

Beiträge

Ladislav Boros

Hat das Leben einen Sinn?

Spricht ein Theologe über den «Sinn des Lebens», so denkt er unwillkürlich auch jene Vorgänge mit, die eine radikale Grenze innerweltlicher Selbstentfaltung darstellen. An dieser Grenze entscheidet sich aber die Frage, ob das Leben einen endgültigen Sinn hat. Ist der Tod sinnlos, so wird auch das Leben einer Sinnleere ausgeliefert. Besitzt aber der Tod eine Seinsfülle, die das Leben nicht hat, so muß das Leben selbst von Grund auf umgewertet werden.

In den Fragen der «Letzten Dinge» erlebte das christliche Denken der neueren Zeit eine bedeutende Wandlung der Perspektiven. Neue, teils ungewohnte Denkwürfe wurden vorgelegt und Hypothesen formuliert, die einem Umbruch unserer bisherigen Vorstellungen gleichkommen.¹ Dies ist der Grund, warum es in diesem Artikel nicht darum gehen kann, eine erschöpfende und systematisch bereits durchgearbeitete Abhandlung über die «Letzten Dinge» und deren Sinn zu entwerfen. Daß bei einer solchen Darstellung sich Lücken ergeben, ja daß dabei mit der Möglichkeit des Fehlgreifens gerechnet werden muß, braucht nicht ausdrücklich betont zu werden.

1. Phänomenologie menschlichen Lebens

Stellen wir uns einen Menschen vor, der sein Leben, gemäß der seiner Existenz innewohnenden Dynamik, von der Geburt bis zum Tod *voll* verwirklicht hat. Was vollzog sich in einem solchen Menschenleben? Wir entdecken in ihm eine zweifache Daseinskurve:

Zunächst eine schnelle Entfaltung des «*äußeren Menschen*». Der Ausdruck steht hier für den ganzen Menschen, insofern er mit seiner gesamten Existenz dem Äußeren zugewandt ist. Was ist dieses Äußere? Es ist zunächst ein Wachstum der biologischen Kräfte der Existenz, die am Anfang großzügig eingesetzt, ja oft unüberlegt vergeudet werden. Es ist das Sichentfalten und Reifen des Organismus, aber auch die fortschreitende Differenzierung und Spezialisierung der einzelnen Fähigkeiten: Entfaltung des Wissens, Erweiterung des

Erkenntnishorizontes, Erwachen zur Freundschaft, zur Welt- und Selbstbeherrschung, zur Liebeshingabe. Der Mensch «erobert» die Welt in ihren verschiedenen Bezügen: Die Welt der Dinge, die Welt des Erkennens, die Welt des Du. Die Existenz wächst in die Welt hinein. Indem aber der Mensch sich in seinen «Weltauftrag» hineinwirft, fängt die Welt an, an seinen Kräften zu zehren. Die biologischen Kräfte nützen sich ab. Der Organismus verliert nach und nach seine Adaptationsfähigkeit. Das Dasein wird starr. Es wird dem Menschen bewußt, wie viele Chancen er im Leben verpaßt hat. Es enthüllt sich ihm die Armseligkeit seines eigenen Lebens. Mit erschreckender Klarheit sieht er, daß er – trotz gelegentlicher Erfolge und schöpferischer Tätigkeit in der Welt – das Eigentliche seiner Träume und seiner Ahnungen nicht verwirklicht hat. Im wesentlichen hat er versagt: im Beruf, im Weltgestalten, in der Freundschaft, in der Liebe. Er war seiner Aufgabe nicht gewachsen. Das Leben verliert seine Frische, seinen Ansporn und seine Neuheit. Es wird ausweglos. Am Ende verlassen den Menschen die Kräfte der äußerlichen Gestaltung immer entschiedener. Zuerst wird die Stadt unerschwingbar, weil man zu müde ist, um hinauszugehen. Dann das Haus, schließlich selbst das Zimmer. Der äußere Mensch hat sich aufgerieben. Schließlich wird man zum Leichnam, der in der Erde verwest oder zu einem kleinen Häufchen Asche wird. Ist dies aber das Ganze des menschlichen Lebens? Keineswegs! Gerade in der Erfahrung der eigenen Grenze und im Erlebnis des «äußeren Zusammenbruchs» geschieht – wenn die Existenz ehrlich gelebt wird – etwas Bedeutungsvolles:

