

im 19., ja sogar im 20. Jahrhundert (1910) seine Nachwirkungen entfalten konnte.

In diesem Zusammenhang sei dem Juristen der Hinweis gestattet, daß Elisabeth Gössmann durchaus auch die typisch juristische Linie dieses Disputs über das Menschsein der Frau erkannt hat. Urheber war der berühmte französische Jurist des Humanismus Jacques Cujas, der in seinen *Observationes* in einer knappen Kommentierung zu D. 48.19.38.5. im Jahr 1564 formuliert hat: „Foemina item proprie non est homo“. Die semantische Frage nach dem Verhältnis von „homo“ und „foemina“ hat weit ausgreifende Auslegungstreitigkeiten hervorgerufen. Auch hier schimmert natürlich das negative Wertungsverhältnis durch den Begriffsstreit hindurch.

Soweit ein kurzer Einblick in den zu besprechenden Band. Als ich im Rahmen meiner Arbeiten zur Rechtsgeschichte der Frau auf die

„Querelle des Femmes“ stieß und auf die Schriften von Elisabeth Gössmann aufmerksam wurde, da drängte sich mir eine Frage auf, die ich im ersten Band des Archivs (München 1984, 8) jetzt wiederfand: „Haben wir es bei Frauenbewegungen, ihren Theorien und Gegentheorien mit einem kontinuierlich wiederkehrenden Phänomen in Sozial- und Geistesgeschichte zu tun?“ Die dauernde Wiederkehr der „Querelle des Femmes“ ist in der Tat ein Phänomen, dessen Deutung noch weiterer Forschung bedarf.

Stephan Buchholz

<sup>1</sup> Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht? Hg. v. Elisabeth Gössmann, 2., überarb. u. erw. Aufl. München: iudicium 1996. 398 S. (Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung. 4.) Kart. 39,80.

<sup>2</sup> S. Buchholz, *Sub viri potestate eris et ipse dominabitur tibi* (Gen 3,16), in: ZSRG K 111 (1994) 355–404.

## Neue politische Theologie

### Eine Programmschrift

Im Eingangskapitel seiner „Matthäuspassion“ (Frankfurt 1988, 18f.) notiert der Philosoph Hans Blumenberg: „Das Verwunderlichste an der Geschichte der christlichen Theologie ist ihr sprachlicher Kleinmut, das Leiden an der Spracharmut.“ Die christliche Theologie, so Blumenberg, habe von der Antike bis zur Gegenwart die ursprünglich kräftige Sprache der Bibel ans Gängelband der Sprache der jeweils herrschenden Philosophie legen lassen. Der Preis dieser „philosophical correctness“ aber sei ein Verblässen, eine Einengung der theologischen Sprache und, verhängnisvoller, eine Verfälschung der biblischen Gottesvorstellung: „Der Gott der Philosophen ist unempfindlich, der der Bibel überempfindlich.“

Mit diesen pointierten Feststellungen des Philosophen Blumenberg läßt sich das Anliegen dreier Fundamentaltheologen in ihrem Gemeinschaftswerk „Gottesrede“<sup>3</sup> prägnant auf einen Nenner bringen. Die Autoren – der emeritierte Münsteraner Fundamentaltheologe Johann B. Metz, sein Nachfolger Jürgen Werbeck und der Wiener Johann Reikerstorfer – legen mit ihrem

Werk den ersten Band einer neuen Reihe „Religion – Geschichte – Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien“ vor. Die Autoren verstehen ihre Beiträge als eine Art Programmschrift, die den Rahmen der Reihe abstecken soll.

