

stets im Zusammenhang mit einer der fünf genannten systematischen Fragestellungen. So lässt sich nicht nur gut erkennen, welche Bedeutung für die Klärung und Weiterführung dieser jeweiligen systematischen Frage bestimmte (kompakt und präzise dargestellte) klassische und moderne, katholische und evangelische Konzeptionen (von Justin bis Pannenberg und Pröpper) haben. Darüber hinaus veranschaulicht dieses Vorgehen auch einen guten Stil heutigen systematisch-theologischen Argumentierens, insofern dieses eben nur im Dialog mit der Geschichte und der Gegenwart zu überzeugenden Antworten kommen kann. Dafür nimmt der Verf. es mit Recht in Kauf, dass eine ganze Reihe besonders wichtiger Theologen mehrfach im Lauf seiner Darlegung vorkommen (z. B. Augustinus, Anselm, Thomas, Luther, Kant, Hegel, Schleiermacher, Kierkegaard, Cassirer, Rahner, Pannenberg u. a.). Der Rez. empfindet dies keineswegs als unnötige Wiederholung, sondern als angemessene Schritte zur Vertiefung des Problembewusstseins und zum besseren Verständnis des voranschreitenden Gedankengangs.

Eine weitere, durchaus wohltuende Eigenart des methodischen Vorgehens des Verf.s zeigt sich darin, dass er die im Kontext der vorgestellten theologischen Konzepte offenbleibenden oder durch sie neu aufgeworfenen Fragen klar benennt, ohne den Anspruch zu erheben, darauf irgendwelche abschließenden Antworten bieten zu können. Insofern kann die „entschiedene Bescheidenheit“ (184), die der Verf. am Schluss den Christen als Grundhaltung anderen Religionen gegenüber empfiehlt, durchaus den Stil des gesamten Buches und seiner Argumentation charakterisieren. B. zeigt – im ständigen Rhythmus von Fragen, Antworten und wieder neuen Fragen – durchaus die Richtung möglicher, weiter zu prüfender Antworten auf, die der glaubenden Vernunft heute entsprechen könnten. Hierbei bezieht er auch eindeutig Position und lässt bestimmte, ihn besonders inspirierende Gewährsleute (wie z. B. S. Kierkegaard, E. Cassirer, Th. Pröpper, M. Striet u. a.) zu Wort kommen. Aber er tut dies nicht in Form eines eigenen offenbarungstheologischen Gesamtentwurfs, der ja leicht den Eindruck erwecken könnte, die vielen aufgeworfenen Fragen im Ganzen und definitiv zu beantworten. Viel bescheidener und deswegen auch glaubwürdiger (zumindest für den primären Adressatenkreis dieser „Einführung“) formuliert er als Ziel der engen Verzahnung von systematischen und theologiegeschichtlichen Darstellungen: „So soll Stück für Stück der Horizont erhellt werden, in dem christliche Theologie sich mit der Frage nach Gott und seiner Offenbarung befasst. In ihm lässt sich erkennen, warum der christliche Glaube in Leben, Tod und Auferweckung Jesu ein Ereignis sieht, das für alle Menschen bedeutsam ist“ (9f.).

Kurzum: ein Lehrbuch, das gleichermaßen zum Glauben wie zum Denken einlädt und das obendrein demonstriert, wie die Verbindung beider auch heute glücken kann.

M. KEHL S. J.

LETZTE HALTUNGEN. Hans Urs von Balthasars „Apokalypse der deutschen Seele – neu gelesen. Herausgegeben von *Barbara Hallensleben/Guido Vergawwen* (Studia oecumenica Friburgensia; Band 48). Fribourg: Academic Press 2006. ISBN-10: 3-7278-1576-0; ISBN-13: 978-3-7278-1576-8.

