

Zeichenlesendes Verstehen

Zur Frage der rationalen Begründbarkeit des christlichen Offenbarungsglaubens

VON JÖRG DISSE

Die Fundamentaltheologie hat sich in Fragen Glaubensbegründung seit dem II. Vatikanischen Konzil wesentlich darauf konzentriert, den Sinn der Offenbarung bzw. die Hingeordnetheit des Menschen auf die christliche Offenbarung aufzuweisen. Diese letztlich auf Blondel zurückzuführende Reaktion gegen die neuzeitliche Schulpologetik ist in sich berechtigt. Sie hat aber dazu geführt, daß in der neueren fundamentaltheologischen Diskussion die ‚*quaestio facti*‘, die Frage, wie wir rational begründen, daß in Jesus Christus eine göttliche Offenbarung tatsächlich erfolgt ist, eher stiefmütterlich behandelt, wenn nicht gar vernachlässigt wurde. Erst die Fundamentaltheologie H. Verweyens hat dieser Frage neuerdings wieder breiten Raum gegeben¹. An diese m. E. berechtigte Akzentsetzung möchte ich anknüpfen, mit einem Ansatz allerdings, der sich von Verweyens Konzeption deutlich abhebt. Auf die Frage, wie wir unseren Glauben an die Faktizität einer göttlichen Offenbarung rational begründen können, möchte ich mit einer theologischen Erkenntnislehre, genauer gesagt: einer Theorie zeichenlesenden Verstehens antworten, die entgegen Verweyeyen nicht mehr an der neuzeitlichen Letztbegründungsproblematik orientiert ist.

I. Die Ausgangslage

Ich beginne damit, den heutigen Problemstand in bezug auf diese Frage kurz zu skizzieren.

Prinzip der neuzeitlichen, die katholische Theologie bis ins 20. Jahrhundert hinein bestimmenden Schulpologetik war es, im Anschluß an den philosophischen Beweis der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, die Tatsächlichkeit der in Jesus Christus erfolgten göttlichen Offenbarung mit Hilfe von allen Menschen zugänglichen Vernunftgründen zu beweisen. Im Anschluß an den Aufweis der Authentizität der biblischen Bücher sowie von deren historischer Zuverlässigkeit wurde die Tatsächlichkeit der göttlichen Sendung Jesu mit Verweis auf die Wunder und die Erfüllung der Weissagungen begründet. Beide Schritte sind im Sinne einer regelrechten ‚*demonstratio*‘ zu verstehen, beanspruchen also, die gegenteilige Annahme könne mit Gewißheit widerlegt werden. Die Zuverlässigkeit der Bibel sowie die Tatsache, daß Jesus aufgrund der Schriften der Bibel als Sohn Gottes anzusehen ist, können als für die menschliche Vernunft unbezweifelbar

¹ H. Verweyeyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991.

erwiesen werden. Gottes Handeln läßt sich folglich unmittelbar an den geschichtlichen Ereignissen ablesen².

Die historisch-kritische Methode hat demgegenüber gründlich bewiesen, daß die biblischen Berichte nicht unbedingt die direkte und damit zuverlässige Wiedergabe geschichtlicher Ereignisse sind. Während bereits zur Zeit der Renaissance und Reformation die Annahme einer Identität von kirchlicher Lehre und dem Inhalt der kanonischen Schriften hinterfragt worden war, hat sich seit der Aufklärung die Einsicht durchgesetzt, daß auch zwischen dem realen biblischen Geschehnis und seiner Darstellung durch die Schrift, vor allem zwischen dem historischen Jesus, wie er wirklich gewesen ist, und dem Jesusbild des Neuen Testaments, ein Unterschied besteht bzw. bestehen kann, den es kritisch zu untersuchen gilt.

