

tanda« (Vorwort zur dritten Auflage) ausgegangen ist. Im Vorwort zur vierten Auflage erklären die Autoren: »Obwohl damit der Disput nicht beendet ist, glauben wir doch, daß diese quaestio nach insgesamt sechs Jahren nun ihre letzte Gestalt gefunden hat« (S. 6).

In dem neuen Abschnitt VII äußert sich Greshake »Zum römischen Lehrschreiben über die Eschatologie (17. 5. 1979)« und setzt sich mit Ratzingers Kommentar dazu auseinander, der als »Zwischen Tod und Auferstehung« 1980 im 9. Band der IKaZ (»Communio«, 209–223) zusammen mit dem Lehrschreiben 223–226) erschienen ist. Greshake beschränkt sich im wesentlichen auf eine Stellungnahme zum dritten Punkt des Lehrschreibens, wo es heißt: »Die Kirche hält an der Fortdauer der Subsistenz eines geistigen Elementes nach dem Tode fest, das mit Bewußtsein und Willen ausgestattet ist, so daß das ‚Ich des Menschen‘ weiterbesteht, wobei es freilich in der Zwischenzeit seiner vollen Körperlichkeit entbehrt. Um dieses Element zu bezeichnen, verwendet die Kirche den Ausdruck ‚Seele‘, ... zumal ja irgendein sprachlicher Ausdruck zur Stütze des Glaubens... einfach notwendig ist« (IKaZ, a. a. O. 224 f). Ratzingers Einwand, die offizielle deutsche Übersetzung sei eine »Falschübersetzung«, da die im Lateinischen betonte Unerläßlichkeit des Wortes »Seele« verdeckt würde, weist Greshake aus sprachlichen Gründen zurück und kann geltend machen, daß sich das Lehrschreiben allenfalls sehr zurückhaltend für das Wort einzusetzen will. Wie Greshake aber mit Recht feststellt, liegt der Streit nicht im Begriff der Seele selbst – denn auch Greshake (vgl. etwa S. 182) tritt für das Weiterleben der »leibhaftigen« Seele ein – , sondern in der Frage, ob die Seele »in der Zwischenzeit ihrer vollen Körperlichkeit entbehrt«. Nach dem Lehrschreiben ist »...die Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit... als unterschieden und abgesetzt zu verstehen... von der Situation des Menschen unmittelbar nach seinem Tod«. Dagegen richtet sich Greshakes Kritik: »Diese Rede-weise ist außerordentlich vieldeutig, ja sie beschwört geradezu das Mißverständnis eines platonischen Dualismus von Seele und Leib herauf« (191). Trotz aller Bemühung um ein differenziertes Platonbild ist es Greshake noch nicht deutlich geworden, daß die Vorstellung eines leiblosen Seelenlebens religionsgeschichtlich nicht als spezifisch platonisches Gedankengut gelten darf. Greshake sieht eine Distanzierung des Lehrschreibens zum »platonischen« Dualismus lediglich darin, daß der Satz über die Entbehrung der Körperlichkeit erst als Nachtrag eingefügt wurde. Diese Tatsache legt er als »Zeichen für interne Diskussionen, ja wider-

*Greshake, Gisbert; und Lohfink, Gerhard: Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie. (Quaestiones Disputatae, Bd. 71). 4., erneut erweiterte Auflage. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1982. 8°, 232 S. – Kart. DM 39,50.*

Würde die dritte Auflage dieses viel diskutierten Werkes vor allem um die Auseinandersetzung mit Jos. Kard. Ratzingers Eschatologie – Tod und ewiges Leben (Kleine katholische Dogmatik, Bd. 9, 1977) erweitert, so bringt nun die vierte Auflage zwei neue Diskussionen zur Ergänzung des Disputs, der nicht zuletzt von dieser »quaestio dispu-

sprüchliche Meinungen in der Glaubenskongregation selbst« (190) aus. Normalerweise wird ein Nachtrag eher als ein Kriterium für die nachdrückliche Intention des Verfassers angesehen.