Das Heranreifen des «*inneren Menschen*». In den mannigfachen Krisen und Schwierigkeiten, in der Aufreibung des äußeren Menschen (gerade in ihr) baut sich etwas auf, was wir mit dem Ausdruck «Person» bezeichnen könnten. Die Energien des «äußeren Menschen» werden nicht einfach «vergeudet», sondern in eine «Innerlichkeit» verwandelt. Ein «Lebenskern» bildet sich in einem Menschen, der trotz Versagen und Scheitern immer wieder versucht, neu anzufangen; der die Gefahren sieht und in ihnen standhält; der jede Situation, auch die schwerste, benützt, um innerlich zu wachsen. So entsteht nach und nach gerade in den Enttäuschungen der «reife Mensch». Solche Menschen haben das Wesentliche ihres eigenen Seins erfaßt, jenes, das von keinem äußeren Zustand abhängig, das jederzeit und überall, sowohl im Schmerz als auch in der Freude gegenwärtig ist.

Das Erkennen ist wesentlich mehr geworden als vorläufiges Sich-Auskennen in der Welt. Der Mensch schaut durch die Seienden hindurch und erahnt das, was keineswegs aus den bloßen Einzelkenntnissen zusammensetzbar ist: den Grund der Gründe, das Sein der Seienden. Hinter seiner Sehnsucht entdeckt er, daß er auf ein Noch-Größeres wartet; auf das Menschlich-Unerreichbare. Er versteht, daß seine zerbrechliche Liebe immer schon ein Vorgriff auf ein Unbedingtes war, daß sein «äußerer Liebesdrang» ihn immer schon mit innerer Notwendigkeit hinaustrug über jegliche begrenzte Verwirklichung dieser Liebe. Mit allen Fasern fühlt er sich dem Absoluten nahe, selbst wenn er ihm keinen Namen zu geben vermag. Die Räume des Unendlichen tun sich vor ihm auf. Der äußere Daseinsraum schrumpft zusammen, der innere Blick reicht aber weiter.

Je mehr die Lebenskräfte erlöschen, um so mehr entfaltet sich aus alledem, was der Mensch in seiner äußeren Vorhandenheit erlebt, geschaffen, erduldet und erliebt hat, etwas, das Güte, Verstehen, Wohlwollen, Gerechtigkeit, ja Barmherzigkeit in die Welt hineinstrahlt: ein Mensch, der es mit dem Leben (in all seinen Erscheinungen) «gut meint». Ein solcher Mensch ist glücklich, selbst dann, wenn sein Werk und sein Leben zusammenbrechen. Er hat in die Welt ein Mehr an Innerlichkeit hineingebracht. Eine «Person» steht da, vielleicht mit durchfurchtem Gesicht, mit gebeugtem Rücken, mit gebrochener Existenz. Die Welt hat sich aber durch sie in die Sphäre des «Ganz-Anderen», in den Bereich des Absoluten durchgerungen. Indem er sein Leben durch die Ereignisse des Alltags aufreiben ließ, entstand in ihm eigentliches Leben, der «innere Mensch».

