



**Von contemplatio zu actio.  
Das Christentum nicht  
als Privatsache, sondern als Ausdruck  
von Mit-den-anderen-zu-sein bei Johann Baptist Metz**

VLADIMÍR JUHÁS

Katedra systematickej teológie, Teologická fakulta Košice  
Katolícka univerzita v Ružomberku

ORCID: 0000-0002-0395-370X

**Od contemplatio do actio.  
Chrześcijaństwo nie jako sprawa prywatna, lecz jako wyraz „bycia z innymi”  
u Jana Baptysy Metz**

215

STRESZCZENIE

Niniejsze studium jest pastoralno-teologicznym tekstem. Przedstawia koncepcję chrześcijaństwa i chrześcijanina według Jana Baptysty Metz. Dzieli się na trzy główne części. Po krótkiej prezentacji postaci niemieckiego teologa pierwsza część omawia konieczność od-prywatyzowania religii, co jest szczególnie konieczne, aby doświadczenie świata stało się doświadczeniem wierzących. Druga część jest wyzwaniem do łączenia contemplatio z actio. W związku z tym trzecia część przedstawia tożsamość chrześcijanina jako czyn, ostrzegając przed prywatną, pasywną, mieszczańską religią.

Słowa kluczowe: forma myślenia, kontemplacyjny, aktywny, religia, tożsamość

\* \* \*

**1. Kurz zum Theologen**

Metz hat sich in seiner theologischen Reflexion auf die weltliche Realität und auf die politische Dimension des Glaubens konzentriert. Seine Methode ist der Dialog. Er war im Gespräch nicht nur mit den katholischen Theologen, sondern auch mit Repräsentanten der verschiedenen Philosophien, besonders der marxistischen Philosophie. Sein Denken ist mehr von einer kreativen

Reflexion<sup>1</sup>, als von einer passiven und konstanten Rezeption charakterisiert. Es ist unbestritten, dass man bei ihm größeres Gefallen am Denken als am Schreiben findet. In seinem Fall fehlt eine markante Produktion der Texte. Deswegen kann man bei ihm eher eine Neigung zu einem Essay, als zu einem Traktat erkennen. Ihm ist eine Literaturart näher, als die rein philosophische Spekulation. Seine philosophischen Tendenzen können nicht wie eine Traditionskette logischer Schlussfolgerungen gesehen werden, in der jede Denkposition der vorangegangenen Idee nachfolgt. Metz gibt Sokrates keinen größeren Vorzug gegenüber Aristoteles, Thomas von Aquin gegenüber Agostino, Pascal gegenüber Descartes, Kant gegenüber Fichte, Kierkegaard gegenüber Hegel, Marx gegenüber Freud, Adorno und Benjamin gegenüber Horkheimer und Habermas. Metz hat von allen etwas gelernt<sup>2</sup>.

Der deutsche Philosoph J. Habermas charakterisiert die Gedankengänge von Metz als faszinierend, weil er darin über eine gewisse Distanz hinweg gemeinsame Intentionen erkennt. Habermas fügt hinzu:

„Dass sich dem, der aus philosophischer Perspektive die Einstellung eines methodischen Atheismus einnimmt, dieselben Fragen stellen wie dem Theologen, ist weniger überraschend als die Parallelität der Antworten. Meinen Dank an den theologischen Zeitgenossen möchte ich in der Weise abstatten, dass ich mir über diese Parallelen Klarheit zu verschaffen suche“<sup>3</sup>.

Metz hat sich stets gegen eine defensive Einstellung der katholischen Kirche zur Moderne gewandt und für eine produktive Teilnahme an den Prozessen der heutigen Gesellschaft eingesetzt. Sein theologisches Denken hat sich immer mit der Gegenwart auseinandergesetzt. Einer seiner Freunde, Frans van den Oudenrijen, wie es E. Schillebeeckx in seinem Buch erwähnt, hat an Metz in einem persönlichen Brief geschrieben: „Ich muss gestehen, Baptist: Du hast die Fähigkeit, Deine theologische Anfrage 'auf der Höhe der Zeit' zu formulieren, nicht verloren“<sup>4</sup>. In dem selben Buch von E. Schillebeeckx, bestätigt Reyes Mate diese Äußerung, wenn er in einer seiner Erinnerung beschreibt, dass Metz ein klares Beispiel dafür ist, „wie jemand gegen diese 'Zeit' kämpft, die Erinnerung dem