Das dreibändige Erstlingswerk von Balthasars (= B.), die „Apokalypse der deutschen Seele“, verdient wie kaum ein anderes Œuvre die Bezeichnung Genie-Streich – im positiven, aber auch im vorsichtig anfragenden Sinn. Es ging aus seiner literaturwissenschaftlichen Dissertation hervor, die er 1928 an der Universität Zürich verteidigte. Er wollte darin „Letzthalungen“ von Dichtern und Denkern freilegen. Als ihm 1987 in Innsbruck der Mozart-Preis verliehen wurde, nannte er seinen Erstling ein Werk, das völlig neu geschrieben werden müsste (20). Trotzdem hat die „Stiftung H. U. v. Balthasar“ mit ihrem Präsidenten, dem Mystik- und Eckartforscher Alois M. Haas, diese Studien 1998 zusammen mit drei früheren Arbeiten des Baseler Theologen noch einmal herausgegeben. Bei einem interdisziplinären Symposium in Freiburg (Schweiz) im Jahre 2005, in dem sich sein Geburtstag zum 100. Male jährte, hat man, wie auf vielen ähnlichen Veranstaltungen, versucht, „das Herz seines Denkens zu erfassen“ (7). Die dabei vorgetragenen Referate werden im hier vorliegenden Bd. dokumentiert, allerdings mit zwei Ausnahmen: Es fehlen die Beiträge von G. Soldati und J. Schamp, die B. Hallensle-

ben im Vorwort erwähnt. Den Leser erwartet eine faszinierende Vielfalt von Perspektiven und Urteilen. In dieser Rezension werden sie nach ihren verschiedenen Disziplinen geordnet vorgestellt.

Theologie: In seiner Einführung zum Symposium erinnert *G. Vergawwen OP* (Fribourg) daran, dass und warum B.s Jugendwerk theologisch und literaturwissenschaftlich kaum rezipiert wurde. Er zählt etliche Rezensionen auf, die es teils vernichtend schroff, teils lobend begeistert beurteilen, und fragt: „Können Literatur, Philosophie und Theologie gemeinsam zu einer ‚letzten Haltung‘ anleiten, die die geschichtlich-konkrete Existenz als Ort einer sie transzendierenden Wahrheit erweist?“ (21) *W. Löser SJ* (Frankfurt am Main), der am Symposium teilnahm, aber nicht referierte, stellte für die Dokumentation einen grundlegenden Beitrag „Prüfet alles und behaltet das Gute“ zur Verfügung, der die „Apokalypse der deutschen Seele“ fachgerecht einordnet. Sein Fazit: Sie wäre mehr als eine äußere Zusammenfassung zahlreicher Studien zu den Letztthaltungen bedeutender Dichter und Denker. Sie sei ein „geschichtstheologisches Werk, geschrieben von einem Menschen mit einer großen Hoffnung“ (39). *P. Hofmann* (Koblentz) bietet eine heuristische Skizze zur lebenslangen Goethe-Lektüre B.s, die er ausführlich (nicht ohne kritische Anmerkungen) zitiert. Dieser schreibe zwar Goethe als Idealismusverweigerer dankbar ein bleibendes Verdienst zu. Sein letztes Wort zu ihm sei jedoch ein Entschiedenes Nein. „Denn in das Paradies führt er nicht“ (100). Für *D. Hatstrup* (Paderborn) hat jeder Mensch nur eine Idee. Deshalb fragt er „ganz unbekümmert und ungeschützt“: Was hat B. gesehen? (216) Nach lockerer Aufzählung von vier Phasen meint er, darüber könne das Motto stehen: Die Natur zerstört die Natur, aber die Gnade heilt und vollendet sie (238). *R. Vorderholzer* (Trier) sucht sorgfältig nach dem theologischen Apriori im Frühwerk B.s, sowohl methodisch als auch inhaltlich. Der existentielle Charakter seiner Studien werde zu Recht mit der Ordensspiritualität der Jesuiten in Verbindung gebracht. Sein Ziel war „nicht die Deutung der Offenbarung im Licht des Lebens, sondern die Deutung der Welt, der Literatur, der Kunst, der Geschichte im Licht der Offenbarung“ (258). Seine Rede von der immanent-trinitarischen Kenosis mache ihn zu einem der originellsten, aber auch umstrittensten Trinitätstheologen der Gegenwart (261). *H.-M. Kromer* (Fribourg) informiert über B.s Auseinandersetzung mit dem evangelischen Theologen Karl Barth, der die katholische *analogia entis* zunächst für eine Erfindung des Antichrists hielt. In ihren Gesprächen gehe es um einen Ausgleich dieser katholisch-protestantischen Differenz. Beide hätten die zeitgenössische Theologie mit Wertvollem bereichert. Die Wahrheit sei symphonisch. „Doch wann, wie und vor allem mit wem werden Barth und Balthasar in eine Symphonie einstimmen?“ (279) *F. Mali* (Fribourg) will ausloten, wie gut B. den großen Alexandriner Origenes tatsächlich kannte, der in der Geschichte sowohl genial als auch fatal gewirkt habe. Er komme nur an insgesamt fünf Stellen auf diesen zu sprechen und sei vor allem „am heute noch Gültigen“ interessiert. Dessen Überzeugung vom universalen Heilswillen Gottes sei jedoch keine Doktrin, wie B. meine und deshalb zu Recht kritisiere, sondern eine „Übung“, eine „species disputandi magis quam definiendi“. Zahlreiche Publikationen aber würden zeigen, „dass er Origenes dennoch als einen seiner wichtigsten Lehrer geschätzt hat“, gerade auch im Hinblick auf den universalen Heilswillen Gottes (290).

