

MBS TEXTE 85



4. Jahrgang
2007

Ron Kubsch

**Warum das Christentum
für François Lyotard eine
Emanzipationserzählung ist**



Philosophische Anstöße
Philosophische Anstöße

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen.....	3
Das Ende der großen Erzählungen.....	3
Kleine und große Erzählungen.....	4
Ist das Christentum eine große Erzählung?.....	5
Schlussbemerkungen.....	8
Anmerkungen.....	9
Impressum.....	12

Warum das Christentum für François Lyotard eine Emanzipationserzählung ist

Ron Kubsch

Vorbemerkungen

Seit Jahren behauptet der Philosoph James K. A. Smith, in evangelikalischen Kreisen habe sich der Mythos von der großen Erzählung des Christentums ausgebreitet.¹ Das Christentum sei demnach eine Lyotardsche *Metaerzählung*. Da für das postmoderne Denken die Skepsis gegenüber den Metaerzählungen kennzeichnend ist, müsse sich dementsprechend der christliche Glaube antithetisch zum Postmodernismus verhalten. Dieser Gegensatz sei das Resultat einer oberflächlichen Lektüre Lyotards. Eine sorgfältige Untersuchung dessen, was Lyotard zum Metanarrativ geschrieben habe, könne dieses Etikett (*bumpersticker*) demythologisieren und zeigen, dass Lyotards Kritik der großen Erzählungen das Christentum überhaupt nicht treffe. Im Gegenteil: Christen „sollten in Lyotard nicht einen Gegner sondern einen Verbündeten sehen“. Tatsächlich verlange gerade das orthodoxe Christentum, dass wir aufhören, den großen Erzählungen Glauben zu schenken (WAP, S. 64).

In dieser kleinen Untersuchung möchte ich den Nachweis erbringen, dass das Christentum von François Lyotard selbst als eine große Erzählung bezeichnet und verarbeitet wird. Einer kurzen Einführung in die narrative Diskursart folgt die Erörterung genau dieser Frage.² Wie Smith werde ich überwiegend auf Texte von Lyotard zurückgreifen. Anders als Smith werde ich auch jene Arbeiten einbeziehen, in denen sich der französische Philosoph ausdrücklich zum Christentum geäußert hat.³

Das Ende der großen Erzählungen

François Lyotard

Jean François Lyotard (1924–1998)⁴ zählt neben Michel Foucault (1926–1984) und Jacques Derrida (1930–2004) zu den herausragenden französischen Philosophen der Postmoderne. Durch sein Buch *La Condition postmoderne* (DPW) hat Lyotard

1979 den Begriff ‚postmodern‘ in die philosophische Diskussion eingeführt und gehört angesichts seines Schaffenswerkes neben dem Amerikaner Richard Rorty (*1931) zu den wohl analytischsten und renommiertesten Vertretern der so genannten „achtenswerten Postmoderne“.⁵

Kleine und große Erzählungen

Um Lyotards Kritik am Anspruch der modernen Wissenschaft zu verstehen, müssen wir seine Auffassung von der narrativen Diskursart untersuchen. Erzählungen verknüpfen verschiedene Satz-Regelsysteme und vermitteln so Wissen. Sie deuten, behaupten, leiten und offerieren Weisheiten. Lyotard unterscheidet zwischen kleinen und großen Erzählungen.

Kleine Erzählungen nennt er Prosa des Volkes (DW, S. 263). Es besteht eine Wesensverwandtschaft zwischen dem Volk und den kleinen Erzählungen (Geschichtchen). Diese Erzählungen verzahnen das Mannigfaltige, lassen andere Meinungen gelten und neutralisieren den Widerstreit. „Der volkstümliche Umgang mit der Sprache ergibt die kleine, entritualisierte Geschichte. Klein, weil sie ganz den Satz-Regelsystemen und dem Widerstreit entspricht, den die volkstümlichen Erzählungen nicht zu beseitigen, sondern nur zu neutralisieren versuchen. Sie widersprechen sich. Sie komprimieren sich in widersprüchlichen Maximien, Sprichwörtern, Moralen“ (DW, S. 263). „Die Prosa

des Volkes – ich meine, seine wirkliche Prosa – behauptet eine Sache genauso gut wie ihr Gegenteil. ‚Gleich und gleich gesellt sich gern‘ und ‚Gegensätze ziehen sich an‘“ (WIP, S. 52).

