

de und Vorfreude auf den zu erwartenden Kommentar zum Hohelied.

Linz

Werner Urbanz

■ IMMENKÖTTER HERBERT (Hg.), *Wie Christen und Juden einander sehen*. Ein Seminar an der Universität Augsburg, Wißner Verlag, Augsburg 2001. (72) Kart. € 10,10 (D). ISBN 3-89639-250-6. Die Frage, wie Christen und Juden einander wahrnehmen, ist nach der Schoa einerseits und dem II. Vatikanischen Konzil andererseits ein höchst interessantes Thema. Das Seminar an der Universität Augsburg richtete seinen Blick sowohl in die Vergangenheit wie auch in die Gegenwart und beleuchtete dabei einige besondere Ausschnitte.

Die Vergangenheit hat D. Kinet im Blick, wenn er knapp die Geschichte des atl. Bundesvolkes als Modell einer Erwählungsgeschichte skizziert. Weiters setzt sich K. Kienzler mit der im Christentum sehr einflussreichen typologischen Sichtweise des Verhältnisses der Christen zu den Juden auseinander, und E. Brocke entfaltet schließlich aus der Geschichte die für einen Juden zuinnerst prägende bipolare Existenzweise, sowohl Glied eines Volkes als auch einer Religionsgemeinschaft zu sein.

Die Gegenwart betreffen die restlichen Beiträge; H. Immenkötter untersucht das Bild vom Judentum, das in den Geschichts- und Religionsbüchern den Schülern vermittelt wird. M. Signer diskutiert u.a. die Metaphern, die einerseits Paulus (- Ölbaum und die Zweige -) und andererseits Rosenzweig (- Stern und die Strahlen -) für die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Juden und Christen verwenden. Darüber hinaus betont er, dass persönliche Begegnungen unverzichtbar sind. Dass in der Christologie die Trennung am stärksten zu Tage tritt, ist offensichtlich, darum fragt H.P. Heinz nach Möglichkeiten einer fairen Formulierung der christlichen Lehre. Den Schluss der interessanten Dokumentation bilden grundsätzliche philosophische Überlegungen von A. Halder über die Bedingungen eines echten Dialogs. Der Preis des Büchleins ist zwar hoch, aber die Lektüre lohnt sich.

Linz

Franz Hubmann

DOGMATIK

■ HÖHN HANS-JOACHIM, *versprechen*. Das fragwürdige Ende der Zeit. (GlaubensWorte) Echter, Würzburg 2003. (127) Kart. € 12,80 (D). Wir leben in einer Zeit, die durchaus offen ist für Heilsversprechen und Fragen nach den letzten Dingen. Dies zeigt sich in spektakulärer Form im regelmäßigen Auftreten religiöser Gruppen, die vom Endzeitfieber gepackt sind. Dies zeigt sich

