

Christoph
Menke
Suhrkamp
Theorie der
Befreiung

⇒ Lukas Johrendt

Die religiöse Befreiung der Kritischen Theorie. Zu Christoph Menkes radikaler Theorie der Befreiung

Entdeckt die Kritische Theorie nun ihre religiöse Befreiung, nachdem Jürgen Habermas in seinen jüngsten Werken immer weitere Schritte auf die Religion und ihr gesellschaftlich-befreiendes Potenzial zugegangen ist? Diesen Eindruck könnte das aktuelle Opus magnum des Frankfurter Philosophen Christoph Menke durchaus erwecken, findet es doch gerade in der Religion, dem Gebot und noch expliziter im Exodus ein Modell »radikaler Befreiung« vor (471).

Selbst wenn Christoph Menke schließlich auch in der religiösen Befreiung einen aporetischen Versuch sieht, die Freiheit festzuhalten, stellt die religiöse Faszination des Gebotes doch das Modell der Befreiung dar, das ihrem radikalen Verständnis am nächsten zu kommen vermag und dem, so der kritische Theoretiker, »die Zukunft gehört« (500).

Doch was genau versteht Menke unter »Befreiung« und weshalb erscheint es ihm notwendig, diese »radikal« zu denken? Diese Fragen versucht das vorliegende Werk in einem argumentativen Dreischritt deutlich werden zu lassen. Nach einer Einleitung (9–18) differenziert Menke zunächst zwei Verständnisse von Freiheit und kontrastiert diese (19–235). Von dieser Stelle aus unterscheidet er in einem zweiten Schritt zwei »Modelle« der radikalen Befreiung im Sinne seines ästhetischen Materialismus (237–469), um ausgehend von den herausgearbeiteten Aporien abschließend einen Begriff radikaler Befreiung vorzuschlagen (471–580).

Menke beginnt mit der These, dass wir in einer Zeit gescheiterter Befreiungen leben, in der Befreiung und Herrschaft scheinbar unauflösbar miteinander verbunden seien und wechselseitig ineinander umschlagen könnten (vgl. 9). »Das will die Theorie der Befreiung begreifen: Sie

will verstehen, wodurch sich die Befreiung sich selbst entgegengesetzt. Die Theorie der Befreiung ist eine Theorie des Widerspruchs, des Widerspruchs der Befreiung mit sich selbst.« (12)

Christoph Menke (2022): Theorie der Befreiung, Berlin: Suhrkamp. 720 S., ISBN 978-3-518-58792-8, EUR 36,00.

DOI: 10.18156/eug-1-2024-rez-11

Menke entwickelt die Idee der radikalen Befreiung, um den Widerspruch der Befreiung denken und letztlich auch überwinden zu können. Hierzu setzt er in einem ersten Schritt zwei Verständnisse der Freiheit einander entgegen. Während das »griechische Verständnis« Freiheit als Bewusstwerdung der eigenen, immer schon vorhandenen Spontaneität begreife, also letztlich eine Emanzipation des Bewusstseins setze (27–66), sehe das »jüdische Verständnis« Freiheit als gewaltvollen äußerlichen Akt, der »in die Wüste führt« (66–108). Beiden Freiheits-Erfahrungen ist gemein, dass sie die eigene Gewohnheit, die Bindung an die Herrschaft des Bestehenden nicht selbst überwinden können. Das griechische Verständnis kehrt zurück zur Gewohnheit, die zwar Ermöglichungsgrund des Handelns ist, zugleich jedoch das Subjekt in Bindung an sich selbst gründet, und zum bereits vorausgesetzten Subjektstatus; das jüdische Verständnis findet die Knechtschaft erneut in der Wüste, sie ist ihr operativer Modus geworden (»Das Murren des Volkes«).

