit über die so angesprochene Bestimmtheit des Dauerns der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher gesagt? Oder: Als was wird damit von den Sprechern der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses diese Bestimmtheit des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart, ihr eigenes Jetzt-hier, beschrieben?

Auch für die Selbstaussage des christlichen Wortbekenntnisses gilt dieselbe Alternative wie für jede vorbehaltlose Aussage über die eigene Lebensgegenwart: Entweder spricht sie *explizit* die ihr zu-verstehen vorgegebene (unabweisbar zu-verstehen zugemutete) Bestimmtheit des ihr zweifelsfrei Gegenwärtigen (ihrer eigenen Lebensgegenwart) aus; dann spricht sie damit ipso facto *implizit* das verantwortliche Erfülltwerden der unabweisbaren Verstehenszumutung, die im zweifelsfrei Gegenwärtigen selbst enthalten ist, aus. Oder sie bringt *explizit* einen solchen eigenen verantwortlichen Verstehensvollzug zur Sprache. Dann bringt sie damit ipso facto *implizit* das Bestimmtsein des

ihr zweifelsfrei Gegenwärtigen (ihrer eigenen Lebensgegenwart) als dasjenige zu-verstehen Vorgegebene (unabweisbar Zugemutete) zur Sprache, auf welches sich der explizit prädizierte eigene Verstehensvollzug als Zumutungserfüllung bezieht. Eben diese letztgenannte Zuordnung von expliziter und darin selbst enthaltener impliziter Aussage weist die Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses auf: Sie spricht *explizit* vom eigenen Vollzug einer unabweisbaren Verstehenszumutung (vom Vollzug eines eigenen angemessenen Umgangs mit zweifelsfrei Gegenwärtigem, mit zu-verstehen Vorgegebenem) (5), damit aber auch *implizit* von demjenigen unabweisbaren Zugemutetsein dieses eigenen Vollzugs (von demjenigen zweifelsfrei Gegenwärtigen, zu-verstehen-Vorgegebenen), das ihn (diesen eigenen Vollzug) ermöglicht und unabweisbar verlangt (6).

5. *Die explizite Aussage des christlichen Wortbekenntnisses.* – Was das christliche Wortbekenntnis explizit zur Sprache bringt, ist das dem Sprecher zweifelsfrei Gegenwärtige (seine eigene Lebensgegenwart als Exemplar menschlicher Personsgegenwart) in seiner Bestimmtheit als das sich-im-Vollzug-Befinden einer eigenen Aktivität, beschrieben als »*Glauben an* den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist«.

Der eigene Aktvollzug wird angesprochen nicht als ein »*Glauben, daß* . . .«, sondern als ein »*Glauben an* . . .«. Er wird also nicht angesprochen als eine Spielart des für-wahr-Haltens von Annahmen bzw. Aussagen (Beschreibungen) über das zu-verstehen vorgegebene Reale – eines für-wahr-Haltens, welches die Annahme nicht nur für möglicherweise wahr hält, sondern für tatsächlich wahr, freilich aus unzureichenden objektiven oder subjektiven Gründen, eines für-wahr-Haltens also, das ein »Meinen« (»Ich glaube, ich sollte mich hier raushalten.«), »Vermuten« (»Ich glaube, Peter liebt mich.«) oder »für-wahrscheinlich-Haltens« (»Ich glaube, die Daimler-Aktien werden steigen«) ist. Vielmehr wird der eigene Aktvollzug angesprochen als ein »Glauben an . . .«, also – gemäß der schon oben geklärten Semantik dieser Wendung – als der Vollzug des ganzheitlich-leibhaften sich-Verlassens des Sprechers auf das ihm zweifelsfrei Gegenwärtige (seine eigene Lebensgegenwart als menschliche Person) in dessen ihm erschlossener Bestimmtheit (wie etwa: »Ich glaube an die Treue meiner Kinder – und erteile ihnen aufgrund dessen eine notarielle Generalvollmacht«). Ein solcher Akt hat ein für-wahr-Halten von Annahmen über zweifelsfrei Gegenwärtiges (über Aspekte meiner Lebensgegenwart als menschliche Person) im Rücken, geht aber insofern über sie hinaus, als er als vertrauendes sich-Überlasen an die im zweifelsfrei Gegenwärtigen enthaltene Zukunftsanzeige das ganzheitlich-leibhafte Preisgeben des Dauerns der eigenen Lebensgegenwart an diese im zweifelsfrei Gegenwärtigen (der eigenen Lebensgegenwart) enthaltene Verheißung ist – also von diesem vertrauenden sich-Preisgeben zweifelsfrei die Kontinuierung der Dauer seiner Lebensgegen-

wart erwartet (etwa: »Ich glaube an die Zuverlässigkeit der Weltordnung, an die Zuverlässigkeit der Naturgesetze sowie an die Zuverlässigkeit der Produkte menschlicher Technik, indem ich jetzt in einem Flugzeug reise«). Wie gezeigt, lebt unser Alltag *durchgehend*, und aufgrund der Faktizität des Dauerns unserer Lebensgegenwart als menschlicher Personen auch schlechthin *unvermeidlich*, von solchen Akten des »Glaubens an . . .« die uns erschlossene Bestimmtheit unseres dauernden Personseins-im-Werden (unseres Jetzt-hier), und zwar in allen seinen vier wesentlichen Beziehungsdimensionen.

Auch war schon gezeigt, daß »glauben *an* . . .« erst seine eigene vollständige Bedeutung erhält in Verbindung mit dem Ausdruck, der seinen Gegenstand anzeigt, in diesem Fall also erst in der Verbindung des Gesamtausdrucks »Ich glaube an den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist«. Dieser Gesamtausdruck stellt erstens klar, in welcher Beziehungsdimension des Dauerns meiner Lebensgegenwart der Gegenstand desjenigen mir zweifelsfrei gegenwärtigen eigenen Glaubens-an liegt, welches zur Sprache zu bringen die Intention dieser Selbstaussage ist. Das Aussageganze stellt klar, daß dieser Gegenstand nicht in der Dimension meines Selbstverhältnisses liegt; er ist nicht Gegenstand eines Glaubens-an mich selbst (so unvermeidlich er *auch* ein solches ist). Der Gegenstand des ausgesagten Glaubens-an liegt auch nicht in meinem Umweltverhältnis; er ist nicht Gegenstand eines Glaubens-an Umweltinstanzen (so unvermeidlich *auch* ein solches ist). Ebensowenig liegt der Gegenstand des hier ausgesagten Glaubens-an in meinem Weltverhältnis; er ist nicht ein Aspekt meiner Welt (so unvermeidlich auch das »Glauben-an« die realen Aspekte meiner Welt ist). Vielmehr stellt das Angesprochenwerden des Gegenstands des Glaubens-an als »Schöpfer Himmels und der Erden« klar, daß dieser Gegenstand in der Dimension des Ursprungsverhältnisses des Dauerns meiner Lebensgegenwart als Exemplar menschlicher Personsgegenwart liegt. Das hier ausgesagte »Glauben-an« bezieht sich auf diejenige Gegenwart, in der diese gegenwärtige, mir und allen meinesgleichen gemeinsame Welt aus dem Spektrum aller anderen möglichen Welten realisierend gewählt worden ist und unterhalten wird. Näherhin bezieht sich das hier ausgesagte »Glauben-an« auf diejenige Instanz, welcher als der Macht über dieses realisierende Wählen und Erhalten dieser Welt der Ursprung und das Dauern dieser Welt zuzuschreiben ist, die also als solche die Macht über den Ursprung dieser unserer Welt ist. Nach dem eingeführten Sprachgebrauch wird in der Gesamtaussage des christlichen Wortbekenntnisses »Ich glaube (Wir glauben) an den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist.« also auf jeden Fall ein »religiöses« Glauben-an ausgesprochen: das vertrauende sich-Verlassen auf die Macht über den Ursprung dieser unserer Welt, die als solche auch die Macht über das Dauern dieser unserer Welt und über die Spanne und das Ziel dieses Dauerns von Welt ist.

Aus der gesamten bisherigen Beschreibung ist klar, daß solches »religiöses«

Glauben-an zwar *insofern* ein anderes ist als jedes Glauben-an mich selbst, an Umweltinstanzen oder an Züge dieser mir und meinesgleichen gemeinsamen Welt, als es eben auf ein Gegenwärtiges in einer anderen Existenzdimension gerichtet ist als jene Vollzüge eines Glaubens-an. Aber es ist auch *nur* insofern ein anderes Glauben-an. In anderer Hinsicht ist es von gleicher Art wie alle diese Vollzüge eines Glaubens-an. Nämlich insofern, als es wie alle diese auf eine Instanz in einer der vier gleichursprünglichen und wesentlichen Beziehungsdimensionen gerichtet ist, von denen jede weil gleichursprünglich mit allen anderen auch nicht anders als in Bezogenheit auf alle anderen, in asymmetrischer Weise durch sie bedingt und sie bedingend, real ist.

Und das heißt erstens: Dieses religiöse Glauben-an kann nicht real sein und ist nicht real *vorbei* an dem Glauben-an in allen anderen wesentlichen Beziehungsdimensionen unseres Menschseins; es kann nicht real sein und ist nicht real außer in deren Kontext. Das wiederum heißt erstens: Es ist durch sie alle bedingt. Und dies nicht zufällig, sondern wesentlich. Es gewinnt also durch die Variabilität dieser Kontextuierung stets variable Akzente und ist somit im Effekt stets individuell kontextabhängig akzentuiert.

Es heißt aber zugleich auch zweitens: Das hier ausgesagte religiöse Glauben-an bedingt seinerseits auch das Glauben-an in allen anderen Existenzdimensionen. Es kann also gar nicht anders, als dieses Glauben-an im Selbstverhältnis, im Umweltverhältnis und im Weltverhältnis in seinen eigenen Horizont zu stellen, also in den Horizont eines religiösen Glaubens-an; und das heißt: es kann gar nicht anders, als das vertrauende sich-Verlassen auf Instanzen des Selbstverhältnisses, des Umweltverhältnisses und des Weltverhältnisses zu *relativieren* auf ein sich-Verlassen auf die Macht über den Ursprung dieser unserer gemeinsamen Welt und der Dauer des je eigenen Seins-im-Werden in dieser gemeinsamen Welt.

Das ist der Grund dafür, daß – wie schon angesprochen – menschliche Personen durch das Ganze ihrer Lebensführung, die sich ja als ihr kontinuierliches Glauben-an, als ihr vertrauendes sich-Verlassen auf Relate in *allen* wesentlichen Beziehungsdimensionen des Dauerns ihrer Lebensgegenwart vollzieht, auch jeweils die Eigenart ihres religiösen Glaubens-an zum Ausdruck bringen. Auch das im christlichen Wortbekenntnis ausgesprochene religiöse Glauben-an kann nicht anders als sich im Glauben-an seiner Sprecher in allen anderen Beziehungsdimensionen ihres Lebens auszudrücken. Anders gesagt: Indem das christliche Wortbekenntnis das religiöse Glauben-an seiner Sprecher zur Sprache bringt, bringt es de facto die umfassende Bedingung zur Sprache, unter der das Glauben-an in *allen* Dimensionen ihres Lebens steht, also eben: den Grundakt des religiösen Glaubens-an, der allem ihrem sonstigen Glauben-an, also ihrem gesamten sich-Verlassen auf, ihrer gesamten Lebensführung, ihrem gesamten Tatbekenntnis, den spezifischen Charakter verleiht: Ausdruck ihres religiösen Glaubens-an zu sein; und ihrem Wortbekenntnis den Charakter,

explizite Benennung desjenigen religiösen Glaubens-an zu sein, der ihrem gesamten Glauben-an, auch dem in allen anderen Beziehungsdimensionen ihres Lebens, seinen spezifischen (eben: *religiösen*, und zwar seinen *spezifisch* [eben: christlich] religiösen) Grundcharakter verleiht.

Diese Züge teilt – wie ebenfalls schon gezeigt – das im christlichen Wortbekenntnis ausgesagte christlich-religiöse Glauben-an mit jedem möglichen anderen Glauben-an.[11] Somit kommt in den bisher betrachteten Elementen des christlichen Wortbekenntnisses noch nicht die unverwechselbare Eigenart des religiösen Glaubens-an von Christen zur Sprache. Nun ist, wie schon gezeigt und gesagt, diese Eigenart eines religiösen Glaubens-an nicht in seiner Form, sondern ausschließlich in seinem Gegenstand begründet. Dieser ist zwar einerseits in einer bestimmten Hinsicht ebenfalls immer derselbe: Stets besteht er in dem, was eine Person für die Macht über den Ursprung aller möglichen Welten und damit auch über den Ursprung dieser ihr und allen ihresgleichen gemeinsamen Welt (also für »das Absolute«) hält. Die Bestimmtheit dieser Instanz kann aber andererseits auch in zwei Hinsichten variieren: Erstens kann sie nicht angemessen unterschieden sein von Instanzen des Selbst-, Umwelt- oder Weltverhältnisses (in einem »pseudo«religiösen Akt des Glaubens-an beziehen sich Personen in diesem Fall auf das Selbst, auf Instanzen der Umwelt oder auf die Welt als die Macht über den Ursprung; was alles in der Sprache der biblisch-jüdisch-christlichen Tradition unter dem Titel »Götzendienst« zusammengefaßt wird). Zweitens ist aber mit der angemessenen Erfassung des Gegenstandes eines jeden religiösen Glaubens-an als die nicht ins Selbstverhältnis, nicht ins Umweltverhältnis und nicht ins Weltverhältnis fallende, sondern erst in dem von allen diesen Beziehungsdimensionen unterschiedenen Ursprungsverhältnis gegenwärtige Macht über den Ursprung dieser unserer gemeinsamen Welt noch keineswegs die Frage beantwortet, als wie *in sich selbst* verfaßt diese Welt schaffende und erhaltende Macht dem an sie Glaubenden gegenwärtig (erschlossen) ist: was ihm als ihr eigenes Wesen und ihr wesentliches (in diesem ihrem Wesen begründetes und ihm entsprechendes) Wirken gewiß geworden ist. Auf diese Frage können unterschiedliche Antworten gegeben werden. Ausgeschlossen ist dabei, daß derjenige *umfassende* Charakter des Wesens und wesentlichen Wirkens der Macht über den Ursprung geleugnet wird, ohne den sie nicht Macht über den Ursprung und die Unterhaltung dieser und aller möglichen Welten wäre. Unterschiedlich bestimmt sein kann aber der Charakter und die Zielstrebigkeit dieses kontinuierlichen Welt schaffenden Wirkens: Es kann erschlossen sein als ein solches, dem wegen seines apersonalen Charakters jede eigene Zielstrebigkeit abgeht; oder als ein solches, dem zwar eine eigene, aber blinde und insoweit auch unbestimmte Zielstrebigkeit eignet; aber auch als ein solches, dem vermöge seines personalen (natürlich nicht: menschlichen) Charakters eine bewußt gewählte und damit auch bestimmte, und zwar absolut verläßlich bestimmte, Zielstrebigkeit

eignet. Kurz: Seine unverwechselbare Eigenart erhält jedes religiöse Glauben-an erst durch die genaue Bestimmtheit des eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht, auf die es sich (sein vertrauendes sich-Verlassen in allen anderen Existenzdimensionen umfassend) vertrauend verläßt.

Das ist in der christlichen Tradition genau erkannt und prägnant ausgesprochen worden. So hat etwa Luther klar gesehen und ausgesprochen, daß zwar religiöses Glauben-an und vertrauendes sich-Verlassen-auf für das Menschsein als solches unvermeidlich ist,[12] daß aber damit nicht garantiert ist, daß die Welt schaffende und erhaltende Macht über den Ursprung angemessen erfaßt ist und daß somit die entscheidende Frage offenbleibt, wie eben deren Wesen und wesentliches Wirken in Wahrheit verfaßt ist (BSLK 660,18–47). Ganz ebenso sieht die Lehre der römisch-katholischen Kirche, daß der Mensch als Person de facto auf Gott, verstanden als Welt schaffende Allmacht, bezogen ist und daher nicht anders kann, als sich auch de facto auf Gott zu beziehen,[13] daß er aber durch sich selbst nicht garantieren kann, daß er sich dabei auf das Wesen und das wesentliche Wirken dieser Macht, wie es in Wahrheit ist,[14] bezieht. Jedenfalls: Die unverwechselbare Eigenart des religiösen Glaubens von Christen – und seines Manifestwerdens im Ganzen des Lebens von Christen – kommt im christlichen Wortbekenntnis nur dann und dadurch zur Sprache, wenn und daß in ihm auch die Bestimmtheit des Wesens und des wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht zur Sprache kommt.

Das ist in der Tat der Fall, indem dieses Wortbekenntnis sich nicht darin erschöpft, den Gegenstand der Vollziehung religiösen Glaubens-an, die zweifelsfrei die eigene Lebensgegenwart der Sprecher des Bekenntnisses bestimmt, ausdrücklich als Macht über den Ursprung, eben als »Schöpfer Himmels und der Erden« anzusprechen, sondern seine Pointe gerade darin hat, das Wesen und das wesentliche Wirken der Ursprungsmacht zu benennen, auf das sich vertrauend zu verlassen die unverwechselbare Eigenart des religiösen Glaubens-an von Christen ausmacht: Das christliche Wortbekenntnis benennt das Wesen und wesentliche Wirken der Ursprungsmacht als das Wesen und Wirken von »Vater, Sohn und Geist«.

Was damit im Einzelnen über das Wesen und wesentliche Wirken der Ursprungsmacht aussagt, ist im nächsten, zweiten, Teil zu entfalten. Hier muß zunächst festgehalten werden, daß das christliche Wortbekenntnis mit seiner Näherbestimmung der Ursprungsmacht hinsichtlich ihres Wesens und wesentlichen Wirkens als »Vater, Sohn und Geist« die Ursprungsmacht in derjenigen konkreten Bestimmtheit zur Sprache bringt, in welcher sie der Gegenstand des Glaubens-an ist, dessen Vollzug in der Selbstaussage des christlichen Wortbekenntnisses als eine zweifelsfreie Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen, des faktischen Dauerns der *eigenen* Lebensgegenwart der Sprecher dieses Bekenntnisses (ihres Jetzt-hier) als Exemplar menschlicher Lebensgegenwart (des menschlichen Jetzt-hier) *überhaupt* ist. Somit aber bringt das christliche Wort-

bekenntnis mit dieser Näherbestimmung des Gegenstandes des Glaubens-an, welches die Selbstaussage des Bekenntnisses als die zweifelsfreie Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen (eben der Lebensgegenwart der Sprecher des Bekenntnisses) aussagt, den Gegenstand dieses Glaubens-an auch als denjenigen zur Sprache, welcher diesem – in der gegenwärtigen Selbstaussage der Glaubenden als zweifelsfreie Bestimmtheit des ihnen zweifelsfrei Gegenwärtigen, nämlich ihrer eigenen Lebensgegenwart, als gegenwärtig ausgesagten – real gegenwärtigen Vollzug des Glaubens-an selbst gegenwärtig ist. Und es bringt ihn in derjenigen Bestimmtheit seines eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens zur Sprache, in der er ihm gegenwärtig erschlossen ist. Was das christliche Wortbekenntnis zur Sprache bringt, ist also die *gegenwärtige Erschlossenheit* des Wesens und des wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht, in der diese dem religiösen Glauben-an, das die unbezweifelbare eigene Lebenswirklichkeit des Sprechers/Glaubenden unbezweifelbar bestimmt, zweifelsfrei gegenwärtig ist.

Damit ist klar, was das christliche Wortbekenntnis als das Reale zur Sprache bringt, auf das sich das religiöse Glauben-an, welches die Ich/Wir-Aussage des Bekenntnisses als reale Bestimmtheit des den Sprechern zweifelsfrei Gegenwärtigen (eben des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart, ihres dauernden Jetzt-hier) ausmacht, als seinen es – dieses im Wortbekenntnis ausgesagte Glauben-an – ermöglichenden und verlangenden Gegenstand richtet: Dieses Reale ist die Erschlossenheit des Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht, die das den Sprechern zweifelsfrei Gegenwärtige (eben ihre eigene Lebensgegenwart) so bestimmt, daß ihnen dadurch ermöglicht und unabweisbar zugemutet ist, sich darauf selbst in angemessener Weise zu beziehen (mit ihm in eigener Verantwortlichkeit umzugehen). Und der von *diesem* Realen – eben der Erschlossenheit des unverwechselbaren eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht, die das den Sprechern zweifelsfrei zu-verstehen vorgegebene Gegenwärtige, eben ihre eigene Lebensgegenwart, ihr Jetzt-hier, bestimmt – ermöglichte und unabweisbar zugemutete angemessene Umgang mit ihm ist kein anderer als eben der Vollzug des Glaubens-an es (des vertrauenden sich-Verlassens auf es), von dem die Ich/Wir-Aussage des Wortbekenntnisses (»Ich/Wir glauben an . . .«) explizit sagt, daß er – dieser eigene Glaubensvollzug der Sprecher – die Lebensgegenwart der Sprecher bestimmt. – Nun zu der in dieser expliziten Ich/Wir-Aussage des Wortbekenntnisses ipso facto enthaltenen impliziten Aussage.

6. *Die implizite Aussage des christlichen Wortbekenntnisses.* – *Explizit* spricht die Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses von der zweifelsfreien Bestimmtheit des ihm zweifelsfrei Gegenwärtigen (der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher des Bekenntnisses, ihres Jetzt-hier) durch den Vollzug des Glaubens-an, des sich-Verlassens-auf diejenige *gleichzeitige* Bestimmtheit dieses

zweifelsfrei Gegenwärtigen (der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher des Bekenntnisses), welche sein Bestimmtsein durch diesen Vollzug des Glaubens-an (sich-Verlassens-auf) ermöglicht und unabweisbar zumutet. Somit aber spricht das christliche Wortbekenntnis zugleich *implizit* auch von dieser Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen, welches der Gegenstand dieses Glaubensvollzugs (Vertrauensvollzugs) ist, indem es zugleich der Grund des Möglich- und des unabweisbaren Zugemutetseins dieses Glaubensvollzugs (Vertrauensvollzugs) ist.

Diese Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen (der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher), in der es der Grund und Gegenstand eines Aktes des Glaubens an es (eines Aktes des vertrauenden sich-Verlassens-auf es) ist, ist in jedem möglichen Fall das zweifelsfrei Gegenwärtige (die eigene Lebensgegenwart der Sprecher) in seiner erreichten Erschlossenheit. Kraft dieser Erschlossenheit sind den Sprechern einer vorbehaltlosen Ich/Wir-Aussage über das eigene Glauben-an (sich-Verlassen-auf) stets Aspekte und materiale Bestimmtheiten des gesamten Relationengefüges, als welches die Lebensgegenwart menschlicher Personen faktisch dauert, in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit zu-verstehen – und damit eben auch zu-begreifen und zu-benennen – gegeben. In dieser Weise erschlossen sein (und damit zu-verstehen, zu-begreifen und zu-benennen gegeben sein) kann, wie gezeigt, das Relationengefüge in unterschiedlicher Vollständigkeit. In der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses wird dies Relationengefüge implizit ausgesagt als in *innerweltlich (innergeschichtlich) unüberbietbarer* Vollständigkeit explizit erschlossen: nämlich als erschlossen (also in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit zu-verstehen gegeben) nicht nur hinsichtlich seines Ursprungsverhältnisses in dessen konkreter Unterschiedenheit vom Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis, und damit auch in der Unterschiedenheit der Welt schaffenden Macht über den Ursprung gegenüber dem Selbst, irgendwelchen Umweltinstanzen und der Welt, sondern darüber hinaus auch *hinsichtlich des eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens* der Welt schaffenden Macht über den Ursprung.

