

CH. BÖTTIGHEIMER **Wie vernünftig ist der Glaube?****Versuche rationaler Glaubensrechtfer-  
tigung  
in nachmetaphysischer Zeit**

Wenn in der postmodernen Philosophie das metaphysische Denken und damit absolute Wahrheitsansprüche verworfen werden, hat dies unmittelbare Auswirkungen auf die Theologie. Für sie war die Metaphysik, die Weisheit und Wissenschaft vom Einem und Ganzen, stets von zentraler Bedeutung. Und doch kennt auch die Theologie eine eigenständige Vernunftkritik: Bei der Glaubensrechtfer-  
tigung kann auf die Evidenz vermittelnde Dimension der Offenbarungsgestalt und des Offenbarungs-  
gehaltes schlechterdings nicht verzichtet werden. Neben der reinen Vernunft bedarf es auch des Glaubenslichtes. Gibt es von hier aus Brücken zum postmodernen Diskurs? – Dr. Christoph Böttig-  
heimer, geb. 1960, ist seit 2002 Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologi-  
schen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Neuere Veröffentlichungen u. a.: *Haben Gemeinden Zukunft?*, in: Anz. f. d. Seelsorge 110 (2001) 33–37; *Sinn und Aufgabe der Theologie. Ein-  
blicke in die theologische „Werkstatt“ und gegenwärtige Diskussion*, in: MThZ 53 (2002) 367–377; *Interreligiöses  
Gespräch auf Augenhöhe?*, in: Catholica 56 (2002) 159–172; in unserer Zeitschrift u. a.: *Auferstehung Jesu.  
Bedeutung und Glaubwürdigkeit*, in: ThG 46 (2003) 40–50; dort weitere Angaben.

Bei der Analyse der geistigen Strömung unserer Zeit findet der Begriff „postmodern“ bzw. „Postmoderne“ heute vielfache Verwendung. Obzwar sich diese Bezeichnung bei näherem Zusehen in ihrer Bedeutung als äußerst schillernd und in ihrem Gebrauch als disparat er-  
weist, vermag sie dennoch auf ein wichtiges, die epochale Situation kennzeichnendes Fak-  
tum aufmerksam zu machen, das Max Horkheimer und Theodor W. Adorno bereits in der  
Mitte des letzten Jahrhunderts die „Dialektik der Aufklärung“ nannten.<sup>1</sup> Das bedeutet, dass  
die Vernunft, deren Autonomie das Zentrum der europäischen Aufklärung markiert, sich  
im Laufe ihres Vormarsches immer mehr im Geflecht ihrer eigenen Erfindungskraft verwi-  
ckelt und es infolgedessen zu antiemanzipatorischen Effekten der Aufklärung kommt und  
sich das aufklärerische Denken insbesondere seit dem Zweiten Weltkrieg zunehmend in  
Rationalismus und Neomythizismus aufzuspalten beginnt.

Die sog. Postmoderne, vor allem innerhalb der französischen Philosophie, stellt eine be-  
stimmte Richtung dar, die gerade diese Vernunftkrise der Moderne thematisiert. Postmo-  
derne Denker wie Lyotard, Derrida oder Foucault proklamieren zwar den Abschluss bzw.  
das Scheitern der geistesgeschichtlichen Epoche der Moderne, ohne deshalb aber schon  
mit dem Programm europäischer Aufklärung radikal brechen zu wollen. Vielmehr greifen  
sie die Grundmotive der Moderne bewusst auf, bringen diese dann aber kritisch sowohl  
gegenüber dem entmythologisierten Rationalitätsbegriff der Aufklärung als auch gegen-  
über den modernen Universalkonzepten zur Geltung. Unter Ablehnung jeglichen Ein-  
heitsdenkens und mit Bezugnahme auf die Pluralität der Wahrheiten sollen „Wege aus der  
Moderne“<sup>2</sup> aufgezeigt werden; sie wollen die Hierarchie der „ratio“, d. h. die verallgemei-  
nernde, szientistische Rationalität der Spätmoderne überwinden, ohne deshalb schon die

*Horkheimer, M. / Adorno, Th. W.*, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt  
a. M. 1947.

*Welsch, W.* (Hg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Wein-  
heim 1988.

Substanz der Aufklärung, das Humanum, preiszugeben. Genau betrachtet ist die Postmoderne folglich keine neue Epoche nach der Moderne, sondern eine philosophische Richtung, welche die Moderne kritisch reflektiert, sie neu interpretiert und die Konsequenzen ihrer Logik radikalisiert. In diesem Sinne stellt sie die „permanente Geburt“ des Modernismus dar.<sup>3</sup>

Zu den evidenten Kennzeichen unserer Zeit gehört der stetig anwachsende Pluralismus nicht nur an Lebenseinstellungen und -entwürfen, sondern ebenso an (wissenschaftlichen) Weltanschauungen und philosophischen Theorien. Die Anerkennung wirklicher Pluralität und radikaler Andersheit des Anderen ist eines der zentralen Anliegen postmodernen Denkens; sein Fokus liegt auf der „Pluralität und der Zustimmung zu ihr“<sup>4</sup>. Diese Entwicklung resultiert aus und geht einher mit der Negierung metaphysischen Denkens, also der Negierung der Vorstellung eines letzten Grundes wie auch Zieles. Die Philosophie als Denken des Abstrakten, des allumfassenden Einen löst sich in der postmodernen Richtung auf, wodurch das Nebeneinanderexistieren pluraler Geltungs- und Wahrheitsansprüche möglich wird, so dass „es auf jede Frage mehrere gleichberechtigte Antworten“<sup>5</sup> geben kann und universale Weltinterpretationen, Ideologien oder Totalisierungen unmöglich werden. Mit dem Wahrheitspluralismus tritt die Dignität des Anderen so sehr in das Zentrum der Reflexion, dass nur die unversöhnte Pluralität die wahre Ganzheit sein kann. Aus dieser pluralistischen Perspektive heraus muss das Denken des menschlichen Seins von Einheit her und auf Ganzheit hin als Ausdruck der Verfügung über andere, als Vereinnahmung anderer erscheinen.<sup>6</sup>

Gemäß postmodernem, nachmetaphysischem Denken ist dem rationalen Subjekt eine objektive, transhistorische und -kulturelle Wahrheit grundsätzlich unzugänglich – Heterogenität und Pluralität sind die Folge. Das bedeutet freilich nicht, dass das Absolute rundweg gezeugnet würde, wohl aber gilt es als nicht darstellbar und definierbar; es zeigt sich nur in der Pluralität der einzelnen Ereignisse, ohne sich selbst dadurch als das plurale Ereignis schlechthin zu offenbaren.<sup>7</sup> In der postmodernen, pluralistischen Wahrheitstheorie wird somit ein definitiver, ausschließlicher Wahrheitsanspruch durch partikuläre, wechselseitig tolerante Wahrheitsansprüche ersetzt und die Suche nach Wahrheit als ein prinzipiell unabschließbarer Prozess gedeutet. Dann aber lässt sich auch der Sinn von Welt, Mensch und Geschichte nicht mehr eindeutig bestimmen. Sinn- und Wahrheitsfrage bleiben unabgeschlossen offen.