---

<sup>1</sup> J. Moltmann hat sich einmal über J.B. Metz so geäußert: „Metz war immer für Überraschungen gut. Meine Achtung besteht darin, dass ich immer so genau wie möglich auf ihn geachtet habe“. Edward Schillebeeckx, *Mystik und Politik* (Mainz: Matthias Grünewald, 1988), 19.

<sup>2</sup> Vgl. Battista Mondin, *Dizionario dei teologi* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1992), 381-382.

<sup>3</sup> Jürgen Habermas, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997), 98.

<sup>4</sup> Schillebeeckx, *Mystik und Politik*, 256.

Vergessen entreißt und das Gedenken zu einem beunruhigenden Begleiter der zeitgenössischen Theologie macht<sup>45</sup>.

## 2. Vorwort zum Thema

Nach der kurzen Darstellung der Denkform von Metz möchte ich jetzt in diesem Rahmen das Thema der Beziehung zwischen kontemplativ und aktiv anzubieten. Dieses Verhältnis ist bei Metz von einer politischen Perspektive betrachtet. Wenn man politisch sagt (also nicht a-politisch), damit denkt man, dass das Kontemplierte ins Leben eintritt. Der Inhalt der Kontemplation bleibt nicht ohne eine Antwort in der Praxis, in der gesellschaftlichen Leben. Das Kontemplierte bleibt nicht a-politisch, sondern wird politisch. Man geht von der Entprivatisierung<sup>6</sup> des Gebets, das nicht eine Privatsache, sondern als ein Ausdruck der Solidarität mit den anderen sein soll. Von da her kommt man zur actio, zur Praxis, die eigentlich Identität der Christen und der Kirche überhaupt bezeichnet.

## 3. Beten der Christen nicht als Privatsache, sondern als Ausdruck von Mit-den-anderen-zu-sein.

Nach dem Wandel von der kosmologischen zu der anthropologischen Denkform haben einige Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts mehr oder weniger den Kontakt mit der Geschichte verloren. Vom Objektiven ist man zum subjektiv Personalen übergegangen. Die Theologie wurde im Privaten vergessen und mit den Kategorien des theologischen Existentialismus und Personalismus ausgelegt. Das Wort Gottes wurde intimisiert und privatisiert und als eine personale Selbstmitteilung an dem Einzelnen verstanden. Die Interpretation des Neuen Testaments tendierte zum privaten Ich-Du-Verhältnis<sup>7</sup>.

In diesem theologischen und religiösen Kontext ist das Beten für viele Zeitgenossene nur zur Privatsache geworden. In diese Atmosphäre des Privaten tritt Metz mit seinem Ausdruck der Entprivatisierung<sup>8</sup> ein. Es soll jeden Einzelnen von seiner eigenen ontologischen Frömmigkeit herausziehen. Der Betende ist nicht allein. Er steht in einer großen Tradition der Be-

<sup>5</sup> Schillebeeckx, *Mystik und Politik*, 151. Bei der Vorstellung dieses Theologen ist zu beachten, dass im Jahr 2017 die *Gesammelte Schriften* von Metz bei Herder veröffentlicht wurden. Das Werk besteht aus 11 Büchern, die sich mit den wichtigsten Themen des Autors befassen (Leiden, Welt, Weltlichkeit). Am Ende des Werks findet man auch Gespräche und verschiedene Interviews.

<sup>6</sup> Das Wort *Entprivatisierung* wird als ein Metzscher Ausdruck bezeichnet.

<sup>7</sup> Vgl. Johann Baptist Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997* (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1997), 11.

