

„Geschichtstheologie“ dar. Wie einst Otto Hermann Pesch bemerkt hatte, geht es dabei nicht um eine „Geschichtsverlaufstheologie“, wohl aber um das, was Essen die „Bereitschaft Gottes, das Risiko einer offenen Geschichte mit den Menschen“ (77) einzugehen nennt. Hier ist eine zentrale denkerische und begriffliche Schwierigkeit der Geschichtstheologie verortet, die im Horizont des „Ganzen“ besteht und die theologisch und existenziell dadurch radikalisiert wird, dass im je Konkreten das Universale als in einer Weise sich eröffnend sich ereignet, welche die Grenzen zwischen Gott und Mensch, Raum und Zeit, Geschichte und Ewigkeit zugleich schöpfungstheologisch respektiert und inkarnatorisch-proletisch übersteigt.

Man kann angesichts der Qualität dieser „Vorstudie“ (s.o.) nur wünschen, dass ihr bald ein Traktat „Geschichtstheologie“ selbst folgt. Dass nicht alle Aspekte bereits in der „Grundlegung“ behandelt werden konnten, liegt nicht nur in der Konzeption der Veröffentlichung begründet, sondern auch in der Natur der Sache: In der Tat bleibt der Knackpunkt eines jeden „geschichtstheologischen“ Versuches, das Konkrete und das Universale zunächst auf den Begriff zu bringen und sodann aufeinander zu beziehen. Dass dies notwendig ist, benennt Essen mit seiner vorliegenden Studie, der allein schon deshalb Aufmerksamkeit gebührt. Wie hier und da in den Ausführungen Essens deutlich wird, bedarf es dabei eines spezifischen Umgangs mit Spannungen und sogar Paradoxien (vgl. etwa das Verhältnis von Gottes Selbstmitteilung als bereits in die Geschichte „real eingegangen“ und seinem „Ankommenwollen in der Geschichte“ [75]), was einen spannenden Spezialfall theologischer Erkenntnis darstellen dürfte.

Während die vorliegende Vorstudie durch die Einbeziehung und Vermittlung katholischer und protestantischer Traditionslinien besticht, könnte man sich für weitere Entfaltungen auch einen Dialog mit der orthodoxen Theologie als gewinnbringend vorstellen, ebenso wie angesichts einer gewissen Konzentration auf die Moderne im deutschsprachigen Bereich einen Seitenblick etwa in französischsprachige Grundlagenreflexionen – mit Recht erwähnt Essen Yves Congar (20), dessen angeführtes Zitat aus dem Jahre 1949 allerdings nur die Spitze eines Eisbergs theologiegeschichtlich-geschichtstheologisch im Wortsinne „traditioneller“ und „katholischer“ Eschatologie darstellt, die (mit dem darauf aufbauenden II. Vatika-

num im Rücken [vgl. z.B. LG 48ff., GS 45!]) zudem neben systematisch-philosophisch auch praktisch-pastoral generierte Erkenntnisse einzubeziehen vermag. Auf seine Weise verdankte übrigens auch der von Essen eingehend gewürdigte Hans Urs von Balthasar seinem deutsch-französischen Grenzgängertum entscheidende Einsichten, was nebenbei bemerkt theologiebiografisch zu der systematisch zentralen Frage führt, wie sich Geschichtstheologie auf der einen und geschichtliche Vielfalt christlichen Lebens und Denkens zueinander verhalten. Damit zusammenhängend wäre systematisch m. E. vertieft besonders auch zu überlegen, ob und inwiefern „in der Welt von heute“ (und so über diese hinaus) der Begriff der „Heilsökonomie“ (75) in jener ihr entsprechenden dynamisch-prozessualen, menschlich unfassbaren und doch von Gott her inhaltlich konturierten Weise auszudrücken vermag, was diese Studie intendiert – einschließlich der in der Geschichte allgemein realen „Strittigkeit Gottes“ (ebd.), zu der übrigens auch seine in vielen Lebensgeschichten behauptete oder erlittene, gewünschte oder bedauerte Abwesenheit (sofern es eine solche ist) gesellt werden müsste.

*Fribourg*

*Michael Quisinsky*

♦ Fuchs, Ottmar: Das Jüngste Gericht. Hoffnung über den Tod hinaus. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2018. (200) Geb. Euro 19,95 (D) / Euro 20,80 (A) / CHF 20,34. ISBN 978-3-7917-2814-8.

Würde man nichts anderes tun, als die in diesem Buch gesammelten zahlreichen Zitate sammeln, wie man sich früher Zettelkästen angelegt hat (noch der Soziologe Niklas Luhmann hat dies mit großer Sorgfalt getan!), so wäre man mit der Ausbeute reich beschenkt, denn es handelt sich um wahre, sorgsam ausgesuchte Kostbarkeiten. Nun beabsichtigt der Verfasser jedoch keineswegs, nur eine Zitatensammlung zu bieten, sondern will nach seinem ersten 2007 erstmals erschienenen Buch über die Eschatologie einen zweiten Entwurf nachschieben. Der Gedankengang wird in vier Kapitel gegliedert und entwickelt eine gewaltige theologische Dramatik: Hoffnungsspuren – Gewaltiges Drama der Liebe – Unerschöpfliche Gerechtigkeit – Die Zeit, die bleibt. Den Leserinnen und Lesern wird einiges zugemutet, wenn etwa ein