Philosophie: *R. Imbach* (Paris IV) beurteilt B.s Schrift „Von den Aufgaben der Katholischen Philosophie in der Zeit“ und illustriert zunächst die Vorgeschichte des Problems: „Entweder ist die Philosophie reine Vernunftwissenschaft, oder sie hört auf, Philosophie zu sein“ (124). Das Fehlen einer Auseinandersetzung mit den Kontrahenten der Debatte und den darin diskutierten Thesen sei zweifellos kennzeichnend für die Arbeitsweise unseres Autors. Seiner Behauptung, christliche Philosophen würden „von selber zu Theologen“, ist entschieden zu widersprechen. Die Frage sei vielleicht eher, wie Philosophen Christen bleiben können. Zu empfehlen aber sei die hermeneutische Haltung, die B. für dieses Gespräch vorschreibe: Der katholische Denker müsse die Bewegung, die er von anderen fordere (die Abdikation des eigenen absoluten Standpunktes) den anderen als erster vorleben (131). In einem philosophiegeschichtlichen Beitrag zeigt *M. Bondelli* (Bern), was B. über den Weg von Kant zu Hegel gedacht und gesagt hat. Er sei der Auffassung gewesen, dass der deutsche Idealismus überwunden und zu-

gleich bewahrt werden müsse. Die hegelsche Philosophie habe das Mystische der „mystischen Potentialität“, den Sprung ins Absolute, so sehr rationalisiert, dass ihm die Zerstörung drohe. Aber B.s Darstellung dieser Potentialität in ihren verschiedenen Stadien fehle die Multiperspektivität (158). *J.-C. Wolf* (Fribourg) schildert die verschiedenen Muster, mit denen Nietzsche rezipiert worden ist. In B.s Rezeption kritisiert er ein weitgehendes Desinteresse an der Chronologie bzw. Periodisierung von Nietzsches Gedanken, ungenügende hermeneutische Erschließung der Texte, problematische Zensuren, Vermischung von Biographie und Werk, Glaubenszwang und Konversionsangst. Hingegen müsse gefragt werden: Ist eine Synthese von Christus und Dionysos eine sinnvolle und eventuell für viele Menschen praktikable Form von Religion? (213)

