

lich von der in den 30er Jahren unterscheidet, zwar Auftriebskräfte, doch fehlt nicht selten ein höheres Ethos. Wenn die Protagonistin dieser Bewegung, Simone de Beauvoir, sagt, man komme nicht als Frau zur Welt, sondern werde dazu gemacht und z. B. in der Selbstbeziehungskampagne (»Ich habe abgetrieben«) führend war, wenn Mary Daly von ihr abhängt (und auch Rita Süßmuth, die das Vorwort geschrieben hat, S. de Beauvoir als Vorbild betrachtet), so herrscht in Bezug auf das Verhältnis Kirche und dieser Frauenbewegung schon eine Pluralität im Kern. Frau Lissner zeigt, daß auch eine gemäßigte Frauenbewegung oft nicht mehr um das Gemeinsame und die Kirche Verbindende weiß. *Anton Ziegenaus, Augsburg*

*Hatrup, Dieter, Eschatologie, Bonifatius-Verlag, Paderborn 1992, 352 S., ISBN 3-87088-701 X, DM 32,-.*

In der Einleitung (7–64) befaßt sich der Autor mit verschiedenen Vorfragen der Eschatologie, wie Literatur, Entwicklung, Verfall und Neuentdeckung der Eschatologie, ihr Zusammenhang mit der Christologie und mit dem Zeitbegriff. Der erste große Abschnitt »Die anachrone Sammlung der Geschichte« (65–204) befaßt sich zunächst mit der Erbschaft der Säkularisierung. Nach Löwith blieb von der christlichen Eschatologie noch eine ungeheure Erwartungshaltung übrig, aber die Vollendung wird vom Ende der Zeit in die Zeit verlagert. Blumenberg leugnet dagegen den christlichen Hintergrund der Neuzeit, weshalb ihr Scheitern nicht zum Glauben zurückführen muß. Gardini wiederum sieht den neuzeitlichen Versuch, eine geschichtsimmanente Identität zu finden, zum Scheitern verurteilt; dadurch werde der Glaubensentscheid und die Frage nach der Begründung der Personalität in aller Eindringlichkeit neu gestellt. In einem weiteren Schritt, »die Geburt der Geschichtsphilosophie« zeigt der Autor, wie Bossuet geschichtstheologisch Gottes Vorsehung ausschließlich unter dem Aspekt der Führung Israels und der Kirche betrachtet. Voltaire, der demgegenüber bei dem Israel unbekanntem China einsetzt, ersetzt die Vorsehung durch den Fortschritt, der allerdings in seiner Fragwürdigkeit erkannt wird. Hegel versucht mit dem Stichwort »List der Vernunft« das Negative positiv umzuformen. Die Anfänge der säkularen Eschatologie sind aber schon bei Joachim v. Fiore festzustellen, dessen tritheistische Geschichtseinteilung Thomas und in etwa auch Bonaventura ablehnen. In der anachronen, d. h. gegen die Zeitrichtung dargestellten

Geschichte der Eschatologie greift der Vf. dann auf Augustins Civitas Dei zurück; er trennt die Heilsgeschichte von der Weltgeschichte. Die Hoffnung wird personalisiert, die Geschichte hat einen doppelten Ausgang. Allerdings ist die These des Autors (S. 197): die Möglichkeit der ewigen Verdammnis ist wirklich (gegen Origenes), aber die Wirklichkeit der Möglichkeit (gegen Augustin) kann man in keinem Falle behaupten, höchst fragwürdig: Prinzipiell ist nämlich mit der Existenz des Teufels die Allversöhnung ausgeschlossen, falls sein freier Abfall nicht verniedlicht wird. Auch wenn dem Menschen im Sinn der These im Einzelfall kein Urteil zusteht, stellt sich die Frage, wie die Güte der Schöpfung angesichts ungeheurer Bosheiten ohne die Freiheit des Menschen zu rechtfertigen ist. Wenn die »Wirklichkeit der Möglichkeit« zugestanden wird, kann es von der Barmherzigkeit Gottes und von der Verantwortlichkeit des Menschen her keinen Einwand gegen die Tatsächlichkeit geben.

Der zweite Abschnitt: »Das Reich Gottes inmitten der Zeit« behandelt im ersten Kapitel »Eschatologie vor, neben und nach Christus«, d. h. die praeparatio evangelica vor Christus im Judentum, außer Christus in den Religionen und nach Christus in säkularisierten Ländern des Westens (allerdings mehr in einer Andeutung als in einer systematischen Darlegung der Thematik). Das anschließende Kapitel verweist nun auf die in der Person erfüllte Zeit.

Aus dem Ansatz der Personalisierung der Geschichte folgt nun der 3. Abschnitt: Die personale Sammlung der Geschichte. Hier werden die dogmengeschichtlich markanten Daten besprochen: Die Synoden von Toledo, Lyon 1245 und 1274, der Visiostreit, die Konzilien von Florenz und Lateran, Luther und Trient und Vaticanum II. Leider wird über die Eschatologie der Alten Kirche nur sehr allgemein referiert, und z. T. unrichtig (etwa S. 267: Die Alte Kirche hat nicht allgemein nur bei den »Märtyrern und anderen Heiligen« die Seligkeit unmittelbar nach dem Tod angenommen. Ebenso ist strittig, daß »die Schrift« allgemein und »einige Väterstellen« – welche? – die Position Johannes' XXII. im Visiostreit stützen: S. 271), doch wird die Entwicklung im Hochmittelalter treffend dargestellt. Das Kapitel: Der Tod als Trennung von Leib und Seele, behandelt den Ganztod, die Auferstehung im Tod, Platons Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, schließlich die Theologie des Todes. Kap. 10 stellt schließlich die Auferstehung, Zwischenstand und ewige Seligkeit dar.

