

Johannes Fischer

## Ging Jesus über den See Genezareth?<sup>1</sup>

### I. Einleitung

Anlässlich des Todes von Papst Benedikt XVI. erschien unter der Überschrift „Ja, Gott kann in dieser Welt wirken“ im Feuilleton der FAZ<sup>2</sup> ein Artikel von Christian Geyer zum theologischen Denken des verstorbenen Papstes. Im Zentrum dieses Denkens stand das Bemühen um eine Klärung des Vernunftbegriffs mit dem Ziel, den Gegensatz zu überwinden, in den christlicher Glaube und Vernunft in der Moderne geraten sind. Geyer schildert eine Diskussion in der päpstlichen Sommerresidenz in Castelgandolfo im Jahr 2008, an welcher der Papst und ein Schülerkreis aus seiner Zeit als akademischer Lehrer beteiligt waren und bei der es um die Jesus-Forschung ging. Danach war es „für Ratzinger ... ein Ärgernis, dass die Auseinandersetzung um den Religionsstifter selbst, um dessen historische Glaubwürdigkeit wie um das, was man seit der Alten Kirche seine zwei Naturen nennt, die menschliche und die göttliche, theologisch zur Marginalie geworden ist“. Was Ratzinger bei dieser Diskussion bewegte, war daher (in Geyers Worten) die Frage: „Wie kommt methodisch jene sogenannte Glaubensgewissheit zustande, die sich auf Geschichtliches bezieht?“

Das Hauptreferat bei dieser Zusammenkunft hielt der evangelische Neutestamentler Martin Hengel. Geyer zitiert diesen mit der These, dass ein exklusiv durch die Naturwissenschaften bestimmtes Weltbild, „das nur das empirisch Konstatierbare und Machbare als wirklich anerkennt und die Möglichkeit der Wirksamkeit von Transzendenz grundsätzlich ausschließt, auf einem grandiosen Irrtum beruht“. Es ließe sich nicht bestreiten, dass es wunderbare Ereignisse gibt, die naturwissenschaftlich nicht zu erklären sind. Ratzinger griff in der anschließenden Diskussion das Thema des Wunders insbesondere mit Blick auf die Auferstehung Jesu auf. Im Kern gehe es bei diesem Thema um die Frage: „Kann Gott in dieser Welt wirken?“, die das Christentum bejahe. „Insofern, so glaube ich, wird die Wunderfrage dann richtig beantwortet, wenn wir sie auf die Gottesfrage zurückführen.“

Die Erinnerung an die damalige Diskussion wirft Licht auf eine Eigenschaft, die den verstorbenen Papst auszeichnete, nämlich die zentralen theologischen Fragen nicht aus dem

---

<sup>1</sup> Dieser Text wurde am 1. November 2023 in der Zeitschrift *Evangelische Theologie*, 83. Jg. (6-2023), 431-443, veröffentlicht.

<sup>2</sup> FAZ vom 2. Januar 2023.

Auge zu verlieren, sondern sich ihnen zu stellen und sich dabei durch die Schwierigkeiten, die ihrer Klärung entgegenstehen, nicht entmutigen zu lassen. Zweifellos gehören die Auferstehung Jesu von den Toten und die Gottessohnschaft Jesu Christi zum Kerngehalt des christlichen Glaubens. Im Blick auf die Auferstehung hat Ratzinger 1982 gefordert, es müsse „alle christliche Theologie, soll sie ihrem Ursprung treu bleiben, zuinnerst und zuerst Theologie der Auferstehung sein. Sie muss Theologie der Auferstehung sein, bevor sie Theologie der Rechtfertigung des Sünders ist; sie muss Theologie der Auferstehung sein, bevor sie Theologie der metaphysischen Gottessohnschaft ist. Sie kann und darf auch Theologie des Kreuzes jeweils nur als und in Auferstehungstheologie sein.“<sup>3</sup> Andererseits dürfte Ratzingers Beobachtung, dass die Auferstehung Jesu und seine Gottessohnschaft innerhalb der Theologie zur Marginalie geworden sind, auch auf große Teile der Theologie der Gegenwart zutreffen.

Es gab eine Zeit in den 60er und 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts, in der besonders in der evangelischen Theologie intensiv über Kreuz und Auferstehung Jesu und deren Bedeutung für den christlichen Glauben diskutiert und gestritten wurde.<sup>4</sup> Den Anstoß hierzu gab Rudolf Bultmanns Programm der Entmythologisierung des Neuen Testaments. Danach ist die Auferstehung Jesu einem mythischen Weltbild zuzuordnen, das wir Heutigen nicht mehr teilen können, da für uns das wissenschaftliche Weltbild verpflichtend ist. Für Bultmann war das eine Frage der intellektuellen Redlichkeit. Hieraus erwuchs für ihn die theologische Aufgabe, die mythische Vorstellung der Auferstehung so zu interpretieren, dass sich ihr Sinngehalt dem modernen Menschen in nichtmythischer Weise erschließen kann. Für Bultmann hieß dies, dass Jesus ins Kerygma auferstanden ist. Aufgrund der Beobachtung, dass in den biblischen Texten die Erscheinungen des Auferstandenen als Sendung gedeutet werden, seine Botschaft weiter zu verkündigen, brachte der Bultmannschüler Willi Marxen die Quintessenz der Auferstehung auf die Formel: „Die Sache Jesu geht weiter“. Im Gegenzug zu der Entwirklichung der Auferstehung durch ihre Überführung in derartige Deutungen insistierte damals Wolfhart Pannenberg auf der Historizität der Auferstehung Jesu. In den oben zitierten programmatischen Sätzen Ratzingers zur Theologie der Auferstehung klingt noch etwas von jener Diskussion nach. Grenzt sich Ratzinger doch darin implizit von damals vertretenen Positionen innerhalb der evangelischen Theologie ab.

---

<sup>3</sup> Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 193f.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Berthold Klappert (Hg.), *Diskussion um Kreuz und Auferstehung. Auseinandersetzung in Theologie und Gemeinde*, Wuppertal 1967.

Das alles ist lange her. Man kann nicht sagen, dass sich in der damaligen Debatte irgendeine Lösung abgezeichnet hat. Soweit sich dies Geyers Schilderung der Diskussion in Castelgandolfo entnehmen lässt, scheint man auch dort in diesen Fragen nicht weitergekommen zu sein. Martin Hengels Behauptung, dass das naturwissenschaftliche Weltbild auf einem grandiosen Irrtum beruht und dass es wunderbare Ereignisse gibt, die sich naturwissenschaftlich nicht erklären lassen, macht eher den Eindruck, dass man in genau dem Weltbild gefangen blieb, gegen das man gleichzeitig anrannte. Ist das Phänomen der Wunder, die von Jesus berichtet werden, auch nur von Ferne begriffen, wenn es als Transzendierung des naturwissenschaftlich Fassbaren bestimmt wird? Auch Ratzingers Auffassung, dass es beim Thema des Wunders um die Frage geht „Kann Gott in dieser Welt wirken?“, lässt diese Gefangenschaft erkennen. Denn eine ernstzunehmende Frage ist das ja nur innerhalb eines Weltbilds, das Gottes Wirken in der Welt auszuschließen scheint. Innerhalb eines Weltbilds, das selbstverständlich mit Gottes Wirken in der Welt rechnet, stellt sich diese Frage nicht. So gesehen liegt das Problem bereits in den Fragen, die dieser Diskussion zugrunde liegen, also in Fragen wie: Gibt es Wunder? Hat sich die Auferstehung Jesu tatsächlich ereignet? Konnte Jesus wirklich auf dem Wasser gehen (Matth. 14,25)? Konnte er wirklich Blinde sehend und Lahme gehend machen?

