

um schriftliche Gutachten gebeten werden. Nach Erfüllung ihres Auftrages lösen sich diese Sonderkommissionen wieder auf. Themen und Fragepunkte können der Kommission vorgeschlagen werden von der Glaubenskongregation, von der Bischofssynode, von der Bibelkommission selbst oder von katholischen Universitäten und Bibelgesellschaften; die Auswahl der Themen übernimmt jedoch der Papst bzw. der Kardinalpräsident vor. Die Ergebnisse, zu denen die Bibelkommission in der Plenarsitzung gelangt, sollen dem Papst unterbreitet und der Kongregation für die Glaubenslehre zur weiteren Verwendung übergeben werden.

Als Aufgabe wird der Bibelkommission „die Durchführung von Studien und die Vorbereitung von Instruktionen und Dekreten, die von der Kongregation für die Glaubenslehre unter ausdrücklicher Erwähnung der Bibelkommission und mit Approbation des Papstes veröffentlicht werden“, zugewiesen. Außerdem soll die Kommission „die Kontakte mit den verschiedenen katholischen und nichtkatholischen bibelwissenschaftlichen Einrichtungen pflegen“. Die Kommission „muß, bevor neue, den Fragenkreis der Hl. Schrift betreffende Bestimmungen erlassen werden, um ihr Gutachten angegangen werden“. So lange bis anderweitige Normen erlassen werden, kann die Bibelkommission weiterhin akademische Grade in den Bibelwissenschaften verleihen. Alle Mitglieder der Kommission, heißt es abschließend, sind „entsprechend der Natur und der Bedeutung der zu behandelnden Fragen in ihrem Gewissen zur Geheimhaltung verpflichtet“. (Motuproprio „Sedula cura“ vom 27. Juni 1971; „L'Osservatore Romano“ vom 9. Juli 1971.)

KARL BECK

Der Mensch angesichts des Todes

Hinweise auf philosophische Literatur

Das II. Vaticanum stellt fest, daß der Mensch sich selbst zur größten Frage geworden ist¹. Der Ton liegt dabei auf der Frage als Frage: der Mensch ist sich selbst fraglich geworden. Nirgends erfährt aber der Mensch seine Fraglichkeit sosehr als im Gedanken des Todes². — Manche Praktiken christlicher Religion scheinen jedoch diese Fraglichkeit zu überspringen oder überspringen zu wollen; als Argument des „Nichts des Todes“ wird die Auferstehung angeführt. Es dürfte dabei jedoch übersehen sein, daß Auferstehung nur im Zusammen des Todes verstehbar wird. Aus diesem Grund mag es für die theologisch-orientierte Verkündigung nicht uninteressant sein, daß in der Philosophie der Gegenwart die Frage Tod wieder mehr in den Vordergrund kommt. Die Philosophie greift dabei jene Tradition abendländischen Denkens auf, das manchmal das „Philosophieren als Sterbenlernen“³ gekennzeichnet hat. Im folgenden soll eine kurze Besprechung jener philosophisch bestimmten Literatur geboten werden, die für eine Vertiefung theologischen Todesverständnisses beachtenswert und bedeutsam ist.

I.

Der klassische Schlüsseltext, von dem her vieles bestimmt ist, findet sich in M. Heideggers „Sein und Zeit“⁴. Heideggers Denken ist ontologisch und nicht anthropologisch. Allerdings wird der Mensch in die Seinserfahrung derart einbezogen, daß er als deren Brennpunkt erscheint und in der Wechselbezogenheit von Sein und Da-sein im Dasein

¹ Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Nr. 10.

² Ebd., Nr. 18.

³ Z. B. Michel de Montaigne (1533–1592), Essais I, 20.

⁴ §§ 49–53, 61–62, 74, 81.

