

M a n n, Ulrich, *Vorspiel des Heils*. Die Offenbarung in Hellas. Stuttgart, Klett, 1962. 89, 402 S. – Ln. DM 37,50.

Das in einem rhapsodisch parataktischen Stil geschriebene und mit seinen Wiederholungen zuweilen etwas ermüdende Buch versucht die praeparatio evangelii sogar bis in die archaische Zeit des Griechentums zurückzuverfolgen. Da ist also aufseiten eines protestantischen Theologen nichts mehr von jener Verständnislosigkeit, die Erasmus eines halben Heidentums zu verdächtigen pflegte, aber wenn es nun hinsichtlich des griechischen Tempels heißt (230): »Erdstoff und Äther schießen in einem gleißenden Schmelzvorgang ineinander. Das ist klassische Inkarnationsoffenbarung« oder hinsichtlich Apollons (138): »Apollon ist der eigentliche Gott der Offenbarung, weil er der Verborgene ist. Und darum ist Apollon der eigentliche Gott der Geschichte. Seine Offenbarung ist Ereignis. Offenbarung, das heißt nicht überzeitliches, ungeschichtliches Allgemeinwissen von Gott; Offenbarung heißt, daß sich die Gottheit in die Geschichte hineinbegibt, um ihren Willen kundzutun« – dann drängt sich einem doch die Befürchtung auf, hier beginne die enthusiastierte Verwendung so vieler in das ältere Griechisch kaum zurückübersetzbarer Termini an die Stelle eines Beweises zu treten. Romantik des Archaischen also? Das scheint sich insofern zu bestätigen, als mit Euripides und Aristoteles kaum noch etwas anzufangen ist. »Der Gott der Geschichte (ist) nicht einfach da, er kommt. Das Wesen Apollons ist Advent« (139). Aber mit Xenophanes tritt das weltenferne Sein an die Stelle der lebendigen Gottheit, bei Euripides vollends werden Götter nicht gelehrt, sie werden verachtet: »man schändet sie und läßt sie Götter bleiben« (267). Systematisches Denken wird stillschweigend als Gegensatz zur Lebendigkeit des Vernehmens (275) verstanden. Was gut zu all den Ängsten auch mancher Katholiken passen dürfte, die wohl mangels hinreichenden Verständnisses für die *contemplatio* meinen, ein Gottesbeweis »verdingliche« Gott. Nur bis zu Sophokles gilt, daß in der Tragödie »Götter anwesen« (192), wie auch analog im Giebelfeld von Olympia Apollon zwischen Lapithen und Kentauern »eine Epiphanie« ist (160): »was da geschieht, ist ein Wunder«. Es wird uns nur leider nicht verraten, wo und wie sich der Advent abspielte, was hier Wunder und Geschichte bedeuten. Offenbar hätte man dafür auch eben-

sogut Begegnung, Erlebnis und Ereignis verwenden können. Der Sinn der Tragödie ist allerdings »Wandlung« (174): daß man nämlich kein ästhetisierender Zuschauer bleibe, vielmehr: »ich werde ein anderer«, »Heil bricht an« (193). Ob aber die Philosophie zuweilen nicht noch gründlicher wandelte? Ob die Gewissensschärfung, die sie allmählich mit sich brachte, sich nicht als viel disponierender für die Annahme des Christentums erwies als all die religiöse Lebendigkeit der früheren Zeiten? Und ob die mit der eleatischen Aufklärung beginnende Emanzipation von der Anschaulichkeit des Göttlichen nicht auch eine Intensivierung des Eros mit sich brachte, sodaß ein derart erotisches Denken viel »lebendiger« zu sein vermochte als all jene der Gefahr der Selbsttäuschung viel unmittelbarer ausgesetzten »Erlebnisse«? Diese Fragen werden ebensowenig wie bei dem vielzitierten Weinstock gestellt, weil das Bedürfnis nach klarer Begrifflichkeit zugunsten des Mitgerissenwerdens (»das Reißende« *passim*) unterdrückt zu werden scheint. Wir hören nur apodiktisch, daß »der Mensch der altsteinzeitlichen Frühe in einem noch ganz unmittelbaren Gottverhältnis« lebte (89), »der altsteinzeitliche Naturalismus eine übernatürliche Gottesbegegnung voraussetzt« (99), während bei Aristoteles natürlich jede »Offenbarung versagt« (295) – was auch stimmen dürfte, wenn man Offenbarung als einen Terminus versteht, der in die Psychologie der Temperamente gehört. Inzwischen hat sich aber ein neuer Mythos in Heidegger verdichtet (280), was wohl damit übereinstimmt, daß während beim Weinstock noch viel von Angst die Rede war, das nunmehr statistisch überwiegende Substantiv Offenbarung lautet – entsprechend der bekannten Wende von Kierkegaard zu Hölderlin. Nur ist mit einem solchen, heute allerdings recht verkaufsgünstigen Modenwandel nichts bewiesen, am wenigsten hinsichtlich eines »Vorspiels des Heils«, da zweifellos auch innerweltliche Gegebenheiten religiös erlebt werden können.