Germanistik, Slavistik, Musikwissenschaft: Nach Ansicht von *S. Haupt* (Fribourg) wählt B. statt einer historisch referierenden philologischen Forschung die Methode der Introspektion, der Versenkung ins geistig-seelische und spirituelle Innenleben. Diese Tendenz könne man freilich nicht B. allein anlasten, es zeigen sich hier einfach die Grenzen und Gefahren einer einfühlend subjektivistischen Textauslegung, wie sie damals von Germanisten propagiert wurde (systematische Rückbindung aller Textaussagen an die Biographie eines Autors, etwa Novalis). Angesichts solcher Einflüsse sei es fast schon ein Wunder, mit welcher Leichtigkeit und politischer Naivität B. die gefährlichsten ideologischen Klippen umschiffte (60). Nicht weniger kritisch beurteilt *St. B. Würffel* (Fribourg) die „Rage des Schweizer Apokalyptikers“. Die Impulse der Säkularisation im Bereich der Kunst und der Literatur würden von B. rein negativ gewertet. Daher sei es nicht verwunderlich, wenn der Germanist gegenüber diesem dauernden Gestus des Gerichts, von dem große Teile seiner Arbeit verworfen werden, schließlich bei anderen Autoren Trost suche. Er zitiert B. Brecht, den Schweizer Pfarrer und Lyriker K. Marti, den Literaturwissenschaftler P. K. Kurz und schließlich – man staune – Johannes Paul II., für den das Anliegen, dem Menschen Hilfe zu bringen, unvergleichlich wichtiger war als Polemiken und Anklagen (82). *R. Fieguth* (Fribourg) befasst sich intensiv mit B.s Dostoevskij-Kommentar, der in der Slavistik völlig unbekannt blieb. B. sieht die Romanfiguren Dostoevskijs zwar durchaus differenziert, er charakterisiert und zitiert sie aber eben doch sehr weitgehend als Sprachrohre des Dichters in Glaubensdingen. Bei ihrer Annäherung an Gott scheiterten diese Figuren immer an einer letzten Mauer oder Wand, die in Gestalt von Schuldstolz, Glaubensstolz oder Nicht-Glaubensstolz daherkomme. Aus heutiger literaturwissenschaftlicher Sicht müsse man B. jedenfalls ankreiden, dass er für seine Argumentationen (die immer auch auf Nietzsche bezogen sind), Stellen aus dem Gesamtœuvre aussucht und einsetzt, ohne den unterschiedlichen Diskursstatus dieser Zitate genügend zu reflektieren (168). Nach Ansicht von *St. Klöckner* (Essen) deutet B. die Musik allein im Licht des Evangeliums. Er gehe dabei Wege, die einen Musiker erstaunen und faszinieren, aber auch erschrecken und abstoßen können. Beispiele sind die Mozart-Opern Don Giovanni und die Zaubrerflöte. Durch die Verabsolutierung kleinster musikalischer Details zu in Klang geronnenen Momentaufnahmen der göttlichen Heilsgeschichte drohe eine hoffnungslos überfrachtete Interpretation. Sein Werk bleibe eine Herausforderung, sich weiter mit ihm auseinanderzusetzen. Er war wohl am meisten ein Dichter, und in seinem Wesen wie in seiner Sprache ein höchst romantischer dazu (304).

Religionswissenschaft, Volkskunde: *U. Baatz* (Wien) behandelt die Beziehungen zwischen B. und dem jüdischen Theologen Jakob Taubes, der zwar öfter von Zürich nach Basel fuhr, um B. zu hören, doch die theologischen Grundpositionen der beiden Denker seien zu unterschiedlich, um von einer „Imitation“ zu sprechen. B. vertrete eine Denkfigur, die nicht in der Lage sei, die Welt – das heißt die reale politische Gewalt – zu thematisieren. Taubes hingegen schlage vor, die antik-griechische Welt zu verlassen und sich auf die Bibel und ihre Parteinahme für die Marginalisierten und Ausgegrenzten einzulassen (119). *J. Baumer* (Fribourg) spricht ausführlich über den Schweizer Schriftsteller Kuno Raeber und seine Begegnungen mit B., die er zunächst als fruchtbar und dann als bedrohlich erfuhre. Es brauche jedoch kaum eigens betont zu werden, dass es auch viele Menschen gegeben habe (sie dürften in der Mehrzahl sein), die B. lebenslang dankbar verbunden geblieben seien. Konkrete Rückblicke veranschaulichen dessen außerordentliche Wirkungsgeschichte, seine Eigenarten und vielfältigen Initiativen, sein Leben

im Jesuitenorden, dem er bis 1950 angehörte, sowie seine Gründungen und pastoralen Widersprüchlichkeiten. Der Referent will aber keinen Schatten auf B. werfen, sondern ihn – mit Bewunderung für die unerschöpfliche Persönlichkeit – als Menschen zeigen (332). Seine Ausführungen werden eindrucksvoll ergänzt durch das Fragment „Die Welt ist größer“ von H. Helbling †, das er noch vor seinem Tode für das Symposium vorbereitete, und Notizen von H. Meier (Zürich), der B. als Studentenseelsorger in Basel kennen lernte. Als ein dichterisch denkender Theologe, der er zeitlebens gewesen sei, sei er noch kaum entdeckt (352).

