
J. B. Metz: Theologische Kritik der bürgerlichen Religion

in:

Johann Baptist Metz: Glaube in Geschichte und Gesellschaft
Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie (1977)

Zusammenfassung für CON:FUSION 2014
© Walter Faerber (post@walterfaerber.de)

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|----------|
| Über das Buch | 2 |
| 1 § 2: Umwege zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Versuch einer historischen Selbstvergewisserung | 2 |
| 1.1 Die apologetische Front | 2 |
| 1.2 Auflösung der apologetischen Front in der neueren Theologie | 3 |
| 1.3 Pyrrhussieg über die Aufklärung – oder: Das heimlich inthronisierte bürgerliche Subjekt in der Theologie | 3 |
| 2 § 3: Politische Theologie des Subjekts als theologische Kritik der bürgerlichen Religion | 4 |
| 2.1 Privatisierung | 4 |
| 2.2 Traditionskrise | 4 |
| 2.3 Autoritätskrise | 5 |
| 2.4 Krise der (metaphysischen) Vernunft | 5 |
| 2.5 Die Religion in der Krise | 6 |
| 2.6 Notwendigkeit einer politischen Theologie des Subjekts | 6 |
| 3 § 4: Konzept einer politischen Theologie des Subjekts als praktischer Fundamentaltheologie | 6 |
| 3.1 Das praktische Fundament christlicher Theologie – oder: was heißt „Primat der Praxis“? | 6 |
| 3.2 Der Kampf um das Subjekt – oder: Praktische Fundamentaltheologie als politische Theologie des Subjekts | 6 |
| 3.3 Religion im geschichtlichen Kampf um den Menschen | 8 |
| 3.4 Der Glaube der Christen in Geschichte und Gesellschaft | 8 |

Über das Buch

Johann Baptist Metz (* 5. August 1928 in Welluck/heute Auerbach in der Oberpfalz) ist ein katholischer Theologe (Fundamentaltheologie) und ein Schüler von Karl Rahner. Metz kann als Begründer der von ihm selbst so benannten »neuen« Politischen Theologie in Abgrenzung zur »alten« Politischen Theologie Carl Schmitts angesehen werden. Dieser vom deutschen Linkskatholizismus (u. a. Walter Dirks) und der Frankfurter Schule beeinflusste Neuanatz stand im kritischen Austausch mit der Theologie der Befreiung in Lateinamerika. Es ist das besondere Anliegen von Metz, die »Autorität der Leidenden« in die Theologie neu einzuführen bzw. wieder daran zu erinnern.¹

Metz, durch viele aktuelle Beiträge bekannt, legt in diesem Buch den systematischen Rahmen seines Denkens dar, naturgemäß vor allem in Auseinandersetzung mit Denkströmungen in der katholischen Tradition. Das Buch, erschienen 1977, enthält im zweiten Teil auch eine Sammlung älterer Artikel von Metz (überwiegend aus der ersten Hälfte der 1970er Jahre). Es gehört also noch in die Nachgeschichte von Konzil und 1968er Bewegung hinein. Trotzdem ist es durchaus aktuell; Metz hat z. B. die gesellschaftliche Entwicklung hin zur Abdrängung von immer mehr Entscheidungen in die Administration richtig wahrgenommen.

Metz' Interesse ist die (heute würde man sagen:) Dekonstruktion klassisch-dogmatischer Theologie, die ihre Entstehungsbedingungen nicht reflektiert. Er sucht so nach einer Theologie, die weder traditionalistisch die Kirche ins fromme Getto bugsiert, noch liberal die Kirche an den bürgerlichen Mainstream anpasst. Dazu analysiert er den Denkraum der Aufklärung, dem sich nach einigem Widerstand auch die Theologie unterworfen hat. Dieser Denkraum konstituiert einen neuen Typus von Menschen: das bürgerliche Subjekt. Metz knüpft damit, wie auch andere in dieser Zeit (Goldmann, Schellong), an die Forschungen Bernhard Groethuysens über die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung² an.

Leitgedanke ist bei Metz das solidarische Subjektsein aller, das durch die Gottesbegegnung ermöglicht wird.

Leider ist Metz durch eine unübersichtliche Gedankenführung eher mühsam zu lesen. Deshalb ist hier ein Teil seines Buches (§§ 2-4) in seiner wesentlichen Argumentation durch Inhaltsangaben und Zitate vertreten. Die Gliederung wurde beibehalten; nicht verarbeitete Teile sind durch ihre Überschriften vertreten. Seitenangaben beziehen sich auf das Buch von Metz.