das Sein offenbar wird. Primär und paradigmatisch-repräsentativ treten im Dasein die Grundverfassungen des Seins in Erscheinung, die das Gesamt des Seins bestimmen; so wird das Sein überhaupt zu einem „Sein zum Tode“. „Daseinsmäßig ist der Tod nur in einem existentiellen Sein zum Tode“⁵. Durch dieses und in diesem „Sein zum Tode“ ist der Tod trotz seiner Künftigkeit gegenwärtig, d. h. zukünftig. So wird aber auch der Tod zur „Vollendung“ des Lebens, nicht indem er dieses abschließe oder zu einer inneren Einheit führe, sondern indem er dem Leben die radikale Endlichkeit offenbart. Eben diese radikale Endlichkeit ist angesprochen, wenn man vom ewigen, unendlichen Leben spricht. Letzteres wird zur Chiffre für ersteres. „In einer wirklich freiheitlichen Gesinnung bleibt jener Begriff des Unendlichen als Bewußtsein der Endgültigkeit des irdischen Geschehens und der unabänderlichen Verlassenheit des Menschen erhalten und bewahrt die Gesellschaft vor einem blöden Optimismus, vor dem Aufspreizen ihres eigenen Wissens als einer neuen Religion“⁶. — Die Camussche These des Selbstmordes als „Erlösung“ von der Endlichkeit in der Endlichkeit ist nur konsequente Fortsetzung dieses Denkens: „Es gibt nur ein wahrhaft ernstes philosophisches Problem: der Selbstmord“⁷.

II.

Der zweite klassische Text findet sich bei G. Marcel⁸. Marcel selbst sagt dazu: Dieser Beitrag „befaßt sich . . . mit den existentiellen Prämissen der Unsterblichkeit . . . Dabei betrachte ich die Unsterblichkeit ganz und gar nicht in der Weise der traditionellen Philosophie, sondern in der Sicht des Todes des Nächsten, des Todes des geliebten Menschen“⁹. In diesem Beitrag steht das beachtliche und alles Denken und Meditieren — im Theologischen auf den Tod Christi beziehbare — Wort, das Marcel 1937 auf dem Descartes-Kongreß zu Léon Brunschvicg sagte: „Was zählt, ist weder mein Tod noch der Ihre, sondern der Tod dessen, den wir lieben“¹⁰. Und erst aus der Liebe, die im Sagen von Gott ihren letzten Ausdruck findet, ist die Unsterblichkeit in der Todes-transzendenz gegeben. Marcel ignoriert tatsächlich wegen dieses Umgreifens der Liebe den Unterschied zwischen leibhafter und postmortaler Gegenwart. „Das Wesen, das ich liebe, ist noch immer da. Es ist da wie ich selbst und mit dem selben Recht; ich bin nur, soweit die Verbindung mit ihm hält; und wenn diese Verbindung zer-
risse, so wäre ich nicht mehr“¹¹.

Damit sind jene beiden Grundformen philosophischen Todesdenkens aufgezeigt, die im Anschluß an M. Buber¹² als eshaft-ontologische und duhaft-personologische unterschieden werden können.

III.

Diese beiden Formen des Denkens verbindet F. Wiplinger¹³ zu einer integralen Betrachtung, bei der Philosophie als Phänomenologie ursprünglicher Erfahrung verstanden wird. Es geht dabei nicht um Ergebnisse — schon gar nicht um „neue“ Ergebnisse, sondern um Bedeutsamkeiten, zumal „Denker keine Lehre lehren, sondern zu denken geben“¹⁴. Gerade bei der Todeserfahrung zeigt sich die Unverfügbarkeit,

⁵ Ebd. § 45, S. 234 (7. Aufl.).

⁶ M. Horkheimer, *Gedanke zur Religion* (1935): Kritische Theorie, Band I, Frankfurt/Main 1968, 376.

⁷ A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*. Édition augmentée. Paris 1942, 15. (Deutsche Übersetzung: *Der Mythos von Sisyphos*. Ein Versuch über das Absurde. Hamburg 1959, 9.)

⁸ G. Marcel, *Gegenwart und Unsterblichkeit* (1951): Gegenwart und Unsterblichkeit, Frankfurt 1961, 287–305.

⁹ Ebd., 9.

¹⁰ Ebd., 287.

¹¹ Ebd., 238. Vgl. dazu F. Wiplinger, *Der personal verstandene Tod*, Freiburg/München 1970, 101 f.

¹² M. Buber, *Ich und Du*: Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie, Köln 1962.

¹³ S. Anm. 11.

¹⁴ Ebd., 13. Verweis auf M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954, 222.

die zwar jeder Erfahrung eignet, hier aber ihren Höhepunkt erreicht. Gesehen, d. h. erlebt wird die Todeserfahrung *nur* im Tod des geliebten Menschen. Auf dem Hintergrund dieser Uerschließung wendet sich Wiplinger gegen das Mißverständnis jenes Denkens, das das Personale verobjektivierend in der dritten Person von Ich und Du spricht. Besonders angeredet wird E. Fink, der den Tod des geliebten Menschen durch seine Grundansicht vom „Verschwinden eines Individuums“ relativiert¹⁵.