Der in der Spätmoderne um sich greifende Sinn- und Orientierungsverlust wurde von Friedrich Nietzsche früher als von allen andern wahrgenommen; präzise sagte er die Verdrängung des Jenseits und die damit verbundene Sinnkrise des 20. Jahrhunderts voraus.

*Lyotard, J.-F.*, Beantwortung der Frage: Was ist postmodern? in: *Welsch, W.* (Hg.), Wege aus der Moderne, 193–203, 201.

*Welsch, W.*, Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert, Köln 1988, 19–73, 23; *ders.*, Einleitung, in: *ders.* (Hg.), Wege aus der Moderne, 13–21.

*Ders.*, Postmoderne, 27.

*Voss, G.*, „Sich selbst dem Anderen ausliefern“. Grundlagen einer ökumenischen Spiritualität, in: KNA – ÖKI 17 29. April 2003, 7.

*Lyotard, J.-F.*, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 1986, 175ff.

Er sah die „lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz, die nun bevorsteht“<sup>8</sup>. Der Sinn des Daseins besteht darin, dass alles sinnlos ist. In seiner nihilistischen Philosophie brachte er die bedrohliche Sinnentleerung der Welt zur Sprache und ließ sich von der Frage leiten, „wie weit man in einer sinnlosen Welt zu leben aushält“<sup>9</sup>, in der alles Unbedingte verworfen und die Wahrheitsfrage für obsolet erklärt wird.

Mit seiner heftigen Kritik an der Metaphysik wurde der Aufklärungskritiker Nietzsche oft in Vermittlung durch Heidegger zum Impulsgeber für die Denker der Postmoderne, die den Gedanken des Unhintergehbaren ablehnen und darum auch die damit verbundenen Begründungsgänge zurückweisen. Doch wie kann dort, wo der Gedanke des Ersten und Letzten verworfen wird, der christliche Glaube noch rational verantwortet werden? Um diese Frage soll es nachfolgend gehen. Zuvor jedoch soll mit einem Seitenblick auf Nietzsche der aktuelle Kontext noch etwas näher entfaltet werden.

### Nietzsches Wahrheitsverständnis

#### a) *Schein menschlicher Erkenntnis*

Friedrich Nietzsche nahm im Rahmen seiner nihilistischen Philosophie die Entwicklungen und Zusammenhänge des 20. Jahrhunderts vorweg. Er begriff seine Gegenwart als eine Zeit der Dekadenz, erkannte die nihilisierenden Konsequenzen, die sich hieraus ergaben, und brachte diese in seiner Botschaft vom „Tod Gottes“ tief sinnig zur Sprache. „Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus. Diese Geschichte kann jetzt schon erzählt werden, denn die Notwendigkeit selbst ist hier am Werke. Diese Zukunft redet schon in hundert Zeichen, dieses Schicksal kündigt überall sich an; für diese Musik der Zukunft sind alle Ohren bereits gespitzt. Unsrer ganze europäische Kultur bewegt sich seit langem schon mit einer Tortur der Spannung, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst, wie auf eine Katastrophe los: unruhig, gewaltsam, überstürzt: einem Strome ähnlich, der ans Ende will, der sich nicht mehr besinnt, der Furcht davor hat, sich zu besinnen.“<sup>10</sup> Die Auflösung des Christentums, der Metaphysik und Ethik markiert nach ihm also eine weltgeschichtliche Wende, an deren Ende der Nihilismus bzw. die nihilistische Sinn- und Orientierungskrise der Moderne steht und damit verbunden der Zerfall der Sittlichkeit – das eigentliche Symptom der Krise.

Religion ist für Nietzsche, wie schon für Feuerbach und Marx, reines Epiphänomen, nicht aber einer verkehrten Welt, sondern Kompensation der konstitutionellen Schwäche des Menschen, der seine tragische Situation nicht auszuhalten vermag. Die Christen verdrängen eben diese Grausamkeit der Wirklichkeit im Glauben an einen liebenden und gütigen Gott, wobei dieser Glaube zugleich eine moralische Ersatzlösung ist für eine noch nicht realisierte selbstschöpferische Freiheit: In der moralischen Religion spiegelt sich der Neid der Schwachen auf die Durchsetzungskraft der Starken wider. Die christliche Leib- und le-

<sup>8</sup> *Nietzsche, F.*, Die fröhliche Wissenschaft. Aphorismen, 343, in: *ders.*, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden [KSA], hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1980–1988, Bd. 3, 573.

*Weischedel, W.*, Der Gott der Philosophen Bd.1, München 1979, 446.

<sup>10</sup> *Nietzsche, F.*, Nachgelassene Fragmente November 1887 – März 1888, in: KSA, Bd. 13, 198.

bensfeindliche „Sklaven- und Heerdenmoral“<sup>11</sup> unterdrückt die natürlichen Triebe des Menschen und pervertiert die pure Bejahung des Lebenswillens. Nietzsche kämpfte gegen einen Gott, der, wie er meinte, den Menschen knechtet und entrechtet, ihn unterdrückt und verfolgt, ihm seine Freiheit und Selbstentfaltung nicht gönnt. Ein Gott, der die Welt verneint und den Menschen versklavt und leiden lässt, ist nicht zu ertragen – man muss ihn ablehnen.

Wenn aber Gott als die alles begründende und tragende Wirklichkeit ausfällt, der „ganze Horizont“ weggeschwemmt ist<sup>12</sup>, dann zerbricht der Glaube an die Wahrheit und geht der Sinn des Ganzen verloren: absolute Wahrheit, absolutes Sein, Metaphysik und sittlichen Wert gibt es nicht mehr. „Jeder Glaube, jedes Fürwahrhalten [ist] notwendig falsch“ und damit sind auch „unsere Werthe [...] in die Dinge hineininterpretiert. Giebt es denn einen Sinn im An-sich?“<sup>13</sup>. Die menschliche Vernunft ist so vielen Täuschungsquellen ausgesetzt, dass sie sowohl zur Erkenntnis ihrer selbst wie auch zur Wahrheitserkenntnis unfähig ist. Was sie als wahr erkennt und ihr damit als letztgültig sinnvoll erscheint, das ist nicht das Ding an sich, sondern purer Schein.<sup>14</sup> Die Kategorien des Verstandes sind bloße Fiktionen und folglich Täuschungsquellen der Vernunft; Vernunft und Verstandeserkenntnis sind in Illusionen verstrickt. Für die Vernunft gibt es keinen Boden der Gewissheit, jede wissenschaftliche Erkenntnis und Vernunft ist doppeldeutig und aufgrund ihres anthropomorphen Charakters perspektivisch. Für Nietzsche ist das Perspektivische überhaupt die Grundbedingung allen Lebens. Die Grundeinstellung des weltanschaulichen Nihilismus, dem „unheimlichsten aller Gäste“<sup>15</sup>, lautet somit: Es gibt weder einen letzten Sinn noch eine Wahrheit. Wahrheit ist nicht vorgegeben; sie ist vielmehr eine Metapher, von der man vergessen hat, dass es eine ist.<sup>16</sup> Zeichen von Gesundheit ist deshalb „das fröhliche Mißtrauen“ – „alles Unbedingte gehört in die Pathologie“<sup>17</sup>. Weil es keine Wahrheit gibt, darum ist alles möglich, alles erlaubt, darum gibt es wahre Freiheit und wahres Leben.