1 § 2: Umwege zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Versuch einer historischen Selbstvergewisserung

Theologie erscheint häufig in Gestalt einer »ungeschichtlichen, geradezu subjektlosen Rationalität«³. So normal das auch erscheint – es entspringt (wie andere theologische Stile) einer speziellen historischen Konstellation, nämlich der Neuzeit. In diesem Abschnitt erörtert Metz, ob die Theologie diese neuzeitliche Konstellation hinreichend verstanden hat: den Aufgang eines neuen Menschentyps, des Bürgers.

1.1 Die apologetische Front

Metz verfolgt die Auseinandersetzung der (katholischen) Theologie mit neuzeitlichem Denken. Das Hauptproblem dabei scheint ihm, dass die Theologie sich, je länger, je mehr, vom Denken und den Problemen der Zeit isoliert, und einfach vorneuzeitliche Dogmatik wiederholt (sog. »Neuscholastik«). Das war die Problemlage des 1. Vatikanischen Konzils.

¹ aus Wikipedia

² Bernhard Groethuysen: Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich (1927)

³ S. 13

Die Auseinandersetzung mit modernen Infragestellungen des Glaubens überlässt man dabei dem Spezialgebiet der Apologetik. Der theologische Kern des Christentums wird so aus der gesellschaftlichen Auseinandersetzung herausgehalten.

1.2 Auflösung der apologetischen Front in der neueren Theologie

Im Zusammenhang des 2. Vatikanischen Konzils entwickelt sich eine Theologie, die das Getto der Neuscholastik verlässt und einen positiven Dialog mit neuzeitlichem Denken aus der Mitte theologischen Denkens heraus beginnt. Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung wird von neuem aufgenommen; in der weit verbreiteten »Säkularisierungsthes« wird der Glaube geradezu als Ursprung der Freigabe von Vernunft und Autonomie verstanden, die nun ganz weltlich sein dürfen. Das führt jedoch zu einer Weltlosigkeit des Glaubens, der nun nichts Spezifisches mehr zu einer Veränderung der Welt beizutragen hat.

Eine protestantische Version dieser Theologie identifiziert gar das Christliche mit neuzeitlicher Emanzipation, Mündigkeit und Freiheit und macht es dadurch letztlich überflüssig. Dass die Aufklärung selbst ihre eigenen Probleme aufwirft, wird dabei nicht wahrgenommen.

1.3 Pyrrhussieg über die Aufklärung – oder: Das heimlich intronisierte bürgerliche Subjekt in der Theologie

Indem sich die neuere Theologie so mit dem Sieg der Aufklärung identifiziert, übernimmt sie auch deren Problematik. Denn die wirklichen gesellschaftlichen Prozesse der Neuzeit bestehen ja nicht einfach im Aufkommen einer neuen Begrifflichkeit. Die neuen Begriffe und Maximen sind verwurzelt »im Selbstverständnis eines neuen Menschen; wichtiger als die Begriffe sind die *Subjekte*, die sich in ihnen artikulieren und – behaupten.«⁴

Die These wird im Folgenden sein, dass sich »das bürgerliche Subjekt auf dem Weg über jene liberale Umarmung der Aufklärung durch die moderne Theologie in ihr etabliert; dass schließlich und vor allem ein bestimmter bürgerlicher Begriff von Praxis den genuin christlichen Begriff einer gesellschaftskritischen Praxis und Freiheit verdrängt hat, d. h. reduziert hat auf das in der Gesellschaft problemlos existierende private Subjekt und seine moralische Rechtschaffenheit.«⁵

Das ist ein ernstes Problem, weil mit dem Bürger ein neuer Menschentyp zur Herrschaft kam,

»dessen Herrschaftswissen kaum noch rezeptive Züge trägt und alles zu überwältigen beginnt: Natur und Geschichte, und dessen Praxisverständnis fast exklusiv an den Modellen der Naturbeherrschung und der Bedürfnisbefriedigung orientiert ist, so dass andere Verhaltensformen von Subjektsein und Praxis ein immer verschwindenderes Dasein bekommen, in jedem Fall an Kompetenz verlieren ... «⁶

Die ältere Apologetik

»ahnte etwas von der Perversion politischer Macht, die dann eintritt, wenn Politik einem subjektlos-abstrakten Begriff von Freiheit und Vernunft unterworfen wird. Angesichts der Geschichtslosigkeit und Abstraktheit bürgerlicher Vernunft gibt der Traditionalismus z. B. zu bedenken, dass die Abweisung oder Zerstörung von Erinnerungs- und Überlieferungszusammenhängen eben nicht ohne weiteres einen Zuwachs an Freiheit und Mündigkeit bedeutet, sondern geradezu eine neue Form von Verdummung, Manipulierbarkeit, ja Verführung darstellen kann.

