

# **Offenbarung Gottes und menschliche Religiosität in der Sündenbocktheorie René Girards**

## **Eine Kritik aus der Sicht der lutherischen Bekenntnisschriften**

Über "Offenbarung" zu sprechen ist keine leichte Aufgabe, besonders wenn man diesen theologischen Begriff im Lichte einer Differenzierung zwischen Ur- und Heilsoffenbarung untersuchen möchte. Angesichts der aktuellen theologischen Entwicklung ist es m. E. jedoch wichtig, diese Thematik aus einer Bekenntnis-Perspektive zu analysieren. In diesem Aufsatz möchte ich u. a. den umstrittenen Begriff der Uroffenbarung Gottes darstellen, und zwar in seiner praktischen Implikation zur menschlichen Religiosität und zur Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus. Dazu werde ich die Religionstheorie René Girards heranziehen, um anhand eines Vergleichs mit den lutherischen Bekenntnisschriften Schlussfolgerungen zu ziehen. Es wird nämlich zu prüfen sein, ob die Sündenbocktheorie, die in letzter Zeit unter Theologen wachsende Begeisterung hervorruft, eine tragfähige biblische Grundlage hat bzw. ob sie mit unseren Bekenntnisschriften in Einklang zu bringen ist.

### **1. Abgrenzungen und Definitionen**

Bevor wir uns mit dem Begriff "Uroffenbarung" näher befassen, ist es notwendig, ihn abzugrenzen, um Missverständnisse zu vermeiden. Uroffenbarung soll nämlich nicht mit dem problematischen Begriff "natürliche Theologie" in seiner (1.) römisch-katholischen und in seiner (2.) aufklärerischen Ausprägung verwechselt werden.

(1.) Die römisch-katholische Theologie, besonders in ihrer thomistischen Denkrichtung, gliedert die Offenbarung Gottes auf in den Stufen "Natur – Gnade – Herrlichkeit", denen drei Grade der menschlichen

Einsicht entsprechen<sup>1</sup>. Es handelt sich hier um einen Offenbarungsprozess oder -weg, der im Zuge einer *analogia entis*<sup>2</sup> von der Natur über die Gnade bis zur Herrlichkeit reichen soll. Demnach entwickelt sich Offenbarung in Stufen oder Stadien, wobei die nächste Stufe die vorige nicht aufhebt, sondern voraussetzt und vollendet. In diesem Schema wird die "natürliche Offenbarung" als Unterbau der "übernatürlichen Offenbarung" vorausgesetzt und die Verkündigung des Evangeliums so verstanden, als habe sie nur zu klären oder zum Bewusstsein zu bringen, was jedem Menschen "von Natur" aus mehr oder weniger selbstverständlich sei.

(2.) Im vernunftzentrierten Ansatz der Aufklärung löst sich das Erkenntnisproblem als etwas relativ Selbstständiges heraus, und der herrschende Intellektualismus bringt eine tatsächliche Abhängigkeit der Theologie von bestimmten logischen und epistemologischen Konzeptionen, die ihrerseits unmittelbar auch eine "natürliche Theologie" in sich tragen<sup>3</sup>. Diese Tatsache führt nämlich dazu, dass in der Aufklärung "natürliche Theologie" als Fähigkeit der menschlichen Vernunft, Gott zu erschließen, verstanden wird<sup>4</sup>.

Das Problem bei der Definition von "natürlicher Theologie", sowohl in der thomistischen Theologie als auch in der Aufklärung, besteht in der Nichtunterscheidung zwischen dem *ontischen* und dem *noetischen* Aspekt dieses Sachverhalts. Die noetische Ausprägung der "natürlichen Theologie" führt nämlich dazu, dass, indem man der menschlichen Vernunft die Möglichkeit, Gott zu erschließen, zuerkennt, der Mensch zum "Ausgangspunkt" und zur Zentralachse der Religiosität wird. Dabei betreibt man eine Anthropologisierung der Offenbarung Gottes. Auf Grund dessen ist der vieldeutige und irreführende Begriff "natürliche Theologie" zu vermeiden.

Ich verwende in diesem Aufsatz den Begriff "Uroffenbarung"<sup>5</sup>, um den *ontischen* Aspekt der Untersuchung sicherzustellen. Also: Uroffenba-

1 Vgl. Miskotte, K. H.: Art. Natürliche Religion und Theologie, in: RGG<sup>3</sup> Bd. IV, 1322ff.

2 Zusammenstimmung zwischen unserer Natur (und damit auch unserer natürlichen Bewusstseinsstruktur) und der Offenbarung (der "Übernatur").

3 Vgl. Weber, Otto: Grundlagen der Dogmatik, Neukirchen-Vluyn<sup>3</sup>1964, Bd. I, 222.

4 Vgl. Thielicke, Helmut: Glauben und Denken in der Neuzeit. Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie, Tübingen<sup>2</sup>1988, 37ff.

5 Vgl. Althaus, Paul: Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1947, Bd. I, 45ff. Trotz der Verwendung der Begriffe Ur- und Heilsoffenbarung übernehme ich die Ausführungen Althaus' in seiner Totalität nicht. Besonders seine Ausdehnung der Uroffenba-

zung (ontisch) ist mit der so genannten "natürlichen Theologie" (noetisch) nicht zu verwechseln.

Was ist jedoch mit Uroffenbarung gemeint?

Obwohl das Wort "Offenbarung" lexikalisch lediglich "Enthüllung", gemäß dem griechischen ἀποκάλυψις und dem lateinischen *revelatio*<sup>6</sup>, bedeutet, handelt es sich beim theologischen Begriff um einen viel komplizierteren und bedeutungsvolleren Sachverhalt. Innerhalb des theologischen Verständnisses von Offenbarung will der Terminus Uroffenbarung zunächst eine Abgrenzung zur Heils- oder Gnadenoffenbarung in Jesus Christus ausdrücken. Das Neue Testament betont nämlich die in der Offenbarung liegende Paradoxie, dass Gott zwar unsichtbar und so seinem Wesen nach unerkennbar ist (vgl. Joh 1,18; Röm 1,20; Kol 1,15; I Tim 1,17; 6,16), gleichwohl aber in seinem Wirken und dessen Wirkungen sich offenbart<sup>7</sup>. Darüber hinaus sprechen Texte wie Röm 1,18-2,16; Act 14,15-18; Act 17,16ff unbekümmert von einer "Beziehung" zu Gott, die die so genannten Heiden besitzen. Es kann sich hier nicht um die Heilsoffenbarung in Jesus Christus handeln, weil diese Völker bekanntlich außerhalb der biblischen Offenbarung stehen. Uroffenbarung also bedeutet zunächst Selbsterschließung Gottes außerhalb und in Unterscheidung zu der in der Heiligen Schrift bezeugten Heilsoffenbarung in Jesus Christus. Das einmal definiert, müssen wir jetzt nach den Eigenschaften dieser Uroffenbarung und deren Verhältnis zur Heilsoffenbarung in Jesus Christus fragen.

