

Dogmatik

Ziegenaus, Anton (Hrsg.): Zukunft der Menschen. Was dürfen wir hoffen? (Theologie interdisziplinär 4.) Auer, Donauwörth 1979. 8°, 112 S. – Kart. DM 13,80.

Mehr als zu anderen Zeiten beschäftigen sich seit Jahren verschiedenartige Wissenschaftszweige mit der Zukunft des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, mit der Abschätzung der Rohstoff-Vorräte und der Energiequellen, mit dem Verhältnis von Bevölkerungs-Zunahme und Nahrungsmitteln, aber auch besonders mit Sterben und Tod des einzelnen, mit seiner Verwiesenheit auf die Transzendenz und mit der religiösen Möglichkeit begründeter Hoffnung. Dieser letzten Thematik widmete sich die Ottobeurer Studienwoche 1978 mit dem Thema »Zukunft der Menschen. Was dürfen wir hoffen?«

Prof. Halder wendet sich in seinem Referat »Wissenschaft und Glaube« dem gewandelten Religionsverständnis in der neomarxistischen Religionskritik zu, schöpft aber aus seiner Analyse zugleich Fragen, die sich an das christliche Gottesverständnis richten. Er erinnert zuerst an die entscheidende theoretische und praktische Negation der Religion bei Karl Marx und im dogmatischen Materialismus und gibt dann einen Überblick über »zurückgenommene Positionen in der Religionskritik neuerer marxistischer Denker« in Jugoslawien, der Tschechoslowakei, Polen und vor allem in westeuropäischen Demokratien. Der Zagreber Marxist Branko Bošnjak, der Prager Philosoph Milan Machovec und Ernst Bloch können bei sonstigen Unterschieden in etwa auf einem gemeinsamen Nenner gesehen werden. Sie decken Grenzen der Ratio und der Wirklichkeit auf, die prinzipiell nicht imstande seien, alle Fragen und Fraglichkeiten der Wirklichkeit in bündigen Antworten zu beseitigen. Alle drei Denker entwickeln Optionen für eine bessere Zukunft, wobei Halder aber bei jedem fragt, wie er diese Hoffnungen realistisch begründet, wenn die menschliche und weltliche Wirklichkeitsgeschichte aus sich selber, atheistisch und humanistisch, keinen Anhalt mehr bieten

kann. – Für Max Horkheimer ist der Mensch durch sein Transzendieren Mensch. In diesem Transzendieren sehnt er sich über die Wirklichkeit von Mensch und Welt samt ihren Möglichkeiten hinaus und richtet sich auf Gott als »den ganz anderen«. – Bei aller Anerkennung für solche zu christlicher Religion und Theologie konvergierenden Gedanken muß Halder freilich fragen, was uns ein Gott angehe, der nur der »ganz andere« wäre. – Halder richtet aber, ausgehend von der christlichen Metaphysik über Gott sein Fragen auch auf diese selbst zurück und weist für das Mysterium Gottes darauf hin, daß das Problem von Gottes Geschichtlichkeit, Gottes Freiheit und Gottes Mitleiden noch nicht befriedigend durchdacht wurde und daß wir gerade auch von ernst zu nehmender Kritik her neue Ansätze zum Weiterdenken entnehmen können.

Von seinem Fach Pastoraltheologie her und unter Einbeziehung seiner einschlägigen Untersuchungen und Veröffentlichungen wendet sich Prof. Forster den »Zukunftsperspektiven einer Religiosität ohne Kirche« zu. Er fragt dabei in vier Richtungen: 1) Was trägt die neu aufbrechende Religiosität und wie manifestiert sie sich? 2) In welcher Weise ist solche Religiosität durch Zukunftsorientierungen motiviert, wo gerät sie in Konflikt mit dem Institutionellen in der Kirche? 3) Welche gesellschaftlichen Folgen lassen sich für eine Religiosität ohne Kirche erkennen? 4) Welche Aufgaben stellen sich aus der Tatsache und aus der inneren Dynamik einer Religiosität ohne Kirche für die Theologie und für die kirchliche Pastoral?

In subtiler Weise geht Forster den vielfältig verwobenen Phänomenen und Motiven nach, welche die heutige kirchendistanzierte Religiosität ausgelöst haben. Den spontanen Aufbrüchen des Religiösen außerhalb der Kirche fehlt aber die Erfahrung im Umgang mit den menschlichen und gesellschaftlichen Implikationen religiöser Vollzüge, auch die Erfahrung eines theologischen Bedenkens und Befragens. Nach seiner umfassenden empirischen und denkerischen Analyse weist Forster auf die eminent christliche und kirchliche Verantwort-

tung für die Zukunft der Gesellschaft hin und zeigt verschiedene Aufgaben und Hilfen zur Linderung der Probleme auf.

