

Theologie mit dem Gesicht zur Welt

Zur Aktualität der neuen Politischen Theologie

Als „Theologie mit dem Gesicht zur Welt“ bezeichnet Johann Baptist Metz die von ihm begründete Politische Theologie im Vorwort zu seinem neuesten Buch *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967-1997*.¹ In diesem Band sind Aufsätze seiner Politischen Theologie aus den letzten dreißig Jahren zusammengestellt, die einen Überblick über ihre Entwicklung geben. Der Band enthält neben bislang unveröffentlichten Texten verschiedene zentrale Aufsätze und Lexikonartikel, die nicht mehr so einfach zugänglich sind.

Was bringt ein Rückblick auf dreißig Jahre neue Politische Theologie? Ich denke, es geht um mehr als eine gutgemeinte Reminiszenz an eine bewegte Phase der neueren Theologiegeschichte. Denn gerade die neuere Politische Theologie („neu“ in Abgrenzung von jener „politischen Theologie“ der dreißiger Jahre, mit der Carl Schmitt den politischen Irrationalismus der Nationalsozialisten religiös verklärte), für die im katholischen Raum nun einmal Johann Baptist Metz steht, hat ihre theologische Begriffsbildung in ständiger kritischer Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen ihrer Zeit geleistet. Und so ist es durchaus angebracht zu fragen, was aus dieser neuen Politischen Theologie geworden ist. Und: Ist sie noch den jetzt aktuellen Herausforderungen gewachsen?

Fast zeitgleich mit der erwähnten Aufsatzsammlung hat nun *Tiemo Rainer Peters*, langjähriger Mitarbeiter von Johann Baptist Metz in Münster, eine Biographie über Johann Baptist Metz, der in diesem Jahr seinen siebzigsten Geburtstag gefeiert hat, veröffentlicht.² Sie ist besonders interessant für diejenigen, die das gesellschaftliche und kirchliche Umfeld, in dem Metz' Politische Theologie entstanden ist, näher kennenlernen wollen. Zudem erlaubt diese Biographie einen Einblick in die persönlichen Hintergründe seiner Theologie und in verschiedene theologische Problematiken, die in den Schriften von Metz häufig nur indirekt oder implizit angesprochen sind. Hierzu zählt Peters vor allem die Auseinandersetzung mit der Politischen Theologie von Carl Schmitt, aber auch den Einfluß der Philosophie Friedrich Nietzsches.

Dreißig Jahre Metz'sche Politische Theologie, aber auch die Biographie von T.R. Peters machen vor allem eines deutlich: Metz hat seine Politische Theologie in beharrlicher kritischer theologischer Reflexion der jeweils aktuellen gesellschaftlichen Probleme entwickelt, seien es die gesellschaftlichen und im Gefolge des

Zweiten Vatikanischen Konzils auch in der katholischen Kirche sich abzeichnen. Den Aufbruch Ende der sechziger Jahre aus einer konservativ verkrusteten Bundesrepublik der Adenauer-Ära oder die Auseinandersetzung mit der jüngsten deutschen Vergangenheit, die für Metz mit dem Namen „Auschwitz“ verbunden ist, seien es die Probleme einer inzwischen weltweit ruinösen kapitalistischen Marktwirtschaft oder die ideologische Herausforderung der Postmoderne. Metz hat diese gesellschaftlichen Prozesse kritisch begleitet, ohne sie religiös zu verklären oder die Theologie ihnen vorschnell anzupassen. Dafür ist die Politische Theologie zu sehr den biblischen und kirchlich-dogmatischen Traditionen verpflichtet, ohne jemals traditionalistisch zu werden.

