

# Universale Heilsgeschichte in und aus konkreten Heilsgeschichten. Leben und Denken differenzierter Einheit zwischen personaler Würde und relationaler Ontologie

*Michael Quisinsky*

## *Abstract*

Is the “end of history” itself already history again? But what would that mean for a Christian dealing with history, which continues and wants to be shaped? The at times very intense theological debate about the history of salvation has fallen into crisis for many theological and non-theological reasons. In this sense, is the “end of master narratives” itself a master narrative? Christian faith knows that it is no longer possible to speak of “the” history of salvation without further ado. This contribution attempts to formulate the ultimately indispensable concerns of the category of salvation history in a way that takes into account the plurality of histories that can no longer be avoided nor ignored. It will be argued that within a “differentiated salvation history” (Geffré 2006: 64) or a “differentiated unity of salvation history” (Aveline 2019: 227), the “one” salvation history can be thought of as consisting “in and of” many salvation histories. By making the “small histories” “big histories” and “small narratives” “great narratives”, Christian faith not only redefines what “salvation” and “history” can mean. As a specific dealing with the relationship between universality and concretion within the plurality of worldviews, it also can highlight and underline the dignity of the human person in the very plurality of history and histories.

## *Key-Words*

Universality, Concretion, History, Salvation History, Human Dignity, Plurality, Metaphysics

## *1. Einleitung: Einheit in Differenz und Differenz als Einheit – Chance und Herausforderung christlicher Weltanschauung*

Der christliche Glaube gründet in einer Vielzahl von Geschichten und er löste eine Vielzahl von Geschichten aus. Diese Geschichten sind je für sich

zu würdigen, hängen aber auch alle miteinander zusammen. Mithilfe dieser (einzelnen) Geschichten und in deren Verbindung deutet der christliche Glaube die (gesamte) Geschichte. Dies betrifft nicht nur die Geschichte der Menschen, sondern letztlich die Geschichte von allem, was ist (auch wenn damit der Begriff „Geschichte“ überstrapaziert zu werden droht). In christlicher Deutung ist dieses „alles, was ist“ die Schöpfung. Genauer gesagt ist dieses „alles, was ist“ als Schöpfung „alles, was nicht Gott ist“ (Predel 2015: 13). Damit ist ausgesagt, dass Gott selbst Differenz und Vielheit freisetzt. Diese Freiheit ist deshalb nicht als Beziehungslosigkeit zu denken. Vielheit und Differenz sind unter Wahrung ihrer Freiheit von Gott her zu denken, sie sind aber auch auf Gott hin zu denken. Denn der Schöpfung ist dem christlichen Glauben zufolge die Vollendung verheißen, auf die sie nicht ohne „Geburtswehen“ (Röm 8,22) hin unterwegs ist. Horizont von Vielheit und Differenz ist damit eine wenn auch für Menschen unerreichbare Einheit: das „Leben in Fülle“ (Joh 10,10), in dem Gott „alles in allem“ (1 Kor 15,28) ist. So verweist die Schöpfung in ihrem Streben und Sehnen auf das „Heil“.

Diese Zusammenhänge als „Heilsgeschichte“ zu denken, schien insbesondere auch im Umfeld des Zweiten Vaticanums eine Möglichkeit, Einheit und Differenz, Universalität und Konkrektion jenseits neuscholastischer Verengungen metaphysischer Anliegen zusammenzudenken. Entsprechende Versuche haben aus unterschiedlichen Gründen an Attraktivität eingebüßt. Zugleich bleibt die mit ihnen gestellte Frage virulent. Im Folgenden soll eine Skizze entworfen werden, wie im Horizont eines erneuerten Verständnisses von „Heilsgeschichte“ berechtigte Anliegen von Differenzdenken und Einheitsstreben zusammen gedacht werden können.

Dazu wird zunächst die heilsgeschichtliche Wende des Zweiten Vaticanums in Erinnerung gerufen (2.), bevor die Krise des Verständnisses von „Heil“ in der Zeit nach dem Konzil nachgezeichnet wird (3.) und die Frage diskutiert wird, ob ein zwischenzeitlich postuliertes „Ende der Geschichte“ nicht selbst schon wieder Geschichte ist (4.). Anhand der Ansätze von Claude Geffré und Jean-Marc Aveline wird dann untersucht, inwiefern das Denken einer „differenzierten Heilsgeschichte“ bzw. einer „differenzierten Einheit der Heilsgeschichte“ dabei helfen kann, Geschichte und Geschichten im Horizont von Einheit und Differenz zu artikulieren (5.). Dies führt zur Hypothese, dass der christliche Glaube von einer „großen“ „Heilsgeschichte“ handelt, die aus vielen „kleinen“ „Heilsgeschichten“ besteht (6.). In einem abschließenden Ausblick soll angedeutet werden, inwiefern hierbei die Dimension des Messianischen einen lebenspraktischen wie denkeri-

schen Umgang mit dem Zusammenhang von Universalität und Konkrektion aufzeigen kann (7.).

## *2. Die heilsgeschichtliche Wende des Zweiten Vaticanums*

Fragen von Gott und Mensch, Kirche und Welt behandelte das Zweite Vaticanum in einer heilsgeschichtlichen Perspektive (vgl. Arrieta 1967; Müller-Fahrenholz 1974; Koch 1979; Pasquale 2001; Hoving 2006; Sander 2006; Theobald 2007; Quisinsky 2016b). Ein entsprechendes Anliegen brach sich zu Konzilsbeginn in den Diskussionen um das noch stark neuscholastisch geprägte Schema „De Fontibus“ beispielsweise mit den Alternativentwürfen von Karl Rahner und Joseph Ratzinger bzw. Yves Congar (beide abgedruckt bei Congar 1984) Bahn. Die schließlich verabschiedete Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* entsprach mit ihrer deutlich heilsgeschichtlichen Ausrichtung diesem Anliegen (Hoving 2005: 807; Lehmann 2014). Das Thema Heilsgeschichte wurde vom Konzil selbst natürlich nicht in allen theologischen Konsequenzen behandelt. So wurde etwa Kritik geäußert an einer „unzureichenden, d. h. undramatischen Sicht der Heilsgeschichte, die Gericht und Zorn Gottes ausblendet“ (Siebenrock 2014: 126 Anm. 74). Dennoch scheint es so etwas wie eine „heilsgeschichtliche Denkform“ zu geben, die den theologischen Hintergrund der Konzilstexte bildet und die mit Hilfe der Konzilstexte konturiert werden kann. Diese „heilsgeschichtliche Denkform“ impliziert mit Blick auf die Grundlegung des Glaubens ein relationales Offenbarungsverständnis, das sie zugleich zur Entfaltung zu bringen verhilft.