<sup>8</sup> Vgl. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*, 9.

tenden. Wenn man betet, tritt man in eine große Solidarität mit denjenigen ein, die beten. Das Beten heißt also nicht nur Ja zu Gott, sondern auch Ja zu den Mitmenschen. Das Beten muss deshalb konkret sein: sie enthält eine Wendung in die gesellschaftliche Verantwortung. Betende im Geiste Jesu können dann nicht mit dem Rücken zu den anderen stehen. Man kann nicht nur für die Armen und Unglücklichen beten, sondern mit ihnen. Es wäre zu wenig, wenn ein Gebet zur hymnischen Ausrede und zur Flucht vom Verantwortungsrisiko würde. Eine christliche Askese bedeutet für Metz nicht eine innere Tendenz zur Weltflucht. Die asketische Weltflucht des Christen darf nämlich nie einfach eine Flucht aus der Welt sein, sondern Flucht mit der Welt<sup>9</sup>. Das richtige und reife Gebet geschieht immer in der Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen<sup>10</sup>.

Beten bedeutet nicht, es sich leicht zu machen in der Beziehung zur Welt und zu ihrer Geschichte. Das Christentum soll nicht neben oder über der Geschichte sein, es ist nicht die Flucht aus ihr, aus ihrem Schicksal, hinein in ein geschichtsloses Jenseits. Der christliche Glaube gründet vielmehr auf ein einmaliges und unwiederholbares geschichtliches Ereignis: auf die Inkarnation Gottes in seinem Sohn Jesus Christus. Immer und notwendig hat es der christliche Glaube mit Geschichte und der jeweiligen Gegenwart zu tun. Welche ist nun die geschichtliche Situation unserer Gegenwart, die dem Glauben aufgetragen ist? Die Frage ist schwer zu beantworten, weil eine geschichtliche Gegenwart nie monokausal oder ein eindeutiges Bild ist. Sie hat viele Züge. Trotzdem kann man davon ausgehen, dass die geschichtliche Situation, in sich der Glaube bewährt muss, die Welterfahrung von heute ist<sup>11</sup>. Der Glaube muss in die Erfahrung der Welt eingetaucht werden. Im umgekehrten Falle wäre es ein isolierter Glaube, der vielleicht sein Privates entwickelt, aber nicht an der Heilsgeschichte partizipiert.

Christ sein, auch im Gebet, ist keine Privatsache. Das zeigt Metz gerade auch bei der Kreuzesbotschaft des Neuen Testaments, die dem Versuch widersteht, den Glauben zu einer privaten Sache des Menschen zu degradieren und ihn ausschließlich auf der Spitze der individuellen Subjektivität des einzelnen oder der privaten Intimität zwischenmenschlicher Ich-Du-Erfahrung anzusiedeln. Jesus hat seine Treue zum Vater, seinen Glauben nicht privat bewiesen. Sein Kreuz schließlich steht nicht in seinem rein individuell-persönlichen Bereich versteckt, sondern es steht jenseits der Schwelle des Privaten, es steht draußen, im Profanum der Welt. Das ist der Grund, wenn wir Christus nachfolgen wollen, warum sich der

<sup>9</sup> Vgl. Metz, *Zur Theologie der Welt* (München: Matthias-Grünwald-Verlag / Kaiser, 1968), 93.

<sup>10</sup> Vgl. Metz, *Ermütigung zum Gebet* (Freiburg: Herder, 1977), 11-30.

<sup>11</sup> Vgl. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 51-52.

Glaube an dem Streit um die Welt und ihre Probleme beteiligen muss. Der Glaube muss sich auf die Öffentlichkeit, auf die konkrete Geschichte unserer Gegenwart beziehen<sup>12</sup>.

#### 4. Von der *contemplatio* zur *actio*

Jesus Christus ist nicht nur anbetungswürdige Höhe, die auf dem Altar zum Ehren ausgestellt wird, sondern immer auch der Weg. So soll jeder Versuch, ihn kennen zu lernen und ihn zu verstehen gleichzeitig auch ein Mit-ihm-zu-gehen und Ihm-zu-nachfolgen sein. Nur wenn man ihm nachfolgt, erkennt man, auf wen man sich eingelassen hat<sup>13</sup>. Aus dem Grunde hat die Frage der Apostel, die zu Jesus gestellt wurde „Lehrer, wo wohnst du?“ (Joh 1, 38), nicht gereicht. Es genügt nicht, sich über Jesus und seinen Weg zu informieren. Man muss mit ihm gehen, bei ihm bleiben und dann sieht man wer er ist. Deswegen, gleich nach der Frage von den Aposteln folgt die Antwort Jesu, die zum Nachfolgen einlädt: „Kommt und seht!“ (Joh 1, 39).