Jede derartige zweifelsfreie Erschlossenheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen ist für den darauf gerichteten Akt des Glaubens-an-sie (vertrauenden sich-Verlassens-auf-sie) Gegenstand in der Weise, daß er diesem Akt der an ihn glaubenden (sich auf ihn verlassenden) Person(en) vorgegeben ist als der Boden (eben die Bestimmtheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen: des Dauerns der eigenen Lebensgegenwart, ihres Jetzt-hier), auf dem dieser Akt selbst nicht nur möglich, sondern unabweisbar zugemutet ist, also als der Grund der Möglichkeit und der Unvermeidlichkeit dieses eigenen Aktes der Person. Alle möglichen Erschlossenheitslagen, auf die sich derartige Akte des Glaubens-an sie (des vertrauenden sich-Verlassens-auf-sie) als auf ihren Grund und Gegenstand richten, sind zwar einerseits nicht von diesem auf sie gerichteten Glaubensakt

(Vertrauensakt) zu trennen (weil ein solcher Akt auf dem Boden solcher Erschlossenheitslagen eben *unabweisbar* zugemutet ist), sie sind aber keineswegs durch den auf sie gerichteten Glaubensakt (Vertrauensakt) begründet, sondern diese Erschlossenheitslagen sind ihm, dem auf sie gerichteten Akt, als derjenige Gegenstand vorgegeben, welcher zugleich der Grund für die Möglichkeit und die Unvermeidbarkeit des Aktes ist, also seinerseits den Akt begründet. Nicht durch den auf diese Erschlossenheitslagen gerichteten Akt des Glaubens (vertrauenden sich-Verlassens) sind diese Lagen heraufgeführt, sondern durch dasjenige Kontinuum von Erschließungsereignissen, durch dessen Erleiden unsereinem (menschlichen Personen) allererst das zweifelsfrei Gegenwärtige (eben das Dauern unserer Lebensgegenwart) in seiner jeweiligen expliziten, Aufmerksamkeit ermöglichenden eigenen Bestimmtheit mehr oder weniger umfassend und genau zu-verstehen (zu-begreifen und zu-benennen) vorgegeben und unser uns-selbst-Verstehen damit zu mehr oder weniger umfassender Wahrheitsfähigkeit (Angemessenheitsfähigkeit) befördert (»gebildet«) wird. Dabei sind die wesentlichen Momente dieses Erschließungsgeschehens für seine Empfänger präsent *in seinem Effekt*: in derjenigen Erschlossenheitslage, die durch es heraufgeführt ist. Alle Züge, die die Bestimmtheit der erreichten Erschlossenheitslage ausmachen, verweisen durch sich selbst zurück auf dasjenige Moment der zur erreichten Erschlossenheitslage führenden Erschließungs*geschichte* (Offenbarungsgeschichte), das zur Erschlossenheit des jeweiligen Zugs geführt hat. Kurz: Die Bestimmtheit der Erschlossenheitslage bezeugt die Struktur der zu ihr führenden Erschließungsgeschichte (Offenbarungsgeschichte).

Eben das gilt natürlich auch von der konkreten, vollständigen, eben »religiösen« (das Ursprungsverhältnis des Dauerns unserer Lebensgegenwart, die Ursprungsmacht und deren eigenes Wesen und wesentliches Wirken mit umfassenden) Erschlossenheitslage des zweifelsfrei Gegenwärtigen (des Dauerns der eigenen Lebensgegenwart der glaubenden Person), die in der Ich/Wir-Aussage des Wortbekenntnisses von Christen implizit als der Gegenstand und Grund des in dieser Ich/Wir-Aussage explizit zur Sprache gebrachten Aktes des Glaubens-an (vertrauenden sich-Verlassens-auf) ausgesagt ist. Auch diese Erschlossenheitslage ist dadurch konstituiert, daß das den Sprechern der Ich/Wir-Aussage des Glaubensbekenntnisses zweifelsfrei Gegenwärtige (eben ihre eigene Lebensgegenwart) für sie durch das Widerfahrnis eines Kontinuums von Erschließungsereignissen zu derjenigen expliziten Erschlossenheit gebracht ist, die ihnen unabweisbar den freien Akt zumutet, sich auf diese Erschlossenheitslage vertrauend zu verlassen als auf dasjenige Reale, das sie in seiner ihnen erschlossenen (ihnen zu-verstehen gegebenen) Eigenbestimmtheit eigenverantwortlich zu-verstehen haben. Und auch diese, christliche, Erschlossenheitslage bezeugt durch ihre materiale Bestimmtheit diejenige unverwechselbare Erschließungsgeschichte (Offenbarungsgeschichte), welche zu

ihrer spezifischen Bestimmtheit geführt hat. *In der Bestimmtheit der Erschlossenheitslage, die der Grund und Gegenstand des Glaubens (des vertrauenden sich-Verlassens) von Christen ist, manifestiert sich die Struktur des Erschließungsgeschehens, das zu dieser Erschlossenheitslage geführt hat.*

So fragt sich: Wie ist das zweifelsfrei Gegenwärtige (die eigene Lebensgegenwart) in derjenigen Erschlossenheitslage erschlossen (zu-verstehen gegeben), auf die der christliche Akt des Glaubens-an (des vertrauenden sich-Verlassens-auf) sich als auf seinen Grund und Gegenstand richtet (a)? Was sind die dadurch bezeugten wesentlichen Momente der zu dieser Erschlossenheitslage führenden Offenbarungsgeschichte (Erschließungsgeschichte) (b)?

ad a: In der religiösen Erschlossenheitslage, in der das zweifelsfrei Gegenwärtige (die eigene Lebensgegenwart der Glaubenden) Grund und Gegenstand für den Akt des Glaubens von Christen ist, ist dieses erschlossen als Werk der Ursprungsmacht, deren Wesen und wesentliches Wirken erschlossen (offenbar, also zu-verstehen gegeben) ist als das Welt schaffende Wesen und wesentliche Wirken von »Vater, Sohn und Geist«. Damit ist ausgesagt, daß die dem Glauben erschlossene, ihm als die *Einheit* seines Grundes und Gegenstandes zu-verstehen vorgegebene *Einheit* der Welt schaffenden Ursprungsmacht, die *Einheit* ihres Wesens und die *Einheit* ihres wesentlichen Wirkens die *Einheit* von »Vater, Sohn und Geist« ist. Das christliche Wortbekenntnis besagt: Grund und Gegenstand des Glaubens von Christen ist die ihm *in der Einheit-ihres-für-ihn-Offenbarseins* präsente *Einheit des wesentlichen Wirkens* und die wiederum darin manifeste *Einheit des Wesens* der Ursprungsmacht als Einheit von »Vater, Sohn und Geist«.

Die – die unverwechselbare Eigenart des religiösen Glaubens von Christen anzeigende – Ansprache des Grundes und Gegenstandes dieses Glaubens-an als »Vater, Sohn und Geist« meint also direkt die *Einheit-des-für-den-Glauben-Erschlossenseins* der Ursprungsrelation des Dauerns menschlicher Persongegenwart (und darin seiner eigenen), der Ursprungsmacht (im Unterschied zu jeder innerweltlichen Instanz und zur Welt selbst) sowie darüber hinaus des eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht. Diese Einheit-des-für-den-Glauben-Erschlossenseins der Ursprungsmacht bringt das christliche Wortbekenntnis (implizit: nämlich als Grund und Gegenstand des explizit ausgesagten Aktes des Glaubens-an) als die Einheit von »Vater, Sohn und Geist« zur Sprache; und damit hält sie diese Einheit-des-für-den-Glauben-Erschlossenseins der Ursprungsmacht als eine in sich selbst strukturierte fest, nämlich – wie wir später im Einzelnen sehen werden – als das für-die-Glaubenden-Evidentgewordensein der Wahrheit des Lebenszeugnisses des Menschen Jesus von Nazareth für das eigene Wesen und das wesentliche Wirken der Ursprungsmacht, welches durch sich selbst, also als dieses Evidenzgeschehen, den Zeugen als den inkarnierten Sohn Gottes (der Ursprungsmacht) präsentiert und den die Evidenz der Wahrheit

dieses Zeugnisses vermittelnden Geist als den Geist Gottes. Indem auf diese Weise als der direkte, unmittelbare Grund und Gegenstand des christlichen Glaubensaktes die *Einheit* der ihn ermöglichenden und verlangenden Erschlossenheitslage, also die *Einheit*-des-für-den-Glauben-Erschlossenseins der Ursprungsmacht, zur Sprache kommt, kommt darin auch ipso facto implizit die *Einheit des wesentlichen Wirkens* der Ursprungsmacht, eben als Offenbarungswirken, und damit auch die *Einheit ihres Wesens*, eben als Welt schaffendes Offenbarseinwollen, zur Sprache. Beides ist Implikat der Einheit der Erschlossenheitslage, des zweifelsfrei Gegenwärtigen (des Dauerns menschlicher Lebensgegenwart): ihres Bestimmtseins durch das Widerfahrnis des Evidentgewordenseins der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu als Wahrheit über das Wesen und wesentliche Wirken der Ursprungsmacht, das vermittelt ist durch niemanden anderen als den Geist eben dieser Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu (Joh 14,17; 15,26; 16,13) für das Wesen und wesentliche Wirken der Ursprungsmacht – für deren Wesen und wesentliches Wirken als »Wahrheit und Gnade«.

Soviel zu der Lage religiöser Erschlossenheit des zweifelsfrei Gegenwärtigen (der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher des christlichen Wortbekenntnisses, ihres Jetzt-hier), auf die sich der Akt des religiösen Glaubens von Christen richtet: Das ist die *Einheit* des *Offenbarseins der Wahrheit über die Ursprungsmacht durch das geistvermittelte Evidentgewordensein der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu für die Glaubenden* mit ihren konstitutiven Strukturmomenten.

ad b: Mit diesen ihren konstitutiven Strukturmomenten verweist diese Erschlossenheits*lage* durch sich selbst zurück auf das Kontinuum des Erschließungs*geschehens*, durch das sie geschaffen worden ist und erhalten wird:

Das »jüngste« Moment dieses Erschließungsgeschehens ist das Widerfahrnis des Evidentgewordenseins und Evidentbleibens der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu für die Glaubenden. Dieses Erschließungsgeschehen schließt ein: a) daß den Glaubenden der Sinn des Lebenszeugnisses Jesu als Bezeugung des wesentlichen Wirkens und des Wesens des Schöpfers so erschlossen wurde, daß sie ihn angemessen erfassen konnten, und dann b) daß ihnen selbst ein Zugang zu dem ihnen zweifelsfrei Gegenwärtigen (dem Dauern menschlicher Persongegenwart, ihrem Jetzt-hier), eine Sicht hierauf, eröffnet wurde, die die Angemessenheit des Lebenszeugnisses Jesu für das Dauern menschlicher Lebensgegenwart als Realisierung des Offenbarseinwollens des Welt schaffenden Personseins der Ursprungsmacht für das geschaffene Personsein der Menschen evident macht.[15]

Dieses »jüngste« Moment der Erschließungsgeschichte, die die Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens heraufführt, greift zurück auf ein »älteres« Moment: auf das innergeschichtliche Ereignis des Lebenszeugnisses Jesu von Nazareth für das Wesen des schaffenden Personseins des Schöpfers (der Ursprungsmacht) als das für das geschaffene Personsein der Menschen Of-

fenbarseinwollen und das von ihnen Anerkanntseinwollen seines ihnen, den Menschen, seinem geschaffenen Ebenbild, geltenden ewigen Gemeinschaftswillens, also für das Wesen des schaffenden Personseins Gottes als »Gnade und Wahrheit«; und für das diesem seinem Wesen entsprechende wesentliche Wirken des Schöpfers in der Gewährung der Dauer menschlicher Lebensgegenwart als des Mediums für das Offenbar- und Verwirklichtwerden seines Wesenswillens (also seines Gemeinschaftswillens).

Dieses »ältere« Moment der zur Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens führenden Offenbarungsgeschichte (Erschließungsgeschichte) verweist somit aber seinerseits auf deren »älteste« Momente,[16] nämlich auf: a) die Schaffung dieser unserer Welt als der Welt-der-Menschen (Gen 1–2,4) durch die Ursprungsmacht und dann b) die Offenbarung der eigenen Identität dieser Macht als Welt schaffendes *Personsein*, manifest in der Offenbarung seines *Namens*, der zugleich sein in sich selbst identisches Welt schaffendes Wesen zur Sprache bringt: »Ich bin, der ich sein werde« (Ex 3,13–15).[17] Das heißt: Das Offenbarungsgeschehen (das Erschließungsgeschehen), welches die Erschlossenheitslage schafft, die der Grund und Gegenstand des christlichen Glaubens ist, hat seinen materialen Kern in der Wahrheit des vollmächtigen Zeugnisses Jesu Christi über das Wesen und wesentliche Wirken des Schöpfers. In dieser seiner Wahrheit bezeugt es (dieses Lebenszeugnis), daß der ewige Offenbarungs- und Gemeinschaftswille des Schöpfers in Realisierung begriffen ist schon seit dem Ursprung der Welt-der-Menschen, daß seine Realisierung schon beginnt mit der Gewährung der Faktizität des Dauerns menschlicher Lebensgegenwart. Was nichts anderes heißt, als daß auch die zur Erschlossenheitslage des Glaubens führende Erschließungsgeschichte schon hinter die Begegnung mit dem wahren Zeugnis des wahren Zeugen, Jesu Christi, zurückreicht, daß sie schon die Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart einschließt, das Dauern der menschlichen Persongegenwart jedes einzelnen Menschen und als dessen Bedingung schon dasjenige Dauern menschlicher Persongegenwart, welches das gesamte Leben der Menschheit als Zusammenleben von Personen begründet und umfaßt.

Somit aber sind überhaupt *alle* Erschließungsereignisse, durch die Menschen die Faktizität des Dauerns ihrer innerweltlichen Persongegenwart im Gefüge ihrer gleichursprünglichen Dimensionen explizit zu-verstehen gegeben werden, auch ihrerseits integraler Bestandteil der Offenbarungsgeschichte, die ihr Ziel in der religiösen Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens erreicht. Die gesamte Bildungsgeschichte der Menschheit und jedes Menschen zielt auf die zu religiösem Glauben-an befähigende vollständige, religiöse, Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns von vierdimensionaler menschlicher Persongegenwart: in concreto auf die christlich-religiöse Erschlossenheit, die Grund und Gegenstand des christlich-religiösen Glaubens-an ist. Eben dieses Ziel – die Erschlossenheitslage, auf die sich der religiöse Akt des Glaubens von

Christen vertrauend verläßt – erreicht das Erschließungsgeschehen dadurch und dann, daß und wenn die Wahrheit des vollmächtigen Schöpferzeugnisses Jesu ihren Adressaten – also denen, zu denen Jesus schon durch ihre Adressierung Gemeinschaft aufgenommen hat – singulatim durch den Geist der Wahrheit dieses Zeugnisses evident gemacht wird.

Soviel zu der Erschlossenheitslage, die in der *expliziten* Aussage des christlichen Wortbekenntnisses, daß die Lebensgegenwart des Bekenners die Gegenwart seines eigenen religiösen Glaubens-an (seines vertrauenden sich-Verlassens-auf) das offenbare Wesen und wesentliche Wirken der Ursprungsmacht als Vater, Sohn und Geist ist, *implizit* mit ausgesagt ist und über den in dieser implizit mit ausgesagten Erschlossenheitslage manifesten Umfang und Stufenbau derjenigen Erschließungsgeschichte, deren Erlittenwordensein und Weitererleiden durch den Bekenner den Grund und Gegenstand für den Glaubensakt des vertrauenden sich-Verlassens-auf-ihn schafft und erhält, den der Bekenner im Wortbekenntnis als den Grundakt seiner Lebensgegenwart aussagt. Das explizite Reden der Glaubenden über den eigenen Akt des »Glaubens-an den Schöpfer Himmels und der Erden: Vater, Sohn und Geist« ist implizites Reden über das eigene Erlittenhaben und Erleiden des religiösen Erschließungsgeschehens, das dem religiösen Glauben seinen Gegenstand gibt (gewährt).

Das hat Luther mit unübertrefflicher Prägnanz in der Auslegung des christlichen Wortbekenntnisses im Katechismus zur Sprache gebracht: An das Zitat der expliziten Aussage des Wortbekenntnisses: »*Ich glaube an* (Hervorhebung E. H.) Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden« schließt unmittelbar an die Erklärung:

»Was ist das? Antwort: Ich glaube, daß *mich Gott geschaffen hat* (Hervorhebung: E. H.) samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält … und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn all mein Verdienst und Würdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr.« (BSLK 510,33–511,8).

Die *explizite* Aussage des Wortbekenntnisses über den Akt des *Glaubens-an* das offenbare Wesen und wesentliche Wirken als einen eigenen Akt des Bekenners wird hier sofort durchschaut und hingestellt als die *implizite* Aussage eines *Glaubens-daß*; und zwar eines Glaubens-daß, welches nicht irgendein mehr oder minder zweifelhaftes Wissen ist, sondern *Implikat* des Glaubens-an, des vertrauenden sich-Verlassens von Christen auf die zweifelsfrei gegenwärtige Erschlossenheit des Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht. Die explizite Aussage des Glaubens-an das offenbare Wesen und wesentliche Wirken Gottes ist die implizite Aussage des Gewißseins, daß die eigene Lebensgegenwart nur deshalb die Lebensgegenwart desjenigen Glaubensaktes sein *kann*, welcher die Ursprungsmacht, ihr Wesen und wesentliches Wirken,

zum Gegenstand hat, weil eben diese eigene Lebensgegenwart *zuvor* schon Gegenstand dieses wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht ist, durch das sie in diejenige Erschlossenheitslage gebracht wird, vermöge deren dies wesentliche Wirken der Ursprungsmacht dem Glaubenden erschlossen, offenbar ist und vermöge dieses seines Offenbarseins den auf es gerichteten Akt des Glaubens-an-es, des vertrauenden sich-Verlassens-auf-es, möglich macht und unabweisbar zumutet. Die explizite Gewißheitsaussage, daß »*ich*« Subjekt (personaler Autor) des Aktes des an-»Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden«-Glaubens bin, impliziert die Gewißheitsaussage, daß »*ich*« Objekt (»mich«) für das Handeln des Schöpfers Himmels und der Erden bin, und zwar sein »radikales« Objekt, nämlich ein Objekt, das der Schöpfer nicht schon als ihm vorgegebenes vorgefunden hat, wie wir und unseresgleichen die Gegenstände (Objekte) unseres Handelns vorfinden, sondern Gegenstand, den der allmächtige Vater in der für ihn wesentlichen »väterlichen« Weise allererst von sich aus, aus sich und in sich, zu seinem Gegenstand geschaffen und zu seinem Kind, zum Glied seiner Familie, zu seiner Gemeinschaft bestimmt hat. Meine Lebensgegenwart kann sein und verlangt zu sein: vertrauendes mich-Verlassen, das den Schöpfer als »allmächtigen Vater« und sein diesem seinem Wesen entsprechenden väterliches Schöpferhandeln zum Gegenstand hat,[18] nur indem und weil eben *diese meine Lebensgegenwart mir gewiß ist* als Gegenstand, nämlich *Werk*, dieser mir erschlossenen wesentlichen, eben »väterlichen«, Weise des Schöpferhandelns des allmächtigen Vaters.[19]

In diesem *Erschlossensein* des Wesens und wesentlichen Wirkens Gottes, an das der Christ glaubt, auf das der sich vertrauend verläßt, ist aber ipso facto zugleich *Umfang und Verlauf* desjenigen *Erschließungsgeschehens* manifest, das diese Erschlossenheitslage des Glaubens heraufgeführt hat und sie erhält: Es hebt an mit der die Welt-des-Menschen schaffenden Gewährung des Dauerns von personaler Lebensgegenwart für alle Menschen und darin auch für je mich, umfaßt dann die vollmächtige Bezeugung seines wahren Wesens durch das Leben Jesu Christi und vollendet sich in der Erschließung der Wahrheit dieses Zeugnisses an seinen Adressaten durch das vom Geist dieser Wahrheit vermittelte Evidentwerden dieser Wahrheit. Indem das christliche Wortbekenntnis die Erschlossenheit des Wesens und wesentlichen Wirkens des Schöpfers zur Sprache bringt, auf die sich der Glaube des Christen verläßt, bringt es auch den Umfang und die wesentlichen Stationen der Erschließungsgeschichte zur Sprache, die zu dieser Erschlossenheit geführt hat. Diese Erschließungsgeschichte ist das a) mit der Schöpfung selbst anhebende Geschehen der Offenbarung des väterlichen Wesens und Wollens, welches auf die Verwirklichung von dessen Ziel, also des Zieles von allem schöpferischen Wirken des »allmächtigen Vaters«, gerichtet ist, das b) im geschichtlichen Auftreten und Wirken Jesu Christi sein geschichtliches Zentrum hat und deshalb summarisch »Christusoffenbarung« heißt, und das c) sein Ziel, die Erschlossenheitslage seiner Adressaten zu

qualifizieren, erreicht durch das Wirken des Geistes der Wahrheit eben dieses wahren Lebenszeugnisses Jesu, das die Wahrheit dieses Zeugnisses für seine Adressaten evident macht. Luther sieht diese Struktur der die Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens heraufführenden Offenbarungsgeschichte, also der Christusoffenbarung, im christlichen Wortbekenntnis zur Sprache gebracht als *dreifaches Sichgeben* des Schöpfers, das in der Einheit seines Ursprungs und Ziels den »tiefsten Abgrund des väterlichen Herzens« des Schöpfers und seiner »unaussprechlichen Liebe« erschließt:

Der »allmächtige Vater« »hat uns eben *dazu* (Kursivierung: E. H.) geschaffen, daß er uns erlösete und heiligte, und über, daß er uns alles gegeben und eingetan hatte, was im Himmel und auf Erden ist, hat er uns auch seinen Sohn und Heiligen Geist gegeben, durch welche er uns zu sich brächte. Denn wir könnten nimmermehr dazu kommen, daß wir des Vaters Huld und Gnade erkennten (also das Wesen und wesentliche Wollen und Wirken der Welt schaffenden Allmacht: E. H.), ohne durch den Herrn Christum, der ein Spiegel ist des väterlichen Herzens, außer welchem wir[20] nichts sehen denn einen zornigen und schrecklichen Richter. Von Christo aber könnten wir auch nichts wissen, wo es nicht durch den Heiligen Geist offenbart wäre.« (BSLK 660, 52–47).[21]

7. Die Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses spricht also von dem, was dem Sprecher (den Sprechern) zweifelsfrei gegenwärtig ist: vom faktischen Dauern der eigenen Lebensgegenwart, ihrem dauernden Jetzt-hier. Und zwar spricht es von diesem zweifelsfrei Gegenwärtigen (dem Dauern der eigenen Lebensgegenwart) in seiner dem Sprecher zweifelsfrei gegenwärtigen doppelten Bestimmtheit als a) Gegenwart von im Vollzug befindlicher eigener Aktivität (nämlich des eigenen Glaubens-an das Wesen und wesentliche Wirken des Schöpfers Himmels und der Erden als »Vater, Sohn und Geist«, das als religiöse Grundaktivität stets den kontinuierlichen Umgang mit dem Ganzen der dauernden Vierdimensionalität der eigenen innerweltlichen Personengegenwart einschließt) und als b) Gegenwart dessen, was diese eigene Aktivität allererst ermöglicht und unabweisbar zumutet, also als die wie je mir, so allen meinesgleichen dauernd gewährte Gegenwart des Erschlossenseins, des wie je mir so allen meinesgleichen zu-verstehen-Vorgegebenseins und unabweisbaren eigenverantwortlichen zu-verstehen-Zugemutetseins der eigenen Lebensgegenwart. Es spricht von dem dem Sprecher (den Sprechern) selbst zweifelsfrei Gegenwärtigen, seiner (ihrer) eigenen Lebensgegenwart, als Gegenwart ihres eigenen (verantwortlich-rationalen) sich-selbst-Verstehens, das sich richtet auf eben dieses ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige (ihre eigene Lebensgegenwart) als auf dasjenige, was in der jeweiligen Aufmerksamkeit erregenden expliziten Erschlossenheit der Faktizität seiner dauernden Vierdimensionalität ihnen zu-verstehen vorgegeben ist und sie kontinuierlich und unabweisbar zu solchem sich-selbst-Verstehen *aufruft*.[22] Dabei spricht es von dieser zur eigenen Aktivität des sich-selbst-Verstehens unabweisbar aufrufenden eigenen Erschlossenheitslage (dem eigenen Jetzt-hier) in zwei Hinsichten. Nämlich

erstens als von einer *religiösen* Erschlossenheitslage, das heißt von einer Erschlossenheitslage, in der die Faktizität der Vierdimensionalität des Dauerns unserer geschaffenen innerweltlich-leibhaften Persongegenwart *zur Gänze* explizit erschlossen ist, also auch hinsichtlich ihres vom Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis klar unterschiedenen und sie alle umfassenden Ursprungsverhältnisses. Und zweitens als von einer *bestimmten, unverwechselbaren* religiösen Erschlossenheitslage, nämlich derjenigen, in deren Einheit die Einheit des eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens der Ursprungsmacht erschlossen ist, nämlich als die Einheit ihres Wesens und wesentlichen Wirkens als die Einheit von »Vater, Sohn und Geist«.