Gott selbst erscheint in einem solchen relationalen Offenbarungsverständnis als der, der sich seiner Schöpfung mitteilt und sie vollendet. Vor dem Hintergrund einer neuscholastischen Theologie und entsprechender kirchlicher Sozialformen brachte eine solche wiederentdeckte Relationalität eine vielgestaltige Dynamik ins Spiel, die theologisch sowohl auf inhaltlicher wie auf methodischer Ebene erst eingeholt werden musste. Dazu war der Dialog mit nichttheologischen Zugängen zu den Fragen von Gott und Mensch, Kirche und Welt unerlässlich. Der Dialog selbst wurde damit zu einem Leitmotiv. In der Enzyklika *Ecclesiam suam* spricht Paul VI. gar von einem „Heilsdialog“ (*Ecclesiam suam* 72-79). Ein umfassendes Dialogverständnis war in der Tat auch offenbarungstheologisch begründet und half zugleich, die Offenbarungswahrheit besser zu verstehen (vgl. Walter 2015). Dies gilt besonders auch für die Ökumene: Das Konzil wurde ja einerseits

auch zum Katalysator einer lange herangereiften Bewegung innerhalb des Katholizismus; andererseits wurde gerade auch die ökumenische Bewegung zur Zeit des Konzils in hohem Maße von heilsgeschichtlichen Zugangsweisen auf die Fragen von Gott und Mensch, Kirche und Welt umgetrieben (Quisinsky 2016a: 100-104).

Grundlage eines heilsgeschichtlichen Wirklichkeitsverständnisses ist die Bibel, die mit der Schöpfung beginnt und mit der Aussicht auf Vollendung endet und damit einen Horizont indiziert, der alles Denken übersteigt. Dieser Horizont wird eröffnet vom Evangelium Jesu Christi, der ganz in der Zeit der Geschichte mitsamt ihren Begrenzungen lebte (Lk 2,1 u. a.) und diese doch ganz umfasst (Kol 1,16, Offb 1,17 u. a.). Das sowohl entgrenzende als auch erfüllende Nach- und Ineinander von Kenosis und Erhöhung (vgl. Phil 2,7-9), Kreuz und Auferstehung, Verlassenheit und Vollendung kann nicht einfach in eine abschließende Synthese gebracht werden. Vielmehr entgrenzen sich die unterschiedlichen Aspekte und Dynamiken in einer Weise, die ein christliches Wirklichkeitsverständnis als grundsätzlich relational und gerade aufgrund seiner Zielrichtung unabgeschlossen erweist.

Die heilsgeschichtliche Wende des Konzils prägte dessen explizite wie dessen implizite Rezeption. Bis hinein in viele praktische Fragen konkreter Pastoral, die durch das Konzil in ihrer theologischen Bedeutung gewürdigt wurden, dynamisierte ein heilsgeschichtliches Offenbarungs- und Gottesbild zunehmend Formen kirchlichen Lebens und Denkens. Dies umso mehr, als das Selbstverständnis der Kirche als universales Heilssakrament (LG 1, LG 48, GS 45, AG 1) der Kirche zugleich einen Ort in dieser Heilsgeschichte zuweist und sie von dieser her relativiert (vgl. Hillebrand/Quisinsky 2022: 51-88). Im Bereich der Theologie bleibt das große Gemeinschaftswerk „Mysterium salutis“ ein in seiner Ambition vielleicht bis heute unterschätztes Denkmal entsprechender Aufbrüche und Suchbewegungen (Delgado 2011). Die außerordentliche Bischofssynode von 1985 wird meist hinsichtlich ihrer innerkirchlichen Akzentuierungsdynamiken erinnert. Weniger beachtet wird demgegenüber in der Geschichte der Konzilsrezeption und -hermeneutik, dass sie auch für eine am Auferstehungsglauben ausgerichtete wechselseitige Verschränkung von geschichtlichem und heilsgeschichtlichem Denken plädiert (vgl. Quisinsky 2016b). Auch dies hat freilich die vielen alten und neuen Fragen nach dem Verhältnis von Gott und Mensch, Kirche und Welt, nicht einfach schon beantwortet. Vielmehr wurden diese Fragen in der Folge noch einmal verschärft.

Für unseren Zusammenhang kann man an dieser Stelle die heilsgeschichtliche Grundlegung des Zweiten Vaticanums und deren Entfaltung