Eine ähnliche Relativierung geschieht auch, wenn der Tod durch Unsterblichkeit „überspielt“ wird. Voraussetzung dafür ist eine „Verkehrung des Fundierungszusammenhangs“, indem der Tod von der Zeitlichkeit her gedacht wird und nicht umgekehrt die Zeitlichkeit vom Tod her bestimmt wird. Wiplinger selbst: „Von der Entscheidung über den Sinn von Sterben und Tod her wäre demnach erst der Sinn von Zeit und Zeitlichkeit zu bestimmen — nicht umgekehrt“¹⁶. Adressat dieser Kritik ist insbesondere die christliche Theologie. Möglicherweise haben auch manche Probleme und Aporien der Theologie der Auferstehung, wie sie sich heute zeigen, in dieser Verkehrung ihren Ursprung. Methodisch würde dies bedeuten, daß über die Auferstehung nur in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Tod gesprochen werden kann. Der Befund der Bibel und der Symbola weist sehr eindeutig in diese Richtung.

Aus der personalen Sicht des Todes wird auch der „Tod für irgendeine ‚Sache‘“ mehr als fraglich. Wiplinger argumentiert hier hauptsächlich gegen E. Bloch¹⁷, der den „roten Helden“ als Ur- und Grundform echten Todes proklamiert. „Die Endgültigkeit der Grundentscheidung personaler Lebensstat fällt eben mit dem Tod selbst zusammen und in eins. Darum bleibt dieser auch für alle Überlebenden Geheimnis. Darum ist für diese kein abschließendes Urteil über einen Verstorbenen möglich“¹⁸. Ein solch endgültig-klassifizierendes Urteil würde aber mit dem „Tod für eine Sache“ (oder Idee) gesprochen.

IV.

Ebenso wie Wiplingers Analyse ist auch das Buch von J. Pieper „Tod und Unsterblichkeit“¹⁹ für den Theologen bedeutsam. In die Tradition zurückgreifend integriert Pieper Philosophie zu einer *commendatio mortis*²⁰. Wenn man bedenkt, daß sich manche moderne Philosophie nur von ihrer Uneigentlichkeit her, nämlich auf Grund des verschleiernenden Jargons, qualifiziert, ist diese Rückbesinnung nicht nur notwendig, sondern auch höchst aktuell. Pieper zitiert Epiktet: „Andere mögen Rechtsfälle studieren, andere mögen Rezitationen und Syllogismen einüben: du lerne zu sterben“²¹. Die Grundfragen Piepers formulieren sich im Gegensatz zu oberflächlicher Betrachtung: „Der arglose Hörer oder Leser wird im durchschnittlichen Fall die Wortverbindung (scil. Tod und Unsterblichkeit) so verstehen, daß ‚Tod‘ die Frage bedeute und ‚Unsterblichkeit‘ die Antwort, wobei er überdies natürlich vor allem und ausschließlich an die ‚unsterbliche Seele‘ denken wird“²². Im folgenden wird ausgehend von dem, was die Menschen „gemeinhin“ sagen, der Tod als Trennung von Leib und Seele beschrieben. Aber nicht die Trennung ist dabei das Dunkle, sondern die Verbindung. „Die Deutung des Todes hängt ab von der Konzeption, die

¹⁵ Ebd., 24 f. Vgl. dazu E. Fink, *Metaphysik und Tod*, Stuttgart 1969, 37. Der Grundgedanke Finks ist, daß der Tod in seiner Daseinsmacht außerhalb der ontologisch-metaphysischen Faßbarkeit steht. Daß aber eine Betrachtung des Todes dennoch philosophisch möglich ist, ist ein Anzeichen für die Positivität des (aufkommenden) Nihilismus.

¹⁶ Ebd., 85.

¹⁷ E. Bloch, *Prinzip Hoffnung*, Band II, Frankfurt/Main 1959, 1378–1381.

¹⁸ Wiplinger, a. a. O., 98.

¹⁹ München 1968.

²⁰ Ebd., 15.

²¹ Ebd., 15 f. *Epiktet, Gespräche* (nach Arrian) II, 1; 36.