Große Erzählungen (Mythen, Sagen, Märchen, überlieferte Erzählungen, vgl. DW, S. 253) stoßen sich an dieser Vielfalt. In ihnen erzählt eine Gemeinschaft ihre Geschichte und schafft so eigene Identität und Legitimation. Die Geschichten der Antike werden von Lyotard ‚wilde‘ Erzählungen genannt. Sie sind ursprungsorientiert, Identifikation und Legitimation werden einem Ursprungsmythos entnommen. Die wilden Erzählungen fragen anders als die moderne Wissenschaft nicht nach ihrer eigenen Legitimierung, sie beglaubigen sich selbst durch ihre Übermittlung, ohne Argumentation, ohne Beweis. „Daher verbindet es mit seinem Unverständnis gegenüber den Problemen des wissenschaftlichen Diskurses eine gewisse Toleranz. Es faßt ihn zunächst als eine Spielart der Familie narrativer Kulturen auf.“ Umgekehrt ist das natürlich nicht der Fall: „Der Wissenschaftler fragt nach der Gültigkeit narrativer Aussagen und stellt fest, daß sie niemals der Argumentation und dem Beweis unterworfen sind.“ Für ihn sind die Erzählungen „Fabeln, Mythen, Legenden, gut für Frauen und Kinder“ (DPW, S. 84–85). Die großen Erzählungen der Moderne sind also kritisch, vereinnahmen die kleinen und wilden Erzählungen und erheben einen universalistischen Anspruch.⁶ Sie legitimieren sich durch das, was man Philosophie

genannt hat (DPW, S. 13). Sie stellen eine bessere Zukunft in Aussicht. „Sehr vereinfacht gesagt“, formuliert Lyotard, sind sie „Emanzipationserzählungen (die ich im Postmodernen Wissen Metaerzählung genannt habe)“ (MDL, S. 56).

Ist diese Überheblichkeit von Philosophie und Wissenschaft berechtigt? Lyotard verneint kategorisch. „Das wissenschaftliche Wissen kann weder wissen noch wissen machen, daß es das wahre Wissen ist, ohne auf das andere Wissen – die Erzählung – zurückzugreifen, das ihm das Nicht-Wissen ist; andernfalls ist es gezwungen, sich selbst vorzusetzen, und verfällt so in das, was es verwirft, die *Petitio principii*, das Vorurteil“ (DPW, S. 90–91). Für die Bedingungen des Wahren, also die Spielregeln der Wissenschaft, gibt es keinen anderen Beweis als den Konsens der Experten (DPW, S. 92). Aber der „Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden“ (DPW, S. 190). Die Wissenschaft ist gleichermaßen fraglich wie die volkstümlichen Erzählungen. „Die Wissenschaft spielt ihr eigenes Spiel, sie kann die anderen Sprachspiele nicht legitimieren“ (DPW, S. 118–119). So gibt es keine Metasprache, die großen Erzählungen totalisieren ohne die nötige Vollmacht. „Bei extremer Vereinfachung hält man die Skepsis gegenüber den Metaerzählungen für ‚postmodern‘“ (DPW, S. 14). Den großen Erzählungen wird heute kein Glaube mehr geschenkt. Man kann sagen, dass die Trauerarbeit abgeschlossen ist.⁷ Selbst die Sehnsucht

nach den verlorenen Erzählungen ist für den Großteil der Menschen verschwunden (vgl. DPW, S. 122).

Ist das Christentum eine große Erzählung?