Ich will das im Folgenden genauer erläutern. Ich werde für die These argumentieren, dass der Schlüssel für das Verständnis des Wunders in der Unterscheidung zwischen erinnerter Geschichte und Historie im Sinne der wissenschaftlich gesicherten Geschichte liegt. Die Wunder Jesu sind hiernach Ereignisse innerhalb der erinnerten Geschichte der Christenheit, aber sie sind keine historischen Ereignisse. Daher führt die Frage, ob sie *wirklich* geschehen sind, in die Irre. Dass sie keine historischen Ereignisse sind, bedeutet allerdings nicht, dass sie bloße Fiktion sind. Es ist nicht widervernünftig, damit zu rechnen, dass sie geschehen sind. Aber das, was zu dieser Annahme Grund gibt, ist nicht die Historie. Historische Forschungen können diese Annahme weder stützen noch widerlegen. Was zu der Annahme Grund gibt, ist vielmehr ihre Einbettung in den Sinnzusammenhang der erinnerten Geschichte.

## II. Denkblockaden

Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm lag die Unterscheidung zwischen zwei Weltbildern zugrunde, die sich wechselseitig ausschließen, nämlich zwischen dem mythischen Weltbild und dem wissenschaftlichen Weltbild. Beide Weltbilder gehören verschiedenen Zeiten an. Das wissenschaftliche Weltbild ist dabei dem mythischen überlegen. Daher ist es als

ein Fortschritt innerhalb der Menschheitsgeschichte zu werten, dass das mythische Weltbild überwunden ist und das wissenschaftliche Weltbild sich etabliert hat. Wir Heutigen sind dem wissenschaftlichen Weltbild verpflichtet. Das ist nicht nur Bultmanns Auffassung gewesen, sondern es ist die Prämisse in der oben skizzierten Debatte insgesamt, bezüglich derer unter allen Beteiligten Konsens besteht. Bei Bultmann führt sie zum Programm der Entmythologisierung. Bei Pannenberg führt sie dazu, die Auferstehung Jesu von den Toten in das wissenschaftliche Weltbild einzuholen. Bei der Diskussion in Castelgandolfo bildet sie den Hintergrund der Frage, ob und wie Gott in dieser Welt wirken kann.

Doch ist die Wirklichkeit, innerhalb deren die Menschen in der westlichen Moderne leben, angemessen erfasst, wenn sie mit dem wissenschaftlichen Weltbild gleichgesetzt wird? Was bei dieser Sicht der Dinge ganz aus dem Blick gerät, ist die Lebenswelt, innerhalb deren sich die Menschen orientieren. Damit ist die Welt gemeint, wie sie erlebt wird. Sie unterscheidet sich vom wissenschaftlichen Weltbild vor allem durch die Art, wie sie zur Sprache kommt. Während für die Wissenschaft die Form des Urteils konstitutiv ist, hat die Lebenswelt ihre sprachliche Artikulation in Narrativen. Denn was wir erleben – man denke etwa an ein schreckliches Gewitter –, das teilen wir anderen mit, indem wir davon erzählen. Der Anspruch, der mit einem lebensweltbezogenen Narrativ erhoben wird, bezieht sich darauf, dass es so ist oder war, wie es erzählt wird. Demgegenüber bezieht sich der Anspruch, der mit einem Urteil erhoben wird – „Wasser verdampft bei einer Temperatur von 100° Celsius“ –, auf die Aussage, die mit dem Urteil formuliert wird, nämlich dass diese wahr ist, und wenn sie wahr ist, dann ist das Ausgesagte eine Tatsache. Die Welt des urteilenden Denkens ist daher die Tatsachenwelt, und das unterscheidet sie von der Lebenswelt.

Dieser Unterschied schlägt sich darin nieder, dass die Lebenswelt sinnhaft strukturiert ist, während die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens wertneutral ist. Man kann sich dies am Beispiel des Handelns verdeutlichen. Es ist die erlebte und erlittene Welt, die Grund gibt zum Handeln.<sup>5</sup> So erleben wir Krankheit als etwas Schlechtes und Gesundheit als etwas Gutes, und das gibt uns Grund, etwas für unsere Gesundheit zu tun, zum Beispiel indem wir regelmäßig Sport treiben. Innerhalb der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens hingegen sind Krankheit und Gesundheit medizinisch diagnostizierbare, wertneutrale Zustände. Als solche aber begründen sie kein Handeln. Damit es zum Handeln kommt, muss daher noch etwas

---

<sup>5</sup> Vgl. hierzu vom Vf.: Gründe und Lebenswelt. Bemerkungen zu einem Text von Julian Nida-Rümelin <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2022/06/Gr%C3%BCnde-und-Lebenswelt-6.pdf>

hinzukommen, das Handeln begründen kann. Als Bezeichnung für dieses ‚etwas‘ kommt im 19. Jahrhundert der Ausdruck ‚Wert‘ auf. Man treibt Sport, weil man seiner Gesundheit einen Wert beimisst oder weil die Gesundheit einen Wert hat. In dieser Weise fungiert der Wertbegriff innerhalb des urteilenden Denkens als Substitut für sinnhafte Orientierung. Er steht für den Überschuss in Gestalt von Sinn, den die Lebenswelt gegenüber einer zur reinen Faktizität geschrumpften Welt aufweist. In der Perspektive des urteilenden Denkens gibt es einerseits die Tatsachen, aus denen die Welt besteht und die ohne Sinn sind. Auf der anderen Seite gibt es Werte, die dem Leben und Handeln Sinn verleihen. Man spricht dann davon, dass die Wirklichkeit aus ‚Tatsachen und Werten‘ besteht. Nach dieser Sicht ist der Grund, die Natur zu schützen, nicht die Natur, sondern der Wert der Natur, sei dies ihr Wert für uns Menschen oder ihr intrinsischer Wert. Der Grund, einen Menschen nicht zu erniedrigen oder zu misshandeln, ist nicht die in seinem Menschsein enthaltene Würde, sondern der Wert, den er als Mensch hat.<sup>6</sup> Umstritten ist dabei der Status von Werten. Denn für das urteilende Denken gibt es nur Tatsachen. Soll es also Werte geben, müssten sie ebenfalls Tatsachen sein. Das ist die Auffassung des Wertrealismus. Andererseits fungieren Werte gerade als Substitut für etwas, das nicht Tatsache ist, nämlich für Sinn. So dreht sich die Debatte in der Wertphilosophie um die Frage, ob Werte *sind*, wie der Wertrealismus meint, oder ob sie nur *gelten*. Nach dem Gesagten ist klar, dass auch die Moral in der Lebenswelt fundiert ist. Das im moralischen Sinne Gute oder Schlechte wird in einem entsprechenden Verhalten *erlebt*.<sup>7</sup>

