

Das Evangelium und die moderne westliche Kultur

Von J. E. Lesslie Newbigin

In diesem 20. Jahrhundert verbreitet sich das Christentum schneller als in jedem Jahrhundert zuvor, aber das Kernland des Glaubens liegt nicht mehr in Europa. In Afrika und im Fernen Osten erlebt die Kirche ein sehr schnelles Wachstum, während sie in Europa schrumpft oder bestenfalls defensiv ist. Wenn man sich die globale Situation der christlichen Weltmission anschaut, besteht kein Zweifel daran, dass gerade hier in der alten Christenheit das schwierigste Missionsfeld liegt. Was Walter Lippmann „die Säuren der Moderne (*acids of modernity*)“¹ nannte, scheint die Kraft zu haben, den traditionellen christlichen Glauben zu zersetzen und aufzulösen. Und da Modernisierung der Ehrgeiz gerade jener Gesellschaften ist, die jetzt eine schnelle christliche Expansion erleben, müssen wir erwarten, dass die gleichen Säuren dort in den kommenden Generationen die gleiche Arbeit leisten werden.

Es wäre natürlich absurd, die Situation damit zu erklären, dass die Christen Asiens und Afrikas besser seien als die Europäer. Wir müssen fragen, warum die Kultur der „Moderne“ dem Evangelium gegenüber so resistent ist. Missiologen haben mit den Mitteln der Kulturanthropologie die Kulturen der Gesellschaften von China bis Peru untersucht; sie haben es nicht leicht gefunden, die gleiche Art von Studium der „modernen“ Kultur zu machen. Der Grund liegt auf der Hand. Es gibt ein chinesisches Sprichwort, das besagt, dass man keinen Fisch fragt, wenn man eine Definition von Wasser haben möchte. Die Werkzeuge der Kulturanthropologie sind Teil der Gesamtkultur, die es zu untersuchen gilt. Unsere Kultur fungiert als Linse, durch die wir die Welt sehen. Während wir die Welt überblicken, sehen wir nicht die Linsen in unseren eigenen Augen. Normalerweise gewinnt man erst durch die Erfahrung des tiefen Eintauchens in eine andere Kultur die Perspektive, aus der man die eigene mit neuen Augen betrachten kann. Deshalb, glaube ich, kann die ausländische Missionsbewegung jetzt einen entscheidenden Beitrag zur Missionsaufgabe in der modernen westlichen Welt leisten. Meiner Erfahrung nach sind die meisten von denen, die für die Notwendigkeit einer neuen Begegnung des Evangeliums mit der westlichen Kultur erwacht sind, Männer und Frauen mit langjähriger Erfahrung im Missionsdienst in einer anderen Kultur.

Paul G. Hiebert, ein Kulturanthropologe, der auch über langjährige Missionserfahrung in Indien verfügt, hat gesagt, dass das charakteristischste Element der modernen westlichen Kultur, was sie von allen anderen zeitgenössischen Kulturen unterscheidet, die Trennung des Lebens in das Private und das Öffentliche ist, eine öffentliche Welt von „Fakten (*facts*)“, die wir kennen, und eine private Welt von „Überzeugungen und Werten (*beliefs and values*)“, die eine Sache der persönlichen Wahl jedes Einzelnen sind. Ersteres ist die Welt, die das öffentliche Bildungswesen und die Berufe kontrolliert; letztere ist im privaten Sektor tätig. Natürlich erkennen wir alle an, dass es in allen westlichen Gesellschaften viele Subkulturen gibt, und weil diese sich voneinander unterscheiden, sind wir uns ihrer als eigenständige Kulturen bewusst. Wir sind uns weniger dessen bewusst, was ihnen allen gemeinsam ist, allen gemeinsam ist, die das anerkannte System der öffentlichen Bildung durchlaufen haben.

Eine Möglichkeit, eine Perspektive auf unsere eigene Kultur zu gewinnen, besteht darin, sie aus dem Blickwinkel der Geschichte (*history*) zu betrachten. Die europäische Kultur war nicht immer so. Es gab eine Zeit, in der das Evangelium als Teil der öffentlichen Wahrheit angesehen wurde und einen zentralen Platz im Schulunterricht und in der Universität einnahm. Es gibt noch Relikte davon, aber es sind nur Relikte. Wie kam es dazu, dass das Christentum nicht mehr Teil der öffentlichen Wahrheit war, sondern eine Angelegenheit der privaten

¹ Walter Lippmann, A Preface to Morals, New York: Macmillan, 1929, S. 51-67.