Hatrups Stärke liegt in den geschichtsphilosophischen und -theologischen Überblicken. Sympathisch ist, daß er den Zwischenstand nicht in denkerischer Voreiligkeit der fragwürdigen Hypothese der Auferstehung im Tode opfert. Die hierzu hilfreiche Unterscheidung zwischen Person und Geschichte, die nicht gleichzeitig zur Vollendung kommen, aber aufeinander zugeordnet bleiben, ist streng durchgeführt. Auch den Trend, Platon zum Dualisten zu stempeln, macht Vf. nicht mit. Doch kommt leider bei den geschichtlichen Längsbetrachtungen und den ausführlichen hermeneutischen Reflexionen die systematische Zusammenschau zu kurz: Z.B. fehlen bei der Theologie des Todes die Momente des – gerade bei der Hilflosigkeit des heutigen Menschen angesichts des Todes – Mitleidens mit Christus oder des Endes des Pilgerstandes, ebenso das damit verknüpfte aktuelle Thema der Reinkarnation. Ebenso wenig werden der »neue Himmel und die neue Erde« thematisiert. Die Literaturangaben sind mager, die Auswahl oft willkürlich oder falsch. So hebt Vf. S. 341 ff. zu recht hervor, daß bei Maria als einzigem Fall die Diastase zwischen Person und Geschichte aufgrund

ihrer Assumptio aufgehoben sei, doch wird nur (!) D. Flanagans Artikel angegeben, der die Auferstehung im Tod vertritt und deshalb jedes diesbezügliche Privileg Mariens leugnet. Auch das Problem Fortexistenz – Auferstehung – Zwischenzeit in der spätjüdischen und ntl. Literatur bleibt unerörtert. Die Aussage: »Die ewige Verdammnis ist undenkbar, aber theologisch nicht unmöglich; das einzig denkbare ist die ewige Seligkeit«, leuchtet nicht ein und läßt sich nur schwer mit dem Entscheidungs Ernst des christlichen Glaubens vereinbaren. Hat übrigens Theologie nichts mit dem Denken zu tun? Die Interpretation der Entscheidung der Synode von Konstantinopel gegen Origenes, sie hätte nicht »die Hoffnung auf Apokatastasis verworfen, sondern nur das Recht und den Anspruch auf diese Form der Universalität des Heils« (S. 258), ergibt sich nicht aus den vorliegenden Texten und hätte deshalb wenigstens belegt werden müssen. Das Personenregister ist nicht vollständig: z.B. fehlt »Chrysostomos«, von dessen leider nicht näher beschriebenen Position auf S. 266 die Rede ist. So gibt es Desiderate für die Zweitaufgabe.

Anton Ziegenaus, Augsburg

### Moraltheologie

Giovanni B. Sala, *Gewissensentscheidung. Philosophisch-theologische Analyse von Gewissen und sittlichem Wissen*. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag 1993, 136 Seiten, Brosch., DM 29,-.

In der menschlichen Sprache kommt es immer wieder zu Wortbildungen, die wegen ihrer Mehrdeutigkeit von allen Gliedern und Gruppen einer Gesellschaft gebraucht werden, ohne daß diese sich im Verstehen der gemeinten Sache näherkämen und dieser und auch sich selbst einen Dienst erwiesen. Zu den Wortbildungen dieser Art zählt auch die Wortverbindung *Gewissensentscheidung*. Nicht daß man mit ihr den Bereich, in dem das Gewissen des Menschen sich Geltung verschafft, nicht wichtige Unterscheidungen hineinbringen könnte, so daß in der Tat niemand ohne diese Wortverbindung auszukommen vermag (vgl. 64–70); aber das ist nicht das Problem. Schwerer wiegt die Tatsache, daß durch die undifferenzierte Berufung auf die sogenannte *Gewissensentscheidung* diese neben den geistigen Kräften des Verstandes und des Willens »als eine (...) eigene (...) moralische (...) Kategorie, die nicht der Struktur und Gesetzmäßigkeit einer rational und theologisch begründeten Gewissenslehre untersteht« (67), ins Spiel gebracht und der Autonomieanspruch auch nicht weniger katholischer Christen gegenüber der Moralver-

kündigung des kirchlichen Lehramtes in seiner letztmöglichen Übersteigerung artikuliert werden kann (vgl. 82–95).

Mit dem Wort »*Gewissensentscheidung*« im Titel des hier vorgestellten Buches lenkt Giovanni B. Sala (= S), Jesuit und Professor für Philosophie an der Hochschule für Philosophie in München, die Aufmerksamkeit sowohl auf die Frage nach einer dem Phänomen des Gewissens adäquaten Gewissenslehre als auch auf die Funktion, die dem Gewissen in concreto gewissermaßen als Sachargument in der moraltheologischen – und natürlich längst vorher in der gesellschaftlichen – Diskussion über drängende Moralfragen der Gegenwart zugewiesen wird. Sein besonderes Interesse widmet der Autor »dem kognitiven Element des Gewissens«, um von dieser Ausgangsbasis her »auf die Frage ein(zu)gehen, auf welchem Weg ein gläubiger Christ jenes Wissen um echte Werte gewinnen kann, das die Voraussetzung für eine sittlich richtige Entscheidung bildet« (7). Zu der von ihm intendierten doppelten Klarstellung sieht sich S veranlaßt *einmal* durch die ungunstige Entwicklung, die die Abtreibungsdiskussion in jüngster Zeit – vor allem auch auf dem Boden der Bundesrepublik Deutschland – genommen hat, und *sodann* durch die zunehmenden Vorbehalte, mit denen die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes zum Gegenstands-