subtiler in der ungebrochenen Fortschrittseuphorie, die weiter darauf hofft, mit stetem Wachstum der Wirtschaft und Weiterentwicklung der Technik, neuerdings der Biotechnologie, die Menschheitsprobleme zu lösen, und die daher ebenfalls als eine auf die Zukunft gerichtete Heilslehre verstanden werden kann. Doch mit diesen Kulturphänomenen ist es wie mit vielen anderen Themenfeldern der Theologie. Sie zeigen Fragen und Probleme auf, die Christinnen und Christen mit ihren Zeitgenossen teilen. Mit den Antworten aus christlicher Tradition und Lebenswissen bleiben die Gläubigen jedoch meist unter sich. Bewusst gegen die Tendenz, das christliche Glaubensgut nur als Sonderwissen für eine religiöse Glaubensgemeinschaft anzusehen, schreibt der Verf. in einem Wissenschaftsessay an, der eine Neuformulierung des dogmatischen Traktates „Eschatologie“ sein will: „Vielmehr gilt es zu zeigen, daß ein religiöses beziehungsweise christliches Verständnis der Kategorien ‚Zeit‘, ‚Zukunft‘ und ‚Vollendung‘ auch säkularen Zeitgenossen nachvollziehbar erscheint.“ (13) Damit hat sich der Verf. viel vorgenommen. In einer sehr präzisen Analyse des modernen Zeitverständnisses macht er als dessen wichtigstes Kennzeichen einen „kinetischen Imperativ“ aus, eine ebenso unhinterfragte wie allgegenwärtige Forderung nach immer größerer Beschleunigung. Dahinter vermutet der Verf. die Wirksamkeit einer Sinnstruktur, die letztlich die Endlichkeit nicht akzeptieren kann. Diese Verdrängung des Todes zwingt dazu, die immer zu kurze Lebensspanne so intensiv wie nur möglich zu nutzen. Auf diesem zeitdiagnostisch bereiteten Boden kann der Verf. nun plausible Grundlinien der christlichen Eschatologie entfalten. Die theologische „Rede von den letzten Dingen“ kann zwar – im Gegensatz zum Anspruch esoterischer Pseudowissenschaft – kein Tatsachenwissen über das Jenseits aufbieten. Sie hat vielmehr die Sprachform eines Versprechens angenommen, das Gott mit seiner guten Schöpfung gab, das in Jesus personale Gestalt angenommen hat (vgl. 59) und dessen Sinnspitze darin besteht, dass nicht dem Tod das letzte Wort über das Leben verbleibt: „Gott hat sich mit dem Menschen Jesus in der totalen Beziehungslosigkeit, das heißt mit dem Menschen im Nichts, identifiziert, zugunsten des Lebens [...] In der Unendlichkeit Gottes läuft sich der Tod tot.“ (96)

Was das Buch zu einer Lektüreempfehlung auch in Zeiten knapper Zeit macht, ist nicht primär die Auswahl seiner Themen. Es werden bekannte Inhalte eschatologischer Literatur, zum Beispiel die Hermeneutik eschatologischer Aussagen, das Kantische Gottespostulat aus der Ethik, die religiöse Rede von Vollendung, Erlösung, Schuld

und Sühne behandelt. Das Buch ist vielmehr aufgrund seiner Methodik und aufgrund seiner Sprache innovativ und bereichernd. *Methodisch* verklammert der Verf. in dem von ihm so genannten Entwurf einer „Kinethik“ sehr kunstvoll „theologische[] Zeitdiagnostik, diskursive[] Dogmatik und praktische[n] Lebensvollzug“ (14). Im Aufdecken implizit religiöser Sinnstrukturen des modernen Zeitverständnisses erscheint die theologische Eschatologie nicht als obskures Sonderwissen über Himmel, Hölle, Fegefeuer, sondern vielmehr als alternative Lebensdeutung, wonach auch ein befristetes Leben voll und ganz zustimmungsfähig ist. Die „Wahrheit“ des gegebenen Versprechens, dass der Tod nicht das letzte Wort habe, erweist sich dabei weder in einem wissenschaftlichen Verifikationsverfahren, noch wird sie erst in einer postmortalen Einsicht über das Jenseits offenbar. Die Glaubwürdigkeit der christlichen Hoffnung hängt an der Lebenspraxis: „Man kann den Glauben an ein Leben nach dem Tod nicht besser demonstrieren, als daß man zu Lebzeiten bereits überzeugend aus ihm lebt.“ (102) *Sprachlich* ist der Verzicht auf die für nicht „Eingeweihte“ oft schwer zugängliche theologische Binnensprache bemerkenswert. Einige sperrige Begrifflichkeiten alter Eschatologie (Leib/Seele, Läuterung, ewige Seligkeit) wurden hier erst gar nicht erst zu rehabilitieren gesucht (vgl. 100). Die in ihr enthaltenen Existenzaussagen können auch in entmythologisierter Form (vielleicht besser) deutlich werden. Wortneuschöpfungen („Kinethik“), das Einfließenlassen von Lyrik oder gekonnter Metaphern unterstreichen den ästhetischen Anspruch und erhöhen den Lesegehalt. Hat Höhn aber tatsächlich, wie er es beabsichtigt hat, auch eine *christliche* Eschatologie für säkulare Zeitgenossen geschrieben? Die Frage lässt sich sicher nicht allgemein beantworten und müsste je nach LeserIn entschieden werden. Jedenfalls hat er ein theologisches Buch vorgelegt, das – sprachlich souverän und argumentativ überzeugend – eine Werbung für systematische Theologie darstellt, ob im christlichen oder außerchristlichen Kontext.