Welcher der beiden Welten sind Mythos und Religion zuzuordnen? Evidentlich gehören sie zur Lebenswelt. Sie beziehen ihre Eigentümlichkeit aus einer Schichtung innerhalb der Lebenswelt, nämlich zwischen dem in seiner innenfälligen Präsenz Erlebten und etwas, dessen Präsenz darin mit-erlebt wird und in welchem die Erklärung für das sinnfällig Erlebte liegt. So wird im Sturm auf hoher See die Anwesenheit des zornigen Poseidon erlebt, in der zugleich die Erklärung für den Sturm liegt. Oder es wird im Wachstum und Gedeihen der Natur die Gegenwart von Gottes Geist erlebt (Psalm 104). Wie unschwer zu sehen ist, handelt es sich hierbei nicht um Kausalerklärungen. Die Kausalerklärung gehört dem urteilenden Denken zu. Mit ihr werden Tatsachen aus anderen Tatsachen erklärt. In Mythos und Religion hingegen wird Präsenz aus Anwesenheit bzw. Gegenwart erklärt, nämlich die sinnfällige Präsenz eines Geschehens aus der Anwesenheit einer Gottheit oder aus der Gegenwart von Gottes Geist. Der

---

<sup>6</sup> Vgl. dazu Johannes Fischer, Human Dignity and Human Rights, Zeitschrift für evangelische Ethik (ZEE), 2014, Heft 2, 40-58.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Johannes Fischer, „Gründe und Lebenswelt. Nachtrag zum genaueren Verständnis von Moral und Ethik“ <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/01/Gr%C3%BCnde-und-Lebenswelt-Nachtrag-1.pdf>

christliche Schöpfungsglaube ist so begriffen kein propositionaler Glaube an eine kausale Verursachung der Welt durch ein höheres Wesen, sondern vielmehr die Wahrnehmung der geistlichen Gegenwart des Schöpfers in der sinnenfälligen Präsenz der Welt. Innerhalb der Lebenswelt des christlichen Glaubens macht daher die Frage, die Ratzinger formuliert, nämlich ob Gott in der Welt wirken kann, keinen Sinn. Gottes Wirken ist allgegenwärtig.

So gesehen liegt das eigentliche Problem der oben referierten Diskussion über die Auferstehung Jesu und über Wunderereignisse darin, dass sie vom Standort des urteilenden Denkens aus geführt wird. Anders, als Hengel meint, ist es nicht das naturwissenschaftliche Weltbild, das hier den Blick verstellt, sondern vielmehr das Weltbild des urteilenden Denkens, von dem das naturwissenschaftliche Weltbild nur ein Teil ist. Danach besteht die Welt aus Tatsachen. In dieser Welt kann Gott gar nicht wirken, und zwar deshalb nicht, weil es ihn in dieser Welt gar nicht gibt. Zwar gibt es für das sinnenfällig Erlebte empirische Entsprechungen in der Tatsachenwelt.<sup>8</sup> So entspricht der von einem Kranken erlebten Krankheit in der Perspektive der wissenschaftlichen Medizin ein diagnostizierter Zustand der Krankheit. Doch Gott und sein Wirken werden nicht sinnenfällig erlebt, sondern sie werden *im sinnenfällig Erlebten* als die verborgene *Gegenwart* seines *Geistes* erlebt. Dafür gibt es in der Tatsachenwelt keine empirische Entsprechung. Die Welt des urteilenden Denkens ist daher eine durch und durch säkulare Welt. Auf die Bedeutung dieses Sachverhalts wird gleich zurückzukommen sein. Die Religionskritik der Aufklärung hat sich zugute gehalten, den Gottesglauben mit rationalen Argumenten überwunden zu haben, also im urteilenden Denken. Doch in Wahrheit ist es die in der Moderne sich vollziehende Umstellung der Wirklichkeit von Präsenz auf Faktizität gewesen, aus der die Säkularität der Welt hervorgegangen ist.

Diese Umstellung ist das Resultat einer Weichenstellung der Aufklärung der Moderne, nämlich in Gestalt eines Exklusivanspruchs für das urteilende Denken in Bezug auf die Wirklichkeitserkenntnis. Wirklich ist nur das, was in der Form des Urteils als Tatsache festgestellt werden kann. Der Schlüssel zur Wirklichkeit liegt hiernach nicht im Erleben,

---

<sup>8</sup> Ich unterscheide terminologisch zwischen *Erleben*, das narrativ artikuliert wird, und *Erfahrung* (Empirie), die durch Urteile konstatiert wird. Seinen Niederschlag findet Letzteres in der Rede von Erfahrungstatsachen und von Erfahrungswissenschaften. Der Blick auf die Wirklichkeit ist hier durch die Verständigung über die Wahrheit von Urteilen präformiert. Was Kant in der Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* im Blick auf die „Revolution der Denkart“ der Physik ausführt, nämlich „dass die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt“ und dass sie die Natur befragt „nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen lässt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt“<sup>8</sup>, das gilt für das urteilende Denken insgesamt. Die Wirklichkeit wird in den Blick genommen aus dem Blickwinkel der propositionalen Struktur des Urteils.

sondern im urteilenden Denken. Auf die Gründe, die zu dieser Weichenstellung geführt haben, sowie über die Rolle, die die christliche Theologie dabei gespielt hat, soll hier nicht weiter eingegangen werden.<sup>9</sup> Hier sei nur so viel dazu gesagt, dass die Aufklärung der Moderne sich mit einer Metaphysik auseinandersetzen musste, die aus der christlichen Theologie hervorgegangen ist. Sie tat dies in Form der Erkenntniskritik, und zwar vom Standort des urteilenden Denkens aus. Damit etablierte sich das urteilende Denken als Letztinstanz bezüglich der Frage, was wirklich ist und was nicht.

Nun ist diese Beschreibung des Sachverhalts allerdings noch ungenau, und zwar aufgrund der Verwendung des Ausdrucks ‚wirklich‘. Handelt es sich dabei doch um einen Begriff des urteilenden Denkens, weshalb die Formulierung, dass wirklich nur das ist, was in der Form des Urteils festgestellt werden kann, etwas Tautologisches hat. Wie gesagt bezieht sich der Anspruch, der mit einem Urteil erhoben wird, auf die Aussage, die mit ihm formuliert wird, nämlich dass diese wahr und also das Ausgesagte eine Tatsache ist. In Urteilen ist also eine Unterscheidung enthalten zwischen der betreffenden Aussage und dem, was diese wahr macht. In Bezug auf Letzteres spricht man dann von ‚Tatsache‘, ‚Wirklichkeit‘ oder auch von dem, „was der Fall ist“ (Wittgenstein). Wenn gefragt wird „Ist Jesus *wirklich* über den See Genezareth gegangen?“, dann ist dies daher ein Urteil in Frageform, das äquivalent ist mit der Frage „Ist es *wahr*, dass Jesus über den See Genezareth gegangen ist?“. Die Vorstellung dabei ist, dass es „die“ Wirklichkeit gibt, an der sich die Wahrheit oder Falschheit von Aussagen bemisst. Das ist anders bei lebensweltbezogenen Narrativen. Der Anspruch, der mit ihnen erhoben wird, bezieht sich, wie gesagt, darauf, dass es so ist bzw. geschehen ist, wie es erzählt wird. Deshalb beziehen sich hier entsprechende Fragen darauf, *ob* es so ist bzw. geschehen ist, wie es erzählt wird: „Ist Jesus über den See Genezareth gegangen?“ Bei dieser Frage handelt es sich um ein Narrativ in Frageform. Anders als Urteile können Narrative nicht wahr oder falsch sein, sondern als Artikulationen dessen, was ist bzw. geschieht, sind sie zutreffend oder unzutreffend. Daher ist jenes Narrativ in Frageform äquivalent mit der Frage: „Ist es zutreffend, dass Jesus über den See Genezareth gegangen ist?“

Will man die Tautologie vermeiden, so muss man also den Exklusivanspruch für das urteilende Denken unter Vermeidung des Ausdrucks ‚wirklich‘ folgendermaßen formulieren: Nur das *ist* bzw. *geschieht*, was im urteilenden Denken als Tatsache erkannt werden kann. Die Welt besteht hiernach aus Tatsachen. Unterstellt wird dabei, dass das urteilende Denken einen direkten

---

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Johannes Fischer, *Die Zukunft der Ethik. Ein Essay*, Mohr Siebeck 2022.