Den Grundton dieses fundamentaltheologischen Dreiklangs gibt Metz mit seinem Artikel „Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basis-kategorie christlicher Theologie“ (3–20). Gegen eine philosophisch fixierte, um nicht zu sagen: abgehärtete Theologie postuliert Metz als Grundkategorie christlicher Theologie die „Leidempfindlichkeit“ (8) einer neuen Theologie, die sich selbst als politisch und nachidealistisch versteht. Gegen eine sich metaphysisch-ewigkeitsversessen gerierende Theologie stellt Metz die eschatologisch geprägte Botschaft der biblischen Tradition. Diese Tradition lebendig zu halten und sie dem ständig drohenden Vergessen zu entreißen, ist die Aufgabe einer christlichen „Memoria passionis“ (8–15), die die Erinnernden befähigt, die Geschichte aus der Perspektive der Opfer zu sehen. Derart kann die Theologie den Gefahren einer abstrakt argumentierenden,



scheinbar zeitenthobenen Metaphysik ebenso entgehen wie denen einer neuen Mythologie à la Nietzsches „ewiger Wiederkehr des Gleichen“ (4).

Zeit- und Leidempfindlichkeit sind so die beiden Grundkennzeichen des „wider die kulturelle Amnesie“ (15–20) gerichteten christlichen Gedenkens. Angesichts der Katastrophen gerade unseres Jahrhunderts hat sich die offizielle universitäre Theologie eher hilflos bis abgebrüht verhalten. Theologisches Spezialistentum und akademisches Traktatwesen erleichtern das Ausweichen vor brisanten Themen: Wovon man nicht reden will, darüber kann man schweigen. Christliches Gedenken, das sich nicht umstandslos auf der Seite der Sieger positionieren kann, so Metz, dürfte nach Auschwitz keinen „allzu geschmeidigen Umgang mit der Geschichte“ (16) demonstrieren. Angesichts der Sprachlosigkeit der Opfer der Geschichte verlangt Metz von einer sich auf Christus berufenden Theologie, daß diese sich dem „traditionsverwurzelten Leidensapriori“ (19) stellt, um schließlich auch von daher die Kraft zu gewinnen, sich kritisch mit dem „uneingestanden Markt-Apriori“ (ebd.) post-moderner Gesellschaften auseinandersetzen zu können.

Dem Leser Metzscher Schriften werden die in diesem Aufsatz vorgetragenen Gedanken über weite Strecken vertraut sein. In gewisser Weise lassen sich die Darlegungen als Zusammenfassung und Konzentrat bisheriger Überlegungen des Autors lesen. Die Kürze des Beitrags und die Formulierungskunst von Metz lassen dabei manche seiner Überlegungen in die Nähe von allzu gut geschliffenen Aphorismen geraten. Dem nicht nur leid-, sondern auch sprachempfindlichen Leser dürften außerdem eigenwillig manierte Wortschöpfungen wie „Gottesvermissungen“ (17) und „Vermissungswissen“ (ebd.; 43) oder, in den folgenden Beiträgen, „entwichtigen“ (45) bzw. „Entwichtigung“ (71) eher Überdruß bereiten.

Der von Metz angeschlagene Grundton wird von Johann Reikerstorfer aufgenommen. Sein Aufsatz „Leiddurchkreuzt – zum Logos christlicher Gottesrede“ (21–57) kontrastiert den Metzschen Ansatz mit zeitgenössischen theologischen Entwürfen, die im Gefolge der Kommunikati-

ons- und Diskurstheorie entwickelt wurden. Im Gegensatz zu diesen Konzepten und den mit ihnen verbundenen „starken“ philosophischen Kategorien wie Idee, Vernunft, Wesen stellt sich für Reikerstorfer die Aufgabe, die von Metz als „schwach“ (6) klassifizierte Kategorie des Leidensaprioris als stärker denn die starken protophilosophischen Kategorien zu präsentieren. Bei diesem Unternehmen gerät Reikerstorfer – unvermeidlich? – in eine gefährliche Nähe zu den kritisierten Entwürfen. Wem die metaphysischen bzw. die kommunikations- und diskurstheoretischen Begriffssapparaturen Habermasscher und Apelscher Provenienz nicht geläufig sind, dürfte mit den Feinheiten der über weite Strecken abstrakten Darlegungen überfordert sein. Im wesentlichen plädiert Reikerstorfer in kritischer Anlehnung an die Tradition der negativen Theologie und im Anschluß an die Analogieformel des IV. Laterankonzils (1215) für eine „anamnetische Christologie“ (54), die sich nicht an metaphysischen Allgemeinheiten festmacht, sondern die die konkreten Erfahrungen des Scheiterns zum Ausgangspunkt ihrer „elementaren Verge-wisserung“ (56) wählt.