Der „Tod Gottes“ ist eine Metapher für den „Tod der Metaphysik“. Mit der Zerstörung der übersinnlichen Welt gehen die Entwertung objektiver Werte und die Aufhebung der Sinnkategorien einher. Schuld daran haben Platonismus sowie das Christentum, weil hier alle Glaubensgewissheiten in Wissens-Gewissheiten überführt werden sollten. Die übersinnliche Welt hielt aber der rationalistischen Prüfung nicht stand; sie erwies sich als nichtig, wodurch „der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist“<sup>18</sup>. Im Zentrum der Vernunftkrise steht folglich das Drama des Legitimitätsverlustes; es mangelt an fraglos gewissen Werten – das ist zugleich die geistige Situation der Postmoderne. „Je tiefer man hinsieht, umso mehr verschwindet unsere Wertschätzung – die Bedeutungslosigkeit naht sich!“<sup>19</sup> Nietzsche zieht im Nihilismus also die logische Konsequenz des abendländischen Rationalitätskonzeptes, das durch das Christentum mit bedingt war: zu-

<sup>11</sup> Ders., Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, in: KSA, Bd. 5, 208ff. 268ff.

<sup>12</sup> Ders., Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125, in: KSA, Bd. 3, 480.

<sup>13</sup> Ders., Nachgelassene Fragmente Herbst 1885-Herbst 1886, in: KSA, Bd. 12, 97.

<sup>14</sup> Ders., Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, in: KSA, Bd. 1, 880ff.

<sup>15</sup> Ders., Aus dem Nachlass der Achtziger Jahre, in: Werke, Bd. 3, 881.

<sup>16</sup> Ders., Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, in: KSA, Bd. 1, 878. 880f.

<sup>17</sup> Ders., Jenseits von Gut und Böse, Aphorismus 154, in: KSA, Bd. 5, 100.

<sup>18</sup> Ders., Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 343, in: KSA, Bd. 3, 573.

<sup>19</sup> Ders., Aus dem Nachlass der Achtziger Jahre, in: Werke, Bd. 3, 424.

sammen mit dem Platonismus betrieb es die Entgötterung, Entseelung und Versachlichung der Welt. Was über Gott gesiegt hat, war „die christliche Moralität selbst, der immer strenger genommene Begriff der Wahrhaftigkeit, die Beichtväter-Feinheit des christlichen Gewissens, übersetzt und sublimiert zum wissenschaftlichen Gewissen, zur intellektuellen Sauberkeit um jeden Preis.“<sup>20</sup> Wenn Gott so aber seiner Lebendigkeit beraubt wurde, muss ich mich als dessen Mörder verstehen: „Wohin ist Gott? [...], ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet*, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder!“<sup>21</sup>

Welche Konsequenzen hat der Tod Gottes für das menschliche Leben? Nietzsche fordert in seinem aktiven Nihilismus eine Entwicklung vom Menschen zum Übermenschen. Diese Entwicklung ist nicht nur ein naturhafter Prozess, sondern muss aktiv erstrebt und erkämpft werden im Willen zur Macht. „Gott starb: nun wollen *wir*, – daß der Übermensch lebe.“<sup>22</sup> Die Chiffre vom Übermenschen steht für den Typ von Mensch, der auch den Schatten des moralischen Gottes noch überwunden und zum emanzipierten Dasein gefunden hat; jener Mensch, der den nihilistischen Charakter des Lebens bejaht und aus dem Tod Gottes einen Sieg gemacht hat. Im Übermenschen ist das Leben in das freigegeben, was es kann. Das aber kann nur ein zukünftiger Mensch sein, denn selbst den Schatten des toten Gottes zu überwinden erfordert Zeit.

Der neue Mensch soll alles Krankhafte, Lebensfeindliche vernichten und selbst die Stelle des getöteten Gottes einnehmen. Im Übermenschen gibt es keine Spannungen mehr von Sein und Sinn. Er unterstellt sich dem Lebensprinzip und verkörpert in freier Vitalität einzig den Willen zur Macht.<sup>23</sup> Das gelingt nur, indem der Mensch die vergängliche Zeit überwindet, indem er dionysisch Ja sagt zu allen Seiten seines Daseins, was vor allem im Gedanken der „ewigen Wiederkehr“, des ewigen Kreislaufs aller Dinge seinen höchsten symbolischen Ausdruck findet. „Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgekehrt.“<sup>24</sup> Es gibt ja kein absolutes Sein, sondern Sein ist Werden, nicht aber unendliches Neuwerden, sondern ewige Wiederkehr des schon je Dagewesenen. Damit ist das Äußerste an Nihilismus erreicht. „Das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: ‚die ewige Wiederkehr‘. Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ‚Sinnlose‘) ewig.“ Mit dem Rekurs auf den Mythos, den Gedanken von „der ewigen Wiederkehr des Gleichen“<sup>25</sup>, versucht Nietzsche die Wozu-Frage zu beantworten und gelangt dabei zu einer erneuerten Form mythischer Religiosität.

#### b) *Mythos statt Begründungsgedanke*

Nietzsche hat das abendländische Erkenntnisideal mit seiner Vergöttlichung der Wahrheit einer grundsätzlichen Kritik unterzogen. Dabei nimmt er wahr, dass der Wahrheitstrieb darin gründet, dass Erkenntnis „als Werkzeug der Macht“ arbeitet, um über die Realität „Herr zu werden, um sie in Dienst zu nehmen“: der „Wille zur Wahrheit als Wille zur

<sup>20</sup> Ders., Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 357, in: KSA, Bd. 3, 600. Zitiert in: Zur Genealogie der Moral, Dritte Abhandlung, Aphorismus 27, in: KSA, Bd. 5, 409f.

<sup>21</sup> Ders., Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125, in: KSA, Bd. 3, 481.

<sup>22</sup> Ders., Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 357.