ganzer Horizont philosophischer Konzepte vorausgesetzt wird. So etwa, wenn der Verfasser schreibt: „Mit Nietzsche wird das Allgemeine brüchig, und spätestens in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts kommt der Glaube an das Allgemeine endgültig unter die Räder: Die Gegenkonzepte von Nietzsche über Horkheimer und Adorno, Popper und Feyerabend, Foucault und Levinas treiben die alte Tradition des Nominalismus eines Wilhelm von Ockham bis in die Postmoderne hinein weiter. Derridas Déconstruction, Lyotards ‚kleine‘ Geschichten, Peirces unablässbares Individuelles, Deleuzes Singularitäten, um nur einige zu nennen, radikalisieren die Konzepte des Singulären.“ (30 f.) Gleichzeitig wird jedoch auch der Anspruch deutlich, die in der Theologie immer virulenten Fragen der Eschatologie kompromisslos im Horizont gegenwärtigen Denkens zur Diskussion zu stellen. Ebenso kühn wie radikal ist die Verortung der Theodizeefrage, also der Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt. Weil im Grunde keine innerweltliche Antwort überzeugen kann, sucht der Verfasser dieser radikalen Fragestellung dadurch gerecht zu werden, dass er sie – nach guter jüdischer Tradition – in die Gottesbeziehung selbst zu integrieren sucht. Unter der Überschrift „Gericht gegen Gott“ führt der Verfasser aus: „Dass es Leiden und dass es Opfer in der Geschichte gibt, ist nicht nur eine Funktion der Täterinnen und Täter, sondern beruht überhaupt auf der kontaminierten Verfasstheit der Welt, nicht nur in dem von der Gewalt und der Grausamkeit verursachten Leid, sondern in all dem Schmerz, für den keine Menschen verantwortlich zu machen sind: für Katastrophen, Krankheit und Tod. Spätestens dafür, aber auch schon dafür, dass es überhaupt Sünde und Tod in der Welt gibt, ist Gott selbst zur Verantwortung zu ziehen, in Klage und Anklage. Christlicher Glaube besteht nun darin, dass im Eschaton zum Vorschein kommt, dass unsere Klage eine ‚erhörte Klage‘ sein wird. Doch dafür muss diese Klage der durch Leiden und Sünde gebrochenen Menschen auch in das Jüngste Gericht hineingetragen werden: mit der großen Hoffnung, dass sich Gott dann tatsächlich auch selbst nicht unterhalb des Niveaus seines Mitleidens und Mittragens mit dem Leiden der Menschen rechtfertigen kann. So wird das eschatologi-

sche Geschehen zur endgültigen Offenbarung der geschichtlichen Solidarität Gottes mit dem Menschen.“ (68) Am Ende dieses Diskurses bringt der Verfasser den Gedankengang auf die bündige Formel: „Gott will nicht rechthaben, sondern retten.“ (69) Was sicher hilfreich ist, wenn man sich an der üblichen Semantik einer „Rechthaberei“ orientiert, die das Gottesbild verdunkelt. Grundsätzlich gesehen erscheint es jedoch nicht so unproblematisch, „Wahrheit“ und „Heil“ zu polarisieren. Doch dieser Diskurs würde metaphysische Voraussetzungen notwendig machen, die im allgemeinen Bewusstsein kaum mehr vermittelbar erscheinen. Überhaupt wehrt sich der Verfasser mit Recht gegen eine Form des Theologietreibens, welche die Rede von Gott in einem in sich logischen, „sauberen“ Glasperlenspiel gegenüber den Fragen des Alltags immun zu machen droht, ähnlich wie Konzerne aus Marketinggründen an der „Reinheit“ einer Marke interessiert sind. Dazu der Verfasser: „Wo Gott sauber gehalten wird, muss auch die eigene Religion reingehalten werden mit immer wieder ebenso von solchem Glauben legitimierten wie destruktiven Folgen für die Nichtdazugehörigen.“ (76)

Von besonderem spirituellen Gewicht ist der Abschnitt unter der Überschrift „Eschatologisch beten“. (158–162) Es geht hier um die Vitalität einer Gottesbeziehung angesichts der Zeit, die noch bleibt. Hier heißt es: „Ohne Trauer werden wir die Klagepsalmen nicht beten können und dürfen. Trauer über die Armen und Bedrängten, die ihr Elend darin zum Ausdruck bringen, darin schreien und beten und die in dem Augenblick, in dem wir selbst diese Texte zu beten versuchen, überall auf der Welt ähnlich weinen, rufen und klagen. Umso mehr werden wir diese Psalmen wirklich mitbeten, als wir darin zuhören, nämlich hören auf die Rufe der Leidenden.“ (159) Vieles in diesem Buch lädt zur Stellungnahme und Auseinandersetzung ein. Der Gesamteindruck: ein wahres Feuerwerk an inspirierenden und den Rahmen der konventionellen Glaubenssprache sprengenden Gedanken! Mit Sicherheit wird sich Widerspruch einstellen, aber zweierlei sicher nicht: Gleichgültigkeit und Langeweile. Denn der Diskurs über die „Hoffnung über den Tod hinaus“ bleibt allemal spannend.

*Bamberg/Linz*

*Hanjo Sauer*