Zugang zu dem hat, was ist bzw. geschieht. Es bedarf keiner Vermittlung durch das Erleben. Das Erleben scheidet vielmehr als Erkenntnisquelle aus. Denn die Erkenntnis soll ja allein durch das urteilende Denken bewerkstelligt werden.

Das bedeutet, dass die Lebenswelt ganz aus der Erkenntnis verschwindet. Innerhalb der Tatsachenwelt erinnern an sie nur noch Substitute, die auf ihrer Subjektivierung oder aber Objektivierung beruhen. Was das Erste betrifft, so kann zwar nicht das sinnhaft Erlebte selbst als wertneutrale Tatsache erkannt werden; wohl aber kann als eine solche erkannt werden, *dass* es erlebt wird. So überdauert die Lebenswelt innerhalb des urteilenden Denkens als subjektiv erlebte Welt. Die ihr inhärente Sinnstruktur wird dementsprechend zur subjektiven Sinnorientierung, so etwa die Moral zur inneren moralischen Überzeugung oder zum moralischen Gefühl. Was das Zweite betrifft, so geht es hier um den Anspruch, der mit lebensweltlichen Narrativen erhoben wird, nämlich dass es so ist bzw. geschehen ist, wie es erzählt wird. Innerhalb des urteilenden Denkens kann der Anspruch, dass etwas so ist bzw. geschehen ist, nur in der Weise festgehalten werden, dass das Betreffende als Tatsache begriffen wird. Auf diese Weise werden Phänomene, die eigentlich nur erlebt werden können, zu Tatsachen. So wird innerhalb des Denkens großer Teile der modernen Ethik und Moralphilosophie das im moralischen Sinne Gute als eine Tatsache aufgefasst. Innerhalb der Metaethik führt dies zu der Debatte über den sogenannten ‚moralischen Realismus‘, d.h. darüber, ob es neben empirischen Tatsachen auch noch moralische Tatsachen gibt. Beide Entwicklungen, Subjektivierung und Objektivierung, sind auch innerhalb der Theologie und Religionsphilosophie zu beobachten. Genannt seien im evangelischen Bereich Schleiermacher und Bultmann auf der einen Seite und Pannenberg auf der anderen Seite. Alles in allem hat jener Exklusivanspruch für die Erkenntnis des urteilenden Denkens also zur Folge, dass die erlebte Welt entweder ganz aus der Erkenntnis verschwindet oder dass sie nurmehr in den Verzerrungen im Blick ist, die sie unter dem Zugriff des urteilenden Denkens erleidet, sei es als lediglich subjektiv erlebte Welt oder in Gestalt vermeintlich objektiver moralischer oder religiöser Tatsachen und Werte.

Auf der Linie dieser Entwicklung ist die Art des Denkens zu sehen, mit dem in der oben referierten Debatte über die Auferstehung Jesu und über Wunder, die von ihm berichtet werden, diskutiert wird. Es gibt da eine bemerkenswerte Diskrepanz: Einerseits ist all das überliefert in Form von Erzählungen, die vom Erleben von Menschen handeln. Es geht um Ereignisse in ihrer Lebenswelt, die diese Welt und ihr Leben radikal verändert und umgestürzt haben. Andererseits



diskutiert man darüber vom Standort eines Denkens aus, für das die Welt aus Tatsachen besteht und das sich daher an der Frage der historischen Tatsächlichkeit dieser Ereignisse abarbeitet sowie an der Frage, welchen Sinn man diesen Erzählungen abgewinnen kann, falls sie rein fiktional sind.<sup>10</sup> Wenn man in Rechnung stellt, was diese Erzählungen artikulieren, nämlich Ereignisse innerhalb der Lebenswelt, und zwar mit dem Anspruch artikulieren, dass es so gewesen ist: Bedürfte es dann für ihre Rezeption nicht eines ganz anderen Standorts, nämlich des Standorts der Lebenswelt des Rezipienten, so dass ein Ereignis wie die Auferstehung statt als historische Tatsache als geschichtliches Ereignis innerhalb seiner eigenen Lebenswelt in den Blick treten und zur Sprache kommen kann? Freilich – wie soll man sich das genau vorstellen?

### III. *Abräumung von Denkblockaden*

Bevor ich mich dieser Frage zuwenden kann, muss ich zunächst noch einmal auf den Exklusivanspruch für das urteilende Denken in Bezug auf die Erkenntnis dessen, was ist bzw. geschieht, zurückkommen, an dem hier ja letztlich alles hängt. Evident ist dieser unhaltbar. Wie gesagt, bezieht sich der Anspruch, der mit einem Urteil erhoben wird, gar nicht auf das, was ist bzw. geschieht, sondern auf die Aussage, die mit dem Urteil formuliert wird, nämlich dass diese wahr ist. Sie ist wahr, wenn es sich so verhält, wie es ausgesagt wird. Das aber kann nicht durch ein Urteil festgestellt werden, und zwar aus dem soeben genannten Grund, d.h. weil Urteile nicht artikulieren, was ist, sondern Wahrheitsansprüche für Aussagen erheben. Festgestellt werden kann das nur durch eine Sprachform, die artikuliert, was ist, und das sind Narrative. Wenn jemand *urteilt*, d.h. mit dem Anspruch auf Wahrheit äußert „Es schneit“ und wenn Zweifel bezüglich der Wahrheit des Urteils aufkommen, dann kann das nur durch einen Blick aus dem Fenster entschieden werden. Wenn dann im Hinaussehen gesagt wird: „Ja, es schneit!“, dann ist das ein Narrativ, das artikuliert, was vor Augen ist, und das die Wahrheit des Urteils und somit die Tatsache des Schneiens bestätigt. Die basale Sprachform für die Wirklichkeitserkenntnis sind also Narrative und nicht Urteile. Die basale Erkenntnisquelle ist das Erleben. Und basal ist die Lebenswelt, nicht die Tatsachenwelt. Das zeigt sich schon daran, dass wir aus ihr die Gründe für unser Handeln beziehen, wie das Beispiel des Sporttreibens um der Gesundheit willen zeigte.

---

<sup>10</sup> Hierzu gehört in der Gegenwart die Debatte über religiösen Fiktionalismus. Vgl. Peter Sloterdijk, *Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie*, Berlin 2020.

