

Pozo, Candido: Teología del más allá, Madrid
 21980 (*Historia Salutis, Serie de monografías de*
Teología dogmática), XXXII und 579 S., Preis
 nicht mitgeteilt.

Obwohl seit dem Erscheinen (1981) schon einige Zeit verstrichen ist, verdient diese umfassende und profunde Eschatologie im deutschen Sprachraum vorgestellt zu werden. Die Breite der Anlage dieses im Vgl. zur 1. Auflage weithin neu geschriebenen Werks zeigt sich schon daran, daß in der Einführung anhand eines historischen Überblicks über die Genese und den Ort der Eschatologie als eines systematischen Traktats reflektiert wird. Bei Julian v. Toledo, 7. Jhd., konzentriert sich das Interesse auf den Zwischenstand, der von der Bibel her am meisten im Dunkel lag; um ihn reihten sich Ausführungen über den Tod und die Endauferstehung. Die Begründungen über die Eschatologie als letzte Disziplin innerhalb des Systems sind im MA verschieden: heilsgeschichtliche Folge (Hugo v. St. Viktor) oder spekulative (Abelard, Petrus Lombardus; Anschluß an die Sakramente der Letzten Ölung oder Ehe); das Egress-Regress-Schema ist aber nicht neuplatonischer Provenienz, sondern heilsgeschichtlich fundiert.

Der 1. Teil umreißt die moderne Problematik. Schon ein Überblick über verschiedene Benennungen (Eschatologie; *de deo consumatore*; *de novissimis*, wobei der Trend aufgezeigt wird, die universale Eschatologie vor der individuellen zu behandeln) macht die Nuancierungen in der eschatol. Betrachtungsweise deutlich. In inhaltlicher Hinsicht wird seitens der Philosophie dem antimetaphysischen Denken Heideggers, der in der Analyse des Daseins die Grundbefindlichkeit der Angst entdeckt und zur Überwindung der Todesangst nur die entschlossene Annahme vorschlägt, die Frage Unamunos gegenüberstellt,

weshalb die Leugnung der Unsterblichkeit durch den Verstand ihre Annahme durch das natürliche Verlangen vorgezogen werde. Von Heidegger führt der Weg zur präsentischen, die futurischen Aussagen entmythologisierenden Eschatologie Bultmanns. Kann er schon in seiner irrationalen Subjektivierung des Glaubens das Festhalten an Jesus Christus nicht mehr begründen, so verkündet Bonhoeffer ein religionsloses Christentum ohne Fragen nach dem Sinn und Übernatur. Der These vom Ursprung der Religion aus der immer kleiner werdenden Lücke, d.h. der Not, wird die kulturphil. Begründung der Religion aus dem zweckfreien Spiel und dem kultischen Text gegenübergestellt. Schließlich wird Bultmanns präsentischer Eschatologie Moltmanns rein zukünftige, daher im Grund alttestamentliche Eschatologie gegenübergestellt, die sich auch in Jesus Christus nicht vorausereignet hat. Aus der Sichtung dieser Position entwickelt dann Vf. die Postulate für eine zu entwerfende Eschatologie.

Der 2. Teil (91–453) gilt der *eschatología final* und beginnt deshalb mit der Erörterung der Parusie. Dieses Wort erinnert an den festlichen Besuch des Fürsten. Den Juden fehlte in ihrer Geschichte ein solcher Anknüpfungspunkt. Jüdische Erfahrung setzt beim Kommen Gottes, den Theophanien, ein; die Befreiungstat Jahwes in der Vergangenheit weckt die gläubige Hoffnung auf den Tag Jahwes in der Zukunft. Die Vorstellung vom Fürstenbesuch scheint in Mt 25 (Der Richter ist »König«) und 1 Thess 4, 13 ff durch. Ausführlich wird die Frage nach dem Zeitpunkt der Wiederkunft und nach ihren Anzeichen behandelt, ebenso der Wandel von der ursprünglich als Erlösung erwarteten, später aber als Schreckensereignis gefürchteten Parusie. Einen wesentlichen Grund dafür sieht Vf. in der liturgiegeschichtlich nachweisbaren Distanz zwischen Gott und den Menschen, als die Mittlerschaft Christi zurücktrat und die gesamte Trinität zum Adressaten des Gebets wurde. Jedoch auch hier trat nach dem 2. Weltkrieg ein gewisser Wandel ein, als die Frage nach dem inneren Zusammenhang zwischen profaner Geschichte (technischer Fortschritt) und heilsgeschichtlicher Vollendung von Inkarnationisten und Eschatologisten verschieden beantwortet wurde. Die Diskussion wird über das 2. Vatikanum hinaus bis zum Fortschrittspessimismus der letzten Jahre verfolgt. Eine Fülle von Material wird ausgebreitet und kritisch beleuchtet: Beim Inkarnationismus werden Teilhard, der Versuch zu einem Dialog mit dem Marxismus und nochmals Moltmann besprochen, der aufgrund des ausschließlichen Verheißungscharakters der Offenbarung nur an die von der Hoffnung dynamische

sierten Kräfte des Menschen appellieren kann. Kritisch verweist dagegen Vf. auf die Ambivalenz des technischen Fortschritts für die Humanisierung des Lebens, auf die einseitige Betonung der Änderung der Strukturen und betont, daß im religiös-sittlichen Bereich die Gottunmittelbarkeit nicht überboten werden kann.