Die Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses hat keinen anderen Gegenstand als das ihrem Sprecher (ihren Sprechern) zweifelsfrei Gegenwärtige: das Dauern ihres Jetzt-hier, das Dauern ihrer eigenen Lebensgegenwart in der diesen Sprechern zweifelsfrei gegenwärtigen unverwechselbar bestimmten *Erschlossenheit* der Faktizität des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart. Diese Ich/Wir-Aussage hat keinen anderen Gegenstand als diese unverwechselbar bestimmte religiöse Erschlossenheitslage ihrer Sprecher. Im Sprechen hierüber, über die eigene unverwechselbar bestimmte religiöse Erschlossenheitslage ihrer Sprecher, *erschöpft* sie ihren Gegenstand. Oder: Der Gegenstand des christlichen Wortbekenntnisses *erschöpft* sich in der in ihm zur Sprache gebrachten Erschlossenheit der Lebensgegenwart, in der Erschlossenheitslage seiner Sprecher, der Glaubenden, jetzt-hier.

7.1. Diese Redeweise – »Das den Sprechern des christlichen Wortbekenntnisses zu-benennen vorgegebene und von ihnen im Sprechen des christlichen Wortbekenntnisses intendierte Reale *erschöpft* sich in der ihnen zu-verstehen vorgegebenen (in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit erschlossenen) Faktizität des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart, also ihrer eigenen jeweiligen Erschlossenheitslage jetzt-hier.« – ist von einem Mißverständnis bedroht. Nämlich von dem Mißverständnis, als sei damit gesagt, daß das Reale, welches der Person als durch sie zu-verstehen vorgegeben ist, beschränkt sei auf jeweils ein einsames Ich.[23]

Gegen dieses Mißverständnis ist im Blick zu behalten, was wir uns über die Verfaßtheit der Faktizität des innerweltlichen Personseins (die Verfaßtheit der Faktizität seines Jetzt-hier) klargemacht hatten. Wir hatten gesehen: Die Faktizität des innerweltlichen Personseins ist die Faktizität des Dauerns von vierdimensionaler Persongegenwart. In dieser Persongegenwart existiert jede innerweltliche Person kraft der ihr gewährten unmittelbaren Selbstpräsenz (Gegenwartsgegenwart). Vermöge dieser unmittelbaren Selbstpräsenz lebt jede innerweltliche Person in einem ursprünglichen Selbstverhältnis, durch das sie zwar *unterschieden* ist von Umwelt, Welt, Weltursprung und Weltursprungsmacht, durch das sie aber nicht aus diesen Bezügen *herausgelöst* und dadurch

etwa von Umwelt, Welt, Weltursprung und der Weltursprungsmacht *getrennt* würde. Vielmehr: Für die Faktizität des ursprünglichen, unmittelbaren Selbstverhältnisses jeder innerweltlichen Person ist wesentlich und konstitutiv das Abhängigsein von Anderem – von der Umwelt, von Welt und von der Ursprungsmacht. Zur Faktizität des innerweltlichen Personseins gehört dieses von-Anderem-her-und-auf-Anderes-hin-Leben auf ursprüngliche (also auch auf unhintergehbare und unüberholbare) Weise hinzu. Somit ist die im Glaubensakt vollzogene Anerkennung des passiv konstituierten Bezogenseins auf die jeweils erschlossene (zu-verstehen vorgegebene) Faktizität des eigenen innerweltlichen Personseins ipso facto auch die Anerkennung des Bezogenseins auf *all* das Andere, welches für diese Faktizität des innerweltlichen Personseins mitkonstitutiv ist: auf die Umwelt, die Welt, den Weltursprung und die Weltursprungsmacht. Im Akt des Glaubens anerkennt eine Person zwar die Faktizität ihres eigenen Seins in deren jeweils erreichtem expliziten Erschlossenheit, verläßt sie sich vertrauensvoll auf diese ihr explizit zu-verstehen gegebene Faktizität – aber sie anerkennt diese als die ihr mehr oder weniger vollständig erschlossene Faktizität ihres eigenen im-Werden-Seins als eines Seins-im-Werden von dem ihr erschlossenen Anderem *her* und auf dieses beschriebene Andere *hin*.

Allerdings hält die Form des christlichen Wortbekenntnisses als einer Ich/Wir-Aussage über das zweifelsfrei Gegenwärtige (die eigene Lebensgegenwart der Sprecher) in der Tat den nicht erfolgreich zu bestreitenden Sachverhalt fest, daß es das Bezogensein auf dieses Ganze des einer Person zu-verstehen vorgegebenen Realen nicht anders gibt als in der Weise des Bezogenseins auf die Faktizität des je eigenen innerweltlichen Personseins in deren jeweils erreichten Erschlossenheit für die einzelne Person. Die Faktizität der je eigenen, individuellen innerweltlichen Personsgegenwart ist das Medium, in dem uns unsere eigene Personsgegenwart in ihrer *konkreten Individualität* erschlossen ist: nämlich in ihrer ursprünglichen, konstitutiven Bezogenheit auf Umwelt, Welt und Ursprungsmacht als das Andere, von dem her und auf das hin unsere individuelle Personsgegenwart existiert. *Vorbei* an diesem Bezogensein auf das der Person zweifelsfrei Gegenwärtige, das heißt: auf die jeweilige Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der eigenen innerweltlichen Personsgegenwart in ihrer ursprünglichen Vierdimensionalität, gibt es *überhaupt kein* Bezogensein auf zu-verstehen gegebenes Reales.

7.2. Das kommt in der Form des christlichen Wortbekenntnisses als Ich/Wir-Aussage über das zweifelsfrei Gegenwärtige (eben die eigene Lebensgegenwart der Sprecher) klar zum Ausdruck. Es gilt aber, wie gezeigt, ebenso auch von dem Akt des Glaubens-an den dreieinigen Gott selbst, durch dessen Vollzogenwerden das christliche Wortbekenntnis das zweifelsfrei Gegenwärtige, die Dauer der eigenen Lebensgegenwart der Sprecher selbst, bestimmt behauptet.

Auch dieser Akt des religiösen Glaubens, des vertrauenden sich-Verlassens, hat zu seinem *direkten* Gegenstand *nichts anderes* als die Erschlossenheitslage der glaubenden Person jetzt-hier. Indem die christlich Glaubenden von ihrem Glauben sprechen, sprechen sie davon, daß sie sich in der Weise des Glaubens-an (des ganzheitlichen sich-Verlassens-auf) das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige (die Faktizität des Dauerns ihrer eigenen Lebensgegenwart) in dessen religiöser Erschlossenheit, die ihnen gewährt ist (oder eben: in dem ihnen zur Gänze zu-verstehen-Vorgegebensein seiner ursprünglichen Vierdimensionalität), beziehen (oder eben: umgehen mit diesem ihnen zweifelsfrei Gegenwärtigen: dem Dauern ihrer Lebensgegenwart von Anderem her und auf Anderes hin). Auch der im christlichen Wortbekenntnis zur Sprache gebrachte religiöse Glaubens- und Vertrauensakt hat zu seinem *direkten* Gegenstand *nichts anderes* als die Erschlossenheitslage seiner Lebensgegenwart: Es ist die unverwechselbare – nämlich: christlich-religiöse – Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns seiner und aller menschlichen Lebensgegenwart in ihrer ursprünglichen Vierdimensionalität, in der ihm diese Faktizität unabweisbar zu-verstehen vorgegeben und unabweisbar zugemutet ist, auf deren zweifelsfreie Zuverlässigkeit sich der religiöse Grundakt des sich-selbst-Verstehens (und in diesem eingeschlossen das gesamte sich-selbst-Verstehen) des Glaubenden vertrauend verläßt. Das christlich-religiöse Glauben-an, vertrauende sich-Verlassen-auf, der Christen (und darin eingeschlossen das Ganze ihres sich-selbst-Verstehens, wie es in ihrer Lebensführung manifest wird) hat zu seinem *direkten* Gegenstand nichts anderes als das Ganze der Faktizität des Dauerns der ursprünglich vierdimensionalen menschlichen Persongegenwart in ihrer vollständigen religiösen, und zwar genau christlich-religiösen, Erschlossenheit. *Diese* ist das dem christlich Glaubenden zweifelsfrei Gegenwärtige, auf das er sich vertrauend ganz verläßt. – Auch diese Beschreibung ist einem Mißverständnis ausgesetzt (b), das Widerspruch auslöst (a).

a) Der Widerspruch lautet: Die Aussage des christlichen Wortbekenntnisses – »Ich glaube an den dreieinigen Gott« – spricht nicht davon, daß der Gegenstand des religiösen Glaubens (des religiös vertrauenden sich-Verlassens-auf) der Sprecher des Bekenntnisses, also der Christen, das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige, eben: die religiöse Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns von menschlicher Persongegenwart und darin ihrer eigenen, sei, sondern was sie explizit als den Gegenstand des religiösen Glaubensaktes zur Sprache bringt, ist der dreieinige Gott. Man scheint also sagen zu müssen: Die hier untersuchte Selbstaussage des christlichen Glaubens (das christliche Wortbekenntnis) spricht vom christlich-religiösen Akt des Glaubens-an (des vertrauenden sich-Verlassens-auf) als einem solchen, der sich *gar nicht* auf die Vorgegebenheit der Dauer je meiner – also unserer – innerweltlichen (vierdimensionalen) Persongegenwart in ihrer religiösen Erschlossenheit richtet, *sondern* auf den dreieinigen Gott. Zugespitzt: Die Selbstaussage des christlichen Wortbekenntnisses

spricht nicht vom Glauben-an (also vom sich-Verlassen-auf) die Vorgegebenheit des Dauerns der innerweltlichen (vierdimensionalen) Persongegenwart in ihrer christlich-religiösen Erschlossenheit, sondern von etwas *ganz anderem*, nämlich vom Glauben an (vom sich-Verlassen-auf) Gott, und zwar den dreieinigen Gott.

Wie bei jedem Einwand ist zunächst zu klären: Was genau ist gemeint? Dafür bestehen zwei Möglichkeiten. Entweder meint der Einwand: Die Selbstaussage des christlichen Wortbekenntnisses spricht nicht *explizit* davon, daß das Glauben-an der Sprecher zu seinem direkten Gegenstand die Faktizität des Dauerns der vierdimensionalen menschlichen Persongegenwart in ihrer christlich-religiösen Erschlossenheit hat, sondern sie spricht *explizit* nur davon, daß der Gegenstand dieses Glaubens-an der dreieinige Gott ist. Oder der Einwand meint: Die Selbstaussage spricht *überhaupt nicht* davon, daß der Akt des Glaubens-an von Christen die vorgegebene Faktizität des Dauerns ihrer und aller vierdimensionalen menschlichen Persongegenwart in ihrer christlich-religiösen Erschlossenheit zum Grund seiner Möglichkeit und seines unabweisbaren Zugemutetseins und damit auch zu seinem Gegenstand hat, vielmehr spricht sie *ausschließlich* von etwas *ganz anderem*, nämlich *ausschließlich* davon, daß der Gegenstand des christlichen Glaubens-an die Anerkennung des dreieinigen Gottes ist.

In der ersten Form bringt der Widerspruch eine zutreffende Beobachtung zur Sprache, aber keinen sachlichen Einwand: Was nicht explizit gesagt ist, kann implizit gesagt sein. Daß nicht die vorgegebene Faktizität unseres Dauerns in vierdimensionaler Persongegenwart *explizit* als Grund und Gegenstand des vertrauenden sich-darauf-Verlassens der Christen (des Grundaktes ihres gesamten sich-selbst-Verstehens, ihrer gesamten Lebensführung) ausgesagt wird, schließt nicht aus, daß er *implizit* als dieser Grund und Gegenstand des Glaubensaktes ausgesagt ist: nämlich als das Werk Gottes, in dem dessen Wesen, Wollen und Wirken sich für den Glauben gegenwärtig gemacht hat. Genau dies war es, was oben gezeigt worden war: Indem das christliche Wortbekenntnis das zweifelsfrei Gegenwärtige (die eigene Lebensgegenwart) in seiner Bestimmtheit durch dem Akt des christlichen Glaubens-an und als dessen Grund und Gegenstand *explizit* die Einheit des Wesens, des wesentlichen Wollens und wesentlichen Wirkens, Gottes (der Ursprungsmacht) als Einheit von »Vater, Sohn und Geist« zur Sprache bringt, bringt es *implizit* das den Glaubenden zweifelsfrei Gegenwärtige, die ihnen gewährte unverwechselbare religiöse Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der vierdimensionalen menschlichen Persongegenwart, als das zur Sprache, was das durch den dreieinigen Gott selbst Gewirkte, der Effekt seines Wirkens ist, also sein Werk, in welchem das Wesen, das wesentliche Wollen und Wirken, der Ursprungsmacht sich selbst zum Gegenstand für den darauf – also auf das in seinem

Werk manifeste Wollen und Wirken der Ursprungsmacht – gerichteten Akt des Glaubens-an (des vertrauenden sich-Verlassens-auf) es gemacht hat.

Meint der Widerspruch hingegen das Zweite, so läuft er auf die Behauptung hinaus, daß das Glauben-an (das vertrauende sich-Verlassen-auf) den dreieinigen Gott, von dem das christliche Wortbekenntnis spricht, nicht in sich selbst unlöslich verbunden ist mit dem vertrauenden sich-Verlassen-auf das zweifelsfrei Gegenwärtige, also auf das Dauern der Vierdimensionalität unserer und aller menschlichen Lebensgegenwart in seiner christlich-religiösen Erschlossenheit und auf die in ihm selbst steckende Zukunftsanzeige (Verheißung) als auf den Effekt des wesentlichen Wollens und Wirkens der Ursprungsmacht, durch den dieses wesentliche Wollen und Wirken der Ursprungsmacht sich selbst dem religiösen Glauben-an-es zum Gegenstand macht. Damit wäre dann behauptet, daß der Vertrauensakt des Glaubens, der sich auf den dreieinigen Gott richtet, einen Gegenstand hat, der *getrennt* ist oder sein könnte von dem Gegenstand auf den sich alle sonstigen Vertrauensakte der Christen beziehen: getrennt von dem Vertrauen auf die Vorgegebenheit der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer unverwechselbaren religiösen Erschlossenheit.

Diese Sicht ist inakzeptabel – erstens, weil sie den Gegenstandsbezug des Aktes religiösen Glaubens-an (vertrauenden sich-Verlassens-auf), von dem das christliche Wortbekenntnis spricht, ganz und gar rätselhaft macht, ja darauf hinausläuft, daß dieser Akt keinen realen, ihm vorgegebenen Gegenstand hat, und zweitens, weil sie mit dem eigenen Sinn der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses unvereinbar ist.

Erstens: Es ist nicht absehbar, daß menschliche Akte sich überhaupt auf ihnen Vorgegebenes (also auf nicht durch sie selbst Gesetztes, nicht auf opera hominum oder Fiktionen) beziehen können *vorbei* an der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer uns jeweils gewährten Erschlossenheit. Es ist nicht absehbar, daß es reales im-Werden-Sein, welches Menschen in seiner Eigenbestimmtheit angemessen zu-verstehen vorgegeben und unabweisbar zugemutet ist, jenseits dessen geben könnte, was ihnen in der jeweils Aufmerksamkeit ermöglichenden expliziten Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns ihrer ursprünglichen (für sie unhintergehbaren und unübersteigbaren) Persongegenwart (ihres Jetzt-hier) als deren eigene Bestimmtheit zu-verstehen vorgegeben ist. Es ist nicht absehbar, daß es mögliche vorgegebene Gegenstände für einen wahrheitsfähigen (also: solchen Gegenständen möglicherweise angemessenen) Umgang mit solchem Realen geben kann jenseits dessen, was Menschen in der jeweiligen expliziten Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns ihrer vierdimensionalen Persongegenwart zu-verstehen vorgegeben ist. Nichts Reales in ihrem Selbstverhältnis, in ihrem Umweltverhältnis, in ihrem Weltverhältnis und in ihrem Ursprungsverhältnis kann außerhalb des jeweiligen für sie Erschlossenseins des Gefüges

dieser gleichursprünglichen Beziehungsdimensionen für sie erschlossen – und damit ihnen zu-verstehen gegeben – sein. Ist dies nicht erfolgreich zu bestreiten, so ist auch nicht erfolgreich zu bestreiten, daß es Gegenstände, die in ihrer Eigenbestimmtheit menschlichen Verstehensakten vorgegeben sind, *nicht möglicherweise getrennt von* und *nicht möglicherweise vorbei an* der jeweiligen Erschlossenheit dieser Faktizität geben kann und somit auch keine menschlichen Akte, die sich auf solche Gegenstände richten und ihnen angemessen sind. Die Behauptung von Akten, deren Gegenstand jenseits von jeweils zweifelsfrei Gegenwärtigem liegt, also jenseits dessen, was Menschen jeweils in der ihnen gewährten Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns ihrer und aller Menschen vierdimensionaler Persongegenwart in ihrer Eigenbestimmtheit zu-verstehen vorgegeben ist, ist stets die Behauptung von Akten, die *keinen* ihnen derart in seiner Eigenbestimmtheit vorgegebenen Gegenstand haben.

Das gilt auch von der Behauptung, daß sich das Glauben-an, das vertrauende sich-Verlassen-auf, den dreieinigen Gott, von dem das christliche Wortbekenntnis spricht, möglicherweise vorbei an und getrennt von einem Akt des vertrauenden sich-Verlassens-auf das zweifelsfrei Gegenwärtige, das ist: auf die die jeweilige Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart in ihrer Eigenbestimmtheit, beziehen könnte oder tatsächlich bezieht. Jede derartige Behauptung ist faktisch die Behauptung, daß ein solcher Akt *keinen* ihm zu-verstehen vorgegebenen Gegenstand hat, also auch nicht wahrheitsfähig ist. Solche Akte sind gottlos – wenn und solange per definitionem ausgeschlossen ist, daß die Vokabel »Gott« einen erdachten Gegenstand bezeichnet. Und eben dies ist in der christlichen Verwendung des Ausdrucks »Gott« der Fall. Schon aus diesem Grunde ist also die Behauptung, die dem Widerspruch in seiner zweiten Form zugrundeliegt, mit dem Eigensinn des christlichen Wortbekenntnisses unvereinbar – aber auch noch aus einem weiteren.

Zweitens: Das christliche Wortbekenntnis bringt den Gegenstand des christlichen Glaubens-an zur Sprache als »Schöpfer Himmels und der Erden«. Diese Rede schließt aus, daß etwas real sein könnte, das nicht Werk der Ursprungsmacht wäre. Sie schließt Reales aus, auf das Menschen sich beziehen und mit dem sie Umgang pflegen könnten, ohne damit ipso facto auch Umgang mit dem Werk Gottes und somit auch mit dessen Wirken, seinem Wollen und seinem Wesen zu pflegen. Real ist nun unbestreitbar alles, was uns und unseresgleichen jeweils in der Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der vierdimensionalen Lebensgegenwart von Menschen und darin unserer eigenen in seiner Eigenbestimmtheit zu-verstehen vorgegeben ist. Zu ihm können wir uns nicht anders verhalten als so, daß wir uns damit zugleich zum Schöpfer Himmels und der Erden verhalten. Und ein menschlicher Akt, der sich auf einen Gegenstand jenseits vom jeweils zweifelsfrei Gegenwärtigen

und an letzterem vorbei richtet, kann als solcher Akt jedenfalls nicht mehr auf den »Schöpfer Himmels und der Erden« gerichtet sein.