Diese Frage gewinnt nämlich an Aktualität und Brisanz, wenn wir sie bezüglich der menschlichen Religiosität stellen: Was ist überhaupt der Ursprung menschlicher Religiosität? Was veranlasst den "natürlichen" Menschen dazu, Kontakt zu einem ihm transzendenten Wesen zu suchen und dabei Mythen, Rituale und Gesetze zu entwickeln? Wie können wir Christen in dem Zusammenhang von Ur- und Heilsoffenbarung Gottes die unterschiedlichsten Manifestationen menschlicher Religiosität verstehen?

Die so genannte "Sündenbocktheorie" versucht hierauf eine philosophisch-theologische Antwort zu geben.

---

zung im Sinne von Gesetz und Evangelium sind m. E. theologisch etwas problematisch. – Anstelle von "Uroffenbarung" könnten wir auch Begriffe wie "Grundoffenbarung" oder "Urbezeugung" nehmen.

6 Bzw. φανεροῦν – *patefactio* – "sichtbar machen", "leuchten lassen".

7 Vgl. Art. Offenbarung, in: RGG<sup>3</sup> Bd. IV, 1597ff.

## 2. Die Sündenbocktheorie René Girards<sup>8</sup>

René Girard ist ein französischer Kulturwissenschaftler, der seit 1943 in den USA lebt und lehrt. Seit Anfang der 70er Jahre ist seine Mimesis- oder Sündenbocktheorie in philosophischen und theologischen Kreisen im Gespräch. Ich werde hier um der Kürze willen auf die Darstellung der Grundlagen dieser Theorie verzichten und direkt zu ihrer Applizierung durch Girard als Entstehungstheorie menschlicher Religiosität übergehen.

Girard stellt sich eine menschliche Urgesellschaft vor, die durch mimetische Interaktionen charakterisiert war. Diese mimetischen Interaktionen begannen mit einem "dreieckigen" Konflikt, indem zwei Subjekte dasselbe Objekt begehrten. Die Subjekte ahmten sich in diesem Prozess nach (Mimesis), so dass mit der Zeit das Objekt verloren ging und der Konflikt eskalierte. Die Subjekte wurden zu Rivalen. Dank der Mimesis bildeten sich Gruppen und Parteien um die Subjekte, die sich immer feindlicher gegenüberstanden. Man befand sich daraufhin im Zustand des Kriegs aller gegen alle. Die folgerichtige Selbstzerstörung dieser Urgesellschaft sei jedoch nicht geschehen, weil dieselben mimetischen Interaktionen einen "Sündenbockmechanismus" ausgelöst hätten. Demnach habe sich dieser "Urkonflikt" zugespitzt bis zur hypothetischen Situation, in der alle sich gegen einen Einzigen zusammengerottet hätten. Dieser Eine sei der erste "Sündenbock" der Menschheit gewesen, dem unzählig viele andere folgen würden, weil ab dann der Sündenbockmechanismus die Grundstruktur aller menschlichen Institutionen geworden sei.

Da mit der gewalttätigen Eliminierung des Sündenbocks der Frieden in die Urgemeinschaft einkehrte, konnten die Überlebenden bzw. die Verfolger mit dem Aufbau der spezifisch menschlichen Institutionen begin-

---

<sup>8</sup> Die folgende Darstellung der Theorie René Girards folgt weitgehend den Ausführungen im ersten Kapitel meiner Dissertation: Silva, Gilberto da: Am Anfang war das Opfer. René Girard aus afroindioleatinamerikanischer Perspektive, LIT-Verlag, Hamburg 2002, 9-132. Dafür wurden hauptsächlich folgende Werke R. Girards herangezogen: *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris 1961; *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg 1983 (Orig.: *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 1978); *Das Heilige und die Gewalt*, Zürich 1987 (Orig.: *La violence et le sacré*, 1972); *Der Sündenbock*, Zürich 1988 (Orig.: *Le Bouc émissaire*, 1982); *Hiob – Ein Weg aus der Gewalt*, Zürich 1990; *A theater of envy: William Shakespeare*, New York 1991; *Wenn all das beginnt.... Dialog mit Michel Treguer*, Thaur 1997.

nen: daraus seien die Kultur, der Staat, die Politik, die Justiz usw. entstanden. Infolgedessen entwickle sich langsam eine ambivalente Beziehung der Urgemeinschaft zum getöteten Opfer: Es werde nicht mehr als der schuldige Verursacher aller Missstände, sondern auch als der Friedensstifter und Wohltäter wegen des tatsächlich einkehrenden Friedens angesehen. Der Hass gegen den Sündenbock schlägt somit in Anbetung um. Diese ambivalente Beziehung zum ehemaligen Sündenbock bedeutet für Girard den Ursprung menschlicher Religiosität, weil sich die Anbetung eines höheren Wesens aus der Anbetung des friedensstiftenden Opfers bzw. des Sündenbocks entwickle.

Das von den Menschen angebetete Heilige sei in diesem Sinne nicht mehr als ihre eigene Gewalt, d. h. das Heilige sei eine Projektion menschlicher Gewalt und die konkreten Religionen seien das Produkt der gewalttätigen Lösung, die die Menschen gegen diese Gewalt entwickelt hätten, nämlich der Sündenbockmechanismus. Mit dieser Theorie behauptet Girard, den wahren aber verschleierten Ursprung der menschlichen Religiosität "entdeckt" zu haben.