Die tatsächliche Befreiung zur Spontaneität kann, so ist Menke überzeugt, nur als Dessubjektivierung des Subjekts dessen Gewohnheit durchbrechen und es auf diese Weise zur eigentlichen Spontaneität befreien. Dies geschieht, so verdeutlicht Menke, nur als unverfügbare äußere Faszination des Sehens, die die Gewohnheit durchbricht und so wahre Spontaneität ermöglicht (109–190). Dieses Verständnis verdeutlicht Menke anhand der zunächst ungewöhnlichen und in ihrer Gegenüberstellung disparat wirkenden Beispiele der Exoduserzählung und der Fernsehserie *Breaking Bad*. Bereits hier wird die religiöse Dimension einer unverfügbaren lebensverändernden Erfahrung, theologisch gesprochen des Offenbarungshandelns Gottes, mehr als greifbar. Grundlegend ist hier die befreiende Faszination. Nur ausgehend von diesem immer äußerlichen Eindruck kommt es zur radikalen Befreiung von der Gewohnheit (232).

Die widerfahrene Erfahrung des ganz äußerlich Anderen stellt das desubjektivierte Subjekt vor die Entscheidung, die Erfahrung an- und wahrzunehmen, sie zu seiner Erfahrung zu machen und sich so befreien zu lassen (181).

Die Notwendigkeit einer dem:der Empfänger:in äußerlichen Erfahrung konstituiert für Menke die Notwendigkeit, die Befreiung im Rahmen eines »ästhetischen Materialismus« zu verstehen. So ist seine Theorie der Befreiung eine Theorie des ästhetischen Materialismus: »Der Materialismus besteht darin, das Denken so zu verstehen, dass es abhängig von einem Geschehen ist, das ihm äußerlich und vorhergehend ist – so wie die Erfahrung abhängig ist. Das Ästhetische des Materia-

lismus besteht darin, diese Abhängigkeit des Denkens von einem ihm vorhergehenden Äußeren so zu verstehen, dass das Denken es in sich empfängt oder erleidet: dass es wesentlich rezeptiv und passiv ist.« (195)

Menkes Theorie der Befreiung setzt also voraus, dass Befreiung nur dort realisiert und vollzogen werden kann, wo es eine durch ein Äußeres konstituierte und hervorgerufene Erfahrung gibt und diese rein passiv empfangen wird. In der Erfahrung begegnet der Befreite dem Anderen, hier wird seine Gewohnheit hin zur Spontaneität durchbrochen; er wird von außen befreit (224f.). Menke grenzt damit seinen ästhetischen Materialismus vom hegelschen Idealismus ab. In seiner Deutung befreit das hegelsche Subjekt der idealistischen Befreiung sich durch eigene Tat selbst, das materialistisch-ästhetische Subjekt *wird* befreit (194–223).

Die ästhetisch-materialistische radikale Theorie der Befreiung bedeutet daher Befreiung zur Abhängigkeit und Passivität. Sie ist abhängig vom Anderen der Befreiung, der passiv-rezeptiv erfahren werden muss. Sie ist die Befreiung zur Abhängigkeit (229). Diesen ästhetischen Materialismus verdeutlicht Menke wiederum an zwei sogenannten »Modellen der Befreiung«. Sie sind zwei grundlegend verschiedene Weisen, die Befreiung innerhalb des ästhetischen Materialismus zu denken und die Erfahrung des Anderen zu verstehen (237–240). Das erste Modell sieht in der Erfahrung die Natur, das zweite die Stimme Gottes – ersteres ist präsubektiv, das zweite transsubektiv. Menke deutet diese Modelle jeweils anhand einer Erzählung: Dem ersten Modell entspricht in seiner Illustration die Serie *Breaking Bad*, dem zweiten die Erzählung des Exodus (243–462).

Hinter *Breaking Bad* erkennt Menke eine Theorie des Neoliberalismus, für die Leben in der Gesellschaft Freiheitsverletzung bedeutet. Vor diesem Hintergrund scheint es nötig, radikale Befreiung als Befreiung des Einzelnen von der gesellschaftlichen Macht zu denken. Dies führt Menke im ersten Modell zur ökonomischen Theorie der Befreiung: Der Einzelne wird durch die Erfahrung befreit – im Falle der Hauptfigur Walter White in *Breaking Bad* als Erfahrung möglicher ökonomischer Rettung –, indem er sich beruflich selbstständig macht und sein Wünschen, Wollen, Denken und Handeln ökonomisiert (265). Dieses Modell der Befreiung charakterisiert Menke allerdings von Anfang an durch das ›Wie‹ der Befreiung als unwahr. Es ist die falsche Befreiung, da sie die Subjekte serialisiert, das Subjekt an die Bewertung und Wertsetzung seiner Umwelt bindet: Das ökonomische Modell der Befreiung will, so Menke, zurück zur »natürlichen« vor-gesellschaftlichen Freiheit;

