

SONDERDRUCK AUS:

Hans-Gerd Janßen, Julia D.E. Prinz,
Michael J. Rainer (Hg.)

Theologie in gefährdeter Zeit

Stichworte von nahen und fernen Weggefährten
für Johann Baptist Metz zum 90. Geburtstag

LIT

Inhalt

Geleitwort	1
<i>Hans-Gerd Janßen – Julia D.E. Prinz – Michael J. Rainer</i>	
Ahauser Forum „Politische Theologie“ 1998–2009.	5
<i>Claus Urban</i>	
Auftakt: Wozu treiben wir Theologie?	10
<i>Tiemo Rainer Peters †</i>	
Beiträger_innen von A bis Z	
Aufbrüche aus dem Eingedenken	14
Was von Johann Baptist Metz bleibt <i>Edmund Arens</i>	
Johann Baptist Metz: <i>Lesmeister</i> and <i>Lebmeister</i>	18
<i>Matthew Ashley</i>	
Theologie als Lebenswissenschaft?	22
Impressionen und Provokationen im Dialog mit Johann Baptist Metz <i>Antonio Autiero</i>	
Rückkehr der großen Erzählungen?	28
Narrative Theologie in Zeiten des Rechtspopulismus <i>Christian Bauer</i>	
Memoria passionis	32
Der Beitrag von Johann Baptist Metz zu einer Kultur der Erinnerung <i>Heinrich Bedford-Strohm</i>	
Der apokalyptische Teil des Ordinarium Missae	40
<i>Klaus Berger</i>	
Interrupting Theology	43
In Gratitude to Johann Baptist Metz <i>Lieven Boeve</i>	
Gott im Heute erfahren in einer Situation der Krise	47
<i>Leonardo Boff</i>	
Fremde Vertrautheit	49
Nähe und Distanz zur Politischen Theologie <i>Daniel Bogner</i>	
„... über Auschwitz hinaus...?“	55
Zur Rekontextualisierung der Theologie durch J. B. Metz <i>Reinhold Boschki</i>	

Politische Theologie versus Theo-Politik	58
<i>Edna Brocke</i>	
Eine Theologie der Menschenwürde.	62
<i>Micha Brumlik</i>	
A New Alphabetization of Our Religious Experience	65
<i>Kevin F. Burke, S.J.</i>	
Sag Baptist zu mir.	69
<i>Erhard Busek</i>	
Saludo a mi amigo Johann Baptist Metz. Auf Erden wie im Himmel	74
<i>Ernesto Cardenal</i>	
Endzeit ohne Ende, oder: Und sie sahen, dass es nicht gut war	77
Die Geodizee als Unterbrechung des Anthropozäns?	
<i>John Cochrane</i>	
Nachfolge aus der Kraft der Erinnerung	82
Ein Wort des Dankes an Baptist zu seinem 90. Lebensjahr	
<i>Alberto da Silva Moreira</i>	
Geburtstagsgrüße mit persönlichen Erinnerungen und bleibenden Herausforderungen	86
<i>Karl-Wilhelm Dahm</i>	
Die Bedeutung der Religion für Orientierungswissen in letzten Fragen	93
<i>Ruth Dölle-Oelmüller</i>	
<i>Memoria Passionis</i> – Begegnung mit J.B. Metz in Westpapua	96
<i>Ulrich Dornberg</i>	
Theology is a Culture of Questions	100
<i>John K. Downey</i>	
Reading Psalms after Auschwitz?	104
<i>John C. Endres, S.J.</i>	
Zeit der Orden? – Zeit der Orden!	108
<i>Ulrich Engel O.P.</i>	
Denken des Unbedingten, in Geschichten verstrickt	112
Eine metaphysikpolitische Miniatur	
<i>Georg Essen</i>	
Gegen die trägen Christen	118
Persönliche Erinnerungen eines Journalisten an J.B.Metz und andere politische Theologen	
<i>Heinz-Joachim Fischer</i>	

Theologie am Nachmittag	123
(K)ein Kaffeekränzchen mit Johann Baptist Metz <i>Martin Freytag</i>	
Schrei nach Vergeltung	125
Ein apokalyptisches Anliegen <i>Ottmar Fuchs</i>	
Die Gefahr der Rückführung der politischen Theologie von J.B. Metz ins Gefängnis der bürgerlichen Wissenschaft	131
Eine Kritik der neueren kritischen Kritik <i>Kuno Füssel</i>	
Mystik und Politik.	136
<i>Karl Gabriel</i>	
Subjekt werden!	140
Zur Aktualität des Metz'schen Politikbegriffs <i>Philipp Geitzhaus</i>	
Johann Baptist Metz zum 90. Geburtstag	144
+ <i>Felix Genn</i>	
Die Liturgie – ein gefährliches Spiel	146
<i>Albert Gerhards</i>	
„Defätistisch gestimmte Apologie“?	149
Was die christliche Sozialethik von der Neuen Politischen Theologie nicht gelernt hat <i>Hermann-Josef Große-Kracht</i>	
Schule fair leiten	154
Eine christliche Herausforderung in einem säkularen Umfeld <i>Torsten Habel</i>	
Brief an Johann Baptist Metz zum 90. Geburtstag	159
<i>Jürgen Habermas</i>	
Zeit mit oder Zeit ohne Frist?	162
Apokalyptik – Test auf den christlichen Glauben <i>Hermann Häring</i>	
Anmerkungen zur neuen politischen Theologie	165
<i>Gotthold Hasenhüttl</i>	
Die (neo-)„liberale Schwundstufe von Religion“ (Metz).	167
<i>Andreas Hellgermann</i>	
Keine Wahrheit mit dem Rücken zu Auschwitz	171
Zur anamnetischen Kultur bei Johann Baptist Metz <i>Hans Hermann Henrix</i>	

Arcade Fire and <i>The Suburbs</i>	175
A Political Spirituality that Echoes Johann Baptist Metz <i>Ellen Hess, VDMF</i>	
Liebeskirche statt Rechtskirche? – wider falsche Alternativen	180
<i>Jochen Hilberath</i>	
Von oder zur Wahrheit befreit?	183
Über die Kluft zwischen der politischen Theologie Carl Schmitts und Johann Baptist Metz' Neuer Politischen Theologie. <i>Michael Hoelzl</i>	
Was ich Johann B. Metz verdanke – fundamentale Theologie und Zivilrecht	188
<i>Thomas Hoeren</i>	
Gott – zu Tode geglaubt?	191
<i>Hans Joachim Höhn</i>	
Gott denken nach Auschwitz – Johann Baptist Metz und die Wende im Verhältnis von Juden und Christen.	194
<i>Walter Homolka</i>	
„Soziale Kompetenz“ versus (soziale) „Kompassion“	198
Notizen eines Hörers der 68er Generation aus sozialwissenschaftlicher Perspektive <i>Georg Hörmann</i>	
Der Leib und seine Chemikalien.	202
<i>William J. Hoye</i>	
Glaube in Gefahr oder: Was es heißt zu glauben.	208
<i>Hans-Gerd Janßen</i>	
„Ich will, dass er rettet.“	211
Meditationen zu einem mündlich überlieferten Diktum von J.B. Metz <i>Ottmar John</i>	
Der Ansatz beim Leiden der Anderen	218
<i>Maureen Junker-Kenny</i>	
Zeit und Leid. Nachfragen eines Nichttheologen	224
<i>Otto Kallscheuer</i>	
Erinnerungen an das Einüben in das Erinnern oder: Vom Wahrnehmen des Abgrunds	227
<i>Rainer Kampling</i>	
Kollektive Askese oder: Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar	230
<i>Bruno Kern</i>	
Von der Politischen Theologie zum (kirchen-)politischen Handeln	234
<i>Ferdinand Kerstiens</i>	

