

sche Gruppen geordnet, sind verdichtete, in einem sehr persönlich gehaltenen Stil geschriebene Texte. Wer die jeweilige Thematik weiterverfolgen möchte, findet in einem Anhang weiterführende Literatur zu den einzelnen Kapiteln.

Das Buch empfiehlt sich für alle, die in Seelsorge, Beratungstätigkeit, Medien- oder Bildungs-

arbeit mit der Dynamik und der Problematik von (Ehe-)Paaren konfrontiert sind, die ihre Beziehung als Partner lebendig gestalten möchten.

*Benno Malfèr*

<sup>1</sup> Lorenz Wachinger: Ehe. Einander lieben – einander hassen. München: Kösel 1986. 182 S. Kart. 19,80.

## Sinn der Geschichte – Sinn des Handelns

Zu dem schicksalhaften Tod ist im 20. Jahrhundert der machbare Untergang hinzugekommen, so daß nicht mehr nur der Suizid, sondern längst auch der Holocaust im Bereich des dem „homo faber“ Möglichen liegt. Die Lebensbedingungen der menschlichen Gattung können von ihr selbst reproduziert und zugleich zerstört werden. Damit ist ein Stadium der Kulturgeschichte erreicht, in dem die Abhängigkeit des Menschen von seiner natürlichen Umwelt umschlug in das Ausgeliefertsein der Natur an den Menschen. In einer solchen Situation, da durch einen globalen ökologischen Kollaps oder durch ein atomares Inferno alles Leben schlagartig ausgelöscht werden kann, in einer solchen permanenten End-Zeit gibt es nur noch „letzte Dinge“.

Ort und Stellenwert einer genuin christlichen Rede vom Ende und Sinn der Geschichte sind angesichts dieses apokalyptischen Szenarios nur undeutlich auszumachen. Daß es nicht dabei bleiben muß, stellt der systematische Entwurf einer Eschatologie aus der Feder des Frankfurter Dogmatikers *Medard Kehl SJ* in Aussicht<sup>1</sup>. Es geht ihm darum, die Verheißenungen der christlichen Botschaft unverkürzt und unangepaßt gegenüber einer Hoffnungs- und Perspektivenlosigkeit zu bezeugen, für die es am Ende der Moderne nur zu viele Anlässe gibt. Einer davon mag die Vermutung sein, auch das Christentum gehöre zu jenen Utopien der Vergangenheit, die sich nur deswegen über die Zeit retteten, weil ihre Jenseitsorientierung sie vor der Vertreibung aus der Welt schützte.

Gegen dieses (Vor-)Urteil setzt Kehl bewußt als Leitmotiv seines Buchs, daß das Evangelium eine Tatsache ist, die nicht nur zu denken, sondern auch zu tun gibt: „Als Christen hoffen wir ja

nicht nur auf die letzte Vollendung der individuellen, sozialen und universalen Geschichte, sondern auch auf das immer stärkere Wirksamwerden des endgültigen Heils in der Geschichte“ (35). In Frontstellung zu allen spiritualisierenden und dualistischen Versuchungen ist Kehl bemüht, die innerweltliche Zukunft der Menschheit als ein entscheidendes Moment der christlichen Hoffnung auf eine Vollendung der Geschichte aufzuzeigen. Immanenz und Transzendenz des Heils sind „aufgehoben“ in eine Gestalt, „die die Geschichte und zugleich das sie übersteigende Ziel miteinander verbindet“ (36).

Die Diesseitigkeit dieses Vollendungsgeschehens findet Kehl grundgelegt im „Versprechenscharakter der Wirklichkeit“ (26 ff.). Gemeint ist damit jenes „Gutsein“ von Dingen und Ereignissen, wodurch sie einerseits das menschliche Verlangen nach Sinn und Heil partiell erfüllen können und andererseits doch zugleich über sich hinausweisen auf ein umfassendes „Gutwerden“, das vom Menschen selbst zwar nie herstellbar ist, gerade darum von ihm doch erhofft wird. Dieses Versprechen wird überall dort erfahren und verifiziert, wo Menschen die anfanghafte Erfüllung ihrer Sehnsucht nach einem gelingenden Leben und in eins damit die Endlichkeit dieser Erfüllung so annehmen, daß sie dadurch zu jeweils größerer Offenheit für die noch nicht ausgeschöpften Möglichkeiten des Daseins befreit werden.