In diesem Zusammenhang erhält Metz' „Memoria-These“ eine Schlüsselfunktion für seine Theologie. Sie durchzieht sein Denken wie ein roter Faden; sie ist nach seinen eigenen Worten der Dreh- und Angelpunkt seiner verschiedenen theologischen und politischen Einmischungen.³ Die Erinnerung an die biblischen Verheißungen und Befreiungstraditionen, vor allem an die in den biblischen Erzählungen enthaltenen Leidenserfahrungen, bewahren nach Metz das Christentum davor, sich unmittelbar mit bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungen oder einem bestimmten politischen Programm zu identifizieren. Letztlich steht alles politische Engagement, jede gesellschaftliche (Un-)Ordnung unter dem „eschatologischen Vorbehalt“ Gottes. Politische Theologie bei Metz ist somit schöpferische Aneignung der biblischen und kirchlichen Traditionen, wenn in ihrem Licht die jeweils aktuellen gesellschaftlichen Probleme analysiert und gedeutet werden.

Der Leser des Querschnitts durch dreißig Jahre „neue Politische Theologie“ wird die Erfahrung machen, daß die neue Politische Theologie sich nicht beliebig und willkürlich an die jeweils aktuellen politischen und philosophischen Tagesprobleme angehängt hat, sondern immer wieder aufs neue die biblischen und dogmatischen Ressourcen mobilisiert, wo Politik provinziell wird, indem sie vor dem Elend der regional Fernen (z.B. in der Dritten Welt) die Augen verschließt. Das gesellschaftskritische Erinnern an die biblischen Befreiungstraditionen wird immer wieder dann wirksam, wo die Herrschaft der (ökonomisch) Stärksten sanktioniert oder Glaube privatisiert wird und Christentum zur Sekte zu deprivieren droht. Metz macht darauf aufmerksam, daß gerade im Zuge der Aufklärung und im Anschluß an I. Kant Vernunft universal praktisch werden will. Ein solch universeller Begriff von Vernunft und, politisch gewendet, von Freiheit und Gerechtigkeit hat nicht nur die Menschen der Gegenwart in den Blick zu nehmen, sondern auch den Leiden und Hoffnungen vergangener Generationen Rechnung zu tragen. Damit erteilt Metz jeder einseitigen Fortschrittsutopie eine Absage, die meint, das Glück gegenwärtiger oder künftiger Generationen rechtfertige die Leidensgeschichten der Vergangenheit. Für den Glauben und seine Reflexion, Theologie, gilt, daß sie sich niemals auf einen vermeintlichen Neutralitätszustand berufen oder zurückziehen können, weil seit dem Ende des Staatskirchentums Glaube und Religion Privatsache jedes einzelnen seien. Denn die Aufklärung und der in ihrem Gefolge unter anderem auch religionskritisch profilierte Vernunftbe-

griff fordern den christlichen Glauben dazu heraus, sich vor solcher Vernunft zu bewähren oder eben nichts mehr zur neuzeitlichen Welt und ihrer Geschichte beitragen zu können.⁴ Metz hat mit seiner Politischen Theologie diese Herausforderung angenommen und umgekehrt, vom Standpunkt christlichen Glaubens daran erinnert, daß eine Politik, die ein Interesse an universaler Gerechtigkeit behauptet, die Geschichte und das Leiden sowie die unabgeholten Hoffnungen vergangener Generationen nicht vergessen und ausblenden darf. Die beständige Vergewisserung vergangener Leidensgeschichten begründet nach Metz die notwendig mystische Dimension von Politik, die im Dienst universeller Gerechtigkeit steht.