Doch vor allem die Annahme, die Göttlichkeit Jesu Christi sei an den historisch-objektiven Fakten unmittelbar ablesbar, kann nicht aufrechterhalten werden, wie insbesondere Kierkegaards Gegensatz von geschichtlich-objektivem Wissen und Glauben deutlich gemacht hat³. Der Glaube kann nach Kierkegaard zunächst deshalb nicht auf historisch-objektive Wahrheiten gegründet werden, weil „in bezug auf das Historische die größte Gewißheit doch nur eine Approximation ist“⁴, weil die „meisterhafteste historische Erörterung nur das meisterhafteste Sogutwie oder Beinahe ist“⁵. Lediglich wahrscheinliche Wahrheiten können nicht die Grundlage für eine eindeutige Glaubensentscheidung bilden. Doch geht es Kierkegaard nicht allein um die nur relative Beweisbarkeit vergangener Ereignisse, sondern viel grundsätzlicher darum, daß von keiner Objektivität irgendeiner Art ein Weg zum Glauben führt. Nicht nur die Gläubigen späterer Generationen, die keinen unmittelbaren Zugang mehr zu den historischen Ereignissen haben und von daher auf historische Approximationen angewiesen sind, sind von diesem Prinzip betroffen, sondern auch die „Jünger erster Hand“, die Augenzeugen des Geschehens, die „Gleichzeitige“ waren. Weil Gott grundsätzlich nicht unmittelbar erkennbar ist, weil er in Knechtsgestalt erschienen ist⁶, kann man die Göttlichkeit Jesu Christi von keinem objektiven Faktum einfach ablesen, kann man sie nicht, wie Kierkegaard sagt, aus ihnen „herausdestillieren“⁷. Selbst wenn das objektive Ereignis gewiß wäre, unmittelbar erfahren worden wäre, würde dies nichts bezüglich

² Zur neuzeitlichen Apologetik s. *H. Bouillard*, *De l'Apologétique à la Théologie fondamentale: Les quatre fleuves* I (1973) 57–70, sowie ausführlicher *G. Heinz*, *Divinam christianae religionis originem probare. Untersuchung zur Entstehung des theologischen Offenbarungstraktes der katholischen Schultheologie*, Mainz 1984.

³ Und katholischerseits bereits Anfang des Jahrhunderts Rousselot. Vgl. *E. Kunz*, *Glaube – Gnade – Geschichte. Die Glaubentheologie des Pierre Rousselot* S. J. Frankfurt a. M. 1969, 89ff.

⁴ *S. Kierkegaard*, *Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift*, Düsseldorf und Köln, 1959, 18.

⁵ Ebd. 19 Anm.

⁶ *S. Kierkegaard*, *Philosophische Brocken*, Düsseldorf und Köln 1960, 60.

⁷ Ebd. 100.

der realen Gegenwart Gottes im Menschen Jesus beweisen. Kein Wunder, keine Worte, weder Tod noch Auferstehung verweisen notwendig auf die Gottessohnschaft Jesu. Sie können immer auch anders gedeutet werden. Zum Glauben gelangt man daher, so jedenfalls Kierkegaard, nur durch einen qualitativen Sprung weg von der Objektivität in die Subjektivität der Leidenschaft hinein.

Hinter diesen Bruch zwischen objektiver Einsicht und Glaube gibt es m. E. grundsätzlich kein Zurück. Dennoch möchte ich gerade nicht bei Kierkegaards radikaler Skepsis in bezug auf die Frage einer objektiven Begründung des Glaubens stehenbleiben. Käsemanns Kritik am unmittelbar an Kierkegaard anknüpfenden Ansatz Bultmanns hat gezeigt, daß der christliche Glaube nicht auf einem vom historischen Jesus völlig losgelösten Kerygma beruhen kann, daß man sich nicht mit dem bloßen Faktum des „Daß des Gekommenseins Jesu“ zufriedengeben kann. Diese Einsicht hat auch Konsequenzen für die Frage der Glaubensbegründung. Was wäre z. B., wenn sich historisch erweisen ließe, daß Jesus am Ende zusammenbrach, sich als in seinem Anspruch gescheitert verstand, statt in seinem Tod ein Heilsereignis zu sehen? Das Kerygma kann Jesu Tod mit W. Kaspers Worten nicht „gleichsam über seinen Kopf hinweg“ eine Bedeutung geben, die er für sich selbst gar nicht in Anspruch genommen hat, ohne damit das Zentrum des christlichen Glaubens in Frage zu stellen⁸. Diese Aussage kann fundamentaltheologisch verallgemeinert werden: Könnten weder der Vollmachtsanspruch Jesu noch seine Proexistenz noch Auferstehung historisch-kritisch als möglich bzw. wahrscheinlich angesehen werden, so könnte der christliche Glaube dem neuzeitlichen Projektionsverdacht nicht standhalten, könnte nichts die Behauptung widerlegen, daß Jesus womöglich nur der auslösende Faktor eines menschengeschaffenen Mythos war.