Fazit: Die Behauptung, das Glauben-an, von dem das christliche Wortbekenntnis spricht, habe nicht das uns jeweils zweifelsfrei Gegenwärtige (die Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der vierdimensionalen Personge-genwart von Menschen und darin unserer eigenen) und die in ihm wesentlich enthaltene Zukunftsanzeige zum Gegenstand, verlasse sich nicht vertrauend auf sie, sondern auf etwas *ganz anderes*, nämlich den dreieinigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, klingt sehr fromm, ist aber mit dem Eigensinn des christlichen Wortbekenntnisses nicht vereinbar. Sie läuft faktisch auf die Behauptung hinaus, der Akt des Glaubens-an (des vertrauenden sich-Verlassens-auf) habe keinen *realen*, ihm zu verstehen *vor*gegebenen Gegenstand.

b) Damit ist auch das Mißverständnis klar, von dem der Widerspruch ausgeht (das ihm zugrundeliegt). Es betrifft das im christlichen Wortbekenntnis intendierte *Verhältnis* zwischen a) dem Reden über das, was für die Sprecher dieses Bekenntnisses das zweifelsfrei Gegenwärtige ist, eben das Dauern ihrer eigenen Personge-genwart in ihrer Bestimmtheit durch den im Vollzug befindlichen Grundakt des Glaubens und darin eingeschlossen ihres gesamten sich-selbst-Verstehens, und b) dem Reden über den Gegenstand dieses Aktes des religiösen Glaubens-an (vertrauenden sich-Verlassens-auf). Der Widerspruch lebt davon, daß er im Blick auf das Verhältnis dieser beiden Aussagen, der Aussage über das zweifelsfrei Gegenwärtige (über die Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns menschlicher Personge-genwart [und darin unserer eigenen] für uns) und der Aussagen über die Ursprungsmacht (über den dreieinigen Schöpfer Himmels und der Erden), nur auf den Unterschied des Gegenstandes der einen und der anderen Aussage achtet, nicht jedoch auf die Einheit des zwischen beiden herrschenden asymmetrischen *Bedingungsverhältnisses*:

Die *Einheit dieses Verhältnisses* manifestiert sich darin, daß in Wahrheit ausschließlich *eines* der Gegenstand der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses ist und sein kann: das zweifelsfrei Gegenwärtige, die christlich-religiöse Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns der eigenen vierdimensionalen Personge-genwart in der Faktizität des Dauerns menschlicher Personge-genwart überhaupt. Daß dieses *eine* die *Einheit eines Verhältnisses* ist, zeigt sich daran, daß dieses *eine* zweifelsfrei Gegenwärtige bestimmt ist als das simultane sich-Vollziehen zweier Prozesse, die sich dadurch kategorial unterscheiden, daß wir uns zweifelfrei gegenwärtig sind als *Autoren* des einen und zugleich als *Objekt* des anderen:[24] Das zweifelsfrei Gegenwärtige ist die für mich konstitutive explizite Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns meiner und aller menschlichen Personge-genwart. Diese Erschlossenheit ist einerseits ein Gewordensein und im-Werden-Sein, durch das ich mich mir präsentiert finde; und zwar mir präsentiert als Adressaten einer unabweisbaren Zumutung, ei-

nes unabweisbaren Aufrufs, nämlich der im mir zweifelsfrei Gegenwärtigen (dem faktischen Dauern meiner und aller menschlichen Persongegenwart) eingeschlossenen Zumutung, mit dem mir zweifelsfrei Gegenwärtigen, das ist: mit dem, was mir im Dauern menschlicher Persongegenwart, und darin meiner eigenen, und in der darin enthaltenen Zukunftsanzeige (Verheißung) angemessen zu-verstehen gegeben ist, auch in angemessenen Vollzügen des mich-selbst-Verstehens (also auch des mich-selbst-Bestimmens) eigenverantwortlich umzugehen. Indem ich mich als Adressat dieses unabweisbaren Zumutungscharakters meines zweifelsfrei gegenwärtigen im-Werden-Seins finde, finde ich mich in einem Prozeß, dessen *Objekt* ich bin. Aber kraft der *Unabweisbarkeit* dieses Zumutungscharakters meines mir zweifelsfrei gegenwärtigen im-Werden-Seins bin ich mir ipso facto zugleich zweifelsfrei gegenwärtig als *Autor* des mir unabweisbar zugemuteten kontinuierlichen eigenverantwortlichen mich-selbst-Verstehens, das mit dem je mir zu-verstehen vorgegebenen mir-Zugemutetsein eigenverantwortlich umgeht. Autor dieses Prozesses bin je ich, und sein Gegenstand ist dasjenige umgreifende im-Werden-Sein, dessen Objekt das Dauern menschlicher, und darin meiner, Persongegenwart ist und *dessen Objekt* ich auch bleibe; und dies einschließlich meines eigenen eigenverantwortlichen Umgangs mit ihm als *meinem Objekt*, also einschließlich des Prozesses, dessen Autor ich bleibe, der also von dem Prozeß meines im-Werden-Seins, dessen Objekt ich bleibe, als sein Objekt mitgenommen und fortgebildet wird. In allen Ich/Wir-Aussagen von Menschen – also auch in der Ich/Wir-Aussage des christlichen Wortbekenntnisses – kommt das zweifelsfrei Gegenwärtige, das dauernde im-Werden-Sein meiner/unserer Lebensgegenwart als innerweltlicher Personen, stets als das *eine* zweifelsfrei Gegenwärtige in den Blick, dessen Objekt wir so sind, daß es sich zum Objekt für uns macht, und auf das wir uns als Subjekte (Handlungsautoren) als auf unser Objekt so richten, daß wir uns auf es als auf dasjenige im Werden-Sein vertrauend überlassen, dessen uns bestimmende und mitnehmende Objekte wir sind, das wir aber dennoch nicht anders in den Blick bekommen als so, wie es das Objekt unserer Aufmerksamkeit ist, unserer Intention und unseres es-angemessen-verstehen-Wollens. Auch die Ich/Wir-Aussagen des christlichen Wortbekenntnisses können das ihren Sprechern zweifelsfrei Gegenwärtige nicht anders zur Sprache bringen als so, daß sie dieses direkt und explizit aussagen als bestimmt durch die Aktivität ihres eigenen Glaubens-an und vertrauenden sich-Verlassens-auf diejenige ihnen vorgegebene religiöse Erschlossenheitslage, die der Grund der Möglichkeit und des unabweisbaren Zugemutetseins ihres eigenen Glaubens-an diese Erschlossenheitslage, ihres eigenen vertrauenden sich-Verlassens-auf sie ist.

8. Es bleibt also dabei: Das christliche Wortbekenntnis *erschöpft* seinen Gegenstand im Sprechen über die eigene unverwechselbar bestimmte religiöse

Erschlossenheitslage seiner Sprecher; oder: der Gegenstand des christlichen Wortbekenntnisses *erschöpft* sich in der in ihm zur Sprache gebrachten Erschlossenheitslage seiner Sprecher, der Glaubenden, jetzt-hier.

Muß das so sein? Ist es nicht offenkundig anders, wenn das Reden des christlichen Glaubens einsetzt mit Aussagen, die nicht das uns zweifelsfrei Gegenwärtige in seiner Bestimmtheit durch den Glaubensakt zum Aussagegegenstand haben, also nicht Aussagen über die Erschlossenheitslage des Glaubenden selbst sind, sondern mit Aussagen über den Gegenstand des christlichen Glaubens, wie etwa ein zentraler Text des Zweiten Vatikanischen Konzils, nämlich das erste Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Offenbarung nach dem Vorwort: »Placuit Deo in sua bonitate et sapientia Seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae«;[25] oder wie der die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammenfassende »Katechismus der Katholischen Kirche« von 1992, der nicht nur als ersten Satz einen Satz über Gott bietet, sondern der sogar sein erstes Wort das Wort »Gott« sein läßt.[26] Wird hier nicht über das eigene ewige Wesen der Ursprungsmacht geredet, und muß der christliche Glaube nicht *darüber* reden, wenn seine unverwechselbare Eigenart gerade darin besteht, daß er sich im Unterschied zu anderen Gestalten des religiösen Glaubens-an und vertrauenden sich-Verlassens-auf genau auf das (durch Christus im Geist erschlossene, offenbare) eigene Wesen und wesentliche Wollen und Wirken der Welt schaffenden Allmacht richtet?

Ja, der christliche Glaube muß über diesen seinen Grund und Gegenstand reden. Aber er *kann* über diesen seinen Grund und Gegenstand nur *wahre* Aussagen machen, wenn und weil seine Aussagen über diesen seinen spezifischen Grund und Gegenstand, die eigene Identität, das eigene Wesen und wesentliche Wollen und Wirken, auf diesen ihren Aussagegegenstand auch als auf einen solchen bezogen sind, der zu dem ihnen in seiner Eigenart zu-verstehen und auszusagenden *Vorgegebenen* gehört. Dieses Vorgegebene erschöpft sich in dem, was Menschen als die Faktizität des Dauerns der innerweltlichen Persongegenwart von Menschen jetzt-hier Aufmerksamkeit ermöglichend explizit erschlossen sein kann und jeweils ist, das heißt im ihnen zweifelsfrei Gegenwärtigen. Wahrheitsfähig sind Aussagen des Glaubens über das eigene Wesen, über das wesentliche Wollen und Wirken, Gottes (der Ursprungsmacht) somit nur dann, wenn das eigene Wesen, wesentliche Wollen und Wirken, der Ursprungsmacht für die Glaubenden mit zu dem ihnen in ihrer Erschlossenheitslage zweifelsfrei Gegenwärtigen gehört. Das ist nur dann und deshalb der Fall, wenn und weil den Glaubenden nicht nur a) die Faktizität des Dauerns ihrer eigenen und aller menschlichen vierdimensionalen Persongegenwart zur Gänze explizit, also Aufmerksamkeit ermöglichend erschlossen ist, zur Gänze, das heißt: einschließlich der Ursprungsrelation in ihrem Unterschied und ihrer unverwechselbaren Bezogenheit auf alle anderen gleichursprünglichen Beziehungsdimensionen, und wenn und weil ihnen darüber hinaus auch b) kraft

des komplexen Geschehens der Christusoffenbarung die Erschlossenheitslage, die ihnen *durch diese* (also durch die Christusoffenbarung) gewährt ist, als Effekt desjenigen Wirkens der Ursprungsmacht selbst erschlossen ist, in welchem deren wesentliches Wollen und darin deren eigenes Wesen manifest ist. Alles Reden von Christen über den Grund und Gegenstand ihres religiösen Glaubens-an und sich-Verlassens-auf ist nur insoweit gegenstandsbezogen und damit wahrheitsfähig, wie es ein Reden über die durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage des Glaubens ist, die in sich selbst für die Glaubenden das Realisat desjenigen Wollens und Wirkens der Ursprungsmacht ist, welches ihr *wesentliches* Wollen und Wirken ist, also Manifestation ihres eigenen ewigen Wesens und Lebens. Also auch, wenn das Reden des Glaubens mit Aussagen über Gottes eigenes Wesen, über sein wesentliches Wollen und Wirken, einsetzt, ist es nur insoweit gegenstandsbezogenes und wahrheitsfähiges Reden, als es de facto Reden über die durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage der Glaubenden ist, Reden über diese als denjenigen Effekt des Wirkens Gottes, in dem sich sein wesentliches Wollen und damit auch sein ewiges Wesen und Leben offenbart; oder eben: Reden über die durch die Christusoffenbarung heraufgeführte Erschlossenheitslage als über das Realisat des ewigen Lebens, Wollens und Wirkens der Welt schaffenden Macht über den Ursprung (über den Ursprung dieser unserer und aller möglichen Welten). Dasselbe gilt für den Akt des christlich-religiösen Glaubens-an und vertrauenden sich-Verlassens-auf das eigene Wesen, wesentliche Wollen und Wirken der Ursprungsmacht: Auch dieser Akt ist nur deshalb und dann nicht gegenstands- und bodenlos, wenn er sich auf die durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage richtet, das heißt wenn er sich auf sie ganz und restlos verläßt als auf das Realisat des eigenen ewigen Wollens und Wirkens, also des eigenen ewigen Lebens der Welt schaffenden Macht über den Ursprung. Ein ganzes und restloses sich-Verlassen der Glaubenden auf das eigene Wesen, wesentliche Wollen und Wirken, der Ursprungsmacht *vorbei* an dem durch die Christusoffenbarung geschaffenen Realisat dieses seines eigenen Wesenswillens, also *vorbei* an einem ganzen und restlosen sich-Verlassen-auf das den Glaubenden zweifelsfrei Gegenwärtige, ihre durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage (das durch sie bestimmte Jetzt-hier) und der in dieser (Erschlossenheitslage) enthaltenen Zukunftsanzeige (Verheißung), ist unmöglich.

Warum? Antwort: Weil der Anfangs- und Ausgangspunkt und damit auch die bleibende Bedingung von *allem* wahrheitsfähigen Verstehen (Begreifen und Gestalten) von unsereinem, also von Menschen, nicht das *an-sich-Sein* des angemessen zu-Verstehenden (und des mehr oder weniger angemessen Verstandenen) ist, sondern sein *für uns zu-verstehen Vorgegebensein*, oder eben: *sein Aufmerksamkeit ermöglichendes uns Erschlossensein*, kurz: sein für uns *Offenbarsein*. Damit ist es nicht schlechthin unmöglich, daß unser wahrheitsfähiges

Verstehen sich auf das an-sich-Sein des durch es zu-Verstehenden richtet und dieses auch erreicht, aber nur wenn und soweit dieses an-sich-Sein des von uns zu-Verstehenden in seinem für uns zu-verstehen Vorgegebensein explizit zugänglich ist, nie an letzterem vorbei.

Dasselbe gilt für unser Verstehen Gottes, des Schöpfers aller Welt, für unser Verstehen seines eigenen Wesens und wesentlichen Wirkens. Ausgangspunkt und bleibende Bedingung unseres wahrheitsfähigen Verstehens des eigenen Wesens Gottes ist nicht das an-sich-Sein Gottes, nicht Gott in sich selbst, nicht der Deus nudus, sondern ausschließlich das eigene Wesen der Welt schaffenden Allmacht in ihrem *für uns zu-verstehen Vorgegebensein*, in ihrem *Aufmerksamkeit ermöglichenden für uns Erschlossensein*, kurz: in ihrem für uns *Offenbarsein*. Die Eigenart dieses Gegenstandes unseres Verstehens schließt sachlogisch aus, daß er auf andere Weise für uns zu-verstehen vorgegeben sein könnte (für uns Aufmerksamkeit ermöglichend erschlossen, offenbar) als *durch sich selbst*, nämlich *durch sein eigenes sich-für-uns-zu-verstehen-Geben*, das als solches eben sein Werk, Realisat seines wesentlichen Wirkens und damit die in nichts anderem als in ihm selbst begründete Manifestation seines Wesens für uns ist.

Der Ausgangspunkt und die bleibende Bedingung allen wahrheitsfähigen menschlichen Verstehens des eigenen Wesens der Ursprungsmacht ist das eigene sich-geäußert-Haben und sich-Äußern der Ursprungsmacht, das eigene sich-gegenwärtig-gemacht-Haben und sich-gegenwärtig-Machen der Ursprungsmacht für uns und unseresgleichen. Der Ausgangspunkt und die bleibende Bedingung all unseres wahrheitsfähigen Verstehens Gottes und unseres vertrauenden uns-Verlassens-auf-ihn ist er nicht als Gott-an-sich vor und unabhängig von seinem für-uns-Sein, nicht als Deus nudus, sondern ausschließlich Gott-in-seiner-Selbstmanifestation-(also in der Manifestation seines an-sich-Seins)-für-uns, Gott-in-seiner-*Selbst*äußerung-an-uns, metaphorisch geredet mit der Tradition: Gott-in-seinem-»Wort«-an-uns. Was sachgemäß auch dort eingestanden wird, wo die Rede des Glaubens anhebt mit Aussagen über Gottes eigenes Wesen, beispielsweise von den Verfassern der zitierten Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, in dem sie im Vorwort des ganzen Textes ihr mit Aussagen über das Wesen Gottes anhebendes Reden unter das Vorzeichen eines Redens stellen, dessen Boden, dessen Möglichkeits- und Unvermeidlichkeitsgrund, das Gehörthaben auf Gott in seinem Wort ist: »*Dei Verbum religiose audiens* et fidenter proclamans, Sacrosancta Synodus verbis Sancti Ioannis obsequitur dicentis: ›Annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem et apparuit nobis‹«.[27]

Dies »*Wort*« Gottes des Schöpfers, welches der Ausgangspunkt und die dauernde Bedingung des gegenstandsbezogenen, angemessenen Verstehens Gottes im christlichen Glauben ist, der Gegenstand des Glaubens-an und des sich-Verlassens-auf von Christen, ist sein *Werk*: die Faktizität des Dauerns von vierdimensionaler menschlicher Persongegenwart in ihrer Erschlossenheit

durch die Christusoffenbarung, oder eben die durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage. Nicht anders als im Verstehen dieses Werkes Gottes können Christen das eigene Wesen und wesentliche Wirken des Schöpfers als das eigene Wesen und wesentliche Wirken des dreieinigen Gottes verstehen, und nicht anders verstehen sie das eigene Wesen und Wirken Gottes als in dieser Weise. Nicht anders als im Glauben-an dieses und im sich-Verlassen-auf dieses Werk Gottes können Christen an das eigene Wesen und wesentliche Wirken Gottes als an das eigene Wesen und an das wesentliche Wirken des dreieinigen Gottes glauben und sich auf es ganz und restlos verlassen, und nicht anders als im sich-Verlassen-auf dieses *Werk* des dreieinigen Gottes verlassen sie sich auf *ihn selbst*.

Mit all dem haben wir die reformatorische Grundeinsicht in die Verfaßtheit des Gegenstandes des christlichen Glaubensbekenntnisses nachvollzogen, der als solcher auch der Gegenstand der dieses Bekenntnis explizierenden Theologie ist: die *Einheit*, genau: die *asymmetrische Gleichursprünglichkeit*, von Selbst- und Gotteserkenntnis.[28] Luther faßt diese Einsicht so zusammen:

»Cognitio dei et hominis est sapientia divina et proprie theologica, Et ita cognitio dei et hominis, ut referatur tandem ad deum iustificantem et hominem peccatorem, ut proprie sit subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator« (»Die göttliche und eigentlich theologische Weisheit ist die Erkenntnis Gottes und des Menschen, und zwar die Erkenntnis Gottes und des Menschen, die so geartet ist, daß sie zum Gegenstand hat den gerecht machenden Gott und den Menschen als Sünder, so daß der Gegenstand der Theologie eigentlich ist: der schuldige und verlorene Mensch und der gerecht machende und rettende Gott.«) (Auslegung des 51. Psalms, 1532, WA 40 II, 327,11–328,2).

Damit ist prägnant zur Sprache gebracht, daß der Gegenstand des Glaubens, des Bekenntnisses und der Theologie als eine ursprüngliche Relation verfaßt ist, und zwar genau als ursprüngliche Relation zwischen dem Erschlossen- und daraufhin auch Erkanntsein zweier Sachverhalte, nämlich zwischen dem Erschlossen- und Erkanntsein des *Menschen* für den Menschen und durch ihn sowie dem Erschlossen- und Erkanntsein *Gottes*, *der Ursprungsmacht*, für den Menschen und durch ihn. Dieses Verhältnis ist offenbar in zweifacher Hinsicht asymmetrisch:

Erstens präsentiert sich uns eine Asymmetrie zwischen den beiden Aspekten dieses Verhältnisses. Der erste Aspekt dieses Verhältnisses ist, daß es das Verhältnis zwischen a) der *Weise des Erschlossen- und Erkanntseins* eines Sachverhalts (des Menschen) und b) der *Weise des Erschlossen- und Erkanntseins* eines anderen Sachverhalts (Gottes) ist. Der gleichursprüngliche zweite Aspekt ist, daß es ein Verhältnis zwischen a) einem *Erschlossenen und Erkannten* (dem Menschen) und b) einem anderen *Erschlossenen und Erkannten* (Gott) ist. Zwischen diesen beiden Aspekten herrscht eine doppelte Asymmetrie. Einerseits ist der erste Aspekt des Verhältnisses (nämlich das Verhältnis als Verhältnis zwischen dem *für-uns-Erschlossen- und durch-uns-Erkanntsein* des einen [des Menschen]

und dem *für-uns-Erschlossen- und durch-uns-Erkanntsein* des anderen [Gottes]) der Grund (das Medium) für das uns-präsent-Sein des zweiten Aspekts (nämlich des Verhältnisses als des Verhältnisses zwischen dem einen *Erschlossenen und Erkannten* [dem Menschen] und dem anderen *Erschlossenen und Erkannten* [Gott]). Zugleich aber ist andererseits der zweite Aspekt des Verhältnisses (also das Verhältnis als Verhältnis zwischen dem einen *Erschlossenen und Erkannten* [dem Menschen] und dem anderen *Erschlossenen und Erkannten* [Gott]) der Grund für die den Charakter des ersten Aspekts, nämlich für dessen Gegenstandsbezogenheit und damit für sein objektives – irgendwie, jeweils mehr oder weniger konkretes – Wahrsein.

Zweitens herrscht in jedem dieser beiden Aspekte des Verhältnisses jeweils eine Asymmetrie zwischen den Relaten, wobei die in dem einen Aspekt des Verhältnisses herrschende Asymmetrie zwischen den Relaten derjenigen in dem anderen Aspekt genau entgegengesetzt ist:

In dem Verhältnis zwischen dem Erschlossen- und Erkanntsein des einen (des Menschen) und dem Erschlossen- und Erkanntsein des anderen (Gottes) ist das erstere der Grund (das Medium) für das zweite: Das für-den-Menschen-Erschlossen-und-durch-ihn-Erkanntsein des Menschen ist der Grund und das Medium dafür, daß auch Gott für den Menschen erschlossen und durch ihn erkannt ist. Nur im Medium seiner Selbsterschlossenheit ist für den Menschen auch Gott erschlossen und nur im Medium der Selbsterkenntnis der Menschen ist durch ihn auch Gott erkannt. Die reformatorische Theologie, insbesondere Luther, besaß ein scharfes Bewußtsein für dieses Vermitteltsein des Erschlossenseins-der-Ursprungsmacht-(Gottes)-für-den Menschen durch das Erschlossensein-des-Menschen-für-den Menschen und für das Vermitteltsein des Erkanntseins-Gottes-durch-den Menschen durch das Erkanntsein-des-Menschen-durch-den-Menschen:

»[...] nemo pervenit ad divinitatis cognitionem, nisi qui prius humiliatus fuerit et in sui cognitionem descenderit, simul enim ibi et dei cognitionem invenit.« (»[...] niemand gelangt zur Erkenntnis der Gottheit, es sei denn er hätte sich *zunächst* herabgelassen, in die Erkenntnis seiner selbst hinabzusteigen, denn dort wird er (dann) *zugleich* auch die Erkenntnis Gottes finden.« (WA 3, 124,12–14).

Zu recht ist auf die Beachtlichkeit des »Beieinanders von prius und simul« in dieser Formulierung hingewiesen worden:[29] Das *prius* bringt das *Grund*sein der Selbsterschlossenheit und Selbsterkenntnis für die Erschlossenheit und die Erkenntnis Gottes unmißverständlich zum Ausdruck und das *simul* ebenso unmißverständlich das *Medium*sein der Selbsterschlossenheit und Selbsterkenntnis für die Erschlossenheit und die Erkenntnis Gottes. Das heißt nichts anderes als – wie schon gezeigt –: In dem für es selbst gewissen Selbst *erschöpft* sich der Gegenstand des Glaubens, des Bekenntnisses, der Theologie. Denn im für es selbst erschlossenen Selbst ist dieses für es selbst de facto in seiner realen Verfaßtheit als geschaffenes, innerweltlich-leibhaftes Selbst erschlossen, und

nur in dieser seiner faktischen Verfaßtheit ist das Selbst auch Gegenstand seiner stets weniger oder mehr angemessenen Selbsterkenntnis. Dem Menschen ist in seinem ursprünglich-unmittelbaren Selbstverhältnis, das sein Personsein basiert, stets dieses sein Personsein als geschaffenes, innerweltlich-leibhaftes zuverstehen gegeben, also sein Personsein (sein Selbstverhältnis) immer *einschließlich* seines Umwelt-, seines Welt- und seines Ursprungsverhältnisses; so daß es auch keine Selbsterkenntnis, kein sich-selbst-Verstehen (sich-selbst-Begreifen und Umgehen mit sich selbst) gibt, das nicht immer – so oder so – auch irgendein (weniger oder mehr angemessenes, konkretes) Erkennen und Verstehen der Umwelt, Welt und Weltursprung einschlösse. Und an einem anderen Ort als innerhalb von Selbsterschlossenheit, auf andere Weise denn als Implikat von Selbsterschlossenheit, gibt es keine Erschlossenheit von Umwelt, Welt und Weltursprung, somit auch keine Umwelt-, Welt- und Ursprungserkenntnis, kein Verstehen von Umwelt, Welt und Gott an einem anderen Ort als innerhalb des sich-selbst-Verstehens, auf keine andere Weise denn als Implikat des sich-selbst-Verstehens. – Soweit die Asymmetrie der gleichursprünglichen Relate, die in dem Verhältnis zwischen der *Erschlossenheitsweise* des einen Relats (des Menschen) und der *Erschlossenheitsweise* des anderen Relates (Gottes) besteht: das prius des Erschlossenseins des Menschen für sich selbst und seines Erkanntseins durch sich selbst.