In die Überfülle von neuerer Literatur über Altern, Sterben und Tod des Menschen läßt Prof. Ziegenaus die »Hoffnung angesichts des Todes« hineinleuchten und bietet mit der theologischen Begründung auch religiöse Motive für »das personal anzunehmende und annehmbare Sterben« an. Wenn das Sterben als personales Geschehen gedeutet werden muß, lasse es sich nicht ohne Gott verstehen. Den Tod und die Sterblichkeit vollmenschlich zu verstehen und durchzustehen, setze zwei Partner voraus, die zu personalen Akten wie freier Entscheidung, liebendem Geben und Empfangen und offenem Begegnen fähig sind.

Dann legt Ziegenaus dar, wie der Sterblichkeit als menschlichem Existenzial durch verschiedene Tricks der Selbsteinrede ausgewichen wird, nämlich durch Verdrängung, Gewöhnung, Versachlichung und Verharmlosung. Neuerdings verbreitete Berichte von Patienten, die bereits klinisch tot waren und reanimiert wurden, könnten nur als Erlebnisse im Grenzbereich des Todes, als »todesnahe Erlebnisse« gewertet werden, aber nicht als Erfahrungen von jenseits der personal-eschatologischen Grenze herüber. – Der Sinn des Lebens könne nur von seinem Ende, vom Tod her erschlossen und begründet werden, deshalb erweist Ziegenaus, im Anschluß an philosophische Traditionen, das »Leben nach dem Tod« als ein Postulat erfüllter Menschlichkeit. – Im Spannungsfeld um die Unsterblichkeit der Seele tritt er begründet dafür ein, daß ein »kontinuierlicher Träger der Identität« zwischen dem irdischen Menschen und dem auferweckten bestehen muß. Schließlich schildert er, bei kategorischer Wahrung des Geheimnisses des Todes, das Sterben aus verschiedenen Perspektiven: a) als ein Heilsereignis die Vollendung als ursprünglichen und bleibenden Sinn des Sterbens; b) den Tod als Unheilereignis; c) Sterben als Teilnahme am Tode Christi; d) den Tod als Ende des Pilgerstandes; e) Sterben als intensivierte Zuwendung.

Während die Moderne mit dem Sinngehalt von Hoffnung eine Vielzahl von unzusammenhängenden Vorstellungen verbindet, geht Prof. Scheffczyk dem besonderen Eigensein der christlichen Hoffnung nach und begründet sie in der Auferstehung Christi. Als Hoffnung, die über den Tod hinausgeht, könne sie sich nur auf Gott selbst richten, auf den »Gott der Hoffnung« (Röm 15,16), auf den Gott der Schöpfung, der diese Schöpfung erneuern wird, nachdem er ihr in Jesus Christus schon die Erlösung hat zuteil werden lassen. Ein wesentliches Merkmal christlicher Hoffnung sei dabei, daß sie

zuerst überhaupt keine Tat des Menschen, keine selbsteigene Leistung und eigenschöpferische Aktivität ist, sondern das »Ergriffenwerden« durch den begnadenden Gott. Damit sei aber keine Passivität und kein quietistisches Geschehenlassen gemeint, sondern durchaus die Aktivität des Harens und der Erwartung in der Kraft des Vertrauens auf Gott, welcher das Ziel wie auch der Ursprung der gnadenhaften Hoffnung ist.

Die volle Konkretisierung der christlichen Hoffnung werde aber erst durch den Bezug auf Jesus Christus getroffen, der in seiner Auferstehung von den Toten den Tod überwunden hat. Um aber von ganzheitlicher Universalität sprechen zu können, müsse man sie auch auf die leibliche, auf die materielle Schöpfung ausgedehnt sehen. Scheffczyk entfaltet noch dieses in der Heilsgeschichte durchgehend auf die Leibhaftigkeit gerichtete Wirken Gottes für die endzeitliche Auferweckung, auch hier wieder im Anschluß an die vollmenschliche Lebendigkeit des Gottmenschen Jesus Christus. Vom Osterereignis her werden auch seine kosmischen Auswirkungen in der endzeitlichen Umgestaltung der ganzen Schöpfung verständlich. Schließlich läßt Scheffczyk auch die weltimmanenten irdischen Hoffnungen in diese transzendente Hoffnung einmünden, so daß auch umgekehrt das Ewige und das Himmlische schon im Vergänglichlichen irdischer Hoffnungen aufleuchten kann. – Diese Besprechung kann nur als sehr kleiner Wegweiser zu der dankbar anzuerkennenden Fülle dieser Referate gelten, deren jedes der eigenen Lektüre wert ist.

Hermann Lais, Dillingen