Nicht, dass die Traditionalisten gegen die bürgerliche Religion angingen, war ihr Fehler,

⁴S. 26

⁵S. 26

⁶S. 26-27

sondern dass sie meinten, diese nach rückwärts, über eine Patina-Utopie, überwinden zu können.«⁷

2 § 3: Politische Theologie des Subjekts als theologische Kritik der bürgerlichen Religion

Die Aufklärung hat im Gewand des neuzeitliche »Subjekts« ein Heimatrecht in der Theologie bekommen: man redet über »den Menschen«, seine »Vernunft«, »Freiheit«, »Autonomie« usw. Aber was ist damit gemeint? Die gesellschaftliche Wirklichkeit, die sich unerkannt dahinter verbirgt, ist ein neuer Menschentyp: der Bürger. Er ist der Schöpfer jener „Religion“, die nicht mehr konstitutiv für die Identität ist, sondern die nachträglich hinzutritt, als Kulisse und Ornament für Lebensfeiern. Solange das nicht verstanden ist, ist neuzeitliche Theologie nicht über sich selbst aufgeklärt.

Dies ist aber unbedingt nötig, weil die Theologie sonst die Krise nicht versteht, die im Verschwinden der Aufklärung innerhalb des Bürgertums besteht.

Metz beschreibt nun 5 Krisenelemente der Aufklärung, die theologische Relevanz haben:

2.1 Privatisierung

Eine frühe Form der Privatisierung des Glaubens entstand, als in konfessionell uneinheitlichen Territorien die politische Einheit nicht mehr religiös begründet werden konnte. Der Staat musste sich daher – um seine Aufgabe weiterhin erfüllen zu können – von Religion emanzipieren.

Eine genuin bürgerliche Privatisierung entsteht jedoch, weil sich das Bürgertum nicht mehr von Traditionen getragen weiß, sondern vom Prinzip des Tauschs.

„Alle anderen Werte, die das Sozialwesen bisher prägten und nicht unmittelbar zum Funktionieren dieser bürgerlichen Tauschgesellschaft beitragen, treten immer mehr zurück in die Sphäre des Privaten, d. h. in die Sphäre individueller Freiheit. Religion wird zur ‚Privatsache‘, deren man sich nach Kriterien der kulturellen Bedürfnisse und der Nützlichkeit ‚bedient‘, die man aber eigentlich nicht (mehr) braucht, um überhaupt Subjekt zu sein. Sie ist nicht mehr Ausdruck eines *primären* Bedürfnisses. . . . Nicht, dass die Menschen andere Lösungen der letzten Fragen gefunden hätten als die, welche ihnen das Christentum bisher angeboten hatte, sondern dass sie leben konnten, ohne überhaupt eine Gewissheit darüber zu haben, ja auch nur eine Gewissheit darüber zu suchen.“⁸

2.2 Traditionskrise

Traditionen verlieren in der Aufklärung ihre handlungsbestimmende und lebensorientierende Kraft. Das ist verständlich nur im Zusammenhang der Tauschgesellschaft, nämlich als Gefährdung von allem, was keinen Tauschwert besitzt.

„Es ist die Gefahr des Bürgertums, alles, was nicht dem Kalkül der rechnenden Vernunft pariert und sich nicht den Gesetzen des Marktes, d. h. des Profits und Erfolgs, unterwirft, der privaten Beliebigkeit und Unverbindlichkeit des einzelnen zu überlassen. . . . Nun gilt der Bürger üblicherweise zwar als geschichtsfreundlich, traditionsbeflissen und in diesem Sinne als konservativ. Wenn die hier versuchte Analyse jedoch stimmt . . . , dann muss dieses gängige Vorurteil mit Skepsis betrachtet . . . werden . . .