Die Denkhaltung der negativen Theologie ist auch für den dritten Autor des fundamentaltheologischen Trios, Jürgen Werbick, ein zentraler Zielpunkt seiner Überlegungen. In seinem Beitrag „Was das Beten der Theologie zu denken gibt oder: Ein Versuch über die Schwierigkeit, ja zu sagen“ (59–94) bezeichnet er das Gebet geradezu als das „Milieu“, in dem sich die negative Theologie „von Anfang an“ (80) entfaltet habe. Bei aller, gerade auch theologisch begründeten Bereitschaft und Fähigkeit, die Schöpfung zu bejahen, seien es gerade die Brüche, die Risse und Katastrophen in der Schöpfung, die den Betenden und Denkenden jene Fragen stellen lassen, die nicht einfach umstandslos systematisch stillgestellt werden dürften.

Die differenzierten Darlegungen Werbicks vermögen den Blick des Lesers vor verhängnisvollen Perspektivenverkürzungen zu bewahren: Gebet ist nicht vorschnell als institutionell vereinnahmendes Ritual zu verstehen, ist nicht harmloses Ja-und-Amen-Sagen zu allem und jedem. Ebenso wenig aber ist es ein hyperkritisch nur negierendes Grundverhalten. Gebet, so Werbick, ist



wesentlich das Zusammenhalten zweier spannungsvoller Erfahrungen: Affirmation oder doch wenigstens Suche des guten Wortes Gottes einerseits, Negation und sich nicht einfach Abfinden können mit einer als schlecht erfahrenen Wirklichkeit andererseits. Das Gebet löst diese Spannung nicht einfach auf, sondern ermöglicht dem Betenden, in Treue zu seinen wechselnden Erfahrungen eben diese zur Sprache zu bringen – jenseits aller Tabus und Sprachverbote –, in Treue zu sich selbst und zu Gott als dem, der durch sein Wort den Grund für menschliches Fragen und Antworten gegeben hat.

In den Worten Werbicks: „Wer zu beten anfängt,... der ahnt zumindest, daß es noch einen Grund gibt, Ja und Amen zu sagen. Und er ahnt, daß man im Verstummen oder im bloßen Neinsagen ein Geschenk zurückwiese, das Geschenk eines hinreichenden Grundes fürs Jasagenkönnen trotz allem. Wer sich von diesem Geschenk nicht in die Pflicht nehmen läßt, in aller Bedrängnis

nach der Möglichkeit zu suchen, das Ja zu erneuern und es anderen zuzusprechen, der verrät, was ihm in Obhut gegeben ist; der gibt auf, was womöglich nur ihm unter vielen gegeben war: für die vielen“ (77).

Werbick gelingt es zu zeigen, daß die Vielfalt christlichen Betens, verwurzelt in der Vielfalt persönlicher und kollektiver Erfahrungen, als Zentralthema gegenwärtigen Theologisierens ernst genommen zu werden verdient. Theologie, die sich vom Gebet zu denken geben läßt, von seinen Inhalten, seinen Formen und seiner Sprache, hat damit nicht nur ein Reflexionsobjekt bloßer Innerlichkeit vor sich, sondern die mannigfachsten Ausdrucksformen menschlicher Existenz. Insofern ist diese Art der Menschenrede ein privilegierter Ort aktueller Gottesrede.

Johannes Baar SJ

<sup>1</sup> Metz, Johann Baptist – Reikerstorfer, Johann – Werbick, Jürgen: Gottesrede. Münster: LIT 1996. 94 S. (Religion, Geschichte, Gesellschaft. 1.) Kart. 19,80.