Meinung wurde?

Um diese Frage zu beantworten, kann es hilfreich sein, zwischen zwei Elementen der Dichotomie zu unterscheiden: Es gibt die Dichotomie zwischen Wissen und Glauben (*knowing and believing*), und es gibt die Dichotomie zwischen Tatsache und Wert (*fact and value*). Betrachten wir diese beiden Dichotomien in dieser Reihenfolge.

Wissen und Glauben

Der englische Philosoph John Locke definierte Glauben als „eine Überzeugung, die hinter dem Wissen zurückbleibt“. Zumindest im angelsächsischen Raum ist das immer noch die operative Definition. Ich kann in einer Angelegenheit „Ich glaube“ sagen, wo ich nicht bereit bin, „Ich weiß“ zu sagen. Glaube ist also das, womit wir uns begnügen müssen, wenn Wissen nicht verfügbar ist.

Zwölf Jahrhunderte zuvor gab der heilige Augustinus einen anderen Bericht über die Beziehung zwischen Wissen und Glauben: „Ich glaube, um zu wissen (*credo ut intelligam*)“. Glaube ist der Weg zum Wissen. Wenn wir über unsere Erfahrung nachdenken, werden wir sicher sehen, dass Augustinus recht hat. All unser Lernen muss mit dem Glauben beginnen. Wir müssen den Beweisen unserer Sinne glauben. Wir lernen sprechen, indem wir den Worten unserer Eltern glauben. Wir beginnen das Studium jeglicher Materie, indem wir den autorisierten Lehrern und Lehrbüchern glauben. Später müssen wir zwar manches in Frage stellen, was wir uns zunächst anvertraut haben, aber das können wir nur auf der Grundlage anderer Dinge, die wir auf dem gleichen Weg kennengelernt haben. Wir erfahren nichts, außer indem wir etwas glauben.

Das „Etwas“, an das Augustinus glaubte, um es zu wissen, war die Geschichte (*story*), die in der Bibel erzählt wird und sich auf jene Ereignisse konzentriert, die die Substanz des Evangeliums sind. Er war intellektuell von der klassischen Tradition der Antike geprägt worden, aber diese Tradition lag im Sterben. Sie konnte die Antworten auf die von ihr aufgeworfenen Probleme nicht in sich selbst finden. Augustinus fand in der christlichen Tradition jenes gegebene „Etwas“, das, im Glauben angenommen, den Weg zu einem umfassenderen Verständnis der menschlichen Wirklichkeit und Gottes, des Urhebers von allem, öffnete. Er wurde Lehrling einer neuen Tradition.

Es ist diese Art, Glauben mit Wissen in Beziehung zu setzen, die in Europa während der tausend Jahre funktionierte, in denen Europa mehr wurde als der westliche Rand Asiens, die Jahrhunderte, in denen die Bibel die Linsen lieferte, durch die die barbarischen Stämme Europas zu sehen lernten Welt und die menschliche Situation. Die klassische Tradition, in der Augustinus zuerst geprägt worden war, übte noch ihren Einfluss aus, indem Latein zur Lingua Franca Westeuropas wurde, aber die Bibel war genau das, das Buch das einzige Buch, das durch die Liturgie und für alle zugänglich war Verkündigung der Kirche, ihrer Kunst und ihrer Feste.

Achthundert Jahre nach Augustinus vollzog sich eine dramatische Veränderung. Insofern Augustins Denken als Christ vom klassischen Denken geprägt war, war der Haupteinfluss der von Platon. Der Rationalismus des Aristoteles war nur eine gedämpfte Stimme. Aber im Laufe dieser Jahrhunderte hatte es im Haus des Islam eine neue Heimat gefunden. Die Christen der Kirche des Ostens hatten Aristoteles ins Syrische übersetzt, und als ihre Zivilisation von der Flut muslimischer Eroberungen überwältigt wurde, lehrten sie Aristoteles ihren arabischen Meistern und übersetzten ihn ins Arabische. Der aristotelische Rationalismus wurde zu einem integralen Bestandteil der islamischen Theologie. In der Zeit, als Muslime, Juden und

Christen auf der iberischen Halbinsel in regem Kontakt standen, wurde Aristoteles ins Hebräische und ins Lateinische übersetzt. Die Übersetzung der großen muslimischen Aristoteles-Kommentare ins Lateinische im 11. und 12. Jahrhundert hatte einen immensen Einfluss auf die westliche Christenheit. Hier war ein radikal anderer Zugang zum Wissen als der bisher vorherrschende. Wie könnte dieser neue aristotelische Rationalismus mit der biblischen Tradition in Beziehung gesetzt werden? Eine Zeit lang wurde die Lehre des Aristoteles von der Kirche verboten, aber das konnte nicht die endgültige Lösung sein. Das große Werk von Thomas von Aquin, das das europäische Denken über Jahrhunderte prägen sollte, suchte eine Synthese zwischen beidem, damit der biblische Glaube und die „neue Wissenschaft“ zusammenleben konnten.

