

Das aktuelle theologische Buch

Wenn wir an das Nachher denken . . .

In der Herder-Taschenbuch-Reihe erscheint eine Serie mit dem anspruchsvollen Titel „Die Antwort der Weltreligionen“. Die bisher erschienenen Bände befassen sich mit den Fragen „Wer ist Gott?“ (Nr. 1079), „Was ist Erlösung?“ (Nr. 1181) und „Friede — was ist das?“ (Nr. 1144). Nun liegt auch ein Band über Fragen des „ewigen Lebens“ vor.¹

Informationen

Die Referenten über die hinduistischen, buddhistischen und islamischen Anschauungen (K. Meisig, 10—60; E. Meier, 61—84; L. Hagemann, 103—120) verstehen ihre Aufgabe so, daß sie aus dem umfassenden Befund jeweiliger Vorstellungen (bzw. einschlägiger Texte) eine überblickshafte Information erstellen. Die „Nach-Tod-Bilder“, wie sie sich in der Geschichte des Hinduismus finden, tauchen zeichenhaft auch in den Bestattungsbräuchen auf (vgl. 13f). Die Nach-Tod- und Wiedergeburtsvorstellungen im Buddhismus gründen nicht zuletzt in der Erfahrung, daß der leibliche Tod nicht als punktuellere Ereignis verstanden wird (vgl. 74f).

Gerade in den Aufsätzen über Hinduismus und Buddhismus ist zu spüren, daß jegliches Welt- und Lebensverständnis eine unmittelbare Folie für die Ausgestaltung der Nach-Welt-Vorstellungen darstellt. Das jeweilige Geschichtsverständnis, z. B. die Frage, ob es sich um ein zyklisches oder ein nach vorne hin offenes Bild handelt, ist von nicht unbedeutendem Belang für die Ausgestaltung der Jenseitswelt.

Die Information über die „Eschatologie im Islam“ (103—120) gibt (fast nüchtern) Bescheid über das, was im Koran an Jenseitsbildern zu finden ist; Rahmenbedingungen für das Verstehen sind „der Tod und seine Folgen“ und „der jüngste Tag“. Die Darstellung über das „Leben nach dem Tod im Judentum“ (D. Vetter, 85—102) informiert nicht nur über das, was in den (auch Christen bekannten) Schriften des AT steht, sondern auch über die vielfältigen Wandlungen in der Vorstellungswelt bis zu den unterschiedlichen jüdischen „Richtungen im 19. und 20. Jahrhundert“ (100ff).

Fragliches in der christlichen Interpretation

Eine umfassendere, wenn auch vom Rahmen eines Taschenbuches her nicht erschöpfende Stellungnahme erwartet man vom Beitrag P. Hünermanns über das christliche Pendant. Zunächst fragt es sich, ob sich der Autor dieses Aufsatzes an die gemeinsame Fragestellung hält, und ob er die Perspektive nicht auf eine andere Ebene transferiert. Wenn (und insofern) er das tut, gilt es nachzufragen, warum er zu einem anderen Orientierungspunkt kommt. Ist möglicherweise die Frage nach dem „Nachher“ für die Christen irrelevant, oder gar illegitim? Die Formulierung des Titels des Beitrags („Gott selbst — Zukunft des Menschen. Der christliche Glaube an das ewige Leben“, 121—160) läßt dies nicht notwendig erwarten; in der Ausführung wird aber erkennbar, daß die Frage um das „Leben nach dem Tod“ und die Jenseitsvorstellungen nur sehr am Rand behandelt werden. Hünermanns Problemstellung heißt eigentlich: Wie ist der Terminus „ewiges Leben“ (philosophisch und theologisch) verstehbar? So hebt sich dieser Beitrag auch in der spekulativen Vorgangsweise von den Befunden der anderen Religionen ab; der Status der Beurteilung der Befunde ist ein wesentlich anderer. Dies wird schon im Einleitungsabschnitt (121—127) sichtbar, der eine existenzphilosophische Skizze enthält (die für den Vergleich der Religionen eigentlich nicht erforderlich wäre); erst relativ spät wird gesagt, daß es um die „anthropologisch-eschatologische Bestimmung“ (156) geht. Eher unvermittelt beginnt der Autor die theologische Behandlung der Frage. Zwei Begriffe, nämlich „Gott selbst“ und „Gottes Zukunft“ treten als das Um und

¹ KHOURY ADEL TH. / HÜNERMANN PETER, *Weiterleben — nach dem Tode? Die Antwort der Weltreligionen.* (HerBü 1202). (160.) Herder, Freiburg u. a. 1985. Kart. DM 8,90.

