

Anliegen Gehör zu verschaffen; in den Schlußfolgerungen aber immer mit Reife und Nuanciertheit, die jeden Verdacht einer anarchistischen Bewegung aufhebt, in den Initiativen zur Frauenbefreiung leicht geraten können.

Auch ein heißes Eisen, die Diskussion um das Priestertum der Frau, wird frei von jeder Polemik, aber auf dem Hintergrund der Beziehung von Mann und Frau im Dienst der Gemeinde geführt (180—197). Der kurzsichtige Schluß, im Priesteramt der Frau ein Allheilmittel für manche Leiden der Kirche zu sehen, wird von vorneherein abgelehnt. Es geht lediglich darum, die funktionelle Rolle der Frau gemäß ihren Eignungen und Fähigkeiten in eine Welt und Kirche zu integrieren, die bis vor kurzem noch fast ausschließlich von Kategorien männlichen Denkens und Empfindens bestimmt waren. Um eine ernsthafte Korrektur dieses Gesamtverhaltens anzugehen, kann das Buch einen wertvollen Beitrag liefern.

Yvonne und Erwin Waldschütz, Wien

Über den Tod hinaus

Gisbert Greshake — Gerhard Lohfink, Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, quaestiones disputatae 71, Verlag Herder, Freiburg 1975, 160 Seiten.

In vier Aufsätzen gehen die Autoren ein Thema an, das nicht nur für „Normal-Christen“ viel Unvorstellbares und Unglaubwürdiges enthält, sondern oft auch die Fachleute in Verlegenheit versetzt: die Eschatologie, besser die Frage: was geschieht mit mir nach dem Tode, gibt es ein Ende der Welt und ein letztes Gericht? Das vorliegende Buch hat sich zum Ziel gesetzt, eine Eschatologie zu entwerfen, die man mit gutem Gewissen predigen kann (Vorwort), und dieses Ziel hat es auch erreicht*. Es kann nicht nur bei Theologen, sondern auch bei stärker reflektierenden

* Vgl. dazu: P. Weß, „Stärker als der Tod“. Eine Predigtreihe, in: *Diakonia* 9 (1978) 55 f.

Laien Erkenntnisprozesse in Gang setzen. In „Endzeit und Geschichte“ gibt Greshake einen sehr instruktiven Überblick über die „epochalen theologischen Typen“ (12). Während vom Spätmittelalter bis zum 19. Jhd. die Eschatologie innerhalb der „Lehre von den letzten Dingen“ abgehandelt wurde, ohne Bezug auf Geschichte und Welt (13), brach die eschatologische Frage zur Jahrhundertwende neu auf: Es folgten die Entdeckung der qualitativen Differenz zwischen Gott und Menschenwelt durch die Dialektische Theologie (Karl Barth), die existentielle Interpretation der Eschatologie als Freiheit des Glaubens für die Zukunft (R. Bultmann), die Entwürfe H. U. v. Balthasars und K. Rahners (Eschatologie = „das theologische Zu-sich-selbst-Kommen der jetzterfahrenen Heilspräsenz“), die säkulare Geschichtsphilosophie (das Eschatologische ist „die eigentlich bewegende Kraft der Geschichte, die durch menschliches Tun prozeßhaft auf ihre Vollendung hin vorwärtsgetrieben wird“), bis hin zu den Entwürfen von J. Moltmann, J. B. Metz (Eschatologie als „kritische Negativität“) und zum neuen Pendelschlag, wo nun Eschatologie nicht gesellschaftspolitisch, sondern individuell als die Frage des Einzelnen nach dem Letzten verstanden wird. Er stellt wohl durch kritische Zwischenfragen einen systematischen Zusammenhang zwischen den jeweiligen Konzepten her, entwirft aber selbst kein solches.

Der Neutestamentler Lohfink beginnt mit einer Analyse der Texte, die ihm die Naherwartung Jesu eindeutig zum Ausdruck zu bringen scheinen. Denn: „Jesus erwartete das Kommen Gottes, das Gericht und das Ende der Welt noch zu Lebzeiten seiner Zuhörer“ (38). Bei der Frage nach der „Sinnmitte“ dieser Aussage geraten die Exegeten in Verlegenheit. Alle Versuche der Interpretation haben die Schwierigkeit, eine Naherwartung zu verstehen, die offenbar nicht in Erfüllung gegangen ist. Nachdem Lohfink die wesentlichen Lösungsversuche dieses Problems dargestellt hat, unternimmt er eine eigene Interpretation. Er geht aus von dem qualitativen