Damit wird auch deutlich, daß das von Metz seiner Theologie zugrundegelegte Politikverständnis, in dem das Erbe der Aufklärung nicht aufgekündigt wird, immer das Ganze von Geschichte und Gesellschaft ins Zentrum rückt. Es geht für Metz in der Politik um den Gesamtzusammenhang von Geschichte und Gesellschaft. Diese Option, Theorie des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs zu sein, teilt die Theologie, und dies sah Metz bereits frühzeitig, mit dem Marxismus. Für Metz liegt jedoch der wesentliche und unverzichtbare Beitrag des christlichen Glaubens darin, daß dieser in jenem Gesamtzusammenhang von Geschichte und Gesellschaft die Infrastruktur universaler menschlicher Schuldgeschichte wirksam sieht. Sie darf auch im Kampf um eine gerechtere Gesellschaft und im Blick auf die zukünftige Geschichte nicht vergessen oder ignoriert werden. Es ist gerade die Frage nach dem Sinn(-zusammenhang) der Menschheitsgeschichte, die Metz beständig unter den eschatologischen Vorbehalt Gottes rückt. Das hat Konsequenzen zum einen für die theologische Reflexion selber, insofern sie sich hüten muß, vorschnell und mit dem Rücken zum menschlichen Leid und seinen Opfern solche totalen Sinnzusammenhänge theoretisch konstruieren zu wollen. Aber auch eine bestimmte Politik darf nicht für sich in Anspruch nehmen, dieses Ganze und damit das Ende der Geschichte bereits herbeiführen zu können. Wo dies geschieht und zudem ein bestimmtes Subjekt in der Geschichte für sich reklamiert, Vollstrecker solcher Politik zu sein, wird diese zwangsläufig totalitär. Jede konkrete Politik, der es zwar um den Gesamtzusammenhang von Geschichte und Gesellschaft gehen muß, weil sie niemanden im Kampf um mehr Freiheit und Gerechtigkeit ausschließen darf, steht daher nach Metz unter dem eschatologischen Vorbehalt Gottes, dem es vorbehalten bleibt, das Ende der Welt und die Vollendung der Zeit zu bestimmen.⁵

Die Aktualität der neuen Politischen Theologie hat Metz zu Beginn der neunziger Jahre vor allem in seiner Kritik der Postmoderne und ihrer politischen Optionen herausstellen können. Metz sieht im Postmodernismus vor allem eine Absage an universalistische Kategorien, ein Denken, das alle Differenzen offenläßt. Politisch hat dies einen „taktischen Provinzialismus“⁶, in Europa eine Strategie der Immunisierung zur Folge, bei der die Not und das Elend der sogenannten Dritten Welt in eine immer größere Ferne rücken. Der neuzeitliche Vernunftbegriff hat nach Metz – und hier folgt er den Analysen der Frankfurter Schule – eine ambivalente Geschichte hinter sich. Denn Universalität wurde – dies verdeutlicht die

europäische Kolonialisierungsgeschichte und die mit ihr einhergehende Geschichte der Unterdrückung fremder Völker und Kulturen – politisch nicht als Anerkennung gleichberechtigter Menschen verstanden, sondern als Unterwerfung unter eine eurozentrische „Vernunft“ der Beherrschung von Mensch und Natur im Zuge der Industrialisierung und Zerstörung vormoderner Lebensverhältnisse und Kulturen.⁷ Für postmodernes Denken ist aus der Kritik einer solchen eurozentrischen, herrschaftlichen universalen Vernunft vielfach eine grundsätzliche Ablehnung universeller Kategorien oder Theorien eines gesellschaftlichen und geschichtlichen Gesamtzusammenhangs geworden.⁸