Die heutige Ausgangslage in bezug auf die Frage der Erkennbarkeit der Göttlichkeit Jesu würde ich also wie folgt beschreiben: Einerseits kann entgegen der neuzeitlichen Schulapologetik die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung nicht unmittelbar an den objektiven Fakten abgelesen werden, andererseits ist der Glaube dennoch notwendig auf objektive Fakten angewiesen. Der Weg in den Glauben kann somit weder durch einen Beweis noch durch einen irrationalen Sprung erfolgen. Es muß einen Mittelweg geben. Die Theorie zeichenlesenden Verstehens, deren wichtigste Grundzüge ich nun darlegen möchte, versucht einen solchen Mittelweg zu gehen⁹.

⁸ Siehe W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 141.

⁹ Ein erster Ansatz zu dieser Theorie findet sich in H. Bouillard, *Logik des Glaubens*, Freiburg 1966, 19.

II. Zeichenlesendes Verstehen

1. Zeichen der Offenbarung

Als Ausgangspunkt wähle ich das den Texten des II. Vatikanischen Konzils implizite Zeichenverständnis¹⁰. Im Zentrum vom I. Vatikanum standen äußere Zeichen, d. h. Zeichen, die zwar auf Gott als ihre übernatürliche Ursache hinweisen sollten, die aber nicht schon als durchsichtig auf den eigentlichen Inhalt der Offenbarung betrachtet wurden¹¹. In den Texten des II. Vatikanums ist demgegenüber von Zeichen die Rede, die direkt auf das Heilsgeheimnis selbst verweisen. Die Zeichen sind hier, so Pottmeyer, unmittelbar „transparent auf Gott und sein Reich“¹². Zeichen im hervorgehobenen Sinne ist dabei die menschliche Wirklichkeit Jesu Christi. Seine Worte und Taten, Tod, Auferstehung und Sendung des Geistes sind Ausdruck der Fülle des ganzen Heilsmysteriums, sie bekräftigen, so ‚Dei Verbum‘, „daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zum ewigen Leben zu erwecken“¹³. Als Zeichen möchte ich somit all das definieren, wodurch Gott in der von ihm unterschiedenen Schöpfung dem Menschen seine Heilswirklichkeit mitteilt. Das schlechthinige¹⁴, die gesamte Offenbarungswirklichkeit umfassende Zeichen aber, um das es nur hier wesentlich geht, ist die geschichtliche Gestalt Jesu Christi.

Das Verhältnis von Zeichen und Bezeichnetem, das ich diesem Zeichenverständnis zugrundelege, ist dasjenige des Realsymbols. Während das Verhältnis von linguistischem Zeichen und bezeichnetem Gegenstand arbiträr ist – die Zeichenabfolge B-u-c-h hat mit der Realität eines Buches keinerlei Ähnlichkeit –, während zwischen einem Fußgängerweg und dem ihm entsprechenden Symbol, dem Straßenschild, zwar eine gewisse inhaltliche Beziehung besteht, indem der Sinngehalt des Bezeichneten im Symbol schemenhaft abgebildet ist, zeichnet sich das theologische Realsymbol dadurch aus, daß der Zusammenfall („symballein“) von Zeichen und Bezeichnetem hier die reale Anwesenheit der bezeichneten Offenbarungswirklichkeit selbst im Zeichen bedeutet¹⁵. Die Person Jesu als das Zeichen der göttlichen Heilswirklichkeit schlechthin verweist also nicht nur auf Gott, sie ist auch kein bloßes Abbild des Göttlichen, sondern Anwesenheit Gottes selbst. Offenbarungszeichen sind gewissermaßen zweidimensional, indem die zei-

¹⁰ Vgl. H. J. Pottmeyer, Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums: HFth 4, 386 ff. Siehe auch H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn u. a.: 1988, 153 ff.

¹¹ DH 3009: Gott wollte „mit der inneren Hilfe des Heiligen Geistes äußere Erweise seiner Offenbarung verbinden“.

¹² Pottmeyer 386.

¹³ Dei Verbum, Kap. 1, Art. 4.

¹⁴ Dieser Ausdruck stammt von Bouillard, Logik 20.

¹⁵ Vgl. G. O'Collins, Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology, London 1993, 98 ff.

chenhaften Ereignisse, d. h. zunächst Worte und Taten Jesu, einerseits empirische bzw. historische Gegebenheiten sind, andererseits aber in ihnen etwas ist, was alle Empirie übersteigt und die innerste Identität der Person Jesu ausmacht.