Die gesellschaftliche Entmächtigung und Entwertung von traditionellen Haltungen, für die es keinen Gegenwert gibt, für die man buchstäblich nichts bekommt, die ‚umsonst‘ sind,

⁷S. 27-28

⁸S. 32

wie Freundlichkeit, Dankbarkeit, Aufmerksamkeit für die Toten, Trauer etc. schreitet voran. . . .

Was sich zunächst als Prozess der Befreiung ankündigt und anlässt: als das Freiwerden vom anonymen Druck unbegriffener Mächte und Traditionen, in denen sich die neue Freiheitssehnsucht noch nicht artikuliert, birgt auf seiner Rückseite schon eine radikale Gefahr – nicht nur für den Bestand und die Identität traditioneller Religion, sondern auch für die anschauliche Identität des Menschen und seines Subjekt-Seins überhaupt.“⁹

2.3 Autoritätskrise

Auch das besondere Profil der neuzeitlichen Autoritätskritik ist erst auf dem Hintergrund der bürgerlichen Gesellschaft zu verstehen. Die Tauschgesellschaft geht tendenziell von der Gleichheit der Tauschpartner aus.

„Autorität als Prinzip der Ungleichheit und der Unterordnung verliert hier wie von selbst an gesellschaftlicher Plausibilität. Sie gilt als Relikt der Feudalgesellschaft und ihrer patriarchalisch-hierarchischen Struktur, gegen die sich das Bürgertum erfolgreich durchgesetzt hatte. Erhalten bleibt von der Autorität, wovor auch die bürgerliche Vernunft Respekt haben kann: Kompetenz . . .“¹⁰

Damit werden aber auch die Voraussetzungen der Freiheit untergraben:

„Bedroht ist in der bürgerlichen Gesellschaft Autorität als Voraussetzung und inneres Moment der kritisch-befreienden Vernunft, jene Autorität also, in deren Bejahung Menschen ihr eigenes Subjektsein bzw. das Subjektsein-Können anderer bejahen: die fordernde Autorität der Freiheit und der Gerechtigkeit und die einklagende Autorität des Leidens. . . . Diese theologisch zu verteidigende Autorität . . . gerät in die Krise, die zur Krise des religiösen Subjekts überhaupt führt, wenn dieses sich wie selbstverständlich in das neuzeitliche Subjekt auflöst, d. h. sich als nicht resistent erweist gegenüber den relativierenden Einreden bürgerlicher Phantasie.“¹¹

Kirche hätte in dieser Lage die Chance, eine Autorität zu entwickeln und aufrechtzuerhalten, die weder autoritär noch bürokratisch-administrativ ist, sondern sich aus religiöser Kompetenz speist.

„Diese Autorität aus religiöser Kompetenz könnte eine in der bürgerlichen Gesellschaft von heute kritisch-befreiende Autorität sein: In dem Maße nämlich politisch-gesellschaftliches Leben dem Modell einer hoch komplexen Administration immer näherrückt, in dem alle wichtigen Vollzüge immer strukturalistischer¹², subjektlos anonymer ablaufen, in dem schließlich die Verantwortungszusammenhänge immer mehr verschwimmen – im selben Maße wächst die Bedeutung einer neuen, auf das Autorität-Sein mehr als auf das Autorität-Haben gegründeten Autorität. Sie wäre u. U. auch einer jener wichtigen Orte, an denen die unbedingt fordernde Autorität der Freiheit und Gerechtigkeit und die einklagbare Autorität des Leidens nachhaltig vertreten und für die Vielen hörbar zur Sprache gebracht werden könnte; an denen also die aufgeklärte Vernunft vor Banalität und kollektiver Verfinsterung zu retten wäre.“¹³

2.4 Krise der (metaphysischen) Vernunft

Die neuzeitliche Aufklärung schuf unter ihren Trägern einen neuen Konsens, der nicht mehr metaphysisch begründet war. Er beruhte auf der vom Bürgertum entwickelten und ausgeübten Vernunft. Sie

⁹S. 34/35

¹⁰S. 36/37

¹¹S. 37

¹²»struktureller« o.ä. wäre hier wahrscheinlich das bessere Wort, W.F.