Aber das Zusammenleben war mit einem Preis verbunden. Es bedeutete, dass auseinander zu bringen, was Augustinus zusammengehalten hatte. Thomas von Aquin unterschied zwei Wege zum Wissen. Es gab Dinge, die allein durch die Arbeit der Vernunft festgestellt werden konnten; dazu gehörten die Existenz Gottes und der Seele. Es gab andere Dinge, die nur durch göttliche Offenbarung erkannt werden konnten, die im Glauben akzeptiert wurde, wie die Menschwerdung, die Sühne und die Dreieinigkeit. Diese Dichotomie zwischen Wissen, das durch den Gebrauch der Vernunft erworben wurde, und Wissen, das durch göttliche Offenbarung gegeben und durch den Glauben angenommen wurde, ist uns seitdem geblieben. Es hat uns mit zwei Problemen zurückgelassen. Der erste ist, dass der Gott, dessen Existenz durch Vernunft bewiesen ist, nicht als der Gott zu erkennen ist, der uns in der Bibel begegnet. Wer ist denn der wahre Gott? Ist der Gott der Philosophen der wahre Gott und der Gott der Bibel eine anthropomorphe Verzerrung, die aus der Unreife der Rasse resultiert? Oder ist umgekehrt der Gott der Bibel der wahre lebendige Gott und der Gott der Philosophen ein Produkt des menschlichen Geistes, ein vom Geist konstruiertes Bild, vielleicht ein „Brockengespenst“, wie Feuerbach behauptet? Diese Frage spaltet die Kirche noch immer.

Die zweite Schwierigkeit ist noch schwerwiegender. Wenn wir zum Beweis der Existenz Gottes die Argumentation des Philosophen benötigen, wenn – mit anderen Worten – die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus allein nicht ausreicht, um uns Gewissheit zu geben, dann hängt alles von der Stärke der philosophischen Argumente ab. Sie müssen absolut sicher sein. Aber das sind sie nicht. Sie sind zerbrechlich und wurden oft abgerissen – zumindest zur Zufriedenheit der Philosophen. Der Weg ist offen für Skepsis.

Im 16. und 17. Jahrhundert war Skepsis in Europa weit verbreitet. „Können wir überhaupt etwas wissen?“ war die Frage, die unter den Intellektuellen diskutiert wurde. Verstärkt wurde diese Stimmung durch die neuen Perspektiven, die das Werk von Männern wie Galilei, Kopernikus und Kepler eröffnete. Was immer als unanfechtbare Gewissheiten schien, wurde nun in Frage gestellt. In diesem intellektuellen Milieu erhielt eine junge französische Philosophin, Renée Descartes, von einem Kardinal der Kirche den Auftrag, einen absolut sicheren Gottesbeweis zu erbringen. Wir kennen die von ihm angewandte Methode und das von ihm hinterlassene Ergebnis. Die Methode bestand darin, mit etwas Unbezahlbarem (seiner eigenen Existenz als denkender Geist) zu beginnen, auf diesen Schlussfolgerungen mit der Klarheit und Unbestreitbarkeit der Mathematik aufzubauen und so eine Struktur unbezweifelbaren Wissens aufzubauen. Meinungen, wie stark sie auch sein mögen, würden nicht als Wissen gelten, es sei denn, ihre Wahrheit könnte durch diese Methoden nachgewiesen werden.