Die politische Konsequenz eines solchen politischen und kulturellen Relativismus, der alles so sein läßt, wie es ist, ist nach Metz die Gleichgültigkeit gegenüber aller Not und allem Elend, das sich dahinter verstecken mag. Dagegen hält er seine Option für eine Politik der universalen Gerechtigkeit und Freiheit für alle Menschen aufrecht, wenn er fragt: Gibt es ein Leid auf der Welt, das uns nichts angeht? Hier wird deutlich, daß die bei Metz an allen Ecken und Enden seiner Theologie sichtbar werdende Sensibilität für die Leidensgeschichte der Menschen auch heute geeignet ist, die momentan herrschenden Politikkonzepte daraufhin zu hinterfragen, ob sie Gerechtigkeit und Freiheit wirklich für alle Menschen wollen, oder ob sie sich mit einem „voyeurhaften Umgang mit den großen Krisen- und Leidenssituationen in der Welt“⁹ zufriedengeben. Gegenüber dem „alltäglichen Postmodernismus unserer Herzen“¹⁰, der Immunisierung Europas, dem Hang zum mentalen Isolationismus, der bei uns einen Kult neuer Unschuld gegenüber den Ländern und Völkern der armen und abhängig gehaltenen Welt insinuiert hat, weist Metz auf den biblischen Bundesgedanken hin. Denn die Bundesschlüsse zwischen Gott und seinem auserwählten Volk beruhen gerade auf der gegenseitigen Anerkennung von Ungleichen. In diesem Sinne sei christliches Sendungsbewußtsein als Kultur der Anerkennung des Anderen in seinem Anderssein zu verstehen. Drei biblische Impulse sieht Metz für eine christliche Fremdenethik als maßgebend an¹¹:

1. Glaube ist die Gabe der wachen Augen, des genauen Hinsehens.
2. Das alttestamentliche Bilderverbot ist eine Warnung vor Vorurteilen und Projektionen auf alle Fremden.
3. Beim Bundesschluß am Sinai erinnert Gott die Israeliten an die eigene Fremdheit in Ägypten und verbindet damit die Pflicht zur Gastfreundschaft.

Nach Metz macht die Erinnerung an vergangene Leiden eine Kultur empfindlich und zugänglich für andere Kulturen und Lebensentwürfe. Gegenüber einem bloßen Relativismus der Kulturen reklamiert Metz die Tradition der Aufklärung, soweit diese, wie etwa im Kontext der Menschenrechte, auf die Anerkennung und Würde aller Menschen zielt.

Für Metz ist damit klar, daß Christentum und Weltkirche im Sinne des Respekts vor anderen Kulturen polyzentrisch sein müssen. Aber er blendet den christlichen Traditionszusammenhang nicht aus, um das Christentum auf diese Weise kulturell anpassungsfähiger zu machen. Für Metz steht fest, daß das Christentum seine jüdischen und griechisch-hellenistischen Wurzeln nicht einfach abstreifen

kann. Eine schöpferische Anerkennung kultureller Vielfalt und die Inkulturation des christlichen Glaubens können nur gelingen, wenn das Christentum seine europäisch-abendländische Geschichte nicht verleugnet, sondern vielmehr jene grundlegenden Optionen seiner universalen Sendung herausstellt, die die Anerkennung fremder Kulturen begründen, nämlich a) die Suche nach Freiheit und Gerechtigkeit für alle Menschen und b) die Option für die Anerkennung des Anderssein.¹²

Die aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen weisen leider in eine andere Richtung. Der ökonomische Prozeß der Globalisierung des weltweit ruinösen Kapitalismus dient zwar der Verflechtung der internationalen Kapitalmärkte, zerstört allerdings die Lebensgrundlagen vieler Menschen. Politik, bisher im nationalen Maßstab betrieben, ist vorgeblich nicht mehr in der Lage, hier regulierend einzugreifen, und sucht pragmatische Lösungen im regionalen Maßstab. Ideologisch werden die ökonomischen und politischen Fragmentierungen der menschlichen Lebensbereiche und die weltweiten Gewaltverhältnisse durch einen postmodernen Relativismus vernebelt, der jede Frage nach Gesamtzusammenhängen, die traditionell noch mit den universellen Kategorien von Wahrheit, Freiheit und Gerechtigkeit verbunden war, verdächtigt, totalitär und damit latent gewalttätig zu sein. Demgegenüber ruft die neue Politische Theologie von Metz immer wieder den Gott der Bibel in Erinnerung, und zwar:

1. als Subjekt, Herr und Vollender der Geschichte (eschatologischer Vorbehalt);
2. als denjenigen, der konsequent Partei ergreift für die Armen und Zukurzgekommenen, weil sich die Gerechtigkeit Gottes nicht teilen läßt (Option für die Armen; Anerkennung des Anderen in seinem Anderssein; Bundestheologie);
3. als denjenigen, der die sinnlosen Leiden und Ungerechtigkeiten, aber auch die Hoffnungen und Sehnsüchte vergangener Generationen nicht dem Vergessen der Zeit überläßt (memoria passionis, mortis et resurrectionis mortuorum).