Gegensatz von Gott und Welt: Gott ist Nicht-Raum, Nicht-Zeit, sonst wäre er nicht Gott, sondern Welt. Somit setzt das Kommen Gottes und seiner Herrschaft den Tod des Menschen voraus (61). Sodann führt er als Interpretation den thomasi-schen Begriff des „aevum“ ein: zwischen Zeit (Geschichte) und Nicht-Zeit (Ewigkeit) gibt es noch die „verklärte“ Zeit (67). Sie ist das „tota simul und die perfecta possessio der gesamten, in der Zeit gelebten und unterschiedenen Geschichte eines Menschen — sie ist aber zugleich in einer unaufhebba-ren Einheit der Prozeß selbst, in dem die gesamte Geschichte dieses Menschen vor Gott hingebacht wird“ (69). Es gibt also auch schon in diesem zeitlichen Leben Er-fahrungen, Entscheidungen, Handlungen des Menschen, die, obwohl hier und jetzt in der Geschichte vollzogen, doch quali-tativ Anteil haben an der Ewigkeit. Das Eschaton liegt nicht am Ende der Geschich-te, sondern ist „in aller Geschichte schon immer anwesend“ (73). Insofern als Ge-schichte in der „Vielzahl der geschichtskon-stituierenden Subjekte“ (72) verwurzelt ist, bleibt als Eschaton das, was in dieser Geschichte als verklärte Zeit von Menschen jemals entschieden worden ist.

Dieser Ansatz zum Verstehen der Eschato-logie von einem differenzierten Zeitbe-griff her ist ein neuer und wohl auch der einzig mögliche weiterführende Weg aus dem oben dargestellten Dilemma heraus. Manche Fragen bleiben dennoch offen: Auch das systematische Konzept Lohfinks interpretiert die von ihm selbst behauptete Naherwartung Jesu nicht, sondern ersetzt sie. Das ist zwar hermeneutisch legitim, aber man sollte dann nicht den Anspruch stellen, die Naherwartung Jesu interpre-tiert zu haben. Vielleicht sollte man auch noch einmal zurückgehen zu den Texten und überprüfen, ob die Naherwartung Je-su wirklich so aussieht, wie Lohfink sie darstellt. Das Charakteristikum der Apo-kalyptik läßt sich nämlich nicht auf die Erwartung des Endes der Welt beschrän-ken (59 f). Apokalyptik und NT unterschei-den sich wesentlich in ihrer Daseinschal-tung, nicht so sehr in der Begrifflichkeit.

Wenn Welt sich durch Zeitlichkeit und Ge-schichte bestimmt und sich damit von Nicht-Welt und Nicht-Zeit qualitativ un-terscheidet, so ist die Frage nach Anfang und Ende dieser Welt durchaus relevant und läßt sich nicht auf den individuellen Tod oder eine Vorstellung des unendlichen Gesamts aller dieser Tode beschränken.

In einem zweiten Aufsatz bestimmt Gres-hake neu das Verhältnis von „Unsterblich-keit der Seele“ und „Auferstehung des Lei-bes“. Er setzt bei dem hermeneutischen Problem der Vermittlung von „Geschichte und Vollendung“ ein. Es sind ihm weniger die „Kategorien“ und deren „ontologischer Kontext“ bzw. das damit verbundene „Vor-stellungseidos“ wichtig, sondern das „dar-in zum Ausdruck Gebrachte“ (109). Aufer-stehung des Leibes und Seelenunsterblich-keit haben ihre je eigene wesentliche Be-deutung für die Vermittlung: 1) Die „na-türliche Unsterblichkeit“ ist die ontische Vermittlung (113) von Geschichte und Voll-endung im Rahmen des Schöpfungsglau-bens; sie bringt zum Ausdruck, „daß der Mensch in seinem Sein und Tun unau-sweichlich vor dem lebendigen Gott steht“ (109). — 2) In der Hoffnung auf die Aufer-stehung des Leibes sind Geschichte und Vollendung noetisch vermittelt; sie bringt zum Ausdruck, daß die „Zukunft, die Gott schenkt“, in Kontinuität steht „zu diesem jetzt in Leiblichkeit, Welt und Geschichte lebenden Menschen“ (112). Die Hoffnung über den Tod hinaus hat auch eine anthro-pologische Verwurzelung in der „Grenzen-losigkeit, Unwiderruflichkeit und unab-wälzbaren Verantwortlichkeit, in der sich menschliches Leben als solches vollzieht.“ Sodann folgen noch von Greshake „Bemer-kungen zur Entscheidungshypothese“ (121 ff) und schließlich zeigen beide Auto-ren in einer Predigt bzw. einem populären Vortrag nicht nur, wie groß die Spann-weite ihrer Vermittlungsmöglichkeit ist, sondern auch wie existentiell sie von der eschatologischen Frage bewegt sind, die den „Prüfstein der Einheitlichkeit jeder Weltanschauung“ (H. U. von Balthasar) darstellt.

Susanne Heine, Wien