in der Konzilsrezeption zunächst dahingehend zusammenfassen, dass das, was mit „Heil“ bezeichnet wird „Anteilhabe an der Lebensfülle Gottes“ ist und in der Geschichte von einzelnen Menschen und ihrem Zusammenleben „zumindest anfanghaft anschaulich u[nd] erfahrbar wird als Bestimmung der ganzen Schöpfung“ (Knapp 1995: 1263). Wenn Gott selbst, der Grund und Ziel dieses Heils ist, in die Schöpfung eintritt, die die von ihm ins Dasein gerufene und darin zugleich von ihm unterschiedene Wirklichkeit ist, tritt er in die Geschichte ein. Damit gehen Heil und Geschichte von Gott her bei aller Verschiedenheit eine Verbindung ein. Die menschlich nicht überwindbaren Unterschiede in dieser unauflöslichen Verbindung werden in der Geschichte dennoch von der „Lebensfülle“ (dazu Miggelbrink 2009; Heidemann 2021) her und auf sie hin transzendiert. Auch wenn diese Verbindung nur in menschlichen Begrenzungen zu erfahren, zu denken und auszudrücken ist, entgrenzt sie aufgrund ihrer eschatologischen Dimension der Verwandlung und Rekapitulation (vgl. GS 38) diese Begrenzungen notwendigerweise bereits innergeschichtlich. Denn dem Pleroma eignet gerade als solchem eine Dynamik, die über bloß statische Verhältnissbestimmungen hinausweist (s. u.). Mit diesem Verständnis von Heil als Fülle und Erfüllung aktualisiert das Zweite Vaticanum eine urchristliche Zugangsweise, die letztlich einen glaubenden Umgang mit der Geschichte darstellt, der zugleich mit der jeweiligen geschichtlichen Situation in Dialog steht.

### *3. Krise des Heils?*

Gegenwärtig ist das Verständnis von „Heil“ nicht einfach nur den geschichtlichen Grenzen menschlichen Erkennens und Denkens unterworfen, vielmehr ist es in seinem Gehalt in eine fundamentale Krise geraten. Die nicht nur zu konstatierende, sondern oft genug zu durchleidende (und immer auch solidarisch zu durchleidende) Theodizeefrage (dazu u. a. Fuchs 2016), aber auch eine mitunter durchaus leidunsensible Gottvergessenheit fordern jede Rede von „Heil“ in einer Weise heraus, die noch das Wort selbst problematisch erscheinen lassen. Angesichts des Unheils in der Welt wird das Wort Heil selbst unglaubwürdig. Je mehr der vulnerable Mensch zum Geschundenen wird, desto höher werden die Hürden für die Rede von einem Heil, für das er bestimmt und das ihm zugesagt sei (vgl. bes. auch Keul 2021).

Hinzu kommt, dass die Grundlage dieser Rede von einem universalen Heil, also die in der Bibel bezeugte Offenbarung, nur in der Begrenztheit ihrer Konkretion wahrgenommen werden kann. Die Geschichte Gottes mit den Menschen, von der die Bibel handelt, ist historisch betrachtet in mehrfacher Weise kontingent. Die dem Heil eignende Dimension des Universalen erscheint dadurch als problematisch und stellt das mit Heil Gemeinte selbst in Frage. Zwar macht das Buch Genesis einen universalen Horizont auf, jedoch ist für diesen bereits der Gedanke eines erwählten Volkes eine Herausforderung. Motive wie die Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 2) thematisieren Fragen der Einheit und Verschiedenheit des Menschengeschlechts im Horizont des israelitischen Glaubens, aber auch in dessen Spannung zum christlichen Glauben (Maier 2015; Schumacher 2019).

Selbst wenn die biblischen Erzählungen nur begrenzte Narrative sind, so verweisen sie aber in ihrer im Übrigen spannungsreichen „Grundbotschaft“ (im Sinne von Deissler 1995) doch in einen universalen Horizont. Spätestens wenn der „Heiland“ Jesus Christus als das „universale concretum“ (Faber 2000) bezeichnet wird, stehen dabei nicht nur in Gottesfrage und Geschichtsbild, sondern auch als Wahrheitspostulat ein Anspruch im Raum, der von Haus aus an den Grenzen irdischer und menschlicher Kontingenzen nicht einfach Halt macht.

Aus theologischer Sicht verstärken sich die mit diesen Kontingenzen verbundenen Fragen heute in doppelter Weise. Zum einen kann mit *Nostra Aetate* die Dimension des Heils nicht mehr auf den Binnenbereich des Christlichen oder gar Kirchlichen beschränkt werden, sondern muss aus einem positiven Verhältnis zu den anderen Religionen geglaubt und gedacht werden (vgl. Siebenrock 2005). Zum anderen verschränken sich die theologischen Fragen des Religionspluralismus hier mit denen der Globalgeschichtsschreibung, insofern die theologische Frage nach einer Offenbarung des Universalen im Besonderen (und diese Frage stellt sich mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus) geradezu zwangsläufig in den Verdacht geraten muss, eine Superiorität dieses Besonderen zu begründen, die als unheilvoll erfahren wurde und wird. Im Horizont von Religionspluralismus und Globalgeschichte ist deshalb die im christlichen Glauben mit „Heil“ bezeichnete Wirklichkeit eine letztlich uneinholbare Herausforderung für diesen christlichen Glauben selbst und zwar sowohl auf der Ebene seines Gehaltes als auch auf der Ebene seiner kontingenten Ausdrucksformen.

#### 4. Das „Ende der Geschichte“ und sein Ende

Auch das Wort „Geschichte“ bringt Probleme mit sich. Während das Konzil zu Beginn der 1960er Jahre offiziell und amtlich ein auch nachholendes *aggiornamento* von Kirche und Glauben war, das sich inoffiziell und nicht-amtlich bereits zuvor vorbereitete und ankündigte, stellten die darauffolgenden Jahre – nicht nur „1968“ – eine nachholende Verstärkung einer ebenfalls bereits zuvor latent krisenhaften Transformation der Gesellschaft dar (Horn 2007; Ders. 2015). Die philosophischen Dekonstruktionen, die grundlegende, zumindest scheinbare Gemeinsamkeiten in Verständnis von Welt und Wirklichkeit, Subjekt und Vernunft auflösten, hatten auch Auswirkungen auf Geschichtsverständnis und Geschichtswissenschaft (Iggers 2007). Just in dem Moment, in dem die Kirche die Geschichte entdeckte, wurde deren Verständnis problematisiert und hinterfragt. So kamen nach dem Konzil etwa auch die gerade erreichten Errungenschaften in der Exegese an Grenzen, die wenige Jahre zuvor noch nicht im Blick waren (für die *longue durée* vgl. Roth 2010; vgl. auch Theobald 2016). Symptomatisch dafür war der bereits 1963 erschienene, die Arbeiten des Konzils allerdings noch nicht beeinflussende Buchtitel „Honest to God“ (Robinson 1963).

