

Ist das Evangelium konservativ – und die Postmoderne unchristlich?

Klärungen aus der Sicht der Mindset-Theorie

Heinzpeter Hempelmann

a) Ausgangsfragen

1. Sind die Mindsets eigentlich gleichwertig? Die Sozialwissenschaft geht von der Gleichrangigkeit aller Mentalitäten und Milieus aus. Sie kann – als Wissenschaft – nicht werten. Theologisch und philosophisch braucht es ein Urteil. Welcher Mentalität ist der Vorzug zu geben? Ist je nach Standpunkt nicht völlig klar: Die *prämodern-traditionsorientierte* Grundorientierung steht dem Evangelium am nächsten und das postmoderne Mindset am fernsten? Oder, anders: Ist nicht völlig klar, dass man rechter Protestant nur sein kann, wenn man *modern* tickt, die erkenntnistheoretischen Positionierungen einer Transzendentalphilosophie verinnerlicht hat und einen tiefen Schluck aus der Pulle des deutschen Idealismus genommen hat? Protestantismus und Moderne, Evangelium und moderner Geist – sind das nicht eigentlich Synonyme? Die Konsequenz hieße wieder, in schöner Eintracht mit den Prämodern-Traditionsorientierten: Verhalten sich nicht Evangelium und „Postmoderne“ zueinander wie Feuer und Wasser?
2. Wenn das stimmt, hätte das enorme ekklesiologische Konsequenzen. Müssten dann Kirchen und Christen nicht folgerichtig konservativ-traditionsorientiert sein? Oder, je nach Standpunkt: Müssen Christen nicht zur modern-linken Mitte (sozialökologisch, allenfalls sozialdemokratisch) hin orientiert sein? Und sitzt der Feind nicht in jedem Fall, ganz gleich ob man modern-kritisch oder prämodern-fundamentalistisch tickt, im postmodern-pluralistischen Mindset? Für viele Christen und Kirchen- und Gemeindeleitungen scheint das evident und undiskutiert klar zu sein.
3. Wenn das nicht stimmt, hätte das ebenso Konsequenzen, vorsichtiger: *Müsste* das ebenso Konsequenzen haben. Wenn wir das postmodern-pluralistische Mindset nicht nur bekämpfen, sondern eigentlich durchdringen und für das Evangelium gewinnen müssten, dann wäre hier an Stelle von Widerstand und Bekämpfung ein Konzept der Kontextualisierung nötig. Und dann ließen sich wohl auch Ansatzpunkte dafür gewinnen, warum es sowohl den großen Kirchen mit ihrer mehrheitlich modernen Prägung als auch vielen, nicht allen, evangelikalen Kirchen, Gemeinden und Gemeinschaften an Ausstrahlung in dynamische, wachsende Lebenswelten unserer Gesellschaft hinein fehlt.

b) Was auf dem Spiel steht

Diese Fragen sind durch weitere zu ergänzen, die die Kultursensibilität der Kommunikation des Evangeliums betreffen:

1. Wäre es nicht eigentlich spezifisch *evangelisch*, auch im Blick auf die Zugehörigkeit zu einem Mindset, keine Vorbedingungen für den Zugang zum Evangelium und die Zugehörigkeit zu einer Kirche zu formulieren? An die Adresse von modernen Kirchenleitenden: Darf es postmoderne und – fast noch provozierender – prämoderne (fundamentalistische) Mentalitäten (mit den entsprechenden Milieus) in unserer sich modern verstehenden Kirche geben?
2. Ist es nicht umgekehrt ganz unevangelisch, quasi eine doppelte Bekehrung zu verlangen und dann die ziehen zu lassen, die sich nicht darauf einlassen? Gilt es etwa, prämodern und postmodern eingestellte Menschen zu einer modernen Denkweise und einer modernen Einstellung zu „bekehren“, damit sie wahrhaft Christen sind? Wäre damit nicht auch einer neuen „Werkerei“ das Wort geredet?
3. Wäre es nicht hilfreich, sich zu vergegenwärtigen und auch ernst zu nehmen, dass alle Bewertungen, auch die über die Evangeliumskompatibilität von prämodernen, modernen und postmodernen Mindsets, selber wieder aus Voraussetzungen resultieren, die sich eben nicht von selbst verstehen? Besteht nicht die immense Gefahr, dass wir „uns“ absolut setzen; eine bestimmte – in ihren Grenzen legitime kulturelle – Formatierung von Evangelium mit dem Evangelium identifizieren?

Die Ausgangsfrage: *„Wie verhindern wir, dass wir über Kontextualisierungsbemühungen das Evangelium verlieren?“* wäre dann durch die andere, mindestens ebenso wichtige zu ergänzen: *„Wie verhindern wir, dass wir Menschen verlieren, die für das Evangelium gewonnen werden müssen?“*

c) Welchen Anspruch erhebt die Mindset-Theorie (MiStH)? – Wiederholte (Er-)Klärungen¹

1. Inkommensurabilität und Konkurrenz der Mindsets

Die MiStH, auch Mentalitätenforschung, unterscheidet drei Grundorientierungen: prämodern-traditionsorientiert, modern-kritisch und postmodern-pluralistisch. Die philosophische Pointe der Theorie und eine ihrer entscheidenden Voraussetzungen besteht in der Behauptung der Inkommensurabilität der drei Mindsets, m. a. W. in der These, dass diese drei Mentalitäten nicht aufeinander zurückgeführt oder –

1 Hier folgt eine kurze Zusammenfassung von Überlegungen, die sich ausführlicher, differenzierter und abgesicherter finden in: Hempelmann: Prämodern, Modern, Postmodern. Warum „ticken“ Menschen so unterschiedlich? Basismentalitäten und ihre Bedeutung für Mission, Gemeindearbeit und Kirchenleitung, Neukirchen-Vluyn 2013. – Der eilige und kundige Leser mag die folgenden Klärungen S. #-# überspringen.

logisch – voneinander hergeleitet werden können. Es ist zwar sicherlich möglich, jeweils in einem Mindset Theorien über die jeweils anderen zu formulieren, und dies geschieht ja auch mannigfaltig, wenn Modern-Kritische den Fundamentalismus der Prämodern-Traditionsorientierten verurteilen oder Letztere den Skeptizismus der Modern-Kritischen und den Relativismus, die Haltlosigkeit der Postmodern-Pluralistischen beschreiben. Eine solche kritische Theoriebildung lebt aber jeweils von Voraussetzungen, die für das jeweilige Mindset charakteristisch und bestimmend sind und die jeweils von den anderen Mindsets nichts akzeptiert werden. Wir stehen vor einer Art Insel-Rationalität. Es ist also möglich, andere Grundorientierungen zu kritisieren, nur: Diese Kritik ist nicht allgemeingültig, wenn anders man nicht die eigene Position mit ihren Voraussetzungen als allein möglich und denkbar hinstellt. Genau dies geschieht freilich häufig genug.²

2. Gibt es eine Entwicklung vom prämodern-traditionsorientierten über das modern-kritische bis hin zum postmodern-pluralistischen Mindset?