Die Methode von Descartes hatte die Wirkung, im europäischen Denken Dualismen wiederherzustellen, die das klassische Denken geplagt hatten und die die biblische Perspektive ersetzt hatte. Es gibt Wortpaare, die wir so ständig verwenden, dass wir ohne sie kaum denken können – „spirituell und materiell“, „objektiv und subjektiv“, „Theorie und Praxis“. Diese Worte und der Dualismus, den sie darstellen, fehlen in der Bibel. Sie sind so integraler Be-

standteil unserer Denkweise geworden, dass es uns sehr schwer fällt zu erkennen, dass sie kein notwendiges Element des menschlichen Verständnisses sind. Es ist hier nicht der Raum, die Implikationen davon zu entwickeln. Noch grundlegender sind die Folgen der „kritischen Methode“ von Descartes gewesen. Dies ist seit drei Jahrhunderten das Juwel in der Krone der westlichen intellektuellen Kultur. Auf allgemeiner Ebene hat es uns die absurde Denkweise hinterlassen, die annimmt, Zweifel sei eine respektablere Aktivität als Glaube. Zweifel gelten im Volksmund als „ehrlich“, Glaube als „blind“. Das ist natürlich absurd. Sowohl der Glaube als auch der Zweifel spielen eine notwendige Rolle im gesamten Unternehmen des Wissens, aber der Glaube ist primär und der Zweifel sekundär, aus dem einfachen Grund, dass wir (wenn wir rational sind) eine Aussage nur auf der Grundlage anderer Aussagen anzweifeln können, von denen wir glauben, dass sie wahr sind. Auf der Ebene der akademischen Debatte ist das Erbe von Descartes (ironischerweise) ein tiefer Nebel der Skepsis, der über dem westlichen Denken hängt. Vielleicht reicht es aus, auf Kants Behauptung hinzuweisen, dass die Realität der Dinge unserer Kenntnis für immer entzogen ist und dass wir nur die Erscheinungen, die Phänomene kennen können. Dies ist so sehr zu einem unbestreitbaren Axiom des populären Denkens geworden, dass es fast unmöglich ist, die Aufmerksamkeit auf seinen widersprüchlichen Charakter zu lenken, da es bereits impliziert, dass wir wissen, was die ultimative Realität ist. Wie könnten wir sonst wissen, dass es unerkennbar ist?

Das unvermeidliche Endprodukt des kartesischen Programms war der Nihilismus. Ich nehme an, Nietzsche war es, der dies zuerst in einer Weise artikulierte, der man sich nicht entziehen konnte. Wahrheit ist unerreichbar, und Behauptungen, die Wahrheit zu kennen, sind in Wirklichkeit Behauptungen des Willens, des Willens zur Herrschaft. Nietzsches zeitgenössische Schüler, die Dekonstruktivisten und die Postmodernisten, haben dem großen Traum des Zeitalters der Vernunft den Rücken gekehrt. Es gibt keine „ewigen Vernunftwahrheiten“, wie Lessing annahm. Es gibt nur „Wahrheitsregime“, wie Michael Foucault uns sagt, Regime, die ihre Vorgänger nacheinander zerstören, die aber selbst keiner letzten und allumfassenden Wahrheit verpflichtet sind. Das Endprodukt von Descartes‘ Projekt der totalen Gewissheit ist totale Skepsis. Daraus folgt natürlich, dass die Verkündigung des Evangeliums durch die Kirche nicht als Aufforderung gesehen wird, an die Wahrheit zu glauben, sondern als Versuch einer versagenden sozialen Institution, ihre frühere Macht wieder zu behaupten.

Tatsache und Wert

Der Philosoph Alasdair MacIntyre hat geschrieben, dass „Fakt“ im modernen Englisch „ein Volksbegriff mit einem aristokratischen Vorfahren“ ist.² Der fragliche Aristokrat war Francis Bacon, der oft als „Morgenstern“ der modernen Wissenschaft angesehen wird. Bacon riet seinen Zeitgenossen, „Spekulationen abzuschwören und Fakten zu sammeln“. Mit „Spekulation“ bezog er sich auf die sogenannten „Universalen“ der traditionellen Philosophie, solche Dinge wie „Wesen“, „Existenz“ und „Substanz“. Mit „Fakten“ (was ursprünglich das lateinische *factum*, etwas Gemachtes ist) bezeichnete er Dinge, die im Gegensatz zu diesen Universalien gesehen, gehandhabt und gemessen werden können. Für unseren gegenwärtigen Zweck ist die wichtige Tatsache, dass es eine der „Universalen“ gab, die er beibehielt. Er eliminierte den Begriff des Zwecks, behielt aber den Begriff der Ursache bei. Nun ist „Ursache“ offensichtlich nicht etwas, das gesehen und behandelt werden kann. Es ist sogar möglich, seine Existenz zu leugnen, wie es ein späterer Philosoph tat. Aber Bacon akzeptierte es. Die Dinge sollten nicht verstanden werden, indem man ihren Zweck entdeckte, sondern indem man ihre Ursachen verstand. Den Wirkungsketten nachzuspüren, die verschiedene Dinge und Ereignisse miteinander in Beziehung setzen, hieß sie verstehen. Das sollte „Erklärung“ sein. Und das war