Linz

Ansgar Kreutzer

■ ECKHOLT MARGIT, *Poetik der Kultur*, Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre. Herder, Freiburg i. Br. 2002. (680) Kart. € 36,00 (D)/€ 36,00 (A)/sFr 59,00.

Vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2000/01 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Habilitationsschrift angenommen. Margit Eckholt, die an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benediktbeuern als Dogmatikerin tätig ist, verknüpft in dieser umfassenden Studie Problembereiche,

die für den Diskurs systematischer Theologie von ausschlaggebender Bedeutung sind: eine Methodologie (fundamental)theologischer Erkenntnislehre, die Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie die Ausbildung kontextueller Theologien im Horizont einer polykulturellen Weltkirche. Bereits in der *Einführung* (15–50), in der sie die „Fragmentierung und Partikularisierung der Erfahrung und Erfassung von Wirklichkeit“ (18) als theologische Herausforderung begreift, macht Margit Eckholt klar, dass der Prozess der „Inkulturation“ nicht an den Rändern der Kirche anzusiedeln ist, sondern im Zentrum von Theologie und Verkündigung: „Die Kultur ist ‚Ort‘ des Evangeliums“ (37), und deshalb gehört die „Fähigkeit der ‚Über-Setzung‘ in unterschiedlichste Sprachformen“ (49) zur wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Theologie.

Der *erste Teil* (51–235) des Buches reflektiert den kulturellen Wandel der Nachkonzilszeit. Die Dimension der *Kultur* wurde in den letzten Jahrzehnten ganzheitlicher wahrgenommen: als „Realisationsform und Gesamtgestalt menschlichen Lebens“ (109). Eckholt knüpft hier an die Hermeneutik Paul Ricœurs an, der Kultur als „Praxis und Poetik“ bestimmt, als „Gesamtform menschlicher Wirklichkeit, in der der Mensch sich in der ‚Verstrickung‘ in die Geschichten der vielen anderen handelnd vollzieht, in der es aber immer darum geht, an die Tiefendimension der Wirklichkeit, die in ihr liegenden schöpferischen Kräfte anzuknüpfen“ (124). Wenn also von „Poetik“ (der Kultur) die Rede ist, geht es um das „schöpferische Moment jeglichen menschlichen Tuns“ (129). Diese Sicht verändert die Gestalt theologischer Reflexion: sie wird – da „Perspektivität“ und „Über-Setzung“ konstitutiv werden für die Wahrheitssuche – zu einem „Denken der Übergänge“ (116) angesichts eines Horizontes, der weit über den westlich-abendländischen Kulturraum hinausgeht. Kirche ist deshalb – wie das Zweite Vatikanum (*Ad gentes* 2) betont – „in ihrem Wesen ‚missionarisch‘“ (190); sie verkündet das Evangelium, indem sie an der „Kreativität des Volkes“ anknüpft und zugleich die „integrierende Kraft“ (201) des Glaubens zur Geltung bringt – in einer dialektischen Bewegung von „Inkulturation und Dekulturation“ (211).

Im *zweiten Teil* (237–423) geht Eckholt näher auf den theologischen und ekklesiologischen Paradigmenwechsel ein, der vor allem dadurch zustandekam, dass das Zweite Vatikanum das „klassizistische Kulturverständnis“ (296) der Neuzeit aufbrach. Nicht nur, dass der Begriff „cultura“ in *Gaudium et spes* erstmals in einem kirchlichen Dokument eigenständig verwendet wurde (vgl. 300, Anm. 55); „Kultur“ ist der „Raum“, in den hinein die Kirche ihre Sendung