Nein! (James Smith)

James Smiths Sympathie für den postmodernen Denkansatz setzt, was Lyotard anbetrifft, auf die Überzeugung, dass die biblische Geschichte oder das Christentum (in der Tradition Augustins) „keine Metaerzählung im Sinne Lyotards ist“ (LSM, S. 125, Hervorhebung im Original). Viele christliche Gelehrte, besonders die innerhalb der Evangelikalen Bewegung, haben Lyotard nicht verstanden.⁸ Oft werde der Begriff der Metaerzählung so interpretiert, als sei eine (alles) erklärende Geschichte der Welt gemeint. „Mit anderen Worten, viele vermuten, den großen Erzählungen wird kein Glauben mehr geschenkt, weil sie so weit reichen, weil sie überragende, totalisierende Aussagen über die Wirklichkeit machen und allgemeingültige Ansprüche stellen“ (WAP, S. 64). Das meine Lyotard aber nicht, wenn er von Metaerzählungen spreche. Nicht die Reichweite von Geschichten verbinde er mit einem Metanarrativ, sondern die Art und Weise, wie sie erzählt würden. Für Lyotard seien große Erzählungen ein ausschließlich modernes Phänomen. Sie erzählten nicht nur große Geschichten, sondern erhoben immer auch den Anspruch, unter Berufung auf die Ver-

nunft beweisbar zu sein (vgl. WAP, S. 65). Homers Odyssee sei aus der Sicht Lyotards keine große Erzählung, da sie sich trotz ihres weit reichenden Anspruchs nicht auf wissenschaftliche Vernunft berufe. Der zentrale Punkt für Lyotard sei nicht die Spannung zwischen kleinen und großen Erzählungen. Ihn interessiere vor allem die Spannung zwischen Erzählungen und Wissenschaft und die Frage der Legitimation von Erzählungen (vgl. WAP, S. 65).

Ja! (François Lyotard)

Smith sieht vollkommen richtig, dass es Lyotard um die Delegitimierung der modernen Wissenschaft geht. Aber erkennt er die für Lyotard so bedeutsame Unterscheidung zwischen kleinen und großen bzw. antiken und modernen Erzählungen (siehe Abbildung 1:

Erzählungen bei Lyotard)? Versteht Smith, dass Lyotard nicht nur die Wissenschaft, sondern auch den Anspruch der großen Erzählungen delegitimieren will? Kurz: Warum unterscheidet Lyotard zwischen kleinen und großen Erzählungen? Was sagt Lyotard über das Christentum?

Das Christentum nimmt für Lyotard eine merkwürdige Mittelstellung zwischen den ursprungsorientierten und den modernen Metaerzählungen ein.⁹ Einerseits erzählt die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments das schon Geschehene als Geschichte eines Volkes und zieht somit ihre Legitimation aus einer Urgeschichte. Andererseits ist die Erzählung des Christentums bereits modern, da es universalistisch und teleologisch auftritt. „Diese Erzählungen sind keine Mythen im Sinne von Fabeln