Nachfolge ist daher nicht nur etwas, was zum christlichen Leben zugefügt werden kann, sondern die Nachfolgepraxis ist selbst ein zentrales Stück des Lebens. Christus muss immer so gedacht werden, dass er nie nur gedacht wird und gedacht bleibt. In diesem Sinne steht jede Theologie (und zugleich jede Christologie) unter dem Primat von Praxis. Das könnte man, nach der Meinung von Metz, als Dialektik der Nachfolge nennen. Nachfolge ist verfehlt, wenn sie sich ausschließlich auf Innerlichkeit beschränkt. Das selbe gilt auch für den Fall, wenn Nachfolgehandeln auf individuelle sittliche Praxis eingeschränkt bleibt. Nachfolge hat nämlich eine gesellschaftliche Grundkomponente; sie ist mystisch und politisch zugleich. Mystik der Nachfolge ist nie situationslos<sup>14</sup>. Sie spielt sich immer in einem konkreten Kontext und unter konkreten Bedingungen ab. Mystik muss das Leben berühren. Sie kann nicht steril daneben stehen.

Wenn das Mystische sich in selbst zuschließt und wenn das Gebet keine Antwort, keine Nachfolge findet, dann wird das Beten nur zum willkommenes Mittel der Absorption von gesellschaftlichen Frustrationen, als Instrument sozialer Hygiene<sup>15</sup>. Wenn das Mystische nur zum Spielzeug der gelangweilten Bürger wird, es wird von Metz als bürgerliche Religion genannt. Die Kritik der bürgerlichen Religion hat keine soziologische, sondern eine theologische Basis. In dieser Kritik wird der Mensch nicht nur als Bürger, sondern als Christ in der Gesellschaft geprüft. Wenn man heute

<sup>12</sup> Vgl. Metz, *Christliche Politik*, (Wien: Herder Verlag, 1976), 43.

<sup>13</sup> Vgl. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge* (Freiburg: Herder Verlag, 1977), 41.

<sup>14</sup> Vgl. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, 41-45.

<sup>15</sup> Vgl. Metz, *Ermütigung zum Gebet*, 32.

von der Krise des Christentums spricht, dann geht es nicht um eine Krise seiner Lehre, sondern um eine Krise seiner Subjekte und seiner Praxis. Man könnte sie eine praktische Krise nennen, weil gerade die christliche Praxis den Kern des Christentums darstellt. Ohne sie ist das Christentum gar nicht möglich, weil es nicht nur gedacht werden kann. Die Lehrinhalte des Christentums sind immer auch praktische Inhalte<sup>16</sup>.

Für Metz scheint vor allem vorrangig zu sein, dass die Christen immer weniger Adressaten und immer mehr Träger des Gottesgedächtnisses werden. Man sollte dazu vom Christentum zu den Christen-Tun übergehen. Dazu genügt die heute so beliebte Variante eines pneumatisch-charismatischen Christentums nicht<sup>17</sup>. Die *contemplatio* muss zur *actio* werden. Zwischen diesen zwei muss man immer ein Gleichgewicht behalten: Wenn Nachfolge nur als Akt der reinen Innerlichkeit ist, es kommt zu einer Reduktion auf privatreligiöse Spiritualität. Auf der anderen Seite, wenn Nachfolge nur als rein humanistisch-politisches Konzept ausgeübt wird, es kommt zu einer Reduktion auf eine rein sozialpolitische Handlung<sup>18</sup>. Beten kann nicht beim Sprechen stehen bleiben. Es ruft einen heraus. Die *contemplatio* will *actio* sein. Der Glaube darf also nicht rein kontemplativ, sondern muss operativ sein<sup>19</sup>. Christus hat die Welt angenommen und genauso soll auch die Christus-Nachfolge der Christen nicht die Verneinung oder Verachtung der Welt, sondern die besondere Verantwortung für die Welt sein<sup>20</sup>.