Genau entgegengesetzt ist die Asymmetrie in dem Verhältnis jedoch, sofern seine Relate das eine Erschlossene (der Mensch) und das andere Erschlossene (Gott) sind: Das eine Erschlossene (die Faktizität des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhafter Personsgegenwart und darin des Dauerns je meiner eigenen innerweltlich-leibhaften Personsgegenwart) ist erschlossen als begründet nicht in sich selbst, sondern im Vorgegebensein des eigenen Selbstverhältnisses, das das Vorgegebensein des Umweltverhältnisses, des Weltverhältnisses und des Ursprungsverhältnisses einschließlich, und zwar so, daß das Ursprungsverhältnis als dasjenige Verhältnis vorgegeben ist, durch das und in dem das Selbstverhältnis, das Umwelt- und das Weltverhältnis des menschlichen Personseins ihm selbst vorgegeben ist. Im Verhältnis zwischen dem einen Erschlossenen, dem geschaffenen, innerweltlich-leibhaften Personsein des Menschen, und dem anderen Erschlossenen, dem Welt-schaffenden-und-erhaltenden Personsein Gottes, herrscht das prius des letzteren.

Zwar ist dieses prius des schaffenden Personseins gegenüber dem geschaffenen dem geschaffenen nur zugänglich im Medium des geschaffenen Personseins (im Medium seiner sein Personsein konstituierenden Selbsterschlossenheit, seiner geschaffenen, innerweltlich-leibhaften Gegenwartsgegenwart), aber diese Erschlossenheit, diese Zugänglichkeit, ist Erschlossenheit, Zugänglichkeit von zu-verstehen vorgegebenem Wirklichen, also der adaequatio rei ad intellectum, welche ihrerseits die adaequatio intellectus ad rem ermöglicht

und erheischt, nur vermöge des gleichursprünglichen anderen Aspekts des Verhältnisses, nämlich als Verhältnis zwischen dem einen Erschlossenen (dem Menschsein, dem geschaffenen Personsein) und dem anderen Erschlossenen (der Gottheit, dem schaffenden Personsein); und in diesem Verhältnis, also in dem vom Erkenntnisverhältnis zu unterscheidenden Seinsverhältnis, kommt das prius dem schaffenden Personsein zu.

Aus dem allen ergibt sich: Einerseits gibt es für das menschliche (geschaffene, innerweltlich-leibhafte) Personsein keine Möglichkeit, an seinem Selbstverhältnis vorbei im Ursprungsverhältnis zu leben. Gleichzeitig ist es für das menschliche Personsein aber auch unmöglich, im Selbstverhältnis zu leben, ohne dabei gleichzeitig nicht nur im Umwelt- und Weltverhältnis sondern immer auch de facto – so oder so – im Ursprungsverhältnis zu leben. Und dabei gilt, daß die Qualität (die Wiebeschaffenheit) des Ursprungsverhältnisses des geschaffenen Personseins die Qualität seines Selbstverhältnisses und seines darin eingeschlossenen Umwelt- und Weltverhältnisses begründet: Was dem innerweltlich-leibhaften Personsein eines Menschen über den *Ursprung* seines innerweltlich-leibhaften Personseins erschlossen, zu-verstehen gegeben, ist, das ist ihm damit auch über das *Wesen* seines innerweltlich-leibhaften Personseins, also über das *Wesen* der Welt-der-Menschen und über seine eigene individuelle, umweltbezogene Lage zu-Verstehen gegeben. Jede Dunkelheit im Ursprungsverhältnis begründet eine entsprechende Dunkelheit im Selbst-, Welt- und Umweltverhältnis des Menschen. Und keineswegs ist es so, daß, wie manche Agnostiker meinen, diese Dunkelheit im sich-selbst-und-die-Welt-verstehen, die aus einer Dunkelheit in der Erschlossenheit und im Verstehen des Ursprungs unserer Welt (der Welt-des-Menschen) stammt, durch wachsende Kenntnis von innerweltlichen Ereignissen, Prozessen und Wirkgesetzen kompensiert werden könnte. Vielmehr: Das Wesen unserer Welt und unseres innerweltlichen Selbstseins bleiben dunkel, soweit das Wesen ihres Ursprungs dunkel bleibt.

Daß das wahr ist, weiß der christliche Glaube im Rückblick. Er hat ja durch seine eigene Bildungsgeschichte an sich selbst die vielen möglichen formal und inhaltlich abstrakten Erschlossenheitsgestalten des Ursprungsverhältnisses erfahren und auch den Fortschritt von ihnen zu jeweils konkreteren und schließlich zur innerweltlich unüberholbar konkreten Gestalt der durch die Christusoffenbarung bewirkten Erschlossenheit des Wesens der Ursprungsmacht als ihres Gemeinschafts- und Versöhnungswillens, der die Welt-ihres-geschaffenen-Ebenbildes auf vollendete, also versöhnte, Gemeinschaft hin in nichtirritierbarer Heilszielstrebigkeit schafft und erhält. Die ihm durch diese seine eigene Bildungsgeschichte zuteil gewordene gebildete Selbstgewißheit schließt die Gewißheit ein, daß erst durch das Schwinden der Dunkelheit im Ursprungsverhältnis – und nur durch dieses Schwinden – auch die Dunkelheit im Selbst- und Weltverhältnis schwindet.

Weil dem christlichen Glauben das gewiß ist, kann ihn die Tatsache, daß es inzwischen zum guten Ton in der intellektuellen Elite einer ganzen Kultur, nämlich der sogenannten westlichen, gehört, Dunkelheit im Ursprungsverhältnis nicht nur zu konstatieren, sondern auch keineswegs zu beklagen, sondern ihre Anerkennung als Zeichen fortgeschrittener Aufgeklärtheit zu schätzen, dementsprechend dann auch die gegenteilige Bezeugung von Klarheit im Ursprungsverhältnis als Beweis des geistigen Nichterwachsenseins zu beurteilen (offen oder hinter der vorgehaltenen Hand), ja sogar die Relevanz der Frage nach Ursprung und Wesen der Welt und des Menschseins zu bestreiten, nur mit Traurigkeit erfüllen. Denn er sieht, daß das Behaupten von Dunkelheit im Ursprungsverhältnis und das Feiern dieser Behauptung als eines Fortschritts im Selbstverständnis der Menschen de facto verbunden ist mit weitreichender Dunkelheit auch im Welt- und Selbstverhältnis, also auch prinzipieller Unklar und Unangemessenheit im sich-selbst-und-die-Welt-Verstehen (im Begreifen der Welt und des eigenen Lebens und im Umgang mit beidem). Freilich fällt der Glaube dieser Traurigkeit nicht zum Opfer. Denn er kennt die mit Dunkelheit, mit Unklarheit, mit Unsicherheit und Fehlgriffen im Verstehen (Begreifen und Führen) des Lebens belasteten Erschlossenheitslagen selber aus seiner eigenen Bildungsgeschichte und ist gewiß, daß sie dazu bestimmt sind, überwunden zu werden – dazu bestimmt durch den Ursprung der Welt selber und dessen Wesen.

Soviel zum Glauben und seinem Gegenstand als dem Grundakt des christlichen Lebens, wie es im christlichen Wortbekenntnis zur Sprache gebracht wird. Die spezifische Eigenart dieses Lebens besteht in der Eigenart dieses seines *Grundaktes*, der in allen situations- und herausforderungsbezogenen Akten wiederkehrt und sie prägt. Dieser Grundakt ist das religiöse Glauben-an (das religiöse sich-Verlassen-auf) eine unverwechselbare religiöse Erschlossenheit der Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart in ihrer ursprünglichen Vierdimensionalität als des Mediums des eigenen und allen menschlichen Seins-im-Werden und auf die in dieser Erschlossenheit enthaltene Zukunftsanzeige. Die spezifischen unverwechselbaren Züge dieser Erschlossenheitslage ergeben sich aus dem unverwechselbaren Erschließungsgeschehen, das dieser Erschlossenheitslage zugrundeliegt. Das ist das Erschließungsgeschehen der Christusoffenbarung. Indem das christliche Leben sich auf die durch diese Offenbarung geschaffene Erschlossenheitslage verläßt und diesen seinen Grundakt durch alle seine situations- und herausforderungsspezifischen Aktivitäten, also durch seine gesamte Lebensführung zum Ausdruck bringt und bekennt, bringt es ipso facto auch zum Ausdruck (bekennt es), daß es sich auch auf den Grund dieser Erschlossenheitslage, dieser Daseinsgewißheit, verläßt. Das christliche Leben vollzieht sich zur Gänze im Lichte der Christusoffenbarung und drückt somit diese auch aus und bekennt sie in seiner Ganzheit als die Quelle seiner Inspiration, als Grund derjenigen unverwechselbaren

Daseinsgewißheit, welche ihm seine Richtung weist (es orientiert) und es innerlich bewegt (motiviert). – Dazu die nächsten Paragraphen.

1 Dieser Sachverhalt ist schon von Luther im Exkurs zu Ps 13 (14), 1 in den Operationes in Psalmos von 1519–1521 (WA 5, 396,13–397,5) prägnant beschrieben worden: Man dürfe, sagt er, den Glauben nicht auf eine Ebene mit allen anderen Lebensvollzügen und neben sie stellen, da er vielmehr in allen diesen Vollzügen mitvollzogen werde: Zwar können wir nicht »omni tempore orare, legere, pauperes visitare, infirmos iuvare, immo nullum opus perpetuo et assiduo facere«, aber daraus folgt nicht, daß wir ebenso auch nur von Zeit zu Zeit »glauben« könnten. Wer dies meint, sieht nicht, »quod in omnium operum varietate manet ipsa eadem fides, in omni opere credens et confidens, deo sese placere, seu potius illum ignoscere et propitium esse«. Es sei eben ein »Error«, »fidem et opus eius iuxta alias virtutes et opera collocare«, den man vielmehr »supra omnia elevare et tanquam incessabilem quandam et generalem influentiam super omnia opera« einzuschätzen habe, »qua movente et agente omnia moveantur, agant, vigeant, placeant, quae sunt in homine«. »Credenti enim deo idem est, si ieiunet sive oret sive fratri serviat, in omnibus enim deo se servire novit et placere aequaliter, sive magna sive parva sint opera, preciosa sive vilia, breviora sive longa. Nec eligit proprie aliquod opus, rursus nec reprobat ullum, sed ut Samuel ait ›facit quodcumque invenerit manus eius‹«.

2 Was nicht einschließt, daß das von den anderen damit ipso facto auch immer schon *erkannt* und angemessen verstanden wäre.

3 Vgl. dazu das oben S. 212 Gesagte.

4 Verstehe: die Zukunftsanzeige, die der zweifelsfrei gegenwärtigen Bestimmtheit des Ursprungsverhältnisses unserer im-Werden-seienden Welt und unseres im-Werden-seienden Lebens inhärent ist.

5 Zum Folgenden insgesamt zu vergleichen: E. Herms, Luthers Auslegung des Dritten Artikels, 1987; ders., Gewißheit in Luthers »De servo arbitrio«, in: ders., Phänomene des Glaubens, 2006, 56–80; ders., Das fundamentum fidei. Luthers Sicht, ebd., 81–95.

6 Ich beziehe mich stets auf die in den Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche gebotene deutsche Fassung beider Bekenntnisse (BSLK 21; 26 f.), und zwar in der Gewißheit, daß es zwischen diesen Fassungen und den in DH gebotenen originalsprachlichen (lateinischen und griechischen) Fassungen sowie den heute im gottesdienstlichen Gebrauch stehenden deutschen Fassungen beider Bekenntnisse keinen Unterschied in der Sachintention gibt. Auch die Unterschiede zur Ostkirche bilden keinen Fundamentaldissens bezüglich der gemeinten Sachen.

7 Ich sehe im Neuansatz des Dritten Artikels mit der Wendung »Ich glaube an . . .« im Apostolikum eine Wiederholung der Eröffnungswendung zu Beginn des Ersten Artikels und daher keine Infragestellung der einheitlichen Aussagestruktur des Gesamttextes – was immer der Neuansatz sachlich besagen mag.

8 Vorbehalte können in verschiedener Form als das Vorzeichen des Redens von menschlichen Personen in der Ersten Person etabliert werden, unter Umständen schon durch die Sprechsituation, die es nahelegt, daß die in ihr Sprechenden bewußt eine andere – fingierte – Bestimmtheit ihres Gegenwärtigseins aussagen als diejenige, die ihnen zweifelsfrei gegenwärtig ist. Das schließt ein, daß auch Situationen denkbar sind, in denen das Gesprochenwerden der maßgeblichen Formeln des christlichen Wortbekenntnisses nicht vorbehaltlos ist (etwa: die Situation von Zwangstaufen oder andere Situationen des jedenfalls subjektiv unwiderstehlichen Zugemutetseins eines »Lippenbekenntnisses«).

9 Ein beliebiges Beispiel für den zuerst genannten Fall wäre: »Ich bin hungrig« (und

ähnliche »Ich bin . . .«-Aussagen); ein Beispiel für den zweiten Fall: »Ich gehe über die Brücke« (und ähnliche »Ich tue . . .«-Aussagen).

10 Nicht alle faktisch real gewordenen Bestimmtheiten unserer zweifelsfrei gegenwärtigen Lebensgegenwart sind auch explizit (Aufmerksamkeit ermöglichend) erschlossen und uns zu-verstehen gegeben.

11 Nicht ausgeschlossen ist natürlich, daß die Ausdrücke »Religion« und »religiös« in anderer Bedeutung verwendet werden als hier. Das spricht aber nicht gegen obige Feststellung. Es veranlaßt nur einen ganz anderen Streit, nämlich den um die angemessene Bestimmung der Bedeutung der Ausdrücke »Religion« und »religiös«.

12 BSLK 563,37–42: »Es ist nie kein Volk so rauchlos gewesen, das nicht einen Gottesdienst aufgerichtet und gehalten habe. Da hat jedermann zum sonderlichen Gott aufgeworfen, dazu er sich Guts, Hilfe und Trost versehen hat.«

13 Katechismus der Katholischen Kirche (1992; Sigel: KKK), Nr. 27.

14 Dogmatische Konstitution Dei Verbum (1965; Sigel: DV) Nr. 1–7 und KKK Nr. 50 ff.

15 Das Exemplar dieses Vorgangs ist das Offenbarwerden der Wahrheit des Selbstzeugnisses Jesu für Simon Petrus (Mt 16,13–19 mit Lk 24,34) und das Offenbarwerden der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu für Paulus (2 Kor 4,6), das seine ursprüngliche Überzeugung, der Kreuzestod Jesu sei der Beweis seines Scheiterns, also der Unwahrheit seines Lebenszeugnisses (Gal 3,13), als falsch entlarvte (2 Kor 4,6). – Vgl. zu letzterem schon: W. Härle/E. Herms, Rechtfertigung – das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, 1979, darin: Grundriß der paulinischen Rechtfertigungslehre (16–40).

16 Der Plural ist hier wichtig. Er besagt, daß die in der Christusoffenbarung kulminierende Offenbarungsgeschichte mehrere wesentliche Momente umschließt. Dazu Näheres unten Paragraph 16, 38 und 41.

17 Dazu vgl. E. Herms, Erneuerung durch die Bibel. Über den Realismus unserer Erwartungen für die Kirche (1992), in: ders., Kirche für die Welt, 1995, 118–230, dort bes.: 135–176 (»Was haben wir an der Bibel?«).

18 Lebensgegenwart, in der mir präsent ist: »Ich« als Vollzieher des auf Gott gerichteten Aktes des Glaubens-an ihn.

19 Lebensgegenwart, die mir präsentiert: »mich« (Akkusativobjekt) als Gegenstand des Schöpferhandelns Gottes, und zwar seines »väterlichen« – also in sich selbst auf Gemeinschaft zielenden – Schöpferhandelns.

20 Luther meint mit diesem »wir« Menschen, die schon auf dem Boden der Erschlossenheit des Wesens und wesentlichen Wollens und Wirkens der Ursprungsmacht für das alte Gottesvolk, Israel, stehen, auf dem Boden der Erschlossenheit der eigenen Identität der Ursprungsmacht als Welt schaffendes Personsein und ihres eigenen Wollens in dessen doppelter Gestalt als Wollen dessen, was er, Gott, selbst für sein geschaffenes Ebenbild wirken will und also auch wirkt (in der scholastischen Tradition: des das eigene Wirkenwollen des Schöpfers bestimmenden »ewigen Gesetzes« [lex aeterna]), und als Wollen dessen, was er von seinem geschaffenen Ebenbild gewollt und gewirkt haben will (des dem Menschen durch sein eigenes Dasein in seinem Herzen und Gewissen offenbaren natürlichen Sittengesetzes [lex naturalis]). Aber zu den vorchristlichen Erschlossenheitslagen gehören natürlich auch all die anderen, in denen das eigene Wesen der Ursprungsmacht noch gar nicht als Welt schaffendes Personsein, sondern nur als blinde Allmacht des Welt schaffenden Zufalls oder eines blinden Dranges erschlossen ist. Für die auf dem Boden und im Licht solcher Erschlossenheitslagen prozedierenden Menschen ist, bevor ihr Herz von der Christusoffenbarung erreicht wurde, die weltschaffende Allmacht nur als blind und ziellos präsent und somit das ihnen zweifelsfrei Gegenwärtige, das Dauern menschlicher Personsgegenwart, ebenfalls nur als ziellos – und damit als ursprünglich sinnlos, solange sie ihm nicht selbst einen »Sinn geben«. Manche dieser Mitmenschen empfinden und behaupten, daß

sie diese Sinnlosigkeit besser ertragen können als die Perspektive auf ein »zorniges Gericht« über ihr Leben, soweit dieses die Anforderungen einer – für sie nicht existenten – »lex naturalis« nicht erfüllt.

21 Diese Zusammenfassung der Apostolikumsauslegung folgt dem »Bekenntnis« von 1528, mit dem Luther seine Schrift »Vom Abendmahl Christi« (1528) beschließt: WA 26, 499–509.

22 Ich verwende diesen Ausdruck synonym mit dem sonst gebrauchten »zumuten«, um auf den Anredecharakter dieses Zumutens hinzuweisen, also auf den Charakter des unabweisbaren uns »Zugemutetseins« unseres uns-selbst-Verstehens schon einfach *durch* das Dauern unserer eigenen geschaffenen, innerweltlich-leibhaften Lebensgegenwart als *Person*gegenwart (vgl. dazu Jochen Kleppers Morgenlied »Er weckt mich alle Morgen, er weckt mir selbst das Ohr … Er spricht wie an dem Tage, da er die Welt erschuf …« [EG 452, 1.2]).

23 Also als käme diese Aussage in die Nähe eines radikalen Solipsismus, wie ihn einstmals etwa Max Stirner vertrat in seiner Schrift »Der Einzige und sein Eigentum«, 1845 (vordatiert auf 1844).

24 Die Simultaneität dieser beiden Prozesse hatte schon Luther im Blick. Vgl. E. Herms, Opus Dei gratiae: Cooperatio Dei et hominum. Luthers Darstellung seiner Rechtfertigiungslehre in De servo arbitrio, in: LuJ 78 (2011) 61–136.

25 »Gott hat es in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun« (DV 2).

26 »Gott ist in sich unendlich vollkommen und glücklich.«: KKK 1.

27 »Gottes Wort voll Ehrfurcht hörend und voll Zuversicht verkündigend folgt die heilige Synode den Worten des heiligen Johannes, der da sagt: ›Wir künden auch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschien‹«: DV 1.

28 Hierzu G. Ebeling, Cognitio Die et hominis. Das Vorkommen der Formel in der reformatorischen Theologie und in der Tradition, in: ders., Lutherstudien I, 1971, 221–272.

29 Ebeling am angegebenen Ort 221 Anm. 1.

§ 11 Der Glaube an die Christusoffenbarung

Vertrauendes sich-Verlassen auf das *ausgezeichnete, universal kommunikable Exemplar religiöser Offenbarung*

These: Der im Wortbekenntnis ausgesprochene Grundakt des christlichen Lebens ist das vertrauende sich-Verlassen-auf die Christusoffenbarung in ihrer gegenwartsbestimmenden (die gegenwärtige Erschlossenheitslage des Christen schaffenden und erhaltenden) geschichtlichen Struktur **(1)**. Diese Offenbarung verbindet das zweifelsfrei Gegenwärtige, das Jetzt-hier, mit dem Ursprung der Welt im eigenen Wollen und Wirken des Welt schaffenden Personseins Gottes und mit dem Ganzen des Weltgeschehens. Somit erschließt (offenbart) sie das Gewährtsein und -bleiben der Faktizität unseres Dauerns in innerweltlicher Persongegenwart als das Geschehen der Selbstoffenbarung des Schöpfers in seinem Sohn durch seinen Geist und damit unser Jetzt-hier als Moment innerhalb dieses allbefassenden Geschehens der Selbstoffenbarung des Schöpfers durch das Realisat seines Wollens (durch sein Werk). **(2)**. Damit erweist die Christusoffenbarung zugleich ihre eigene Natürlichkeit: Sie stillt diejenige religiöse Bildungsbedürftigkeit, die schon in der Faktizität des Dauerns der innerweltlichen Persongegenwart von Menschen (und darin unserer eigenen) gesetzt ist **(3)**. Sie ist das *ausgezeichnete* Exemplar religiöser Offenbarung. Christen finden in ihr die Wahrheitsmomente aller möglichen religiösen Offenbarung enthalten und durch Erkenntnis des Innersten Gottes (seines Wesens und Herzens) überboten, in innergeschichtlich unüberholbarer Weise **(4)**. Weil die Christusoffenbarung natürlich und das ausgezeichnete Exemplar religiöser Offenbarung ist, kann sie uneingeschränkt vernünftig kommuniziert werden **(5)**.

Satz 1: Der im Wortbekenntnis ausgesprochene Grundakt des christlichen Lebens ist das vertrauende sich-Verlassen-auf die Christusoffenbarung in ihrer gegenwartsbestimmenden (die gegenwärtige Erschlossenheitslage des Christen schaffenden und erhaltenden) geschichtlichen Struktur.