Der Rahner-Schüler Johann Baptist Metz	238
<i>Nikolaus Klein</i>	
Wortreich – und doch sprachlos	241
Eine journalistische Krisenanzeige	
<i>Henning Klingen</i>	
Der christliche Glaube befreit aus der Theodizeefrage	245
<i>Peter Knauer SJ</i>	
Gefährliche Erinnerung: ein riskanter Begriff	248
<i>Ulrich H.J. Körtner</i>	
Subjektivierung versus Subjektwerdung	252
Johann Baptist Metz' korrektive Impulse für die zeitgenössische Arbeitsgesellschaft	
<i>Ansgar Kreuzer</i>	
Solidarität unter veränderten Bedingungen	256
Anmerkungen zur Aktualität einer Kategorie politischer Theologie	
<i>Jürgen Kroth</i>	
Zum umstrittenen Begriff „politische Theologie“	259
<i>Hans Küng</i>	
Menschwerdung oder Einwohnung Gottes?	266
Orthodoxieprobleme diesseits der Rechtgläubigkeit	
<i>Bertil Langenohl</i>	
Vom Unglauben zum inter-religiösen Dialog?	271
<i>Claus Leggewie</i>	
Die Zeugen und der Schmerz der Erinnerung	273
<i>Verena Lenzen</i>	
Europäische Erinnerungspolitik	277
<i>Walter Lesch</i>	
Unaufhebbares Vergessen	281
Eine Nachfrage zur anamnetischen Erinnerung	
<i>Burkhard Liebsch</i>	
Subjektwerdung unter neoliberalen Bedingungen	285
Politische Theologie im Kampf um das Humane	
<i>Julia Lis</i>	
Freiheit setzt für Kant die Rechtsbindung der Leitungsorgane voraus	289
<i>Adrian Loretan</i>	
Polyzentrische Grüße aus der Journalistenfeder	293
<i>Johannes Loy</i>	

„Totsichere Wahrheiten“. Rückblick auf eine Theologie in Münster	297
<i>Hermann Lübbe</i>	
Verdachtsmomente?	300
<i>Ulrich Lüke</i>	
Freimut	306
<i>Hans Maier</i>	
„Der heutige Mensch [. . .] möchte kaum mehr sein eigener Nachfahre sein“ – Ein Weckruf zur anthropologischen Revolution	309
<i>Jürgen Manemann</i>	
Die gefährliche Erinnerung – in Gefahr	312
<i>Reyes Mate</i>	
Demokratie als Religion – Politische Theologie als Kritik	317
<i>Reinhart Maurer</i>	
Politische Theologie und Barmherzigkeit	321
<i>Norbert Mette</i>	
Für Viele und für Alle. Gegen die Opfertheorie im Christentum	325
Johann Baptist Metz für das nächste Jahrzehnt <i>Dietmar Mieth</i>	
Subalternes Leid theologisch repräsentieren	328
Einige steile Thesen in Anschluss an Johann Batist Metz’ „Memoria Passionis“ <i>Matthias Möhring-Hesse</i>	
In der Mitte der Finsternis	331
<i>Jürgen Moltmann</i>	
Briefgruß dem theologischen Lehrer	333
+ <i>Heinrich Mussinghoff</i>	
Gotteskrise und Reinkarnationsdenken	336
<i>Bernhard Nitsche</i>	
Rückfragen	342
<i>Eckhard Nordhofen</i>	
Metz and Rahner in Muenster: Memories of a Charged Time	346
<i>Leo J. O’Donovan S.J.</i>	
Grußwort in Verbundenheit	349
+ <i>Friedrich Ostermann</i>	
Thinking through Interruption	350
The Shortest Definition of Religion: Interruption <i>Steve Ostovich</i>	

Die Wahrheit der Opfer	356
Worin Metz' Neue Politische Theologie und Girards mimetische Theorie übereinstimmen <i>Wolfgang Palaver</i>	
Politische Spiritualität	360
Zehn streitbare Thesen <i>Tiemo Rainer Peters † 2017</i>	
Theologische Genossenschaft unter dem Zeit-Zeichen Auschwitz.	364
<i>Paul Petzel</i>	
Zum handlungstheoretischen Ansatz einer fundamentalen Theologie	367
<i>Helmut Peukert</i>	
Die vergessene Agora – eine Erinnerung an den philosophischen Ort der Philosophischen Praxis	370
<i>Thomas Polednitschek</i>	
Europa steht auf dem Spiel	374
<i>Ruprecht Polenz</i>	
Augenblick: Fragen zu Zeit und Mystik	378
<i>Julia D.E. Prinz</i>	
Das Momentum bei J.B. Metz	384
<i>Michael J. Rainer</i>	
Wer Zeit zu denken glaubt	388
<i>Michael Ramminger</i>	
„Zu einer Idee kann man nicht beten“	392
Die Aufarbeitung des „Tätererbes“ bei Johann Baptist Metz <i>Norbert Reck</i>	
Zum Konzept der „Gesammelten Schriften“ von Johann Baptist Metz (2015 – 2018)	395
<i>Johann Reikerstorfer</i>	
„Gemeinsam beunruhigt“	399
Kleine Reminiszenz zur Diagnose der Gotteskrise <i>Martin Rohner</i>	
Im Anderen das Vertraute finden	402
Ein Beitrag zum Thema autobiographischer Kohärenz <i>Peter Rottländer</i>	
Weltliche Welt – Metz als früher Impulsgeber	406
<i>Ulrich Ruh</i>	