## 5. Actio als Identität der Christen

Die Zeichen des Heils sollen in der Gesellschaft gelebt und erfahrbar sein. Die Christen sollen diese Zeichen leben, damit anderer durch sie die Heilszeichen klarer spüren können. Die Christen müssen für die anderen sowohl die Hoffnung, als auch die Motivation zum Ausdruck bringen: die Hoffnung zum Vertrauen und die Motivation zum Handeln.

Für Metz scheint vor allem, dass zur Identität der Christen nicht die defensive Phantasie irgendwelches Fundamentalismus gehört, der nur reine Betreuungschristen in einem zelotischen Sektierertum schafft, sondern die wahre christliche Identität darf durchaus gesellschaftskritisch sein, die sich als Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft in der Nachfolge Jesu versteht.

<sup>16</sup> Vgl. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*, 97.

<sup>17</sup> Vgl. Metz, *Zukunftsfähigkeit* (Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1987), 144.

<sup>18</sup> Vgl. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, 47.

<sup>19</sup> Vgl. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 77.

<sup>20</sup> Vgl. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 92. Zum Thema der Verachtung der Welt betont Metz die Wirklichkeit der Materie und des Leibes bei Thomas von Aquin in seinem Buch *Christliche Anthropozentrik: über die Denkform des Thomas von Aquin* (München: Kösel-Verlag, 1962), 71. Dazu Josef Pieper, *Scholastik: Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie* (München: Kösel-Verlag, 1960), 79.

Sie darf nicht nur eine kopierte, sondern muss eine erfinderische Phantasie haben, die im Widerstand gegen die Ungerechtigkeit, gegen den Gedächtnisschwund der Gesellschaft bestehen kann<sup>21</sup>.

Im Zusammenhang mit der Suche nach der Identität der Christen in der gegenwärtigen Welt spricht Metz kritisch über schon oben erwähnte Form des Christentums, die er als bürgerliche Religion bezeichnet, die aber mit der wahren Nachfolge Christi nichts zu tun hat. „Die messianische Religion der Bibel ist weithin zur bürgerlichen Religion in Christentum unserer Tage geworden“<sup>22</sup>. Diese Religion ist also keine messianische Religion, in der Gott als Messias anwesend ist und handelt, sondern Gott ist nur der, der in den Bürgern eine Berührungsangst gegenüber sich selbst bewirkt, die Welt aber nicht berührt. Er ist ein passiver Absoluter, der von der Seite der Bürgern, obwohl mit dem großen Respekt und mit der frommen Ehrfurcht behandelt, trotzdem nur zu ihren Zwecken verwendet wird. In dieser Gestalt feierte die christliche Religion sehr oft tatsächlich wunderbare geschichtliche Triumphe. In dieser unwahren Religionsform ist es sehr schwierig den wahren Gott zu finden, denn er ist kein messianischer biblischer Gott mehr, er ist zwar absolut, aber tot. Er wird von jedem zitiert, aber eben nur zitiert. Er fordert nicht, er tröstet keinen, er greift nicht ein, er stürzt nicht und richtet nicht auf. Er überwölbt nur als Wert die bürgerliche Identität. Die bürgerliche Religion ist eine Privatsache. Aus der gesellschaftlichen Sicht greift sie also nicht in den Identitätskampf der Christen ein: sie wirkt nur als Überbau und Projektion. Die bürgerliche Religion zeigt sich bewusst unpolitisch<sup>23</sup>. Es handelt sich hier aber um die christliche und nicht über die bürgerliche Identität. Die praktische Krise also bedeutet, dass die Christen die Fähigkeit verloren haben, in die geschichtlichen Ereignisse einzugreifen.

Die Fähigkeit der Christen, in das gesellschaftlichen Geschehen einzutreten und sich für die andere einzusetzen (Anerkennung der Anderen<sup>24</sup>), bezeichnet die christliche Identität. Man kann nicht den christlichen Glauben bekennen und gleichzeitig sich vom Leiden den Anderen abwenden. Das hellenisierte Christentum hat sich durch die griechisch-philosophische Vernunft dem biblisch-israelitischen Geiste so weit entfremden lassen, dass die Theologie gegenüber dem Leiden des Menschen und dem Verlangen nach Gerechtigkeit unempfindlich geworden ist. Sich dieser Tatsache bewusst werdend, schreibt Metz: „Christ sein im Angesicht von Auschwitz, im Angesicht des Holocaust; und das Theologietreiben für mich

<sup>21</sup> Vgl. Metz, *Zukunftsfähigkeit*, 144.