²² Ebd., 18.

einer vom Menschen selber und von seinem leibhaftigen Dasein hat“²³. Die Ganzheit und die Einheit sind das hermeneutische Prinzip; d. h. in Konsequenz, „daß erstens, genaugenommen, weder der Leib des Menschen noch seine Seele ‚stirbt‘, sondern der Mensch selber; und daß zweitens in diesem Sterben die geistige Seele, wiewohl durch- aus und im Innersten betroffen durch den Tod und wesenhaft mit dem Leibe ver- bunden und auf ihn bezogen bleibend, dennoch unzerstörbar im Sein sich durchhält und behauptet“²⁴. Mit der zweiten These wendet sich Pieper gegen die materialis- tische Deutung einerseits und gegen die protestantische Auffassung anderseits, die in Abhebung von einem Mißverständnis der Unsterblichkeitsthese der Aufklärung einen Ganztod behauptet²⁵.

Diese Ganzheit und Einheit zu erfassen, ist Sinn der metaphysischen Formel „anima forma corporis“. Demnach läßt sich die Definition des Todes präzisieren: „Im Tode des Menschen geschieht . . . eine Zerstörung, eine Sprengung, etwas Gewaltiges und Katastrophisches — weil in ihm etwas von Natur und von Schöpfungs wegen Ver- bundenes getrennt wird“²⁶. Mit dieser Dilemma-Situation eröffnet sich der Ausblick in die theologische Interpretation des Menschen und seines Todes. Tod in Beziehung zu einer urzeitlichen Verfehlung (was sicher nicht naiv-geschichtlich mißverstanden werden darf), zu einer Ur-sünde „liegt offenbar nicht ganz und gar jenseits unserer Erfahrung“²⁷. Kein Phänomen menschlichen Seins zeigt eine derartige Summe von Aspekten wie gerade der Tod: von Natur bis Strafe entfaltet sich das breite Spek- trum; vorausgesetzt ist jedoch, daß — um im Bild zu bleiben — die Lichtquelle nicht übersehen wird: in Frage steht der Mensch; der Mensch, der in seinem Leben zu seinem Tod Stellung nehmen muß — dieses Muß bedeutet die Freiheit der Ent- scheidung: es geht um die „Annahme oder Nicht-annahme des eigenen Todes- schicksales“²⁸. Damit „anthropologisiert“ sich Heideggers „Sein zum Tode“ zu einer „Freiheit zum Tode“.

Damit wäre eigentlich der Punkt erreicht, an dem nicht mehr unpersönlich und un- engagiert weiter gedacht werden darf, sondern sich die Frage stellt: „Wie stehe ich zum Tod, zu meinem Tod?“ — Mit dieser Frage geschieht jedoch die Rückkehr zu Epiktets Aufforderung: „Du lerne zu sterben!“

V.

Vielfach schieben sich heute die positiven Fragen um den Tod (Zeitpunkt des Todes, psychologisch-medizinische Bewältigung des Todesbewußtseins, des Alterns, der Krankheit, Selbstmord u. dgl.) und um das „Leben nach dem Tode“ (Aussagen der Bibel, der katholischen und protestantischen Theologie usw.) in den Vordergrund. Zusammenfassend läßt sich zu derartigen Darstellungen sagen: Wenn sie nicht auf dem Hintergrund und aus der Tiefe besinnender Betroffenheit bedacht werden, ver- fehlen sie das Menschliche. Leicht faßlich zusammengestellt ist das positiv-einzel- wissenschaftliche Material in „Was ist der Tod?“²⁹ und das positiv-theologische Material in „Jenseits des Todes“³⁰.

VI.

Aus der soziologischen Perspektive seien zwei Darstellungen erwähnt: W. Fuchs, Todesbilder in der modernen Gesellschaft³¹. Der Tod wird einfach als normales,

²³ Ebd., 47.

²⁴ Ebd., 52.

²⁵ Vgl. dazu Piepers gleichnamige Abhandlung „Tod und Unsterblichkeit“: Pro Veritate (FS. für Erzbischof L. Jäger und Bischof W. Stählin). Münster / Kassel 1963, 274–293.

²⁶ Pieper, a. a. O., 67.

²⁷ Ebd., 96.

²⁸ Ebd., 120.

²⁹ 11 Beiträge und eine Diskussion. München 1970.

