

Johann Baptist Metz

Im Angesicht einer zerrissenen Welt

Blick auf die Sektion
Fundamentaltheologie

I.

Im Unterschied zu den anderen Sektionen dieser Zeitschrift ist die Sektion «Fundamentaltheologie» nicht von Anfang an unter ihrem eigenen disziplinären Namen aufgetreten. Bis einschließlich 1972 firmierte sie entweder unter dem nicht unmißverständlichen Wort «Grenzfragen» oder unter dem Programmwort «Kirche und Welt». Ab 1973, und jetzt unter verantwortlicher Leitung von Jean-Pierre Jossua und mir, stand sie ausdrücklich unter dem Namen «Fundamentaltheologie»¹.

1. Zunächst soll das Stichwort «*Kirche und Welt*», unter dem sich diese Sektion von Anfang an verstand, in seiner programmatischen Bedeutung gewürdigt werden. Das erste Heft (1965) knüpfte ausdrücklich an das neue Weltverständnis wie an das neue Verhältnis von Kirche und Welt an, wie es sich in der Pastorkonstitution des II. Vatikanums *Gaudium et spes* abzeichnete. Hier, so scheint mir, liegt der Impuls, den gerade diese Sektion *aus dem jüngsten Konzil* aufzunehmen, zu schützen und theologisch weiter zu entfalten suchte. Schließlich zeichnete sich vor allem in dieser Konstitution – wie natürlich auch in anderen Konstitutionen des Konzils, z. B. in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* – ein Verständnis von Welt und speziell von Weltkirche ab, das man legitimerweise als «neu» ansprechen kann und das in vielen seiner Impulse auch dem Welt- und Kirchenverständnis in der durchschnittlichen theologischen Arbeit vorauslag. Ich meine hier vor allem jenen Blick auf die Kirche, der die sozial geteilte und kulturell polyzentrische Welt erstmals als Innenraum der einen Kirche sichtbar macht.

Es ist deshalb nicht von ungefähr, daß gerade in unserer Sektion einerseits die *sozialen* und *politischen* Fragen unserer heutigen Welt als Grundlagenfragen der Theologie (vgl. schon 1968), der Ekklesiologie (vgl. 1971) behandelt

wurden; und daß andererseits die Fragestellungen, die sich um das Programmwort «Kirche und Welt» gruppieren, *den traditionellen Eurozentrismus* in unserer theologischen und kirchlichen Aufmerksamkeit anfänglich zu durchstoßen suchten. In den Heften der siebziger Jahre mehrten sich die Beiträge, die Situationsanalysen und Anfragen aus dem Raum der Kirchen der sogenannten Dritten Welt bringen. Das geschieht in dem Bewußtsein, daß die katholische Kirche inzwischen nicht mehr einfach Dependenz in den Ländern außerhalb Europas und Nordamerikas unterhält, daß sie also nicht nur einfach eine Dritte-Welt-Kirche «hat», sondern – kirchenempirisch – eine Dritte-Welt-Kirche mit abendländisch-europäischer Ursprungsgeschichte «ist». Auch wenn dies in unserer Sektion unter Stichworten wie «Christentum und Sozialismus» (1977) und «Christentum und Bürgertum» (1979) erörtert wurde, ist diesen und anderen Heften der Sektion das Bewußtsein eines neuen Verhältnisses von Kirche und Welt und einer neuen Phase von «Weltkirche» immanent. Auch das Heft 1980 zum Problem der Universalität des Christentums dokumentiert die Aufmerksamkeit für diese Situation und die neuartigen Probleme, die sich aus ihr für die universale Botschaft des Christentums ergeben.