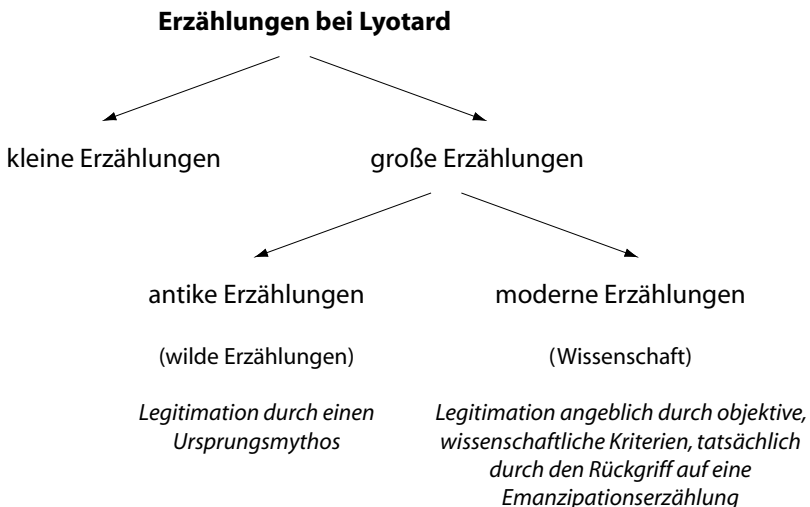


Abbildung 1: Erzählungen bei François Lyotard

(selbst die christliche Erzählung nicht)“ (RE, S. 49). Sie sind „Emanzipationserzählungen“. „Genau wie diese besitzen sie Legitimationsfunktionen, sie legitimieren Institutionen sowie soziale und politische Praktiken, Gesetzgebungen, Ethiken, Denkweisen, Symboliken. Im Unterschied zu den Mythen finden sie diese Legitimität aber nicht in ursprünglichen, ‚begründenden‘ Akten, sondern in einer einzulösenden Zukunft, heißt in einer zu verwirklichenden Idee“ (MBL, S. 65). Der Universalismus und diese reine Teleologie der großen Erzählungen „sind nicht klassisch im Sinne der Antike, sondern modern im Sinne des Christentums“ (DW, S. 257). Der christliche Glaube erscheint seit Paulus und Augustin in der Gestalt einer Geschichtsphilosophie, die sich vom zyklischen Zeitmodell der Griechen verabschiedet und sich mit einer noch einzulösenden Zukunftsverheißung legitimiert.¹⁰ „Der christliche Erzählakt erzählt nicht nur das bereits Geschehene und legt somit eine Traditionslinie fest, sondern schreibt zugleich die caritas für das künftige Geschehen – gleich welcher Art – vor“ (DW, S. 265). Durch die Inaussichtstellung der Emanzipation des Menschen verbindet das Christentum die Antike mit der Neuzeit und schafft die Folie für sonstige Befreiungsbemühungen. „Der Humanismus, ob christlich oder laizistisch, hält sich insgesamt an die Maxime: dass der Mensch etwas ist, was befreit werden muß“ (BJC, S. 10). Das Christentum ist die große Erzählung von der Emanzipation des Menschen, alle anderen

großen Erzählungen sind nur mehr oder weniger säkularisierte Variationen der christlichen Metaerzählung. „Die Revolutionen der Neuzeit wiederholen die Geste der Offenbarung: hier und jetzt beginnt das neue Leben, dessen Ende und Zweck (fin) die Erlösung ist (oder die Emanzipation oder irgendeine Art von Freispruch ...“ (BJC, S. 136). Lyotard greift auf Albert Camus zurück, ohne ihn ausdrücklich zu nennen.¹¹ Der Philosoph des Absurden behauptet in *Der Mensch in der Revolte*, dass der Marxismus eine säkularisierte Figur der christlichen Teleologie ist. Für Camus stammt die Geschichtsphilosophie überhaupt aus dem jüdisch-christenlichen Weltbild. „Die Christen haben als erste das menschliche Leben und die Folge der Ereignisse als eine Geschichte angesehen, die sich von einem Ursprung einem Ende entgegen entwickelt und während welcher der Mensch sein Heil gewinnt oder sich seine Strafe verdient. Die Philosophie der Geschichte ist aus einer christlichen Vorstellung entsprungen ...“¹² Lyotard schreibt: „Das im römischen Weltreich zu tragender Bedeutung gekommene christliche Denken versucht nicht von ungefähr, seit Augustin, die Erlösungsverheißung als *die* Geschichte (großgeschrieben), als große Erzählung, zu verriegeln“ (BJC, S. 108). „Die ‚Metaerzählungen‘, von denen im Postmodernen Wissen die Rede ist, sind das, was die Moderne ausgezeichnet hat: progressive Emanzipation von Verunft und Freiheit, progressive oder katastrophische Emanzipation der