Politik zur einfachen Identifizierung	410
Das neue gefährliche Feld gegenwärtiger Theologien <i>Hans-Joachim Sander</i>	
Gefährliches Vergessen	413
<i>Dorothea Sattler</i>	
Juan Luis Segundo und die Befreiung der Theologie	416
Eine protestantische Reflexion? <i>Gregor Sauerwald</i>	
Verantwortete Zeitgenossenschaft	420
<i>Richard Schaeffler</i>	
Compassion. Mit der Leidenschaft Gottes für die Menschen	424
+ <i>Ludwig Schick</i>	
„Theologie der Welt“	428
<i>Heinz Robert Schlette</i>	
s. j. schmidt für j. b. metz	429
<i>Siegfried J. Schmidt</i>	
Ein Visionär hatte Recht: Der Umgang mit dem Islam als gesellschaftliche und universitäre Herausforderung	431
<i>Christa Schnabl</i>	
Wozu (Neue) Politische Theologie?	434
<i>Dietrich Schotte</i>	
Memoria passionis and the Healing of Memories	437
<i>Robert J. Schreiter</i>	
Geburtshelfer, Mahner, Jugendbeweger	441
Johann Baptist Metz und die Katholische Akademie Bayern <i>Florian Schuller</i>	
Feministisch-Politische Geburtstagswünsche	444
<i>Elisabeth Schüssler Fiorenza</i>	
Political Theology: A passion for justice in a world of suffering and injustice	447
<i>Francis Schüssler Fiorenza</i>	
Intellektuelle Leidenschaft	451
<i>Hans-Rüdiger Schwab</i>	
Der Gast.	456
Gedanken zum Einbruch des Metaphysischen beim Wiedersehen von Pasolinis „Theorema“ <i>Hans-Gerd Schwandt</i>	

Towards a Political Theology of Nature	461
<i>Peter Manley Scott</i>	
„Landschaft aus Schreien“	464
<i>Clemens Sedmak</i>	
Reform und Gegenreformation im ökumenischen Dialog	467
Mahnungen von Johann Baptist Metz	
<i>Michael Seewald</i>	
Gezeiten der Theologie	471
Von der Möglichkeit und Notwendigkeit über die Generationen hinweg zu lernen	
<i>Roman A. Siebenrock</i>	
Die Theologie Johann Baptist Metz' und die Theologie der Befreiung	475
<i>Jon Sobrino</i>	
Gott auf dem Areopag	480
Im Gespräch mit Johann Baptist Metz	
<i>Thomas Söding</i>	
Wort zu Gott in der Welt, wie sie ist?	484
<i>Jörg Splett</i>	
Beharrlichkeit	488
<i>Fulbert Steffensky</i>	
Gouvernementalität – die ‚neue Pastoralmacht‘	491
<i>Hermann Steinkamp</i>	
Zeitdiagnose als theologisches Projekt	494
Begegnungen mit Johann Baptist Metz	
<i>Thomas Sternberg</i>	
Memoria, Memorandum, Märtyrer	497
<i>Paulo Suess</i>	
„Eine Frage zu viel für alle Antworten“	500
Für Johann Baptist Metz, zum Neunzigsten	
<i>Heinz-Georg Surmund</i>	
Johann Baptist zum 90er!	506
<i>Claudius Tanski</i>	
Der Nationalsozialismus als politische Religion	509
Ein umstrittenes Konzept	
<i>Hans-Ulrich Thamer</i>	
Theodizee und Ewigkeitsfunken.	512
Biblische Meditationen zur Theologie von J.B. Metz	
<i>Gerd Theißen</i>	

„Immer vornehm vom Menschen gedacht“	515
Theologisch-anthropologische Perspektiven aus dem „Frühwerk“ von Johann Baptist Metz <i>Martin H. Thiele</i>	
Toward a Political Pastoral Theology for Holy Saturday.	519
<i>Sharon G. Thornton</i>	
Johann Baptist Metz: A Tribute	523
<i>David Tracy</i>	
„Durch Kunst das Leiden vor dem Abgrund retten“	525
Johann Baptist Metz und das Narrative in der Theologie <i>Wolfgang Treitler</i>	
Unterbrechung 2.0.	529
<i>Christoph Türcke</i>	
Briefgruß in alter Verbundenheit	532
<i>Hans Joachim Vogel</i>	
Brief-Resumée auf 50 Jahre Theologie	534
<i>Hans Waldenfels</i>	
Solidarische Hoffnung.	537
<i>Saskia Wendel</i>	
Traumliturgie	541
<i>Knut Wenzel</i>	
Unterbrechung	545
<i>Jürgen Werbick</i>	
Die Einlösung vergangener Hoffnung	550
Kritische Theorie und politische Theologie <i>José A. Zamora</i>	
Der Vorhang der Tragödie	554
<i>Hans Conrad Zander</i>	
Folgenreiche Begegnung	556
<i>Martha Zechmeister</i>	
Verzeichnis der Beiträger_innen	560

Theologie als Lebenswissenschaft?

Impressionen und Provokationen im Dialog mit Johann Baptist Metz

Antonio Autiero

1. Als junger Theologiestudent in Neapel begegnete ich Johann Baptist Metz zum ersten Mal durch die Lektüre seines Buches „Zur Theologie der Welt“ (1968), das der italienische Verleger Queriniana unmittelbar nach dem Erscheinen ins Italienische übersetzen ließ. Die Faszination eines neuen, von Metz skizzierten Bildes der Theologie vor dem Hintergrund des II. Vatikanischen Konzils wirkte sofort maßgeblich auf mich. Besonders anregend fand ich die Verknüpfung – sprachlicher und inhaltlicher Art – von Kategorien wie Welt und Theologie einerseits und den Versuch, eine stark spekulative, lebensfremde Zuspitzung theologischen Denkens zu überwinden, andererseits. In mir verfestigte sich ein solches Bild mit dem dringenden Appellcharakter, Theologie ernst zu nehmen und sie als Interpretationshorizont von Weltgeschichte und menschlicher Existenz zu betrachten.

Die weiteren Entwicklungen des theologischen Ansatzes von Metz brachten die zu erwartende systematische Gewichtung einer Theologie, die sich jeglichen Versuchungen von Spiritualisierung und Privatisierung entziehen will. Diese Theologie kann dann nur „politisch“ sein; sie stellt Weichen und eröffnet Räume für Weltpräsenz und Emanzipation, für die Verantwortung gegenüber der Zukunft und für das Bewusstsein der eigenen Schuld im Misslingen der Weltgestaltung. Die Vernetzung von Anamnese und Prophetie, von Mystik und Politik bildet die Quintessenz eines theologischen Potenzials, mit dem Generationen von Theologen und Gläubigen ihren Weg finden konnten.

Diese Fundamentaltheologie stellt einen nicht ruhig. Sie klingt provokationsvoll und wirkt als motorische Denkkraft, die ermutigt, neue Wege in allen anderen theologischen Disziplinen zu suchen. So stellt sich etwa für den Moraltheologen die Frage neu, wie sich der Mensch als sittliches Subjekt konstituieren und zu einer Grundhaltung kommen kann, die menschliche Autonomie nicht als Hindernis des Gottesbezugs und der zwischenmenschlichen Beziehungen verkommen lässt. Vor allem aber stellt sich die Frage nach dem epistemologischen Status der Theologie als solche, eine Frage, die hier mit der Bezeichnung der „Theologie als Lebenswissenschaft“ kurz angedeutet werden soll.

2. Impressionen und Provokationen im Dialog mit Johann Baptist Metz erlauben die Postulierung einer solchen Bezeichnung für die Theologie, wie fremd und un-

gewöhnlich sie auf dem ersten Blick auch klingen mag, da die Appellation *life sciences* in den letzten Jahrhunderten immer mehr und fast exklusiv von den Naturwissenschaften okkupiert worden ist.