2. Philosophie der menschlichen Existenz

Der heutige Mensch hat seine «Weltverbundenheit» erkannt. Für ihn ist die Weltwirklichkeit keine «statische Größe» mehr, sondern Einheit und Kontinuität des Werdens. Dieses «Werden der Welt» ist heute – in seinen Grundstrukturen wenigstens – bereits erforscht. Die Weltentwicklung «arbeitet sich empor» aus einem ursprünglichen Seinsbestand. Sie bringt Milchstraßen, Sonnensysteme und Planeten hervor. Sie sucht «den Weg nach oben», erschafft überall, wo es nur möglich ist (und wie es möglich ist), zuerst primitive, dann aber immer kompliziertere Formen des Lebens. Schließlich steht ein Wesen da, das «Produkt» einer jahrmilliardenlangen Anstrengung der Welt, der Mensch.²

In ihm konzentrieren sich die Energien des Weltseins. So ist er die Einheit aller Natur, die höchste Einigung des Werdens der Welt. In dieser Entwicklung bemerken wir einen zweifachen Prozeß. Einerseits «spitzt sich» die Weltentwicklung immer mehr zu, verengt sich, wird zum Menschen. Andererseits wird sie immer «tiefer und innerlicher» und damit auch immer «offener». Überall in der Welt, unbemerkt und quantitativ nicht feststellbar, entsteht «Innerlichkeit». Die Verengung der Welt-evolution im Menschen erzeugt in unserem Bewußtsein einen gewaltigen Druck von Wünschen, Ahnungen und Hoffnungen. *Die Welt «verbraucht» sich, um etwas hervorzubringen, das die Welt selbst übersteigt.*

Dieser Mensch, in dem die Welt ihre Innerlichkeit sammelt, findet sich aber seinerseits nicht fertig vor. Er ist nur ein «Entwurf» seiner selbst. Die reine Innerlichkeit – also das, was die Welt in einer jahrmilliardenlangen Bemühung hervorbringen wollte, und es in den «Vorformen», selbst in den primitivsten Lebewesen, bereits (ansatzweise) verwirklicht hat – ist der freien Lebensverwirklichung des Menschen anheimgestellt. Es ist dem Menschen aufgetragen, sich selbst als Vollperson zu erschaffen. Die Weltentwicklung brachte nur jenen «Seinsstoff» hervor, aus dem der Mensch durch eigene Anstrengung und Bemühung sich zur «Spitze des Alls» gestalten soll. Dies geschieht, indem wir die sich in uns sammelnden Energien «verinnerlichen» und so das Werden des Universums zu seiner Vollendung bringen.

Die letzte «Distanzierung» der Welt von sich selbst heißt menschliche *Vollperson*. Diese wurde zwar durch die Entwicklung ansatzweise bereits erschaffen, muß aber onto-logisch (das bedeutet: «Seins-eigenes-Sein-aussprechend») frei verwirklicht werden. *Der Mensch soll demnach, um voll Person zu werden, sich selbst verbrauchen.* Die Welt «stirbt» in den Menschen hinein, um Innerlichkeit zu erschaffen. Der Mensch soll, um diesen seinhaften Auftrag der Welt weiterzuführen, in seine eigene Innerlichkeit hinein sterben, um sich selbst und damit die Welt einem Absoluten zu öffnen.

Hier müssen wir – bemerkt Karl Rahner mit Recht³ – noch tiefer in die Wirklichkeit der Welt- und Menschwerdung hineindringen. Wenn wir den Begriff «Evolution» philosophisch durchleuchten, so ergibt sich folgendes: Evolution (Selbstüberbietung) bedeutet, daß aus einem «Weniger» ein «Mehr» wird, daß also der Weltbestand am Sein sich selbst übersteigt. Nun aber steht dies in – scheinbarem – Widerspruch zu einem

Grundprinzip unserer Erkenntnis: «Jede Wirkung muß einen seinshaft entsprechenden Grund haben» (Gesetz des zureichenden Grundes). Wenn wirklich aus dem «Weniger» ein «Mehr» hervorgeht, dann gibt es «außerhalb» der Welt ein «Etwas», das neue Energien der Welt zuströmen läßt. Dieses «Außerweltliche» muß aber zugleich das «Absolute» sein: Ein Mehr an Sinn kann nur etwas in die Welt hineinströmen lassen, das das Sein schlechthin ist, das Unverbrauchte und Unverbrauchbare, das Unendliche. Mit seinem schlichten, von vielen abgelehnten Namen: Gott. Nicht dadurch erschafft Gott die Welt als Evolution, daß er in die Welt ständig «hineingreift», sondern dadurch, daß er der Welt immer mehr an Seinskraft der Selbstentfaltung verleiht.