Zeichenlesendes Verstehen definiere ich daher als kognitive Bewegung vom Erkennen eines empirisch bzw. geschichtlich gegebenen Ereignisses zur Einsicht in dessen überempirischen Realitätsgehalt. Ein empirisches oder geschichtliches Ereignis wird für ein Subjekt dann zum Offenbarungszeichen, wenn dieses Ereignis die Einsicht in die in ihm enthaltene, aber verborgene göttliche Realität auslöst. Eine nähere Bestimmung dieser Verstehensform möchte ich nun in Anlehnung an Ramsey und Schleiermacher vornehmen.

2. ‚disclosure‘

Wittgensteinschüler Ian T. Ramsey weist auf, daß Modelle, mit denen wir empirische, d. h. allgemein erfahrbare und begrifflich artikulierbare Sachverhalte erkennen, zu intuitiven Einsichten führen können, die etwas erschließen, was nicht unabhängig von diesen Sachverhalten ist, aber doch ein Mehr darstellt gegenüber dem, was das Modell selbst zu beschreiben vermag. Jede empirische Beschreibung kann Ausgangspunkt einer intuitiven Einsicht sein, durch die etwas erkannt wird, was die diskursiven Elemente der Beschreibung zwar nicht auszudrücken vermögen, aber dennoch die Realität des Beschriebenen ausmacht. Eine solche intuitive Einsicht nennt Ramsey ‚disclosure‘.

Er führt diesbezüglich eine Reihe einfacher Beispiele an. Ich wähle das bekannte, in anderem Zusammenhang schon von Newman verwendete Beispiel vom Lehrer, der an die Tafel ein Viereck zeichnet, um dieses Viereck herum ein Fünfeck, um dieses herum ein Sechseck usw., bis dem Schüler im Sinne eben einer ‚disclosure‘ aufgeht, daß der Lehrer auf die Realität eines Kreises abzielt. Aus der Zeichnung wird intuitiv etwas gefolgert, was in ihr selbst nicht enthalten ist¹⁶.

Was ‚disclosure‘ ist, kann auch am Beispiel wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts deutlich gemacht werden. Wenn ich eine wissenschaftliche Hypothese als Erklärungsmodell an die Realität herantrage, können Anomalien auftreten, also Phänomene, die dem Modell widerstreben. Eine neue Theorie aber, die diese Anomalien zu erklären vermag, entsteht meist so, daß aus einer intuitiven Einsicht eine vom vorhergehenden Modell nicht ableitbare Regel hervorgeht, aufgrund deren das alte Modell verworfen bzw.

¹⁶ Siehe W. A. de Pater, *Theologische Sprachlogik*, München 1971, 20. Oder man nimmt ein Kind, das die einzelnen Buchstaben bereits gelernt hat und nun versucht, die Buchstaben H, U, N und D aneinanderzureihen. Daß diese vier Buchstaben zusammen das Wort ‚Hund‘ ergeben, ist wiederum nur durch eine ‚disclosure‘ erschließbar, nicht von den einzelnen Buchstaben abzuleiten (vgl. I. T. Ramsey, *Religious Language*, London 1957, 55).

modifiziert werden muß. Die intuitive Einsicht setzt das alte Modell voraus, überschreitet dieses Modell aber zugleich so, daß sie nicht von den Prämissen des alten Modells hätte abgeleitet werden können. Es besteht ein Bruch, der nur durch eine ‚disclosure‘ überbrückbar ist. Ramsey selbst spricht diesbezüglich von einem Sprung im Sinne Kierkegaards¹⁷. Allerdings setzt dieser Sprung im Unterschied zu demjenigen Kierkegaards das objektive Wissen voraus, das er übersteigt. Nur mit Hilfe des objektiven Wissens, durch es hindurch, kann es zu diesem Sprung kommen.

Ramsey präzisiert seine Auffassung in bezug auf die theologische Sprache. Sie operiert mit Ausdrücken, die eine Zusammensetzung aus jeweils einem Modell und einem ‚qualifier‘ sind. Wenn ich etwa Gott als ‚erste Ursache‘ oder ‚unendlich gut‘ bezeichne, bzw. von einer ‚creatio ex nihilo‘ spreche, so verbinde ich jeweils eine aus der Erfahrung gewonnene Vorstellung – Ursache, Güte oder Schöpfung – d. h. ein gewissermaßen auf einen Begriff reduziertes Modell mit dem ‚qualifier‘ erste, unendlich oder ‚ex nihilo‘, so daß die Vorstellung über sich hinaus auf eine überempirische Wirklichkeit verweist. So führt der ‚qualifier‘ ‚erste‘ in bezug auf ‚Ursache‘ dazu, in der Kette der Ursachen immer weiter zurückzugehen, bis man vor der intuitiven Einsicht dessen steht, was man mit Gott meint, nicht im Sinne eines Gottesbeweises, sondern eines gewissermaßen indirekten, intuitiven Verstehens der Vokabel Gott.