Doch ist es nichtsdestoweniger verdientlich, auf eben dieses Problem eines Vorspiels aufmerksam gemacht zu haben, es bedürfte zu einer Lösung nur eines Hilfsapparats exakt definierter Kategorien der spekulativen Theologie. Auch müßten zu diesem Zweck Stellen interpretiert werden, die in diesem Buche keine Rolle spielen – was allein die Epiphanie angeht, etwa von der relativ unkomplizierten Zeile 161 im 16. Buch der Odyssee bis zu der für antike Verhältnisse ungewöhnlich zarten Intimität zwischen Hippolytos und seiner Lieblingsgottheit (die er bezeichnenderweise nur hört und nicht sieht!) bei dem allerdings reichlich eifertig abgeurteilten Euripides. Sicher würde man auch heute noch von dem inhaltsreichen opusculum des Guillaume Budé: *de transitu hellenismi ad christianismum* mehr lernen können

als von allen ekstatischen Irrationalisten zusammengekommen.

Platon wird übrigens wie bei Weinstock noch zu den tragischen Denkern gezählt, weil er kein Systematiker war (283): sein Staat »ist dynamisch, ist Geschehn, ist Geschichte« (278), was angesichts des Umstandes, daß er tatsächlich ein Handbuch der – sogar mit Hilfe des Mathematikstudiums zu bewirkenden – Erziehung darstellt, ebenso seltsam klingt wie die Bemerkung über die tridentinische Messopfertheorie, durch die der »geschichtliche« Charakter zugunsten einer mehr physikalischen Auffassung zurückgedrängt werde (382). Geschichtlichkeit ist offenbar die positive Qualität schlechthin, die gegen alles Statisch-Allgemeingültige, das bloß gewußt werden kann, ausgespielt wird. Inwiefern ist denn aber nun irgendeine der zentralen Forderungen Platons, z. B. die der Angleichung an Gott, wohl tragisch? Wem »begegnet« man denn dabei, wer tritt da in die Geschichte ein? Garnichts, weil es sich hier primär um die völlig ungeschichtliche *essentia divina* handelt, deren Inhalt, soweit das einem Menschen möglich ist, moralisch »imitiert« werden soll (*Theait* 176, *rep* 500, *Tim* 90 ff.) – ob man sich aber nicht zuweilen (was jedoch nicht dem Verfasser vorgeworfen werden soll) mit Hilfe ebenjener modern verstandenen Geschichtlichkeit und »adventistischen« Personalität an den Problemen der Moral und der Wesenhaftigkeit vorbeidrücken möchte? Damit aber dieses tragische Denken des Vorspiels nicht gar zu abrupt seinem Kulminationspunkt zustreben könne, wird uns schließlich sogar der Lieblingsjünger Johannes als Heidenchrist (346) vorgestellt!

München

Henry D e k u