² „‘Fact’ is in modern culture a folk-concept with an aristocratic ancestry.” (Alasdair MacIntyre, After Virtue. A Study in Moral Theory, Notre Dame/IN: University of Notre Dame Press, ³2007, S. 79)

die Methode der Wissenschaft, wie wir sie in der modernen Welt kennen. Niemand kann seine enormen Folgen leugnen. Die moderne Wissenschaft hat unser Verständnis davon, „wie die Dinge funktionieren“, über alle bisherigen Vorstellungen hinaus erweitert. Und niemand zweifelt daran, dass „Wissenschaft funktioniert“. Ob es „erklärt“, bleibt fraglich.

Die Methodenentscheidung, nämlich nach Ursachen und nicht nach Zwecken zu suchen, hat zwei Konsequenzen. Die erste ist die Trennung von „Tatsache“ und „Wert“. Es gibt keine logische Verbindung zwischen „ist“ und „ist gut“. Wir können nur sagen, dass eine Sache gut ist, wenn wir die Frage „wozu gut?“ beantworten können. Um eines der schönen Beispiele von MacIntyre zu verwenden, sind wir uns normalerweise einig, dass eine Uhr, die in zehn Jahren keine zehn Sekunden verloren hat, eine gute Uhr ist: ein Wertanspruch, der auf einer sachlichen Aussage basiert. Aber wie MacIntyre sagt, machen wir diesen logischen Schritt nur, weil die Idee des Zwecks bereits Teil unserer Vorstellung von „Uhr“ ist. Es ist eine Maschine zum Zeithalten, nicht zum Dekorieren des Zimmers oder zum Werfen auf die Katze. Wenn wir den Zweck nicht kennen, für den diese Metallstücke auf diese Weise zusammenge setzt werden, können wir vielleicht alle Ursache-Wirkungs-Verbindungen aufdecken, die es funktionieren lassen, aber wir werden nicht in der Lage sein zu sagen, ob es gut oder schlecht ist. Solche Werturteile werden lediglich eine Angelegenheit persönlicher Vorlieben sein. Solche Werturteile haben keine Tatsachengrundlage.

Das zweite Ergebnis von Bacons Methode ist in seinen eigenen, oft zitierten Werken schön zusammengefasst: „Wissen ist Macht“. Wenn wir wissen, was die Dinge geschehen lässt, und wenn es keine Zwecke gibt, die bereits in den Dingen verkörpert sind, wenn – mit anderen Worten – in der geschaffenen Welt kein Zweck am Werk ist, außer unseren menschlichen Zwecken, dann können wir in das Wirken der Natur eingreifen, um etwas zu bewirken sie führen unsere Zwecke aus. Zweifellos ist die ursprüngliche Bedeutung von Bacons Satz, dass Wissen Macht verleiht. Von hier aus ist es ein einfacher Schritt, der uns zu derselben Schluss folgerung führt, zu der Nietzsche gelangte, nämlich dass die einzige Realität die Macht ist. „Werte“ sind keine Realitäten in der „faktischen“ Welt; sie sind Ausdruck des Willens der Person, die einen bestimmten Sachverhalt wünscht. Sie sind nicht Teil einer außermenschlichen Realität; sie sind Ausdruck des Willens. Und klar, wenn man das so sieht, dann ist die Verkündigung des Evangeliums keine Darlegung von Tatsachen, keine Darstellung der Wirklichkeit, mit der alle Menschen endlich rechnen müssen. Sie ist Ausdruck des Willens der christlichen Kirche, etwas von ihrer verlorenen Kraft zurückzugewinnen.

Wie vermitteln wir das Evangelium in diesem kulturellen Kontext?