Die Welt des Konzils war in gewisser Weise mit dem Ende der großen Erzählungen, die Jean-François Lyotard (1979) postulierte, ebenfalls zu Ende gegangen. Eine Steigerung erfuhr dieses Postulat 1990, als Francis Fukuyama (1992) gar das Ende der Geschichte feststellen zu können meinte. Nun ist spätestens seit dem 11. September 2001 das Ende der Geschichte ebenfalls Geschichte und auch die Frage nach großen Erzählungen ist nicht so aus der Welt, wie manchmal behauptet. Der allüberall zu vernehmende Ruf nach „Narrativen“ hat zwar in der Regel nicht das Ziel, neue Mastererzählungen zu etablieren. Doch kann er nicht selten, konsequent zu Ende gedacht, durchaus dazu führen, dass bewusst oder unbewusst Aussagen gemacht werden, die faktisch den Anspruch erheben, analog zu Mastererzählungen „das Ganze“ zu deuten. Dies gilt im Zeitalter eines „post-everything“ (vgl. Paul/Veldhuizen 2021) möglicherweise selbst für die „große Erzählung“, dass es keine „großen Erzählungen“ mehr gibt. Auch wenn nun aber nicht jede Erzählung eine „große“ sein will: offensichtlich kommt ein Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt nicht aus ohne eine wie auch immer geartete „Erzählung“.

Was die „kleinen“ Erzählungen angeht, so können diese mitunter sehr geschichtsvergessen und gar geschichtslos daherkommen und in Form „alternativer Fakten“ auch jeder Diskussion darüber spotten, ob und in-

wiefern von Ranks „wie es eigentlich gewesen“ (von Ranke 1824: VI) historiographisch sinnvoll ist. Unhintergebar dürfte allerdings die Einsicht in die Pluralität von Geschichtsnarrativen sein. Die Radikalität der damit verbundenen Herausforderungen zeigen sich z. B. in den verschiedenen Ansätzen zu einer Globalgeschichtsschreibung (vgl. etwa Lingelbach 2022). Diese freilich können geradezu als das Gegenteil der Rede vom Ende der Geschichte und als Anfang einer neuen Rede von Geschichte erscheinen, und dies umso mehr, als ihr Erkenntnispotential nicht nur die Sicht auf die Vergangenheit, sondern auch auf Gegenwart und Zukunft der Geschichte handlungsleitend beeinflusst.

Für Christ:innen stellt sich spätestens beim Beten des *Credo* die Frage, wie sich eine zwischen Schöpfung und Vollendung angesiedelte Erzählung zu dem Horizont verhält, der mit Schöpfung und Vollendung angezeigt ist. Für die Theologie und insbesondere für die Fragen nach einem christlichen Umgang mit Geschichte und Geschichtlichkeit sind deshalb die eben genannten Herausforderungen fundamental. Sie wirken sich zunächst auf im engeren Sinne kirchengeschichtliche Themen aus, die etwa durch die Postkolonialismusdebatten in ein neues Licht gerückt werden (vgl. Delgado 2020) und die sich ekklesiologisch bis hinein in die derzeitigen Suchbewegungen nach angemessenen Denk- und Praxisformen von Synodalität zwischen Universal- und Ortskirche auswirken (vgl. Wijlens 2014). Sodann betreffen diese Fragen aber auch das Verständnis der Offenbarung, insofern deren Reflexion über Jahrhunderte in engem Nexus mit der europäischen Geschichte erfolgte. Davon geprägt sind die mittlerweile klassischen Hellenisierungsdebatten von Adolf von Harnack bis Joseph Ratzinger (vgl. Marksches 2012; Essen 2017), dies prägt aber auch geistesgeschichtliche Entwürfe wie etwa denjenigen von Jürgen Habermas (Habermas 2019) auf philosophischer und denjenigen von Karlheinz Ruhstorfer (Ruhstorfer 2022) auf theologischer Seite.

Schließlich wird auch die Vorstellung eines sich offenbarenden Gottes und einer damit verbundenen Dimension von Universalität selbst immer herausfordernder, wenn europäische Geschichtsschreibungs- und Rationalitätstraditionen globalgeschichtlich relativiert werden. Beispielsweise legte der französische Sinologe François Jullien eine Doppelperspektive vor, in der er die mosaisch-monotheistischen Religionen der westlichen Welt mit den chinesischen Narrativen vergleicht, in denen nicht nur die Idee einer Offenbarung fehlt, sondern bereits diejenige eines Gottes, der sich seiner Schöpfung offenbaren könnte (Jullien 2023). Nun ist natürlich auch Julliens Vergleich perspektivisch. Denn der französische Philosoph hebt stark die



Unterschiede zwischen dem Vorderen Orient und Europa auf der einen, von China auf der anderen Seite hervor. Sein Kollege Jean-François Billeter warf ihm genau dies vor und vertritt stattdessen die Auffassung, dass im europäisch-chinesischen Vergleich bei allen Unterschieden die Gemeinsamkeiten nicht zu vernachlässigen seien (Billeter 2006). Diese Debatte verweist auf den Horizont des Themas „Heilsgeschichte“, insofern die Gottesfrage wie auch das Geschichtsbild sowohl in gleicher Weise kontingent sind als sie sich auch zu ihrer Kontingenz selbst noch einmal in ein Verhältnis setzen können.

Was hier nur schlagwortartig benannt werden kann verweist aber doch auf ein fundamentales Problem jeder Theologie, die sich den lehramtlichen Festlegungen des Konzils verpflichtet weiß: Wo das Geschichtsdenken bzw. Denken der Geschichte dekonstruiert (Postmoderne) und dezentriert (Postkolonialismus) wird, muss sich unweigerlich auch das Heilsgeschichtsdenken bzw. Denken der Heilsgeschichte ändern. Wo aus religiös-philosophischen Zusammenhängen heraus gänzlich unterschiedliche Geschichtskonzeptionen entstehen und sich gemeinsam mit diesen Zusammenhängen weiterentwickeln, stehen alle Motive und Folgerungen in Frage, die wie auch immer ein Universales denken oder zumindest ansprechen wollen.