Worin besteht dann aber die spezifische Leistung des urteilenden Denkens? Sie besteht darin, dass es eine *gemeinsame Welt* in Gestalt der Tatsachenwelt sichert. Man muss sich hierzu vergegenwärtigen, dass Lebenswelten Menschen zutiefst trennen können. Das hängt mit der Eigenart des Erlebens zusammen. Das Erleben von etwas bedingt, dass wir zu der Zeit, da es geschieht, am Ort des Geschehens sind. An einer Lebenswelt können wir daher nur dadurch teilhaben, dass wir in ihr lokalisiert sind. Menschen, die verschiedenen Lebenswelten angehören, der eine zum Beispiel einer christlich geprägten und der andere einer hinduistisch geprägten Lebenswelt, sind durch ihre Lebenswelten voneinander getrennt. Sie leben in verschiedenen Welten. Als Artikulationen dieser Welten sind auch die Sprachen verschieden, in denen sie sich mit Ihresgleichen verständigen. Mit der Unterscheidung Gottlob Freges zwischen *Sinn* und *Bedeutung*<sup>11</sup> lässt sich das so ausdrücken, dass ihre Sprachen verschiedenen Sinn haben. Sie repräsentieren unterschiedliche Verweisungszusammenhänge. Soll es eine gemeinsame Sprache geben für Menschen, die verschiedenen Lebenswelten angehören, dann muss dies eine Sprache sein, die nicht Erlebtes artikuliert, da ja das Erleben sich innerhalb der jeweiligen Lebenswelt vollzieht, sondern die Sachverhalte benennt und beschreibt, von deren Bestehen sich jeder innerhalb seiner Lebenswelt überzeugen kann. Mit Freges Unterscheidung ausgedrückt besteht also das Gemeinsame in der Bedeutung dieser Sprache, nämlich im Bezug auf dieselben Sachverhalte. Es müssen Sachverhalte sein, die trotz der Unterschiedlichkeit der Lebenswelten allen zugänglich sind. Das ist, um noch einmal diese Beispiele aufzugreifen, nicht Poseidon, sondern der Sturm, nicht Gottes Geist, sondern das Wachsen und Gedeihen der Natur, also das sinnenfällig Gegebene. In dieser Weise entsteht die Sprache des Urteils aus dem Zusammentreffen unterschiedlicher Lebenswelten, und zwar als das Verbindende und Gemeinsame, und mit ihr entsteht die säkulare Welt des urteilenden Denkens. Historisch gesehen hat sich das in der griechischen Aufklärung ereignet.

So gesehen ist das, was vordergründig als Exklusivanspruch für das urteilende Denken in Bezug auf die Wirklichkeitserkenntnis erscheint, in Wahrheit ein *Exklusivanspruch für diese gemeinsame Welt*. Es gibt hiernach keine andere Welt. Damit scheint das Trennende zwischen den Menschen in Gestalt der Pluralität von Lebenswelten ein für allemal überwunden werden zu können. Alles, was es dazu braucht, ist, dass alle Menschen sich den Standpunkt der urteilenden Vernunft zu eigen machen. Das war das Pathos der philosophischen Aufklärung der Moderne. Doch wie oben am Aufkommen der Rede von ‚Werten‘ verdeutlicht wurde, ist die

---

<sup>11</sup> Gottlob Frege: *Über Sinn und Bedeutung*. In: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*. Band 100, 1892, S. 25–50

Welt dieser Vernunft vollkommen sinnentleert. Historisch betrachtet hat dieses Vakuum zur Folge gehabt, dass das scheinbar Überwundene in anderer Gestalt zurückgekehrt ist, nämlich in Gestalt säkularer Ersatzmythen und Ersatzreligionen.<sup>12</sup> Die Katastrophen des 20. Jahrhunderts haben zu einem wesentlichen Teil hier ihre Wurzeln. Es ist die Tragik und zugleich Dialektik der Aufklärung der Moderne, dass die exklusive Herrschaft der urteilenden Vernunft, die sie etabliert hat, einen Irrationalismus der Sinnkonstruktionen ausgelöst hat, durch den diese Vernunft selbst in größte Bedrängnis geraten ist, und das bis heute.

Es gibt die Vorstellung, dass Religion und Säkularität sich wechselseitig ausschließen. Ein Mensch kann nicht gleichzeitig religiös und säkular sein. So scheinen religiöse und säkulare Menschen zwei distinkten Klassen zuzugehören. Doch wenn die Unterscheidung zwischen Religion und Säkularität zwei Arten von Welten zugeordnet wird, wie dies in den vorstehenden Überlegungen geschehen ist, nämlich einerseits der Lebenswelt und andererseits der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens, dann stellen sich die Dinge anders dar. Warum soll es nicht möglich sein, dass in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft ein Mensch einerseits Christ ist, d.h. sich innerhalb einer religiösen Lebenswelt orientiert, und sich andererseits mit Andersgläubenden und Andersdenkenden in der Sprache des Urteils über die mit diesen gemeinsame säkulare Tatsachenwelt verständigt? Ist das nicht die Realität? Man muss wohl noch einen Schritt weitergehen und anerkennen, dass die Säkularität der Tatsachenwelt Rückwirkungen auf die Lebenswelt hat dergestalt, dass sich auch eine säkulare Lebenswelt herausbildet. Religiöse Menschen können sich dadurch in der Situation vorfinden, dass sie zwei Lebenswelten angehören, einer religiösen und einer säkularen, die sie kompatibel halten müssen, wodurch sich diese wechselseitig beeinflussen.<sup>13</sup> Ist nicht auch dies in westlichen Gesellschaften weithin Realität? Auf all das soll hier nicht weiter eingegangen werden. Hier, an dieser Stelle, ging es nur darum, den Exklusivanspruch für die säkulare Welt der urteilenden Vernunft zurückzuweisen. Basal ist, wie gesagt, die Lebenswelt und nicht die sinnentleerte Tatsachenwelt dieser Vernunft. Diese ist vielmehr ein Konstrukt, das seine Entstehung dem Aufeinandertreffen unterschiedlicher Lebenswelten verdankt mit der Folge, dass man sich, insoweit dies für das Zusammenleben erfordert ist, auf eine gemeinsame Welt verständigen muss.

---

<sup>12</sup> Johannes Fischer, Lebenswelt und Religion. Das Missverständnis der Aufklärung und seine verheerenden Folgen, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2022/11/Lebenswelt-und-Religion-II.pdf>

<sup>13</sup> Johannes Fischer, Alles nur Theopoesie? Religiöser Glaube in einer Welt ohne Gott, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK), Mohr Siebeck, 119. Jg. (2022), 292-309.

#### IV. *Auferstehung und Wunder*

Was folgt aus alledem bezüglich der Frage der Auferstehung Jesu und der Frage der Wunder, die von ihm erzählt werden? An erster Stelle sind hier die Folgerungen zu nennen, die sich für das Verständnis der Geschichte ergeben. Wie sich zeigte, wirkt sich der Exklusivanspruch für die Welt der urteilenden Vernunft ja auch auf diesem Gebiet aus. Die Vorstellung ist dann, dass die Geschichte mit der wissenschaftlich erforschten Historie ineins fällt. Dementsprechend versucht man die Frage der Auferstehung Jesu mit den Mitteln der historischen Kritik zu klären.