Vermittlung des Evangeliums an die Moderne

Das erste, was zu sagen ist, ist ein Negativ. Wir dürfen nicht versuchen, das Evangelium zu loben, indem wir versuchen zu zeigen, dass es in das „moderne wissenschaftliche Weltbild“ passt. Wir müssen den Versuch zurückweisen, die „Vernünftigkeit des Christentums“ zu demonstrieren, indem wir die Wahrheitsansprüche des Evangeliums an das zeitgenössische Weltbild anpassen. Im Gegenteil, wir müssen diese Weltanschauung auf radikalster Ebene herausfordern, oder – vielleicht wahrhaftiger – wir müssen zeigen, dass die großartige Vision der Aufklärung zusammengebrochen ist, nicht weil sie falsch war, sondern weil die Intellektuellen des „Zeitalters der Vernunft“ erkannte nicht, dass ihre „selbstverständlichen Wahrheiten“ keineswegs selbstverständlich waren, sondern nur einer Gesellschaft, die mehr als tausend Jahre von der biblischen Tradition geprägt war, selbstverständlich erschienen. Wenn diese Tradition in Westeuropa fast ausgestorben ist, verschwinden die großen Wahrheiten des Zeitalters der Vernunft im Nebel des Nihilismus. Aus der Geschichte (*story*), die ich zu skizzieren versucht habe, ziehe ich drei Schlussfolgerungen über die Herangehensweise an unsere

evangelistische Aufgabe in der modernen Welt. Sie betreffen das Verhältnis von Glaube und Vernunft, die Rollen von Ursache und Zweck, die alternativen Modelle von „Naturrecht“ und Narrativen.

1. Glaube und Vernunft

Moderne Historiker und Wissenschaftsphilosophen haben uns den Weg bereitet, indem sie zeigten, wie die Arbeit der Wissenschaft auf Glaubensverpflichtungen beruhte und immer beruhte, die keiner a priori Überprüfung zugänglich sind. Die moderne Wissenschaft hat sich in diesem Teil der Welt gerade deshalb entwickelt, weil die Kultur der Christenheit von Anfang an durchdrungen war von Überzeugungen über den rationalen Zusammenhang des Kosmos als einer geschaffenen, also zufälligen und nicht notwendigen Rationalität. Der Historiker Christopher B. Kaiser hat aufgezeigt, wie die Theologen des ausgehenden 4. Jahrhunderts im kritischen Dialog mit der zeitgenössischen griechischen Wissenschaft auf der Grundlage ihrer biblischen Glaubensgrundsätze weiterentwickelten, die die Arbeit der europäischen Wissenschaft bis heute tragen und leiten. Und Wissenschaftler wie Michael Polanyi, die an der Erkenntnistheorie der Wissenschaft arbeiten, haben gezeigt, wie realitätsfern das populäre Bild der Wissenschaft als eines Unternehmens ist, das die tieferen menschlichen Fähigkeiten des Glaubens, der Intuition und der Vorstellungskraft überflüssig macht. Alle wissenschaftliche Arbeit und überhaupt jedes rationale Denken jeglicher Art muss etwas als gegeben, als Daten, als Ausgangspunkt annehmen. Denken kann nicht beginnen, wenn nicht bereits etwas vorhanden, gegeben und als Ausgangspunkt akzeptiert ist. Der amerikanische Philosoph Nicholas Wolterstorff hat Kants Titel in seinem Buch mit dem Titel „Vernunft innerhalb der Grenzen der Religion“³ geschickt umgedreht, in dem er darauf hinweist, dass alles Denken innerhalb der Parameter der Annahmen funktioniert, die das Denken einer Gesellschaft kontrollieren, und in der In der großen Mehrheit der Gesellschaften im Laufe der Geschichte (*history*) waren diese Annahmen normalerweise in dem verkörpert, was wir „Religion“ nennen. Ein anderer amerikanischer Schriftsteller, Roy A. Clouser, hat in *The Myth of Religious Neutrality*⁴ diesen Punkt durch ein detailliertes Studium von Theorien in den Bereichen Mathematik, Physik und Psychologie illustriert und gezeigt, wie alle diese Theorien von einer Glaubensverpflichtung zu etwas Endgültigem abhängen. das heißt etwas, von dem alles andere abhängt und das selbst von nichts außer sich abhängig ist – die Art von Realität, für die die Religion das Wort „Gott“ verwendet.

Die Spaltung in unserer Kultur zwischen dem, was als sicheres Wissen auf der Grundlage der Vernunft gelten soll, und dem, was als unsichere Meinung auf der Grundlage des Glaubens gilt, ist falsch. Menschliches Wissen, gesehen nicht nur als das Wissen einzelner Personen, sondern als gemeinsame Anstrengung und Errungenschaft von uns allen, ist ein organisches Ganzes. Es gibt keine solche Diskontinuität zwischen „Wissenschaft“ und anderen Arten des Wissens, wie unsere Kultur annimmt. Aber diese Spaltung zieht sich auch durch die christliche Gemeinschaft in der Spaltung zwischen denen, die sich gegenseitig als „Liberale“ und „Fundamentalisten“ bezeichnen. Beide gehen davon aus, dass eine Art von Gewissheit vorhanden ist, die keinen Zweifel zulässt. Erstere ziehen den Schluss, dass der christliche Glaube keine Sache der öffentlichen Wahrheit sein kann, weil es sich nicht um unbezweifelbares Wissen handelt. Letztere versuchen, die Wahrheit des Evangeliums aufrechtzuerhalten, indem sie die Möglichkeit des Zweifels leugnen, und entwickeln dafür eine harte rationalistische Theologie, die von der Gnade fern ist. Beide sind Opfer der Annahmen unserer Kultur.