<sup>22</sup> Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion* (München: Kaiser, 1980), 9.

<sup>23</sup> Vgl. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*, 89-91.

<sup>24</sup> Vgl. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*, 132, 147.

bedeutete: Theologietreiben im Angesicht von Auschwitz, im Angesicht des Holocaust<sup>25</sup>.

Die Identität der Christen kann man nicht nur im Falle des einzelnen, sondern auch als Identität der Christen in der Gemeinschaft, als Identität der Kirche beobachten, die in der Welt handelt. Die Hoffnung, die die Kirche in sich trägt, kann sich nicht neben der Welt oder an ihr vorbei realisieren. Diese Hoffnung muss für die Zukunft der Welt eintreten und deshalb kann die Kirche nicht für sich selbst, sondern muss für die Welt hoffen. Von hier aus kann man das Verhältnis von Kirche und Welt etablieren und dadurch zur Identität der Kirche kommen. Zuerst ist zu fragen: Ist Kirche etwas anders als die Welt? Ist nicht auch sie Welt? Gehören nicht auch die Christen Welt? Die Kirche kann man nicht einfach als Nicht-Welt bezeichnen. Sie lebt und existiert nicht neben oder über der Gesellschaft, sondern in ihr. Die Christen sollen versuchen, die Verheißungen Jesu hier, auf der Erde zu leben. Da die Kirche nicht für sich selbst da ist, darf sie nicht zuerst ihrer Selbstbehauptung dienen, sondern sie soll das Heil für alle in der Geschichte behaupten. Das Ziel liegt nicht in die Kirche selbst. Sie darf nicht auf sich selbst schauen, sondern in die Zukunft. Die Hoffnung, die sie verkündet ist nicht die Hoffnung auf die Kirche, sondern auf die Vollendung der Heilsverheißung für die Welt. Die Kirche lebt also als Vorläuferin, für das kommende Reich Gottes<sup>26</sup>.

Gerade dieses Bild der Vorläuferin stellt die Identität der Kirche dar, die nicht sich selbst als der Ziel sieht, sondern in der Option (actio) für die andere (und mit den anderen) Gott gegenüber geht. Die einzelnen Christen können ihren Glauben nicht für ihre eigenen und privaten Bedürfnisse leben, sondern müssen die anderen von ihrem Glauben „profitieren“ lassen: Kein Christentum also, das nur zu einem bürgerlichen Status gehört und in

<sup>25</sup> Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*, 95. Das Thema „Nach Auschwitz“ ist für Metz das wichtigste. Das von Metz selbst dargebotene Ereignis lässt erkennen, dass der Autor von der wichtigen Frage über den Sinn und Unsinn des Leidens geprägt war. Gegen Ende des Zweiten Weltkrieges wurde Metz, als 16jähriger gezwungen die Schule zu verlassen und den Militärdienst anzutreten. Eines Abends schickte ihn der Kompanieführer mit einer Meldung zum Bataillionsgefechtsstand. Als er am nächsten Tag zu seiner Kompanie zurückkam, fand er nur Tote, nach einem Jagdbomber- und Panzerangriff. Ihnen allen, mit denen er tags zuvor das Jugendlachen geteilt hatte, konnte er nur noch ins tote Antlitz sehen. Diese Erfahrung von Metz könnte man wahrscheinlich als seinen *locus theologicus* bezeichnen. Später misstraut er in seiner Theologie einer idealistisch geglätteten Eschatologie. Die Kategorie der Gefahr spielt bei ihm eine zentrale Rolle. Das, was seine ganze theologische Arbeit durchzieht, ist die Frage nach Gott angesichts der Leidensgeschichte der Welt. Vgl. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997* (Mainz 1997, 208. Zu diesem Thema auch Metz, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft* (Freiburg: Herder, 2006), 35-68. Aus der Sekundärliteratur zu diesem Thema könnte man erwähnen: Tiemo Rainer Peters, *Johann Baptist Metz. Theologie des vermissten Gottes* (Mainz: Matthias Grünewald, 1998), 125-137.