Es waren zuerst evangelische Theologen, die die genannte Bezeichnung in den letzten Jahren auch für die Theologie beansprucht haben. Zu nennen ist hier der Kirchenhistoriker Christoph Markschies, der seine Aufmerksamkeit der Analyse der Beziehungen der Theologie mit der Philosophie und der Medizin der Antike widmet und dabei das diese Fächer verbindende Terrain des Lebens thematisiert. Dazu kamen auch systematische und praktische Theologen, die jeweils in der Optik ihrer spezifischen Disziplinen die Lebensrelevanz der Theologie zur Sprache bringen wollten. Plausibilität und Legitimation für eine Definition der Theologie als Lebenswissenschaft stehen also unbestritten im Mittelpunkt heutiger theologischer Diskurse, wobei es nicht zu unterschätzen ist, dass gerade die historische Prägung aus der Verbindung zwischen Theologie, Philosophie und Medizin in der Antike ihre Nachwirkung bis heute spüren lässt. Die Valenzen der Philosophie als Theorie des guten Lebens (Aristoteles) und der Medizin als Verbildlichung der vitalen Welt erzeugen einen Lebensbegriff, der gleichzeitig spiritualisiert und materialisiert ist. Abstrakte Lebensbetrachtungen und konkrete biologische Gesetzmäßigkeiten führen zur Festlegung eines Lebensbegriffs, der unter restriktivem Sinnhorizont und Geschichtsentfremdung leidet.

Die Theologie von Johann Baptist Metz liefert dazu ein wirksames Korrektiv. Seine „Mystik der offenen Augen“ überwindet die Kluft zwischen Glaubensgeschichte und Lebensgeschichte. Die Fokussierung auf eine für den Menschen unserer Zeit passende Form der Spiritualität ist für ihn keine Flucht ins Abstrakte, um sich von der Welt abzuwenden. Vielmehr verstärkt sie die Suche nach Ressourcen, um definitiv einen Grund unter den Füßen zu haben und die Welt gestaltend und verändernd bewusst zu bewohnen. Damit trägt Metz zu einer wesentlichen Erweiterung des hermeneutischen Hintergrunds bei, von dem aus das Thema Leben und seine Zugehörigkeit zur Theologie neu gedacht werden kann. Daraus erwachsen Provokationen und Herausforderungen, die hier thesenhaft angesprochen werden sollen.

3. Die erste Provokation besteht darin, eine abstrakte und doktrinär-dogmatische Sichtweise über das Leben zu überwinden. Die Tatsache, dass sich Religion und Theologie primär mit der Sinnfrage beschäftigen, soll nicht bedeuten, dass sie eine hierarchisch geordnete Interpretationskompetenz in der Definition von „Leben“ für sich reklamieren dürfen. Der Wahrheitsanspruch kann auch in diesem Feld dazu führen, dass die Theologie den Anschluss zum Dialog und zur Interaktion mit anderen Wissensformen verpasst. Sie kann selbstverständlich geltend machen, dass Dimensionen des Lebens, wie etwa die Spannung Zeit und Ewigkeit, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht an Bedeutung und Aussagekraft verlieren. Sie kann selbstverständlich vom eschatologischen Vorbehalt Gebrauch machen und dabei ihre genuine Lebensperspektive unter den Grundgedanken des „noch

nicht“ stellen, wie Johann Baptist Metz in seiner Redeweise von „befristeter Zeit“ ständig betont.

Nun ist es dringend erforderlich, dass der gewöhnliche theologische Wahrheitsansatz über das Leben im Lichte eines neuen Gleichgewichtes zwischen „gelebter Religion“ und „gelehrter Religion“ neu gedacht wird. Gelehrte Religion basiert auf neutraler Übertragung von Lehraussagen, gelebte Religion schaut hingegen auf Bedingungen und Bedingtheiten, um das Leben in einem Unmittelbarkeitsblick zu erreichen. Dem Externitätscharakter von gelehrter Religion stellt sich die Verinnerlichungskraft der gelebten Religion gegenüber. Die Abstraktheit der ersten wird durch den Realismus dieser letzteren fundamental kompensiert.

4. Eine zweite Provokation zeigt sich darin, die Existenz in ihren diversen Formen zu deklinieren. Ein konkreter Lebensbegriff, wie er uns generell in den Naturwissenschaften begegnet, muss auch von der Theologie geschätzt und beachtet werden. Das bedeutet nicht, sich den Einschränkungen des Faktischen zu ergeben. Vielmehr ist dies die passende Art, die Geschichtlichkeit der Existenz bejahend aufzunehmen. Wenn Theologie vom Leben sprechen will, soll sie von Lebewesen und ihrer „*Conditio existendi*“ sprechen, wobei sie auf die damit zusammenhängende Zugehörigkeit des Einzelnen zu seiner Geschichte und seiner Kultur achtet.

Die Theologie, insbesondere die theologische Anthropologie, kann Ressourcen freistellen, um die Lebensgeschichte von Personen und Völkern in den Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit zu rücken. Die Wiederentdeckung der Biographie, das Anhören der Lebensgeschichten und die Offenheit gegenüber sich bildenden Identitäten sind alle als *loci theologici* anzusehen und bilden ein Dispositiv immenser Relevanz, um Theologie als Lebenswissenschaft begreifbar zu machen. Innerhalb dieses Horizontes stellt sich die Zentralität des Leibes als regelrecht heuristischer Ort dessen dar, was wir mit einer Lebenswissenschaft meinen.

Allgemein sind die Religionen – und das Christentum erst recht – auf Korrekturen angewiesen, was ihre Einstellungen zum Thema Leib anbelangt. Es ist nötig, einen neuen Ansatz und eine Weisheitsimplementierung zu finden, um Leiblichkeit von alten dualistischen Belastungen zu befreien. Denn gerade im anthropologischen Ort des Leibes steckt die lebenslange Identitätssuche, und daraus generieren sich relationale Valenzen von lebendigen Subjekten. Der Leib ist nicht nur etwas Subjektives; er ist nicht nur dem Einzelnen zuzurechnen. Vielmehr wird er zum „sozialen“ Ort und kulturellen Ambiente, um das Leben zu verstehen und es zum Gegenstand wissenschaftlicher Diskurse zu machen, wobei auch die Theologie daran ihren Anteil haben kann.

5. Schließlich provoziert die Redeweise von Theologie als Lebenswissenschaft dazu, sich fürsorglich in den Dienst und an die Seite des Lebendigen zu stellen. Gemeint ist hier die Wahrnehmung neuer Aufgaben für die Theologie, wenn sie sich an der Praxis der Lebenswissenschaften beteiligen will. Sie übernimmt eine advokatorische Funktion und geht Wege der Parteilichkeit, d.h. sie entzieht sich

der Versuchung einer sterilen Neutralität und stellt sich als Begleiterin denen zur Seite, die um ihren eigenen Weg ringen, die dem Risiko des Scheiterns aufgrund der *conditio humana* innewohnenden Hinfälligkeit oder fremdinduzierter Vulnerabilität ausgesetzt sind.