es strebt aus den »Zwängen« der Gesellschaft heraus. Allerdings – so Menkes kritische Analyse der ökonomischen Befreiung – ist die ökonomische Befreiung des selbstständigen Individuums eine nur scheinbare Befreiung aus der Gesellschaft heraus. In Wahrheit ist sie eine systemkonforme Befreiung (334f.).

Zwar postuliert das ökonomische Modell eine positive Freiheit, doch kann sie diese, so Menke, letztlich nicht verwirklichen. Die Freiheit besteht darin, eine Welt der Vermögen zu schaffen – aus Tatsachen Vermögen *umzuschaffen*. Das ökonomische Individuum gibt den Dingen einen Wert, das heißt es bepreist sie und trifft Wertabwägungen. So formuliert Menke im Anschluss an Kant: »Handle so, dass du dein Vermögen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel einsetzt.« (291) Dies erfordert allerdings, die Erhaltung des Vermögens als Freiheit zu setzen. Hier setzt Menkes Kritik an der ökonomischen Befreiung an, denn die Logik der Selbstständigkeit führt für ihn in die Selbstzerstörung (337). Da das ökonomische Werturteil bereits immer Meinung über Meinungen ist, ist es immer sozial; es ist auf die Urteile und Meinungen der anderen angewiesen. Werte sind nämlich – so hält Menke dem ökonomischen Modell entgegen – immer gesellschaftlich. Dadurch ist das ökonomisch befreite Individuum immer der Macht der anderen ausgeliefert. Es unterwirft sich dem Gesetz des Vermögens der Wertsetzung. »Die Selbsterhaltung verliert ihr Selbst.« (322) So reproduziert die Selbstständigkeit, so Menke, die soziale Abhängigkeit, aus der sie sich zu befreien glaubte (323); so ästhetisiert sich der ökonomische Prozess und bekommt die Form der Serie. Er wird zur unaufhörlichen und undurchbrechlichen Wiederholung in der Technik der Reihe. Die Befreiung und die Serialisierung sind miteinander verknüpft. Die Ökonomisierung befreit zum Prozess der differentiellen Serialisierung, worin sie tragisch scheitert (338).

Das zweite Modell der Befreiung entwickelt Menke anhand der Exoduserzählung des ersten Testaments und verwebt diese mit den Positionen von Levinas und Rosenzweig (348). Das religiöse Modell der radikalen Befreiung versteht Befreiung als Autonomie durch die größtmögliche Heteronomie. Davon erzählt, so Menke, die Exoduserzählung: Mose wird in der Szene am brennenden Dornbusch, in der er von Gott gerufen wird, durch eine Anrufung befreit. Ihn befreit allein die Anrede Gottes, und sie stiftet – bedingt durch seine Abwesenheit und Verborgenheit – eine »Beziehung ohne Beziehung« (371). Der Akt der bloßen, inhaltlich unbestimmten Anrede konstituiert so eine kommunikative Beziehung. Der Ruf Gottes an Mose steht am Nullpunkt der Kommunikation und bewirkt das Hören. Erst im zweiten Redeakt

Gottes ergeht ein Befehl an Mose; hierdurch gehören, wie Menke ausführt, Ruf und Gebot zusammen. Beide führen zum Gehorsam gegenüber dem Gebot. Für Mose wird Gott Anredender und Befehlender. Gott bleibt aber auch in Anrufen und Befehlen transzendent, die Beziehung zu ihm ist eben »Beziehung ohne Beziehung«. So bleibt es Mose verboten, sich dem Heiligen zu nähern.