Diese Frage lässt sich prinzipiell in einer doppelten Weise verstehen: Ist die genannte Entwicklung ein Fortschritt? Postmoderne wäre dann die Spitze der Reflexionsleistung abendländischer Rationalität. Oder ist die Entwicklung im Gegenteil als Verfallsgeschichte zu begreifen: Dann wäre Postmoderne mit dem Zwischenschritt der Moderne nur eine Art Degenerationsphänomen. Nimmt man die unter (1.) beschriebene Inkommensurabilität der Grundorientierungen ernst, dann ist die Frage so oder so bereits entschieden. Denn dann lassen sich die Mentalitäten und etwa entsprechenden Wahrheitskonzepte nicht aufeinander abbilden. Dann gibt es keine Position, von der aus die jeweils anderen suffizient³ begriffen und bewertet werden könnten. Dann ist es aber auch nicht möglich, andere Mindsets als Fortschritt oder Verfall zu qualifizieren. Es fehlte dann ja dafür die gemeinsame übergreifende Basis. Es lohnt sich, den Sachverhalt aus der Sicht der verschiedenen Grundorientierungen und ihrer jeweiligen philosophischen Voraussetzungen zu entfalten:

- 2 Grundsätzlich ist aber die These, dass es auf der Basis unterschiedlicher Axiome möglich ist, zu nicht aufeinander zurückzuführenden Erkenntnis Konzepten zu kommen, spätestens seit den Debatten um die Paradigmatheorie Thomas S. Kuhns und die sprachphilosophischen Klärungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gut begründet. Vgl. als Überblick Josef Simon: Sprachphilosophie, München/Freiburg 1981, sowie zum Hintergrund: Edmund Braun (Hrsg.): Der Paradigmenwechsel der Sprachphilosophie. Studien und Texte, Darmstadt 1996.
- 3 Wobei natürlich die Frage ist, was man unter „suffizient“ verstehen will: Gemeint ist hier, gemessen an dem Anspruch des Mindsets, das von einem anderen her verstanden werden soll. Eine gut und rund begründete und ausformulierte prämodern-traditionsorientierte Position wird sich nie mit dem modern-kritischen Plakat „fundamentalistisch“ zufrieden geben – zu Recht! Suffizient im Sinne von befriedigend kann ein solcher Begriff der anderen Mindsets dennoch sein – für das analysierende und wertende Mindset, das sich genau durch eine solche Analyse und Bewertung selbst stabilisiert, aber um den Preis, letztlich nur den eigenen Setzungen zu begegnen. Zur Sache vgl. Hempelmann: „Stürzen wir nicht fortwährend?“ Diskurse über Wahrheit, Dialog und Toleranz, Witten 2015, 154ff.

- Aus der Perspektive postmodernen Philosophierens stehen wir vor einem Prozess der Zersetzung eines „zu starken“ Denkens (G. Vattimo), der mit einer gewissen Folgerichtigkeit abläuft: von der selbstverständlichen Voraussetzung *der* (einen) Vernunft als einer im Prinzip vorgegebenen, an sich gegebenen, nicht immer erreichbaren Größe (antike und selbst noch rationalistische Hochschätzung des nous/Logos/der Vernunft) zunächst zur Einsicht in die Notwendigkeit einer Reinigung – immer noch – *der* Vernunft und einer Klärung dessen, was ihre Möglichkeiten sind und wo ihre Grenzen liegen (I. Kant): Schon hier wird die Voraussetzung in Frage gestellt, die Vernunft bzw. das Vernünftige sei an sich klar, und Philosophie wird als Arbeit und Mühe erkennbar.⁴ Als Ergebnis einer vernünftigen Reflexion der Vernunft über sich selber resultiert eine Pluralisierung „der“ Vernunft: Es gibt, so die Einsicht, Vernunft immer nur als *eine* Vernunft, immer nur im Plural. Wer beansprucht, die Vernunft im Singular zu besitzen und damit seinen ja immer individuellen Begriff von Vernunft absolut setzt, setzt sich damit der verdachtshermeneutischen Frage aus, ob er sich mit diesem Anspruch nicht bloß als Individuum durchzusetzen und andere zu dominieren sucht. Dem Vernunftkonzept entspricht ein Wahrheitskonzept. Wahrheit ist das, was sich einer Vernunft individuell erschließt. Wahrheit wird zu etwas individuell Absolutem, sie ist *meine* Wahrheit, neben der es auch ganz viele andere Wahrheiten geben darf.⁵
- Eine Entwicklungsgeschichte ganz anderer Art zeichnet die prämodern-traditionsorientierte Position. Die Pluralisierung und der damit gegebene letztendliche Verlust der Vernunft und der Vernunftorientierung sowie *der* Wahrheit sind nur konsequent da, wo man zuvor schon den ersten Schritt getan und den philosophischen Sündenfall begangen hat, den Menschen das Recht zur kritischen Rückfrage einzuräumen. Dann wird Wahrheit als das, was ja evidentermaßen alles trägt, unsicher, und schließlich löst sie sich ganz auf, indem sie zu einem bloß individuellen Konstrukt wird. Das kann aber nur passieren, wenn man die dem Menschen absolut vorgegebenen Ordnungen des Seins und der Dinge verlässt. Wahre Autorität, die absolut ist oder sich vom Absoluten herleitet, stellt sich nicht in Frage und lässt sich nicht in Frage stellen.⁶ Ein *modernes* Mindset steht dazwischen. Es wird zu vermitteln suchen, darin genau seine Stärke, aber darin genau auch seine Schwäche haben. Es ist nicht Fisch

4 So schon der vorkritische I. Kant gegenüber philosophischen Schwärmern: Träume eines Geistesehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1776), in: AA II, 315–373.

5 Ob diese individuelle Wahrheit dann die Qualifikation als „Wahrheit“ verdient, ist eine legitime Frage, aber eben nur im Rahmen eines modernen oder auch prämodernen Mindsets.

6 Vgl. G. Maier's berühmtes Diktum: „Kritik ist nicht die angemessene Antwort auf Offenbarung.“ Das Ende der historisch-kritischen Methode, Wuppertal 1974, 17. Das stimmt. Das moderne Subjekt wird sich nur „anmaßen“ zurück zu fragen: Woher weiss ich, dass es sich um Offenbarung handelt? Maßt Du Dir diesen Status nicht bloß an, und wiederum ist die Frage, ob eine solche Rückfrage nicht auch ganz viel Bibel auf ihrer Seite hat.

noch Fleisch. Eine moderne Position ist ständig gefährdet, sich fundamentalistisch (*irgendwo muss mit der kritischen Rückfrage auch Schluss sein*)⁷ oder eben relativistisch (etwa in der Abkehr von als „fundamentalistisch“ bezeichneten Positionen oder im Sinne eines Egalitarismus, der keine Privilegien für keine Position mehr einräumen will).⁸ Wir gehen *modern* von Wahrheit im Singular aus. Es wird wohl die Wahrheit geben, aber wir können nie sicher sein, dass wir sie mit unseren Theorien erfasst „haben“. Wir können uns ihr aber annähern, so K. R. Popper.⁹ Nur, wie kann man das wissen, dass man sich ihr annähert, wenn uns dafür die Koordinaten fehlen? Wäre es nicht möglich, dass wir mit unserem theoretischen Ansatz in eine gigantische Sackgasse hineinlaufen? Aber auch wenn die moderne Position changiert, hat sie eben darin ihren Reiz, dass sie extreme Positionen anscheinend vermeidet.

Diese Antwort einer mehrfachen, jeweils in sich schlüssigen, dennoch diametral entgegen gesetzten Perspektive ist in jedem Fall provokativ: Sie erlaubt es, weder postmoderne Perspektiven einfach oder als relativistisch abzuwehren noch prämoderne Perspektiven als überholt fundamentalistisch abzuqualifizieren.

3. *Theoretische Depotenziierung: das Mindset-Konzept als Meta-, aber nicht als Megatheorie*

Es wäre völlig verfehlt, der MiSTh eine Art Gottesstandpunkt¹⁰ einzuräumen. Jedem Eindruck, sie stünde – quasi wie der Geist Gottes über den Wassern – über den verschiedenen Mindsets und böte eine abstrakt richtige und allgemeingültige Orientierung, ist zu wehren. Vielmehr gehört es zu den grundlegenden Theorieelementen der MiSTh, dass sie selber nicht über den Mentalitäten steht, sich gleichsam von dieser mentalen Ebene lösen könne, sondern in ihrem analytischen und unterscheidenden Charakter höchst *modern* und *kritisch* ist. Ihr moderner Charakter, der ihren blinden Fleck bedeutet, ist immer mitzubedenken. Wie sehr diese Beschränkung gilt, wird deutlich, wenn wir fragen, wer denn überhaupt Interesse an einer solchen Theoriebildung hat: Wenn man die Wahrheit hat, unzweifelhaft, muss man die vorliegenden Reflexionen gar nicht mehr anstellen. Kann es überhaupt zweifelhaft sein, was die Wahrheit und wie sie zu denken ist? Wenn man wahrheitspluralistisch

7 Vgl. H. Alberts bezeichnende Kritik am kritischen, „fundamentalistischen“ Ansatz von R. Bultmann in: ders.: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 5., erw. Aufl., 1991, 130–137, bes. 130f.