### 3. Voraussetzungen der Sündenbocktheorie

Trotz der Behauptung Girards, er habe eine ganz neue und alles erklärende Theorie entwickelt, sind verschiedene Elemente seiner Theorie freilich *nicht* neu: Die Annahme eines gewalttätigen "Urzustandes" der Menschheit finden wir bereits bei Thomas Hobbes<sup>9</sup>. Die Theorie der Ermordung eines Urwesens als Anfang der Religion ist bekanntlich eine Idee Sigmund Freuds<sup>10</sup>. Skizzen des Mimesis-Begriffes ebenso wie Ent-

---

9 Vgl. Hobbes, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt a. M. 2000; vgl. auch Palaver, Wolfgang: *Politik und Religion bei Thomas Hobbes. Eine Kritik aus der Sicht der Theorie René Girards*, Innsbruck 1991.

10 Vgl. Freud, Sigmund: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Frankfurt a. M. <sup>5</sup>1997. Freud versuchte die Entstehung der menschlichen Kultur auf diese Weise zu erklären, und zwar in Anlehnung an die Urhorde-Hypothese Charles Darwins. Diese Hypothese setzt einen Kampf um die Führung einer primitiven Horde im "Urzustand" des Menschlichen voraus. In dieser hypothetischen Horde habe der so genannte "Urvater" die Kontrolle der Lebensmittel und der Frauen allein für sich beansprucht und das in einer so autoritären Form verwirklicht, dass der Hass gegen ihn seitens der Söhne gewachsen und durch seine Ermordung in die Tat umgesetzt worden sei. Die Ermordung des Urvaters im Urzustand der Gesellschaft bedeutet dann für Freud den Anfang der sozialen

würfe zu einer Dialektik des mimetischen Vergeltungsmechanismus kennen wir aus der *Dialektik der Aufklärung* von Theodor Adorno und Max Horkheimer<sup>11</sup>.

Darüber hinaus steht Girard mit seiner ausschließlich sozioanthropologischen Deutung des Religiösen nicht fern von klassischen Denkern wie Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud u. a. Feuerbach deutete Religion als Projektion der der menschlichen Gattung gehörenden Eigenschaften auf ein fiktives höheres Wesen. Für Marx war Religion Ausdruck einer Kompensation für das reale Elend gesellschaftlicher Entfremdung. Nietzsche verstand Religion als Funktion der Gottesvorstellung für das im Gewissen verinnerlichte Normbewusstsein und das daraus resultierende Schuldgefühl. Freud sah darin die Verbindung von Schuldgefühl und Gottesvorstellung zur hypothetisch angenommenen Ermordung eines "Urvaters", der ontogenetisch dem von ihm beschriebenen "Ödipus-Komplex" entspreche.

Diese und andere Denker behaupteten, den wahren Sinn des Religiösen entdeckt zu haben, wobei die Negation der Religiosität als eines konstitutiven Faktors für das Menschsein allen gemeinsam ist<sup>12</sup>. Mit ihren Theorien versuchten sie Religion als Ideologie oder Projektion zu "entlarven"<sup>13</sup>. Aber während diese Autoren hauptsächlich das Christentum im Sinn hatten, wenn sie von Religion sprachen, und ihre Theorien gerade *gegen* das Christentum ausrichteten, verwendet Girard seine sozioanthropologische Theorie ausschließlich in Bezug auf die nichtchristlichen Religionen. Und das ist das Novum und das zunächst Faszinierende in seiner Theorie.

---

Organisation, der sittlichen Einschränkungen und der Religion. Die Parallelen zur Theorie Girards sind frappierend, obwohl Girard ein harter Kritiker Freuds ist.

- 11 Vgl. Adorno, Theodor/Horkheimer, Max: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1971. Vgl. auch Roser, Andreas: *Auschwitz – ein Versöhnungsopfer? Eine Kritik der Kulturanthropologie René Girards*, im Internet unter [www.sicetnon.cogito.de/artikel/wesen/girard.htm](http://www.sicetnon.cogito.de/artikel/wesen/girard.htm).
- 12 Vgl. Pannenberg, Wolfhart: *Systematische Theologie*, Göttingen 1988-1993, Bd. I, 167ff.
- 13 Vgl. Thielicke (wie Anm. 4), 17.

#### 4. Die Sündenbocktheorie und das Christentum

Girard räumt den von ihm so genannten "jüdisch-christlichen Schriften"<sup>14</sup> die Rolle des Enthüllers des Sündenbockmechanismus ein. Anders als die Mythen nichtchristlicher Religionen führten die Texte dieser Schriften einen "Entmythologisierungsprozess des Sündenbockmechanismus" durch und zeigten damit die wahre Unschuld des Opfers. Sie besäßen somit die Kraft, den allgegenwärtigen Sündenbockmechanismus ganz zu überwinden und seien darin einzigartig auf der Welt.

Die Logik des in der Bibel dargestellten Gottes setzt für Girard der Religion der Gewalt, der Verfolgung der Unschuldigen ein Ende. Dieser Gott lasse nichts unversucht, um die Opfer zu retten, aber er könne seinen Willen den Menschen nicht aufzwingen, ohne aufzuhören, er selbst zu sein. Er müsse sich dazu einer gewalttätigeren Gewalt bedienen als die Sünder selbst. Deswegen sei sein Weg der Weg der "Aufklärung": Er führe den Menschen vor Augen, dass sie selbst der Gewalt ausgesetzt seien aufgrund ihrer Begierden, die sich wechselseitig dermaßen nachahmten, dass sie sich schließlich überschneiden bzw. durchkreuzen. Diese Aufklärung über die Mechanismen der Gewalt geschehe durch den in die Welt gesandten Sohn Gottes. Damit wird für Girard die göttliche Herkunft Jesu bestätigt, weil die Kenntnis des Sündenbockmechanismus *per definitionem* keinem Menschen zugänglich sei.

Jesus fordere die Menschen auf, ihn nachzuahmen und die Ehre Gottes, nicht der Menschen, zu suchen. Er zeige ihnen, dass die mimetischen Rivalitäten nur zu Mord und Tod führen, er offenbare ihnen die Rolle der Sündenböcke in ihrer eigenen Kultur. Jesus offenbare die Wahrheit und bedrohe so die Herrschaft des Satans, der kein anderer sei als die Gewalt selbst. Der biblische Satan ist für Girard die Personifizierung des Sündenbockmechanismus, des Prinzips jeder menschlichen Gesellschaft, des mimetischen Prozesses in seiner Totalität. Bei seinem Aufklärungsversuch werde Jesus jedoch verurteilt und teile mit allen Opfern der Geschichte ihr Schicksal. Als "Gott der Opfer" ende Jesus wie ein Opfer selbst.