Im christlichen Wortbekenntnis »Ich glaube an den dreieinigen Gott« wird der Grundakt des christlichen Lebens, der die Identität dieses Lebens ausmacht, zur Sprache gebracht: das vertrauende sich-Verlassen-auf das Werk des dreiei-

nigen Gottes, durch das und in dem dieser sich selbst dem geschaffenen Personsein von Menschen vergegenwärtigt, also das vertrauende sich-Verlassen-auf die Erschlossenheitslage, die durch die Erschließung der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu, des inkarnierten Logos des Schöpfers, über das eigene schaffende Wesen, Wollen und Wirken der Ursprungsmacht für das geschaffene Personsein von Menschen geschaffen ist und erhalten wird. In dieser Erschlossenheitslage ist die effektive Realität dieses Erschließungsgeschehens manifest.

Das christliche Wortbekenntnis als Bekenntnis des religiösen Glaubens an die Ursprungsmacht als »Vater, Sohn und Geist« bringt – wie schon gezeigt – die Art (1) und die Geschehensstruktur dieses Erschließungsgeschehens mit ihren wesentlichen Zügen (2–5) zum Ausdruck:

1. Seiner Art nach ist das Erschließungsgeschehen, dessen Effekt laut christlichem Wortbekenntnis Grund und Gegenstand des das christliche Leben bestimmenden Grundaktes des christlichen Glaubens ist, ein *religiöses* Erschließungsgeschehen. Wie *alle* Erschließungsgeschehnisse, auch diejenigen, die noch nicht die Ursprungsdimension explizit vergegenwärtigen, ist sein Gegenstand die Faktizität des Dauerns unserer innerweltlichen Persongegenwart in ihrer ursprünglichen, unhintergehbaren und unübersteigbaren Vierdimensionalität. Als *religiöses* Erschließungsgeschehen gibt es wie alle derartigen Erschließungsereignisse seinen Adressaten in Aufmerksamkeit ermöglichender Explizitheit das Gesamtgefüge der Beziehungsdimensionen des Dauerns menschlicher Persongegenwart einschließlich der Ursprungsdimension zu-verstehen, und zwar in expliziter Unterschiedenheit der Beziehungsdimensionen und der zwischen ihnen waltenden asymmetrischen Wechselbedingung. Von *anderen religiösen* Erschließungsereignissen unterscheidet es sich dadurch, daß sich seinen Adressaten mit ihm, durch es und in ihm nicht nur das Ursprungsverhältnis der Faktiztät des Dauerns unserer menschlichen Persongegenwart, sondern auch das *eigene Wesen, Wollen und Wirken der Ursprungsmacht* zweifelsfrei gegenwärtig macht. Und dies letztere eben durch die Geschehensstruktur dieser Erschließungsgeschichte in der Einheit ihrer wesentlichen Elemente, vom »jüngsten« bis zum »ältesten«.

2. Das »jüngste« Element dieser Erschließungsgeschichte setzt die »älteren« bis zum »allerältesten« voraus und bringt sie an der innerweltlich-leibhaften und insofern immer individuellen Persongegenwart von Menschen zur Wirkung. Dieses jüngste Element ist das Wirken und Werk des Geistes der Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu, des inkarnierten Logos des Schöpfers, und des Schöpfers selbst. Dieser Geist macht den Adressaten (eben: innerweltlich-leibhaften individuellen Personen) des Lebenszeugnisses-Jesu-für-die-Gegenwart-als-Kommen-der-Gottesherrschaft die Wahrheit dieses Lebenszeugnisses evident

und bringt sie damit zu zweifelsfreier praktischer Gewißheit über das eigene Wesen, Wollen und Wirken der Welt schaffenden Ursprungsmacht.

3. Dieses jüngste Element der Erschließungsgeschichte, die der Grund und Gegenstand des religiösen Vertrauensaktes von Christen ist, setzt voraus und hält fest, daß diese Geschichte ältere Elemente hat, auf die ihr jüngstes Element wesentlich bezogen ist und bezogen bleibt; so daß auch seine Wirkung darin besteht, die Lebensgegenwart seiner Wirkadressaten auf diese älteren Elemente zu beziehen.

Das erste dieser älteren Elemente ist das mit dem Anspruch auf die Vollmacht des »Sohnes« (Mt 11, 25–27/Lk 10,21 f.) vorgetragene und am Kreuz vollendete Lebenszeugnis Jesu von Nazareth für das wesentliche Wollen und Wirken der Ursprungsmacht – nämlich dafür, daß dieses Wollen und Wirken der Ursprungsmacht auf die *vollendete* und das heißt auf die *versöhnte* Gemeinschaft des geschaffenen Personseins der Menschen mit dem schaffenden Personsein der Ursprungsmacht zielt. Und zwar auf ein Versöhntsein des geschaffenen Personseins mit dem schaffenden Personsein der Ursprungsmacht, welches die Ursprungsmacht *selbst durch ihr eigenes Versöhnungshandeln wirkt*, nämlich dadurch, daß sie nicht nur die Faktizität der geschaffenen Personsgegenwart von Menschen auf dieses Ziel hin dauern läßt, sondern den Menschen auch diese geschaffene Dauer ihrer Personsgegenwart durch das Christusgeschehen erschließt *als* auf jenes Ziel hin gewährte.

Indem dieses ältere Element der zur Erschlossenheitslage des Lebens im christlichen Glauben führenden Versöhnungsgeschichte auf diese Pointe zielt, setzt es in sich selbst drei Elemente voraus und hält sie in sich fest, die wiederum schon älter sind als es selbst.

4. Die im Lebenszeugnis des »Sohnes« für das auf Versöhnung zielende eigene Wollen und Wirken der Ursprungsmacht zunächst vorausgesetzten und festgehaltenen älteren Momente der Erschließungsgeschichte, die zur Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens führt, sind diese beiden: erstens, daß die Identität der Ursprungsmacht ihre Identität nicht von Gnaden der Identität des geschaffenen Personseins von Menschen hat, sondern daß umgekehrt die Identität des geschaffenen Personseins der Menschen von Gnaden der *eigenen Identität der Ursprungsmacht als des schaffenden Personseins* ist (4.1.), und zweitens, daß es sich bei dieser eigenen Identität des schaffenden Personseins als des Personseins der *Ursprungsmacht* um die Identität des Personseins des Schöpfers *Himmels und der Erden* handelt, die sich als diese in seinem Werk, dem Ganzen der geschaffenen Welt (das ist: die Welt-der-Menschen), selbst gegenwärtig macht (4.2.).

4.1. Das erste dieser Erschließungsereignisse, die im Lebenszeugnis des »Sohnes« vorausgesetzt und festgehalten sind, ist kanonisch bezeugt in dem Bericht über die dem Mose gewährte Erschließung der eigenen Identität des Gottes Israels als des Trägers seines eigenen Namens in Ex 3,1–15.

Auch das hier berichtete religiöse Erschließungsereignis greift schon auf vorausgegangene religiöse Erschließungsereignisse zurück und setzt sie voraus. Deren Adressaten waren die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob. Denen war bereits in Aufmerksamkeit ermöglichender Weise explizit präsent geworden, daß das Ganze ihrer eigenen Lebensgegenwart als innerweltlich-leibhafte, also auch in *Gemeinschaft* mit ihresgleichen (und eben nicht in einer *Herde*) existierende, Persongegenwart im – vom Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis wohlunterschiedenen – Verhältnis zur Macht ihres Ursprungs steht, durch den dieses Ganze und damit alles Gute ihnen gewährt ist (Gen 15,7–21). Allerdings wurde in der durch diese (schon vorausgesetzte) Erschließungsgeschichte geschaffenen Erschlossenheitslage *die Identität der Macht über den Ursprung angesprochen* (zur Sprache gebracht) von der *vorausgesetzten Identität der Empfänger dieses Erschließungsgeschehens her*, von der vorausgesetzten Identität derjenigen Menschen her, die in der durch dieses Erschließungsgeschehen geschaffenen Erschlossenheitslage lebten. Das heißt, sie wurde angesprochen als die Identität des »Gottes *Abrahams*, *Isaaks* und *Jakobs*.« In dieser Lage des Erschlossenseins der Identität Abrahams, Isaaks und Jakobs und *ihres* Gottes lebt auch Mose. In ihr findet er sich von diesem »Gott des Abraham, Isaak und Jakob« angerufen und aufgerufen, die Israeliten, das Volk Abrahams, Isaaks und Jakobs, aus ihrer gegenwärtigen geschichtlichen Lage, aus der Knechtschaft in Ägypten, herauszuführen. Mose befindet sich also in einer Lage, in der nicht er von sich aus entschlossen ist, die Israeliten aus der Ägyptischen Knechtschaft herauszuführen, sondern in der er sich dazu von dem Gott dieses Volkes beauftragt findet. Dieser Auftrag ist in sich selbst von der Art, daß er nur ausgeführt werden kann, wenn Mose im Volk Israel und ihm gegenüber als derjenige auftritt, der von diesem Gott des Volkes, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, beauftragt ist, und zwar zur Durchführung dieses Vorhabens: des Exodus *heraus* aus der gegenwärtigen geschichtlichen Lage des Volkes.

Damit stellt sich die Frage: Kann es überhaupt plausibel sein, daß dieser Gott, dessen Identität durch die geschichtliche Identität der Stammväter des Volkes festgelegt ist, eine *Änderung* der geschichtlichen Lage will und herbeiführen kann, in der die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs sich real befinden? Ist nicht, wenn die Identität dieses Gottes durch die Identität seines Volkes festgelegt ist, damit auch die Identität dieses Gottes durch die geschichtliche Lage dieses Volkes festgelegt? Dann aber widerspricht der so – von der Identität einer innergeschichtlichen Instanz, eben des Volkes Israel und seiner innergeschichtlichen Lage, her – aufgefaßten Identität Gottes die Erteilung des Auftrags, diese innergeschichtliche Instanz aus ihrer geschichtlichen La-

ge (die ja zu ihrer innergeschichtlichen Identität hinzugehört) *herauszuführen*. Ein *solcher* Auftrag ist ein Angriff auf die geschichtliche Identität des Volkes. Wenn *dieser* Auftrag (der Auftrag mit diesem Inhalt) in Wahrheit der Auftrag des Gottes dieses Volkes ist, dann nur deshalb, weil die Identität dieses Gottes selbst eben nicht durch die Identität einer geschichtlichen Gemeinschaft, der Israeliten, des Volkes Abrahams, Isaaks und Jakobs, und ihrer geschichtlichen Lage festgelegt ist, sondern wenn dieser Gott eine *eigene* Identität besitzt, die umgekehrt von sich aus und durch sich selbst festlegt, wie die Identität der auf ihn als ihre Ursprungsmacht bezogenen geschichtlichen Gemeinschaft beschaffen und bestimmt sein soll, also wie sie im Werden ist. Das Faktum des Auftrags des bisher nur als der »Gott des Abraham, Isaak und Jakob« bekannten Gottes an Mose, das Volk Abrahams, Isaaks und Jakobs aus seiner gegenwärtigen geschichtlichen Lage *heraus*zuführen, schließt in sich selbst das Faktum ein, daß er »im Namen« dieses Gottes vorzutragen und auszuführen ist, und damit auch das Faktum, daß der *wahre* Name dieses Gottes noch nicht der sein kann, den er vom Namen der Stammväter Israels zu Lehen hat, sondern sein davon unabhängiger, älterer, ja: uralter, *eigener* Name sein muß, in dem sich seine *eigene* Identität manifestiert – so wie der Name einer menschlichen Person deren *eigene* Identität bezeichnet und ansprechbar macht. Es liegt also in der *Sachlogik* des Auftrags, den Mose von diesem Gott erhalten hat, daß dieser Auftrag nur im *eigenen Namen* dieses Gottes ausgeführt werden kann und daß Mose daher nach diesem *eigenen Namen* dieses Gottes fragt (Ex 3,13).

Der eigene Name dieses Gottes, der ihm zuteil wird, lautet: »Ich bin, der ich sein werde«[1], also: Person (»Ich«), die in ihrer eigenen Gegenwart bereits über *alle* möglichen Bestimmtheiten ihres eigenen zukünftigen Seins *selber* verfügt – und damit über alles mögliche zukünftige Sein überhaupt;[2] also Person, die – wie spätere Interpreten richtig sagen werden – restlos »a se« ist. Das alles heißt nicht, daß dieser Mose beauftragende Gott mit diesem eigenen, seine eigene Identität bezeichnenden, Namen ein anderer Gott wäre als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, sondern nur, daß *dieser* Name, unter dem er bisher bekannt war, nicht seine *eigene* Identität bezeichnet, sondern die Identität eines seiner *Werke*, nämlich des Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob, kurz: mit Israel, dessen Identität die Identität eines seiner Geschöpfe ist, die allein aus und in der eigenen Identität des Schöpfers dieses Geschöpfes gründet und besteht. Die geschichtliche Identität dieses Volkes begründet nicht die Identität seines Gottes, des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, sondern umgekehrt: die eigene Identität dieses Gottes, die durch seinen eigenen Namen bezeichnet wird, ist der Grund dafür, daß er – er selbst von sich aus – auch der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist und dieser eben der Gott mit dem eigenen Namen: Jahwe, das heißt »Ich bin, der ich sein werde«.

Dies alles schließt ein, daß die eigene Identität der Macht über den Ursprung die eigene Identität ihres Welt schaffenden, restlos a-se lebenden *Per-*

sonseins ist. Das Mose ergreifende Erschließungsgeschehen führt also zu einer Erschlossenheitslage, in der ihm nicht nur das *Faktum* der eigenen Identität der Ursprungsmacht zweifelsfrei gegenwärtig ist, sondern damit zugleich auch etwas über das eigene *Wesen* der in sich selbst identischen Ursprungsmacht: nämlich ihr eigenes Wesen als Welt schaffendes, restlos a-se lebendes *Personsein*. Im eigenen Namen der Ursprungsmacht kommt beides zugleich zur Sprache: ihre eigene *Identität* und ihr eigenes *Wesen* als Welt schaffendes restlos a-se lebendes Personsein, das als solches restlos a-se schaffendes *Wollen und Wirken* ist, in seiner – nicht innerweltlichen, sondern weltübergreifenden – Persongegenwart nicht als irgendwie innerweltlich gebundenes und bedingtes, sondern als Welt schaffendes *Wollen und Wirken prozediert*.

Das Wortbekenntnis des Lebens im jüdischen Glauben spricht den Grundakt dieses Lebens aus als das sich-Verlassen-auf das *Wollen* und *willentlich-planvolle Wirken* der Ursprungsmacht.[3] Das ist nur möglich, aber auch unvermeidlich, auf dem Boden einer religiösen Erschlossenheitslage, in der die Ursprungsmacht als Träger ihres eigenen Namens mit dem eigenen Namen der Ursprungsmacht nicht nur deren eigene Identität, sondern eben deren eigene Identität als die *Identität ihres eigenen Welt schaffenden Personseins* zweifelsfrei gegenwärtig ist.

Solange und wo die eigene Identität der Ursprungsmacht *von der eigenen Identität des geschaffenen Personseins her* aufgefaßt und ausgesagt wird, steht alles, was über ihr eigenes Wesen gesagt wird, unter dem Verdacht, Projektion *unseres* Personseins zu sein. Steht hingegen die *eigene* Identität der Macht über den Ursprung in Rede, ist ausgeschlossen, daß von einer Projektion die Rede ist.

4.2. Aber: Das *Reden* von der eigenen Identität der Ursprungsmacht als der eigenen Identität ihres schaffenden Personseins könnte sehr wohl seinerseits, also als dieses *Reden*, noch begründet sein in eigenen Absichten und Bedürfnissen der so Redenden. Das Auftreten des Mose in und gegenüber dem Volk in Ägypten unter Berufung auf die eigene Identität der Ursprungsmacht, ihr eigenes Wesen als schaffendes Personsein und dessen eigenes Wollen, könnte sehr wohl begründet sein in Moses *eigenen* Absichten, in seinen Plänen und in den Bedürfnissen für deren Durchführung.

Das ist jedoch ausgeschlossen, wenn die *eigene* Identität der Ursprungsmacht als solche für Menschen zum zweifelsfrei Gegenwärtigen geworden und ihnen damit als durch sie angemessen zu-verstehender Gegenstand ihres religiösen Glaubens-an und ihres religiösen sich-Verlassens-auf *vor*gegeben ist.

Eben das hält schon der Bericht über das Erschließungsgeschehen fest, das die Erschlossenheitslage des Mose schafft. Und zwar durch das, was sie über den *situativen Vollzug* dieses Geschehens sagt, das dem Mose das beschriebene asymmetrische Verhältnis der Differenz und Identität zwischen dem »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« und »Jahwe« explizit erschließt. Diese Situati-

on ist bestimmt durch ein die Aufmerksamkeit Moses ermöglichendes und sie in Anspruch nehmendes Naturphänomen, durch das Phänomen eines Busches, der »brannte und doch nicht verzehrt wurde« (Ex 3,2). Man darf der Wendung »er brannte« nicht unterstellen, sie meine »er *schien* zu brennen«; ebensowenig, daß sie nicht von einem natürlichen Brennen, sondern irgendeinem besonderen Brennen in einem besonderen Feuer »übernatürlicher« Art spreche. Man muß sie nehmen, wie sie dasteht. Dann spricht sie von dem Phänomen eines realen Brennens, das als solches wesentlich *Ver*brennen ist, also ein *Ver*gehen, das als solches zugleich unvergänglich ist, von einem *realen Vergehen*, das dennoch *nicht Vernichtung* des Vergehenden ist. Sie spricht vom »Sehen«, vom unmittelbaren sich-für-den-Sehenden-Manifestieren der Gegenwart eines Vergehens, die so beschaffen ist, daß das in *ihr* (in *dieser* Gegenwart) Vergehende in *ihr* nicht vernichtet wird, sondern erhalten bleibt. Und das heißt: Sie spricht von einer Gegenwart, welche die Gegenwart des Vergehens überdauert, in der somit das Vergehen des Vergehenden zugleich sein Erhaltenwerden ist. Die Gegenwart dieses Phänomens ist somit die Manifestation von nichts anderem als dem eigenen Wesen der Ursprungsmacht: nichts anderes als Manifestation der alles überdauernden *Gegenwart ihres Welt schaffenden Personseins, in der und aus der heraus sie nach Maßgabe ihres Wollens alles Mögliche verwirklicht und als Verwirklichtes erhält*.

Nun ist, was die Ursprungsmacht in ihrer schaffenden Persongegenwart verwirklicht und erhält, nicht weniger als das Ganze dieser unserer Welt, der Welt-der-Menschen: die Welt aller menschlichen Geschichte und die Welt des gesamten Naturgeschehens, in die menschliche Geschichte eingebettet ist. Somit ist das Erschließungsgeschehen, durch das die Ursprungsmacht als Träger ihres eigenen Namens, also ihre eigene Identität als die Identität des alles verwirklichenden, Welt schaffenden Personseins zweifelsfrei gegenwärtig wird, *das Erschlossenwerden der ganzen Welt-des-Menschen als Realisat ihres Wollens und Wirkens*.

Der kanonische (maßgebliche) Bericht über das Geschehen *dieser* Erschließung ist der Bericht über die Berufungsvision und -audition Jesajas (Jes 6,1–4): Für Jesaja wird erschlossen, zweifelsfrei gegenwärtig, die *Fülle der Welt als der Kabod Gottes*, als die Manifestation seines schaffenden Wollens und Wirkens für Jesaja und seinesgleichen, die für Menschen *in* der und *an* der sie umschließenden Persongegenwart des Schöpfers zweifelsfrei gegenwärtig ist. Spätere Weisheitstexte, die dieselbe Erschlossenheitslage zur Sprache bringen (also: die Erschlossenheit der Welt als Manifestation der ihre Gegenwart umgreifenden Gegenwart des schaffenden Personseins Gottes, seines Wollens und Wirkens, für uns und unseresgleichen), identifizieren die *Welt*, die das eigene Wesen, Wollen und Wirken des schaffenden Personseins manifestiert, mit dem *Dornbusch* von Ex 3,2, bzw. sie machen diesen zum Symbol der geschaffenen Welt (etwa Sapientia Salomonis 6–8, wo von einem »Leuchten« [eben der

Welt] gesprochen wird, das nicht verglüht).[4] Noch für Paulus ist diese Einsicht selbstverständlich (Röm 1,20).

Die Erschlossenheitslage, die von diesem – jesajanischen – Erschließungsgeschehen geschaffen wird, ist hinsichtlich des in ihr Erschlossenen: nämlich unserer Welt als Schöpfung Gottes, dann in dem ersten – dem sogenannten »priesterschriftlichen« – Schöpfungsbericht erfaßt worden (Gen 1–2,4): Diese unsere Welt, die wohlbestimmte Ordnung allen Werdens in ihr, einschließlich unserer eigenen Stellung als verantwortlich prozedierender Personen in ihr, mit allen Chancen und Gefahren dieses geschaffenen innerweltlichen Personseins, ist das Werk Gottes, das ihm selber wohlgefällt (Gen 1,31).

5. *Alle* diese im Lebenszeugnis Jesu vorausgesetzten und festgehaltenen älteren Momente der zur Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens führenden Erschließungsgeschichte – also nicht nur das den Jesaja und Mose sowie die Stammväter Israels ergreifende Erschließungsgeschehen, sondern überhaupt alle derartigen Erschließungsereignisse, die uns und unseresgleichen als innerweltlich-leibhaften Personen ergreifen –, setzen nun ihrerseits allerdings noch einmal ein abermals »älteres« Moment dieser Geschichte voraus und halten es in sich fest. Dieses »allerälteste« Moment ist die *Faktizität* unserer Welt, die identisch ist mit der *Faktizität* des Dauerns der Lebensgegenwart von Menschen als innerweltlich-leibhafter Personen und *darin* der eigenen individuellen leibhaften Persongegenwart jedes einzelnen Menschen. Alle späteren Erschließungsereignisse in der Erschließungsgeschichte, die zur Erschlossenheitslage (zur Daseinsgewißheit) des christlichen Lebens führen, bewegen sich auf dem Boden dieses »allerältesten« Erschließungsgeschehens. Dieses Erschließungsereignis ist insofern als das »allerälteste« von allen anderen kategorial unterschieden, als es der Grund und Gegenstand aller auf es gerichteten späteren Erschließungsereignisse ist: ausgehend von denen, die jedes religiöse Erschließungsereignis schon im Rücken hat,[5] über die religiösen Erschließungsereignisse in der Menschheitsgeschichte, über die für das jüdische Leben konstitutiven mosaischen und jesajanischen Erschließungsereignisse bis zu dem Lebenszeugnis des »Sohnes«, dessen Wahrheit seinen Adressaten durch den Geist seiner Wahrheit evident gemacht (erschlossen) wird. Es ist *Grund* aller dieser späteren Erschließungsereignisse insofern, als diese alle überhaupt erst auf dem Boden dieses uralten Erschließungsgeschehens möglich, ja – wie wir gesehen haben – unvermeidlich[6] sind, und es ist ihr *Gegenstand*, sofern sie alle eben auf es gerichtet sind als auf das durch sie erschlossene, zu-verstehen *vor*gegebene Reale. Dieses allerälteste, uralte, Erschließungsereignis ist eben das Gewährtsein und -bleiben der Faktizität des Dauerns von Menschen in unmittelbar-ursprünglicher Selbstpräsenz als Personen. Auf dem Boden dieser Faktizität sind alle durch sie ermöglichten und von ihr verlangten späteren Erschließungsereignisse Ereignisse des Erschlossenwerdens und des expli-

ziten zu-verstehen-Gegebenwerdens eben dieser Faktizität des Dauerns der innerweltlich-leibhaften Persongegenwart von Menschen.