Dieses ‚disclosure‘-Verständnis kann auf die spezifisch fundamentaltheologische Frage der Erkennbarkeit einer in Jesus erfolgten göttlichen Offenbarung angewandt werden. Während allerdings in der abstrakt-theologischen Sprache der ‚qualifier‘ explizit ist, durch Begriffe wie ‚erste‘, ‚unendlich‘ oder ‚ex nihilo‘ unmittelbar zum Ausdruck kommt, ist er im zeichenhaften Ereignis lediglich implizit enthalten. Ein Wunder etwa wäre in dem Sinne eine Einheit von Modell und ‚qualifier‘, daß das auffällige Sichabheben des Wunders von normalmenschlichem Handeln, vom gewohnten Gang der Dinge, den impliziten ‚qualifier‘ darstellt¹⁸. Was der Begriff ‚erste‘ in bezug auf den Begriff ‚Ursache‘ bewirkt, bewirkt die Exzentrizität der von Jesus vollzogenen Tat. Ebenso bei Gleichnissen: Das Gleichnis überrascht und verweist den Hörer durch dieses überraschende Moment auf den Offenbarungsgehalt. Man kann also sagen: Erst wenn Tat oder Wort als eine solche implizite Einheit von Modell und ‚qualifier‘ erfaßt werden, werden sie zum Offenbarungszeichen.

Dabei gewähren die Offenbarungszeichen keine Einsicht in eine abstrakte Göttlichkeit bzw. göttliche Ursächlichkeit, wie die äußeren Zeichen im Sinne des 1. Vatikanums, sondern in das Heilsgeheimnis selbst.

¹⁷ I. T. Ramsey, *Theological Literarcy 1: On Understanding Mystery*, in: *Christian Empiricism* (hrsg. von J. H. Gill), London 1974, 72.

¹⁸ Vgl. die Definition des Wunders als auffallende Tatsache von P. Schoonenberg, *Tatsache und Geschehnis*: TTh 8 (1968), sowie die Ausführungen von Pater 59ff. Vgl. auch das „staunenerregende Ereignis“ bei E. Schillebeeckx, *Jesus*, Freiburg 1975, 163.

Alles über Jesus Berichtete zielt auf das eine Faktum der sich in ihm manifestierenden Heilswirklichkeit Gottes¹⁹.

3. *Divination*

Ramseys ‚disclosure‘ reicht allerdings für die Bestimmung zeichenlesenden Verstehens noch nicht aus. Die Einsicht in die Göttlichkeit Jesu ist nicht Einsicht in einen Sachverhalt. Die Offenbarungszeichen verweisen nicht auf ein Etwas, sondern auf eine Person bzw. eine personale Wirklichkeit. Zeichenhaftes Verstehen ist daher notwendig personales Verstehen, ein Aspekt, den ich in Anlehnung an F. Schleiermachers Hermeneutik verdeutlichen möchte.

Schleiermacher definiert die Hermeneutik als Kunst des Verstehens der Rede eines anderen²⁰. Dabei ist die Rede die äußere Seite des Denkens, ist der Aspekt intersubjektiver Vermittlung von Gedanken. Auch wenn es kein Denken ohne Sprache gibt²¹, wenn der Einzelne nicht unabhängig von dem denken kann, was in einer Sprache eine Bezeichnung hat, kann er doch die Sprache modifizieren, sie mit neuen Bedeutungen bereichern²². Dies ist nach Schleiermachers Auffassung darauf zurückzuführen, daß über die allgemeinen Begriffe hinaus, mit denen die Gedanken sprachlich geäußert werden, jeder Gedanke stets einen eigentümlichen bzw. individuellen Sinngehalt hat, der in der allgemeinbegrifflichen Rede nicht unmittelbar sichtbar wird, aber dennoch von ihr intendiert ist. Um die Rede eines andern vollständig zu verstehen, muß man daher über die äußere Rede hinaus den zugrundeliegenden Gedanken fassen, das, so Schleiermacher, „den Schreibenden bewegende Prinzip“²³.