8 Dies zeigt sich etwa in dem bemerkenswerten Sachverhalt, dass man I. Kants Transzendentalphilosophie sowohl metaphysisch wie auch konstruktivistisch rekonstruieren kann. Gibt es das „Ding an sich“? Im ersten Fall gilt: Natürlich! Es ist doch der fixe Bezugspunkt, die ontologische Grundlage der ganzen Erkenntnistheorie Kants. Im andern Fall gilt: Nein, natürlich nicht! Schon die ontologische Frage „gibt es ...?“ fällt ja hinter das erreichte Niveau transzendentalphilosophischer Reflexion zurück.

9 Vgl. ders.: Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis, hg. von H. Keuth, 2. Aufl. Tübingen 2009, 390–387; 600–608.

10 Der Begriff kommt von H. Putnam: Reason, Truth and History. Cambridge, 1995 [1981], 48.

sich selbst und jedem anderen seine Wahrheit lässt, hat man ebenfalls kein Interesse, sondern empfindet die MiSTh als unnötige Liebes-Mühe. Warum soviel Aufwand? Kann und darf nicht jede und jeder denken, wie er und sie will? – Interessant und relevant ist die MiSTh dagegen für eine Haltung, die nach kognitiver Orientierung fragt und nach Wahrheit sucht. Die MiSTh ist selber historisch-kulturell geworden und kulturell bedingt, etwa durch bestimmte Erkenntnis- und Verständnisherausforderungen, die Resultat der Zersplitterung unserer Gesellschaft sind. Das erledigt freilich nicht ihre Einsichten. Kriterium für die Arbeit mit der MiSTh muss daher sein, dass sie im Miteinander und Wettbewerb der Mindsets einen dienenden, d. h. das Verstehen fördernden Charakter hat und dass sie umgekehrt nicht zum Richter und Herrscher wird, mit dem sich wieder eine Position durchzusetzen sucht, nun eben auf theoretischer Ebene.

d) MiSTh als „Mist“

Die MiSTh ist – recht verstanden – Mist, freilich nicht im Sinne von Unsinn, Quatsch, Misslingen, sondern im Sinne von Dünger, Wachstumsförderung, Katalysator. Sie regt an und kann helfen, Konflikte noch einmal anders anzusehen und anzugehen. Ziel ist es vor allem, einen anderen Umgang mit dem *mir* Fremden, sich von *mir* unterscheidenden Anderen zu gewinnen. Erst wenn *ich* verstehe, dass mein Denken nicht *normal* i. S. von allgemeingültig ist, werde ich bereit sein, das Andere und Fremde nicht einfach abzuwerten als „völlig unmöglich, indiskutabel“, sondern begreifen, dass diese Urteile auf *meinen* begrenzten Horizont zurückfallen. Und ich werde bereit werden, mich selber in den mich bestimmenden Voraussetzungen zu begreifen und zu explizieren. In der Praxis bedeutet das: sich zurückhalten mit – *uns* naheliegend erscheinenden – Urteilen; Bereitschaft, sich den Horizont weiten zu lassen; nicht Verzicht auf den eigenen Standpunkt, wohl aber die Bereitschaft, die ihn konstituierenden Voraussetzungen und die damit gegebene Bedingtheit wahrzunehmen. So macht die MiSTh dazu bereit einzusehen, dass eine – ja immer mindsetbezogene – Analyse einer andersartigen, fremden mentalen Verfassung deren Recht nicht schon erledigt.

e) Die MiSTh als Herausforderung

Gerade dann, wenn man die MiSTh erkenntnistheoretisch depotenziert und ihr nicht einen god's point of view einräumt, der quasi als Universalschlüssel alle Türen öffnet, wird es kommunikativ richtig interessant. Ich kann ja dann nicht von vornherein sagen, was richtig ist und einen unverrückbar richtigen Standpunkt einnehmen, von dem aus eine sichere Auseinandersetzung möglich wäre. Kommunikation ist immer ein Prozess der Verständigung von jemandem mit jemand anderem, Dialog ist immer – wenn er *Dialog* ist – Diskurs zwischen (mindestens)

zwei unterschiedlichen Positionen. D. h. (1): Ich muss meine Position nicht einklammern, nicht verstecken; ich bin im Gegenteil gefordert, sie zu entfalten, christlich: zu bezeugen, und so plausibel wie möglich zu machen. Es heißt aber (2) ebenso: Wenn Kommunikation nicht nur Selbstbegegnung sein soll, in der ich mich selbst bestätige, bedeutet sie Sich-Einlassen auf etwas ganz Anderes. Wenn ich wirklich beim anderen bin, verändern sich meine Formate, Medien, Begriffe, und es ist offen, nicht determinierbar, was passiert, wie sich auch meine Identität verändert. Die MiSTh legt damit eine Vorstellung von Kommunikation als Verständigung vor, die nicht von einem sicheren archimedischen Punkt aus garantiert werden kann. Die Inkommensurabilität der Mindsets bedeutet ja gerade, dass ich nicht *definieren* kann, was mir begegnet;¹¹ dass wir auf einen Prozess der Begegnung als Annäherung von füreinander Fremdem angewiesen sind, den wir nicht steuern, nicht machen, nicht garantieren können.

f) MiSTh als Bereicherung

Wo sich Menschen mit unterschiedlichen Mindsets aufeinander einlassen und wahrnehmen, ist das nicht nur Not, Stress, sondern kann im Bereich der Gemeinde zur Bereicherung führen: Auch wenn die Perspektiven inkompatibel sind und nicht aufeinander zurückgeführt werden können, erschließt sich allen die gemeinsam vorgegebene Wirklichkeit des Evangeliums, wenn auch auf völlig unterschiedliche Weise. Der lebendige Gott vermag auch durch andere kulturelle Einstellungen, durch andere Mindsets hindurch Menschen zu erreichen, und diese erschließen das Evangelium in einer Vielfalt, die einen enormen kulturellen Reichtum bedeuten kann. Wir wissen nicht wirklich, wie das *pneuma* wirkt, woher der Wind bläst, wir dürfen uns aber an den Wirkungen freuen, die eine gemeinsame Fokussierung auf eine verbindende Mitte zeigen, bei allen unterschiedlichen mentalen und sozio-kulturellen Ausgangspunkten.¹²

11 Ein Erkenntnissubjekt kann zwar – s. o. – zu es befriedigenden Theorien über Anderes kommen, aber die Frage ist eben, ob es damit bei dem Anderen angekommen ist oder nur bei sich und seinen Begriffen bleibt.

12 Vgl. dazu „Stürzen wir nicht fortwährend“, Kap. 2, speziell 157–161.

**g) Ist das postmoderne Mindset überlegen?
Oder umgekehrt: Kann man als Christ nicht eigentlich
nur prämodern-traditionsorientiert ticken?**

Das Beispiel T. Hebel

J. Schuster hat den Weg von T. Hebel mittels der MiSTh hilfreich rekonstruiert¹³. Die Frage lautet: Hat Hebel am Ende eine der prämodern-fundamentalistischen Position überlegene postmodern-pluralistische Haltung erreicht, die den anderen Mindsets überlegen ist und diese als Entwicklungsstufen hinter sich lässt? Schuster hat sich gegen dieses Verständnis gewandt und diese Sichtweise als Missverständnis seines Anliegens ausdrücklich ausgeschlossen. Hebels Weg ist für ihn exemplarisch i. S. von typisch, aber nicht i. S. von vorbildlich-normativ. Es bleibt aber auch nach der Lektüre des Beitrags von Schuster die eigentlich spannende Frage, inwiefern die geschilderte und bei Hebel vollzogene Entwicklung nicht einer inneren Logik folgt, wenn man von bestimmten evangelikal-(neu-)pietistischen oder auch charismatischen Voraussetzungen aus startet.