<sup>23</sup> Ders., Jenseits von Gut und Böse; Zur Genealogie der Moral, in: KSA, Bd. 5.

<sup>24</sup> Ders., Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 341, in: KSA, Bd. 3, 570.

<sup>25</sup> Ders., Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 274.

Macht“<sup>26</sup>. Für Nietzsche ist der Wille zur Wahrheit letztendlich als Willen zur Macht zu begreifen und zu bejahen.<sup>27</sup> Wahrheit ist demnach nicht das, was um seiner selbst willen zu wollen ist, vielmehr hat das Streben nach Wahrheit nur Sinn als Streben nach Steigerung des Lebens durch Bemächtigung der Welt. Die Wahrheit, die als Erkenntnis dessen, was ist, von der Vernunft ohnehin nicht erkannt werden kann, wird von Nietzsche im Sinne des Willens zur Macht bewusst entgöttlicht. „Wir haben eben gar kein Organ für das *Erkennen*, für die ‚Wahrheit‘: wir ‚wissen‘ (oder glauben oder bilden uns ein) gerade so viel als es im Interesse der Menschen-Herde, der Gattung *nützlich* sein mag; und selbst, was hier ‚Nützlichkeit‘ genannt wird, ist zuletzt auch nur ein Glaube, eine Einbildung“<sup>28</sup>. Wahrheit ist also zutiefst kontingent und ergibt sich rein pragmatisch aus den bestehenden Wissens- und Machtverhältnissen. Trotz der Entgöttlichung der Wahrheit kam Nietzsche aber von der Gottesfrage nicht einfach los, sondern nahm Zuflucht beim Mythos, worin er den Quellgrund für Leben und Kultur erkannte.<sup>29</sup>

Nietzsche hatte wohl gespürt, dass dort, wo das menschliche Leben verewigt, das Unendliche ins Endliche hereingeholt wird, es zur Verewigung des Sinnlosen kommt, zum Überdruß am Leben. Daran vermag auch die Chiffre des Übermenschen nichts ändern, im Gegenteil: Wo behauptet wird, der Mensch könne jenseits aller Tugenden leben, „jenseits von Gut und Böse“<sup>30</sup> zu allen seinen Seiten ein dionysisches Ja sprechen, da wird der Satz vom Widerspruch bestritten und damit das Denken negiert. Der Nihilismus widerspricht darum im Tiefsten dem vernunftbegabten Wesen des Menschen. Aus diesem Grunde versuchte Nietzsche den Weg der Geistesgeschichte, des Denkens umzukehren: vom Logos zurück zum Mythos, zum Kreislauf der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“. Diese Idee der ‚ewigen Wiederkehr‘ wurde letztlich zu einem der Leitgedanken seiner Philosophie.

Nietzsches universales Perspektivierungs- und Relativierungsprogramm findet heute in der Postmoderne mit ihrer nachmetaphysischen Denkdimension eine gewisse Fortsetzung.<sup>31</sup> Auch hier sind nämlich als Reaktion auf eine dialektisch gewordene Aufklärung eine Zurückweisung des Unhintergebarkeits- und Begründungsgedankens einerseits sowie eine Remythologisierung und ein Rückzug in die Subjektivität andererseits beobachtbar. Wie von Nietzsche prognostiziert, beginnt in der Spätmoderne die Vernunft in ihr Gegenteil umzuschlagen, nämlich zurückzufallen in Mythos und Naturzusammenhänge.<sup>32</sup> Diese Mythos-Renaissance trägt überwiegend a-theologische Züge und versucht nichtsdestotrotz den nihilistischen Konsequenzen zu entkommen.

In kritischer Abkehr von der neuzeitlichen Subjektphilosophie votieren postmoderne Denker für Heterogenität, Pluralität und Differenz, weil das Absolute, das in der postmodernen Philosophie nicht wesenhaft gedacht wird, radikal fern und unverfügbar, weder

<sup>26</sup> *Ders.*, Nachgelassene Fragmente Frühjahr 1888, in: KSA, Bd. 13, 302; bzw. Nachgelassene Fragmente Herbst 1887, in: KSA, Bd. 12, 352.

<sup>27</sup> *Ders.*, Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung, Aphorismus 27, in: KSA, Bd. 5, 410.

<sup>28</sup> *Ders.*, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 354, KSA, Bd. 3, 593.

<sup>29</sup> *Ders.*, Die Geburt der Tragödie, in: Werke, Bd. 1, 145–149.

<sup>30</sup> *Ders.*, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, in: KSA, Bd. 5.

<sup>31</sup> *Wendel, S.*, Art. Postmoderne, Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie, Freiburg i. Br. 2003, 319f, 319.

<sup>32</sup> *Müller, K.*, Art. Kritik, Kritizismus, Kritischer Rationalismus, Kritische Theorie, Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie, Freiburg i. Br. 2003, 239–241, 240.

darstellbar noch aussprechbar ist, es zeigt sich nur in der Form einer negativen Darstellung. Die Postmoderne wendet sich gegen das Denken eines letzten Grundes, eines allumfassenden Einen und Allgemeinen und seiner Präsenz, wie dies u. a. in der modernen Subjektphilosophie geschieht. Rückblickend wird deutlich, wie sehr sich der Rationalitätsbegriff, ausgehend von Nietzsche über den kritischen Rationalismus bis hin zur Postmoderne, gewandelt hat: Das Vernunftkonzept wurde relativiert, ein objektiver, d. h. universaler Wahrheitsanspruch negiert und die Wahrheitsfrage für unbeantwortbar erklärt.

Was bedeutet die Abkehr vom Denken eines letzten Grundes und damit die Verwerfung eines absoluten Wahrheitsanspruchs für die vernünftige Verantwortung des christlichen Glaubens? Wie ist der apologetischen Aufgabe nachzukommen, da die postmoderne Philosophie die Vorstellung letzter Gewissheit und die Möglichkeit eines universalen Bekenntnisses ausschließt?

### Möglichkeiten der Glaubensrechtfertigung

Wenn in der postmodernen Philosophie das metaphysische Denken und damit absolute Wahrheitsansprüche verworfen werden, hat dies unmittelbare Auswirkungen auf die Theologie, war für sie doch stets die Metaphysik, die Weisheit und Wissenschaft vom Einen und Ganzen, von zentraler Bedeutung. Wie soll heute der Glaube an den Gott, „der Ursprung und das Ziel aller Dinge“ („*rerum omnium principium et finem*“) ist (DH 3004), menschlich verstehbar artikuliert und intellektuell redlich verantwortet werden, ohne das Denken eines Ersten und Letzten? Hier steht die Fundamentaltheologie mit ihrem Rationalitätsbeweis des christlichen Glaubens vor neuen Herausforderungen.