Wir möchten nun eine – vorläufige und hypothetische – Definition menschlicher Existenz geben: «Existenz» ist der ganze Mensch, insofern sich in ihm die Weltwirklichkeit ganz in die Sphäre der Innerlichkeit verbraucht. Anders ausgedrückt: Der Mensch ist jenes Wesen, das in Gott hinein sterben kann.

3. Theologie des Todes

Nach den vorausgegangenen Überlegungen sollte die Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens relativ einfach sein: Die Welt verbraucht sich und wird so zum Menschen; der Mensch verbraucht sich und wird so zur Person; die Person verbraucht sich im Tod und wird so zu etwas ganz Neuem, zum ewigen Mitsein mit dem Absoluten. Wir haben angedeutet: Jede «Verengung» des Lebens, jeglicher «Energieverschleiß» schafft etwas, das das Bereits-Vorhandene übersteigt. Aus dieser Grundgesetzlichkeit der Wirklichkeit möchten wir jetzt jenes herauschälen, was wir menschlichen Tod nennen.⁴ Es folgt daraus (erstens):

Der Tod ist der «Ort» der letzten Verinnerlichung der Welt. Im Tod scheiden sich die zwei Daseinskurven. Der «äußere Mensch» entschwindet gänzlich. Nun haben wir aber angedeutet, daß der «Daseinschwund» mit einem Wachsen an Innerlichkeit verbunden sein sollte. Selbstsein bedeutet Selbstlosigkeit. Die volle Selbstauszeugung kann nur in einem vollen Untergang geschehen. Dies ist das Gesetz der Kenosis (Selbstentäußerung), das wir überall im menschlichen Bewußtsein beobachten können: in der Liebe, in der Freundschaft, in der Suche nach Wahrheit. Verlängert man aber diese Dialektik menschlicher Eigentlichkeit, zieht man daraus die letzte Konsequenz, so entsteht das fol-

gende Bild des Todes: Im Tode, im totalen Verlust der Äußerlichkeit entsteht totale Innerlichkeit. So wird der Mensch erst im Tod vollkommen er selbst, zur endgültigen Person, zum restlos selbständigen Entscheidungszentrum. Indem der Mensch in den totalen Verlust hineingetrieben wird (in den Tod), eröffnet sich für ihn die Möglichkeit totalen Selbstgewinns. Daraus ergibt sich die (zweite) Folgerung:

Der Tod ist der «Ort» der ganzheitlichen Entscheidung. Im Tod wird das Absolute «erreicht». Für eine Person – für ein restlos «es selbst gewordenes Sein» – bedeutet aber das «Erreichen» immer Begegnung. Nur zwischen zwei Personen, die in der Freiheit «Ich und Du» aussprechen, kann Begegnung stattfinden. Daraus folgt wiederum, daß der Mensch als Person im Tod nicht aufgelöst wird, sondern im Gegenteil erst zur «Vollperson» wird. Daraus können wir wiederum ableiten: das absolute Gegenüber muß ein personales Verhältnis sein, daß also das Absolute selber Person ist. Mitsein oder Wegstoßen der absoluten Person durch eine restlos sie selbst gewordene endliche Person, das ist das eigentliche Ereignis des Todes. Somit wäre der Tod ganzpersonale und totale Entscheidung einem persönlichen Gott gegenüber. Hieraus ergibt sich die (dritte) Folgerung:

Im Tod erringt sich der Mensch Ewigkeit (zunächst) für sich: Die totale Setzung des innerlichen Menschen im Tod ist – wenn sie sich als Bejahung vollzieht – ein ganzpersönliches Mitsein eines Endlichen mit dem Unendlichen, eine restlose Teilhabe an Gott. Die Teilhabe der Liebe bedeutet aber ein Zweifaches: Einerseits wird in ihr das Sein des andern unser eigenes Sein; andererseits werden wir durch sie noch mehr «wir selbst». Nun kann die unendliche Fülle des Absoluten von keinem Endlichen völlig aufgenommen, ausgeschöpft werden. Dies bedeutet, daß die im Tod entstehende Ewigkeit nur als ein grenzenloses Hineinwachsen in eine immer reichere Vollendung verstanden werden kann. Alles Statische geht im Himmel in eine grenzenlose, sich in die Unendlichkeit fortzeugende Dynamik über. Die Welt entsteht erst in ihrer eigentlichen Gestalt, wenn und indem der Mensch – durch sein freies Ja zu Gott – den Himmel betritt. Daraus die (vierte) Folgerung:

Der eigentliche Mensch «geschiebt» als Auferstehung: Der Ausdruck «Auferstehung» steht hier als Deutung des Undeutbaren. Sie besagt restlos verwirklichte menschliche Existenz. Alles wird für den

Menschen «unmittelbar» sein: Die Leiblichkeit entfaltet sich zur Person, das Wissen zum Sehen, das Erkennen zum Berühren, das Verstehen zum Hören. Die Grenzen des Raumes fallen weg: Der Mensch wird unmittelbar dort existieren, wohin ihn seine Liebe, seine Sehnsucht und sein Glück hinziehen. Im auferstandenen Christus wurde sichtbar, was Überwindung irdischer Grenzen bedeutet: Er ist eingegangen in die Unbegrenztheit des Lebens, des Raumes, der Zeit, der Kraft und des Lichtes. Im Nachvollzug seiner Auferstehung werden wir wesenhaftes Leben erlangen. Daraus folgt (fünftens):

Die Auferstehung ereignet sich unmittelbar im Tod. Wenn wir den Tod gewöhnlich als Trennung der Seele vom Leib auffassen, scheinen wir nicht zu bedenken, welche gedanklichen Schwierigkeiten in der Auffassung einer «vom Leib getrennten Seele» liegen. Will man diesen Schwierigkeiten entgehen, müßte man behaupten, daß die Auferstehung gleich im Tode geschieht. Dagegen sprechen zwar jene Texte der Offenbarung, die betonen, die Auferstehung sei ein Endzeitereignis: Sie fällt mit der Wiederkunft Christi am «Ende der Zeit» zusammen. Andererseits müssen wir auch am bisher Bedachten festhalten: Das ewige Mitsein mit Gott ist nur als restlose Hinüberführung der Materie der Welt im verklärten Leib denkbar. Auferstehung als Endzeitereignis – und – unmittelbar Auferstehung im Tod. Als hypothetische Lösung dieser Gegensätze schlage ich vor: Die Auferstehung ereignet sich unmittelbar im Tod; dennoch ist sie noch nicht vollendet. Der auferstandene Leib bedarf der umgewandelten und verklärten Welt als seines Wesensraumes. Unsterblichkeit und Auferstehung wären somit eine und dieselbe Wirklichkeit. Ich bin mir dessen bewußt, daß eine Anzahl Theologen diesen Gedankengang nicht mitmachen und die sich aus ihm ergebenden Schlußfolgerungen nicht annehmen würden. Deshalb trage ich ihn als persönliche Meinung vor. Dabei möchte ich aber betonen, daß die von vielen vorgetragene Auffassung, wonach die Seele zwischen dem Tod und der allgemeinen «Auferstehung am Ende der Zeit» ohne Leib existieren und Gott durch einen besonderen Eingriff die Seele von einer ihr wesenseigenen Leibbeseelung fernhalten würde, mir als ein bizarrer, logisch unbefriedigender, ja sogar grotesker Gedanke vorkommt. Verhält sich dem aber so, dann müssen wir einen noch radikaleren Vorstoß ins Geheimnis wagen. Es folgt daraus (sechstens):