³⁰ Beiträge zur Frage des Lebens nach dem Tod, hg. v. G. Hildmann. Stuttgart 1970.

³¹ Frankfurt/Main 1969.

natürliches Ende aus biologischen Ursachen erklärt. Unsere Frage: Ist der Tod damit verstanden? Unter dem Titel „Gesellschaftliche Leugnung des Todes“ bringt die Zeitschrift „*Concilium*“³² eine Dokumentation und Besprechung entsprechender Literatur, wobei auch die Theologie ausreichend referiert wird.

³² Nico Versluis, Gesellschaftliche Leugnung des Todes. *Concilium*, Jg. 7 (1971), 376–384 (Heft 5 – Mai 1971). Vgl. dazu Arzt und Christ, Jg. 15 (1969), Heft 3–4, das dem Thema „Tod / Unsterblichkeit / Auferstehung“ gewidmet ist.

WINFRIED GRUBER

2. Literaturbericht — Dogmatik

Auch in diesem zweiten Literaturbericht geht es uns wie im ersten (vgl. ThPQ 118 [1970] 276 f.) um Hinweise auf praktisch verwertbare und daher lesenswerte Publikationen im Themenkreis der Dogmatik. Freilich entsteht hier schon die erste Schwierigkeit, wenn versucht werden soll, das Kriterium aufzustellen, wonach die Unterscheidung dogmatischer Themen von den übrigen theologischen erfolgen könnte. Dogmatik ist mit Bibeltheologie und Fundamentaltheologie so verwoben, daß eine Trennungslinie immer konstruiert und künstlich erscheinen muß. Eindeutig kommt der Dogmatik die Aufgabe der Integration von Einzelfragen in das Ganze der Theologie zu. In diesem Sinne wird sie gerade heute wieder zur eminent „systematischen“ Disziplin, wenn auch die Aufgabe immer schwieriger wird, die kaum mehr überschaubaren Spezialisierungen zu berücksichtigen. — Darum geben wir in einem ersten Teil Hinweise auf zusammenfassende Darstellungen, die bei einer auch schon kurzen Analyse gewisse Tendenzen sichtbar machen. Im zweiten Teil sollen für die Praxis wichtige Einzeluntersuchungen angeführt werden. Für beide Teile müssen wir noch auf ein technisches Auswahlprinzip aufmerksam machen: Es sollen in der Regel nur solche Publikationen aufgenommen werden, die nicht schon in einer eigenen Besprechung in dieser Zeitschrift vorgestellt wurden (oder demnächst werden). Das bedingt andererseits die Notwendigkeit, in diesem Zusammenhang auch die Aufgabe einer Rezension gleichzeitig zu berücksichtigen.

I. Zusammenfassende Darstellungen

Schmaus Michael, Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. II (XXVIII u. 933.) M. Hueber, München 1970. Linson DM 58.—. Ein Werk von solchem Umfang sollte man eigentlich nicht mehr „Handbuch“ nennen, es ist schon eher eine Enzyklopädie, die im Dienste dogmatischer Auslegung die aktuellen Grundfragen christlicher Existenz sammelt. Ein Sammelwerk im besten Sinn des Wortes! (Vgl. die Besprechung des 1. Bandes in ThPQ 118 [1970] 197 f.) Die Themen dieses Bandes: Kirche, Sakramente, Rechtfertigung, Maria, Eschatologie. In ihnen kommt als Grundtendenz heutiger Dogmatik die heilsgeschichtliche Interpretation voll zur Geltung. Es lohnt sich, darauf näher einzugehen. In der Ekklesiologie tritt das pneumatische Wesen der Kirche — als Wirkung des erhöhten Herrn — klar hervor. Die Spannung zwischen Gegenwart und eschatologischer Zukunft wird nicht verwischt, der Hauptakzent fällt in dieser Sicht auf Zukunft. Auch in der Sakramentenlehre wird dem Rechnung getragen, was eine wohlthuende ökumenische Offenheit, die jedem juridischen Sakramentalismus abhold ist, zur Folge hat. Die Rechtfertigungslehre berücksichtigt stark den personalen Aspekt im Heilsgeschehen. Die Kategorien verantwortlicher Existenz, das Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft, der dialogische Charakter unseres Gottesverhältnisses stehen im Vordergrund. Im Zusammenhang mit der Darstellung des erlösten Menschen steht die Mariologie, die zum tieferen Verständnis der konkreten