Das Proprium der christlichen Hoffnung besteht nach Kehl darin, daß in Jesus Christus der Sinn des Menschseins offenbar und verwirklicht wurde und daß von ihm her der geschaffenen Welt ein neuer Möglichkeitshorizont eröffnet wurde, „nämlich den der universalen Teilhabe aller Dinge an seinem geheilten und versöhnten Leben im

Reich Gottes. Jesus trägt ... in sich das untrügliche Versprechen, daß einmal unsere ganze Wirklichkeit, soweit sie dazu bereit und fähig ist, in sein endgültiges Heilsein einbezogen wird“ (30).

Diese Akzentsetzung auf eine christliche Theologie der Hoffnung als Theologie der Geschichte bedingt, daß sich Kehl nur begrenzt mit dem ganzen Spektrum aktueller und überkommener eschatologischer Theorien auseinandersetzt. Nicht die Theologiegeschichte der Eschatologie ist sein Thema. Das primäre Interesse gilt der Gegenwart und Begründung gelebter christlicher Hoffnung auf das Reich Gottes. Sie will Kehl zur Sprache bringen und auf ihre Plausibilität hin untersuchen. Die gleichwohl reichhaltigen bibeltheologischen, dogmengeschichtlichen und systematisch-theologischen Reflexionen sind unter der Rücksicht ausgewählt, diese durchlaufende Perspektive des Buchs zu entfalten. Methodisch bestimmt als eine „theologische Phänomenologie der christlichen Hoffnung“ (20) wird dieser Ansatz ausgearbeitet in vier aufeinanderfolgenden Schritten, die sich gegenseitig bedingen und ergänzen.

1. Den Anfang macht eine Analyse exemplarischer Dokumente tatsächlich gelebter Hoffnung, wie sie sich in verschiedenen kirchlichen Zeugnissen spiegelt (37–88). Kehl sondiert dabei zunächst die implizite und explizite Eschatologie neuerer Kirchenlieder und liturgischer Texte und stellt ihnen das Grundsatzpapier „Unsere Hoffnung“ der Würzburger Synode gegenüber. Im direkten Textvergleich arbeitet er die beiden darin vor kommenden theologischen Optionen heraus: eine stärker auf das endgültige, jenseits der Todesgrenze erfolgende Zum-Heil-Kommen der einzelnen Glaubenden und ihrer kirchlichen Glaubensgemeinschaft zielende Haltung und die stärker gesellschaftliche Verhältnisse einbeziehende, sich im Vorläufigen bewährende Praxis der Hoffnung. Nach einem Exkurs über das Motiv des „strafenden Gottes“, das nur zu oft in der Geschichte eine bürgerliche Vergeltungsmoral religiös zu überhöhen hatte, folgt die Auseinandersetzung mit einigen Phänomenen aus der wachsenden Grauzone eschatologischer Vorstellungen (68 ff.) wie Seelenwanderungslehre oder parapsychologische Untersuchungen über ein „Leben nach dem Tod“. Ergänzt wird dieser Abschnitt

durch einen kurzen Überblick zur islamischen Hoffnungstheologie.