³ Nicholas Wolterstorff, *Reason within the Bounds of Religion*, Grand Rapids/MN: Wm. B. Eerdmans; ²1988.

⁴ Roy A. Clouser, *The Myth of Religious Neutrality*, Notre Dame/IN: University of Notre Dame Press, 1991. In deutscher Übersetzung: *Der Mythos der religiösen Neutralität. Eine Studie zum verborgenen Einfluss des religiösen Glaubens auf Theorien*, Leiden: Brill, 2020.

2. Ursache und Zweck

Alle Menschen wissen, dass sie zu Absichten fähig sind, die über die empirischen Realitäten der Gegenwart hinaus auf Möglichkeiten in der Zukunft blicken. Diese Möglichkeiten können nicht direkt beobachtet werden. Bis der Zweck verwirklicht ist, bleiben sie im Geist desjenigen verborgen, dessen Zweck sie sind. Durch die Untersuchung der beobachtbaren Phänomene der natürlichen Welt ist es möglich, die Ursachen zu entdecken, die in den Dingen wirken. Der Zweck kann durch diese Art der Beobachtung nicht entdeckt werden. Um den Zweck einer Handlung herauszufinden, hat man zwei alternative Möglichkeiten. Man kann warten, bis die Aktion abgeschlossen ist, und dann das Ergebnis beobachten. Selbst dies kann nicht vollständig zufriedenstellend sein, da die Ergebnisse selbst der am besten durchdachten Zwecke diese Zwecke nicht immer verkörpern. Die andere Möglichkeit ist, dass die Person, deren Zweck es ist, es durch Sprache offenbaren könnte. Der Fragesteller müsste entscheiden, ob er dem Agenten glaubt oder nicht. Es kann keine unzweifelhafte Gewissheit geben. Die erste Alternative, nämlich dass der Beobachter warten soll, bis das Projekt abgeschlossen ist, steht uns nicht zur Verfügung, wenn wir nach dem Zweck (falls vorhanden) fragen, für den der gesamte Kosmos und das menschliche Leben existieren. Wir müssen handeln, bevor dieser Moment kommt. Wenn das ganze Drama der kosmischen und menschlichen Existenz irgendeinen Zweck hat, könnte er uns nur durch Offenbarung von dem bekannt gemacht werden, dessen Zweck er ist, und diese Offenbarung könnte nur im Glauben angenommen werden.

Die Moderne behielt ihren Glauben an einen Zweck bei, weil die tief verwurzelte biblische Tradition den Glauben an eine Art Fortschritt in Richtung eines wünschenswerten Ziels zu bestätigen schien, aber dieses Ziel wurde nicht in der überhistorischen (*supra-historical*) Perspektive der Bibel, sondern als ein innerhistorisches (*intra-historical*) Ziel gedacht. Dieser Glaube ist zusammengebrochen. „Moderne“ Menschen glauben heute nicht mehr an den Fortschritt wie ihre Großväter. Die Postmodernisten leugnen, dass es einen bleibenden Zweck in den Dingen gibt, und das unvermeidliche Ergebnis ist Nihilismus. Der Kirche ist eine Offenbarung des göttlichen Vorsatzes anvertraut, und sie muss ganz kühn und deutlich darin sein, sie als öffentliche Wahrheit zu bekräftigen, eine Wahrheit, ohne die sich die menschliche Gesellschaft nur in Anarchie auflösen kann.