Man kann natürlich auch genau umgekehrt fragen: Ist die hier besprochene Entwicklung nicht das exemplarische Dokument einer Verirrung und Perversion: weg von den Grundlagen eines sicheren, gesunden Glaubens hin zu einer Auflösung in eine diffuse, das christliche Profil verlierende religionspluralistische spirituelle Grundhaltung? Dahinter stünde dann in der Konsequenz die Frage: Kann man vor dem Weg in die dann als „postmodern“ qualifizierte Kontextualisierung des Evangeliums nicht nur warnen?

*Die „besondere“ Nähe einer prämodern-traditionsorientierten
Grundorientierung zum Christentum*

Mit dem prämodern-traditionsorientierten Denken, v. a. in seinen metaphysischen Gestalten, war eine Ehe möglich, die das christliche Abendland hervorgebracht hat;¹⁴ zum modern-kritischen Denken gibt es immerhin noch Möglichkeiten des Brückenschlages: Wir denken an die Autonomie des *ich denke/ich glaube* und seine Ableitung aus einem säkularisierten christlichen Freiheitsdenken, an eine auch biblisch bezeugte Begrenztheit unseres Erkenntnisvermögens und die Notwendigkeit zu glauben, oder ein kritisch-reflektiertes Selbst- und Weltverhältnis, wie es im Wissen um Sünde, Verfehlung und Fall seinen Ursprung hat. Aber Postmoderne mit ihrem Wahrheitspluralismus – kann sie wirklich Partner sein?¹⁵

13 ThBeitr 48 (2017), 347–362.

14 Als drittes Element im Bunde ist neben griechischer Philosophie und biblischem Gottesglauben noch das römische Rechtsdenken zu nennen.

15 Vgl. umfassender: Hempelmann: Das Kriterium der Milieusensibilität in Prozessen postmoderner Glaubenskommunikation. Religionsphilosophische, ekklesiologische und institutionelle Gesichts-

Fokussiert man die Nähe bzw. oft unterstellte Identität von Christentum bzw. christlichem Glauben und einem prämodernen-traditionsorientierten Mindset, ist deren Feststellung angesichts der Geschichte einer mehr als zweitausendjährigen Begegnung, Durchdringung und auch Befruchtung fast banal. Vergleichbares gilt für die Geschichte der Aneignung und Durchdringung von Christentum, Kirche und Theologie in Neuzeit, Aufklärung und Moderne.¹⁶

Nur, dass ein Partner auf den jeweils anderen abfährt, dass kulturelle Assimilationen vorliegen, versteht sich ja fast von selbst. Es ist also nötig, zu einer tieferen Dimension der Frage durchzudringen: Gibt es eine besondere Affinität der philosophisch erheblichen noetischen, metaphysischen und entsprechend ethischen Strukturen wie Überzeugungen zwischen Christentum bzw. christlichem Glauben bzw. biblischer Theologie einerseits und Prämoderne bzw. Moderne bzw. Postmoderne andererseits? Ziel der Reflexion ist dann die Beantwortung der Frage, ob bzw. wie leicht oder schwer sich das Evangelium in einem bestimmten Rahmen entfalten und kommunizieren lässt. Sind alle Mindsets dem Evangelium in gleicher Weise gemäß? Ist die Zielkultur „egal“? Gibt es „Wesensähnlichkeiten“, die die Vermittlung erleichtern, weil eine tiefe Affinität, ja Verwandtschaft vorliegt?

Die besondere Nähe zwischen prämodernem Mindset und Christentum kann auch andere Gründe als den einer inneren Wesensverwandtschaft haben. Liegen nicht gerade in der Geschichte der Begegnung, Integration und Vereinigung zu dem, was man heute Christentum oder christliches Abendland nennt, unangenehm viele Vorgänge der Verbeulung des Evangeliums vor? Angemessener formuliert: Müssen wir nicht auch fragen: Welche Elemente des biblisch zu findenden Gottesglaubens wurden eher unterdrückt, ausgeschieden oder abgewiesen? Am konkreten Beispiel: Die Traditionsorientierung ist sicher von großer verbindender, ja integrativer Kraft (gewesen). Biblische Bezüge finden wir etwa in den Pastoralbriefen des Neuen Testaments mit ihrer Betonung der reinen Lehre, die in der angefochtenen Situation des jungen, sich noch profilierenden Christentums als identitätsstiftende Kraft *bewahrt* werden muss. Hier gibt es einen eindeutig konservativen Akzent und eine strenge Betonung der Kontinuität. Das Wahre ist das, von dem wir herkommen. Bewahren, Bleiben bei dem, ja in dem, was anvertraut ist, ist heilswichtig, betont nicht zuletzt auch die Johannesoffenbarung. Aber gibt es nicht in der Mitte des Alten Bundes ebenso das genau gegenläufige Motiv des Exodus, des Verlassens dessen, was Heimat ist, Geborgenheit gibt, soziokulturelle Kontinuität garantiert, was hinaus führt ins

punkte, in: Matthias Sellmann/Gabriele Wolanski (Hg.): Milieusensible Pastoral. Praxiserfahrungen aus kirchlichen Organisationen, Würzburg 2013, 13–52.

16 Vgl. die klassischen Darstellungen von Küng und Thielicke, die zeigen, wie sehr nicht nur die philosophischen Strömungen theologische Konzepte bestimmt haben, sondern auch umgekehrt. Exemplarisch wird beides aufeinander bezogen bei K. Barth: Geschichte der evangelischen Theologie, in deren ersten Band nur theologiegeschichtlich wirksame Philosophen besprochen werden (Zürich 1946).

Unbekannte und Ungewisse, Neue, Fremde, Andersartige – weg von den Identität garantierenden Ursprungsgrößen Heimat, Familie, Sippe, Kultur? Zentrale Figur ist dafür der selbst im Neuen Testament gerühmte Abraham, der genau in dieser Haltung zum Vater des Glaubens wird. Zentrales Motiv ist der Exodus Israels – weg von den Fleischtöpfen Ägyptens und den Versuchlichkeiten einer Kultur, bei der man weiß, was man hat und wer man ist – im Gegensatz zum ständigen Neuaufbruch, der aber alleine unter der Verheißung steht.¹⁷ Was bedeutet dieser hier nur skizzierte Befund für eine christliche Traditionsorientierung? Gehören Christen und Kirche tatsächlich automatisch und organisch auf die Seite des Konservativen, Traditionsbewahrenden, sicheren bürgerlichen Mainstreams?

Steht in der Mitte der jungen jüdischen Erneuerungsbewegung derer, die des Christus sind und den Weg des Messias Jesus gehen, nicht ein gewaltiger, radikaler, die traditionellen Fundamente spaltender Kulturbruch? Hat man die jüdischen Christusgläubigen ohne Grund aus dem sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Verband der Synagoge „ausgeschlossen“?¹⁸ Die Beschneidung als zentrales traditionelles Merkmal der Zugehörigkeit zum Bundesvolk ist nicht mehr Bedingung der Zugehörigkeit zum Gott Israels, der – so die grundstürzende These – der Vater Jesu Christi ist, wie er sich uns durch den Heiligen Geist erschließt. Natürlich bemühen sich judenchristliche Theologen um eine Re-Lecture der eigenen Tradition. Aber diese wird von der großen Mehrheit der damals Betroffenen eben nicht als legitim und gültig anerkannt. Die de-facto-Ausscheidung der jungen christlichen Sekte spricht Bände, was die Traditionsorientierung und -bewahrung angeht. Der Feststellung der besonderen Nähe korrespondiert also die – kritische – Frage nach einer Anpassung, die das Evangelium als Gegenüber abgeschliffen und im Laufe der Zeit zu einem „zahmen Tiger“ gemacht hat.