2. Gewiß suchten wir von Anfang an auch die sog. «*Grenzfragen*» nicht etwa als Randfragen der Theologie zu behandeln, sondern in der Form einer *interdisziplinär* organisierten produktiven Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen und ideologischen Positionen in der heutigen Welt, die von der sog. okzidentalen Rationalität geprägt ist. Es entspricht auch wohl ganz diesem Ansatz, daß ich bis 1972 die Verantwortung für diese Sektion in Verbindung mit dem Naturwissenschaftler W. Bröker und dem Philosophen W. Oelmüller hatte. Die in dieser Zeit erörterten Themen berührten durchaus Fragen nach den Grundlagen des christlichen Glaubens und hatten in diesem Sinne fundamentaltheologischen Charakter. Hier suchte sich die Theologie kritisch-produktiv auseinanderzusetzen mit typischen und einflußreichen Formen des zeitgenössischen Atheismus (Heft 1966), mit betont naturwissenschaftlichen Fragestellungen bei der Behandlung des Themas «*Evolution*» (1967), mit humanwissenschaftlichen Positionen bei der Frage nach Existenz und Interpretation des Bösen in der Welt (1970), vor allem mit sozialwissenschaftlichen und politischen Fragen bei der

Bestimmung von Kirche und Theologie in einer veränderten sozial-politischen Wirklichkeit (1968).

In diesen Auseinandersetzungen tritt übrigens etwas zutage, was man – vorsichtig – den bleibenden «*apologetischen*» Zug der Theologie nennen könnte. Natürlich ist hier nicht Apologetik gemeint im Stile jener Verteidigungsideologien, die mit argumentativen Kurzschlüssen und taktischen Unaufrichtigkeiten arbeiten; es ist nicht jene Routine der Rechthaberei gemeint, wie sie die Apologetik als theologische Verteidigungswissenschaft oft beherrscht haben mag. Es geht hier vielmehr um jenen «*apologetischen*» Zug an der fundamentalen Theologie, in der die praktisch-antwortende Kraft des Glaubens selbst ans Licht gebracht werden soll. Schließlich sieht sich die Theologie angesichts der modernen Wissenssysteme vor eine besondere Herausforderung gestellt. Sie weiß, daß viele dieser Wissenssysteme im Verhältnis zu Religion und Christentum keineswegs kognitiv neutral sind. Viele von ihnen begreifen sich nämlich, wenn auch in unterschiedlicher Ausdrücklichkeit, als sog. Metatheorien zur Religion und zur Theologie. Für sie ist Religion grundsätzlich rekonstruierbar und durchschaubar auf ein umfassenderes Theoriesystem hin. Die Theologie kann sich angesichts solcher Theorien ihrerseits nicht dadurch zu begründen und zu rechtfertigen suchen, daß sie nun von sich aus nochmals eine umgreifendere «*reine Theorie*» entwickelt. Um nicht einen spekulativen *regressus in infinitum* zu riskieren, der dann doch irgendwo willkürlich abgebrochen wird, muß sie ihre Begründung von vornherein leisten *im Rückgang auf die Subjekte des Glaubens und deren Praxis*. Sie muß sich also in einem sehr genauen Sinn als eine praktische Begründungsdisziplin verstehen. Das sog. Theorie-Praxis-Verhältnis, das auf das praktische und subjektthafte Fundament aller theologischen Weisheit zielt, ist dieser Art von Theologie immanent. Das wird in den Heften, die sich dann, etwa ab 1968, ausdrücklicher mit der Situation und den Aufgaben der Fundamentaltheologie beschäftigen, auch immer deutlicher.

3. Denn im Laufe der 20 Jahre unseres Erscheinens wurden in dieser Sektion immer auch solche Fragen explizit behandelt, die mit dem Charakter unserer Disziplin, d. h. der *Fundamentaltheologie*, und mit dem Wandel im Verständnis einer fundamentalen Theologie zu tun haben. Das Heft 1969 versuchte eine Bilanz der Situation der

zeitgenössischen Fundamentaltheologie zu geben, nachdem diese Disziplin schon 1968 als politisch-praktische Hermeneutik des Evangeliums – unter dem Stichwort einer neuen politischen Theologie – diskutiert worden war. 1978 erörterten wir die Frage nach neuen Orten (und Subjekten) der Theologie – eine Fragestellung, die sich für die Fundamentaltheologie nicht zuletzt im Austausch mit den neuen befreiungstheologischen Ansätzen der Dritten Welt, speziell in Lateinamerika, ergeben hatte. In den Heften 1977 (Christentum und Sozialismus) und 1979 (Christentum und Bürgertum) wurde die Bedeutung der Subjektfrage und der Praxisfrage für die Fundamentaltheologie in konkreten geschichtlichen und sozialen Kontexten erörtert.