Auf des Antwortmodells zutage. Nach dem philosophischen Problemaufriß wird unter der Formel „Jahwe — die Hoffnung Israels“ ein alttestamentliches Resümee angeboten. Begriff und Vorstellung von Himmel, Hölle und Fegefeuer werden (148ff) im Sinn von „Ereignis“ (in Gottes Zukunft) verstanden, ohne daß der Faktor der Zeit thematisiert würde. Natürlich hängt für das rechte Verstehen von Himmel, Hölle und Fegefeuer sehr viel davon ab, welches Gottesbild in den Horizont des Menschenlebens (vor und nach dem Tod) hereinleuchtet. Der Autor hat jedenfalls danach getrachtet, seine theologischen Überlegungen stark biblisch zu orientieren.²

Auf den abschließenden Seiten seines Beitrags thematisiert der katholische Theologe das anstehende Problem deutlich: Wie „hat die Theologie das Zueinander und Ineinander von Gottes Zukunft und Weltzeit“ zu bedenken vermocht und in eins gebracht (153)? Seine Antwort kann nur zum Teil genügen: „Die Zeit des Menschen . . . ist im Ganzen bereits von der Zukunft Gottes in den Schatten des Vergänglichen, ja der Vergangenheit gerückt . . . Dies . . . bedeutet, daß der einzelne in die Zukunft Gottes hineinstirbt . . . In Wahrheit und Eigentlichkeit ist die Stunde des Todes der Eingang in die Zukunft Gottes“ (153). Ist damit aber die Lebens- und Weltzeit nicht zu sehr relativiert? Ohne Zweifel handeln diese Seiten von einem der brisantesten philosophischen und theologischen Probleme, die sich eine christliche Theologie stellen kann.

Die Fragen um das Geheimnis der Zeit wurden leider nicht ausführlicher abgehandelt. Der Antwortversuch, bei dem „Gott selbst“ die Fragestellung „löst“, wird vielleicht dem heutigen (zu Recht auch skeptischen) Mitmenschen nicht genügen. Die spekulative Methode entspannt hier allzu leicht, was zeitlebens und im Gang der (auch noch ausstehenden) Geschichte etwas vom Spannendsten ist, nämlich die Frage: Wie kann/wird das Zusammentreffen des Menschen (mit seiner Lebensgeschichte) mit dem Geheimnis Gottes ausschauen? Auf spekulative Weise kann man diesem Ereignis nicht vorgreifen (oder aber alle Religion wäre an sich schon erledigt!).

Gewiß hat Hünemann hier zu Recht zu erkennen gegeben, daß die Lebens- (und Fortlebens-)vorstellungen, wie sie in der Bibel angesprochen sind, zu vielen menschlichen (und auch religiösen) Erwartungen quer laufen. Christentum ist aber nicht nur eine Gegenposition; in vielem gibt es auch eine Vermittlung; diese Vermittlung zwischen religiöser Erwartung und Angebot aus Gottes Zukunft in Jesus ist aber hier nicht zur Sprache gebracht.

Weiterführende Aspekte

Dieses Taschenbuch beschränkt sich darauf, Darstellungen von seiten verschiedener Religionen nebeneinander zu stellen; ein (zusammenfassender) Vergleich im Sinn des Wortes wird nicht geboten. So kann der Leser zum Schluß verbindende Assoziationen zusammenstellen, wie etwa die folgenden:

— Im Vergleich zum Christentum legen andere Religionen, insbesondere der Buddhismus, sehr großen Wert auf den Prozeß des Sterbens, der als ein Prozeß der Wiedergeburt verstanden wird. Müßten sich nicht auch Christen intensiver mit dieser Form der Bewältigung des Sterbens beschäftigen?

— Das Problem, das in der neuzeitlichen Philosophie besonders von L. Feuerbach angesprochen wurde, nämlich der Verdacht der Projektionsvorstellungen von diesem Leben in ein anderes (der Nach-Welt), bedürfte auch in diesem Rahmen einer Behandlung (vgl. die viel zu kurze Notiz 122). Können religiöse Vorstellungen so völlig abseits religionskritischer Überlegungen vermittelt werden? Dann würde uns eingeschärft, daß Spekulationen über das „Leben nach dem Tod“ die Verantwortung für das „Leben vor dem Tod“ gefährlich beeinträchtigen könnten!

— Gerade in der christlichen Theologie müßten die Termini „Weiterleben“, „Unsterblichkeit“ und „Auferstehung“ in einem gemeinsamen Kontext, und eben auch im Vergleich zu den übrigen religiösen Vorstellungen vom „Leben nach dem Tod“, behandelt werden.