Schleiermacher teilt nun die Hermeneutik in zwei Aufgabengebiete auf, eine grammatische und eine psychologische Auslegung. Die grammatische Auslegung betrachtet die einzelne Rede als ein Produkt ihres sprachlichen und soziokulturellen Kontexts. D.h. die Rede wird auf das Typische hin untersucht, daß sie mit der Rede anderer teilt. Im Gegensatz dazu steht die psychologische Auslegung. Sie ist auf das Verstehen des Stils ausgerichtet²⁴. Dabei zeigt der Stil, wie die „eigentümliche Art“ des Autors mit „in die Sprachbehandlung“ übergeht²⁵. Durch eine besondere Kombinationsweise der Wörter im Sinne des persönlichen Stils im engeren Sinne, aber auch

¹⁹ Dabei können – hiermit möchte ich mich vom Konvergenzargument distanzieren – wenige, ja womöglich kann ein einziges Ereignis genügen, um diese ‚disclosure‘ hervorzurufen. Ich denke etwa an das Bekenntnis des Hauptmanns, der Jesus möglicherweise nur sterben gesehen hat (Mt 15; Mt 27), der über das, was Jesus während seines Lebens vollbracht hat, vielleicht nur vage Bescheid wußte.

²⁰ Hermeneutik und Kritik (hrsg. von M. Frank), Frankfurt a. M. 1977, 75 (fortan: HK).

²¹ HK 77.

²² HK 79.

²³ HK 167.

²⁴ HK 168.

²⁵ Ebd.

durch poetische Sinnschöpfungen – man denke an Metaphern²⁶ – zwingt der Autor der Sprache seine Eigentümlichkeit auf. Doch nähert man sich dem Stil einer Rede nicht nur, indem man differenzierend und vergleichend die Merkmale des besonderen Stiles erarbeitet, was Schleiermacher die komparative Methode nennt, sondern der Stil ist zugleich immer etwas, was jeglicher begrifflichen Bestimmung widerstrebt²⁷. Es bedarf daher zusammen mit der Komparation auch der Methode der Divination. Divination ist, so Schleiermacher, diejenige Methode, durch die „man sich selbst gleichsam in den andern verwandelt, das Individuelle unmittelbar aufzufassen sucht.“²⁸ Man versteht den andern, indem man sich intuitiv in ihn hineinversetzt. Wie bei Ramsey haben wir somit auch hier ein Moment intuitiver Einsicht, das das Verstehen der Rede des anderen positiv mitbestimmt. Durch die Divination erkennt der Interpret den letzten personalen Gehalt einer Rede, vermag sogar Äußerungen des anderen zu antizipieren²⁹, ohne jedoch die Regel für dieses Verstehen angeben zu können, ohne dieses intuitive Verstehen in Begriffe fassen zu können.

Wenn wir nun die Person Jesu in ihrer Eigentümlichkeit verstehen wollen – ein Verstehen, das sich in diesem Falle nicht nur auf Worte sondern auch Taten bezieht –, dürfen wir uns also nicht mit einer typologischen bzw., wie es bei Schleiermacher heißt, grammatischen Auslegung der Gestalt Jesu zufriedengeben. Zwar kann und muß es immer auch typologisch ausgelegt werden, ihre eigentliche Identität jedoch wird erst durch die Ausrichtung auf die Eigentümlichkeit der Person erfaßt. Diese letzte, ohne Divination nicht einsehbare Identität Jesu, das ihn bewegende Prinzip³⁰, ist seine Gotte Sohnschaft, ist die paradoxe Anwesenheit Gottes selbst in seiner Absolutheit in dem Menschen Jesus als dessen letzter Einheitsgrund. Mit anderen Worten: Leben, Tod und Auferstehung Jesu werden erst dadurch zum Zeichen, daß sie über ihre typologische Betrachtung hinaus zu einem individuellen Allgemeinen werden, daß die empirischen Ereignisse auf seine personale Identität verweisen.

III. Zeichen und Gewißheit

Zeichenlesendes Verstehen geht somit von objektiven Gegebenheiten aus, um sie auf eine intuitive und zugleich personale Einsicht hin zu übersteigen. Mit dieser intuitiven Einsicht gründet der Glaube an eine in Jesus ergangene

²⁶ Vgl. etwa das Verständnis von Metaphern als Instrument der Neubeschreibung von Wirklichkeit in P. Ricœur, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache (hrsg. von P. Ricœur/E. Jüngel, München 1974, 49 ff.