Die religiöse Beziehung bleibt so in Menkes Deutung der radikalen religiösen Befreiung eine Beziehung des Verbots und des Hörens: »Religiös (oder gläubig) zu sein heißt nichts anderes, als einer zu sein, der hört.« (367) Dabei hält Menke fest, dass die Anrede Gottes keinen Inhalt hat, sie ist reine Anrede. So ist für Menke der wahre Gott, der Gott, der Mose am Dornbusch befreit, nicht der Gott der Ordnung, des inhaltlichen Gesetzes, sondern Gott als Befreier (381).

Im religiösen Modell der radikalen Befreiung geschieht die Befreiung durch das Gebot Gottes. Menke gründet diese These auf einer Differenz zwischen Gesetz und Gebot: Das an Mose in der Anredesituation ergehende Gebot ist kein Gesetz, sondern das befreiende Gebot, da inhaltlich unbestimmt, aber normativ bindend (381f.). Das Gebot ist laut Menke »ungesetzlich und in seiner Wirkung antigesetzlich anarchisch. Gerade so ist es unbedingt verpflichtend.« (382). So ist das Gebot verpflichtend und befreiend – es ist der »Auszug aus der Sittlichkeit« (383). Menke versteht dies in dem Sinne, dass der Ruf Gottes die Stellung unter dem Gesetz beendet, da Gott von der identifizierenden Macht des Gesetzes befreit und die Einschreibung in die normative Ordnung aufhebt. Gott bricht den Angeredeten durch den Redeakt aus den sozialen Bindungen und den damit verbundenen Normativitätsunterstellungen heraus (384). Das Gebot des anredenden Gottes bestimmt nicht, was üblich, also temporal geordnet ist: »Das Gebot weiß nur den Augenblick« (392; hier Rosenzweigs *Stern der Erlösung* zitierend). Das Gebot sagt: »Du sollst hören, wie du noch nie gehört hast, und was du daher noch gar nicht hören kannst (392) – und steht somit jenseits der Ordnung. Es ist für Menke vielmehr die ins Unerfüllbare gesteigerte Form von Befehl und Gehorsam. Das Gebot ist – so Menke in deutlicher Nähe zu den Positionen Walter Benjamins und Giorgio Agambens – Befehl ohne Inhalt (398). Hierdurch überfordert es den Angesprochenen. Es ist die Forderung des Unendlichen.

Wie wird aus der überfordernden Anrede des Gebotes nun eine radikale Form der Befreiung? Menke hält fest, dass in der Erfahrung des Angesprochenwerdens durch Gott als dem ganz Anderen dem Selbst seine Identität und damit auch seine normative Einbindung in die Sozialität genommen wird: Es befreit ihn, indem das Selbst sich der

Nichtigkeit seines Vermögens bewusst wird, das Gebot zu erfüllen. Die Bejahung der eigenen Unfähigkeit zur Gebotserfüllung ist dabei als Akt der Selbstkritik – eine Unterscheidung in sich selbst – verstanden. Erst in Bezug auf den immer transzendent-äußerlichen Anderen wird, so Menke, das religiöse Selbst befreit (402–408).

Wie das ökonomische Modell der radikalen Befreiung sieht Menke das religiöse als gefährdet an; auch in diesem Modell kann die Befreiung nie stillstellen, nie zur Freiheit gelangen, da das Gebot immer wieder in das Gesetz umschlägt. Es erhebt immer wieder normative, inhaltlich konkrete Ansprüche und hört damit auf, Befreiung zu sein: »Das Gebot, das etwas gebietet und verstanden werden will, gebietet nicht mehr. Es gebietet nicht mehr rein und unendlich; es ist in die Form des Gesetzes zurückgefallen.« (435) Indem die religiöse Befreiung in ein Gesetz umschlägt, zerstört sie sich selbst. Das Gebot muss daher immer eine Gabe von außen sein. Die Aporie des Gebots, das Gesetz wird, führt aus dem religiösen Modell der Befreiung heraus (435).