Arbeit (Quelle des entfremdeten Werts im Kapitalismus), Bereicherung der gesamten Menschheit durch den Fortschritt der kapitalistischen Techno-Wissenschaft und sogar, wenn man das Christentum selbst zur Moderne zählt (also im Gegensatz zum antiken Klassizismus), Heil der Kreaturen durch die Bekehrung der Seelen zur christlichen (*cristique*) Erzählung von der Märtyrerie. Hegels Philosophie vereinigt in sich all diese Erzählungen, und in diesem Sinne konzentriert sich in ihr die spekulative Moderne“ (WIP, S. 49).

Freilich begreift Lyotard die Erzählung von der Emanzipation des Menschen nicht als Befreiung. Es liegt zwar nicht in seiner Absicht, die „langzeitige Bewegung, die das Abendland – und die Menschheit mit ihm – seit zwei Jahrtausenden in Atem hält, in ein Schreckensgemälde zu verwandeln“ (BJC, S. 13). Aber die Geschichte des Abendlandes ist kein Entwicklungsprozess, wie man uns glauben machen will, es „ist Wirkung eines Komplexifizierungsprozesses“ (BJC, S. 13). „Die Nacht hat sich breitgemacht, die griechisch-christliche Einsicht selbst verbreitet ihre Nacht“ (BJC, S. 99).

Schlussbemerkungen

James K. A. Smith und andere¹³ behaupten seit Jahren, dass Christentum sei kein Metanarrativ im Sinne Lyotards. Entweder ist diese These falsch oder Smith versteht François Lyotard besser, als dieser sich selbst verstand. Lyotard, seine Freunde und

Kritiker erkennen im Christentum sehr wohl die übergroße sinnstiftende Erzählung von der Emanzipation des Menschen, die alle anderen großen Erzählungen des Abendlandes (z. B. Hegel, Marx, Schleiermacher) stimulierte. Lyotards Diagnose eröffnet für Smith die Chance, den christlichen Glauben wieder ins Spiel zu bringen. Für Lyotard ist jedoch der christliche Glaube nur dann spielberechtigt, wenn er sich an die postmodernen Spielregeln hält. Ein Konsens über die Regeln, nach denen Spielzüge gemacht werden können, kann nur lokal sein und muss „Gegenstand eventueller Auflösung“ sein (DPW, S. 191). Das Christentum im Sinne von Paulus und Augustin kann nach Lyotard der Menschheit nur Gewalt antun. Das christliche Bekenntnis holt das Nicht-Darstellbare ans Licht. „Das Undarstellbare ist in der Welt erschienen und wird wieder erscheinen. Und diesmal hat man sich vorzusehen, hat für seine Wiederkehr bereit zu sein“ (HUI, S. 52). Das muss für Lyotard in den Terror führen. „Es sollte endlich Klarheit darüber bestehen, daß es uns nicht zukommt, *Wirklichkeit* zu liefern, sondern Anspielungen auf ein Denkbare zu erfinden, das nicht dargestellt werden kann. Und man hat sich von dieser Aufgabe nicht die mindeste Versöhnung zwischen ‚Sprachspielen‘ zu erwarten [...] Wir haben die Sehnsucht nach dem Ganzen und dem Einen, nach der Versöhnung von Begriff und Sinnlichkeit, nach transparenter und kommunizierbarer Erfahrung teuer bezahlt. Hinter

dem allgemeinen Verlangen nach Entspannung und Beruhigung vernehmen wir nur allzu deutlich das Raunen des Wunsches, den Terror ein weiteres Mal zu beginnen, das Phantasma der Umfassung, der Wirklichkeit in die Tat umzusetzen. Die Antwort darauf lautet: Krieg dem Ganzen, zeugen wir für das Nicht-Darstellbare, aktivieren wir die Differenzen, retten wir die Differenzen, retten wir die Ehre des Namens“ (WIP,