##### 5. „Differenzierte Heilsgeschichte“ (Claude Geffré) und „Differenzierte Einheit der Heilsgeschichte“ (Jean-Marc Aveline)

Christliches Denken verdankt einem dekonstruktiven Umgang mit der Wirklichkeit viel, nicht zuletzt eine geschärfte Sensibilität für die Gebrochenheit von Geschichte und ihrer Erkenntnis. Darüber hinaus aber hat christliches Denken immer auch eine konstruktive Dynamik, insofern es eine wenn auch gebrochene Antwort auf Gottes Selbstmitteilung bzw. Offenbarung darstellt. In der besonderen Geschichte Gottes mit den Menschen, von der die Bibel handelt, findet ein christliches Offenbarungsverständnis Grund und Gehalt. Diese besondere Geschichte Gottes mit den Menschen weist über sich hinaus in einen universalen Horizont hinein, den der christliche Glaube als „Heil“ bezeichnet. Die damit verbundenen Herausforderungen bringen wiederum zweierlei mit sich. Erstens ist jede konkrete Rede und wenn man so will jedes besondere (Sprach-)Bild von „Heil“ zu entgrenzen auf den je größeren Gott hin, von dessen Heilswillen die Bibel zeugt, indem sie Gottesbilder immer wieder übersteigt (Irsigler

2021; Klausnitzer/Koziel 2019). Das biblische Zeugnis ist zweitens nicht isoliert zu betrachten. Erinnert sei in diesem Zusammenhang an die verschiedenen Formen von biblisch und nichtbiblisch generierter Gotteserkenntnis im Zusammenspiel von Glaube und Vernunft. Deren Verhältnis versteht Johannes Paul II. als eine zirkuläre „Kreibewegung“ (Fides et ratio 73, vgl. auch Delgado/Vergauwen 2003; Hünermann 2009; Mendoza-Álvarez 2009; Blankenhorn 2021). Dabei bedarf es im Horizont dieses Zusammenspiels auch geeigneter Sprach- und Denkformen, die – im Wissen um ihre Begrenztheit – die entgrenzende Lebensfülle Gottes als Horizont der Geschichte artikulieren können (Hünermann 2016).

Geeignete Sprach- und Denkformen müssten in der Lage sein, Unterschiede und Universalität aufeinander zu beziehen. Unterschiede und Differenzen innerhalb der Religionen wie zwischen ihnen wären dann zunächst immer auch als Konkretionen menschlicher Selbsterfahrung und -deutung zu betrachten, die mitsamt ihrem Wahrheitsanspruch aus christlicher Sicht zwischen „Alpha und Omega“ (GS 45) verortet sind und mit denen im Horizont von Gottes Heilswille und -zusage umzugehen ist. Vielversprechend scheint für die damit verbundenen Herausforderungen die Denkform einer „differenzierten Heilsgeschichte“, die Claude Geffré (2006: 64) ins Spiel bringt. Ähnlich formuliert Jean-Marc Aveline (2019: 227), wenn er von der „differenzierten Einheit der Heilsgeschichte“ spricht. In beiden Fällen werden Einheit und Differenz, Differenz und Einheit aufeinander bezogen. Dies bedeutet aber nicht, dass das Eine einfachhin in das Andere hinein aufgelöst wird. Vielmehr gilt es zunächst, die Differenzen wahrzunehmen und zu benennen. Dies gilt sowohl für den christlichen Dialog mit anderen Religionen als auch für den christlichen Dialog mit dem Atheismus und Agnostizismus.

In den Denkformen, die Geffrés und Avelines Formulierungen zum Ausdruck bringen, wird das Besondere – hier einerseits die jüdisch-christliche Offenbarung, andererseits ein nichtchristlicher Wahrheitsanspruch – in seiner Besonderheit anerkannt und gewürdigt. Das beinhaltet, dass es neben dem einen Besonderen auch anderes Besonderes gibt. Auch dies wird in seiner Besonderheit anerkannt und gewürdigt. Mit anderen Worten: Das Besondere der jüdisch-christlichen Offenbarung und der damit verbundenen Deutung von Heil und Geschichte anzuerkennen und zu würdigen, bedeutet zugleich anzuerkennen und zu würdigen, dass es andere Deutungen gibt. Diese legen ihrerseits den christlichen Horizont von Heil nicht zugrunde, sind aber für diejenigen, die diesen Horizont zugrunde legen, dennoch Teil der auf Vollendung angelegten Schöpfung. Ein Besonderes

kann deshalb aus christlicher Sicht nicht einfach im Sinne von Exklusion und Exklusivität gedacht werden. Jede Exklusion und Exklusivität ist als menschliche Begrenzung unter den Vorbehalt einer göttlichen Entgrenzung zu stellen. Denn das im Christentum geglaubte Heil wird zwar als im Besonderen verbindlich gegenwärtig geglaubt, aber gerade im Verbindlichen ist auch eine Verbindung über das Besondere hinaus enthalten. Das eine Besondere relativiert und relationalisiert das je andere Besondere – und umgekehrt. Damit wird die Relationalität zu einer Grunddimension von Wirklichkeit, wie Papst Franziskus ausführt:

Die göttlichen Personen sind subsistente Beziehungen, und die Welt, die nach göttlichem Bild erschaffen ist, ist ein Gewebe von Beziehungen. Die Geschöpfe streben auf Gott zu, und jedes Lebewesen hat seinerseits die Eigenschaft, auf etwas anderes zuzustreben, so dass wir innerhalb des Universums eine Vielzahl von ständigen Beziehungen finden können, die auf geheimnisvolle Weise ineinandergreifen. Das lädt uns nicht nur ein, die vielfältigen Verbindungen zu bewundern, die unter den Geschöpfen bestehen, sondern führt uns dahin, einen Schlüssel zu unserer eigenen Verwirklichung zu entdecken. Denn die menschliche Person wächst, reift und heiligt sich zunehmend in dem Maß, in dem sie in Beziehung tritt, wenn sie aus sich selbst herausgeht, um in Gemeinschaft mit Gott, mit den anderen und mit allen Geschöpfen zu leben. So übernimmt sie in ihr eigenes Dasein jene trinitarische Dynamik, die Gott dem Menschen seit seiner Erschaffung eingeprägt hat. Alles ist miteinander verbunden, und das lädt uns ein, eine Spiritualität der globalen Solidarität heranreifen zu lassen, die aus dem Geheimnis der Dreifaltigkeit entspringt (Laudato si' 240).