6. Nur weil alle diese aufeinander aufbauenden religiösen Erschließungsereignisse einen von ihnen unterschiedenen Grund und Gegenstand haben, eben das Gewährtsein und -bleiben der Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart in ursprünglicher Vierdimensionalität, können sie ihrerseits wahr sein. Das können sie nur, weil sie Wahres zu-verstehen geben. Nur deshalb kann wiederum unser eigenverantwortliches Verstehen dieser religiösen Erschlossenheitslagen, der Umgang mit ihnen, wahr (angemessen) sein. Und nur weil die Adressaten der angemessenen Bezeugung eines Erschließungsereignisses und des angemessenen Umgangs mit einer religiösen Erschlossenheitslage selbst sämtlich unter der Bedingung des Gewährtseins und -bleibens der Faktizität des Dauerns unserer menschlichen Persongegenwart in seiner ursprünglichen Vierdimensionalität existieren, kann ihnen die Wahrheit von solchen Bezeugungen religiöser Erschließungsereignisse und religiöser Erschlossenheitslagen evident werden. Und nur wenn und soweit den Adressaten der Bezeugung religiöser Erschlossenheitslagen und Erschließungsereignisse deren Wahrheit (die Wahrheit der Bezeugung) evident wird, ist eben dies das religiöse Erschließungsgeschehen, welches diejenige religiöse Erschlossenheitslage schafft, die der Grund und Gegenstand des religiösen Grundaktes ihres Lebens ist: eben desjenigen religiösen Grundaktes, in welchem sie sich bei ihren gesamten situations- und herausforderungsbezogenen Einzelaktivitäten durchgehend auf die ihnen gewährte religiöse Erschlossenheitslage und deren immanente Zukunftsanzeige (Verheißung) vertrauend verlassen.

Das gilt auch für den religiösen Grundakt des christlichen Lebens: für das vertrauende sich-Verlassen auf die Erschlossenheitslage-samt-immanenter-Zukunftsanzeige, in die der Christ sich versetzt findet kraft des Erschlossenseins der Wahrheit des Lebenszeugnisses des Sohnes für den Gemeinschafts- und Versöhnungswillen des Schöpfers (des Vaters) durch den Geist der Wahrheit jenes Zeugnisses, der kein anderer sein kann und ist als der Schöpfergeist selber.

Das aber heißt: Das jüngste Moment in der Christusoffenbarung, das Werk des Schöpfergeistes, der die Wahrheit des Lebenszeugnisses des Sohnes evident macht, macht seinen Adressaten sein allerältestes, sein uraltes Moment, seinen Grund und Gegenstand, zum zweifelsfrei Gegenwärtigen. – Dazu der nächste Satz.

Satz 2: Diese Offenbarung verbindet das zweifelsfrei Gegenwärtige, das Jetzt-hier, mit dem Ursprung der Welt im eigenen Wollen und Wirken des Welt schaffenden Personseins Gottes und mit dem Ganzen des Weltgeschehens. Somit erschließt (offenbart) sie das Gewährtsein und -bleiben der Faktizität unseres Dauerns in innerweltlicher Persongegenwart als das Geschehen der Selbstoffenbarung des Schöpfers in seinem Sohn durch seinen Geist und damit unser Jetzt-hier als Moment innerhalb dieses allbefassenden Geschehens der Selbstoffenbarung des Schöpfers durch das Realisat seines Wollens (durch sein Werk).

1. *Zum ersten Teilsatz*. – Das jüngste Moment im Geschehensganzen der Christusoffenbarung ist das geistvermittelte Evidentwerden der Wahrheit des vollmächtigen Lebenszeugnisses Jesu für die Adressaten dieses Lebenszeugnisses. Die damit evident gewordene Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu besteht darin, daß es das wahre Lebenszeugnis für den Wahrheitscharakter des uns und unseresgleichen zweifelsfrei Gegenwärtigen ist, nämlich des uns-zu-verstehen-Vorgegebenseins unseres Bezogenseins auf und Verpflichtetseins durch die uns-zu-verstehen-vorgegebene Faktizität des Dauerns unserer vierdimensionalen Persongegenwart. Wobei das wahre Lebenszeugnis Jesu selber auf das ihm selbst schon vorgegebene wahre Zeugnis der Propheten (insbesondere auf das des Jesaja) und des Mose für diesen Wahrheitscharakter des uns und unseresgleichen zweifelsfrei Gegenwärtigen (das ist: der Faktizität des Dauerns der innerweltlichen Persongegenwart von Menschen und darin unserer eigenen) zurückgreift. Diesen wahren Zeugen, die dem wahren Lebenszeugnis Jesu schon vorangegangen waren, war der Wahrheitscharakter des uns und unseresgleichen zweifelsfrei zu-verstehen vorgegebenen Gegenwärtigen (also der Wahrheitscharakter der Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart und darin unserer eigenen, also dieser unserer Welt) dadurch erschlossen (offenbar) geworden, daß ihnen nicht nur das Ursprungsverhältnis unserer dauernden Persongegenwart in seinem Unterschied und Verhältnis zu ihren drei anderen Beziehungsdimensionen explizit, Aufmerksamkeit ermöglichend, gegenwärtig geworden war und nicht nur die Weltüberlegenheit des spezifischen Relates dieser Beziehung, der Macht über den Ursprung von Welt (dieser unserer und jeder möglichen), sondern auch die Wesensidentität der Ursprungsmacht als schaffendes *Personsein,* die in dessen eigenem Werk (eben: in der Faktizität des Dauerns der innerweltlichen menschlichen Lebensgegenwart als *Person*gegenwart mit ihrem in ihr selber [nämlich in ihrem ursprünglichen und konstitutiven ihr-selbst-zu-verstehen-vorgegeben-Sein] adressierenden, beauftragenden und verpflichtenden Charakter) manifest ist und sich in diesem Realisat seines Wollens als der in sich selbst absolut infallible Ursprung aller seinem geschaffenen Ebenbild, den Menschen, praktisch verläßlich zu-verstehen gegebenen Sachwahrheit bekundet. Das Lebenszeugnis Jesu, des inkarnierten Logos, des »Sohnes«, überbietet, konkretisiert und vollendet dieses wahre mosaische und prophetische Zeugnis, indem es die Wahrheit und Gnade des Schöpfers in der ganzen Radikalität und Allmacht *bezeugt* und *realisiert*, die

ihnen als der Wahrheit und Gnade des *Schöpfers* eignen: Die Inkarnation der Wahrheit und Gnade des Schöpfers *bezeugt* diese als den Willen des Schöpfers, *selber* das geschaffene Personsein mit seinem schaffenden Personsein zu versöhnen. Und sie *realisiert* sie, indem die inkarnierte Wahrheit und Gnade Gottes, also der inkarnierte Logos Gottes, durch ihr Geschick ihren Adressaten erschließt, daß die Wahrheit und Gnade des Schöpfers *selber* das Geschick seines geschaffenen Ebenbildes (die Folge der Sünde: den Fluchtod) trägt und überwindet, indem er ihn als *Vor*letztes offenbart und damit den Anspruch des Todes, die Wahrheit des Geschaffenen zu sein, als Unwahrheit offenbart. Damit aber zeigt sich: Die Wahrheit, die den Adressaten der Christusoffenbarung durch deren jeweils jüngstes Moment evident wird, ist keine andere als die Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu, des inkarnierten Schöpferlogos, der inkarnierten Wahrheit und Gnade des Schöpfers. Und diese Wahrheit des Lebenszeugnisses des inkarnierten Schöpferlogos, der inkarnierten Wahrheit und Gnade des Schöpfers, besteht in nichts anderem als darin, daß es die den Menschen zuverlässig zu-verstehen vorgegebene Sachwahrheit – die Faktizität des Dauerns von menschlicher Persongegenwart, die ihr selbst kraft der personkonstitutiven ursprünglichen Selbstpräsenz ursprünglich und unmittelbar zu-verstehen vorgegeben ist – als ursprüngliche Selbstmanifestation (nämlich Realisat und Selbstäußerung) der schaffenden Wahrheit und Gnade der Ursprungsmacht, das heißt: ihres Welt schaffenden Gemeinschafts- und Versöhnungswillens, bezeugt. Nichts anderes als diese selbst, also das »allerälteste« (das »uralte«) Moment der Christusoffenbarung, ist es also, welches in deren jüngstem Moment für die von ihr ergriffenen Menschen explizit zum zweifelsfrei Gegenwärtigen wird. Und wenn diese Wirkung dem »Geist der Wahrheit« zugeschrieben wird, so ist damit nichts anderes gesagt als dieses: Es ist die Wahrheit selber, die sich selbst zweifelsfrei vergegenwärtigt. Und zwar keine andere Wahrheit als eben die schaffende Wahrheit und Gnade der Ursprungsmacht selbst, deren Selbstäußerung und Selbstdarstellung die zuverlässige Sachwahrheit der Faktizität des Dauerns unserer menschlichen Persongegenwart (die Faktizität des Dauerns unserer Welt) ist, auf deren Boden alle Erschließungen ihrer selbst als Selbstdarstellung der schaffenden Wahrheit und damit auch alle wahren Bezeugungen ihrer selbst möglich und real sind: alle seit dem Anfang des menschlichen Zusammenlebens geschehenen religiösen Erschließungsereignisse und alle durch sie ermöglichten und verlangten wahren Bezeugungen der Sachwahrheit des uns zu-verstehen gegebenen Realen als Gewährung der Welt schaffenden Wahrheit und Gnade – über die mosaische und jesajanische bis hin zu ihrem innergeschichtlich abschließenden und unüberbietbar konkreten Bezeugtwerden durch die Inkarnation der schaffenden Wahrheit und dem Erschlossenwerden der Wahrheit dieses Zeugnisses für die von ihm Ergriffenen.

In dieser Weise also verbindet die Christusoffenbarung das zweifelsfrei Ge-

genwärtige, das Jetzt-hier, der von ihr ergriffenen Menschen mit dem Ursprung der Welt im eigenen Wollen und Wirken des Welt schaffenden Personseins Gottes und mit dem Ganzen des Weltgeschehens:

– mit dem Ganzen des Weltgeschehens, indem sie alle der Erreichung ihres Zieles vorangehenden religiösen Erschließungsereignisse und deren Bezeugungen mit ihren Wahrheitsmomenten voraussetzt und in sich festhält, und

– mit dem Ursprung der Welt, indem sie diesen selbst zu ihrem Grund und Gegenstand hat und als diesen erschließt.

2. *Zum zweiten Teilsatz*. – Was der zweite Teilsatz aussagt, ergibt sich samt und sonders aus dieser Pointe des ersten Teilsatzes: Die Christusoffenbarung macht für die von ihr Ergriffenen den Ursprung der Welt im eigenen Wesenswillen der Ursprungsmacht, in ihrer schaffenden Wahrheit und Gnade, zum zweifelsfrei Gegenwärtigen. Alle Aussagen des zweiten Teilsatzes sind Implikate der dadurch geschaffenen Erschlossenheitslage:

2.1. Erstens ist in ihr erschlossen, daß der Urheber des jüngsten Momentes der Christusoffenbarung kein anderer ist als der Urheber ihres allerältesten Momentes (der Faktizität des Dauerns unserer menschlichen Persongegenwart in ihrem für sie konstitutiven ursprünglichen und unmittelbaren ihr-selbst-zu-verstehen-Gegebensein). In der durch die Christusoffenbarung geschaffenen religiösen Erschlossenheitslage ist erschlossen: Der *eine* Urheber des gesamten Erschließungsgeschehens der Christusoffenbarung in der Differenz und Einheit seiner Momente ist die Welt schaffende Wahrheit und Gnade der Ursprungsmacht.

2.2. Somit aber ist das religiöse Erschließungsgeschehen, das sich in dieser religiösen Erschlossenheitslage als ihrem Effekt manifestiert, also die Christusoffenbarung, in sich selbst nichts anderes als das Gesamtgeschehen derjenigen religiösen Offenbarung, welche zum Inhalt ihren eigenen Urheber hat: die Wahrheit und Gnade des Welt schaffenden Personseins. Die Christusoffenbarung ist also diejenige religiöse Offenbarung, die sich als die *Selbstoffenbarung* der Wahrheit und Gnade des Welt schaffenden Personseins vollzieht: Sie ist dasjenige religiöse Erschließungsgeschehen, durch welches die weltübergreifende Ursprungsmacht *selber* kraft ihrer eigenen Wesensidentität *sich selbst* in dieser ihrer eigenen Wesensidentität als Welt schaffende Wahrheit und Gnade für ihr geschaffenes Ebenbild, das geschaffene Personsein, zum zweifelsfrei Gegenwärtigen macht – und dies durch das *Werk* ihrer schaffenden Wahrheit und Gnade, also durch diese unsere *Welt*, vermittelst der Inkarnation ihrer schaffenden Wahrheit und Gnade in Jesus von Nazareth für dessen Adressaten durch den Geist eben dieser ihrer schaffenden Wahrheit und Gnade.

Und zwar verweist die durch das Geschehen dieser Selbstoffenbarung ge-

schaffene Erschlossenheitslage auf dieses Geschehen als dasjenige, durch das diese Lage selbst geschaffen ist und erhalten wird.

2.3. Damit aber verweist diese Erschlossenheitslage auf das Erschließungsgeschehen, durch das sie selbst geschaffen worden ist und erhalten wird, also auf die Christusoffenbarung (die Selbstoffenbarung der Welt schaffenden Wahrheit und Gnade in ihrem Werk, unserer Welt, mittelst der Inkarnation ihrer Wahrheit und Gnade durch den Geist ihrer Wahrheit und Gnade), als auf dasjenige Welt schaffende *Gesamtgeschehen*, welches die durch es heraufgeführte Erschlossenheitslage einschließt, in welches also diese Erschlossenheitslage selbst als ein Moment *hineingehört* und innerhalb dessen diese Erschlossenheitslage somit ihren unverwechselbaren *Ort* hat. Die durch die Christusoffenbarung geschaffene religiöse Erschlossenheitslage der Christen manifestiert vermittelst der Inkarnation der schaffenden Wahrheit und Gnade des Schöpfers durch den Geist seiner schaffenden Wahrheit und Gnade die diese Erschlossenheitslage schaffende und erhaltende Selbstoffenbarung-der-schaffenden-Allmacht-durch-ihr-Werk (das Realisieren von Welt) als den das gesamte Weltgeschehen umfassenden Prozeß der Realisierung des ewigen Gemeinschaftswillens der Welt schaffenden Wahrheit und Gnade, in den diese (durch die Christusoffenbarung geschaffene) Erschlossenheitslage selbst als sein innergeschichtlich unüberbietbares Moment hineingehört.

Das wiederum schließt ein, daß nicht nur die durch die Christusoffenbarung geschaffene Erschlossenheitslage, sondern schon die Christusoffenbarung selbst einen festen Platz *innerhalb* des Welt schaffenden Wollens und Wirkens der Wahrheit und Gnade des Schöpfers, also auch *innerhalb* des dadurch realisierten Weltgeschehens, innehat. – Dazu die beiden folgenden Sätze.

Satz 3: Damit erweist die Christusoffenbarung zugleich ihre eigene Natürlichkeit: Sie stillt diejenige religiöse Bildungsbedürftigkeit, die schon in der Faktizität des Dauerns der innerweltlichen Persongegenwart von Menschen (und darin unserer eigenen) gesetzt ist.

1. In weitester Bedeutung bezeichnet »Natur« die wesentliche Eigenart unterschiedlicher Gestalten des im-Werden-Seins, also von verschiedenen Prozeß*arten* oder Prozeß*individuen*, innerhalb unserer Welt, aber auch die wesentliche *Eigenart des gesamten Geschehens* innerhalb dieser Welt im Unterschied zur wesentlichen Eigenart des gesamten Geschehens in (möglichen) anderen Welten. Diese wesentliche Eigenart von Weisen des im-Werden-Seins gründet jeweils in den überdauernden Bedingungen, unter denen alle Phasen und Einzelschritte innerhalb einer solchen Prozeßart (eines solchen Prozeßindividuums) stehen und ebenso die überdauernden Bedingungen, unter denen das gesamte Geschehen innerhalb dieser unserer Welt steht, also auch alle Pro-

zeßarten und Prozeßindividuen innerhalb ihrer. »Natur« bezeichnet also die Eigenart verschiedener Weisen des im-Werden-Seins, indem der Ausdruck die Bedingungen bezeichnet, die die Eigenart von Weisen des im-Werden-Seins dadurch begründen, daß sie alle Phasen des jeweiligen Werdens überdauern – sei es, daß sie die Phasen und Schritte eines Prozeßindividuums überdauern oder die Phasen und Schritte einer Art von Prozeßindividuen oder auch alles Geschehen in dieser unserer Welt. Für diesen Charakter des als »Natur« bezeichneten Sachverhalts ist seine Einheitlichkeit konstitutiv.[7] Die Natur jeder Prozeßart und jedes Prozeßindividuums ist jeweils *eine*, und jede von ihnen erfüllt die Natur, das heißt die *einheitlichen* Bedingungen, *allen* Geschehens in unserer Welt.

Unbeschadet ihrer Einheitlichkeit sind diese Bedingungen so beschaffen, daß inner- und unterhalb ihrer verschiedene andere Weisen des im-Werden-Seins mit ihren jeweils einheitlichen Bedingungen real sein, also begrenzt dauern, können. »Natürlich« wird jede Phase, jeder Schritt innerhalb einer Geschehenseinheit genannt, die sich im Rahmen des einen Inbegriffs von Bedingungen bewegen, deren mehr oder weniger begrenztes Überdauern die Eigenart der jeweiligen Prozeßart bzw. des jeweiligen Prozeßindividuums ausmacht.

Erst in Erschlossenheitslagen, in denen nicht nur das Verhältnis zu Umweltinstanzen, sondern auch das Verhältnis zu Welt als dem Inbegriff aller möglichen Umweltverhältnisse von innerweltlich-leibhaften Personen explizit erschlossen ist, kann die »Natur« von allem Geschehen in der Welt und die »Natürlichkeit« aller Prozeßarten und -individuen und die Natürlichkeit von Prozeßphasen und Schritten in ihr thematisiert werden.

In religiösen Erschlossenheitslagen, die auch das Ursprungsverhältnis explizit zu thematisieren erlauben, wird also mit dem Ursprung von Welt immer auch der Ursprung von Natur thematisch. Wird in einer religiösen Erschlossenheitslage, wie der aus der Christusoffenbarung resultierenden, das eigene Wesen der Ursprungsmacht als Welt schaffende und erhaltende Wahrheit und Gnade thematisch, so ist die Einheit des Wollens und Wirkens dieser Wahrheit und Gnade, also die Natur Gottes, selbst als der Grund der Einheit der überdauernden Bedingungen allen Geschehens in der Welt, also als Grund der geschaffenen Natur,[8] gewiß. Diese Erschlossenheitslage schließt also aus, daß innerhalb des Geschehens in der Welt Prozeßarten, Prozeßindividuen, Phasen von und Schritte in Prozessen auftreten können, die nicht den einheitlichen Bedingungen der geschaffenen Natur des Weltgeschehens unterliegen, die sich als Realisat des einheitlichen Wollens und Wirkens der schaffenden Wahrheit und Gnade präsentiert. Nun sind auch Offenbarungsereignisse (Erschließungsereignisse) – seien sie einmalig oder/und ihrer Art nach selbstrepetitiv – jedenfalls Ereignisse in dieser unserer Welt. Sie können somit auf dem Boden der religiösen Erschlossenheitslage von Christen nicht als solche

behauptet werden, welche ihrerseits nicht dem *einen* Bedingungsgefüge unterliegen würden, welches das Realisat des *einen* Wollens und Wirkens der schaffenden Wahrheit und Gnade des Schöpfers ist, durch das die Natur allen Geschehens in der Welt festgelegt wird. Auf dem Boden und aus der Perspektive der religiösen Erschlossenheitslage von Christen können alle Erschließungsereignisse in der Welt, also auch alle religiösen Erschließungsereignisse, nur als der Natur allen innerweltlichen Geschehens gehorchend gesehen werden – einschließlich der die christliche Erschlossenheitslage selbst heraufführenden Christusoffenbaung. Für diese ist es wesentlich, eine Erschlossenheitslage zu schaffen und zu erhalten, aus deren Perspektive sie selbst *natürlich* ist, der Einheit desjenigen Gefüges von Bedingungen nicht entzogen, sondern ihm unterliegend, welches die Natur allen Geschehens in der Welt ausmacht.

2. Gegenstand der Erschlossenheitslage von Christen, das in ihr Erschlossene, ist (wie wir gesehen haben: oben Paragraph 10) nichts anderes als die Faktizität des Dauerns der ursprünglich vierdimensionalen Persongegenwart von Menschen, also nichts anderes als die Faktizität des Dauerns unserer Welt, der Welt-der-Menschen. Und zwar ist die Faktizität dieses Dauerns für Christen zweifelsfrei gegenwärtig als das Dauern der für unsereinen unhintergehbaren und unübersteigbaren Einheit des Gefüges der vier gleichursprünglichen und sich gegenseitig asymmetrisch bedingenden Beziehungsdimensionen unserer leibhaften Persongegenwart. Wobei das Dauern dieser innerweltlich-leibhaften Persongegenwart schon durch die in der Christusoffenbarung vorausgesetzte und festgehaltene mosaische und prophetische Offenbarung erschlossen ist als der Inbegriff dessen, was uns und unseresgleichen zuverlässig zu-verstehen vorgegeben ist, also als der Inbegriff von kontingenter Sachwahrheit, die als solche die uns und unseresgleichen zuverlässig zu-verstehen gegebene Selbstäußerung, das Selbst»wort«, der sie schaffenden Wahrheit und Gnade der Macht über ihren Ursprung (und den Ursprung jeder möglichen Welt) ist.