²⁷ HK 172.

²⁸ HK 169.

²⁹ In ihrem „Maximum“ wird die Divination, wie Schleiermacher feststellt, zu einer „Art von Prophetie“, „so daß man im voraus weiß, wie unter gewissen Umständen der Mensch sich zeigen werde“ (HK 387).

³⁰ Bzw. wie es bei F. Schleiermacher, Der christliche Glaube, Berlin 1960, § 99 heißt: „die eigentümliche und unvergleichliche Würde Christi“.

göttliche Offenbarung zwar nicht in einem rationalen Beweis, ist aber auch nicht ein Akt bloßen Für-wahrscheinlich-Haltens, sondern enthält ein Moment der Evidenz, der Gewißheit.

Dieses Gewißheitsmoment führt uns noch einmal zurück zum Ausgangspunkt. Wir waren davon ausgegangen, daß der Glaube an eine Offenbarung in Jesus Christus im Gegensatz zu Kierkegaards irrationalem Sprung auf objektive Fakten notwendig angewiesen ist. In bezug auf die intuitive Einsicht aber bedeutet das, daß ihre Glaubwürdigkeit nicht unabhängig von der Frage der Historizität der Zeichen ist, aus denen sie hervorgeht. Mit anderen Worten: Die intuitive Einsicht trägt sich nicht selbst. Wenn nichts für die Historizität der in den Evangelien dargestellten zeichenhaften Ereignisse spräche, so wäre auch die aus ihnen hervorgehende intuitive Einsicht nicht glaubwürdig. Daß die Zeichen zu einer intuitiven Glaubenseinsicht führen können, dispensiert uns also nicht von der Frage nach ihrem Realitätsgehalt.

Damit aber erhebt sich nochmals der Einwand – allerdings diesmal nicht von Kierkegaard, sondern von rationalistischer Seite –, die Gewißheit des Glaubensaktes gründe dann doch lediglich auf wahrscheinlichen Ereignissen. Wie kann man eine intuitive Einsicht, die historisch-kritisch gesehen lediglich auf wahrscheinlichen Ereignissen beruht, zur Grundlage einer sich auf diese Einsicht hervorgehenden absoluten Existenzentscheidung machen? Da der christliche Sinnentwurf notwendig von einer geschichtlichen Person abhängt, über die wir streng rational gesehen nie mehr als wahrscheinliche Aussagen machen können, stellt sich die Frage, ob einem solchen Sinnentwurf nicht andere vorzuziehen sind, die statt auf geschichtlichen Fakten auf empirischen gründen, die auf unbezweifelbare Evidenzen zurückführbar sind. Gibt es nicht rationalere Sinnentwürfe, die jedem lediglich in einer geschichtlichen Person gründenden religiösen Sinnentwurf vorzuziehen sind?

Im Grunde ging es Lessing um genau diesen Punkt. Lessings garstiger breiter Graben entsteht dadurch, daß es für ihn undenkbar ist, eine unbedingte Existenzentscheidung auf bloß historische und damit lediglich wahrscheinliche Wahrheit zu gründen. Wahrheiten, die für das Leben absolut entscheidend sind, müssen im Sinne rationalistischer Metaphysik auf notwendige Vernunftwahrheiten zurückführbar sein. Notwendige Vernunftwahrheiten aber sind Wahrheiten, die in apodiktischer Vernunft Einsicht gründen, d. h. in Sätzen, deren Gegenteil nicht denkbar ist, wie etwa die Aussage, das Ganze sei größer als das Teil. Man kann, so Lessing, nicht von mir verlangen, daß ich „alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe“ dem christlichen Glauben entsprechend umbilde, wenn dieser Glaube keine apodiktische Vernunft Einsicht für sich in Anspruch nehmen kann³¹.