Wie dieser Überblick zur Dokumentation zu zeigen versuchte, war das Symposium sozusagen ein „Feuerwerk“ vielfarbiger Gedanken, Urteile und Zumutungen. Nach Absicht der Veranstalter sollte es eigentlich „das Herz des Balthasarschen Denkens erfassen“. Einigen Referenten ist dies sicher vortrefflich gelungen. Sie konnten zeigen, dass B. die Menschen nicht primär an sich selbst ziehen, sondern auf Gott hin ausrichten wollte. Andere hingegen empfanden ihn vor allem als „Richter“. Sie waren anscheinend nicht genügend bereit, seine Aussagen zu retten, und fragten zu wenig nach, wie er sie letztlich verstand. Stattdessen fielen sie selbst in die Haltung des „Richtens“, die sie ihm vorwarfen. Insofern sind manche Beiträge des Symposions zweifellos ergänzungsbedürftig oder sagen wir besser: „ergänzungsfähig“. Vielleicht hat auch die Konzentration auf die „Apokalypse der deutschen Seele“ ihren Blickwinkel zu sehr eingeschränkt. Wer B. tiefer verstehen möchte, muss unbedingt auch seine große Trilogie „Herrlichkeit, Theodramatik, Theozik, Epilog“ und viele andere seiner Schriften berücksichtigen. Die Bandbreite der Auszeichnungen und Preise, die er im Laufe seines Lebens erhielt, verdeutlicht, wie schwer es ist, B. und sein Werk zutreffend einzuordnen. Kurz vor seinem Tode (1988) wurde er von Johannes Paul II. noch zum Kardinal ernannt, was viele Menschen sehr erstaunte. Allen darf mit Paulus gesagt werden: „Richtet nicht vor der Zeit; wartet, bis der Herr kommt, der das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen und die Absichten der Herzen aufdecken wird. Dann wird jeder sein Lob von Gott erhalten“ (1 Kor 4,5). Den Veranstaltern des Symposions aber sei herzlich für die reichhaltigen Anregungen gedankt, auch wenn die Dokumentation einiges zu wünschen übrig lässt (z. B. Register, kleinere Fehler in den Anmerkungen). F. J. STEINMETZ S. J.

PETERS, TED, *Anticipating Omega* (Science, Faith, and our ultimate Future). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006. IX, 221 S., ISBN-10: 3-525-56978-5; ISBN-13: 978-3-525-56978-8.

Wie verhalten sich religiöse Deutungen der Wirklichkeit zum wissenschaftlichen Weltbild? Heute stellen sich Philosophen, Theologen, aber auch Naturwissenschaftler verstärkt diese Frage. Sind Naturwissenschaft und Religion unvermittelbare Gegner, unabhängige Bereiche oder Interaktionspartner? Muss einer der beiden Bereiche zugunsten des anderen zurückgewiesen werden? Ted Peters (= P.) ist gegenwärtig einer der bekanntesten und innovativsten christlichen Theologen, die zu diesen und ähnlichen Fragen arbeiten. Im vorliegenden Buch will er den Grundriss einer christlichen Theologie vorlegen, die mit den Naturwissenschaften im Dialog steht. Aufgrund der großen Breite an Themen, die P. behandelt, bin ich gezwungen, in der Darstellung des Buches sehr selektiv vorzugehen. P. geht auf viele Themen nur knapp ein. Deshalb werde ich mich hauptsächlich auf seinen Hintergrund und seine methodischen Annahmen und deren hilfreiche Folgen konzentrieren. P. führt zunächst Grundzüge einer Theologie ein, die einen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften ermöglicht (11–27). Er spricht von einer „retroactive theology“, d. h. einer Theologie, in der die Gegenwart von der Zukunft her interpretiert wird: „The transformed reality promised by God is the ground for all other reality that anticipates it. [...] God's omega redefines – actually defines – all that has gone before“ (12). Die Gegenwart muss also von der eschatologischen Zukunft her verstanden werden. Gott schafft das Universum zwar am Anfang, aber Gott gibt ihm auch Zukunft (12–14, 24–25). Nur durch die gegebene Zukunft verharrt das Universum nicht in einem unveränderlichen toten Zustand, sondern ist offen für Entwicklung und Neuheit. Gott schafft von der Zukunft her, indem Er die Gegenwart auf diese hin öffnet (13–14). Somit schafft Er das Universum kontinuierlich weiter, auf