3. Narrative versus Naturgesetz

Eine Möglichkeit, die entscheidende Verschiebung zu beschreiben, die in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts stattfand, besteht darin, zu sagen, dass es eine Verschiebung des Ortes zuverlässiger Wahrheit war. Das christliche Europa hatte eine zuverlässige Wahrheit in einer Geschichte (*story*) gefunden, der Geschichte (*story*), die die Bibel erzählt und die in den ökumenischen Glaubensbekenntnissen eingekapselt ist. „Moderne“ verortet verlässliche Wahrheiten in zeitlosen Naturgesetzen, die idealerweise in mathematischen Formeln formuliert werden können. Eine „wissenschaftliche“ (also zuverlässige) Form des Wissens wird in zeitlosen Gesetzen ausgedrückt, die erklären, wie die Dinge funktionieren, welche Ursache-Wirkungs-Beziehungen bestehen, Gesetze, die es uns ermöglichen, die Ergebnisse vorherzusagen, die sich aus bestimmten Handlungen ergeben werden. Das Modell der Realität ist mechanisch oder – manchmal – organisch, aber es ist nicht persönlich. Die persönliche Realität offenbart sich in der Geschichte (*story*) eines Lebens. Solange das Leben dauert, gibt es immer unvorhersehbare Möglichkeiten. Einige Charaktere sind unberechenbar, weil ihnen ein fester Zweck fehlt. Aber große Männer und Frauen, deren Leben einem edlen Zweck gewidmet war, sind immer in der Lage, uns durch Taten zu überraschen, deren Bedeutung uns erst im Nachhinein klar wird.

Die Bibel ist die Erzählung, die den Charakter Gottes offenbart. Wir erfahren, wer er ist und was seine Absichten sind, indem wir in der Geschichte (*story*) leben, sodass sie als Linse fungiert, durch die wir die Welt verstehen. Dies ist natürlich eine Beschreibung des Glaubenslebens, das immer offen für Überraschungen ist und dennoch vom Glauben an die unerschütterliche Integrität des göttlichen Vorsatzes getragen wird. Die Aufgabe der Kirche besteht darin, diese Geschichte (*story*) zu verkörpern und zu erzählen.

Die Postmoderne gibt uns dafür einen neuen und vielversprechenden Kontext. Es ist nicht mehr sinnvoll, das Evangelium den Erfordernissen des „modernen“ Denkens „anpassen“ zu wollen. Europa hat den Glauben an die „ewigen Wahrheiten“ des Zeitalters der Vernunft verloren. Einer der meistzitierten Sätze der Aufklärung war die Klage Lessings über den „großen hässlichen Graben“ zwischen kontingenaten historischen Ereignissen und ewigen Vernunftwahrheiten. Erstere (zu denen die in der Bibel aufgezeichneten Ereignisse gehören) können niemals die ewigen Wahrheiten demonstrieren. Aber die Postmoderne hat Lessing auf den Kopf gestellt. Die sogenannten „ewigen Wahrheiten der Vernunft“ sind einfach die zufälligen Produkte bestimmter Geschichten. Sie werden vergehen und durch andere „Wahrheitsregime“ ersetzt werden.

Die Kirche existiert, um die Geschichte (*story*) zu verkörpern und zu erzählen, die die wahre Geschichte (*story*) ist, die Geschichte (*story*), die wirklich den Charakter Gottes wiedergibt. Seine Wahrheit kann nicht mit der Methode von Descartes nachgewiesen werden. Es ist keine „unzweifelhafte Gewissheit“. Aber es ist nicht nur eines der Angebote im intellektuellen Supermarkt. Die Geschichte (*story*), die die Kirche erzählt, verkörpert die Einladung des Autors der Geschichte (*story*) an alle Menschen, Teil der Geschichte (*story*) zu werden. Es geht nicht nur darum, die Wahrheit zu kommunizieren; es geht darum, eine gnädige Einladung zu überbringen. Wenn ich mit der Frage herausgefordert werde: „Woher wissen Sie, dass Ihre Geschichte (*story*) die wahre ist?“, darf ich auf keinen Fall den fatalen Fehler wiederholen, die Hilfe der Philosophie zu suchen, um die Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarung zu untermauern, als ob etwas wäre zuverlässiger verfügbar war als das, was Gott in Jesus Christus getan hat. Ich kann nur sagen: Das hat Gott getan, und ich bin beauftragt, Ihnen diese Einladung zu überbringen. Darüber hinaus kann ich nicht gehen. Aber weniger als das kann ich nicht tun, denn wenn es wirklich wahr ist, dass Gott das getan hat, was das Evangelium uns sagt, wie kann ich dann darüber schweigen oder es nur als eine von vielen möglichen betrachteten Meinungen. Sie muss, sie muss notwendigerweise zum Ausgangspunkt und zur beherrschenden Wirklichkeit allen Denkens, allen Handelns und aller Hoffnung werden.

Vortrag gehalten 1993 vor dem Schwedischen Missionsrat.