---

14 Trotz der Bezeichnung "jüdisch-christliche Schriften" handelt es sich bei Girard nicht um die ganze Bibel, sondern um ausgewählte Texte des Alten und besonders des Neuen Testaments. Außerdem betreibt Girard eine Art "selektiver Exegese", in der Texte, die deutlich gegen seine Theorie sprechen, außer Acht gelassen oder als spätere Umdeutungen im Sinne des Sündenbockmechanismus interpretiert werden.

## 5. Sündenbocktheorie und Offenbarung Gottes

Aus dieser kurzen Skizzierung können wir verstehen, weshalb die theologischen Auffassungen Girards für die christliche Theologie sehr faszinierend sind. Auf den ersten Blick scheinen sie dem in der postmodernen und "postchristlichen" Zeit etwas marginalisierten Christentum einen neuen Impuls zu geben. Für Girard ist es wichtig, die christliche Offenbarung in ganz neuer Weise zu interpretieren<sup>15</sup>, weil die frohe Botschaft des Evangeliums auch von den Kirchen und ihren Theologen verkannt worden sei, ja die Christen hätten "die wahre Originalität der Evangelien nicht verstanden", und die Theologen "re-sakralisieren die durch die Evangelien entsakralisierte Gewalt"<sup>16</sup>. Girard will eine neue "Apologie" des Christentums betreiben, indem er den religiösen "Relativismus auf seinem eigenen Boden – dem der Anthropologie –" zu widerlegen versucht.

Zusammenfassend bietet uns die girardsche Theorie folgende Realitätsaufnahme: Die Gewalt ist ein – oder sogar *das* – Grundelement des Menschseins. Auf dieser Gewalt, die sich in dem Sündenbockmechanismus ausdrückt, baut der Mensch seine Institutionen auf: Staat, Familie, Politik, Justiz usw. Und ganz wichtig: die Religion. Die Gottheiten der Religionen sind ehemalige Sündenböcke, so dass ihre Anbetung in der Tat den gewalttätigen Ursprung menschlicher Religiosität verschleiert. Alle Religionen sind somit menschliche Konstrukte auf der Basis der Gewalt, und das blutige Opfer, das in nahezu allen Religionen vorkommt, ist der Beweis dafür. Aber es gibt eine Ausnahme: das Christentum. Das Christentum ist dann genau genommen keine Religion, sondern die aufklärende Intervention Gottes in die Welt, um die Gewaltspirale des Sündenbockmechanismus zu stoppen. Und das tut er durch die Botschaft Jesu Christi, die eine gewaltfreie und aufklärende Botschaft ist.

Haben wir in der Sündenbocktheorie eine philosophisch-theologische Basis für den Absolutheitsanspruch des Christentums? Finden wir hier eine Erklärung für die menschliche und besonders für die nichtchristliche Religiosität? Können wir damit einen für den heutigen Menschen akzeptablen bzw. "vernünftigen" Grund für die christliche Mission fin-

---

15 Vgl. Valadier, Paul: Sündenbockmotiv und christliche Offenbarung nach René Girard, in: Theologie der Gegenwart 27/2 (1984), 86f.

16 Damit meint Girard hauptsächlich die Sühnesopfervorstellung des Kreuzestodes des Jesu Christi.



den? Bezüglich der christlichen Theologie sind erhebliche hermeneutische, exegetische und systematische Probleme in der Sündenbocktheorie zu verzeichnen<sup>17</sup>. Im Rahmen dieses Aufsatzes interessiert uns jedoch primär die Frage nach dem Verständnis der Offenbarung Gottes.

Girard löst die Problematik des Zusammenhangs zwischen Uroffenbarung und menschlicher Religiosität, indem er eine reine sozioanthropologische Erklärung für die Existenz religiöser Manifestationen gibt: Die Interaktionen der Mimesis, die zur Gewalt geführt haben bzw. führen, sind der Ursprung der Anbetung eines höheren Wesens. Bei ihm ist auch keine Rede von einer Uroffenbarung, weil Offenbarung Gottes innerhalb seiner Theorie sich auf die Heilsoffenbarung in Jesus Christus reduziert, wobei "Heil" hier nur die Aufklärung über die menschliche Gewalt und den Sündenbockmechanismus aller menschlichen Kulturen bedeutet. Eine Uroffenbarung Gottes ist im girardschen Konzept in der Tat unmöglich, weil jedwede Beziehung des Menschen zum Transzendenten außerhalb der Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus – wie er sie versteht – eine Illusion der Gewalt ist.

Wie ist jedoch Uroffenbarung Gottes im Sinne der Heiligen Schrift und der lutherischen Bekenntnisschriften zu verstehen? Geben uns die Bekenntnisschriften Richtlinien, um menschliche Religiosität in diesem Zusammenhang zu untersuchen?

## **6. Die lutherischen Bekenntnisschriften zur Frage der Uroffenbarung**

Die lutherischen Bekenntnisschriften sprechen in zahlreichen Aussagen dem so genannten "natürlichen Menschen" jedwede Gotteserkenntnis ab. Er befindet sich im Zustand der "ignoratio Dei" bzw. er besitzt keine "notitia Dei" (ApolCA II, 14.23). Nichtsdestoweniger finden wir in den Bekenntnisschriften auch einen Satz wie den folgenden: der Mensch hat "wohl ein dunkles Fünklein der Erkenntnis, dass ein Gott sei" (SD II, 9). Widersprechen sich hier die lutherischen Bekenntnisschriften? Wie sind "ignoratio Dei" und "Fünklein der Erkenntnis" miteinander zu vereinbaren?

---

17 Vgl. da Silva (wie Anm. 8), 29-128.

In der Tat finden wir keine direkte Antwort, keine direkte Auflösung dieser Spannung in den Bekenntnisschriften<sup>18</sup>. Klarheit darüber können wir erst gewinnen, wenn wir diese Aussagen im gesamten Kontext der Bekenntnisschriften sehen, und zwar unter Voraussetzung der biblischen Grunddifferenzierung zwischen Gesetz und Evangelium (vgl. SD V, 22). Eine Untersuchung der lutherischen Bekenntnisschriften zum Thema "Uroffenbarung" muss in diesem Sinne systematisch "tiefer" ansetzen, und zwar mit der Frage nach der Sündhaftigkeit des Menschen<sup>19</sup>.