¹³S. 38

trägt damit auch die Züge der Besitzbürger, die mit Hilfe dieser Vernunft im Interesse des Marktes die Natur beherrschten. Es ist im Kern eine technische Vernunft, die „alles verdinglicht, d. h. marktkonform und gewinnträchtig macht.“¹⁴

2.5 Die Religion in der Krise

Die Aufklärung bildet einen neuen Begriff von Religion: „natürliche“ Religion, Vernunftreligion. Sie erhebt den Anspruch, die allen Menschen entsprechende Religion zu sein. Liberale Theologen haben diesen Grundansatz unterschiedlich nachvollzogen (Schleiermacher, Tillich). In Wirklichkeit ist dies jedoch die Religion des neuen Menschen der Aufklärung, des Bürgers. Sie ist darum eine privatisierte Religion. Sie stellt die herrschende Definition von Wirklichkeit, Sinn und Wahrheit nicht in Frage.

Dieser Religionsbegriff kann deshalb den real existierenden Religionen nicht gerecht werden und taugt nicht als Oberbegriff für interreligiösen Dialog. Lässt sich das Christentum auf diese „liberale Schwundstufe von Religion“ ein, dann verfällt es der Auflösung.

2.6 Notwendigkeit einer politischen Theologie des Subjekts

„Das Bürgerlich-Private als Ergebnis des neuzeitlichen Aufklärungsprozesses ist eben nicht identisch mit Subjekt (Existenz. Person) in einem religiös und theologisch relevanten Sinn. Es handelt sich hier eher um Schwundbestände, um Rückbildungen jenes Subjektseins vor Gott, das eine politische Theologie einklagt und beschreibt – als solidarischer Subjektsein aller, welches nur dann möglich ist, wenn Religion nicht nachträglich zur gesellschaftlichen Konstitution des Subjekts hinzutritt.“¹⁵

3 § 4: Konzept einer politischen Theologie des Subjekts als praktischer Fundamentaltheologie

3.1 Das praktische Fundament christlicher Theologie – oder: was heißt „Primat der Praxis“?

–

3.2 Der Kampf um das Subjekt – oder: Praktische Fundamentaltheologie als politische Theologie des Subjekts

a) Gottesgedanke – subjektstituierend, identitätsbildend

„Die Geschichte der biblischen Religion ist eine Geschichte der Subjektwerdung eines Volkes und des Einzelnen in ihm, im Angesichte seines Gottes. . . . Die Glaubensgeschichten des AT und des NT treten nicht zu einer in ihrem Subjektsein bereits konstituierten Menschheit hinzu, als Überbau oder feierliches Akzessorium. Sie sind vielmehr Geschichten der dramatischen Konstitution des Subjektseins der Menschen – eben durch ihr Gottesverhältnis. Menschen werden herausgerufen aus den Zwängen und Ängsten archaischer Gesellschaften; sie sollen zu Subjekten einer neuen Geschichte werden. . . . Religion ist kein zusätzliches Phänomen, sondern ist am Aufbau des Subjektseins beteiligt. Alttestamentlich wird das deutlich an der Subjektwerdung Israels im Exodus.

Das Gottesverhältnis wird nicht zum Ausdruck sklavischer Unterwerfung und schwächerer Ergebnis; es demütigt nicht das Subjektsein der Menschen, sondern zwingt ihr Dasein immer neu in dieses Subjektsein angesichts seiner höchsten Gefährdungen: So drängt das

¹⁴S. 40

¹⁵S. 42

Gebet den Betenden, Subjekt zu bleiben und seine Verantwortung nicht abzuschieben im Angesichte eigener Schuld; es nötigt ihn, Subjekt zu werden vor seinen Feinden und inmitten der Angst, seinen Namen, sein Gesicht, sich selbst zu verlieren.

Der biblisch-christliche Gottesgedanke ist . . . überhaupt kein Überbau-Gedanke zur bereits gebildeten Identität des Subjekts, sondern ein identitätsbildender Gedanke, eingreifend in die Basis der Existenz. Er widersetzt sich der Bildung einer am Haben und Besitzen orientierten Identität des Subjekts und konstituiert es als solidarisches . . . und zwar in Gestalt der praktischen Kritik einer ‚Kultur des Hasses‘ ebenso wie einer ‚Kultur der Apathie‘.“¹⁶

b) Wider die subjektlosen Subjekttheologien

Metz grenzt sich ab von einem theologischen Menschenbild, das von einem abstrakten Subjekt ausgeht und „das Subjekt aus seinen geschichtlich-gesellschaftlichen Identitätskämpfen durch eine Spät- und Schrumpfmethaphysik quasi apriori herauszuhalten sucht.“¹⁷ In der Folge schrumpft auch die Eschatologie, die auf Geschichte und Welt gerichtet ist, zu einer Individualeschatologie. „Jene die Apokalyptik zutiefst bewegenden Fragen – Wem gehört die Welt, wem ihre Leiden, wem ihre Zeit? Wer ist ihr Herr? – scheinen nirgendwo so erfolgreich zum Verstummen gebracht wie innerhalb der Theologie selbst.“¹⁸ Wenn die politische Theologie des Subjekts der Abstraktion des Menschen von Politik und Geschichte widersteht, bedeutet das aber nicht, dass sie Menschen zu Funktionen gesellschaftlicher Prozesse macht. Im Gegenteil begründet sie gerade eine echte Theologie des realen Subjekts – geschichtlich-gesellschaftlich und praktisch.