Der Dualismusvorwurf wird von Ratzinger umgedreht und gegen Greshake gewendet. Es darf als der größte Verdienst in Ratzingers Greshake-Kritik angesehen werden, auf solche immanenten Schwierigkeiten hingewiesen zu haben. Leider weist Ratzingers Kommentar (oft im Gegensatz zu Andeutungen in seiner »Eschatologie – Tod und ewiges Leben«) eine Reihe von eigenen Unzulänglichkeiten vor allem theologiegeschichtlicher Art auf. So betont er z. B. die »Traditionskontinuität« bis einschließlich Thomas von Aquin, der als »Abschluß« der Lehre vom Zwischenstand bis zu Luther gelten sollte, derart stark, daß das umstrittene Novum des Thomas nie zur Sprache kommt. Dagegen war es gerade die damals empfundene Diskontinuität, die Thomas' Lehre von der jeweiligen Identität der »Geistseele« und der substanzialen Form so umstritten machte. Hissettes Untersuchung der Pariser Verurteilung von 1277 will einzig und allein die These über den Tod als dem Wortlaut nach den Schriften des Thomas entnommen behaupten. Ratzinger identifiziert hier, (anders als in der kleinen Dogmatik) Leiche und Leib, was gerade die bekannte Auseinandersetzung um den »Leib Christi im Grab« hätte verhindern müssen, insofern diese Ausnahme (durch die ununterbrochene Präsenz der Gottheit zum Leib) die Regel (sonst sei die Leiche nicht länger Leib) bestätigte. Das Übersehen dieser Regel von Ratzinger bemängelt Greshake mit Recht. Das Ratzinger die Todesauffassungen von Thomas und etwa von J. Seifert gleich loben kann, besagt, wie wenig hier die Auseinandersetzung des Thomas mit dem »gemäßigten Pluralismus« offenkundig bekannt ist, dem Seifert mit seiner expliziten Zurückweisung der thomasischen Seelenlehre gleichkommt.

Gleichwohl hat Ratzingers Kritik an Greshake gezeigt, was hier (etwa 189 und 191) deutlich vom letzteren zugegeben wird: nämlich bei aller Ablehnung einer »leiblosen Seele« ist Greshakes »Leiblichkeit« so »verinnerlicht«, daß sie keine »Körperhaftigkeit«, keine »sinnenhafte Wirklichkeit«, keine »sich realisierende Raum-Zeit-Gebundenheit der Materie« (171) mehr besitzt. Obwohl Worte wie »Unsterblichkeit des Geistes« und »Vergeistigung« der Materie »in die Irre führen« können, seien sie nach Greshake auf dem Hintergrund des Verinnerlichungsprozesses grundsätzlich zu bejahen (171 f). »Leibliche« Auferstehung im Tode ist nach Greshake ein exklusiv geistiges Ereignis ohne Materie und ohne Körperhaftigkeit. Hier wird die grundlegende Sachdifferenz zwi-

schen Ratzinger und Greshake von beiden Geschäftspartnern bestimmt. So Ratzinger: »Die bleibende Leibbezogenheit der (getrennten) Seele, die sich im Leib ‚gezeitigt‘ und so Leiblichkeit in sich integriert hat, habe ich von der anima-forma-corporis-Formel her immer gelehrt. Daß sie bereits mit dem Tod »zur Vollendung gekommen« sei, halte ich mit der Offenheit der Geschichte für unvereinbar, in der die Auferstehung eben noch *nicht* geschehen ist, wie 2 Tim 2,18 mit Nachdruck betont« (a. a. O. 221, Anm. 20). Und auch Greshake: »Hier dürfte die bleibende Sachdifferenz... liegen: Ratzinger denkt nach wie vor... eine Vollendung der Materie ‚in sich‘ und eine Vollendung der Zeit ‚in sich‘, oder anders: Ratzinger denkt das Raum-Zeit-Schema auch für die ‚Vollendung weiter. Wenn man aber davon ausgeht, daß im Tod nicht die Zeit ‚in sich‘, sondern die *Endgültigkeit* der Zeit aufbewahrt und gerettet wird, nicht das Sein in Materie (d. h. in Leib und Welt) (!) ‚in sich‘, sondern die Endgültigkeit dieses Seins, so entfällt das Desiderat Ratzingers, die Seele für eine (nochmals!) neue Einheit von Geist und Materie offenzuhalten, die nicht schon im Tod erreicht ist« (189).