<sup>26</sup> Vgl. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 85-86.

der Tat passiv und tot ist, sondern ein Christentum, das andere in ihrer Not erkennt. Solches Christentum bildet die persönliche Identität der Christen. So ist die contemplatio nie von der actio getrennt, sondern diese zwei bilden immer eine Einheit.

## **6. Schluss – Eine Theologie, die mit dem Antlitz zur Welt und zu den Menschen steht**

Wie es schon am Anfang erwähnt wurde, widmet sich Metz in seiner Theologie vor allem der weltlichen Realität. In seiner Theologie der Welt will er sagen, dass die heutige Welt weltlich wird und weltlich werden soll. Der Glaube steht so vor der Frage der universalen Weltlichkeit. Es ist eine Welt, die die Spur Gottes verloren und die Spur des Menschen angenommen hat. Metz sagt, dass viele Gläubige, die vor diesem Weltprozess stehen, lehnen ihn ab. In der Tat, die Theologie kann nicht behaupten, dass der moderne Prozess der Verweltlichung der Welt in seinem Kern nicht christlich wäre und dass die Inkarnation, die sogar historisch fühlbar und spürbar war, in eine andere Richtung, als die Heilsgeschichte gehen würde. Umgekehrt, wenn „der Geist“ des Christentums für immer „im Fleisch“ in die Welt ausgegossen wurde, muss sich dieser unwiderrufflich in der Geschichte bestätigen und bezeugen. Die Aufgabe der Christen ist also diese Verweltlichung der Welt im Licht der katholischen Theologie zu interpretieren und zu zeigen, dass sie nicht dem Christentum entgegensteht, sondern mit dem Christentum zusammengeht<sup>27</sup>.

Als hermeneutisches Prinzip für seine Theologie nimmt Metz die Tatsache an, dass Gott in seinem Sohn Jesus Christus die Welt in einer definitiven und eschatologischen Handlung aufgenommen hat. Diese Aufnahme durch Gott bedeutet aber nicht die Vernichtung oder den Divinismus der Welt. Gott vergewaltigt nicht das, was er zugleich annimmt. Gott vernichtet nicht und gerade darin besteht seine Göttlichkeit. Er nimmt das Andere so, wie es in sich selbst ist. Mit den anderen Worten, Gott ist keine Konkurrenz zur Welt<sup>28</sup>, sondern ihr Garant. Die Welt wird nicht ein Stück von Gott und zugleich wird Gott nicht Welt. Durch dieses Prinzip scheint die Welt total weltlich und Gott absolut göttlich zu sein. Die Welt manifestiert sich nicht in ihrer Göttlichkeit, sondern in ihrer Nicht-Göttlichkeit. Wo es aber

<sup>27</sup> Vgl. Mondin, *Dizionario dei teologi*, 382.

<sup>28</sup> Dasselbe, was die Welt betrifft, betrifft auch den Menschen. „Gott ist nicht der Konkurrent, sondern Garant unseres Menschenseins. Er saugt nicht in sich hinein, sondern gibt ursprünglich frei, was er an sich zieht“. Metz, *Armut im Geiste* (München: Verlag Ars sacra, 1962), 25-26. Wir sind also Menschen und Gott ist unser Schicksal. Er hat uns sein göttliches Leben gegeben, damit sich das unsere Mensch-Werden im göttlichen aufgeflamten Licht erfüllt. Vgl. Metz, *Avvento di Dio* (Brescia: Queriniana, 1967), 45.

keinen Glauben an einen transzendenten Gott gibt, da kann es auch keine wahre Weltlichkeit der Welt geben. In der Paradoxaer Weise ist also gerade der Glaube, in dem die Weltlichkeit der Welt und das Mensch-Werden<sup>29</sup> des Menschen gründet<sup>30</sup>.