c) „Erinnerung“ und „Erzählung“ als Kategorien der Rettung

„Zerstörung von Erinnerung erweist sich als systematische Verhinderung von Identität, von Subjektwerden oder auch Subjektbleiben in geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammenhängen. Die Entwurzelung der Sklaven, ihre Deportation diene allemal der Zerstörung ihrer Erinnerungen und gerade darin der erfolgreichen Befestigung ihres Sklavendaseins, ihrer systematischen Verohnmächtigung im Interesse der völligen Unterwerfung. . . .

Die geschichtliche Subjektwerdung eines Volkes, einer Rasse oder Klasse fängt praktisch immer damit an, dass sie den Bann des offiziellen Geschichtsbewusstseins durchstoßen, indem sie es als Propaganda der Mächtigen und Herrschenden entlarven.“¹⁹

d) Für das Subjektsein aller

Der Gottesgedanke steht für das Subjektseinkönnen und -müssen aller Menschen. Damit wird ein Subjekt angerufen,

„das sich nicht schlicht aus den antagonistischen Mustern einer Klassengesellschaft durch Negation des jeweiligen Gegners beschreiben lässt. . . . Die Freiheit der christlichen Erinnerung gegenüber bestehenden Verhältnissen besteht deshalb auch nicht darin, dass sie, wie etwa die Kunst, eine fiktive Gegenwelt imaginiert. Sie ruft vielmehr die Subjektgeschichte der Menschen vor Gott an und sucht die Christen unter die praktische Herausforderung dieser Geschichte zu zwingen. An ihrer Praxis soll etwas davon zum Vorschein kommen, dass alle Menschen herausgerufen sind zum Subjektsein vor ihrem Gott.

Entscheidend wird sein, ob es den Christen gelingt, diese Art von religiösem Subjektsein lebendig zu sozialisieren, anschaulich zu inkarnieren und manifest zu machen inmitten des Streits um den Menschen und seine Geschichte. . . . Das kirchliche Leben in unseren Breitengraden zerfällt immer mehr in eine Kirche mit einem liberalen Touch, d. h. in eine Servicekirche für bürgerliche Lebensfeiern einerseits und in eine verängstigte traditionalistische Sektenkirche andererseits. . . . Woher [kommen] die Kräfte zum Widerstand gegen eine

¹⁶S. 57-59

¹⁷S. 60

¹⁸S. 60

¹⁹S. 63-64

durch Vermassung oder Hass systematisch verzerrte Solidarität, ohne die wahre aufzugeben, die uns unbedingt gebietet, individuelle Identität, eigenes Subjektsein nicht gegen andere, Schwächere, gesellschaftlich entmächtigte Gruppen und Klassen durchzusetzen, sondern *mit ihnen?*²⁰

3.3 Religion im geschichtlichen Kampf um den Menschen

„Die Frage nach dem solidarischen Subjektsein können der Menschen und die Frage nach dem religiösen Subjekt führen zusammen. Mehr als je sind die identitätsstiftenden Reserven der Religion gefragt. Diese Reserven an Widerstand gegen Apathie und subjektloses, kollektivistisch verzerrtes Leben – sind offensichtlich nicht unbegrenzt. Sie hängen an der geschichtlichen Widerstandsfähigkeit gelebter Religion, am Glauben an das Subjektsein aller vor Gott. . . .

Wer hätte eine fragilere Identität als der sog. ‚moderne Mensch‘? Eingepasst in die komplexen, selbst schon nahezu subjektlos funktionierenden Gesellschaftssysteme, steht er in der Gefahr, sein Gesicht und (biblisch gesprochen) seinen Namen immer mehr zu verlieren . . . Zuweilen sucht er sein Subjektsein aufzurichten an den künstlichen ‚Großsubjekten‘ unserer Kulturindustrie, diesen jämmerlichsten Imitationen von Subjektsein im Angesichte seiner radikalsten Gefährdung.