Prämoderne Traditionsorientierung ist nicht einfach christlich, dem Evangelium gemäß. Die nicht nur *moderne*, schon biblisch zu findende Forderung nach kritischer Sichtung von Traditionen macht das ja hinlänglich deutlich. *Postmodern* könnte man akzentuieren und damit weitere wesentliche Momente biblischer Überlieferung aufnehmen: Im Auszug, im Abschied von dem, was hält, in der Bereitschaft zum Experimentieren, zum Probieren, zum Sich-Einlassen auf den Gott der Bibel zeigt sich der Geist des Gottes, der Neues will – nicht weil das Neue an sich gut wäre, sondern weil die Bereitschaft zur Umkehr, zum Umdenken (*metanoein*), zum Mentalitätswechsel Chancen, Lebensmöglichkeiten eröffnet. Zentrale biblische Motive wie Wiedergeburt, Neugeburt, Wagnis des Glaubens werden durch postmodern expeditiv und experimentalistische Haltungen neu erschlossen und zeigen die bleibende Aktualität biblischer Heilsbotschaft, wenn man deren Erschließung

17 Zeigen nicht die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen v. a. zum Alten Testament, wie Traditionen zwar aufgenommen, aber beständig erweitert und im Licht neuer Erfahrungen fortgeschrieben und damit – gemessen an modernen Maßstäben – auch verändert worden sind?

18 Vgl. den literarischen Nachhall in Joh 9,22; 12,42; 16,2.

durch andere mentale „Medien“ denn zulässt. Müssen wir nicht geradezu darauf setzen, dass das Evangelium auch in anderen Zusammenhängen seinen Wiederhall findet, um einer kulturellen Verengung und Domestizierung zu wehren? Und wird Gemeinde wie Glauben nicht genau von der Wahrnehmung profitieren, dass und wie das Evangelium in anderen mentalen und lebensweltlichen Zusammenhang Gestalt gewinnt?

g) Wie unchristlich ist „die Postmoderne“?

Wir spitzen die Ausgangsfrage ein weiteres und letztes Mal zu: Ist Postmoderne dem christlichen Glauben nicht geradezu entgegengesetzt? Als Knackpunkt der Debatte kann man die Frage nach dem Wahrheitsdenken identifizieren. Ist nicht das Wahrheitskonzept postmoderner Philosophie für jemanden, der den christlichen Glauben ernstnimmt und durch die *particula exclusiva* bestimmt sein lässt, völlig inakzeptabel?¹⁹

Wie also sieht es aus mit dem prämodernen, modernen und schließlich postmodernen Wahrheitsdenken und seiner Vereinbarkeit mit biblischem Gottesglauben, speziell dem Evangelium, das Jesus Christus ist?

Den semantischen Kern traditionsorientiert-prämodernen und kritisch-moderne(n) Wahrheitsdenkens berühren wir nicht, um postmodernes Wahrheitsdenken zu entlasten, sondern um ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass auch diese „uns“ oft näher stehenden mentalen Orientierungen im Abgleich mit biblischem Wahrheitsdenken²⁰ neben Überschneidungen und Affinitäten auch Insuffizienzen aufweisen. Meiner Überzeugung nach ist keine Kultur als solche geeignet, das Gotteszeugnis,

19 Gerne betone ich um der kundigen Leser/innen willen auch hier: „Die“ Postmoderne gibt es nicht, und bestimmte Vorwürfe im Standardrepertoire ihrer Kritiker treffen nicht alle ihre Vertreter. Das betrifft z. B. den Vorwurf, der in vielen Fällen zutrifft, aber eben nicht für Nietzsche als Vor(aus)-Denker der Postmoderne sowie für F. Lyotard, J. Derrida und G. Vattimo, hier würde einem Wahrheitspluralismus das Wort geredet, der auch kontradiktorische (und nicht nur perspektivisch erzeugte) Widersprüche zuließe und damit Kommunikation über Sachhaltiges unmöglich mache (vgl. dazu etwa Hempelmann: „Wir haben den Horizont weggewischt“, 140–148 [zu Lyotard], 172–175 [zu Derrida], 178–202 [zu Vattimo] ; zur Nietzsche-Interpretation s. ebd., 65–129).

20 Neben den einschlägigen Artikeln in biblischen Begriffswörterbüchern (v. a. H. Wildberger: Art. aman, in: ThAT I, 177–209; H.-G. Link: Art. aletheia/Wahrheit, in: ThBLNT I, 1343–1355 verweise ich v. a. auf K. Haacker: Wie redet die Bibel von Wahrheit?, in: ders.: Biblische Theologie als engagierte Exegese, Wuppertal/Zürich 1993, 178–181; R. Schnackenburg: Exkurs Der johanneische Wahrheitsbegriff, in: ders.: Das Johannesevangelium 2. Teil, Freiburg/Basel/Wien 1971, (HKNT; IV,2), 265–281. Th. Böhm appliziert das semantische Profil des biblischen Wahrheitsdenkens (von „Begriff“ sollte man aus sprachwissenschaftlichen Gründen besser nicht reden), wenn er es von vornherein unter einem Dach mit dem patristischen Wahrheitsdenken sieht (ders.: Das Wahrheitsverständnis in Bibel und früher Kirche, in: M. Enders/J. Szaif (Hrsg.): Die Geschichte des philosophischen Begriffs der Wahrheit, Berlin/New York 2006, 49–64. Klar ist bei alledem: *das* Evangelium an sich ist für uns nicht greifbar. Um hier nicht beliebig zu werden, fragen wir nach der biblischen Semantik, in der sich die Wirklichkeit Gottes niedergeschlagen hat.

wie es in den biblischen Traditionen eine konkrete Gestalt gefunden hat, bruchlos 1:1 zu integrieren. Spannend und weiterführend ist dagegen die Frage: Welche Kultur, hier: Welche Mentalität entspricht diesem eher? Und gibt es wirkliche Unvereinbarkeiten, wie sind diese zu werten?²¹ Ich kann in diesem Rahmen selbstverständlich nur eine Skizze vorlegen, die weiterer Explikation bedarf, die aber gerade in ihrer wenig abgesicherten Form zur Debatte herausfordert.

1. Prämodern-metaphysisches Wahrheitsdenken²²

Wahrheit ist in der Tradition griechischen Philosophierens v. a. bei Platon und seinen Schülern das Unveränderliche, Wesentliche, sich wesentlich Gleichbleibende, darin das Absolute und Göttliche.²³ Konstitutiv ist der „Gegensatz zwischen der wahren Beschaffenheit des Seienden und unseren betrügerischen phänomenalen Evidenzen und Bezeichnungsweisen“.²⁴ Wahrheit ist gerade darum das Essentielle, das nicht im Irdischen, Diesseitigen Gestalt findet; es ist das Transzendente; es ist das Abstrakte, das höchstens geschaut, aber nicht konkret definiert werden kann. Es ist darin der Ursprung und Bezugspunkt menschlichen Erkennens und Strebens.

Die Überschneidungen und Affinitäten zu biblischem Wahrheitsdenken liegen auf der Hand und sind oft genug bemerkt worden. Gott als der Höchste, als der Ursprung, als der Ewige, auf dessen Gedanken wir in den Strukturen des Kosmos treffen; als der, der dem Menschen die Wahrheit als Inbegriff und Garant des Lebens ist. Weniger oft sind die Probleme und Widerstände bemerkt worden, die sich gerade dann ergeben, wenn man Christentum von seinen (neu-)platonischen und aristotelischen Schlingen zu befreien sucht:

- Wie lassen sich in einem solchen Konzept Wahrheit und Geschichte zusammendenken? Wie kann es Wahrheit *in* der Geschichte geben? Wie kann Joh 1,14 begriffen werden: Inkarnation als Inbegriff des Wahrwerdens Gottes im Fleisch?
- Wie lassen sich in diesem Konzept Wahrheit und Erfahrung zusammen denken? Hat der biblisch zentrale Gedanke der Bewährung des „Unterwegs-Gottes“, der zeltet (Joh 1,14), einen Raum?

21 Es geht also nicht um eine Affirmation christlichen Wahrheitszeugnisses an eine menschliche, immer kulturell gewordene, etwa postmoderne oder andere Denkform, sondern um die Fragen: Wo lassen sich von dem durch die biblische Sprachgestalt her gegebenen Profil christlichen Glaubens Entsprechungen, strukturelle Parallelen, Berührungen finden, die eine Brücke für die Kommunikation bedeuten? Umgekehrt: Wo gibt es offenbar – bei aller Vorsicht der Rekonstruktion – auch Gegensätze, die nicht überbrückbar sind?