Für Metz, der an diesem Gottesglauben radikal festhalten will, dem es jedoch zwischen Auschwitz und postmoderner Zeit- und Selbstvergessenheit zunehmend schwerer fällt, die Spur des „vermißten Gottes“ zu identifizieren, wird die Theodizeefrage zum Brennpunkt heutigen Nachdenkens über Gott. Theodizee bedeutet für Metz nun gerade nicht, sich in das Geheimnis Gottes hineinzuspekulieren, um so auch noch dem Leiden einen Platz in Gott und in der Welt zuzuweisen, sondern, wie Peters es markant formuliert, „Befragung Gottes angesichts der Leidens- und Unheilsgeschichte der Welt“¹³. Dabei spielt wiederum das eschatologisch-apokalyptische Zeitverständnis eine wichtige Rolle. Denn das biblisch vermittelte Erinnern der menschlichen Leidensgeschichte läßt Metz nicht fragen, wer oder was Gott ist, sondern: „Wo bleibt Gott?“ Diese fundamentale, jeder systematischen Glättung widersprechende Zuspitzung der Gottesfrage ist damit ein radikaler Einspruch gegen die herrschenden zeitvergessenen Eigengesetzlichkeiten in Ökonomie und Technik, in denen der Mensch ohne (Leidens-) Gedächtnis nur noch als reines Experimentierfeld, Objekt der selbstreferentiellen Systeme der Ökonomie-, Kultur- und Kommunikationsindustrie, vorkommt – für Metz ein drohendes Horrorszenario.¹⁴

Diese zur Zeit herrschende „Gotteskrise“¹⁵ wird verstärkt durch den konstitutionellen Pluralismus der Kulturen und Weltanschauungen, insofern die Begründung eines „alle verpflichtenden und in diesem Sinne wahrheitsfähigen Kriteriums der Verständigung“¹⁶ schwerfällt. Metz sieht die Möglichkeit einer Versöhnung zwischen bestimmter Universalität und authentischer Pluralität in dem „Gottesgedächtnis der biblischen Überlieferungen, soweit es sich als Leidensgedächtnis der Menschen zur Sprache bringt“¹⁷. Jesus hatte durch sein Leben und auch verschiedene Erzählungen und Gleichnisse herausgestellt, wie sich Verantwortung nicht von vornherein eingrenzen lässt, sondern primär von der Empfindlichkeit für das fremde Leid her, bis hin zum Leid der Feinde, bestimmt wird. Deutlich wird dies für Metz etwa an der Parabel vom „Barmherzigen Samariter“, dessen Verantwortungs- und Zuständigkeitsbereich als prinzipiell offen und daher unbegrenzt vorgestellt wird. Metz sieht in der Autorität der Leidenden, in der Erinnerung an die menschliche Leidensgeschichte jenes geforderte universale Sinnkriterium, das sich selber zwar nicht mehr diskursiv absichern lässt, welches jedoch den für jegliches ethische und politische Handeln gültigen Orientierungsrahmen liefern kann.¹⁸