Einzelne Themenhefte dieser Zeit, die sich mit «*klassischen*» Fragestellungen einer fundamentalen Theologie beschäftigen, entfalten in unterschiedlicher Intensität die hier angedeuteten Gesichtspunkte: das Heft über die Kirche (1971), die Behandlung des Themas «*Wandlungen der Gottesfrage*» (1972) und die Frage der Unsterblichkeit angesichts der Endlichkeitsmythen unserer modernen sog. säkularisierten Welt (1975).

Die Themen der Hefte von 1974 (Wiedergewinnung der Sinnlichkeit) sowie 1973 und 1976 (Krise der religiösen Sprache; Theologie und Literatur) lassen sich einschließlich einer weiteren fundamentalen Thematik der zeitgenössischen Theologie, Kultur- und Gesellschaftstheorie zuordnen: nämlich der Frage nach dem Verhältnis von Mythos und Logos in einer von den Prozessen der Aufklärung und der Säkularisierung geprägten Welt. Die Texte dieser Hefte zeigen eine besondere Empfänglichkeit für die innere Dialektik dieser Prozesse, für die theologischen und kulturellen Gefahren eines abstrakt radikalen Mythenverzichts (im Stile des Entmythologisierungsprogramms), für die Gefahren einer rationalistischen Reduktion des Logos der Theologie und einer damit verbundenen Denunzierung der kognitiven Leistungen von Erinnerungen und Symbolen. Hierher gehört z. B. die Diskussion um eine sog. «*narrative Theologie*» im Heft 1973 und auch das Themaheft zu Nietzsche (1980), das bezeichnenderweise nicht nur die Aufmerksamkeit der philosophischen Esoterik fand.

II.

Mag sein, daß einzelne Leser den Eindruck haben, hier sei doch bisher in allzu vielen Töpfen

gekocht worden. Manche Theologen, für welche die vertraute disziplinäre Arbeitsteilung der Theologie unantastbar ist, werden zu viel Einmischung der Fundamentaltheologie in andere Disziplinen beklagen und vielleicht den Eindruck haben, daß dies nicht selten mit semantischen Konfusionen bezahlt wurde. Doch die Situation einer Theologie, die sich heute als fundamentale Theologie verstehen will, ist in besonderer Weise komplex. Von ihrem «praktischen» Charakter habe ich schon eingangs gesprochen. Hinzu kommt dies: Durch die Prozesse der Moderne, vor allem durch die Kritik der Grundlagen im Historismus und in den unterschiedlichsten Formen bürgerlicher und marxistischer Religionskritik wurde die kognitive Selbstverständlichkeit der Theologie extrem erschüttert. Fragen der geschichtlichen Abhängigkeit und der gesellschaftlichen Interessen liegen nicht mehr außerhalb der systematischen Theologie. Sie können nicht in verdächtiger apologetischer Manier an die Randzonen der Theologie abgedrängt werden. Sie betreffen den Logos der Theologie

selbst! Eine fundamentale Theologie heutzutage muß das in Rechnung stellen. Das haben wir im Laufe dieser Jahre – gewiß nur sporadisch und längst nicht immer zufriedenstellend – versucht.

So möchten diese Hefte der letzten zwanzig Jahre ein Zeugnis sein dafür, wie die Theologie ihren Beistand leistet zu jener Apologie der Hoffnung, die zu unserem Christsein gehört. Dies geschah im Blick auf jene sozial antagonistische Welt, die heute zur Grundsituation der Kirche geworden ist, und es geschah im Blick auf jenes neue Verhältnis von Kirche und Welt, das sich wohl kennzeichnen läßt als Übergang von einer kulturell monozentrischen Kirche Europas und Nordamerikas zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche. Gerade unsere Zeitschrift sollte ja immer mehr ein Forum sein und ein Lernraum für die christliche Praxis und das Theologietreiben in dieser neuen Situation.

¹ 1979/80 wechselte ich zur Sektion «Dogmatik», und C. Geffré trat an meine Stelle.