Verantwortung, die nie von Strukturen oder Systemen getragen wird, hat ein verschwindendes Dasein. Das solidarische Subjektsein ist schwach. Gepflegt wird die Kunst der Verdrängung von Schuld und Verpflichtung. Politik missrät, hier und dort, immer mehr zur Administration, zum Geschäft der Machtverwaltung. Zeitalter der Apathie? Ebenso schlimm wie Hass und ebenso tödend ist für das solidarische Subjektwerden der Menschen Apathie.“²¹

3.4 Der Glaube der Christen in Geschichte und Gesellschaft

Eine Definition des Glaubens der Christen, die sich aus diesem Ansatz ergibt:

*Der Glaube der Christen ist eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft, die sich versteht als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten, der alle ins Subjektsein vor seinem Angesicht ruft.*²²

Dazu einige Erläuterungen:

a) Mit apokalyptischem Stachel

„Glaube kommt hier primär als solidarische Hoffnung zur Geltung.“²³ Dabei soll deutlich werden, „inwiefern christliche Hoffnung als Naherwartung zum praktischen Fundament der Kritik an einem evolutionistisch geprägten Zeitverständnis wird, in dem Gott selbst immer unbestimmter, ja schließlich undenkbar wird und in dem sich entsprechend auch das Ende der Geschichte und der Tod des Subjektseins der Menschen vorbereitet.“²⁴

b) Gott der Lebenden und der Toten

Die grundlegende Aussage über Gott ist, dass er der Gott der Lebenden und der Toten ist, der Gott der universalen Gerechtigkeit und der Auferweckung der Toten. Dieser Glaube

„teilt das marxistisch-sozialistische Interesse am solidarischen Subjektwerden der Menschen . . . und er wendet sich gegen eine apathieerzeugende wissenschaftlich-technische Kultur, in der der ‚Tod des Subjekts‘, der Zerfall der Sprache, der Stillstand von Geschichte

²⁰S. 65-67

²¹S. 69-70

²²S. 70

²³S. 71

²⁴S. 72

bereits theoretisch antizipiert wird.

Er befragt jedoch den historisch-kritischen Materialismus kritisch, worin denn das Motiv für den geschichtlichen Kampf um universale Gerechtigkeit und solidarische Subjektsein aller gründe, und ob die letztlich der Natur bzw. der Materie zugetraute Freiheitsdialektik nicht schwächer fundiert ist als jede Religion. Das Verständnis von Geschichte als dialektischer Befreiungsgeschichte wird sich jedenfalls, versteht es sich ohne und gegen Religion, dem Sog eines evolutionistischen Denkens nicht entziehen können.“²⁵

Allerdings stellt sich einem solchen Glauben sofort die Gegenfrage, ob das nicht ein pure Behauptung sei, und wo die konkreten Befreiungsgeschichten im Christentum denn seien.

„Deutlich genug mag sich an dieser Frage zeigen, dass die Krise des Christentums heute nicht primär eine der Glaubensinhalte und seiner Verheißungen ist, sondern in erster Linie eine Krise der Subjekte und Institutionen, die sich nicht auf die Herausforderungen des Glaubens einlassen.“²⁶

c) Solidarische Hoffnung

„Solidarität“ wird in Metz' Glaubensdefinition strikt im universalen Sinn verstanden: sie erstreckt sich nicht nur auf die Lebenden und die künftigen Geschlechter, sondern auch auf die Toten. Es ist eine Hoffnung „auf eine Revolution zugunsten aller, der ungerecht Leidenden, der längst Vergessenen, ja auch der Toten“²⁷.

d) Und nochmals: Praxis

„... der Name Gott steht dafür, dass ‚Transzendieren‘ nicht nur symbolisch überhöhende Paraphrase oder ohnmächtige Gegenspiegelung dessen ist, was ohnehin geschieht ... Damit dieser theologische Satz kein reiner ... Behauptungssatz bleibt, ist Theologie darauf angewiesen, eine Praxis beschreiben und anrufen zu können, in der Christen die gesellschaftlichen (historischen, psychologischen) Bedingungsbeziehungen durchstoßen – kurzum die Praxis des Glaubens in der mystisch-politischen Nachfolge.“²⁸

²⁵S. 72

²⁶S. 73

²⁷S. 74

²⁸S. 74