— Und: Wie verhalten sich die Nach-Welt-Erwartungen der „gewöhnlichen Gläubigen“ zu dem, was Theologen und Philosophen aus Bibel und Theologiegeschichte herausdestillieren?

² Bedauerlicherweise finden sich böse Druckfehler; so z. B. im Zusammenhang mit 2Kor 5,10 „Sohn“ statt „Lohn“ und „Leid“ statt „Leben“.

Es ist gut, daß dieses Büchlein erschienen ist; besonders der vielfältigen Informationen wegen, die über den Buddhismus und Hinduismus angeboten werden. Das Buch macht freilich auch unübersehbar klar, wie groß die Schwierigkeiten werden, wenn man die religiösen Anschauungen vergleichen möchte. Es wird lange dauern, bis man soweit ist, daß man auf der gleichen Ebene von derselben Sache reden kann. Man findet höchstens Modelle von lebendigen Antwortversuchen, die aber in den Gesamtkonnex der jeweiligen Religionen eingespannt sind. Und da diese immer in einen (ungleichzeitig-)geschichtlichen und kulturellen Kontext eingebunden sind, gibt es den archimedischen Vergleichspunkt nicht; das wird man keineswegs übersehen dürfen, wenn man glaubt, Vergleiche ziehen zu können.

Linz

Ferdinand Reisinger

Von der Mariologie zur Marienkunde

Wer die ganze Breite und Tiefe der Marienverehrung beschreiben will, muß, ausgehend von unserer gegenwärtigen Glaubenssituation, den Prozeß nachzeichnen, der von ersten Anfängen zur Entfaltung, wie wir sie kennen, geführt hat. Da wird dann nicht nur „Mariologie“ als theologischer Traktat durchexerziert, sondern „Kunde“ gebracht von der umfassenden Kraft gläubiger Verehrung, die sich in zahllosen Formen gelebter Frömmigkeit niederschlägt. „Kunde“ wird so zur Geschichte der Frömmigkeit, des konkreten Glaubens, des engagierten Christseins. Zu dieser Einsicht gelangt man beim Studium jenes umfangreichen Werkes, das hier vorgestellt werden soll:

■ BEINERT WOLFGANG und PETRI HEINRICH (Hg.), *Handbuch der Marienkunde*. (1042.) Pustet, Regensburg 1984. Ln. DM 82,—.

Das theologische Umfeld, in dem dieses bedeutende Werk steht, läßt sich im Blick auf die Heilsgestalt Maria etwa durch zwei Komponenten charakterisieren. 1. Da ist zunächst die Spannung zwischen der offiziellen Verkündigung durch die katholische Kirche, durch die einzigartig die heilsgeschichtliche Rolle Marias hervortritt, und der traditionellen Volksfrömmigkeit. Man denke an die Aussagen im 8. Kapitel der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums „Lumen gentium“. In seinem Apostolischen Schreiben „Über die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung“ (1974) nennt Papst Paul VI. vier Gesichtspunkte der Marienverehrung: den biblischen, liturgischen, ökumenischen und anthropologischen. Diese vier Aspekte ergeben sich auch aus den Äußerungen des II. Vatikanums und sind unaufgebbare Elemente der zeitgemäßen Verkündigung. Was die Volksfrömmigkeit anbelangt, so gilt teilweise immer noch, was Hugo Rahner 1954 sagte: „Da ist eine lebendige, wachsende, wuchernde, fröhlich unbekümmerte (und uns darum manchmal bekümmernde) Fülle von Gebeten, Bildern, Andachten, Sehnsüchten von Kunst und Kitsch . . ., daß wir Herkunft und Abstand all dieser Formen vom schweren Ernst des Bibelwortes und von den felsenfesten Fundamenten der dogmatischen Lehrsätze nur noch mit Mühe abzuschätzen imstande sind.“¹ 2. Die andere Komponente bilden jene aktuellen Impulse, die von der feministischen Theologie unserer Tage ausgehen. Diese macht darauf aufmerksam, daß mariologische Grundthemen im Lichte des zeitgenössischen Selbstbewußtseins der Frauen neu aufzunehmen und zu interpretieren sind. „Wer aus feministischer Perspektive über Maria reflektieren will, steht in einem Spannungsfeld zwischen einerseits einer Reaktion auf die frühere und heutige Mariologie und auf die marianische Frömmigkeit und die Vorstellungen über Maria, die aus der Mariologie hervorgingen, und andererseits Ansätzen zur Erneuerung der Mariologie, in der Frauen sich wie-

¹ In: Maria in Glaube und Frömmigkeit (Vorträge des Marianischen Kongresses), Rottenburg 1954, 129f.