Die Destruierung metaphysischen Denkens, wie sie von Nietzsche wesentlich mit heraufgeführt wurde und heute in der postmodernen Philosophie propagiert wird, geht einher mit der Abschwächung des Rationalitätskonzeptes: In der Neuzeit wurde die Identifikation von Rationalität und Beweisbarkeit nicht zuletzt durch den kritischen Rationalismus bzw. die Einsicht in die Bedingtheit aller Vernunftkenntnis (Feyerabend, Popper, Heisenberg etc.) zunehmend strittig. Mithin weiß heute auch die Theologie um die Grenzen diskursiver Vernunft und damit verbunden um die Nichtbeweisbarkeit göttlicher Existenz, weshalb die Rationalität des Gottesglaubens nicht mehr mit absolut sicherer Gewissheit gleichgesetzt werden kann, wie dies beispielsweise noch in der objektiven Apologetik der Fall war. Die Fundamentaltheologie muss sich somit fragen lassen, ob sie in Zeiten nachmetaphysischen Denkens selbst auf die Metaphysik zu verzichten vermag und welche epistemologischen Konsequenzen sich hieraus für den christlichen Wahrheitsanspruch ergeben. Diese Frage findet in der gegenwärtigen fundamentaltheologischen Landschaft eine durchaus unterschiedliche Beantwortung.

1. Kritizistisch, d. h. nicht mehr an der positiven Begründbarkeit orientierte Fundamentaltheologen wie etwa John Hick, Armin Kreiner, Wilfried Joest, Wolfhart Pannenberg oder Ingolf Dalferth machen die Rationalität des Glaubens nicht mehr an der positiven Begründbarkeit fest, sondern versuchen lediglich zu zeigen, dass sich der Glaube gegenüber relevanter Kritik bewährt. Für die Beurteilung der Rationalität von Überzeugungen steht die Formel: „Unschuld, bis ihre Schuld erwiesen ist“ und nicht etwa „schuld, bis ihre Unschuld erwiesen ist“.<sup>33</sup> Das Inversionskonzept verzichtet also bewusst auf Begründungsgänge; die Rationalität der Glaubensüberzeugung hängt nicht an Gründen, vielmehr ist die kritische Prüfung Norm von Rationalität: Vermag die Ir-

rationalität christlicher Glaubensüberzeugung durch die Prüfung nicht erwiesen zu werden bzw. können kritische Einwände gegen sie widerlegt werden, so hat diese als gut bewährt bzw. rational zu gelten. Geltungsansprüche und Glaubwürdigkeitserwägungen werden zwar nicht gänzlich aufgegeben, wohl aber Minimalanforderungen für die Rationalität des Glaubens formuliert: Solange keine wichtigen Gründe gegen den Glauben sprechen, ist er rational gerechtfertigt.

2. Auch die Protagonisten einer probalistisch konzipierten Glaubensrechtfertigung (Richard Swinburne) kennen kein zwingendes Begründungsverfahren. Allerdings wird hier im Gegensatz zum Inversionsgedanken nicht bloß auf die Falsifikation geachtet, sondern der Glaube insofern positiv zu begründen versucht, als mit Hilfe einer kumulativen Wahrscheinlichkeitsargumentation dessen deutlich höhere Wahrscheinlichkeit aufgewiesen werden soll. „Der Wahrheits- und Geltungsanspruch der Offenbarungsbotschaft ist dann eingelöst, wenn in der Auseinandersetzung mit anderen Wirklichkeitsauffassungen und mit deren Kritik an den einzelnen Argumenten diese nicht *widerlegt* werden können und sich die christliche Überzeugung in der Deutung von Realitäten und Erfahrungen und hinsichtlich ihrer motivierenden Kraft zu sinnstiftendem Handeln als die *angemessenere* erweisen läßt“<sup>34</sup>. Plausibilität, Kohärenz und die Entdeckung positiver Zusammenhänge sollen also zu einer Erhöhung der objektiven Wahrscheinlichkeit beitragen.
3. Andere Theologen lehnen den Nachweis einer höheren Wahrscheinlichkeit (Probalismus) oder einer bloß möglichen Wahrheit (Kritizismus) als fundamentaltheologisch unzureichend ab und machen stattdessen geltend, dass der Logos christlicher Hoffnung (1 Petr 3, 15) nicht ohne die Beantwortung der Geltungsfrage, d.h. nur auf erstphilosophischem Wege, im Rahmen einer metaphysischen Letztbegründung zu verantworten sei. Die Theologie könne allein schon aufgrund ihrer hermeneutischen Verfasstheit auf eine autonome Geltungsbegründung ihrer Aussagen nicht verzichten. Denn jede Hermeneutik sei auf rationale Kriterien angewiesen und allein mit Hilfe eines letztgültigen, unhintergehbaren Letztbegründungsgedankens könne von etwas verantwortlich gesagt werden, ob es sinnvoll oder sinnlos sei. Nur mit Hilfe des Begriffs eines letztgültigen Sinnes, über den die autonome Vernunft den Gedanken des Unbedingten zu fassen vermag, kann entschieden werden, ob und inwiefern in einem historisch ergehenden Sinnanspruch Letztgültigkeit impliziert ist. Die Möglichkeit der Vernunft, einen Begriff unbedingten Sinnes kriteriell zu denken, ist demnach Bedingung dafür, bestimmte Interpretationen mit tiefer innerer Überzeugung als sinnvoll zu vertreten oder aber als sinnlos abzulehnen.

Der Ort, an dem philosophisch Letztgültiges gedacht wird, ist die Erste Philosophie, die Metaphysik. Ihr geht es nach Aristoteles nicht um bestimmte Wirklichkeiten, sondern um das Sein des Seienden, um die ersten und damit allgemeinsten Prinzipien. „Es geht in der Metaphysik um die letzten Voraussetzungen, d.h. um das, was immer schon vorausgesetzt werden muß, damit das, was ist, überhaupt sein kann.“<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Wolterstorff, N., Can Belief in God Be Rational if it Has No Foundations?, in: *Plantinga, A. / ders.* (Hg.), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, Notre Dame / London 1983, 135–186, 163.

<sup>34</sup> Pottmeyer, H. J., Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums, in: *HFth Bd. 4*, Tübingen 2000, 265–299, 287.