Die hier zum Ausdruck gebrachte „wechselseitig ent-grenzende“ Relationalität von Einheit und Differenz kann als trinitätstheologische Grundierung der in den Formulierungen von Geffré und Aveline zum Ausdruck kommenden Denkformen gelten. Diese grundsätzliche Relationalität verweist in die konkreten Relationen der Geschichte hinein.

## *6. Heilsgeschichte: die „große“ Erzählung, die „kleine“ Erzählungen groß macht*

Mag der Begriff „Heilsgeschichte“ – auch aufgrund mancher konkreter Ausprägungen von Heilsgeschichtsschreibungen – schwierig geworden sein,

so bezeichnet er dennoch eine unverzichtbare Dimension christlichen Glaubens. Eine zentrale Herausforderung besteht darin, Heilsgeschichte in der Spannung von Einheit und Differenz zu denken. Dabei sind zum einen die grundsätzlichen Chancen und Grenzen, Geschichte zu denken und zu schreiben, in den Blick zu nehmen. Ein christliches Verständnis von Heilsgeschichte kann die postmodernen und postkolonialen Infragestellungen nicht ignorieren, sondern muss sich vor dem damit angezeigten Problembewusstsein bewähren. Zum anderen bleibt aber auch in dieser Situation der Anspruch des Christlichen bestehen, nicht nur beschreibbarer Teil der Welt zu sein, sondern auch zum Verständnis der einen Welt in ihrer inkommensurablen Vielgestaltigkeit beizutragen. Deshalb stellt sich die Frage nach dem Zusammenspiel von religiös und nichtreligiös generierten Sinngehalten auch auf der Ebene der Beschreibung und Deutung von Geschichte (dazu auch Breul 2022).

Sicherlich handelt es sich bei diesen Sinngehalten auch um grundlegende Dimensionen, die unter den Begriffen „Schöpfung“ und „Erlösung“ thematisiert werden. Hier ist freilich nach dem Ende der großen Erzählungen der Einwand zu berücksichtigen, dass ein universalistischer Zug schnell in Aporien des Denkens führen und dem je Konkreten nicht mehr gerecht werden kann. Dasselbe gilt für Inkarnations- und Paschatheologien, die einerseits die universale Dimension des Christuseignisses berücksichtigen müssen, andererseits aber auch dessen konkrete historische Verortung. Die vielen Fragen, die sich aus dieser konkreten Kontingenz gerade auch mit Hinblick auf eine geglaubte universale Bedeutung Christi ergeben, sind künstlerisch treffend vom „Judas“ des Musicals „Jesus Christ Superstar“ ins Wort gebracht: „Every time I look at you I don't understand/Why you did the things you did get so out of hand./ Wou'd have managed better if you'd had it planned./ *Why'd you choose such a backward time in such a strange land*“ (Reuber 2007: 27 [meine Hervorhebung]). Wenn Jesus Christus aber „universale concretum“ ist, so ist nach Möglichkeiten zu fragen, wie universales Heil zeitlich und örtlich konkret zu denken wäre. Eine dieser Möglichkeit scheint sich in seiner Begegnung mit Zachäus (dazu Halík 2011) zu eröffnen, die Jesus so kommentiert: „*Heute ist diesem Haus Heil geschehen*“ (Lk 19,9) (dazu Rubel 2018).

Ohne diese Perikope überstrapazieren zu wollen und ohne an dieser Stelle exegetische Details klären zu können, ist hier von Interesse, dass und wie konkretes Heilsgeschehen und universaler Heilshorizont zusammenkommen. Man könnte dies dahingehend zusammenfassen, dass die „kleine“ Geschichte des Zachäus darin besteht, dass sie von Gottes Heil

her „groß“ gemacht wurde. Wäre die im Anschluss an Claude Geffré so bezeichnete „differenzierte Heilsgeschichte“ zu denken als die „große Geschichte“, die die unzähligen „kleinen Geschichten“ „groß“ macht? Wäre von daher die „große Erzählung“ des christlichen Glaubens zu denken als eine solche, die die vielen „kleinen Erzählungen“ „groß“ macht? Wäre dies eine Möglichkeit, Menschenwürde und Menschenrechte nicht nur zu bejahen, sondern sogar christlicherseits zu untermauern? Wäre dies eine Möglichkeit, freiheitstheologische Entwürfe weiterzudenken? Würde dabei angesichts der Widersprüche und auch Unvereinbarkeiten zwischen den kleinen Erzählungen noch einmal ganz neu durchzubuchstabieren sein, was „Versöhnung“ in ihrer Verbindung zum „Heil“ eines jeden Menschen und aller Menschen bedeutet? Die Ausführungen in GS 38 und 39, die ausgehend vom Motiv der „Rekapitulation“ (d. h. der Zusammenfassung der Geschichte in Christus) von der neuen Erde und vom neuen Himmel handeln, könnten hier als noch wenig beachtete Spur christlicher Eschatologie hilfreich sein (zur Verbindung von „Rekapitulation“ und „Katholizität“ siehe auch Aveline 2023: 136).