Demgegenüber gilt es zu sehen, dass die Unterscheidung zwischen Lebenswelt und Tatsachenwelt eine Entsprechung in Bezug auf die Geschichte hat, nämlich in der Unterscheidung zwischen erinnelter Geschichte und wissenschaftlich erforschter Geschichte, zwischen Geschichte als Bestandteil der Lebenswelt heute Lebender und Historie. Letztere ist wertneutral, während die erinnerte Geschichte als die Lebenswelt von gestern sinnhaft strukturiert ist. Dieser Punkt spielt zum Beispiel in der heutigen Postkolonialismus-Debatte eine Rolle, nämlich in Gestalt der Frage, ob es historisches Unrecht gibt.<sup>14</sup> Wenn man den Ausdruck ‚Historie‘ so versteht, wie er soeben erläutert worden ist, dann gibt es das nicht, weil die Historie wertneutral ist. Doch zur erinnerten Geschichte kann ersichtlich geschehenes Unrecht gehören, und das kann gravierende Folgen für die Gegenwart haben.

Nun scheint es allerdings, was das Verhältnis zwischen beiden Arten der Geschichte betrifft, ein Problem zu geben. Im Blick auf das Verhältnis zwischen Lebenswelt und Tatsachenwelt wurde gesagt, dass das Erleben die basale Erkenntnisquelle ist. Vergangenes hingegen können wir Heutigen nicht mehr erleben, und so scheint es im Verhältnis zwischen erinnelter Geschichte und wissenschaftlich erforschter Geschichte gerade umgekehrt zu sein, nämlich dass Letztere basal ist. Gehört es nicht zur Aufgabe der Geschichtswissenschaft, die erinnerte Geschichte zu überprüfen, insbesondere da, wo sie strittig ist wie bei den Geschichtsnarrativen von Israelis und Palästinensern bezüglich der Ereignisse von 1948, also festzustellen, was Tatsache ist, damit die erinnerte Geschichte nötigenfalls korrigiert wird? Müsste man dementsprechend nicht auch im Blick auf die historische Bibelkritik sagen, dass auch sie die Aufgabe hat, in Bezug auf die Auferstehung Jesu als einem Ereignis der erinnerten Geschichte der Christenheit festzustellen, was Tatsache ist?

---

<sup>14</sup> Johannes Fischer, *Historische Wahrheit und geschichtliche Wirklichkeit. Zur Kontroverse über Postkolonialismus und die Aufgabe der Geschichtswissenschaft*, Zeitschrift für evangelische Ethik (ZEE), 67. Jg. (2023), Heft 2.

Auf den ersten Blick mag dies so scheinen. Doch ist hier noch einmal daran zu erinnern, dass die wertneutrale Tatsachenwelt und somit auch die Historie ein Konstrukt der urteilenden Vernunft sind, auf das Menschen, die – wie Israelis und Palästinenser – in unterschiedlichen Lebenswelten und erinnerten Geschichten leben, sich im Prinzip *gemeinsam* beziehen können. *In ihrem Verhältnis* kann nur Geltung beanspruchen, was durch dieses Konstrukt der gemeinsamen Welt gedeckt und mithin Tatsache ist. Das schließt insbesondere religiös begründete Ansprüche aus, da sie keine Grundlage in der gemeinsamen Welt haben. Aber das bedeutet *nicht*, dass Ereignisse der erinnerten Geschichte, die nicht durch dieses Konstrukt gedeckt sind und die also nicht als historische Tatsache aufgewiesen werden können, sich nicht ereignet haben und bloße Fiktion sind. Denn das würde wiederum auf einen Exklusivanspruch für die gemeinsame säkulare Tatsachenwelt der urteilenden Vernunft und somit auf die Sinnentleerung der Welt hinauslaufen. Wäre alles Fiktion, was nicht vor dem Forum dieser Vernunft als Tatsache ausgewiesen werden kann, dann wäre jegliche Art von Lebenswelt und erinnerten Geschichte Fiktion, sei sie religiös oder säkular, weil Lebenswelten und erinnerte Geschichten Sinnzusammenhänge sind und weil der ihnen inhärente Sinn nicht als Tatsache ausgewiesen werden kann. Wie gesagt, hat die urteilende Vernunft ihr Recht, wo es um das Verhältnis zu Andersgläubenden und -denkenden geht. In einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft kann von religiösen Menschen erwartet werden, dass sie sich im Verhältnis zu Andersdenkenden auf den Boden der gemeinsamen säkularen Welt stellen. Das ist die Grundlage eines zivilisierten Zusammenlebens. Aber warum sollten religiöse Menschen das Geschehensein von Ereignissen innerhalb der von ihnen erinnerten Geschichte davon abhängig machen, ob diese Ereignisse in der mit Andersgläubenden und -denkenden gemeinsamen Historie aufgewiesen werden können, wenn sie doch selbst diese Ereignisse gar nicht als Ereignisse der wertneutralen Historie verstehen oder anderen gegenüber als solche behaupten?

Die Frage, ob etwas geschichtlich sein kann, ohne historisch zu sein, führt noch einmal zurück zu der Unterscheidung zwischen urteilendem Denken und lebensweltbezogenem narrativem Denken. Für das urteilende Denken bedeutet ‚sein‘: ‚wirklich sein‘, ‚Tatsache sein‘, ‚existieren‘. Wie gezeigt, ist im Urteil die Unterscheidung enthalten zwischen einer Aussage und dem, was diese wahr macht, nämlich der Wirklichkeit. Gegeben ist die Wirklichkeit über die Erfahrung<sup>15</sup> in Verbindung mit der, die den Zusammenhang zwischen den Erfahrungstatsachen herstellt. Ob Jesus über den See Genezareth ging, das bemisst sich hier daran, ob sich dieses Ereignis in den Kausalzusammenhang der Erfahrungstatsachen einordnen

---

<sup>15</sup> Vgl. zu diesem Begriff Anm. 8.

lässt. Bei dem lebensweltbezogenen narrativen Denken gibt es keine Unterscheidung zwischen sprachlichem Ausdruck und Wirklichkeit. Daher bedeutet ‚sein‘ hier nicht ‚wirklich sein‘, sondern vielmehr: ‚zum Sinnzusammenhang der Lebenswelt und ihrer erinnerten Geschichte gehören‘. Gegeben ist dieser Sinnzusammenhang über das Erleben in Verbindung mit dem Sinnverstehen, das das Erlebte in einen Sinnzusammenhang bringt. Ob Jesus über den See Genezareth ging, das bemisst sich hier daran, ob sich dieses Ereignis in den Sinnzusammenhang der erinnerten Geschichte der Christenheit einordnen lässt. Gibt es etwas, das dagegen spricht? Diese Frage können nur die beantworten, die an diesem Sinnzusammenhang teilhaben.