Protagonisten des philosophischen Letztbegründungsgedankens machen geltend, dass die philosophische Vernunft prinzipiell eines Begriffs letztgültigen Sinns, eines nicht mehr hintergehbaren Gedankens fähig sein muss. Es soll entschieden werden können, ob ein faktisch auftretender Sinnanspruch letzte Gültigkeit für sich einfordern kann oder nicht. Was für das hermeneutische Verstehen im Allgemeinen gilt, trifft für den christlichen Glauben aufgrund seines Inhalts im Besonderen zu: Möglichkeitsbedingung für die Bewertung des universalen, letztgültigen Wahrheits- und Sinnanspruchs christlichen Glaubens bzw. des Anspruchs der einzigartigen, letztgültigen Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist ein präziser Begriff letztgültigen Sinns. „Eine philosophische Anschauung, derzufolge es prinzipiell unmöglich ist, einen kritisch nicht mehr hintergehbaren Begriff von letztgültigem Sinn zu ermitteln, entzieht der christlichen Glaubensverantwortung den Boden.“<sup>36</sup> Nicht bloß aufgrund hermeneutischer Überlegungen, sondern vor allem unter dem für den christlichen Glauben unabdingbaren Gesichtspunkt der Letztgültigkeit, müsse auf erstphilosophischem Weg nach einem unumstößlichen Begriff letztgültigen Sinns und damit nach einer unhintergehbaren Möglichkeitsbedingung eines sinnvollen menschlichen Grundvollzugs gesucht werden – nach dem Begriff des Unbedingten. Die Suche nach den Möglichkeitsbedingungen des Unbedingten im Bedingten wird hypothetisch geführt, ohne Anspruch auf zwingende Beweiskraft noch auf die Existenz des Unbedingten zu erheben. Das Erste bzw. Letzte kann ja nie bewiesen werden. Allein anhand einer solchen erstphilosophischen „Letztbegründung ohne Beweisanspruch“<sup>37</sup>, die „theologisch notwendig und philosophisch möglich“<sup>38</sup> sei, könne das Wort Gottes als letztgültig, d.h. als sinnstiftend, unüberbietbar und die menschliche Vernunft unbedingt einfordernd aufgewiesen werden. Angesichts der postmodernen Pluralität von Sinnoptionen beharren jene Vertreter, die mit einer philosophischen Letztbegründung operieren und auf ein letztes Fundament von Erkenntnis ausgreifen, auf die Letztgültigkeit des mit dem Christusereignis gegebenen Sinnanspruchs. Der Rationalitätserweis dürfe sich weder mit einem kritizistischen noch probalistischen Rationalitätsverständnis zufrieden geben, soll nicht die Einzigartigkeit des Christusereignisses preisgegeben werden und der christliche Glaube als eine mögliche Sinnoption unter mehreren erscheinen. Den verschiedenen in der Theologie anzutreffenden Letztbegründungsprogrammen ist gemein, dass sie in ihrer Erstphilosophie stets vom Subjektbegriff ausgehen.

- a) Hansjürgen Verweyen, der sich an Fichtes Lehre von der Interpersonalität orientiert, gewinnt den Begriff letztgültigen Sinns im Rahmen erstphilosophischer Reflexion, näherhin mit Hilfe einer Analyse menschlichen Erkennens: Die erkennende Vernunft ist einerseits immer auf absolute Einheit (= Sinn) aus, produziert dabei aber stets Zweifeln, indem sie sich dem Erkenntnisgegenstand entgegengesetzt. Die Differenz (Ich – Nicht-Ich) kann nur aufgehoben werden, wenn „ein Mensch seine ganze Existenz drangibt, Wort und Bild des Unbedingten zu sein“<sup>39</sup>, wenn also „das Objekt eines er-

<sup>35</sup> Kasper, W., Zustimmung zum Denken. Von der Unerlässlichkeit der Metaphysik für die Sache der Theologie, in: *ThQ* 169 (1989) 257–271, 258.

<sup>36</sup> Verweyen, H., Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg 2000, 86.

<sup>37</sup> Müller, K., Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik, in: *ders.* (Hg.), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Freiburg i. Br. 1998, 77–100, 88.

<sup>38</sup> Ebd., 100.

kennenden Subjekts aus sich selbst heraus radikal nichts mehr für sich selbst sein wollte, sondern sich zum reinen Abbild des erkennenden Subjekts machte<sup>40</sup>; kraft der Anerkennung, die ein Subjekt darin von einem anderen Subjekt geschenkt bekommt, wird es aufgefordert, es selbst zu sein. Im Falle einer Interpersonal-Einheit wäre die Differenz zwischen Einheit und Zweiheit in der erkennenden Vernunft aufgehoben – die erkennende Vernunft wäre nicht absurd. In der Interpersonal-Einheit freier Subjekte besteht demnach der letztgültige Sinn, hier leuchtet das Absolute auf.

Eine solche Einheit und damit eine letztgültige Sinnevidenz manifestiert sich gerade in der Hingabe Christi (paradosis, traditio) an den Vater pro nobis. Denn in der Geschichte Jesu begegnet eine Freiheit, die selbst von einem unbedingten Sein (Gott) in Anspruch genommen wird. Dieser Glaubensinhalt wird weiter vermittelt und je neu gegenwärtig in der Geschichte durch Überlieferung (traditio), d.h. das Zeugnis, in das der Zeuge mit seiner ganzen Existenz eingeht, indem er für dieses transparent ist und sich ganz von ihm bestimmen lässt. Aus diesem Grunde ist es für Verweyen allein die unbedingte geschichtliche Evidenz bzw. das unbedingt in Anspruch nehmende Zeugnis, das den Glauben an Jesus Christus zu legitimieren vermag. Um die Glaubensevidenz universal verständlich zu machen, bedarf es einer fundamentaltheologischen Rückfrage an den Jesus der Geschichte unter Zuhilfenahme einer autonomen hermeneutischen Philosophie, die das bezeugte Offenbarungswort in die jeweiligen Verstehenskontexte übersetzt. Dabei hat der Glaubenszeuge zugleich zu zeigen, „daß die außerhalb des Glaubens auftretende Vernunft nicht wahrhaft vernünftig ist, die wahre – zuvor verdeckte Vernunft – vielmehr erst im Glauben zu sich selbst kommt. Zu leisten ist eine Rekonstruktion der schon vor dem Glauben wirksamen, aber erst im Glauben entdeckten wahren Vernunft, die es dem Menschen ermöglicht, in der Christusbegegnung seine eigentliche Wahrheit zu erkennen“<sup>41</sup>. Darin besteht die „Dialektik der wahren Vernunft“.

Geht Hansjürgen Verweyen von der Elementarstruktur erkennender Vernunft aus, so bezieht sich Thomas Pröpper auf die scheinbare Aporie zwischen der formalen Unbedingtheit und gleichzeitiger realer Bedingtheit menschlicher Freiheit; im Freiheitsvollzug widerstreiten sich Endlichkeits- und Unendlichkeitsdimension. Der formalen Unbedingtheit der Freiheit entspricht ein sich durch Unbedingtheit auszeichnender Inhalt, nämlich die unbedingte Anerkennung anderer Freiheit. Diese höchste Norm bzw. dieses unbedingte Sollen ist Implikat der Freiheit selbst und Ausdruck der moralischen Autonomie des Menschen. Die Freiheit ist sich selber Gesetz, insofern der Mensch auf einen der eigenen Freiheit wesenseigenen Maßstab verpflichtet wird.<sup>42</sup> Nun aber besteht zwischen der formalen Unbedingtheit der Freiheit und der materialen Bedingtheit

<sup>39</sup> Verweyen, H., Gottes letztes Wort, 266.