Die Confessio Augustana beschreibt die Menschen als Sünder, die alle "von Mutterleib an voll böser Lust und Neigung sind und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können" (CA II, 1). Und dieses Fehlen von Gottesfurcht und Gottvertrauen ist keineswegs nur ein Mangel, sondern die Wirklichkeit eines *aktiven* Widerspruchs des Geschöpfes gegen den Schöpfer: "Odisse iudicium Dei, fugere Deum iudicantem, irasci Deo..." (ApolCA II, 8)<sup>20</sup>. Das bedeutet, dass alle Menschen unter einem peccatum originale bzw. originis stehen. Nach den Worten der Konkordienformel ist das "eine tiefe, böse, gräuliche, grundlose, unerforschliche und unaussprechliche Verderbung der ganzen Natur und aller Kräfte der Seele im Verstand, Herzen und Willen" (SD I, 11). Und obwohl der Mensch keine Alternative zu dieser Sündhaftigkeit hat, ist sie Grund für eine tiefe Schuld Gott gegenüber. Deswegen können wir auch von einer "culpa originale" sprechen (ApolCA II, 1; vgl. SD I, 9).

Es ist das Gesetz Gottes, das den Menschen schuldig spricht<sup>21</sup> (SD I, 32). Und das betrifft alle Menschen, denn "die Zehn Gebote sind auch sonst in aller Menschen Herzen geschrieben, den Glauben aber kann keine menschliche Klugheit begreifen und muss allein vom heiligen Geist gelehrt werden" (GrKat II, 67; vgl. ApolCA IV, 7; Röm 2,14f). Es

---

18 Vgl. Schlink, Edmund: Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München 1948, 71ff.

19 Vgl. ebd., 83.

20 Vgl. Elert, Werner: Morphologie des Luthertums, München <sup>3</sup>1965, Bd. I, 24.

21 Vgl. ebd., 33. Im Rahmen dieses Aufsatzes entscheidend für dessen Argumentationslinie ist die Tatsache, dass "Gesetz Gottes" hier ausschließlich in seiner Bedeutung *coram Deo* verwendet wird, d. h. als Enthüllung der menschlichen Sünde und des Zornes Gottes gegen diese Sünde (vgl. Röm 1,18) und nicht z. B. als Inbegriff von Moralvorschriften oder im sozial-ethischen Zusammenhang.

gilt, weil es das Gesetz *Gottes* ist, und es ist ein Verhängnis, dem keiner entrinnen kann, weder der Wissende noch der Unwissende<sup>22</sup>.

## 7. Der Zusammenhang zwischen Uroffenbarung, Gesetz und Evangelium

Die Ausführungen in den Bekenntnisschriften sind verbunden mit den Aussagen des Apostels Paulus in Röm 1 und 2, besonders 1,18ff.28ff;2, 14ff. Hier können wir sehr deutlich den Zusammenhang zwischen Uroffenbarung Gottes und menschlicher Schuld erkennen. Die Menschheit "weiß" um Gott als den Schöpfer und Herrn (1,18), der von seinem Geschöpf, dem Menschen, Ehrung und Dank zu erwarten hat (1,21). Dieses "Wissen" gründet auf der Welt bzw. auf der Schöpfung, die von ihrem Schöpfer zeugt. Gott hat die Dinge dieser Welt so geschaffen, dass in ihnen die Art seines Wirkens deutlich werden soll. Paulus zeigt die Erkenntnis Gottes im Raum der Schöpfung als eine von Gott selbst vermittelte (1,19), aber er sieht in dieser Gotteserkenntnis noch nicht die entscheidende, rettende Heilserkenntnis<sup>23</sup>.

Im zweiten Kapitel sagt der Apostel, dass allen Völkern "das Werk des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben" ist (2,15). Das heißt im Kontext menschlicher Sündhaftigkeit, dass "Unwissenheit" keine Entschuldigung ist<sup>24</sup>. Damit wird auch gesagt, dass Uroffenbarung kein Thema der Vergangenheit ist. Die Schöpfung bleibt Schöpfung und als solche auf den Menschen eindringende, ihn beanspruchende Bekundung der Schöpfermajestät und Schöpfergüte Gottes. Es ist also nicht wegen Mangels an göttlicher Offenbarung, dass die Menschen sich von Gott abwenden, sondern in ihrer Selbstherrlichkeit wollen sie ihre Abhängigkeit von ihm abschütteln. Ἀναπολόγητος (1,20; vgl. 2,1) – ohne Entschuldigung – ist das entscheidende Wort in diesem Zusammenhang<sup>25</sup>.

Der Schuld-Charakter menschlicher Sündhaftigkeit ist grundlegend für die Frage nach der Uroffenbarung. Dies vorausgesetzt, können wir unter

---

22 Vgl. Elert, Werner: Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherische Dogmatik, Erlangen 1988, 131.

23 Vgl. Schmidt, Hans Wilhelm: Der Brief des Paulus an die Römer, Berlin 1966, 35.

24 Vgl. Althaus (wie Anm. 5), 46.

25 Vgl. Nygren, Anders: Der Römerbrief, Göttingen 1959, 77-80; Althaus (wie Anm. 5), 47.

Berücksichtigung der Grunddifferenzierung von Gesetz und Evangelium Folgendes feststellen<sup>26</sup>:

Das Evangelium kommt zu den Menschen als Botschaft der Vergebung ihrer Schuld. Damit bezieht es sich auf eine ursprüngliche – prinzipiell und nicht historisch gemeint – empfangene Wahrheit, an der die Menschen schuldig geworden sind und ständig schuldig werden. Den Menschen als Sünder verstehen heißt also: ihn von einer "Urbeziehung", von einer Uroffenbarung her verstehen. Es sind die Dialektik der Sünde und der Verantwortlichkeit für die Sünde und in der Sünde, dass sie beides sind: ein Wissen um Gott und ein Nichtwissen<sup>27</sup>. Die Sündhaftigkeit ist in der Tat die *conditio sine qua non* reformatorischer Anthropologie und bestimmt alles, was über die geschichtliche Wirklichkeit des Menschen zu sagen ist<sup>28</sup>.