Damit ist nicht nur die Sachdifferenz zwischen den zwei Theologen genauer bestimmt, sondern auch der »Dualismus« Greshakes ans Licht gekommen. Der Geist, der seine Leiblichkeit »verinnerlicht« hat, bedarf der Körperlichkeit nicht und sehnt sich keinesweges nach ihr. Ja, er kann nur vollendet sein, indem er die Körperlichkeit abstreift. Da sich diese Vollendung gleich im Tode vollzieht, reduziert sich die Negativität des Todes auf eine bloß theoretische Überlegung. Was dort faktisch geschieht, ist nach Greshake nur zum Guten, zur Vollendung der Person. Der faktische Tod wird dadurch verharmlost. So müßten Christen den Tod ihrer Geliebten konsequenterweise zumindest begrüßen, wohl auch befördern, auf keinen Fall verhindern (188 f, Anm. 78). Zu den pastoralen (und dogmatischen) Aufgaben gehört aber sicherlich der Versuch, eine gewisse Trauer angesichts des Todes gelten zu lassen, ja zu rechtfertigen. Die Verdrängung der Trauer durch eine Verharmlosung des faktischen Todes würde sich auf Dauer keine Verdienste erwerben.

Keine Wunder, daß Greshake 1 Kor 15 bloß als »Ablehnung jeder naturalistischen und physizistischen Sicht« versteht, keineswegs als die Verheißung eines »Geistleibes«, sondern einzig und allein als Vollendung der geistig personalen Dimension (175 f). Damit gleicht er den protognostischen Gegnern des hl. Paulus in Korinth, die ebenfalls die Vollendung des Geistes und die Körperhaftigkeit des Leibes als Gegensatz betrachtet haben. Wie die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele besonders

dort gefährlich ist, wo sie die Heilsnotwendigkeit der Auferstehung verdeckt, indem sie das von der Materie »befreite« Leben des Geistes als vollendet betrachtet, so auch in dieser Lehre von der geistigen Auferstehung. Die Gegenposition des römischen Lehrschreibens und Ratzingers, indem sie die Unselbstgenügsamkeit (die »Entbehrung«) des körperlosen Menscheistes betonen, sind nicht mehr, sondern weniger vom Dualismus gefährdet, als Greshake.

Die zweite Erweiterung, die die vierte Auflage bringt, ist G. Lohfinks »Geschichte und Vollendung. Zu Herbert Vorgrimlers Vorwurf der Geschichtsentwertung« (193–207; vgl. dazu Greshake, ebd. 29, Anm. 43 a und 156 f, Anm. 2). Leider trägt dieser Aufsatz nicht so sehr zur Klärung der Probleme bei, wie bei Greshake. Das liegt zum Teil an Vorgrimler (vgl. Rezension in MThZ, 1982, Heft 4), der seine Kritik zu wenig durch eigene Lösungsversuche ergänzt. Das bemängelt wiederum Lohfink, aber es bleibt dabei: die Zeitproblematik bedürfe nach beiden Theologen einer eingehenden Untersuchung, jedoch wird sie weder hier noch dort aufgegriffen. Sie bleibe ein Desiderat der Forschung.

*Richard Schenk, OP, München*