<sup>40</sup> Müller, K., Begründungslogische Implikationen der christlichen Gottrede, in: Neuner, P. (Hg.), Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit (QD 195), Freiburg i. Br. 2002, 33–56, 53.

<sup>41</sup> Türk, H. G., Offenbarung letztgültigen Sinnes und philosophische Vernunft, in: Larcher, G. u. a. (Hg.), Hoffnung, die Gründe nennt. Zu Hansjürgen Verweyens Projekt einer erstphilosophischen Glaubensverantwortung, Regensburg 1992, 11–26, 15.

<sup>42</sup> Wenn Verweyen statt vom Entschluss der Freiheit zu sich selbst von einer Freiheit spricht, die ganz darin aufgeht, Bild des Anderen sein zu wollen, verunklart er aus der Sicht Pröppers die Autonomie der Freiheit.

von Freiheitsvollzügen eine Antinomie, die ein unaufhebbares Konstitutivum menschlicher Freiheit darstellt. Jeder Mensch, der entsprechend der formalen Unbedingtheit seiner Freiheit seinen Nächsten unbedingt anerkennt, verspricht nämlich mit diesem Akt mehr als er im Endlichen von Welt und Geschichte einlösen kann.

Angesichts dieser konstitutiven Antinomie bleibt letztlich nur die Alternative, die Freiheit als Inbegriff des Absurden zu entlarven oder mit der Gottesidee eine Instanz zu denken, die den Sinn der vom Menschen selbst unüberbrückbaren Diastase zwischen dem, wonach er sich in unendlich vielen Anläufen ausstreckt, und dem, was er tatsächlich realisieren kann, verbürgt. Weil Gott formal und material die unbedingte Anerkennung des Anderen ist, kann allein er die Sehnsucht der formal unbedingten Freiheit des Menschen nach einem ihrer Unbedingtheit entsprechenden Gehalt stillen. Von daher enthält der christliche Glaube an die reale Selbstoffenbarung Gottes in Welt und Geschichte die einzige Antwort bereit, die dem Ausgespanntsein des Menschen zwischen dem, was seine Freiheit als Inhalt ersehnt, und dem, was durch zwischenmenschliche Liebe einlösbar ist, entspricht. Allein mit Hilfe der Gottesidee kann die Freiheit auf letztgültige Weise als sinnvoll gedacht werden.

- c) Auch Klaus Müller möchte den unbedingt geltenden Verpflichtungscharakter der „Sache Jesu Christi“ aufzeigen. Dazu wird von ihm das menschliche Selbstbewusstsein transzendental begründet. Es geht um die Unhintergebarkeit des Selbstbewusstseins im Sinne eines präreflexiven Vertrautseins des Subjekts mit sich selbst. „So gewiß ich weiß, daß ich mich meine, wenn ich ‚ich‘ sage, so gewiß weiß ich auch, daß ich das Aufkommen dieses Wissens nicht in meiner Hand habe, daß ich eher [...] in dieses Wissen hinein erwache, wann immer es eintritt.“<sup>43</sup> Präreflexive Selbstvertrautheit ist also unhintergebar und doch der eigenen Verfügung entzogen. Dieses menschliche Selbstbewusstsein bedarf einer transzendentalen Begründung: Allein Gott kann der unverfügbare Grund menschlichen Selbstbewusstseins sein. So muss eine philosophische Theologie „Gott als ‚Innengrund‘ unvertretbaren menschlichen Selbstvollzugs denken.“<sup>44</sup> Entscheidend für Müller ist, dass Letztbegründungsgedanken theologisch notwendig und auch philosophisch möglich sind.

Das Argumentationsverfahren beruft sich dabei auf die Evidenz, dass menschliches Selbstbewusstsein verdanktes Wissen ist. Evidenzerlebnisse garantieren aber kein sicheres Wissen – sie können grundsätzlich auch trügerisch sein. Doch die Stärke dieses Ansatzes ist, dass er quasi aus einem bestimmten Selbstverständnis des christlichen Glaubens heraus die ihm spezifische Rationalität in einem eher praktischen bzw. existentiell orientierten Sinn darzustellen versucht. Das aber stellt keinen zwingenden Beweis der Wahrheit von Tatsachenbehauptungen dar, sondern eher einen Appell an die innere Stimmigkeit des Verhaltens.

### Ausblick

Die Postmoderne versteht sich als kritische Rezeption der Moderne, indem sie u. a. mit dem Ende der Metaphysik Ernst macht wie schon lange zuvor Nietzsche eine nachmetaphysische Denkbewegung initiiert hatte. Wie aber kann angesichts des Todes Gottes bzw. der Metaphysik der christliche Glaube noch rational verantwortet werden?

<sup>43</sup> Müller, K., Wieviel Vernunft braucht der Glaube?, 99.

<sup>44</sup> Ebd.

Die fundamentaltheologische Aufgabenstellung erscheint unter den gegebenen postmodernen Verhältnissen, in denen die Wahrheitsfrage offen gehalten wird, zweifellos erschwert. Doch eine rationale, gar begründungslogische Rechenschaft des Glaubens ist dadurch keineswegs verunmöglicht. Der kritizistische Standpunkt beruft sich auf die moderne Rationalitätstheoretische Diskussion, wonach zwischen Vernunftbegriff und Beweisbarkeit zu differenzieren ist, weshalb der Rationalitätserweis christlichen Glaubens keiner zureichenden Gründe bedürfe. Indem bewusst davon Abstand genommen wird, die Wahrheit der Glaubensüberzeugung zu beweisen, möchte man so der Glaubensfreiheit gezielt Rechnung tragen.

Aber reicht es aus, wenn die christliche Glaubensüberzeugung nur als eine mögliche unter mehreren rationalen Überzeugungen ausgewiesen wird? Besagt nicht die theologische Tradition, dass dem Christentum ein umfassender Wahrheitsanspruch, ein Anspruch auf Einzigartigkeit und Letztgültigkeit, zu eigen ist? Doch die Anfragen an einen kritizistischen Standpunkt müssen nicht nur theologischer Art sein: Woher erhält die kritische Prüfung ihre Normativität bzw. baut die Inversion von Geltungsansprüchen letztlich nicht doch auf etwas Unhintergehbarem auf? Lebt die kritische Prüfung im Grunde nicht von einer letzten Begründung?