S. 48). Wolfgang Iser, der renommierteste Philosoph der Postmoderne in Deutschland, fasst es so zusammen: „Nicht-Existenz einer Metaregel (eines obersten Prinzips, eines Gottes, eines Königs, eines jüngsten Gerichts oder auch nur einer respektablen Diskurspolizei) macht das Herz dieser Lyotardschen Konzeption wie des Postmodernismus überhaupt aus“.¹⁴

Anmerkungen

¹James K. A. Smith, „A Little Story about Metanarratives: Lyotard, Religion and Postmodernism Revisited“, *Faith and Philosophy* 18/3 (July 2001), S. 353–368. Wiederabdruck als: James K. A. Smith, „A Little Story about Metanarratives: Lyotard, Religion and Postmodernism Revisited“ in: Myron B. Penner, *Christianity and the Postmodern Turn: Six Views*, Grand Rapids, (Mi.): Brazos Press, 2005, S. 123–140, (hier abgekürzt als LSM). Eine überarbeitete Version des Beitrags ist erschienen als James K. A. Smith, *Who's Afraid of Postmodernism: Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church*, Grand Rapids (Mi.): Baker Academic, 2006, S. 59–79, (hier abgekürzt als WAP). Die Kernthesen wurden von James Smith im Jahre 2003 während einer Vorlesungsreihe im Schweizer L'Abri vorgestellt (vgl. WAP, S. 12).

²Eine Reihe von Anfragen, die Smith gegenüber traditionellen Lyotard-Interpretationen formuliert, sind erörterungsbedürftig. Was sollen Lyotards Metanarrative sein, wenn nicht soziale Konstruktionen? (vgl. LSM, S. 126). Trifft es zu, dass bei Lyotard ein Metanarrativ keine Ethik impliziert? (vgl. LSM, 126–127). Was meint

Smith, wenn er davon spricht, dass die postmoderne Kirche die ‚Zeitlosigkeit‘ der biblischen Geschichte zu erzählen hat (vgl. WAP, 77)? Kann ein Denken, das zeitlosen Ideen Raum gibt, postmodern sein?

³James Smith stützt sich vor allem auf: Jean François Lyotard, *Das postmoderne Wissen ein Bericht*, Wien: Passagen-Verlag, 3. Aufl., 1999 [Originalausg. 1979], (hier abgekürzt mit DPW). Ich werde darüber hinaus Lyotards philosophische Hauptschrift *Der Widerstreit*, München: Fink, 2. korrigierte Aufl., 1989 [Originalausg. 1983], (hier abgekürzt als DW); *Heidegger und „die Juden“*, 2. überarb. Aufl., Wien: Passagen Verlag, 2005 [Originalausg. 1988], (hier abgekürzt als HUJ), „Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?“ in: *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1990, S. 33–48. (hier abgekürzt als WIP); „Randbemerkungen zu den Erzählungen“ in: *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1990, S. 49–53, (hier abgekürzt mit RE); in: „Memorandum über die Legitimität“, *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1990, S. 54–75, (hier abgekürzt mit MDL) und

den mit Eberhard Gruber herausgegebenen Dialog *Ein Bindestrich – zwischen ‚Jüdischem‘ und ‚Christlichem‘*, Düsseldorf u. Bonn: Parega Verlag, 1995 [Originalausg. 1993], (hier abgekürzt als BJC) berücksichtigt.

⁴Für eine Einführung in sein Leben und sein bedeutendstes Werk siehe: Ron Kubsch, „Vom Ende der großen Erzählungen“, *MBS Texte 3* (2004), Philosophische Anstöße, URL: <http://www.bucer.eu/mbstexte.html> [Stand: 01.04.2007].

⁵Diese Formulierung geht zurück auf einen Prätext von Lyotard selbst in DW, S. 12. Die ‚achtenswerte Postmoderne‘ steht für eine solide Philosophie, die an der Moderne anknüpft und sich gegenüber Kritik nicht verweigert, ganz im Gegensatz zum populistischen Gebrauch des Begriffs ‚Postmoderne‘ im Sinne von Beliebtheit.