Selbstredend lehrt die Einsicht in die Tradition des christlichen Denkens ebenso wie die konkrete Christentumsgeschichte, dass sich jede bloße Identifizierung von Heil und Geschichte unheilvoll auswirkt. „Heil“ ist nach christlichem Verständnis zwar grundsätzlich eschatologisch, aber eben dadurch auch schon präsentisch bzw. hat das Potential, die Gegenwart zu verwandeln. Insofern kann ein entsprechendes christliches Verständnis von Heilsgeschichte durchaus jene Anliegen gutheißen, aus denen heraus machtvolle Narrative dekonstruiert werden. Es kann auch den hohen Wert gutheißen, die dem Individuellen und Singulären zugeschrieben wird. Allerdings bringt das christliche Verständnis von Heilsgeschichte mit der Achtung des je Konkreten auch die Sensibilisierung dafür mit, dass noch in der Dekonstruktion und im Singulären eine Ebene der Relation gegenwärtig ist, und sei es in Form ihrer Negation. Das Gemeinsame der Geschichte käme paradoxerweise gerade darin zum Ausdruck, dass die unhintergebar und uneinholbar vielen Geschichten je für sich gewürdigt werden.

Die christliche Rede von einer „differenzierten Einheit der Heilsgeschichte“, wie sie Aveline ins Spiel bringt, bestünde vor diesem Hintergrund darin, in der Akzeptanz einer Vielheit den Ausdruck einer zugrundeliegenden Relationalität im Horizont eines sakramentalen Wirklichkeitsverständnisses zu sehen (vgl. auch Predel 2015: 98-104). Christliche „Heilsgeschichte“ zu denken hieße dann, ein relationales Wirklichkeitsverständnis zu praktizieren und sogar eine „relationale Ontologie“ (Höhn

2011: 109-149) oder auch eine „heilsgeschichtliche Metaphysik“ (Ruhstorfer 2019:124-126) zu konzipieren. Dies beschreibt eine gewaltige Aufgabe, nicht zuletzt auch mit Blick auf das Gottesbild. Karl Rahner formulierte diesbezüglich einst sein berühmtes Axiom, wonach die ökonomische Trinität die immanente ist „und umgekehrt“ (Rahner 2013: 550; vgl. Hauber 2011: 76.80.116-118.138-140). Mit dem „und umgekehrt“ treten Fragen zutage, die freilich schon in Schöpfung und Vollendung, in Inkarnation und Pascha, enthalten sind und die die Geschichtlichkeit des geschichtstranszendenten Gottes betreffen. Zu fragen wäre etwa, inwieweit mit Hilfe des Motivs einer „differenzierten Heilsgeschichte“ prozesstheologische oder panentheistische Versuche bewertet werden könnten – „und umgekehrt“.

### 7. „Heilsgeschichte“ in und aus „Heilsgeschichten“: messianischer Blick auf Konkretion und Universalität

Eine Grundstruktur gegenwärtiger christlicher Rede von Heilsgeschichte könnte somit darin bestehen, Konkretion und Universalität, Differenz und Einheit, Identität und Relation von den „*écarts*“ (Jullien 2012) her zu beschreiben, in denen in der Nachfolge Jesu Christi als dem „universale concretum“ und in der Kraft des Heiligen Geistes (Ewerszumrode 2021) Begegnungen erfolgen, die den Blick nach vorn richten. Wo hier „kleine“ Erzählungen „groß“ gemacht werden, ereignet sich zweierlei, wie abschließend kurz skizziert werden soll.

Zum einen entsteht aus der Begegnung etwas neues, Gemeinsames, was nicht einfach die Summe zweier sich Begegnender ist, womit theologischerseits die Erkenntnis dessen, was mit Heil gemeint ist, entgrenzt wird auf das hin, was ohne Begegnung (noch) gar nicht erkannt und benannt werden kann. Hierin kann sich der auf die Menschen zukommende und ihn letztlich „erfüllende“ Gott als „Heil“ erweisen. Freilich wäre hier nochmals eigens zu fragen, was dies bedeutet, wenn Begegnung und Entgrenzung zu Gewalt- und Unheilsgeschichten führen und Leid, Unversöhntheit und Sinnlosigkeit christliche Motive wie „Gericht“ und „Vollendung“ ganz konkret und immer neu herausfordern. Zum anderen wird Menschenwürde nicht nur postuliert, sondern auch realisiert. Das dabei erfolgende, am „Heiland“ Jesus Christus maßnehmende „Heilen“ des Menschen, steht in der Spannung von Großmachen und Aufrichten einerseits und Verwandeln und Versöhnen andererseits. Im Leben und Denken aus dieser Spannung heraus ereignet sich je konkret die messianische Dimension des Christli-

chen, für die LG 9 zufolge auch das universale Heilssakrament Kirche als messianisches Volk Gottes steht (Quisinsky 2023: 230-232). Mit einer an geschenkter Lebensfülle ausgerichteten Sicht der Heilsgeschichte könnten Christinnen und Christen sich praktisch und theoretisch (und beides verbindend) in die prekären Verhältnisbestimmungen von Dekonstruktion und Konstruktion einbringen, aus denen sie in der Nachfolge Jesu Christi zugleich lernen, „Heilsgeschichte“ als „Heilsgeschichten“ zu leben und zu denken – „und umgekehrt“.