Die Auferstehung muß universal sein. Da die Erlösung durch Christus allgemein, auf die ganze Menschheit angewendet und anwendbar ist, muß jeder Mensch die Möglichkeit haben, Christus vollpersönlich zu begegnen, in ihn «hineinzusterben». Nach unserer Hypothese hätte jeder Mensch die Möglichkeit und die Aufgabe, die Welt hinüberzuführen ins restlose Glück. Selbst jene Milliarden, die noch nie etwas von Christus gehört haben. Selbst die Schwachsinnigen und seelisch Unentwickelten. Selbst die ungeborenen und ohne Taufe verstorbenen Kinder. Mit dieser Universalität des Heils verbindet sich die (siebente) Folgerung:

Das Weltall wird verherrlicht. Nach unseren bisherigen Überlegungen brauchen wir – so glaube ich – diese Schlußfolgerung nicht breit zu erörtern. Noch nie wurde der menschliche Leib und das sich in ihm sammelnde Universum so ernst gedacht und so radikal geehrt wie in dieser echt christlichen Sicht. Die Mitte des Seins ist kein Engel, sondern die Welt, die sich durch den Menschen in Gott hinein sammelt. Die allererste Offenbarung Gottes – die wir für unsere christliche Frömmigkeit noch nicht ganz erschlossen haben – lautet: «Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut» (Gen 1, 31). Daraus ergibt sich (achtens):

Die Schöpfung muß gerichtet werden. Der Ausdruck «gerichtet» weckt in uns ein unangenehmes Gefühl. Je mehr man aber die Welt, ihre Motive, ihr Streben nach Macht und Selbstbehauptung durchschaut, um so mehr wird man dessen bewußt, daß wir noch nicht in einer «richtigen» Welt leben. Die Welt ist erst dann «richtig», wenn das Gute zugleich schön, das Wahre zugleich gut und das Sein zugleich leuchtend ist. Diese Welt existiert heute noch nicht. Sie soll durch uns erschaffen werden. Deshalb muß (neuntens) der Mensch durch das Fegfeuer gehen:

Der Tod ist Reinigung. Unsere Hypothese (der Mensch entscheidet sich im Tode in voller Freiheit für oder gegen Gott) erlaubt uns, mit einigen unwürdigen und grotesken Vorstellungen über das Fegfeuer aufzuräumen. Das sogenannte Fegfeuer läßt sich durchaus als ein augenblicklicher Vorgang, als die Qualität und Intensität der sich im Tode vollziehenden Entscheidung für Gott denken. Bei dieser Begegnung bricht die Liebe zu Gott – die ja im Universum schlummert und im Menschenherz zum Bewußtsein gelangt – aus unserer

Existenz hervor. Sie muß aber im Tod die Schichten und Ablagerungen unserer Selbstsucht durchbrechen. Die Existenz muß sich mit allerletzter Kraft Gott öffnen. Demnach würden die einzelnen Menschen im Tod einen persönlich je verschieden «intensiven» Läuterungsvorgang durchleiden. So würde aus dem Unterschied der im Fegfeuer verbrachten Zeit ein Unterschied der Intensität der Reinigung. Durch die läuternde Begegnung mit Christus im Tod entsteht endlich eine richtige Welt: Christus wird dann endgültig unter uns weilen. Das ist die (zehnte) Folgerung:

Christus ist immer noch im Werden. Eine der tiefsten und tröstlichsten Einsichten des christlichen Glaubens besteht darin, daß Christus zwar – gleichsam für einen «Moment» – zu uns gekommen ist, sogleich aber in die Unerforschlichkeit der Zukunft entschwand. Christsein heißt demnach, mit Christus zusammenwachsen. Christus bleibt bis zum Ende der Zeit noch im Werden. Die Christen

– jene, die sich bereits als solche erkannt haben, aber auch jene, die nichts davon wissen, daß sie bereits Christen sind – bauen seinen Leib auf. Wenn dann Christus sein «kosmisches Vollalter» erreicht, wird sich die Spannung zwischen Gott und den Menschen «entladen». Der Traum jener Ahnung wird sich erfüllen: *Erit Deus omnia in omnibus* – «Gott wird alles in allem sein» (1 Kor 15, 28). Am Ende steht eine ganzheitlich in Christus umgewandelte Welt. Wenn es eine Welt gibt, wenn es Menschen gibt, welche die Sehnsucht der Welt in sich tragen, dann muß Christus die Vollendung dieser Welt und dieser Menschheit sein.