Die auf diese Weise verstandene Uroffenbarung Gottes und die Sündhaftigkeit des Menschen gehören also zusammen. Diese Grundlage evangelischer Theologie vermissen wir in der Theorie Girards. Indem bei ihm menschliche Religiosität aus einem sozioanthropologisch beschreibbaren Prozess entsteht, ist Gott als deren Ursprung ausgeschlossen. Damit wird aber auch die biblische Bedeutung der Sündhaftigkeit des Menschen als Widerspruch, ja als Feindschaft gegen Gott uminterpretiert und nur als Feindschaft bzw. Gewalt unter den Menschen selbst verstanden. Die lutherischen Bekenntnisschriften zeigen uns jedoch, dass dieser Weg theologisch nicht besritten werden kann.

Es bleibt uns jetzt noch die Aufgabe, menschliche Religiosität bezüglich der Ur- und Heilsoffenbarung Gottes zu untersuchen.

## 8. Offenbarung Gottes und menschliche Religiosität

In seiner Rede in Act 14,15-17 vollzieht der Apostel Paulus eine Unterscheidung zwischen Israel und den Heiden. Jenem ist Gott in seiner Geschichte begegnet, diese hat er ihren Weg "gehen lassen". Aber in seinem Schöpferwirken hat er sich ihnen doch offenbart. Die Schöpfung ist

---

26 Vgl. Althaus (wie Anm. 5), 50ff.

27 Vgl. Brunner, Emil: Die christliche Lehre von Gott (Dogmatik Bd. I), Zürich <sup>2</sup>1953, 20.

28 Vgl. Kimme, August: Reformatorische Anthropologie. Das Bild des Menschen nach der Konkordienformel, in: Schöne, Jobst (Hg.): Bekenntnis zur Wahrheit. Aufsätze über die Konkordienformel, Erlangen 1978, 35.

Gottes Werk, und sein Werk ist gleichsam lichtdurchlässig für einen Strahl seiner göttlichen Majestät. Das bedeutet, dass die Verkündigung des Evangeliums eine Uroffenbarung, eine Vorgeschichte Gottes mit den Völkern voraussetzt, obwohl der tatsächlich vorhandene Götzen dienst zeigt, dass diese Uroffenbarung verkannt und vergessen worden ist.

In seiner Römerbriefvorlesung sieht Luther die Verehrung von Gottheiten in den Religionen als Beweis dafür an, dass die Menschen einen Begriff (*notio*), eine Vorstellung von Gott und göttlichem Wesen *in sich* tragen. Ohne sie wäre es undenkbar, dass sie ihren Götzen göttliche Eigenschaften beilegen, sie verehren, anbeten und anrufen würden<sup>29</sup>. Diese Intuition haben die Menschen von Gott selbst, der ihnen ein Wissen von sich selbst mitgegeben hat: *que sine dubio ex Deo in illis est*<sup>30</sup>. Andernorts fügt er jedoch hinzu, dass diese allgemeine (*generalis*) Erkenntnis auf keinen Fall ausreicht, um die Gewissheit der Heilsgedanken Gottes zu erlangen, die nur die eigentliche (*propria*) Gotteserkenntnis des Wortes und des Heiligen Geistes übermittelt. Die allgemeine oder natürliche Erkenntnis Gottes bleibt in den Grenzen des Gesetzes, in dem Sinne, dass das Evangelium ihr verschlossen und fremd bleibt<sup>31</sup>.

Wir finden hier bei Luther ganz deutlich die bereits von Paulus vorausgesetzte Differenzierung zwischen Ur- und Heilsoffenbarung Gottes. Die im Rahmen einer Uroffenbarung gegebene *notio* Gottes könnte auch durch Ausdrücke wie "Intuition Gottes", "dunkles Fünklein der Erkenntnis", "Kreaturgefühl" (Rudolf Otto) u. a. umschrieben werden. Der bekannte und poetische Satz des heiligen Augustinus gehört ebenfalls hierzu: "Zu dir hin hast du uns erschaffen, und ruhelos ist unser Herz, bis es Ruhe finde in dir"<sup>32</sup>. Moderner sprechen Theologen von einer "exzentrischen Lebensform"<sup>33</sup> des Menschen, wonach er sich auf etwas außerhalb seiner selbst gründen muss oder sich wesensnotwendig transzendiert. Solche Ausdrücke versuchen mehr oder weniger den "Ausgangs-

29 Vorlesung über den Römerbrief: WA 56, 176, 29; vgl. In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius: WA 40/I, 607, 28; Der Prophet Jona ausgelegt: WA 19, 205, 27.

30 Vorlesung über den Römerbrief: WA 56, 177, 6.

31 In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius: WA 40/I, 608, 27; Der Prophet Jona ausgelegt: WA 19, 206, 31; vgl. auch Althaus, Paul: Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh<sup>7</sup>1994, 27ff.

32 Bekenntnisse, I, 1, hg. von Joseph Bernhart, Stuttgart<sup>5</sup>1951, 63.

33 Vgl. Pannenberg (wie Anm. 12), 127; Fraas, Hans-Jürgen: Die Religiosität des Menschen. Ein Grundriß der Religionspsychologie, Göttingen<sup>2</sup>1993, 46f.

punkt" zu umschreiben, aus dem die menschliche Religiosität entstanden ist. Die Ausdrücke an sich sind nicht wichtig<sup>34</sup>. Entscheidend ist, dass der "Ausgangspunkt" als *Gottes* Werk und nicht als psychisch-soziologische Potentialität des Menschen verstanden wird.

Von dieser Uoffenbarung Gottes kommt die menschliche Religiosität her<sup>35</sup>. Sie gewinnt Form in den konkreten Religionen der Menschheit<sup>36</sup>, ja die allgemeine Verbreitung der Religion über die ganze Erde und in der ganzen Geschichte der Menschheit ist ein "schweigendes Eingeständnis", dass jener *sensus divinitatis*, jenes ahnende Wissen um die Gottheit, in alle Herzen eingegraben worden ist<sup>37</sup>.

Luther stellt jedoch klar, dass die Uoffenbarung begrenzt ist. Durch sie wird die "ignoratio Dei" (ApolCA II, 8) nicht überwunden. Gott bleibt in der Uoffenbarung ein *Deus absconditus*, und somit beharrt der Mensch in den Folgen seiner ausweglosen Sündhaftigkeit. Erst die eigentliche (*propria*) Gotteserkenntnis des Wortes und des Heiligen Geistes, also: die Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus, kann diese Lage ändern.