Ein begründungsfreies Rationalitätsprinzip scheint jenen Theologen, die sich von einem transzendentalen Ansatz leiten lassen, als begründetermaßen zu bescheiden. „Ist das Band zwischen Rationalität und Begründung gelöst, dann werden religiöse Behauptungen als plausibel oder hinsichtlich ihrer Gültigkeit als unentscheidbar oder als wahrscheinlich etc. qualifiziert. [...] [D]ie Abkoppelung der Begründungsdimension von der Rationalität relativiert jedweden Vernunftanspruch bis zur Beliebigkeit und führt im Fall religiöser Behauptungen geradlinig in den Fideismus.“<sup>45</sup> Eine philosophische Letztbegründung versucht deshalb, dem christlichen Wahrheitsanspruch gerecht zu werden und eine Kriteriologie zu erstellen, die für ein verantwortetes hermeneutisches Urteil notwendig gegeben sein muss. Damit verbindet sich freilich kein Anspruch auf objektive Gewissheit hinsichtlich der Existenz Gottes.

Aber auch eine erstphilosophische Glaubensrechenschaft, die mit einer philosophischen Erst- und Letztbegründung operiert, findet sich gerade in einer Zeit nach Nietzsche kritischen Anfragen ausgesetzt: Die Pluralität von Verstehenshorizonten und Sinnantworten gründet in unterschiedlichsten Denkvoraussetzungen, welche ja gerade von der postmodernen Philosophie aufgegriffen und gewürdigt werden. Hier treten metaphysische Reflexionen sowie die Gottesfrage weithin hinter die Pluralität der Wahrheiten zurück. Inwieweit vermag angesichts eines solchen geistigen Kontextes, da der „ganze Horizont weggewischt“ ist, eine transzendente Suche letztgültiger Sinnevidenz noch zu überzeugen? Postmoderne Philosophie, die die faktischen Gegebenheiten in ihren integralistischen Denkmodellen philosophisch-reflexiv einzuholen versucht, und philosophische Denkversuche, die sich um einen auf einen letzten Grund abzielenden Begründungsdiskurs mühen, scheinen heute einander unvermittelt gegenüber zu stehen. Aus dem zunehmenden Bewusstsein für Pluralitäten leitet sich zwar kein grundsätzliches Verbot für das metaphysische Denken ab, wohl aber muss man sich den damit verbundenen Schwierigkeiten bewusst sein.

Entgegen aller nachmetaphysischer, postmoderner Denkmodelle ist die Intention einer erstphilosophischen Rechenschaft des Glaubens zunächst insofern positiv zu würdigen, als

<sup>45</sup> Müller, K., Begründungslogische Implikationen der christlichen Gottrede, 40.

die Theologie als Rede von Gott im Sinne einer über alle Faktizität hinausreichenden Transzendenz prinzipiell nicht ohne die Metaphysik, welche ja gerade von diesem Ersten und Letzten handelt, auszukommen vermag: „Theologie ohne Metaphysik wird sprach- und kommunikationslos“<sup>46</sup>. Nur mit Hilfe der Metaphysik kann die christliche Botschaft zum Gegenstand argumentativer Verständigung und intersubjektiver Vermittlung werden. Gott kann sich nämlich nur dort vor der Vernunft als Antwort erweisen, wo die ganze Fraglichkeit menschlichen Daseins aufgeworfen wird verbunden mit der Frage nach dem Ersten und Letzten. In diesem Sinne kommt die Theologie nicht ohne metaphysische Denkstrukturen aus und hat auf diese, wo sie von der postmodernen Philosophie nicht mehr vorgegeben, gar diskreditiert werden, trotz allem zu beharren und sie gegebenenfalls selbst auszuarbeiten.

Doch kann anhand rein metaphysischer Reflexion der christliche Glaube tatsächlich in seiner rationalen Begründetheit aufgewiesen werden? Ist nicht die Vernunft des Menschen prinzipiell kontingent und außerhalb des Glaubens von der Sünde korrumpiert, so dass sich Begründungsstrategien menschlicher Vernunft durch eine nicht hintergehbare Bedingtheit auszeichnen? Hinsichtlich des Glaubensgrundes, welcher unbedingte Gewissheit verleiht, ist darum neben der Vernunft auch die geschichtliche Vermittlungsgestalt der Wahrheit, das Offenbarungseignis Gottes in Jesus Christus zu befragen. Denn das Offenbarungsgeschehen trägt seinen „Logos“, seine Wahrheit und Glaubwürdigkeit ja in sich (1 Petr 3, 15); es ist eine „selbsteinleuchtende Wahrheit“<sup>47</sup>. So kann es im Grunde wohl keinen hinreichenden Grund für die Zustimmung zur göttlichen Offenbarung geben, der außerhalb des Offenbarungseignisses liegen würde – ansonsten verlöre die Offenbarung ihren Charakter eines freien personalen Mitteilungsgeschehens und umgekehrt hörte der Glaube auf, ein freier personaler Akt zu sein. Letztendlich ist es eben doch der Glaube, der die Einsicht der Vernunft sucht, um sich selbst zu begründen („fides quaerens intellectum“).

Sicheres Wissen gibt es erst im Zustand des Schauens (vgl. Röm 8, 24; 2 Kor 5, 7); außerhalb des Glaubens kann es keine unbezweifelbare Sicherheit geben. Das schließt nicht aus, dass der Glaubende subjektiv durchaus Gewissheit erfahren und dass in der Subjektbeachtung Unhintergebares gedacht werden kann. Doch all das bietet angesichts der durch die Sünde korrumpierten Natur des Menschen keine Gewähr gegen Irrtum, weshalb Klaus Müller auch bewusst von der „Hypothesizität“ der Letztbegründungsgedanken spricht.<sup>48</sup> Aus diesem Grunde hat das Letztbegründungsprogramm zwar durchaus seine Berechtigung, aber wohl auch unübersehbare Grenzen: Bei der Glaubensrechtfertigung kann auf die Evidenz vermittelnde Dimension der Offenbarungsgestalt und des Offenbarungsgehaltes schlechterdings nicht verzichtet werden. Neben der reinen Vernunft bedarf es auch des Glaubenslichtes. So gesehen scheint es am Ende keineswegs überflüssig, den Wahrheitsanspruch des Christentums auch induktiv einlösen zu wollen, d.h. im hermeneutischen Wettkampf mit anderen Wahrheitsansprüchen mit dem Ziel, die christliche Wirklichkeitsauffassung als die angemessenere aufzuweisen.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Kasper, W., Zustimmung zum Denken, 269.

<sup>47</sup> Döring, H., Paradigmenwechsel im Verständnis von Offenbarung, in: MThZ 36 (1985) 20–35, 30.

<sup>48</sup> Müller, K., Wieviel Vernunft braucht der Glaube?, 100.

<sup>49</sup> Böttigheimer, Ch., „Die Wahrheit wird euch frei machen“ (Joh 8, 32). Sinnrechenschaft in Zeiten der Postmoderne, in: MThZ 55 (2004) 234–248.