Solch ein Risiko betrifft nicht nur das „nackte“ Leben im Sinne des biologisch-organischen, sondern erstreckt sich auf den gesamten Zusammenhang der subjektbezogenen, biographischen, zwischenmenschlichen und sozialen Eigenschaften von Lebewesen. Dafür steht die Theologie von Metz mit ihren facettenreichen Deklinationen als eine inspirierende Quelle zur Verfügung. Sein Leitmotiv der „Autorität der Leidenden“ und seine tief durchdachte Kategorie von „Compassion“ setzen Akzente frei, um den Anderen in der Realität seines Lebens zu erreichen. Das Leiden wird in seiner existenziell-situativen Konsistenz wahrgenommen, und die Suche nach seinen Ursachen erschöpft sich nicht in dem Gesichtspunkt eines Kausalzusammenhanges zwischen Sünde und Leiden in individueller Ätiologie, wie er in der traditionellen Lehre gewöhnlicherweise markiert wurde. Mit der Fokussierung auf den Primat der Leidenden wird von Metz eine Wende vollzogen, die wesentlich die strukturelle Situation vor Augen hat und soziale Verantwortung als Ausweg für Emanzipation und Befreiung betont. Das Leben nimmt an dieser Stelle Konturen und Dimensionen eines überindividuellen, zwischenmenschlichen, intergenerationellen Geschehens an.

In dem barmherzigen Antlitz und in der heilenden Tätigkeit von Jesus von Nazareth, der gekommen ist, „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10, 10), findet die Theologie Ansporn und Inspiration für lebensbefreiende Praxis und therapeutische Lebensnähe als Anbahnung der Heilsdynamik, die besser hilft, die Welt bewusst zu bewohnen und das Leben zu bejahen.

Unser gewöhnliches Vokabular mit seiner berechtigten Betonung des Lebensschutzes enthüllt oft biologistisch gefärbte Rückstände, mit denen man sich auf die Seite des Lebens stellen will. Sein Schutz und seine Verteidigung werden „konservativ“ begriffen und beziehen sich vorwiegend auf natürliche Strukturen und biologische Funktionen. Dem Leben in der oben angedeuteten christologisch-soteriologischen Spannung zu dienen, eröffnet stattdessen radikalere Sichtweisen, die sensibel und „parteilich“ für diejenigen machen, die in ihrer gesamten Geschichte und in jeder Phase ihrer Biographie Nachteile erleiden und bei dem Ringen um Identitätsbildung und unveräußerliche Würde Anerkennung erwarten. Gerade hier wird die Tragfähigkeit der von Metz entwickelten Theologie ersichtlich; sie ist unverzichtbar und bringt in die Formel der „Theologie als Lebenswissenschaft“ eine politische Dimension, die ihr revolutionäres, emanzipatorisches und humanisierendes Gesicht zeigt.

6. Zusammenfassend: Zur Frage, ob Theologie als Lebenswissenschaft definiert werden kann, erscheint es durchaus plausibel, eine positive Antwort zu geben. Vor diesem Hintergrund wird die Theologie nicht nur von drohender Marginalisierung erlöst, sondern sie wird vor allem zum Umdenken aufgefordert und provoziert.

Denken des Unbedingten, in Geschichten verstrickt

Eine metaphysikpolitische Miniatur

Georg Essen

1.

Zwei Erinnerungen an meine Münsteraner Zeit führen auf das Thema hin, das ich in meinem Beitrag in gebotener Knappheit zur Sprache bringen möchte.

Als Thomas Pröpper 1987 seine Probevorlesung für den Lehrstuhl hielt, den er dann bis zu seiner krankheitsbedingt vorzeitigen Pensionierung inne hatte, wählte er die Soteriologie des protestantischen Theologen Schleiermacher als Thema. Dieser Gegenstand war für ihn eine Fallstudie, um seinen Ansatz einer transzendental-anthropologischen Hermeneutik zu profilieren. Der Vortrag fand im KThS I statt, und ganz hinten in der letzten Reihe saßen einträchtig nebeneinander Johann Baptist Metz und Herbert Vorgrimler. Um sich in die damalige Münsteraner Diskurskonstellation hinein zu verorten, zeigte Pröpper im Verlaufe der Diskussion auf die beiden und formulierte zugespitzt: „Zwischen den beiden, da will ich hindurch!“ Baptist Metz, schlagfertig wie immer, nahm darauf hin seinen Nachbarn, der nicht recht wusste, wie ihm geschah, in den Arm und gab zurück: „Dass Sie da hindurch wollen, lieber Thomas Pröpper, das ist uns schon klar! Aber wie schaffen Sie das?“

Die zweite Erinnerung gilt einem Oberseminar, das ich Mitte der 80er Jahre bei Baptist Metz besucht habe. Im Hintergrund standen seinerzeit heftig geführte Debatten um den Begriff und den Gegenstand der Metaphysik. Aber das Seminarthema war deutlich weiter abgesteckt und diente für Metz ganz offenkundig auch dem Ziel, die Neue Politische Theologie im Gesamt metaphysischer Traditionen zu verorten. Die metaphysikpolitische Szenerie damals war, gelinde gesagt, unübersichtlich. Das Schlagwort von der Rückkehr zur Metaphysik machte die Runde! Auf der einen Seite reüssierten, vorangetrieben von einem gewissen spekulativen Übermut und im unvermittelten Rückgriff auf vorneuzeitliche Quellen, Versuche, metaphysische Denkfiguren aus den Kühlräumen der analytischen Philosophie herauszuholen. Zu unrecht wurde auch Dieter Henrich diesen Metaphysikern zugerechnet, wohl weil er sich mit Vehemenz dafür eingesetzt hatte, am altehrwürdigen Titel der „Metaphysik“ festzuhalten. Zu groß schien Henrich die Gefahr, dass der Verzicht auf ihn dazu führen könnte, sich von den mit ihm gestell-

ten Denkaufgaben zu dispensieren. Er griff auf Traditionen des Deutschen Idealismus zurück, um sie auf der Höhe des nachkantischen Problembewusstseins mit sprachphilosophischen Selbstbewusstseinstheorien zu verfügen. Auf der anderen Seite führten sich poststrukturalistische und postmoderne Philosophen als Platzhirsche auf, versuchten sich als vernunftdefätistische Wiedergänger Nietzsches sowie des späten Heideggers und mobilisierten ein Ursprungsdenken, das die Vernunft als das Vermögen des Unbedingten preisgab. In Jürgen Habermas, der diesen Tendenzen energisch widersprach, fand Metz jedoch, trotz aller Sympathien, nur zum Teil einen Bündnispartner. Habermas erprobte seinerzeit auf der Basis seiner Theorie des kommunikativen Handelns die Argumentationskraft postmetaphysischer Denkformen, um die Gehalte metaphysischer Ideen zu rekonstruieren. Die Religion war für ihn jedoch das „Opake“, dem erst im Modus säkularen Übersetzens kognitive Vernunftpotentiale abgerungen werden konnte. Aber nicht nur an dieser Stelle – der Gottesfrage – regte sich der Widerspruch. Bereits Helmut Peukert hatte auf den blinden Fleck der Theorie des kommunikativen Handelns aufmerksam gemacht, die sich unempfindlich zeigt für die Erinnerung an die Opfer der Geschichte. Für unser Metaphysik-Seminar stand folgerichtig die Aufgabe an, sich nicht nur mit der Horkheimer-Benjamin-Debatte um die Unabgeschlossenheit der Geschichte zu beschäftigen, sondern, entscheidender noch, mit Adornos Negativer Dialektik. Das „Auseinanderweisen“ von Begriff und Sache, von Subjekt und Objekt sollte ein Verständnis von „Unversöhnlichkeit“ vorbereiten, das dem Begriff einer Geschichte angemessen ist, der die Erfahrung von Nichtidentität nicht dialektisch überspringt.