Dem möchte ich nun im Hinblick auf Kants Metaphysikkritik entgegen-

³¹ G. E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft: Werke und Briefe, Bd. VIII, Frankfurt a. M. 1989, 443.

halten, daß kein positiver Sinnentwurf denkbar ist, der nicht ein Verstehen von Welt insgesamt voraussetzt, Welt insgesamt aber kein Gegenstand empirischer Erkenntnis ist und Aussagen über die Welt von daher nicht von der Empirie her als evident ausgegeben werden können. Ob ich mir zur Maxime mache: Lebe nach deiner Lust, ob ich mein Leben irgendwelchen objektiven Wertmaßstäben unterstelle, an Gott glaube oder als Nihilist mein Dasein friste, jeder dieser Sinnentwürfe beruht auf Entscheidungen in bezug auf das, was Welt insgesamt ist, auf Entscheidungen somit, für die ich von der Empirie her nie mehr als Hypothesen anführen kann bzw. wahrscheinliche Gründe, die auf der Konvergenz mehrerer Hypothesen beruhen.

Ich behaupte, apodiktische Vernunftseinsichten sind entweder nicht wirklich apodiktisch oder sie können keinen metaphysischen Sinnentwurf begründen. D. h. es gibt zwar evidente Sätze, die mein Handeln bestimmen und gewisser sind als etwa die Historizität der neutestamentlichen Berichte über Jesus. Ich meine Sätze wie „Es gibt physikalische Gegenstände“, „ 2×2 macht 4“ oder „Ich habe zwei Hände“. Auch solche Sätze bilden die Grundlage meines Weltbildes, und sie sind auf eine Weise evident, daß ich, wie Wittgenstein es ausdrückt, nicht mehr wüßte, was einer noch als Evidenz gelten ließe, wenn er diese Sätze bezweifelte³². Kein Sinnentwurf, kein Verstehen von Welt insgesamt aber kann aus solchen Sätzen rational hergeleitet werden. Daß das Universum mehrere Milliarden Jahre alt ist, ist ein für uns heute evidenter Satz, aber erst Aussagen wie „Das Universum ist zufällig“ bzw. „Es ist geschaffen“ können die Grundlage eines umfassenden Sinnentwurfes bilden. Derartige Aussagen gründen jedoch nicht mehr in unbezweifelbarer Evidenz.

Die Evidenz, die für eine metaphysische Annahme in Anspruch genommen werden kann, ist mit anderen Worten diskursiv-rational nicht letztgültig absicherbar. Im Sinne des Evidenzverständnisses F. Brentanos kann nicht diskursiv bewiesen werden, daß es sich nicht jeweils um eine Scheinevidenz, eine Täuschung handelt³³. Zwar kann es eine Konvergenz empirischer Fakten geben, die für oder gegen einen metaphysischen Satz sprechen, auch dies jedoch nie so, daß aufgrund einer solchen Konvergenz die gegenteilige Annahme ausgeschlossen werden könnte. Die Frage der größeren Legitimität einer metaphysischen Annahme gegenüber einer anderen ist mittels diskursiver Kriterien nicht letztgültig entscheidbar, höchstens über die größere Wahrscheinlichkeit der einen gegenüber der anderen läßt sich debattieren.

Es gibt also keinen Sinnentwurf, auch nicht den ‚weltlichsten‘, ‚endlichsten‘ oder ‚atheistischsten‘, der mehr als empirische Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann. Auf Sinnentwürfe verzichten aber kann der Mensch nicht. Er muß sich entscheiden. Auch wo er es explizit versuchen würde, einer solchen Entscheidung aus dem Wege zu gehen, bliebe sein

³² L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, Frankfurt a. M. 1970, § 231.

³³ Vgl. A. Kulenkampff, *Evidenz*, in: HPh 6, Bd. 2, 428 mit Bezug auf F. Brentano.

Leben implizit auf einen solchen Entwurf ausgerichtet. Es besteht generell eine unumgehbare Diskrepanz zwischen rationaler Wahrscheinlichkeit und intuitiver Gewißheit, relativer Erkenntnis und absolutem Engagement. Diese Diskrepanz ist kein Ärgernis, sondern gehört, wie K. Rahner zu Recht bemerkt, „unweigerlich zum Wesen der Freiheit“³⁴. Im Rahmen von Aussagen über den Sinn von Welt kann die Legitimität zeichenlesenden Verstehens somit nicht deshalb bezweifelt werden, weil sie nur auf wahrscheinlichen Ereignissen gründet. Allein auf dem Hintergrund eines überzogenen neuzeitlichen Rationalitätsanspruches wäre Lessings garstiger breiter Graben heute noch ein religionskritisch ernstzunehmendes Argument. Der christliche Glaube ist wie jeder andere Sinnentwurf auch nicht anders denkbar, denn als begründetes Wagnis.

³⁴ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1977, 232.