⁶Lyotard nennt verschiedene Metaerzählungen der Moderne: die Emanzipation des Menschen, die Hermeneutik des Sinns, die Entfaltung des Wissens als spekulativer Geist. Siehe z. B. DPW, S. 13. Ein noch anderer Katalog (Emanzipation, Verwirklichung des Geistes, Kapitalismus) findet sich in Jean François Lyotard, *Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentieren*, Berlin, 1986, S. 98.

⁷Lyotard spielt an auf den Pessimismus in Wien bei Künstlern, Literaten und Philosophen um die Jahrhundertwende (vgl. DPW, S. 121–122).

⁸James Smith nennt als eine exemplarische Auswahl für Gelehrte, die Postmodernismus und Christentum antithetisch verstehen: Richard Middleton and Brian Welsh, Stanly Grenz, Henry H. Knight III, Brian Ingrassia und den katholischen Theologen Frederick Christian Bauer-schmidt (siehe WAP, S. 64 und LSM, S. 124).

⁹Vgl. dazu Joachim Track, „Theologie am Ende – am Ende Theologie? Ein Gespräch mit Jean-François Lyotard“ in: Hans Jürgen Luibl (Hg.), *Spurensuche im Grenzland: Postmoderne Theorien und protestantische Theologie*, Wien: Passagen Verlag, 1996.

¹⁰Lyotard schreibt: „Seit Paulus und Augustinus verstanden die Vertreter der Moderne unter der verheißenen Emanzipation genau das, was im Laufe einer bestimmten Geschichte oder wenigstens gemäß einer bestimmten Geschichtlichkeit über die Zeit ordnend gebietet. Denn die Ver-

heißung verpflichtete, zu einer Bildungsreise aufzubrechen, aus einer zunächst alienierten Bedingtheit heraustreten zu sollen, und zwar im Hinblick auf eine verheißene Nutznießung von Eigenem oder Freiem. Die Dauer bekam dabei den orientierenden Sinn von Erwartung und mühseliger Arbeit. Sie verließ der Prüfung als Abenteuer Rhythmus und verhiß ihr Abschluß. Das heidnische Europa hatte sich dieses Zeitmodell nach dem Vorbild des odysseischen Zyklus gegeben. Das christliche Europa verschob hingegen die Lösung, das Moment der Heimkehr. Die mit der Lösung sich einstellende Heiligkeit (ein Zustand) wurde auf einen letzten, je künftigen Tag verschoben. Das Auflösen (ein Handlungsakt) wurde zum täglichen Brot des guten Willens – Aufwand für ein Opfer, das belohnt zu werden verspricht. Die neuere Philosophie, die spekulative, hermeneutische Phänomenologie, verknüpft dieses erhsiche Gespanntsein mit einer Eschatologie des Wissens, die sich zugleich als Wille zur Emanzipation von Sinn, als Sinn unterwegs zum Sinn, versteht“ (BJC, S. 16). Ähnlich schreibt er an anderer Stelle: „Die ‚Geschichtsphilosophien‘ werden im Banne einer erlösenden Zukunft er-funden“ (DW, S. 257).

¹¹Peter Zima schreibt gar: „Wer seit Jahren die postmodernen Debatten über das ‚Ende der Metaerzählungen‘ verfolgt, der mag sich bisweilen verwundert fragen, weshalb Albert Camus nicht als der eigentliche Initiator dieser Auseinandersetzungen erkannt und genannt wird. Möglicherweise hängt diese Zurückhaltung mit der Forderung des Kulturmarktes nach Innovation, Originalität und Überraschungseffekt zusammen. Denn wie ist es sonst zu erklären, daß Lyotard uns Ende der 70er Jahre umständlich erzählt, weshalb die großen Metaerzählungen ihre Glaubwürdigkeit eingebüßt haben, ohne auch nur mit einem Wort Camus‘ heidnische nieszscheanische Kritik an der Legitimität eben dieser – christlichen und marxistischen – Groß-erzählungen zu erwähnen? Dieses Schweigen ist noch am ehesten mit Pierre Bourdieus Theorie des kulturellen Kapitals zu erklären: Wäre Lyotard, der sich kulturbeflissen auf Autoren wie Kuhn, Gödel, Frege, Luhmann und sogar die Kritische Theorie beruft, so ungeschickt gewesen, gleich im Vorwort zu erklären, er wolle eine der zentralen Thesen weiterentwickeln, die im Jahre