2.

Von Johann Baptist Metz habe ich, beginnend mit dem genannten Seminar, gelernt, dass Metaphysik keineswegs ein politisch unschuldiges Denken ist, das lediglich ewig gültige Ideen in das Begriffsschema zeitlos formulierter Aussagesätze bringt¹. Auch ist von ihm zu lernen, dass nicht jede Metaphysik gleich gut geeignet ist, den Gott zu denken, dessen individuierender Blick mit jenen Menschen solidarisch ist, die in Geschichten verstrickt sind und um ihre Identität ringen. Ideologieanfällig kann schließlich auch eine Metaphysik sein, die sich von der theoretischen Sicherstellung metaphysischer Gehalte wie Welt, Freiheit und Gott eine Stabilisierung der menschlichen Selbst- und Weltdeutung erhofft. Das Thema hinter dem Thema ist der noch stets schwelende Streit um die Legitimität der

¹ Als bibliographische Belege müssen einige wenige Hinweise genügen. Vgl. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M. 1989; D. Henrich, *Konzepte*. Frankfurt/M. 1987; Herder *Korrespondenz* Jg. 71 und 72 *passim*; H. Kelsen, *Reine Rechtslehre* (1934), Tübingen 2008; K.-H. Menke, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr*, Regensburg 2017; Th. Pröpfer, *Evangelium und freie Vernunft*, Freiburg u. a. 2001; H. Schnädelbach, *Philosophie in der modernen Kultur*, Frankfurt/M. 2000. Die thematisch einschlägigen Schriften von Johann Baptist Metz setze ich voraus, ohne sie an dieser Stelle eigens aufzulisten.

Neuzeit. Bereits Hans Kelsen, als Rechtsphilosoph ein entschiedener Gegner Carl Schmitts, hatte darauf aufmerksam gemacht, dass die durch den Ersten Weltkrieg verursachten sozialen Erschütterungen einen „Regress“ zur vorkantischen Metaphysik zur Folge hatten. Eine These, die bis heute an Aktualität nichts eingebüßt hat!

Renaissancen dieser Art scheinen in bestimmten Kreisen der katholischen Philosophie und Theologie gerade wieder einmal en vogue zu sein. Im innerkatholischen Diskurs, der derzeit um das Verhältnis von Metaphysik und Freiheit geführt wird, finden sich Stimmen, die vormoderne Sozialmetaphysiken mobilisieren, um, meist im Bündnis mit Naturrechtstheorien, den liberalen Autonomiewelten der Moderne einen normativen Geltungssinn abzusprechen.

Man mag der Schule analytischer Philosophie durchaus zugute halten, dass sie sich an einer Klärung rationaler Ansprüche metaphysischer Aussagen interessiert zeigt. Aber das Projekt, Metaphysik lediglich als Teil der theoretischen Philosophie begreifen zu wollen, kann nicht überzeugen. An dieser Stelle sticht stattdessen das Argument, das Dieter Henrich seinerzeit stark gemacht hatte, um einen Begriff von Metaphysik zu verteidigen, der mit dem Projekt der Moderne kompatibel ist. Es geht eben nicht allein um die Klärung der Beziehung von Rationalität und Metaphysik, sondern um eine Klärung der Beziehung wissenschaftlicher Vernunftansprüche zur Wirklichkeit der menschlichen Lebensführung. Natürlich darf die Vernunft Fragen nicht ausweichen, die sich, unter Naturalismusdruck geraten, auch unter szientistischen Lebensbedingungen aufdrängen! Aber käme es nicht einer Selbstverzweigung der Metaphysik gleich, es allein dabei bewenden lassen zu wollen, auf den widerspruchsfreien Begriff unserer möglichen Gedanken zu achten, im übrigen jedoch nur noch in theoretischer Absicht kohärente Aussagenreihen zu fabrizieren? Mich hat hingegen von jeher das Votum von Baptist Metz überzeugt, Kant in Fragen der Metaphysik darin zu folgen, sie dem Primat der praktischen Vernunft zu unterstellen. Dass wir wiederum bei Kant nicht stehenbleiben können, dürfte klar sein. Mit Kant über Kant hinaus, war bekanntlich die Losung, die bereits seine Zeitgenossen ausriefen. Eben weil Metz jedoch, wenn ich recht sehe, den Deutschen Idealismus von Hegel her liest und, wenigstens in seinem Frühwerk, wohl auch von Heidegger her, war der Weg verstellt, für sein eigenes Theorieunternehmen einer nachidealistischen Theologie nach explizit nichtidealistischen Bündnispartnern Ausschau zu halten, die seine Optionen teilen.

3.

Bündnispartner, so jedenfalls die Überzeugung von Thomas Pröpper, wären im Umkreis jener Vertreter des Deutschen Idealismus zu finden, die der Einsicht in die ursprüngliche Praktizität aller Verstandes- und Vernunftvollzüge zum Durchbruch verhelfen. Einem Weltbezug, so der entscheidende Grundgedanke, der um seine Selbstbezüglichkeit weiß, ist nur ein Denken der Freiheit gemäß, und dieses Denken entspringt einer Vernunft, die sich als Vollzugsform kommunikativer Freiheit begreifen lässt. Leitend ist die Überzeugung, dass sich auf den von Kant, Fichte und dem späten Schelling eröffneten Denkwegen die Konturen eines philosophischen Konzepts profilieren lassen, das mit Fug und Recht als ein nachidealisiertes Denken der Freiheit bezeichnet werden kann und das überdies dem Primat gesellschaftlich-geschichtlicher Praxis verpflichtet ist. Es lohnt noch stets, so meine ich, neben Kant auch Kierkegaard mit dem jungen Marx ins Gespräch zu bringen, um linkshegelianische Traditionen gegen den Strich zu bürsen. Deren Verständnis der Moderne überfordert die Möglichkeiten und Chancen von Subjekten, die auf dem offenen Feld der Geschichte um ihre Identität ringen. Noch bei Habermas finden sich Anklänge an eine Geschichtsphilosophie, mit der die Überwindung von „Entfremdung“ und „Entzweiung“ als real-utopisches Telos der Geschichte behauptet wird. Das „Bedürfnis“ danach, wer will es bestreiten, ist zutiefst human. Aber wer die Erfüllung dieses Bedürfnisses mit einer bestimmten geschichtlichen Epoche identifizieren will, überfrachtet ein Zeitalter mit einem säkularen Versöhnungsversprechen, an dem es nur scheitern kann. Von Herbert Schnädelbach stammt der Gedanke, dass die Vernunftkritik Kants für die Moderne deshalb maßgeblich ist, weil in ihr die Dichotomien und Antinomien, die wir Menschen als Entfremdung erfahren, auf die Endlichkeit unserer Vernunft selbst zurückgeführt werden, die gleichwohl nicht davon lassen kann, auf ein Umfassendes hinzudenken. Damit ist zwar eine metaphysische Selbstbegrenzung unserer Erkenntnis festgehalten, zugleich aber im unbedingten Selbstvollzug der Vernunft eine strukturelle Antinomie aufgedeckt, die Gott als Sinngrund des Menschen thematisch werden lässt. Die Vernunft als das Vermögen des Unbedingten bringt das Unbedingte nicht nur in einem metaphysischen Abschlussgedanken auf den Begriff, sondern die hier greifbar werdende Antinomie ist das Indiz für eine Dynamik, die auf die Externalität menschlicher Sinnerfüllung hinweist. Das Denken des Unbedingten ist in Geschichten verstrickt, weil in ihren Kontingenzen das Unbedingte aufscheint.