Ersichtlich kann das ‚Sein‘ von etwas im zweiten Sinne, also dessen Zugehörigkeit zum Sinnzusammenhang der Lebenswelt und ihrer erinnerten Geschichte, nicht dadurch aufgewiesen werden, dass man zeigt, dass es im ersten Sinne ‚ist‘, also zum Beispiel historische Tatsache ist. Umgekehrt kann das ‚Sein‘ von etwas im zweiten Sinne auch nicht dadurch widerlegt werden, dass man zeigt, dass es im Kausalzusammenhang der Tatsachenwelt nicht sein kann. Es *ist* im Sinnzusammenhang einer Lebenswelt. Hieraus resultiert das Phänomen des Wunders. Der Unterscheidung zwischen beiden Bedeutungen von ‚sein‘ entspricht die Unterscheidung von Wissen und Glauben. Wunder fallen in die Perspektive des Glaubens. Man hat sich daran gewöhnt, bei dieser Unterscheidung das Wort ‚Glauben‘ ausschließlich mit Religion in Verbindung zu bringen. Doch eigentlich geht es dabei gar nicht spezifisch um Religion, sondern um die Unterscheidung zwischen urteilender Vernunft und lebensweltbezogenem narrativen Denken. Alle erinnerte Geschichte fällt so gesehen unter den Begriff des Glaubens. Bleibt noch hinzuzufügen, dass das, was man ‚Fundamentalismus‘ nennt, auf der Nichtunterscheidung bzw. Gleichsetzung von beiden Arten von ‚sein‘ beruht. Das Geschehensein der Wunder Jesu wird dann mit ihrer Faktizität bzw. Historizität gleichgesetzt. Diese Konfusion findet sich nicht nur bei denen, die man Fundamentalisten nennt, sondern auch bei Religionskritikern, die den Wunderglauben als irrational kritisieren, weil er im Widerspruch stehe zu physikalischen Gesetzmäßigkeiten.

Die Auferstehung Jesu von den Toten ist ein Ereignis der kollektiv erinnerten Geschichte von Menschen, die in einer christlichen Lebenswelt leben. Dasselbe gilt in Bezug auf die sogenannten Wunder, die von Jesus erzählt werden. Verankert ist die kollektive Erinnerung in der religiösen Praxis. Diese hat einen lokalisierenden Charakter. Im Lobpreis und in der Anrufung Gottes, in Dank, Bitte und Fürbitte und im Hören auf die Verkündigung verorten sich diejenigen, die daran teilhaben, im Zusammenhang der religiösen Lebenswelt und ihrer

erinnerten Geschichte. Ratzingers Frage in der damaligen Diskussion in Castelgandolfo, wie „methodisch jene sogenannte Glaubensgewissheit zustande <kommt>, die sich auf Geschichtliches bezieht?“, hat ihre Antwort in der religiösen Praxis. Was man im religiösen Sinne ‚Glauben‘ nennt, ist dieses durch Praxis vermittelte Lokalisiertsein innerhalb einer religiösen Lebenswelt. Das hat die Implikation, dass man nicht an einzelne Ereignisse religiös glauben kann wie zum Beispiel an die Auferstehung. Das ist die Vorstellung, die man hat, wenn man den religiösen Glauben als einen Glauben an Tatsachen auffasst. Was man Auferstehungsglauben nennt, das bezieht sich statt auf das Geschehensein der Auferstehung auf den Sinnzusammenhang der christlichen Lebenswelt, nämlich auf die fundamentale Veränderung, die diese Welt durch die Auferstehung Jesu von den Toten erfahren hat.

Diesbezüglich sei noch einmal an die Schichtung innerhalb der religiösen Lebenswelt erinnert, von der die Rede war, nämlich zwischen der Sphäre des sinnenfällig Erlebten, die der Zeit unterworfen ist, und der Sphäre des Ewigen, die in dem sinnenfällig Erlebten verborgen gegenwärtig ist und in der zugleich die Erklärung liegt für das, was sinnenfällig erlebt wird. Letzteres bedeutet einerseits, dass alles Zeitliche auf das Ewige zurückverweist. Das religiöse Denken ist dann darauf gerichtet, zu verstehen, mit wem oder was der Mensch es in dem zu tun hat, was geschieht. Und es bedeutet andererseits, dass alles Zeitliche nur vom Ewigen her in seinem Sinn verständlich werden kann. Das religiöse Denken ist dann darauf gerichtet zu verstehen, wie das, was geschieht, mit dem Ewigen in Zusammenhang steht, auf das man sein Vertrauen setzt. Man denke an den Dialog Hiobs mit seinen Freunden über die Frage, warum Hiob das alles erleiden muss, was ihm widerfährt.

Das Entscheidende, das mit der Auferstehung Jesu von den Toten geschieht, besteht darin, dass die Grenze zwischen den Sphären des Zeitlichen und des Ewigen durchbrochen wird und der irdische Jesus, der der Zeit unterworfen war und gestorben ist, zum *Christus praesens* wird, zuerst noch in leiblicher Gestalt für diejenigen, denen er als der Auferstandene begegnet ist, und dann durch seine verborgene geistliche Gegenwart. Eine entscheidende Rolle spielt dabei die Theologie des Paulus. Wenn dieser im Blick auf eigene Bedrängnis und Verfolgung schreibt: „Wir tragen allezeit das Sterben Jesu an unserem Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar wird“ (2. Kor, 4,10), dann bedeutet dies, dass er in dem, was ihm widerfährt, die Gegenwart des Sterbens Jesu erlebt. Da aber das Sterben Jesu mit seiner Auferstehung einen unlösbaren Zusammenhang bildet, überträgt sich damit auch die

Perspektive der Auferstehung als „Offenbarwerden des Lebens Jesu an unserem Leibe“ auf das Widerfahrene.

Wie der Mythos von etwas erzählt, das *immer ist*, nämlich das Ewige, in allem Anwesende, so kommt in diesen Sätzen auch das Sterben Jesu als etwas zur Sprache, das immer ist bzw. das „wir allezeit an unserem Leibe tragen“, und mit dieser Allgegenwart des Sterbens ist auch die Hoffnung auf Auferstehung allgegenwärtig: wo immer Bedrängnis und Verfolgung erlitten wird. Während jedoch der Mythos von etwas erzählt, das sich *niemals* ereignet hat, nimmt Paulus auf etwas Bezug, das sich tatsächlich ereignet hat. Es macht das innere Spannungsmoment der erinnerten Geschichte der Christenheit aus, dass sich in ihr Zeitliches und Ewiges in dieser Weise verbinden und ein einmaliges Geschehen zu etwas wird, das immer ist. Dies ist es, was die christliche Tradition mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus als *Mensch* und als *Gott* zum Ausdruck bringt: Er ist Mensch als der, von dem die Evangelien erzählen und der unter Pontius Pilatus ans Kreuz geschlagen worden ist; und er ist Gott, insofern seine textgewordene, in der christlichen Gemeinde tradierte Geschichte etwas ist, das immer ist, d.h. die Wirklichkeit von der Sphäre des Ewigen her bestimmt, so wie sie für Paulus dessen Bedrängnis und Verfolgung qualifiziert. So verstanden heißt, an die Gottheit Jesu glauben: die in ihrer sinnenfälligen Präsenz erlebte und erlittene Wirklichkeit im Lichte der Texte wahrnehmen, die seine Geschichte erzählen. Das Skandalon des christlichen Glaubens liegt darin, dass es die Geschichte eines endlichen, leidensfähigen, schmachvoll gekreuzigten Menschen ist, von dem her die Wirklichkeit im Ganzen ihre Bestimmtheit bezieht, d.h. in der Gott begegnet. Das hat gerade in ethischer Hinsicht eine eminente Bedeutung gehabt im Hinblick auf die Sensibilisierung für jene, die auf der Schattenseite des Lebens stehen, wofür Texte wie Mt 25,35ff – wonach Jesus, und in ihm Gott, in den Hungernden, Kranken, Gefangenen usw. gegenwärtig ist – eine zentrale Rolle gespielt haben.