Allerdings sieht Menke – und hier liegt der positive Zugang seiner kritischen Theorie der Befreiung zur Religion – das religiöse Modell der Befreiung nicht per se scheitern. Die Aporien des Überschritts vom Gebot zum Gesetz können innerhalb des religiösen Modells bearbeitet werden, denn, so postuliert Menke, die Mystik richtet sich gegen den gesetzlichen Gebrauch des Gebotes. Menke versteht Mystik dabei als antiautoritäre »Gegenerinnerung« an den eigentlichen Ursprung. Sie verändert das Gesetz und führt zurück durch das Gesetz hindurch. Sie ist die radikale Praxis der »Erinnerung nach vorn« und liest so das Gesetz als Ausdruck des Gebots, indem sie es ins Unendliche fortschreibt und seine »Gesetzesform« selbst relativiert (444). So ist der mystische Weg der Weg durch die Aporien der religiösen Befreiung hindurch und erinnert an das Gebot durch sein Anderes – das Gesetz. Die Mystik führt zurück zum Hören der Stimme des Anderen.

Nach der Gegenüberstellung der beiden Modelle – ökonomische Serialisierung und religiöse Heteronomie des Gebotes – resümiert Menke, dass dem religiösen Modell die Zukunft gehöre, da es über die eigenen Aporien zur radikalen Befreiung hinausgeführt werden kann. Während die Ökonomie Serialisierung und Naturalisierung des Selbst bedeuten, die nur erneut in Abhängigkeit und gescheiterte Befreiung führen, führt die Mystik hinter den Ruf und die Erfahrung des Hörens zurück zur Erfahrung des Gebotes und so zur echten radikalen Befreiung (455).

Abschließend entwickelt Menke im dritten Hauptteil seines Werkes seinen Begriff radikaler Befreiung (471–580). Die Befreiung, so Menke,

speist sich aus der Erfahrung und ist gefordert, diese stetig zu erinnern. Sie vollzieht sich selbst als die Erinnerung dieser Erfahrung. Nur so wird es der Befreiung möglich, das Selbst von der es in Unfreiheit haltenden Gewohnheit zu befreien. Die radikale Befreiung ist damit für Menke Befreiung vom Subjektsein, das er mit der Gewohnheit identifiziert. Daher erfordert die Theorie der Befreiung eine Genealogie des Subjektbegriffs: Das Individuum wird zum Subjekt durch das Einschreiben in die normativen und symbolischen Ordnungen, so Menke in der Tradition der Kritischen Theorie. Die Subjektivierung beginnt daher mit dem Gebot von außen, wie es auch innerhalb des religiösen Modells der Befreiung Ausdruck findet (500). Das Subjekt muss durch die Erfahrung von außen zu seiner Wahrheit gelangen und erkennen, dass seine Gewohnheit ihm zur »zweiten Natur« geworden ist, sein Menschsein aber in der Lücke zu seiner Natur liegt, die durch die Subjektivierung entstand.

Menke präzisiert an dieser Stelle nochmals den von ihm konstatierten Fehler der ökonomischen Befreiung, der darin liege, die Natur als etwas immer schon Gegebenes und nicht als etwas genealogisch Entstandenes zu verstehen. Das ökonomische Modell versteht die Natur nicht als Voraussetzung der Subjektivierung. Dieses Modell stellt daher in Menkes Theorie der Befreiung einen falschen, weil positivistischen Naturalismus dar (504–507; 555). Die radikale Befreiung erinnert an das Gewordensein menschlicher Natur und wiederholt darin immer schon ihren normativen Anfang. Sie erinnert an die Bestimmungsfreiheit des Menschen und wiederholt den normativen Akt der Anrede in der Erfahrung (514f.). Die radikale Theorie der Befreiung, so Menke, führt die Gewohnheit an ihren vergessenen Anfang zurück. Dort steht der Akt der normativen Anrede, durch den die Subjektbildung einsetzt. Da die Befreiung die normative Ordnung zu durchbrechen verlangt, muss sie die anfängliche Äußerlichkeit dieser Ordnung wiederherstellen, indem sie an diese erinnert. Hier erfährt das Subjekt erinnernd, dass es die normative Anrede gibt und diese auf das Subjekt wirken kann. Hier kann das Subjekt die Anrede bejahen: dies ist das Ja der Befreiung (530–536).