## 9. Differenzierung zwischen ontologischer und soteriologischer Perspektive

Wir können Offenbarung Gottes als Ur- und Heilsoffenbarung besser verstehen, wenn wir diese Thematik differenziert aus einer ontologischen und einer soteriologischen Perspektive betrachten. Wenn Paulus

---

34 Kontextlose Ausdrücke können in der Tat ein weiteres Problem darstellen, weil geprüft werden muss, welche theologischen und philosophischen Voraussetzungen in ihnen implizit gemeint sind. Während z. B. Rudolf Otto beim Ausdruck "Kreaturgefühl", trotz seines starken psychologisierenden Ansatzes, von einer externen und folglich objektiven Wirkung des "mysterium tremendum et fascinans" auf den Menschen ausgeht (vgl. Otto, Rudolf: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1971, 13ff.42ff), setzt der Ausdruck "Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit" von Friedrich Schleiermacher das menschliche "Selbstbewusstsein" als Ausgangspunkt der Religiosität voraus (vgl. Schleiermacher Auswahl, Gütersloh <sup>3</sup>1983, vgl. auch Thielicke [wie Anm. 4], 306ff).

35 Vgl. Brunner, Peter: *Gotteserkenntnis*, in: *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, Fürth <sup>3</sup>1990, Bd. I, 104.

36 Vgl. Pannenberg (wie Anm. 12), 131.

37 Vgl. Brunner, Peter: *Allgemeine und besondere Offenbarung in Calvins Institutio*, in: *Pro Ecclesia* (wie Anm. 35), Bd. II, 19.

in Röm 1,18-2,16; Act 14,15-18 und Act 17,16ff eine Vorgeschichte Gottes mit den Menschen voraussetzt, meint er das aus einer ontologischen Perspektive. In der Tat gibt es für die Heiden keine *ontologische* Gottesferne. Sie werden hier nicht bei ihren Theorien über Gott, ihren Religionen also, sondern bei ihrem faktischen Verhältnis zu ihm genommen<sup>38</sup>. Die ontologische Bindung aller Menschen an Gott ist nämlich die Voraussetzung dafür, dass alle Menschen unter dem Gesetz Gottes stehen und durch dieses Gesetz auch verurteilt werden. Das Gesetz Gottes steht objektiv über allen Menschen, ob sie das wissen oder nicht.

Alle Menschen als Gottes Geschöpfe tragen in sich die Beziehung zum Schöpfer, eine Beziehung, die durch die Sünde entstellt ist. Diese Tatsache zwingt uns dazu, Offenbarung Gottes und menschliche Religiosität nicht nur aus einer ontologischen, sondern auch und hauptsächlich aus einer *soteriologischen* Perspektive zu betrachten.

Die soteriologische Perspektive Girards kennen wir bereits: Indem bei ihm eine Uroffenbarung Gottes inexistent ist und die Sünde auf die zwischenmenschliche Gewalt reduziert wird, bietet er uns eine rationalistische<sup>39</sup> Sicht der Dinge, unter der die Heiloffenbarung in Jesus Christus zu leiden hat. Der Gott Jesu Christi ist in der "Theologie" Girards in der Tat ein Gott der Aufklärung, der nur durch einen Appell an die Vernunft handelt. Nach der soteriologischen Perspektive der lutherischen Bekenntnisschriften geht es im Evangelium jedoch um mehr: um die Befreiung des Menschen aus Realitäten, die er rational weder erklären noch überwinden kann. Theologisch gesprochen: Es geht um Sünde und Erlösung. Jesus Christus ist in der "Theologie" Girards in der Tat nur ein Vorbild, dem die Menschen folgen sollen, und nicht der in der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnisschriften bezeugte Erlöser. Ein "Horizontalismus der Christologie"<sup>40</sup> – wie Girard ihn betreibt – ist eine

---

38 Vgl. Weber (wie Anm. 3), 231.

39 Freilich bedeutet eine Unterscheidung zwischen Ur- und Heiloffenbarung bereits eine gewisse Rationalisierung eines göttlichen Mysteriums. *Theologisch* versuchen wir das, was Gott uns in seiner Offenbarung mitteilt, zu verstehen und zu systematisieren, damit wir es auch bezeugen und bekennen können. "Rationalistisch" im negativen Sinne bedeutet jedoch den Versuch, *Theologie* zu anthropologisieren und Gott einfach als Erkenntnis-Objekt und nicht als Subjekt aller Gotteserkenntnis zu verstehen.

40 Vgl. Asendorf, Ulrich: Die Lehre der Konkordienformel "Von der Person Christi" (Artikel VIII) und die heutige Christologie, in: Schöne (wie Anm. 28), 106.

Reduzierung, in der die Heilserwartung in ein innerweltliches Gesellschaftsmodell<sup>41</sup> verwandelt wird.

Unsere Bekenntnisschriften positionieren sich gegen Horizontalismus und Relativismus zur Frage der Heilsoffenbarung Gottes. In Bezug auf die menschliche Religiosität bedeutet das, dass sie aus der *ontologischen* Perspektive durchaus ihre Legitimität hat, und zwar als Antwort des Menschen auf die Uroffenbarung Gottes.

Aus der *soteriologischen* Perspektive jedoch fällt die Religiosität des Menschen negativ aus, weil sie der Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus gegenübergestellt wird. Mit anderen Worten: Indem der Mensch die Beziehung der Uroffenbarung zu konkretisieren versucht und von sich aus, allein unter Berücksichtigung seiner Möglichkeiten zu Gott gelangen will, bleibt er seiner Sündhaftigkeit verhaftet. Er sucht – um mit den Reformatoren zu sprechen – die Gerechtigkeit der Werke, die der Gerechtigkeit des Evangeliums widerspricht: "er sucht einen Weg zu Gott wider das Evangelium" (CA XX, 10). Insofern die menschliche Religiosität eine andere Lösung für die soteriologische Gottesferne des Menschen als die von Gott selbst durch Jesus Christus gegebene anbieten kann, ist sie als "Unglaube"<sup>42</sup> zu bezeichnen. Die Spuren Gottes sind da (Uroffenbarung), aber der "natürliche" Mensch findet wegen seiner Sündhaftigkeit nur den Götzen.