Die Tapferkeit der Christen nährt sich aus der Hoffnung auf das Wirklichkeitsübermaß des Lebens, auf das ewige Leben, auf einen neuen Himmel und eine neue Erde. Der Tod kann für die Menschen ein Wiedersehen Christi (oder eine Erstbegegnung mit Christus) in unverlierbarer Freude werden, aber in einer Freude, die aus der Bedrängnis geboren ist.

¹ Zur ganzen Darlegung siehe: L. Boros, *Mysterium mortis*. Der Mensch in der letzten Entscheidung (Olten 1962, 81968); ders.: *Der Geist eschatologischer Neubestimmung: Concilium IV*, 2 (1968) 107–112; ders., «Sacramentum Mortis». Ein Versuch über den Sinn des Todes: *Orientierung* 23 (1959) 61 ff und 75 ff; ders., *Meditationen über den Tod, Gericht, Fegfeuer, Himmel und Auferstehung: Lebendiges Zeugnis* (1963) 3 ff; ders., *Der neue Himmel und die neue Erde: Wort und Wahrheit* 19 (1964) 263–279. – *Erlöstes Dasein*. Theologische Betrachtungen (Mainz, 1965, 91968); ders., *Wir sind Zukunft* (Mainz 1969). P. Glorieux, *Endurcissement final et grâces dernières: Nouvelle Revue Théologique* 59 (1932) 43 ff. K. Rahner, *Zur Theologie des Todes = Quaestiones Disputatae 2* (Freiburg i. Br. 21959). R. Troisfontaines, *Je ne meurs pas...* (Paris 1960); dtsh. Übersetzung: Freiburg i. Br. 1964. A. Winklhofer, *Der Augenblick, da sich alles entscheidet: Geist und Leben* 31 (1958) 325 ff. *Das Kommen seines Reiches* (Frankfurt a. M. 1959). Wir verweisen hier noch auf drei Veröffentlichungen, die neuere Kontroversliteratur anführen: H. U. von Balthasar, *Eschatologie: J. Feiner – J. Trütsch – F. Böckle, Fragen der Theologie heute* (Einsiedeln 31960) 403 ff. A. Winklhofer, *Um die These der Endentscheidung: Theologie der Gegenwart* 11 (1968) 20 ff. J. Pieper, *Tod und Unsterblichkeit* (München 1968).

² Es wird hier teilweise in einer ungebührlichen Kürze ein Weltbild anhand der Gedanken von Pierre Teilhard de Chardin entworfen. Die beste Gesamtdarstellung ist immer noch Henri de Lubacs Buch *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin* (Paris 1962) (dtsh. Teilhard de Chardins religiöse Welt [Freiburg i. Br. 1969]).

³ Siehe K. Rahner, *Die Hominisation als theologische Frage: P. Overhage/K. Rahner, Das Problem der Hominisation = Quaestiones Disputatae 12/13* (Freiburg i. Br., 1961) 13–90.

⁴ In einer mehr in die Breite gehenden Systematik der «Letzten Dinge» wurde von L. Boros in seinem Aufsatz *Der neue Himmel und die neue Erde vorgelegt* (*Wort und Wahrheit* 19 [1964] 263 ff).

LADISLAUS BOROS

geboren am 2. Oktober 1927 in Budapest, Jesuit, 1957 zum Priester geweiht. Er studierte an den Ordenshochschulen in Ungarn, Österreich, Italien und Frankreich sowie an der Universität München, wo er 1954 in Philosophie doktorierte. Er ist Lehrbeauftragter für Religionsphilosophie an der Universität Innsbruck und veröffentlichte: *Mysterium Mortis*. Der Mensch in seiner letzten Entscheidung (Olten 61967), *In der Versuchung*. Meditationen über den Weg zur Vollendung (Olten 1967).