Wäre hier nicht die Schnittstelle ausgemacht, in die hinein die unauflöbliche Einheit von „ratio und memoria“ epistemisch zu verorten ist, auf die Metz hinweist? In dem damaligen Oberseminar diskutierten wir unter anderem auch seine Kritik an der abendländischen Metaphysik, sie ignoriere den vernunftförmigen Anspruch jüdischen Denkens; die „subjektlose Argumentationssprache der griechischen Metaphysik“ vernachlässige die Kategorie des „geschichtlichen Einge-

denkens“. „Erinnernd“, so Metz, suche sich die anamnetisch verfasste Vernunft der semantischen Gehalte zu vergewissern, „aus denen sich nicht nur die Substanz des Glaubens, sondern auch das Interesse an subjekthafter und solidarischer Freiheit nähren“. Könnte man sagen, dass für Baptist Metz Metaphysik ein Denkraum ist, in dem Erinnerungen an elementare Verständigungsleistungen über unsere Selbst- und Weltdeutungen, die für gelingende Humanität unverzichtbar sind, nicht bloß aufbewahrt und reflexiv vergewissert, sondern vergegenwärtigt werden?

Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?

Gezeiten der Theologie

Von der Möglichkeit und Notwendigkeit über die Generationen hinweg zu lernen

Roman A. Siebenrock

In der jüngeren Generation scheint das Verhältnis von Karl Rahner zu seinem Schüler und Freund J.B. Metz in der Erzählung vom geschichtsgeschundenen Hasen und vom transzendentalen Igel zusammengefasst werden zu können. Diese Geschichte lese ich aber stellvertretend für jenen Bruch in der jüngeren Theologiegeschichte, der in einer apodiktischen Absetzung von dem, was als „Neuscholastik“ angesehen wird, fortgesetzt worden ist – und heute zu Brüchen in der systematischen Theologie deshalb geführt hat, weil nun die „analytische Religionsphilosophie und Theologie“ die Absetzmarkierung zugewiesen bekommt. Können – und das bewegt mich – Theologie-Generationen nicht auch in aller Differenz über Schulgrenzen hinweg lernen?

Zurück zu Rahner und Metz. Ohne die Hintergründe der neuscholastischen Schultheologie und Karl Rahners anthropologischer Wende der Theologie, die wiederum allein von seiner ignatianischen Prägung und einer starken Christologie hinreichend begriffen werden kann, können solche Geschichten dazu führen, die begriffliche Anstrengung der Theologie in Plädoyers aufheben zu wollen. Dann aber werden einer neuen Generation die Aufbrüche der Väter und Großväter zur legendären Selbststilisierung und sie greifen auf die Großväter ihrer Väter zurück und sehen in der erzählten Befreiung auch herben Verlust. Denn der Hase war ja in der ursprünglichen Legende ein hoher Herr, der mit der ihm eigenen Arroganz den Igel mit seinen krummen Beinen verspottete und alle Herrschaft für sich in Anspruch nahm. In dieser Konstellation der Macht erscheinen Herr und Frau Igel nicht als Betrüger, sondern als Inbegriff der Bauernschläue, die um die Mühen der Furche wissen. Ehepaar Igel können dann vielleicht sogar als Befreiungstheologinnen verstanden werden, die Herrn Hase als selbstüberheblicher Narzist mit hoher Nase in die selbstgestellte Falle tappen lassen.

Wo aber stehen wir heute? Wir erleben derzeit einen Gezeitenwandel der Theologie, in dem die Aufbrüche des Zweiten Vatikanischen Konzils von verschiedensten Seiten in Europa auf den Prüfstand gestellt, ja auch historisierend eingemottet werden. In diesem Gezeitenwechsel sind die verschiedenen theologischen Paradigmen, Denkformen genannt, so disparat geworden, dass sie nicht mehr untereinander gesprächsfähig zu sein scheinen.

Zur Zeit ringen nach meiner Sicht im deutschsprachigen Raum drei Ansätze miteinander. Ein an der jüngeren kulturphilosophischen Entwicklung der Postmoderne orientiertes Paradigma, das in Dekonstruktion die Frage nach der Macht und Verletzbarkeit des Menschen in den Mittelpunkt rückt; ein transzendentaltheologisches Freiheitsparadigma, das sich als Anwältin der Moderne versteht und eine immer stärker werdende analytische Theologie, die durch die Entwicklung in den philosophischen Fakultäten immer mehr Rückenwind bekommt.¹ Während die erste Gruppe in lockerer Beziehung zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ die politisch-sozialen Fragestellungen in den Mittelpunkt stellt, schätzen die analytischen Theologen die Prüfbarkeit einer auf verständliche und präzise Sprache aufgebauten Argumentationsethos. Die neuscholastischen Theologen gewinnen in diesem Kontext nicht deshalb Anerkennung, weil die Analytiker deren Thesen und Folgerungen einfachhin übernehmen, sondern sie werden geschätzt, weil ihre Behauptungen widerlegt werden können. Schule ist kein Schimpfwort mehr, sondern eine Auszeichnung, weil Wissenschaft immer ein gemeinsames Unternehmen ist. Während diese beiden Ansätze sich international vernetzen können – der eine mehr in die französische Philosophie und in den Bereich der Kulturwissenschaften, der andere natürlich in die angelsächsische Welt –, ist mir nicht bekannt, dass der transzendente Freiheitsansatz über den deutschen Sprachraum hinaus eine nennenswerte Rezeption erfahren hätte.