22 Vgl. neben J. Szaif/L. Fladerer/Th. Böhm: Art. Wahrheit I Antike, in: HWPh XII, 48–64, die einschlägigen Beiträge von J. Szaif, L. Fladerer und M. Enders in: M. Enders/J. Szaif (Hrsg.): Die Geschichte des philosophischen Begriffs der Wahrheit, Berlin/New York 2006. Sehr schön und griffig: W. Jaeger: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Erster Band, (1936) 4. Aufl. Berlin 1959, 239f.

23 Vgl. sehr schön M. Bordt: Platons Theologie, Freiburg/München 2006.

24 Szaif: Art. Wahrheit, a. a. O., 49.

- Wie lässt sich in diesem Konzept Wahrheit als etwas Konkretes, Diesseitiges denken? Am meisten Zusammenstöße zwischen hebräisch-biblischen und griechisch-philosophischen Annäherungen an die Wirklichkeit gibt es ja gerade da, wo tatsächlich gedacht werden soll, dass in diesem Jesus aus Nazareth, in seiner Krippe und an seinem Kreuz, Wahrheit sich unüberbietbar offenbart. Deus **non** est in genere!²⁵ Christlich gibt es die Wahrheit nur im Partikularen.
- So hoheitsvoll und majestätisch die Wahrheit hier ist, so sehr besteht das Problem, dass Gott bei der Identifikation mit dieser Wahrheit in ein ontologisches System eingeordnet wird. Gott steht der Weltwirklichkeit nicht wirklich gegenüber, sondern ist Teil von ihr – am schönsten nachweisbar bei den von Thomas von Aquin in Aufnahme aristotelischer Philosophie vollzogenen fünf Wegen zur Demonstration der Existenz Gottes.
- Wie lässt sich im Rahmen dieses Konzeptes Wahrheit im Konflikt denken? In den die „Mutter [...] aller christlichen Theologie“²⁶ darstellenden biblisch-apokalyptischen Traditionen ist Wahrheit eine höchst dynamische Größe, angefochten, in Auseinandersetzung und Kampf. Die griechisch grundlegende Apathia des Göttlichen lässt dies schlicht nicht zu. Ihr muss dieses Denken als anthropomorph-unangemessen erscheinen.

2. Modern-kritisches Wahrheitsdenken

Für modernes Denken gilt ganz allgemein:²⁷ Wahrheit ist Horizont der Erkenntnisbemühung. Wahrheit ist eine spezifisch theoretische Größe, sie ist v. a. *Aussage*-wahrheit.²⁸ Sie ist dem Menschen nicht erreichbar. Sichere Wahrheitserkenntnis, so das Ergebnis langer Debatten zuletzt im 20. Jahrhundert, ist dem Menschen nicht möglich, oder nur um den Preis inhaltsleerer tautologischer Aussagen.

So sicher sie *vorgegeben* ist, so sehr ist Wahrheit in Neuzeit, Aufklärung und dem modernen Denken der Gegenwart eine kritische und umkämpfte, eine alles andere als sichere Größe.

Die Übereinstimmungen und Affinitäten zu einem biblischen Wahrheitsdenken liegen auf der Hand. Auch Gott als die Wahrheit ist unerkennbar. Gott ist als die

25 Vgl. die Reflexionen bei Johannes Duns Scotus: Über die Erkennbarkeit Gottes, dist. 8.

26 E. Käsemann: Die Anfänge christlicher Theologie (1960), in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Zweiter Band, 3. Aufl., Göttingen 1970, 82–104, hier: 100.

27 Bei allen – nahezu unüberschaubaren – Unterschieden versuchen wir hier, Gemeinsames und Typisches zu skizzieren. Natürlich gibt es Konzepte, die Aussagewahrheit zu transzendieren suchen. Letztlich ist das nicht nur bei M. Heidegger und in der Schule E. Husserls der Fall, sondern sogar schon beim frühen L. Wittgenstein, der betont, dass sich das Eigentliche ja gerade nicht aussagen lasse (vgl. nur Tractatus 6.4.1; 6.5.4).

28 Das zeigt schon ein Blick in L. B. Puntel: Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie, Darmstadt 3., erw. Aufl. 1993, und die Auswahl bei G. Skirbekk (Hrsg.): Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert, Frankfurt 1977 (stw 210); K. Gloy: Wahrheitstheorien. Eine Einführung, Tübingen/Basel 2004.

Wahrheit der Welt ein Grenzbegriff, auf den wir uns beziehen, der aber unserem Denken und Erkennen immer voraus bleibt. Erkenntnis ist ein unzulänglich bleibender Vorgang (1Kor 13,9.12), die Aufgabe zum kritischen Urteil von wahr und falsch gibt es bis in den Gottesdienst hinein (1Kor 14,29). Es gibt zwar eine Wahrheit, nur eine, aber sie ist verborgen und umkämpft.

Bei aller Nähe gibt es doch auch hier Probleme und Widerstände, die fragen lassen müssen, inwiefern ein modern-kritisches Mindset in der Lage ist, der biblisch bezeugten Wahrheit zu genügen und diese entsprechend zur Geltung zu bringen:

- Auch wenn die Wahrheit als solche vorausgesetzt ist, ist sie nie greifbar; „haben“ wir sie nie. Wir können nie sicher sein, dass wir sie besitzen. Eine historische Analyse der neutestamentlichen Osterberichte kommt im besten Fall zu der Einschätzung, dass sie geschichtswissenschaftlich *hochwahrscheinlich* zuverlässig sind. Aber reicht das? Reicht es für mein Heil und zur Entscheidung der wichtigsten Frage überhaupt, dass mein Glaube hochwahrscheinlich eine Basis hat? Brauche ich nicht Sicherheit? Brauchen wir nicht Wahrheit als ein Fundament?
- Die Idee der Kritik, einmal zugelassen und angewendet, ist nicht mehr zu bremsen und macht auch vor dem Heiligen (oder nur als heilig Geltenden?) nicht halt. Sie objektiviert und unterwirft alles ihren Urteilen. Sie lässt nichts stehen. *Kann* sie Wahrheit überhaupt erkennen? Modern-kritisches Mindset könnte Wahrheit noch nicht einmal festhalten und definieren, wenn es auf sie stieße. Sie müsste ja auch diese ihre Wahrheitserkenntnis wieder kritisch hinterfragen.
- Noch schwieriger als der lebensnotwendige Verlust von Wahrheit als Fundament ist die Form, in der uns modern-kritisch Wahrheit begegnet, v. a. im Konzept moderner Wissenschaft, die vielen als paradigmatisch für Erkenntnis von Wahrheit überhaupt gilt. Wahrheitsbehauptungen begegnen in Form propositionaler Geltungsansprüche, formalisiert, abstrakt, als Aussagen, in Form von „Worten“. Können aber wissenschaftliche etwa als theologische Aussagen die Wahrheit des christlichen Glaubens, die ein personaler Raum ist, jemals einholen? Können wir modern-kritisch überhaupt denken, dass uns in der Person des Jesus aus Nazareth die Wahrheit schlechthin als geschichtliche Größe begegnet, die bis heute fortwirkt?

3. Postmodern-pluralistisches Wahrheitsdenken

Postmodern ist der Begriff *der* Wahrheit – im Singular – gar nicht mehr *denkbar*. Der Horizont ist verloren gegangen.²⁹ Wahrheit als metaphysischer Begriffsgott „ist tot“.

Es ist v. a. Fr. Nietzsche, der die traditionellen Unterstellungen der Singularität metaphysischer Leitgrößen am gestirnten Himmel abendländischen Philosophie-

29 Vgl. zur Begründung des Folgenden die ausführliche Interpretation des Aphorismus 125 aus Nietzsches „Fröhliche Wissenschaft“ in Hempelmann: „Wir haben den Horizont weggewischt“, Kap. 2.

rens – nicht bestreitet, wohl aber dekonstruiert. Es reicht ja die Frage: Ist der Singular „die Wahrheit“, „die Vernunft“, „die Gerechtigkeit“ nicht allein etwas, was in den Möglichkeiten unserer Sprache begründet liegt? Es reicht der Hinweis, wie unterschiedlich und individuell in der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften Vernunft und Wahrheit gedacht und konzeptioniert worden sind. Und es reicht die kritische, leicht zu substantiierende Rückfrage, ob solche Behauptungen der Wahrheit, solche Beanspruchungen *der* Vernunft nicht letztlich dem Ziel dienen und dienen, sich selbst zur Macht zu bringen und durchzusetzen. Wahrheitsbehauptungen als verkappte Selbst-Behauptungen in des Wortes doppelter Bedeutung? Beanspruchung der Wahrheitserkenntnis als Mittel eines sich selbst zur Geltung bringenden Willens zur Macht?