Das 3. Kap.: *Inmortalidad y Resurrección* (165–323), befaßt sich ausführlich und umsichtig mit der aktuellen Frage, ob die Eschatologie einphasig (nur Auferstehung, am Ende oder nach dem Tod) oder zweiphasig (Zwischenstand, unsterbliche Seele, Auferstehung) zu verstehen sei. Zunächst werden aus dem jeweiligen geistigen Zusammenhang heraus die Argumente und die Tendenzen der einphasigen Eschatologie vorgestellt: Die Ganztodtheorie, die an den Thnetopsychismus Tatians erinnert, bzw. die Vertreter der Auferstehung im Tod sind von einem antiplatonischen und antihellenistischen Affekt bestimmt, werden allerdings mit der Rede vom Leib-Seele-Dualismus unpräzise (richtig: Dualität), fixieren den jüdischen Glauben auf das frühe Judentum und beschneiden die Kanonizität (manche Schriften stehen entweder nicht im Kanon der Reformatoren oder gelten als deuterokanonisch) und die Offenbarungsqualität der späten Schriften, vertreten eine völlige Zeitlosigkeit (*atemporalismo*) nach diesem Leben; ebenso wird der innere Zusammenhang zur reformatorischen Rechtfertigungslehre herausgestellt. In einem breiten Ansatz zeigt dagegen Vf., daß schon das AT von einem Fortleben nach dem Tod weiß. Bereits in den Frühschriften (Gen 37. 38; 49, 29) wird zwischen Grab und dem Schattendasein in der Unterwelt unterschieden, das allerdings nur in eingeschränktem Sinn als Leben galt. In einem originellen Aufriß zeigt Vf. dann das Fragwürdige der üblichen Gegenüberstellung von frühjüdischem und klassisch-griechischem (platonischen) Denken. Der Gegensatz schmilzt im Hinblick auf das Fortleben im leibfreien Zustand zusammen, wenn die homerische mit der frühjüdischen bzw. die hellenistische mit den spätjüdischen Jenseitsvorstellungen verglichen werden. Im übrigen beweist die Tatsache, daß vor der Festlegung des jüdischen, später von den Reformatoren übernommenen Kanons durch die Schule in Jamnia von den

Juden auch in Palästina der umfangreichere (= einschließlich der deuterokanonischen Schriften) Kanon anerkannt war und somit die Juden nicht den Gegensatz zum Hellenismus so stark empfunden haben. Wahrscheinlich wird zudem in der Weisheitsliteratur primär nicht hellenistischer Denkart übernommen, sondern jüdische weiterentwickelt. Eingehend wird dargestellt, wie allmählich (vgl. Is 14, 15) die Scheol aufgegliedert wird; der Vergeltungsgedanke bzw. die innige Glaubenserfahrung der Nähe Jahwes führen zu den Vorstellungen von zwei Scheolkammern bzw. von einem Leben im himmlischen Paradies oder in der Unterwelt. Der Vergeltungsgedanke führt zugleich zu stärkerer Ausprägung der Individualität der »Schatten«. Im einzelnen werden dann die späteren, die zwischentestamentlichen und die neutestamentlichen Stellen untersucht.

Als Ergebnis kann festgehalten werden: Die Schrift kennt von Anfang an ein Fortleben nach dem Tod, allerdings wird die Individualität erst im Verlauf des stärkeren Hervortretens des Vergeltungsgedankens mehr bewußt; diese Entwicklung entspringt im Wesentlichen inneren Anstößen des Judentums; aus der Tatsache der ewigen Verdammung darf eine mit der Schöpfung gegebene natürliche Unsterblichkeit angenommen werden (sonst würde Gott nur zur Bestrafung den Verstorbenen ins Leben rufen). Den Abschluß bildet die allgemeine Auferstehung. Gegen die einphasige Eschatologie (Auferstehung im Tod), die keine Verwandlung des Leibes (die als biblisch nachgewiesen wird), wohl auch keinen Abschluß der Geschichte und letztlich nur ein personales Fortleben kennt (und gerade deshalb gnostisch und hellenistisch klingt), wird für die zweiphasige Sicht angeführt, daß die Bibel sehr wohl von einer Zwischenzeit weiß und die Auferstehung schon nach 1 Thess 4, 13 ff mit der Parusie eintritt. Die Frage der Thessalonicher wie die Antwort des Apostels wären im Fall der Auferstehung im Tod sinnlos. Zum Schluß wird noch die Sinnhaftigkeit der Auferstehung für die bereits in der Gotteschau Lebenden besprochen. Die Darlegungen des Vf.s können aufgrund der Breite seines Ansatzes und die Klarheit seiner Argumentation sicher zur Klärung der aktuellen Diskussion beitragen.