Somit aber ist auf dem Boden der Erschlossenheitslage von Christen die Faktizität dieses Dauerns der vierdimensionalen menschlichen Persongegenwart zweifelsfrei gegenwärtig als geschaffen und erhalten durch das schlechthin ursprüngliche Erschließungsgeschehen der Selbstäußerung der schaffenden Wahrheit und Gnade Gottes und damit als diejenige erste und grundlegende Erschlossenheitslage, welche es ermöglicht und verlangt, daß auf ihrem Boden weitere Erschließungsereignisse zu einer Kette von nachfolgenden Erschlossenheitslagen führen, welche die ursprüngliche Erschlossenheitslage zum Gegenstand haben und deren Struktur explizit gegenwärtig machen und zu-verstehen geben. Dadurch wird diese uranfängliche Erschlossenheitslage – die Faktizität des Dauerns unserer Persongegenwart, für die es konstitutiv ist, ihr selbst als durch sie selber zu-verstehen gegeben zu sein – sukzessive *für uns* und unseresgleichen *explizit* präsent als das, was sie *an sich* immer schon

ist: nämlich das Medium eines kontinuierlichen im-Werden-Seins, das – weil sein Medium eben *Person*gegenwart ist, für die das Dauern in unmittelbar-ursprünglicher Selbstpräsenz konstitutiv ist – nicht anders kann, als Inhalt eines kontinuierlichen sich-selbst-Erlebens zu werden, das sich als ein Kontinuum von Erschließungsereignissen vollzieht, durch die die Verfaßtheit, die unserer uranfänglichen Erschlossenheitslage (der Faktizität unseres Dauerns in leibhaft-innerweltlicher Persongegenwart) schon *an sich* eignet, schrittweise auch explizit *für uns*, also uns zu-verstehen, gegeben, wird. Eben damit aber ist die Faktizität unseres Dauerns in leibhaft-innerweltlicher Persongegenwart, die der *Gegenstand* der durch die Christusoffenbarung geschaffenen und erhaltenen Erschlossenheitslage ist, in dieser auch zweifelsfrei explizit gegenwärtig als ihr *Grund* – als der Grund der Möglichkeit und Unumgänglichkeit von Erschließungsgeschichten, durch die die uranfängliche Erschlossenheitslage in ihr selber für sie selber zu zweifelsfreier expliziter Gegenwärtigkeit gebracht wird.

Diesen durch die uranfängliche Erschlossenheitslage ermöglichten und zugleich unabweisbar verlangten Prozeß ihres zu-zweifelsfreier-*expliziter*-Selbstpräsenz[9]-Gebrachtwerdens kann man auch den Prozeß der *Bildung* nennen, durch den die uranfängliche Erschlossenheitslage (eben die Faktizität unseres Dauerns in vierdimensionaler Persongegenwart) zur zweifelsfreien *expliziten* Gegenwärtigkeit für sie selbst *gebildet* wird.

In der durch die Christusoffenbarung geschaffenen und erhaltenen Erschlossenheitslage ist diese ihr selbst gegenwärtig als das erreichte innergeschichtliche Ziel derjenigen Bildungsgeschichte, welche nicht nur möglich, sondern unumgänglich ist für unser im-Werden-Sein im Medium der Faktizität des Dauerns der leibhaft-innerweltlichen Persongegenwart von Menschen. Indem die Erschlossenheitslage von Christen diese Faktizität zu ihrem ihr explizit erschlossenen *Gegenstand* hat, hat sie sie zugleich explizit als den *Grund* – den Grund der Möglichkeit und der Unumgänglichkeit – derjenigen Bildungsgeschichte zum Gegenstand, die sie, die Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens, zum Ziel hat.

Das aber heißt: Für den christlichen Glauben ist aufgrund seiner Erschlossenheitslage der Urheber ihrer selbst als des Ziels der Bildungsgeschichte, die zu ihr geführt hat, kein anderer als der Urheber der uranfänglichen Erschlossenheitslage, die der Ausgangspunkt, der Grund der Möglichkeit und der Unumgänglichkeit dieser Bildungsgeschichte ist: eben die schaffende Wahrheit und Gnade der Ursprungsmacht, die durch die Gewährung der Faktizität des Dauerns der leibhaft-innerweltlichen Persongegenwart von Menschen, also durch Gewährung der Faktizität der Welt-der-Menschen, die Natur allen Geschehens in dieser Welt festlegt. Eben damit aber ist für den christlichen Glauben auch zweifelsfrei gegenwärtig, daß alle Phasen, alle Schritte und alle Zustände, die im Verlauf dieser Bildungsgeschichte, also zwischen

ihrem Ausgangspunkt und ihrem Ziel, auftreten, im Rahmen der geschaffenen *Natur* allen innerweltlichen Geschehens liegen, die selbst durch jenen Ausgangspunkt definiert ist. Der Verlauf dieser Bildungsgeschichte ist für den christlichen Glauben zweifelsfrei gegenwärtig als ein *durch und durch natürlicher* – einschließlich desjenigen Erschließungsereignisses, der Christusoffenbarung, durch welches das innergeschichtliche Ziel dieses Bildungsprozesses erreicht wird: die Erschlossenheitslage des christlichen Glaubens.

Und als Urheber desjenigen Erschließungsgeschehens, welches die Bildungsgeschichte unseres innerweltlichen Personseins vollendet, ist für den christlichen Glauben diejenige Instanz präsent, die in sich selbst auch schon der Urheber der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins ist. In exemplarischer Weise bekennt das christliche Bekenntnis des Glaubens als den Gegenstand des menschlichen Grundaktes vertrauender Anerkennung (und zwar als dessen Gegenstand, der zugleich dessen Grund ist) das Werk und darin das Wirken derjenigen Instanz, deren Werk auch schon die Faktizität unseres innerweltlichen Personseins ist. Dem christlichen Glauben ist seine eigene Erschlossenheitslage als das Werk derjenigen Instanz gegenwärtig, deren Werk schon die bildungsfähige und bildungsbedürftige Faktizität unseres innerweltlichen Personseins ist und die dann auch selbst durch ihr eigenes Wirken das diesem ihrem Werk eignende Bildungsbedürfnis stillt.

Für den Glauben ist somit die Annahme ausgeschlossen, daß die Ursprungsmacht im Setzen der Faktizität des Dauerns unserer leibhaft-innerweltlichen Personsgegenwart, die mit ihrer wesentlichen Bildungsfähigkeit und Bildungsbedürftigkeit zur Natur unserer Welt gehört, in einem völlig anderen Wirken begriffen ist als in der Heraufführung der dieses Bildungsbedürfnis stillenden Erschlossenheitslagen. Eine solche Annahme würde de facto auch die Identität des Wirkenden preisgeben. Wird sie vermieden, dann ist die Anerkennung der Identität der Instanz, welche sowohl die formal komplette, eben religiöse, Erschlossenheit der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins für uns heraufführt als auch zuvor schon diese Faktizität selbst gesetzt hat, ipso facto zugleich die Anerkennung,

– daß die Setzung dieser Faktizität und ihr komplettes Erschlossenwerden Momente ein und desselben Wirkzusammenhangs sind,

– daß also die Setzung der Faktizität unseres innerweltlichen Personseins selbst schon der Anfang desjenigen Wirkens ist, welches sich in der vollständigen Erschließung dieser Faktizität unseres innerweltlichen Personseins für uns selbst fortsetzt und vollendet, und als dieser Anfang schon auf jenes Ziel hingeordnet ist.

Ist aber dem christlichen Glauben diese Natürlichkeit der Erschlossenheitslage und des Erschließungsgeschehens, die sein Grund und Gegenstand sind, und aller Akte seines Selbstvollzugs zweifelsfrei gegenwärtig, so ist er sich selbst eben damit auch als eine Variation allen religiösen Glaubens (allen re-

ligiösen sich-Verlassens-auf die – wie immer erschlossene – Ursprungsmacht, die durch sie heraufgeführte religiöse Erschlossenheitslage-samt-immanenter-Zukunftsanzeige) zweifelsfrei gewiß. – Dazu der nächste Satz.

Satz 4: Sie ist das *ausgezeichnete* Exemplar religiöser Offenbarung. Christen finden in ihr die Wahrheitsmomente aller möglichen religiösen Offenbarung enthalten und durch Erkenntnis des Innersten Gottes (seines Wesens und Herzens) überboten, in innergeschichtlich unüberholbarer Weise.

Das christliche Leben, die religiöse Erschlossenheitslage, die sein Grund und Gegenstand ist, und sein religiöser Grundakt sind ihm selbst als *natürlich* gewiß, sie sind ihm gewiß als den natürlichen Bedingungen unterliegend, denen alle möglichen religiösen Erschlossenheitslagen von Menschen und alle möglichen Vollzugsgestalten des religiösen Glaubens-an unterliegen. Damit ist das christliche Leben seiner selbst gewiß als einer spezifischen *Variation* des religiösen Lebens von Menschen. Es weiß sich als eine unverwechselbare Variation dessen, was sich in jeder Gestalt menschlicher Lebensführung auf dem Boden einer religiösen Erschlossenheitslage vollzieht. Und indem sich das christliche Leben als eine solche Variation des religiösen Lebens von Menschen überhaupt weiß, weiß es sich ipso facto auch als *Exemplar* solchen religiösen Lebens (1). Freilich einschließlich seiner unverwechselbaren Besonderheit, die es von allen anderen Exemplaren unterscheidet. Im Bewußtsein dieser seiner unverwechselbaren Besonderheit weiß es sich als das *ausgezeichnete* Exemplar religiöser Lebensführung (2).

1. Exemplarisch ist, was im christlichen Bekenntnis des Glaubens als der spezifische Gegenstand des Glaubensaktes bekannt wird (1.1.), und das Bestimmtwerden der Eigenart der Weise des Glaubensaktes jeweils durch seinen Gegenstand (1.2.).

1.1. Das christliche Leben verläßt sich in seinem Grundakt auf die Wahrheit des Lebenszeugnisses des »Sohnes« für den eigenartigen Charakter des Wollens und Wirkens der Ursprungsmacht (des Schöpfers, des »Vaters«) als Wollen und Wirken von Versöhnung. Es verläßt sich auf die Wahrheit dieses Zeugnisses, wie sie dem Christen durch den Geist der Wahrheit dieses Zeugnisses (also den Geist des Schöpfers selbst) evident geworden ist. Damit verläßt sich das christliche Leben in exemplarischer Weise auf das, worauf sich jedes religiöse Leben in seinem Grundakt verläßt: auf die evident gewordene Wahrheit einer spezifischen Sicht der Ursprungsmacht, ihres Wesens und Wirkens.

Dieser Gegenstand, auf den sich der Grundakt jedes religiösen Lebens, der Grundakt des vertrauenden sich-Verlassens, nur richten kann und auch faktisch richtet, ist also die jeweilige Erschlossenheitslage, durch die einem

Menschen jeweils die Faktizität des Dauerns seines und allen menschlichen innerweltlichen Personseins in Vierdimensionalität erschlossen und damit das Ganze der durch uns und unseresgleichen eigenverantwortlich zu verstehenden Realität zu-verstehen gegeben ist. Das Ganze: also das Gesamtgefüge der vier gleichursprünglichen Dimensionen, in denen unsere innerweltliche Personsgegenwart dauert. Der Grundakt des vertrauenden sich-Verlassens hat in jeder religiösen Lebensführung eine Erschlossenheitslage-samt-immanenter-Zukunftsanzeige zum Gegenstand, in der der Unterschied von Welt- und Ursprungsverhältnis erschlossen ist, also auch die Eigenart des Ursprungsverhältnisses und damit auch die Existenz der Ursprungsmacht als einer weltübergreifenden und mit diesem Weltübergreifendsein auch die besonderen Bedingungen, die für die Erkenntnis des Wesens der Ursprungsmacht bestehen (Manifestation ihres weltübergreifenden Wesens für unsere innerweltliche Personsgegenwart). In *jedem* Leben, das sich als Bekenntnis eines religiösen Glaubens (und nicht nur eines *quasireligiösen* Glaubens) vollzieht, wird als dessen Gegenstand eine Erschlossenheitslage bekannt, die diese *formale* Reife und Vollständigkeit besitzt, also alle Existenzdimensionen, ihren Unterschied und ihre Bezogenheit aufeinander, umfaßt.

Die Differenz zwischen den Bekenntnissen eines religiösen Glaubens betrifft die *materiale* Bestimmung der Ursprungsdimension: also das, als *was* die Ursprungsmacht hinsichtlich ihres Wesens erschlossen ist. So beziehen sich das jüdische, das christliche und das islamische Bekenntnis des Glaubens gleichermaßen auf die eigene Identität und das eigene Wesen der Ursprungsmacht. Sie unterscheiden sich in dem, worauf der religiöse Grundakt sich als auf das erschlossene *Wesen* der Ursprungsmacht vertrauend verläßt. Dasselbe gilt auch für ein religiöses Leben, dem zwar die Eigenart der Ursprungsdimension und der Macht über den Ursprung erschlossen (zweifelsfrei gewiß) ist, nicht jedoch ihr Wesen als schaffendes Personsein, sondern als blindes Wirken. Also etwa für das religiöse Leben eines Buddhisten. Auch dieses ist Ausdruck eines durchgehend tragenden religiösen Grundaktes, nämlich des vertrauenden sich-Verlassens auf das Wesen der Ursprungsmacht, wie es auf dem Boden der dieses religiöse Leben orientierenden und motivierenden Erschlossenheitslage zweifelsfrei gewiß ist, nämlich darauf, daß es das erschlossene Wesen der Ursprungsmacht erlaubt, durch das Beschreiten geeigneter Wege ins Nirwana einzugehen. Ebenso ein religiöses Leben auf dem Boden der Erschlossenheit der Ursprungsmacht als zufällig-sinnloses Bewirken der Faktizität des begrenzten Dauerns menschlicher Personsgegenwart, also das religiöse Leben des »Nihilismus«.[10] Es zeigt als seinen durchgehend tragenden Grundakt das vertrauende sich-Verlassen auf den zufällig-sinnlosen Ursprung, und damit auch den zufällig-sinnlosen Charakter der Faktizität des Dauerns unserer Personsgegenwart, aufgrund deren es gleichgültig ist, was jedem beliebt, aus ihr zu machen – innerhalb von variablen sozialen Normen, die ihrerseits wiederum nur zu-

fällig herrschen und von denen jede so gut ist wie alle anderen (wenn sie nur die Bedingungen eines ungestörten Stoffwechsels für alle wahrt einschließlich des dafür erforderlichen »Friedens äußerlich«[11]).

1.2. In jedem Fall ist also der Gegenstand des sich-Verlassens-auf in formaler Hinsicht gleich, nämlich das jeweils erschlossene, zweifelsfreie gegenwärtige Wesen der Ursprungsmacht als solcher, aber in inhaltlicher Hinsicht verschieden. Dadurch wird auch der Akt des Glaubens-an das jeweils erschlossene Wesen der Ursprungsmacht unbeschadet seiner formalen Gleichheit inhaltlich unterschiedlich geprägt. In formaler Gleichheit wird der religiöse Grundakt jeweils als ein Akt des praktischen sich-Verlassens-auf das jeweils zweifelsfrei Gegenwärtige und die in ihm enthaltene Zukunftsanzeige vollzogen. Unterschiedlich geprägt wird er aber durch die unterschiedliche inhaltliche Bestimmtheit des erschlossenen Wesens der Ursprungsmacht und ihres wesentlichen Wirkens: Im »nihilistischen« Fall ist der Grundakt der Akt des sich-Verlassens darauf, daß die Lebensführung (das sich-selbst-Verstehen, der Umgang mit der Faktizität des Dauerns menschlicher Persongegenwart) im Rahmen der genannten Grenzen gleichgültig ist. Auch im christlichen Fall gewinnt der Grundakt seine spezifische Prägung allein aus seinem ihm zweifelsfrei gegenwärtigen Gegenstand. Dieser ist der durch die Christusoffenbarung gewiß gewordene Versöhnungswillen der Ursprungsmacht. Er macht den Akt des Glaubens an ihn zum Akt des vertrauenden sich-Verlassens auf den Versöhnungswillen des Schöpfers als Grundakt eines diesem Schöpferwillen verpflichteten und entsprechenden eigenen Wollens und Wirkens (einer ihm verpflichteten Lebensführung) des Glaubenden.

2. Worin besteht die unverwechselbare Eigenart dieses Gegenstandes und Grundes des religiösen Grundaktes des christlichen Lebens, durch den dieser Grundakt seine unverwechselbare Eigenart erhält? Sie besteht darin, daß aufgrund der Christusoffenbarung in der durch sie geschaffenen und erhaltenen religiösen Erschlossenheitslage hinsichtlich des eigenen Wesens und des wesentlichen Wirkens der Welt schaffenden Ursprungsmacht *jeder Rest von Opakheit getilgt* ist:

Erschlossen, zweifelsfrei gegenwärtig, ist nicht nur das Ursprungsverhältnis im Unterschied zum Selbst-, Umwelt- und Weltverhältnis, nicht nur die Weltüberlegenheit der Ursprungsmacht, sondern auch ihre eigene Wesensidentität als schaffende Wahrheit und Gnade, die in ihrer Selbstäußerung, das heißt in der Gewährung der Faktizität des Dauerns der leibhaft-innerweltlichen Persongegenwart von Menschen, also unserer Welt, und damit in der Gewährung des Inbegriffs der uns zuverlässig zu-verstehen gegebenen Sachwahrheit ihr eigenes Wesen uns zugewandt hat, und zwar ihr eigenes wesentliches Wollen und Wirken als das Wirken der schaffenden Wahrheit, die als solche ihrem

geschaffenen Ebenbild geschaffene Wahrheit gewährt und es eben *dadurch* in Personengemeinschaft (in den »Bund«) zu sich stellt; wobei diese Gewährung eben die *Selbst*äußerung der Ursprungsmacht ist, durch die *sie selber sich selbst*, also *ihr eigenes Wesen*, die Welt und somit Gemeinschaft schaffende Wahrheit und Gnade zu sein, ihrem geschaffenen Ebenbild, uns, zuwendet, und damit ipso facto ihr geschaffenes Ebenbild, uns, zu sich in Beziehung setzt, in Gemeinschaft mit sich existieren läßt. Über dies alles hinaus macht die Christusoffenbarung ihren Empfängern die Konsequenz von dem allen zweifelsfrei gegenwärtig: die schöpferische, absolute, vollkommen unbeirrbare Radikalität und Tiefe dieses Gemeinschaftswillens als des Willens zu derjenigen vollkommenen Versöhnung seines geschaffenen Ebenbildes mit ihm, dem schaffenden Gemeinschaftswillen, selbst, die nur durch ihn, diesen schaffenden Gemeinschaftswillen, selbst vollbracht werden kann und vollbracht wird. Damit macht die Christusoffenbarung die eigene Wesensidenität, das eigene wesentliche Wollen und Wirken der Ursprungsmacht restlos offenbar, tilgt jeden Rest von Opakheit, jeden Rest von Unklarheit, über das eigene Wesen, Wollen und Wirken der Welt schaffenden Allmacht. Eben dadurch ermöglicht sie somit auch das christliche Glauben-an, den Grundakt des christlichen Lebens, in seiner unverwechselbaren Eigenart: eben in seiner Eigenart als restloses, vollkommen vertrauendes sich-Verlassen-auf das wesentliche Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht als desjenigen Wollens und Wirkens, das unbeirrbar auf die Aufnahme seines geschaffenen Ebenbildes in seine vollkommene Seligkeit (in die Seligkeit des schaffenden Personseins) aus ist.

Dieses restlose, alle Opakheit hinter sich lassende Offenbarsein der eigenen Wesensidentität der Ursprungsmacht ist dem christlichen Glauben zweifelsfrei gegenwärtig als das unverwechselbar Besondere seines Grundes und Gegenstandes und damit auch als das Besondere seines eigenen Vollzugs im Unterschied zu allen anderen möglichen Erschlossenheitsweisen des eigenen Wesens der Ursprungsmacht und damit auch des Wesens (der Bestimmung und des Sinnes) des Geschaffenen, also dieser unserer Welt. Damit aber ist dem christlichen Glauben auch sein Gegenstand und sein eigener Vollzug gewiß als diejenige Variation der religiösen Lebensführung von Menschen, welche die möglichen Wahrheitsmomente von ihnen allen umfaßt und im Lichte des ihm gewährten restlosen Offenbarseins des Wesens der Ursprungsmacht in ihrem Stellenwert anerkennt und festhält – bei gleichzeitiger Überwindung des für sie alle jeweils beanspruchten Anspruchs auf Letztgültigkeit.

Darin ist dem christlichen Leben sein eigener Grundakt als das *ausgezeichnete* Exemplar des religiösen Glaubens von Menschen gewiß. Dem christlichen Leben ist zweifelsfrei präsent, daß es unter Menschen Unterschiede im Gegenstand und daher auch in der Vollzugsform des religiösen Grundaktes gibt; aber auch, daß diese Vielfalt keinen Indifferentismus begründet. Ihm ist gewiß, daß es keinen Gegenstand des religiösen Vertrauensaktes geben kann und gibt, der

den des eigenen Grundaktes an Konkretheit überbietet. Ihm ist gewiß, daß der Gegenstand seines Grundaktes, seines vertrauenden sich-Verlassens-auf, das unüberbietbar konkrete Offenbarsein des eigenen Wesens der Ursprungsmacht als Welt schaffende Wahrheit und Gnade und damit ipso facto als Welt schaffender Gemeinschafts- und Versöhnungswille ist.

Im Lichte dieser unüberbietbaren Konkretheit des Gegenstands, auf den das christliche Leben sich in seinem Grundakt vertrauend verläßt, ist dem christlichen Leben im Blick auf alle anderen Gestalten von Lebensgewißheit und Lebensführung zweierlei möglich:

Erstens sieht das christliche Leben alle vor- und außerchristlichen Erschlossenheitslagen, durch die menschliches Zusammenleben orientiert und motiviert sind, umgriffen von der und damit auch einbezogen in die eine Bildungsgeschichte der handlungsleitenden Selbst-, Welt-, Ursprungs- und Zielgewißheit von Menschen, durch die das schaffende Personsein seinen Willen zur vollendeten und versöhnten Gemeinschaft mit allen Menschen realisiert. Das Durchlaufen einseitiger und verzerrender Erschlossenheitslagen gehört in diese Bildungsgeschichte hinein. Das ist für Christen aufgrund der Bildungsgeschichte ihrer eigenen Erschlossenheitslage unübersehbar. Aufgrund dessen können sie auch alle anderen außer- und vorchristlichen Bildungsgestalten menschlicher Lebensgewißheit in deren jeweiliger Natürlichkeit achten. Das christliche Leben erfaßt auch die Eigenart anderer Gestalten des religiösen Lebens jeweils aus der Eigenart des Gegenstands, auf den sich deren Grundakt richtet – nämlich aus dem jeweiligen Erschlossensein des eigenen Wesens der Ursprungsmacht. Es vermag im Lichte des Gegenstandes des eigenen Grundaktes – eben des unüberbietbar konkreten Erschlossenseins des eigenen Wesens der Ursprungsmacht – die Wahrheitsmomente in anderen Gestalten des religiösen Lebens zu erfassen und zu würdigen. Es durchschaut aber auch deren Grenzen, sieht die bei Verkennung dieser Grenzen entstehenden Gefahren und wirkt ihnen entgegen.

Zweitens existiert somit das christliche Leben im natürlichen Kontinuum aller Gestalten der religiösen Lebensführung von Menschen; und damit auch in der durch die Einheit der menschlichen Natur gegebenen Möglichkeit durchgehender gegenseitiger Verständigung zwischen ihm selbst und anderen Gestalten des religiösen Lebens. – Dazu der nächste Satz.

Satz 5: Weil die Christusoffenbarung natürlich und das ausgezeichnete Exemplar religiöser Offenbarung ist, kann sie uneingeschränkt vernünftig kommuniziert werden.

1. Um die Christusoffenbarung, den Grund und Gegenstand des christlichen Glaubens – des Grundaktes des christlichen Lebens – und damit das Wesen des christlichen Lebens zu kommunizieren, ist es nicht erforderlich, eine Au-