Im Evangelium wird alle Religiosität des Menschen in Frage gestellt bzw. annulliert. In diesem Sinne ist alle Religiosität von der Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus her zu sehen und zu erklären, nicht umgekehrt<sup>43</sup>. Diesen Fehler begeht Girard aber, indem er zuerst erklärt, was menschliche Religiosität sei, nämlich verschleierte menschliche Gewalt, und von daher definiert, was das Christentum angesichts dieser Religiosität zu tun habe, nämlich die Verkündigung der Botschaft der Gewaltlosigkeit. Auf diese Botschaft wird die Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus reduziert. Aber: Wenn die Gewalt der Ausgangspunkt menschlicher Religiosität ist, dann ist der Mensch Mittelpunkt, Maß und Ziel aller Religiosität. Somit definiert der Mensch selbst in seinen sozioan-

---

41 Vgl. Schöne, Jobst: Der Kurswechsel im Lutherischen Weltbund, in: Asendorf, Ulrich/Künneth, Friedrich Wilhelm (Hg.): Leuenberg – Konkordie oder Diskordie?, Berlin 1974, 186.

42 Vgl. Brunner (wie Anm. 35), 105; vgl. auch Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik I/2, Zürich 1960, 327ff.

43 Vgl. Barth (wie Anm. 42), 309.



thropologischen Interaktionen, was Offenbarung, Glaube und Heil bedeuten.

Mit dieser Feststellung schließt sich der Kreis unserer Überlegungen, und wir sehen das formal und inhaltlich gleiche Vorgehen thomistischer, aufklärerischer und girardscher Theologie in Sachen Offenbarung: Wenn die Heilsoffenbarung Gottes in Jesus Christus als Ergänzung einer *religio naturalis*, als Aktualisierung des moralischen Vernunftvermögens oder als Aufklärung über die Gewalt verstanden wird, dann schlägt man die Offenbarungsrichtung vom Menschen zu Gott ein. Die Richtung der lutherischen Bekenntnisschriften ist jedoch die entgegengesetzte.

Sie gehen davon aus, dass Offenbarung Selbsterschließung Gottes ist. Gott offenbart ("enthüllt"; "macht sichtbar") nicht irgend etwas, nicht irgendwelche höchste "Wahrheiten" – nicht die Wahrheit über die menschliche Gewalt, wie Girard möchte –, sondern im Grunde einfach nur: sich selbst<sup>44</sup>. Der Inhalt der Offenbarung ist Gottes eigenes Dasein für den Menschen, das Jesus Christus ist: Der *Deus incarnatus* ist der *Deus revelatus*<sup>45</sup>. Der Sohn ist Gott für uns, der dem Menschen wahrhaft und wirklich begegnende Gott, der sich dem Menschen in seiner Wahrheit und Wirklichkeit selbst erschließende Gott<sup>46</sup> (vgl. Joh 14,9). Deswegen ist die Heilsoffenbarung Gottes keine noetische Belehrung, in dem Sinne, dass Gott uns etwas offenbart und auf unsere Reaktion wartet, sondern seine Offenbarung ist forderndes und schenkendes Wort, Gesetz und Evangelium. Das Wort Gottes umfasst die Ganzheit des Menschen in seinem Verhältnis und Verhalten Gott gegenüber. Dabei hat es keineswegs nur eine *informative* Funktion: Das Wort Gottes *wirkt* mit der Kraft des heiligen Geistes. Wenn Gott durch Christus seine Gerechtigkeit offenbart, dann ist das nicht nur eine noetische Mitteilung von Kenntnissen, sondern ein aktives Eingreifen Gottes zur Erlösung des Menschen<sup>47</sup>.

Die Bekenntnisschriften wollen das Heilsgeschehen Gottes in Jesus Christus wieder ins Zentrum aller theologischen Überlegungen rücken. Für sie tritt Jesus Christus, indem Gott in ihm die Welt mit sich selbst

---

44 Vgl. Ott, Heinrich: Offenbarung, in: Theologie. VI x 12 Hauptbegriffe, hg. von Claus Westermann, Stuttgart 1967, 199.

45 Vgl. Elert (wie Anm. 20), 64.

46 Vgl. Brunner, Peter: Der Ersterschaffene als Gottes Ebenbild, in: Pro Ecclesia (wie Anm. 35), Bd. I, 86.

47 Vgl. Nygren (wie Anm. 25), 75.

versöhnt hat, an die Stelle aller menschlichen Versuche, Gott mit der Welt zu versöhnen, geschehen sie im Rahmen nichtchristlicher oder gar christlicher Religiosität. Das Heilsgeschehen in Jesus Christus widerspricht nämlich aller nicht in ihm verkündeten "Wahrheit". "In Christo crucifixo est vera Theologia et cognitio Dei"<sup>48</sup>, schrieb Luther in der Heidelberger Disputation. Hier kommt der christozentrische Charakter reformatorischer Theologie deutlich zur Sprache. Und das ist der Standpunkt, von dem aus die lutherischen Bekenntnisschriften Kritik an allen alten und neuen "Theologien" üben.

René Girard ist es durchaus gelungen, ein allgemeines, allzumenschliches Phänomen, die Suche nach Sündenböcken in ausweglosen Situationen, wissenschaftlich zu untersuchen. Seine Schlussfolgerungen verdienen Respekt und hohes Ansehen im Bereich der Soziologie und der Anthropologie. Er scheitert jedoch, indem er daraus eine Religionstheorie und gar eine christliche Theologie zu betreiben versucht. Unsere bekennenden Väter wussten, wo das Zentrum der Theologie zu finden ist. Deswegen unterschieden sie zwischen der Gegenwart Gottes bei dem Menschen, an der er erst schuldig wird, und der gnädigen Gegenwart, die die Gemeinschaft mit dem Schuldigen ermöglicht. Sie unterschieden zwischen der evangelischen Erkenntnis Gottes, die dem Sünder durch den Heiligen Geist geschenkt wird, und der Erkenntnis Gottes, die aller Sünde schon vorangeht, an der sie entsteht. Die Reformatoren behielten diese Differenzierung, weil sie von der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium wussten. Damit blieben sie dem Zeugnis der Heiligen Schrift treu.

---

48 Disputatio Heidelbergae (1518): WA 1, 362, 18.