2. Die zweite Reflexionsstufe der angezielten Phänomenologie markiert die Frage nach ihrem „verstehbaren Sinn und nach der begründbaren Wahrheit“ (20) christlicher Hoffnungsaussagen, also nach dem „Logos“ ihres Vollzugs und Gehalts. Zu klären ist, wie sich ihr Geltungsanspruch im Horizont überkommener und im Kontext gegenwärtiger Wirklichkeitserfahrung verstehen und rechtfertigen läßt (89–212). Vorbereitet wird diese Klärung durch eine umfassende Rekonstruktion der biblischen Basis christlicher Eschatologie: alttestamentliches Zeit- und Geschichtsverständnis, altorientalische Einflüsse, prophetische Verkündigung, Apokalyptik (91–134). Auf breitem Raum werden dann die neutestamentlichen Zeugnisse von Jesu Reich-Gottes-Verkündigung (bes. Synoptiker, Johannes-Apokalypse) untersucht (135–171).

Die Frage, welche Wirkungsgeschichte die Johannes-Apokalypse im Raum der Kirche entfaltet hat (z. B. die chiliastische Variante einer Geschichtstheologie bei Irenäus v. Lyon und Joachim v. Fiore), ist Anlaß für eine historisch-systematische Klärung von Anspruch und Eigenart christlich-utopischer Entwürfe und Bewegungen in Vergangenheit und Gegenwart. Besonders aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang die Beobachtungen über die Verwurzelung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie in dieser Tradition (171–212).

3. Die Frage, ob die gegenwärtige Glaubenspraxis der Christen nicht nur geschichtlich, sondern auch inhaltlich mit ihrem Ursprung in Kontinuität steht, wird in einem eigenen Kapitel zum Thema gemacht. Sein Ziel ist die systematische Begründung einer heute intellektuell verantwortbaren und lebensweltlich verankerten Eschatologie (213–298).

Nach einer theologischen Kurzformel, welche die Ergebnisse der vorangegangenen Überlegungen zusammenfaßt (216–219), folgt eine ausführliche Explikation einer sachgemäßen Praxis und zeitgemäßen theologischen Rede von der „real-symbolischen“ Vermittlung und „Erdung“ des Reiches Gottes. Den Ort dieser Vermittlung bildet für Kehl zunächst der existentielle Einsatz von Christen zugunsten der Zurkurgekommenen

und Habenichtse (221–224). „Das hervorgehobene Subjekt dieser Verwirklichungsweise vom Reich Gottes sind – von Jesus Christus ausgehend – Menschen, die ihre persönliche Lebenssituation, ihre sittlichen Grundoptionen und ihre soziale Lebenswelt zunehmend von Gottes Gerechtigkeits- und Friedenswillen prägen lassen“ (222).

Die innergeschichtliche Gestalt des Reichen Gottes beschränkt sich nach Kehl aber nicht auf eine unübersehbare Vielfalt oder nachträgliche Addition seiner stets nur punktuell möglichen Vorwegnahme. Sie erscheint von Anfang an in einer gemeinschaftlichen Form in der Kirche als dem sozialen Subjekt des Reichen Gottes (224–230). Ihr letztes und höchstes Ziel findet die kommunikative Einheit dieser Verwirklichungsformen im Offenbarwerden und Sich-Durchsetzen von Gottes universalem Heils willen, in der Vereinigung der Lebenden und Toten in der „communio sanctorum“. Dieses Geschehen meint keine Erlösung aus der Geschichte, sondern eine Erlösung der geschichtlich-sozialen Dimension des menschlichen Daseins selbst.

Neue Wege geht Kehl mit dem Versuch, für die Integration dieser Momente ein Verstehensmodell vorzuschlagen, das bei der gesellschaftlichen Dimension einer Vollendung der Geschichte ansetzt und die individuell-existentielle Seite, das Schicksal des einzelnen in diesem Prozeß, in den umgreifenden Horizont der sozialen Gestalt des Heils integriert. Dabei gelingt Kehl eine fesselnde Neuinterpretation der in diesem Kontext ebenso umstrittenen wie theologisch unverzichtbaren Begriffspaares Tod und Auferstehung, Gericht und Läuterung, Himmel und Hölle (252–298).