Durch die genealogische Rückführung zum normativen Grund verändert sich aber die Gewalt der normativen Ordnung. Sie richtet sich nun nicht mehr gegen die biologisch-animalische Natürlichkeit, sondern gegen sich selbst. Die Ordnung befreit sich darin von ihrer Gesetzesform: »Sie [die Befreiung; LJ] befreit die Normativität von ihrer gesetzlichen Gestalt in dieser Ordnung. Sie wird zur Äußerlichkeit der Unbedingtheit (oder Transzendenz). Die Wiederveräußerlichung der Norm befreit

also nicht nur das Subjekt von seiner Identität mit der Norm; sondern sie befreit eben darin zugleich die Normativität von der Gesetzesform, in die ihre Identität mit dem Subjekt sie gebannt hatte.« (565)

Somit sieht Menke am Grunde seiner radikalen Theorie der Befreiung letztlich erneut die Theorie des Gebotes aufscheinen, wie er sie anhand der Exoduserzählung exploriert hat: »Das ist die formale Struktur des Auswegs aus der Krise der radikalen Befreiung, den die Genealogie des Subjekts eröffnet. Inhaltlich bestimmt, besagt diese Lösung: Das Gebot, das uns anredet und anruft, kann nur bewirken, dass wir es hören und dadurch aus der sittlich-gesetzlichen Identität, als Subjekte, befreit werden, wenn (oder weil) es uns selbst noch vom Hören befreit. Nur wer nicht – noch nicht oder nicht mehr – hört, hört das Gebot (und nicht nur ein weiteres Gesetz, das eine Lebensweise vorschreibt). Es bedarf also eines Schritts zurück hinter den Anfang, hinter den allerersten Schritt der religiösen Befreiung, um aus ihrer Krise heraus oder durch sie hindurchzugelangen. Denn dieser Schritt ist die Anrede – ›Mose, Mose!‹ – und dass sie gehört und bejaht wird: ›Hier bin ich.‹ Nach dem religiösen Modell beginnt damit die Befreiung. Der Text, der davon erzählt, die Erzählung von Moses Berufung im Buch Exodus, aber hält fest, dass dem Hören des Gebots etwas vorausgehen muss: *Und der Engel des Herrn erschien ihm in einer feurigen Flamme aus dem Dornbusch. Und er sah, dass der Busch im Feuer brannte und doch nicht verzehrt wurde. Da sprach er: Ich will hingehen und diese wundersame Erscheinung besehen, warum der Busch nicht verbrennt.*« (570f.; Herv. i.O.)

Christoph Menke legt mit *Theorie der Befreiung* eine dezidiert religiöse Deutung der Kritischen Theorie vor. Wenn auch hinter die Aporien des religiösen Modells zurückgegangen werden müsse, um radikale Befreiung möglich und wirklich werden zu lassen, bleibt am Ende doch das religiöse Hören auf das Gebot der Weg zur radikalen Befreiung, den der Philosoph hier vorschlägt. Damit deutet Menke nicht nur die Befreiung religiös, sondern tritt zugleich einer gewissen antireligiösen Haltung der Kritischen Theorie entgegen und rückt sie in eine deutliche Nähe zur theologischen Deutung des Gebots als befreiender Bindung. So lässt sich etwa Menkes Deutung des Gebotes als inhaltlich unbestimmtes Rufen Gottes durchaus im Sinne der Gebotstheologie Karl Barths verstehen: »Wir müssen Gottes Gebot nur da suchen, wo es den Schleier aller menschlichen Meinungen und Theorien über den Willen Gottes selber zerrissen, sich selber unzweideutig kundgegeben, wo er sich als Gnade und damit in seiner Wahrheit sichtbar gemacht hat. Wir müssen es nur in dem suchen, was in Bethlehem, was zu