Dies ist der Sinnzusammenhang, in dem auch die Wunder Jesu stehen. Sie werden erzählt vom irdischen Jesus. Aber in dessen Heilung von Kranken und Auferweckung von Gestorbenen stellt sich die Zuwendung und Fürsorge dessen vor Augen, aus dessen verborgener Gegenwart Christen leben. Die Botschaft, die von ihnen als Wundern ausgeht, ist, dass diese Zuwendung und Fürsorge nicht an die Grenzen der zeitlichen Welt gebunden ist. Darin gründet die christliche Hoffnung. Das Entscheidende an den Wundertaten Jesu ist so gesehen nicht das, weshalb man sie Wunder nennt, nämlich dass die Grenzen des Zeitlichen durchbrochen werden. Es ist vielmehr das, um dessentwillen diese Grenzen durchbrochen werden, nämlich die



Menschen, um deretwillen die Taten geschehen sind. Jesus geht über den See Genezareth, als seine Jünger in Not geraten sind. Es geht bei den sogenannten Wundern Jesu also nicht um bloße Mirakel. Deshalb ist es so fragwürdig, die „Wunderfrage“ als Frage nach der Faktizität oder Möglichkeit der Wunder zu begreifen.

#### V. *Aus der Zeit gefallen: die Theologie*

Was wurde mit den vorstehenden Überlegungen gezeigt? Gewiss nicht, dass Jesus über den See Genezareth ging. Aber doch dies, dass es nicht irrational ist, im Kontext der erinnerten Geschichte der Christenheit mit derartigen Ereignissen, die die Grenzen des Irdischen transzendieren, zu rechnen. Diese Einsicht könnte vielleicht dazu beitragen, dass man religiösen Überzeugungen mit größerem Respekt begegnet, statt sie als unaufgeklärt und widervernünftig zu belächeln. Widervernünftig ist nicht die Religion. Widervernünftig ist der Exklusivanspruch für die Erkenntnis der urteilenden Vernunft. Und zu belächeln sind eher Menschen, die sich im Denken die Welt als einen Zusammenhang von Tatsachen und Werten zurechtlegen und dabei nicht merken, dass sie mit ihrem Leben in eine Lebenswelt eingebunden sind und daher mit ihrer Lebenspraxis, angefangen bei den Gründen für ihr Handeln (s.o.), all das ständig widerlegen, was sie sich im Kopf erdacht haben.

Ob Joseph Ratzinger sich durch die vorstehenden Überlegungen hätte überzeugen lassen, ist eher fraglich. Ihm ging es darum, an der Einheit von Glauben und urteilender Vernunft festzuhalten, während im Vorstehenden für ihre Trennung argumentiert wurde. Ganz sicher hätte er der These widersprochen, dass die Welt des urteilenden Denkens eine säkulare Welt ist. Dagegen scheint die gesamte theologische Tradition zu stehen. Denn auch die christliche Theologie hat sich im urteilenden Denken vollzogen. Man muss sich hierzu vergegenwärtigen, dass das Christentum in einer Welt entstanden ist, die durch die griechische Aufklärung geprägt war. Es musste sich in dieser Welt gegen den Vorwurf verteidigen, ein Rückfall hinter die Aufklärung zu sein und neue Mythen in die Welt zu setzen. In Anknüpfung an das philosophische Denken ihrer Zeit versuchten daher die sogenannten Apologeten im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, die Vernünftigkeit des christlichen Glaubens aufzuzeigen, ja die christliche Lehre als die einzig wahre Philosophie zu erweisen. Damit war die Idee geboren, dass der Glaube gegenüber der Vernunft ausgewiesen werden muss, ja, dass er zu seiner eigenen Klärung der vernünftigen Reflexion bedarf, und diese Idee verselbständigte sich und wurde unabhängig von den zeitbedingten Erfordernissen der Apologetik gegenüber heidnischer Kritik. Es ging darum, den in der Kirche gelebten Glauben mit den Mitteln philosophischen Denkens begrifflich zu machen und zu systematisieren: Wie muss Gott und

wie müssen Mensch und Welt in ihrer Beziehung zu Gott begrifflich gedacht werden? Das ist die Frage, die zu beantworten sich die Theologie zur Aufgabe machte. Dabei ging es nicht darum, den Glauben durch die Erkenntnis des urteilenden Denkens zu ersetzen. Vielmehr ließ sich die Theologie durch den Glauben vorgeben, was es theologisch zu durchdenken und zu klären galt. Ein Beispiel für diese Transformation des christlichen Glaubens ins urteilende Denken ist die Zweinaturenlehre, mit der man die Gottessohnschaft des Menschen Jesus, von der oben die Rede war, begrifflich zu explizieren suchte. Danach hatte Jesus Christus sowohl menschliche als auch göttliche Eigenschaften, und an der Frage, wie das zusammenzudenken ist, arbeitete sich in der Folge die Christologie ab.

Es kam noch ein weiterer Gesichtspunkt hinzu. Wie gesagt, ist es die Leistung des urteilenden Denkens, durch die Distanznahme von der Lebenswelt, die die Menschen trennen kann, eine *gemeinsame* Welt zu gewährleisten. Diesem Ziel diente auch die theologische Transformation des christlichen Glaubens ins urteilende Denken. In Anbetracht der unkontrollierbaren Kreativität und Dynamik des gelebten Glaubens mit immer neuen Glaubensvarianten ging es darum, durch die theologische Explikation der Offenbarung Gottes mittels des urteilenden Denkens die *Gemeinsamkeit* der geglaubten Wirklichkeit unter den Glaubenden sicherzustellen und so die Einheit der Kirche zu wahren. Das war der Sinn der theologisch-dogmatischen Entscheidungen der Konzilien. Die theologische Explikation wurde für die Glaubenden verbindlich gemacht in den Glaubensbekenntnissen der Kirche. Daher ist die Theologie immer auch ein Machtinstrument der Kirche gewesen, das der Unterscheidung und Grenzziehung zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie diente. In dieser Tradition stand das Denken von Joseph Ratzinger.

Dieses Verhältnis von Vernunft und Glauben, bei dem die Vernunft den Glauben nicht in Frage stellte, sondern ihm nachdachte, ist mit der Aufklärung der Moderne und deren Exklusivanspruch für das urteilende Denken zerbrochen. Dadurch wurde die Theologie in eine tiefe Krise gestürzt. Die theologische Debatte über die Auferstehung Jesu ist hierfür exemplarisch. Im Banne dieses Exklusivanspruchs hat man die neutestamentlichen Texte nicht mehr als Texte der erinnerten Geschichte der Christenheit gelesen, sondern als historische Texte. Dadurch wurde auch ihr religiöser Sinn historisiert. Sie spiegeln den Glauben der Menschen vor 2000 Jahren. Ihr Gegenwartsbezug ist dadurch zum Problem geworden. Ging es einst bei den Apologeten darum, den christlichen Glauben mit den Mitteln der urteilenden Vernunft zu verteidigen, so geht es heute darum, ihn mittels der Unterscheidung von der

urteilenden Vernunft und durch die Zurückweisung von deren Exklusivanspruch in seinem Eigenrecht zu verteidigen. Wobei allerdings auch diese Verteidigung mit den Mitteln der urteilenden Vernunft geschehen muss, d.h. in einer für Andersglaubende und Andersdenkende nachvollziehbaren Weise.