## Bibliografie

- Habermas Jürgen. *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997.
- Metz Johann Baptist. *Armut im Geiste*. München: Verlag Ars Sacra, 1962.
- Metz Johann Baptist. *Christliche Anthropozentrik: über die Denkform des Thomas von Aquin*. München: Kösel-Verlag, 1962.
- Metz Johann Baptist. *Avvento di Dio*. Brescia: Queriniana, 1967.
- Metz Johann Baptist., *Zur Theologie der Welt*. München: Matthias-Grünwald-Verlag/ Kaiser, 1968.
- Metz Johann Baptist. *Christliche Politik*. Wien: Herder Verlag, 1976.
- Metz Johann Baptist. *Ermütigung zum Gebet*. Freiburg: Herder, 1977.
- Metz Johann Baptist. *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*. Freiburg: Herder Verlag, 1977.
- Metz Johann Baptist. *Jenseits bürgerlicher Religion*. München: Kaiser, 1980.
- Metz Johann Baptist. *Zukunftsfähigkeit*. Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1987.
- Metz Johann Baptist. *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1997.

<sup>29</sup> Das Mensch-Werden als einen Prozess und eine Zukunft des Menschen sieht auch protestantische Theologe J. Moltmann, wenn er sagt, dass der Mensch keinen Bestand in sich selber hat, sondern ist immer in Richtung auf etwas hin unterwegs und verwirklicht sich von einem zukünftigen und erwarteten Ganzen her. Vgl. Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung* (München: Kaiser Verlag, 1965), 264.

<sup>30</sup> Vgl. Mondin, *Dizionario dei teologi*, 382. Für eine Objektivität ist es notwendig, kurz auch an einige Einwände von Metz ,Kritikern zu erinnern. Problem zeigt sich schon in der Etymologie, wo die von Metz verwendeten Begriffe nicht exakt zu sein scheinen. Seine Theologie (besonders seine Politische Theologie) wurde von der Kritik sehr oft als politisches Instrument der Kirche bezeichnet. Für andere war es ein bedrohliches Zeichen des gegenseitigen höflichen Schutz von der Kirche und vom Staat, wobei beide Seiten lediglich das Eigenes durchsetzen wollen. Vgl. Peters, *Johann Baptist Metz. Theologie des vermißten Gottes*, 41. R. Spaemann schätzt die anthropologische Orientierung der Theologie von Metz, besonders in der Theologie der Säkularität, andererseits aber mischt sich seiner Meinung nach Metz zu sehr in die Ereignisse der Welt ein. Vgl. Robert Spaemann, *Theologie, Prophetie, Politik*, in: *Wort und Wahrheit* (6/1969), 491. Eine kritische Lektüre von Metz ,Werk erschien in den 1990er Jahren auch in den Ländern Mittel- und Osteuropas. Ich erwähne zumindest eine von ihnen: *Johann Baptist Metz a my*, Peter Hařapka (ed.) (Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998).

- Metz Johann Baptist. *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Freiburg: Herder, 2006.
- Moltmann Jürgen. *Theologie der Hoffnung*. München: Kaiser Verlag, 1965.
- Mondin Battista. *Dizionario dei teologi*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1992.
- Pieper Josef. *Scholastik: Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*. München: Kösel-Verlag, 1960.
- Peters Tiemo Rainer. *Johann Baptist Metz. Theologie des vermißten Gottes*. Mainz: Matthias Grünewald, 1998.
- Schillebeeckx Edward. *Mystik und Politik*. Mainz: Matthias Grünewald, 1988.

### **From *contemplatio* to *actio*.**

#### **Christianity Is Not a Private Thing But an Expression of Being with Others, According to Johann Baptist Metz.**

##### SUMMARY

This study is a pastoral and theological text. It presents the concept of Christianity and Christian identity, according to John Baptist Metz. The article is divided into three main parts. After a short presentation of the German theologian, the first part discusses the necessity of *de-privatization* of religion, which is necessary in order that the experience of the world would become the experience of believers. The second part is a challenge to combine *contemplatio* with *actio*. Consequently, the third part presents the Christian identity as an *actio*, warning against the private, passive, and bourgeois religion.

Keywords: a form of thinking, contemplative, active, religion, identity