Nietzsches Philosophie, die wir hier im Anschluss an G. Vattimo und einen Mainstream postmodernen Philosophierens, als *Grundlegung postmodernen Philosophierens* rekonstruieren, *behauptet* nicht: „Es gibt Wahrheit *nicht* im Singular. Es gibt *keine* Wahrheit.“ Dann würde sie ja wieder in eine positionelle Haltung zurückfallen, die eine Wahrheit für alle beanspruchen würde, nämlich die in sich widersprüchliche und sich damit selbst aufhebende Wahrheit: „Es gibt nicht nur eine Wahrheit, sondern viele. Und das ist die Wahrheit.“ Postmodernes Philosophieren im Anschluss an Nietzsche begrüßt den sich ergebenden und nahegelegenen Wahrheitspluralismus nicht. Sie fragt lediglich, ob denn anderes übrig bleibt. Wenn wir nicht einfach die Wahrheit als Bezugspunkt voraussetzen können, wenn es naheliegt, Wahrheitsbehauptungen ideologiekritisch als Selbstbehauptungen eines „Willen zur Macht“ zu identifizieren, wenn die moderne Idee der Kritik alles in Frage gestellt und zermalmt hat, was sich ihr in den Weg stellen wollte,³⁰ wenn sie auch den metaphysischen „Gott“ Wahrheit destruiert hat, wenn wir nicht mehr wissen können, ob wir und wie wir Absolutes denken können und sollen, bleibt dann nicht übrig, dass wir – wenn wir überhaupt den Begriff „Wahrheit“ weiter verwenden wollen – Wahrheit pluralisieren und jedem Individuum, jedem Menschen das Recht einräumen müssen, seine Wahrheit zu formulieren, sich selbst letzte, verbindliche Wahrheit zu sein? Mit welchem theoretischen Recht, auf Grund welcher allgemeinverbindlichen Wahrheit im Singular wollte man das denn noch verbieten und unterbinden?³¹

Wer diese Kernelemente Nietzscheschen Wahrheitsdenkens so rekonstruiert, erkennt:

30 Vgl. I. Kant: KrV A Vorrede.

31 An dieser Stelle trennt sich philosophisch die Spreu vom Weizen. Nietzsche, Vattimo, Lyotard, Z. Bauman (Unbehagen in der Postmoderne, Hamburg 1999, 199ff) und auch J. Derrida verzichten auf eine positionelle Formulierung eines Wahrheitspluralismus, eben weil sie wissen, dass das ein theoretischer Selbstwiderspruch wäre (vulgo: „Es gibt nicht nur eine Wahrheit, sondern viele. Und das ist die Wahrheit!“). Eine postmoderne Vulgärphilosophie erliegt genau diesem sich selbst aufhebenden positionellen Selbstwiderspruch.

- Es handelt sich bei der philosophischen Postmoderne, wie wir sie hier skizzieren, nicht um eine Position, sondern um die Skizze einer ausweglosen Situation. Im Aphorismus „Der tolle Mensch“ als Schlüsseltext der Postmoderne relativiert Nietzsche den positionellen Anspruch seiner Aussagen gleich dreifach: indem er eine *Geschichte* erzählt, die auf *Hören-Sagen* beruht und von einem „*tollen Menschen*“, also einem Verrückten handelt.
- Die Fragen, die der „tolle Mensch“ stellt, ergeben sich aus einer notvollen Situation, dem „Tod Gottes“, verstanden als Ende der plausiblen Möglichkeit, metaphysisch zu denken.
- Für Nietzsche ist die Herausforderung, die sich zeigt, alles andere als attraktiv und angenehm. Und es bleibt völlig offen, ob der postmoderne Mensch ihr gewachsen ist und ob nicht auf die Götterdämmerung ganz schnell eine Menschendämmerung folgt.

Für Nietzsche ist das resultierende Ergebnis, das er anschaulich mit dem „Tod“ und „Grab“ Gottes beschreibt, alles andere als ein Grund zur Freude. So ist ja logisch völlig eindeutig, dass die Aussage „alle haben recht, auch wenn sie sich noch so sehr widersprechen“, logisch äquivalent zu der anderen ist: „Alle haben unrecht“; dass die Aussage „alle sagen die Wahrheit, auch wenn sie sich noch so sehr widersprechen“ logisch äquivalent ist zu der anderen „Alle liegen falsch“. Universaler Wahrheitspluralismus ist gleich universalem Falschheitspluralismus. Für Nietzsche ist das die Situation des Nihilismus, die alles andere als ein Spaß ist und in der das Individuum als „etwas Absolutes“³² nun aufgerufen ist, selber absolut zu werden, sich selbst seine Wahrheit zu formulieren und zu sein.

Recht verstanden stehen wir hier vor einem Wahrheitsdenken, das nicht behauptet, dass es keine Wahrheit gibt; das genausowenig behauptet, es gebe viele Wahrheiten (was ja ein logischer Unsinn wäre). Wir stehen aber sehr wohl vor einem *Wahrheitsdenken*, das die *Wahrheitsfrage ungleich radikaler stellt, als das im Rahmen eines prämodern-metaphysischen oder modern-kritischen Mindsets möglich ist*. Letztere setzen ja immer noch ungebrochen Wahrheit als metaphysische, vorgegebene, nichtfragliche Größe voraus. Postmodern wird viel grundsätzlicher gefragt, was uns denn angesichts des Zustandes dieser Welt überhaupt berechtigt, von der Wahrheit auszugehen; ob wir uns nicht mit unserer Wahrheitskonzeptionen selbst betrügen (Wahrheit als die Form von Lüge, ohne die wir nicht leben können) und selbst vergotten, statt zu realisieren, wie gottverlassen wir in Wahrheit sind. Nietzsches Frage lautet im Angesicht des Nihilismus: *Was gibt uns das Recht, Wahrheit im Singular* und eben nicht nihilistisch als beliebigen Wahrheitspluralismus *zu erhoffen*, bei dem jeder sich selbst seine Wahrheit macht und ist und sich am Ende

32 Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte, hg. von Peter Gast, Stuttgart 1964, 512, Aphorismus 767.

der durchsetzt, der Kraft seiner Macht anderen seine Wahrheit aufzudrängen, sie zu „interpretieren“ vermag?

Versteht man postmodernen Wahrheitspluralismus im Gefolge Nietzsches in dieser Weise als Nihilismus und als Frage, was dem denn entgegenzusetzen sei, ergeben sich in der Sache erstaunliche Affinitäten, wenn nicht Berührungen mit biblischem Wahrheitsdenken:

- *Die Singularität der Wahrheit ist* – recht verstanden – *nicht bestritten*. Damit fällt einer der Haupteinwände gegen postmodernes Philosophieren. Der Gebrauch des großen, göttlichen Wortes Wahrheit wird gerade hyperkritisch dekonstruiert. Es fragt sich ja, welche Bedeutungen die individuellen Wahrheiten, die in einer nihilistischen Situation übrig bleiben, noch haben können. „Die Wahrheit“ sind sie jedenfalls nicht. Damit sind sie in der Sache entscheidend depotenziert. In der Sache sind sie ebenso „wahr“ wie „falsch“ mit der Funktion, über die erkenntnistheoretische Nacht („Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?“³³) hinwegzutäuschen: Wahrheit als die Form von Täuschung, Illusion ja Lüge, ohne die wir nicht leben können.³⁴
- Indem postmodernes Philosophieren (v. a. Vattimo im Anschluss an Nietzsche) den Zusammenhang von Machtwille und Erkenntnis artikuliert, werden die Wahrheitsbehauptungen des Menschen mit geradezu prophetischem Gestus als Wille zur Selbstbehauptung, ja zur Apotheose entlarvt. Was bedeutet es für unsere – soziale – Geltung, wenn wir *die Wahrheit* beanspruchen? Selbst das Reden von Wahrheit steht im Dienst der Selbstvergottung des natürlichen Menschen. M. Luther sagt von ihm: „Der Mensch kann von Natur aus nicht wollen, dass Gott Gott ist. Vielmehr wollte er, er sei Gott und Gott sei nicht Gott.“³⁵
- Das Individuum, das sich „als etwas Absolutes“ gebärdet, nachdem es das traditionell Absolute, „Gott“, getötet, „die Wahrheit“ beseitigt hat, ist sich in allen seinen Lebensäußerungen letztes, absolutes Ziel. Es ist ontisch – um noch einmal Luther mit seiner Sündenlehre zu zitieren – *homo incurvatus in se ipsum*.³⁶
- Schonungslos wird hier die erkenntnistheoretische Situation des Menschen nach dem „Tode Gottes“ offengelegt. Wir sind zu einer Orientierung gar nicht mehr in der Lage. Der Mensch hat das Unmögliche geschafft und sich von allen ihn transzendierenden Orientierungsmarkern emanzipiert. Übrig bleibt nun nur noch das Gefühl eines Sturzes, dessen Richtung man aber mangels Koordinatensystem noch nicht einmal mehr angeben kann: „Wer gab uns den

33 Nietzsche: Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3,481,11.

34 Vgl. v. a. ders.: Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (1873).

35 Disputation gegen die scholastische Theologie, in: M. Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe Bd.1. Der Mensch vor Gott, hg. von W. Härle, Leipzig 2006, (19–33) 23 (= WA 1,225,1f).

36 Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, München 1965, 187 (Martin Luther. Ausgewählte Werke, hg. von H. H. Borchardt und G. Merz; Ergänzungsreihe; Bd.2).

Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?³⁷ Das ist kein nett-belangloses *anything goes*, keine billige Beliebigkeitsphilosophie. Das ist bis heute bei den Vordenkern postmodernen Philosophierens ein Ausdruck tiefer Verstörung. Es ist eine Situation der Nacht, in der *der tolle Mensch* mit einer prophetischen Zeichenhandlung Laternen am Vormittage anzündet: „Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden?“³⁸ Sind wir als Christen in der Lage, eine tiefgründige und abgründige Zeitdiagnose zu verstehen, die – von Nietzsche ganz bewusst so gestaltet – den Charakter einer Gerichtsprophetie hat? Sind wir selber in der Lage, hier zu profitieren, geschweige denn zu antworten?

- Mit seiner radikalen Wahrheitsfrage steht Nietzsche (und eine ernstzunehmende Postmoderne) dem biblisch-apokalyptischen Wissen um die Verlorenheit der Welt deutlich näher als eine moderne oder prämoderne Haltung, die Wahrheit als metaphysisch garantiert gegeben sieht. „Wär er nicht erstanden, so wär die Welt vergangen“ – diese Ostereinsicht, dass mit der Lebensdahingabe und der Neuschöpfung in der Auferweckung des Gottessohnes die Existenz der Welt auf dem Spiel stand, lässt sich metaphysisch nicht aussagen.
- Die Welt ist so kaputt, dass man Wahrheit (im Singular und nicht als Trug: im Plural) noch nicht einmal mehr denken kann. Die Welt steht am Abgrund, mit 1Kor 7,31: Ihre Strukturen, Grundfesten vergehen.
- Wenn Nietzsche vom „Übermenschen“ spricht, wenn er formuliert, dass der Verlust der Wahrheit den Menschen zwingt³⁹, selbst zu Gott, zu etwas Absolutem zu werden, dann ist damit konsequent das Schicksal und auch Verhängnis des Menschen diagnostiziert, der Gott verloren hat und der sich selbst zu Gott macht. Die Dimension und Möglichkeit einer – absoluten – Überforderung ist dabei ganz präsent und als Ankündigung eines möglichen Untergangs präsent. Mit dieser vor mehr als 100 Jahren geschehenen Zeitdeutung hat sich Nietzsche in den furchtbaren Apotheosen des 20. Jahrhunderts als erschreckend aktuell erwiesen – ein Grund dafür, weshalb er – neben dem „modernen“ Philosophen I. Kant – eine der Referenzgrößen gegenwärtigen kontinentaleuropäischen Philosophierens ist.

37 Nietzsche: Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3,481, 3–9.

38 Nietzsche: Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3,481,11f.

39 Nietzsche: Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3,481,22–25.

h) Die Herausforderung

Neben dem prämodern-traditionsorientierten Mindset, den wir christliches Abendland nennen, und dem modern-kritischen Mindset, das wir abgekürzt als Moderne apostrophieren, ist in westlichen Gesellschaften eine postmodern-pluralistische Kultur entstanden. Sie ist nicht *un*-christlich, wohl aber weitgehend *a*-christlich. Kirche, Christen und Theologie haben sie bisher kaum wahrgenommen und wenn, dann vorwiegend aversiv und mit hochgezogenen Ekelschranken. *Das Evangelium auszurichten an alles Volk*⁴⁰ bedeutet aber, auch diesen Menschen Jesus Christus als die Wahrheit in Person nicht schuldig zu bleiben, den am schnellsten wachsenden, dynamischen Teil unserer Gesellschaft nicht einfach abzuschreiben, sondern nach Anknüpfungspunkten und *touchpoints* zu suchen, die zu Brücken in ein Mindset werden können, von dem Kirche und Theologie profitieren können, wenn sie sich denn seiner diagnostischen Kraft öffnen, seine Fragen nachvollziehen und nach Perspektiven suchen, das Evangelium noch einmal anders und neu, sicher herausfordernd, aber sicher auch bereichernd zu erschließen.

Summary

Aside from the pre-modern tradition-oriented mindset that we call the Christian Occident and the modern-critical mindset that we apostrophize short as Modernity, a postmodern-pluralistic culture has emerged in Western societies. This culture is not un-Christian, but rather mostly a-Christian. Church, Christians and theology have barely perceived it so far and, if they did, it frequently involved feelings of aversion and disgust. The author sheds light on the challenges, oppositions and opportunities that ensue when the Gospel is to be contextualized in postmodern living environments. He reassesses the established attitude that a conservative-traditional orientation is by their nature closer to the Gospel than a postmodern-pluralistic one, and thereby comes up with surprising insights.

Heinzpeter Hempelmann

Prof. Dr. Heinzpeter Hempelmann MA, wissenschaftl. Direktor des Tangens-Institutes für Kulturhermeneutik und Lebensweltforschung.

www.heinzpeter-hempelmann.de – hphempelmann@gmx.de – GND 118122002.

40 Barmer Theol. Erklärung VI. Vgl. Lk 2,10.

theologische beiträge

<i>Biblische Besinnung</i>	3–6	Gerald Rohrmann	Der Sonntag, an dem Thomas etwas Großes verpasst. Predigtslam zu Johannes 20,1–29
<i>Aufsätze</i>	7–16	Johannes Triebel	Muslimen begegnen. Ist ein missionarisches Zeugnis gegenüber Muslimen möglich?
	17–35	Heinzpeter Hempelmann	Ist das Evangelium konservativ – und die Postmoderne unchristlich? Klärungen aus der Sicht der Mindset-Theorie
<i>Kontrovers</i>	36–44	Harald Seubert	Wahrheit in Zeiten der Postmoderne. Replik auf Heinzpeter Hempelmann
	45–59	Heinzpeter Hempelmann	Wahrheit in Zeiten von Moderne, Prämoderne und Postmoderne. Versuch eines Brückenschlags
<i>Bericht</i>	60–70	Johannes Zimmermann	„Praktische Theologie evangelikaler Prägung“
<i>Dokumentation</i>	71–73	Rainer Mayer	Was ist im Kontext theologischer Ethik ein echter Konflikt? Darstellung im Zusammenhang des Schwangerschaftsabbruchs
<i>Bücher</i>	74–80		

18-1

49. Jahrgang · Februar 2018

SCM