Kapernaum und Tiberias, was in Gethsemane und auf Golgatha, was im Garten des Joseph von Arimathia geschehen ist. In diesem Geschehen hat Gott sein Gebot ausgesprochen. Hören wir es hier, dann steht es begründet und legitimiert vor uns. Wir müssen, was Gott mit und von uns will, nur ablesen lernen aus dem, was er für uns getan hat. Dann offenbart sich uns die Majestät seines Willens: die Majestät, in der sein Gebot dasteht und gilt für uns, aber auch für die, die es nicht hier suchen, auch für die, die es scheinbar überhaupt nicht suchen, auch für alle die Armen, die es fälschlicherweise ganz anderswo gefunden zu haben meinen. Damit ruft uns Gott, damit gibt er uns Befehl, damit nimmt er uns in Anspruch: daß er uns in Jesus Christus gnädig ist. Damit versinken alle anderen Ansprüche neben dem seinigen, kann jeder andere Anspruch, wenn er gelten will, nur noch eine Gestalt seines Anspruchs sein.«¹

Mit seiner *Theorie der Befreiung* legt Christoph Menke ein für die Theologie höchst anregendes und anschlussfähiges Werk Kritischer Theorie vor und schließt damit auch an die messianischen Deutungen Adornos und Benjamins an, welche im Einbrechen des Messias den befreienden Akt erblickten und so ebenfalls ein religiöses Motiv ins Zentrum der Kritischen Theorie rückten. Auch wenn die Argumentation über die vorliegenden knapp 600 Seiten häufig thetisch bleibt und viele Postulate als Setzungen erscheinen, so ist die Theologie doch gefordert, sich der herausfordernden, weil anspielungs- und bezugsreichen Lektüre – die Summe der von Menke rezipierten und verarbeiteten philosophischen, theologischen und sonstigen Quellen erschwert bisweilen die nachvollziehende Lektüre seines ohnehin häufig zu Postulaten neigenden Argumentationsgangs – zu stellen. Und dies nicht zuletzt deshalb, weil für Menke Religion »die Kritik an der Ordnung [ist]. Sie kritisiert die geschichtliche Ordnung der Welt. Die Religion kritisiert die Herrschaft: nicht nur die Herrschaft, die ein anderer über uns ausübt – Pharaos Herrschaft über Israel –, sondern jede Herrschaft, auch die, die wir über uns selbst, autonom, ausüben.« (513) Diesem philosophischen Urteil kann und sollte sich die Theologie annehmen.

(1) Karl Barth (1948), *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. 2: Die Lehre von Gott, Teilband 2, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 621. Auch wenn Menke sich nicht explizit mit Barth im Speziellen oder der Theologie im Allgemeinen auseinandersetzt, wird hier eine Parallelität der Argumente und Vorstellungen zur Befreiung durch das Gebot doch deutlich.

Lukas Johrendt, *1993, Mag. theol., Doktorand am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik), Humboldt-Universität zu Berlin (lukas.johrendt@hu-berlin.de).

Zitationsvorschlag:

Johrendt, Lukas (2024): Rezension: Die religiöse Befreiung der Kritischen Theorie. Zu Christoph Menkes radikaler Theorie der Befreiung (Ethik und Gesellschaft 1/2024: Ge|teilte Wirklichkeiten). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2024-rez-11> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2024: Ge|teilte Wirklichkeiten

Manuela Wannemacher
Konstruktion und Kontingenz. Sozialethische Überlegungen

Katja Winkler
Selektive Kontextualisierung als Wirklichkeitskonstruktion. Das Beispiel des postkolonialen Antisemitismus

Theresa Klinglmayr
Resonanzräume schaffen: Interkulturalität zwischen machtvollen Diskursen und sozialer Praxis

Philipp Rhein
Erfahrung (in) geteilter Wirklichkeit. Drei kritische Anmerkungen zum Erfahrungsbegriff in unserer Gegenwart

Barbara Engelmann
›Schwarzer Feminismus‹ – zur Notwendigkeit und Herausforderung einer intersektionalen Perspektiverweiterung theologischer Anthropologien

Simon Reiners
(Re-)configuring Forms of Life »after the End of the World«. Encountering Rahel Jaeggi's Nature/Culture Dualism in the Anthropocene

Hendrik Stoppel
In den Höhlen der Macht. Mit Hans Blumenberg verschwörungstheoretischen Wirklichkeitsbegriffen auf der Spur