Die Frage nach dem Gesamtzusammenhang von Natur, Welt und Geschichte ist damit nicht allein ein erkenntnistheoretisches Problem, sondern vor allem ein geschichtlich-praktisches. Hier könnte die neue Politische Theologie durchaus die entsprechenden Diskussionen der Problematik und Begründung eines Gesamtzusammenhangs der Menschheitsgeschichte, das Konzept der Dialektik als transempirische Theorie bzw. Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs, im Kontext der marxistischen Philosophie aufgreifen. Zweifelsohne hat die Entwicklung dieses bei F. Engels grundgelegten Gedankens etwa durch H.H. Holz zunächst einmal die erkenntnisphilosophische Seite der Problematik im Auge.¹⁹ Allerdings verweist die transempirische Erkenntnis dieses Gesamtzusammenhangs auf das System der realen materiellen Verhältnisse. Und so ist auch das menschliche Leiden „sinnvoll nur in der Dialektik von Subjektbildung und Gesamtzusammenhang zu denken“²⁰, weil es sich einer einzelwissenschaftlichen Differenzierung, zum Beispiel innerhalb von Psychologie oder Soziologie, nicht fügt.

Das gesellschaftlich-geschichtliche Profil einer materialistischen Dialektik des Gesamtzusammenhangs beschreibt H. H. Holz so:

„Vergangenes ist im jeweils Gegenwärtigen lebendig (Erbe), der Mensch ist zu jeder Zeit das Resultat seiner Gattungsgeschichte und die intentionale Einheit der in ihr wirksam gewordenen materiellen und geistigen Kräfte der Menschen. Die ganze Vergangenheit ist Bedingung und Moment der Gegenwart; die Einheit von Gewordensein und Veränderung, von Tradition und Traditionsbruch in ihrer geschichtlichen Besonderheit macht eine Kultur aus.“²¹

Der neuen Politischen Theologie fällt gerade heute in der Diskussion um die anstehenden Menschheitsprobleme, wie der Globalisierung der Märkte und Kapitalströme, der zunehmenden Fragmentierung der Lebenswelten der einzelnen Menschen und der verschiedenen Kulturen, die Aufgabe zu, der Erinnerung

an die Leiden vergangener Generationen sowie einer ethischen Orientierung am Leid des Anderen verstärkt Geltung zu verschaffen und zwar, durchaus materialistisch verstanden, als „Bedingung und Moment der Gegenwart“. Dabei wäre aber auch zu überlegen, wer auf dieser Basis die Bündnispartner nicht nur bei der Entwicklung einer „Vision der Verantwortung der Einen für die Anderen vor jedem Tausch- und Konkurrenzverhältnis“²², sondern auch bei deren ökonomisch-politischer Umsetzung sein könnten.

In diesem Sinne wird uns die neue Politische Theologie hoffentlich noch weiter beim Übergang ins nächste Jahrtausend beschäftigen.

¹ J. B. Metz, Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967-1997, Mainz 1997.

² T. R. Peters, Johann Baptist Metz. Theologie des vermissten Gottes, Mainz 1998.

³ Vgl. Metz, aaO. 210.

⁴ Vgl. aaO. 28 f.

⁵ Vgl. aaO. 77 f.

⁶ AaO. 130.

⁷ Vgl. aaO. 135.

⁸ Vgl. aaO. 198.

⁹ AaO. 130.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. aaO. 136 ff.

¹² Vgl. aaO. 169.

¹³ Peters, aaO. 148.

¹⁴ Vgl. Metz, aaO. 203.

¹⁵ AaO. 197.

¹⁶ AaO. 198.

¹⁷ AaO. 199.

¹⁸ Vgl. aaO. 202 f.

¹⁹ Vgl. H.H. Holz, Die Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs. Zu Friedrich Engels' Begründung der Dialektik der Natur, in: Dialektik 12. Die Dialektik und die Wissenschaften, Köln 1986, 50-65.

²⁰ Vgl. B. Rompeltien, Art.: Leiden, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Band 3, Hamburg 1990, 39-43, hier: 41.

²¹ H.H. Holz, Art.: Dialektik, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Band 1, aaO., 547-568, hier: 567.

²² Metz, aaO. 206.

Bernd Ruhe