4. Der christliche Glaube erscheint vielen kritischen Zeitgenossen als eine Zumutung. Da nur das mit Recht zumutbar ist, was auch verantwortet werden kann, bleibt die Rechtfertigung christlicher Hoffnung so lange unvollständig, wie sie sich nur im Binnenraum von Theologie und Kirche bewegt. Sie muß den Diskurs mit ihrem sozialen Umfeld aufnehmen. Von der christlichen Hoffnung wird dabei als erstes verlangt, daß sie die Zielmarken vernunftgemäßer Weltgestaltung nicht unterbietet oder ihnen widerspricht. Daran entscheidet sich bereits, ob und inwieweit sie sich im Dienst für eine menschenwürdige Zukunft bewährend bewahrheiten kann. Als ein anthropo-

logisch und gesellschaftlich notwendiges Ideal, an dem sich alle Lebensentwürfe auf ihre Vertretbarkeit hin prüfen lassen müssen, versteht Kehl die Idee einer universalen Kommunikationsgemeinschaft. Die christliche Eschatologie entspricht diesem Ideal und transzendierte zugleich alles Menschenmögliche: Der Glaube hofft auf eine Kommunikationsgemeinschaft, die weder in die Zukunft noch in die Vergangenheit Grenzen zieht, die aber vom Menschen nicht ableitbar ist. Allein die Tat Gottes kann die Opfer der Geschichte aus ihrer Verlorenheit retten (301–306).

„Entsprechung“ und „Überstieg“ sind auch im folgenden die Leitgrößen, an denen sich Kehls Auseinandersetzung mit philosophischen Geschichtstheorien orientiert. Dabei werden jeweils die Übereinstimmungen und Widersprüche zwischen christlichem Glauben und philosophischer Vernunft herausgearbeitet, dann die Aporien und Paradoxien des philosophischen Entwurfs benannt. Schließlich werden Möglichkeiten eines theologisch begründeten Aufbrechens dieser Blockaden der Vernunft erörtert. Nacheinander kommen zur Sprache: Kants Geschichtsphilosophie einer ethisch postulierten Vollendung des Menschen (307–311), Hegels Parallelisierung von Vernunftgeschichte und Weltgeschichte (312–322), Marx', Benjamins und Blochs Versionen einer materialistischen Geschichtstheorie (322–346) sowie Nietzsches antihistorisches und antichristliches Geschichtsbild (346–355).

Kehl erhebt in diesen Passagen nicht den Anspruch eines letzten Wortes über die philosophische und existentielle Grundfrage, ob die Geschichte ihr „Worumwillen“ in sich selbst trägt und ob es vornehmlich darauf ankommt, dem Auf und Ab der Krisen und Konflikte etwas Hoffnungspotential für die humane Gestaltung des Lebens abzuringen. Die jeweiligen Gründe und Gegengründe einer christlichen Antwort gewinnen ihre Überzeugungskraft – so das Schlußplädoyer (356–358) – nur auf dem Boden einer Lebenspraxis, die Rechenschaft geben kann von einer Hoffnung auf die unabgegoltenen Verheißungen des Evangeliums. Eine solche Rechenschaft leistet zu einem guten Teil bereits Kehls Buch, das Ansätze und Anstöße zu einer praktischen Eschatologie in einer stimmigen Synthese vorträgt. Wie nur wenige Theologen versteht es

Kehl, systematische Argumentation, historische Information und handlungsrelevante Inspiration zu vereinen. Die Eschatologie wird hier vom Stigma der reinen, weltlosen Spekulation befreit und als lebensnaher Zweig der Theologie rehabilitiert. Und auch der skeptischen Vernunft werden Richtwerte vernunftgemäßen Handelns vorge stellt, denen sie am Ende der Moderne auch dort

noch folgen kann, wo die Vergeblichkeit rationalen Handelns unleugbar ist und das Insistieren auf Humanität als vernunftbestimmte Verzweif lungstat erscheinen müßte. *Hans-Joachim Höhn*

1. Medard Kehl: Eschatologie. Würzburg: Echter 1986. 370 S. Kart. 46,-.