Unterschiedliche Ansätze, Debatten, Streit und wechselseitige Ausgrenzung hat es in der Theologie immer gegeben. Man muss nicht gleich den „furor theologorum“ beschwören, weil dieser nur dann berechtigte Kritik erfahren sollte, wenn es um Vorlieben und Geschmack geht, die die Mahnungen von 1 Petr 3 vergessen haben. Kontroversen muss es geben, sie kultiviert zu gestalten, muss das Ethos der Rationalität prägen. Solche Differenzen und Kontroversen prägen selbstverständlich auch die Heilige Schrift. Wenn wir die Schriften des Neuen Testaments nehmen – vom Alten als Grundlegendem Testament nicht zu sprechen –, dann können wir lernen, dass die Synoptiker in einer Spannung zueinander stehen, die erst in wechselseitiger Korrektur und Ergänzung das Zeugnis vom Evangelium Jesu Christi ermöglichen. Und zu diesen drei kommt das vierte Evangelium mit einer ganz eigenen Sprache und Perspektive hinzu. Und wenn – nicht als Gattung, sondern als eigenständige, nicht auf andere zurückführbare Interpretation der Gestalt Jesus Christi – das „Evangelium des Paulus“ und die Auslegung des Hebräerbriefs hinzugenommen werden, dann darf ich vielleicht doch den Eindruck haben, dass das Neue Testament das eine Evangelium Jesu Christi in der Vielfalt von mindestens sechs aufeinander nicht reduzierbare Zeugnisperspektiven auf die Pilgerschaft durch die Geschichte schickt. Insofern die Kirche sich immer geweigert hat, diese Vielfalt einer Evangelienharmonie zu opfern, müssen

¹ Es sei nur pauschal verwiesen auf die Debatte, die seit Januar 2017 in der „Herder-Korrespondenz“ geführt wird.

wir noch heute lernen, dass die „Wahrheit“ dieses Zeugnisses nicht in einem Satz oder in einer Perspektive, sondern doch wohl in jenem Lebensraum zu finden ist, der durch diese spannungsreiche Vielfalt eröffnet wird. Nie sagt einer das Ganze und nie sagen alle alles.

Dennoch hat die Kirche auf dem Weg durch die Geschichte Entscheidungen treffen müssen, die die Grenzen der Möglichkeiten hinreichend präzise zu bestimmen suchen. Im Prozess der Kanonbildung scheinen es mir vor allem zwei zu sein. Die bleibende Gültigkeit der Entscheidung gegen Markion war die Anerkennung, dass die Christgläubigen nicht ihre Wurzeln in sich haben – und dass Gottes Wort sich nicht auf die eigene Gemeinschaft beschränkt. Auch wenn dadurch der Antisemitismus nicht verhindert werden konnte, können wir heute diese Grundsatzentscheidung neu in der Überzeugung anerkennen, dass christliche Identität nicht auf Entgegensetzung beruhen kann und Gottes Heil nicht, wie Karl Rahner zu sagen pflegte, auf die sakramental Gezeichneten beschränkt ist. Dass die Gnade allen Menschen zugesagt wird, mindert nicht ihren Wert. Gottes Handeln gehorcht nicht der Knappheitslogik unserer kapitalistischen Selbstverständlichkeiten. Die zweite Grundsatzentscheidung in diesem Prozess liegt in der These, dass das „Fleisch“, die wahre Menschwerdung des Wortes, nie überspielt werden dürfe. Wie Markion ist die gnostische Versuchung eine immer uns begleitende Herausforderung; besonders heute in einer Zeit, in der Wissenschaft und Technik uns versprechen, digitale Unsterblichkeit herstellen zu können. Alter Traum in neuem Design: Technische Gnosis! Beide Grundsatzentscheidungen fließen in die wichtigste aller altkirchlichen Entscheidungen ein, in das Konzil von Chalcedon, dessen Sprachregel bis heute zu beherzigen ist. Wie auch immer wir von Gott und Mensch sprechen, vermische nicht und trenne nicht: Differenz ist keine Diskriminierung, weil der Unterschied nicht durch Macht, sondern durch „Kenosis“ geprägt wird.

Dem hier zu Ehrenden kommt, wenn ich das so sagen darf, in seinem Leben die Gnade der früheren Geburt zu. Er hat in einer strengen Disziplin auf der einen Seite die alten Schulbücher mit ihrer erstaunlichen Präsentationskraft der Tradition in Innsbruck studieren müssen. Und wer sich die jüngeren Entwürfe einer katholischen Dogmatik anschaut, wird merken, dass diese von jenen noch zehren. Auf der anderen Seite aber hatte er in Karl Rahner einen Lehrer, der diesen Stoff in einer atemberaubenden Weise aktualisierte und dadurch eine mögliche Zukunft eröffnete, in dem er sich absichtslos auf das Mitgesagte im Gesagten konzentrierte und so auch seinen Kritikern vor Augen führte, dass jener Schatz, der der Kirche anvertraut ist und den sie lebt und glaubt, immer weiter und reicher ist, als die aktuellen lehramtlichen und theologischen Pakete, die mit dem Anspruch der Endgültigkeit in die Welt gesandt worden sind. Insofern waren der Schüler und der Lehrer, auch durch ihre Sozialisation, auf den größeren Raum der Kirche hin bezogen, der ihnen noch in der Kontroverse Heimat und wechselseitige Hoch-

schätzung ermöglichte, die sich durchaus auch in produktiver Rivalität ausdrücken konnte.²

So mag J.B. Metz vor dem durchaus angelegten transzendentalen Überschwang gewarnt haben, wobei nicht nur in Karl Rahners Ansatz, in dem die Transzendenz des menschlichen Geistes immer in die Geschichte zurückgerufen wird, sondern ebenso in seinem pastoral gebundenen Denken solche Gefahr kaum bestand. Auf der anderen Seite aber scheint mir der Lehrer den Schüler und heute wohl eher uns alle daran zu erinnern, dass Option und Engagement sich auch in klarer Argumentation zu rechtfertigen haben. Denn gute Absichten garantieren wohl nur selten gutes Gelingen – es gehört mehr dazu.

Von einer solchen wechselseitigen Verwiesenheit, die aus einem gemeinsam anerkannten Kanon der Quellen („Loci“) und Herausforderungen erwachsen, ist in der aktuellen Debatte noch nicht die Rede. Dass jeder Ansatz den anderen braucht, ist noch nicht als gemeinsame Überzeugung ausgedrückt worden. Hier könnten wir von den Theologien der einen Weltkirche lernen. Dass sich nach dem Konzil in einem so hohen Maße eigenständige und inkulturierte Theologien sich entwickelt haben, sollte 2018, im Gedenkjahr an 50 Jahre Medellín, nicht vergessen werden. Dass damals die Interventionen des jetzt 90jährigen nicht nur Anstöße geben konnten, sondern durch ihn auch Anstöße von Lateinamerika zu uns kamen, sollten wir deshalb nicht vergessen, weil der befreiungstheologische und politisch-theologische Ansatz im kulturellen Gedächtnis der Kirche nicht mehr wird verschwinden können. Dass solche Fragen heute uns mehr bewegen sollten, bleibt das Vermächtnis von Johann Baptist Metz.

² Ein Hinweis: Wenn ich die Bibliographie beider in den 60er Jahren vergleiche, gewinne ich den Eindruck, dass beide „hintereinander her“ geschrieben hätten; wobei ich nicht entscheiden kann, wer das erste Stichwort gab.