1951 der bei Schülern und Studenten so beliebte Albert Camus formuliert hat, wäre *La Condition postmoderne* (1979) kaum auf fruchtbaren Boden gefallen.“ In Peter V. Zima, *Moderne, Postmoderne Gesellschaft, Philosophie*, 2., überarb. Aufl., Tübingen [u.a.]: Francke 2001, S. 140.

¹² Albert Camus, *Der Mensch in der Revolte*, 16. Aufl., Reinbek; Rowohlt, 2006, S. 215.

¹³ Z. B. schreibt Merold Westphal: „Das Christentum ist nicht Lyotards Ziel. Noch ist es von Natur aus diese Art von Erzählung, die er kritisiert.“ Merold Westphal, „Onto-theology. Metanarrative, Perspectivism, and the Gospel“ in: Myron B. Penner, *Christianity and the Postmodern Turn: Six Views*, Grand Rapids, (Mi.): Brazon Press, 2005, S. 150.

¹⁴ Wolfgang Welsch, *Unsere moderne Postmoderne*, 5. Aufl., Berlin: Akademie Verlag, 1997, S. 232.

Martin Bucer Seminar

Berlin • Bonn • Chemnitz • Hamburg • Pforzheim
Ankara • Innsbruck • Prag • Zlin • Zürich

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B, 13187 Berlin
E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn
E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Chemnitz:

Martin Bucer Seminar, Mittelbacher Str. 6, 09224 Chemnitz
E-Mail: chemnitz@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,
Doerriesweg 7, 22525 Hamburg
E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59, 75173 Pforzheim
E-Mail: pforzheim@bucer.de

Website: www.bucer.de
E-Mail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Ankara: ankara@bucer.org
Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de
Studienzentrum Prag: prag@bucer.de
Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de
Studienzentrum Zürich: zuerich@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar ist selbst keine Hochschule und verleiht keine Titel, sondern bestätigt nur die Teilnahme an Kursen auf einem Abschlussdokument. Die Kurse werden vom Whitefield Theological Seminary (Florida/USA) und anderen ausländischen Hochschulen für Abschlüsse, die sie unabhängig von uns und rechtlich eigenverantwortlich vergeben, angerechnet. Der Stoff wird durch Samstagseminare, Abendkurse, Forschungsarbeiten und Selbststudium sowie Praktika erarbeitet. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Institut für Weltmission und Gemeindebau“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

IWG, e.V., Kto.-Nr. 3 690 334, BLZ 520 604 10
EKK (Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel eG)

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07
BIC PBNKDEFF



Herausgeber:

Thomas Schirmmacher,
Prof. Dr. phil., Dr. theol., DD.

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere

Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt

Kontakt:

mbsmaterialien@bucer.de
www.bucer.de

Träger:

„Institut für Weltmission
und Gemeindebau“ e.V.
I. Vors. Dipl. Ing., Dipl. Ing. (EU)
Klaus Schirmmacher
Bleichstraße 59
75173 Pforzheim
Deutschland
Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39
Fax: - 28 47 38
Eingetragen beim Amtsgericht
Pforzheim unter der Nr. VRI495

MBS-TEXTE

Philosophische Anstöße

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Pro Mundis

Geistliche Impulse

Hope for Europe

Ergänzungen zur Ethik

Theologische Akzente

Vorarbeiten zur Dogmatik