### *Quellenverzeichnis*

- Papst Franziskus, Enzyklika „Laudato Si“ vom 24.05.2015 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 5. Aufl., Bonn 2022 (als pdf-Dokument abrufbar: [[https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/enzyklika-laudato-si-papst-franziskus-sorge-gemeinsame-haus.html?dl\\_media=34572](https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/enzyklika-laudato-si-papst-franziskus-sorge-gemeinsame-haus.html?dl_media=34572)], letzter Zugriff: 26.03.2024).
- Papst Johannes Paul II., Enzyklika „Fides et ratio“ vom 14.09.1998 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 7. Aufl., Bonn 2014 (als pdf-Dokument abrufbar: [[https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/papst-johannes-paul-ii-enzyklika-fides-et-ratio.html?dl\\_media=12363](https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/papst-johannes-paul-ii-enzyklika-fides-et-ratio.html?dl_media=12363)], letzter Zugriff: 26.03.2024).
- Papst Paul VI., Enzyklika „Ecclesiam suam“ vom 06.08.1964, deutsche gedruckte Fassung: Die Wege der Kirche. Rundschreiben „Ecclesiam Suam“, Johannes Verlag, Leutesdorf am Rhein 1966 (weitere Textversion online abrufbar: [[https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html)], letzter Zugriff: 26.03.2024).
- Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ vom 21.11.1964, in: Hünemann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 73-185 (weitere Textversion online abrufbar: [[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html)], letzter Zugriff: 26.03.2024).
- Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit „Gaudium Et Spes“ vom 07.12.1965, in: Hünemann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 592-749 (weitere Textversion online abrufbar: [[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html)], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Literaturverzeichnis

- Arrieta, Jesus Silvestre: Die heilsgeschichtliche Schau der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Felix Christ (Hg.), *Oikonomia: Heilsgeschichte als Thema der Theologie*. Oscar Cullmann zum 65. Geburtstag gewidmet. Hamburg 1967, 323-341.
- Aveline, Jean-Marc: La mission de l'Église et le dialogue interreligieux, in: Ders.: *Bonjour Marseille!* Marseille 2019, 209-245.
- Aveline, Jean-Marc: *Dieu a tant aimé le monde. Petite théologie de la mission*. Paris 2023.
- Billeter, Jean-François: *Contre François Jullien*. Paris 2006.
- Blankenhorn, Bernhard: Implicit Philosophy & Hermeneutics: Metaphysics and the Historicity of Thought in Light of Fides et Ratio, in: *Angelicum* 95 (2021), 201-218.
- Breul, Martin: *Gottes Geschichte: Eine theologische Hermeneutik der Rede vom Handeln Gottes (= ratio fidei 79)*. Regensburg 2022.
- Congar, Yves: Erinnerungen an eine Episode auf dem II. Vatikanischen Konzil, in: Elmar Klinger, Klaus Wittstadt (Hg.), *Glaube im Prozeß: Christsein nach dem II. Vatikanum (FS Karl Rahner)*. Freiburg im Breisgau 1984, 22-32.
- Deissler, Alfons: *Die Grundbotschaft des Alten Testaments: Ein theologischer Durchblick*. Freiburg im Breisgau 1995.
- Delgado, Mariano/Vergauwen, Guido (Hg.): *Glaube und Vernunft – Theologie und Philosophie: Aspekte ihrer Wechselwirkung in Geschichte und Gegenwart (= Ökumenische Beihefte 44)*. Fribourg 2003.
- Delgado, Mariano: „Mysterium salutis“ als innovativer Ansatz im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil, in: Guy Bedouelle, Ders., (Hg.): *La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses / Die Rezeption des II. Vaticanums durch Schweizer Theologen (= Studia Friburgensia III, Series historica 7)*. Fribourg 2011, 167-178.
- Delgado, Mariano: *Katholische Kirche und Kolonialismus – einige Aufgaben*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 61 (2020), 63-83.
- Essen, Georg: „Hellenisierung des Christentums“ als kulturhermeneutische Deutungskategorie der Moderne, in: Klaus Viertbauer, Florian Wegscheider (Hg.): *Christliches Europa? Religiöser Pluralismus als theologische Herausforderung*. Freiburg im Breisgau 2017, 81-103.
- Ewerszumrode, Frank: *Der Geist, der uns mit Gott verbindet: Eine Skizze zur Verbindung von Pneumatologie und Soteriologie*. Leiden 2021.
- Faber, Eva-Maria: *Universale concretum: Zur Auslegung eines christologischen Motivs*, in: *ZKTh* 122 (2000), 299-316.
- Fuchs, Ottmar: *Der zerrissene Gott: Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt*. 3. Auflage, Ostfildern 2016.
- Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte*. München 1992.
- Geffré, Claude: *De Babel à Pentecôte: Essais de théologie interreligieuse*. Paris 2006 (*Cogitatio Fidei* 247).
- Habermas, Jürgen: *Auch eine Geschichte der Philosophie*. 2 Bände, Berlin 2019.



- Halík, Tomás: *Geduld mit Gott: Die Geschichte von Zachäus heute*. Freiburg im Breisgau 2011.
- Hauber, Michael: *Unsagbar nahe: Eine Studie zur Entstehung und Bedeutung der Trinitätstheologie Karl Rahners* (= Innsbrucker theologische Studien 82). Innsbruck 2011.
- Heidemann, Astrid (Hg.): *Lebensfülle – experimentelle Erprobungen eines theologischen Leitbegriffs* (= QD 315). Freiburg im Breisgau 2021.
- Hillebrand, Bernd/Quisinsky, Michael: *Kirche und Welt – neu entgrenzt: Auf dem Weg mit einer Angewandten Ekklesiologie*. Ostfildern 2022.
- Höhn, Hans-Joachim: *Gott – Offenbarung – Heilswege: Fundamentaltheologie*. Würzburg 2011.
- Hoping, Helmut, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum*, in: HThK. Vat 3 (2005), 695-831.
- Hoping, Helmut: *Die Lehraussagen des Konzils zur Selbstoffenbarung Gottes und zu seinem Handeln in der Geschichte*, in: HThK. Vat II 5 (2006), 107-119.
- Horn, Gerd-Rainer: *The spirit of '68: Rebellion in Western Europe and North America*. Oxford 2007.
- Horn, Gerd-Rainer: *The spirit of Vatican II: Western European progressive Catholicism in the long sixties*. Oxford 2015.
- Hünemann, Peter: *Fides et ratio*, in: ThQ 189 (2009), 161-177.
- Hünemann, Peter: *Sprache des Glaubens – Sprache des Lehramts – Sprache der Theologie: Eine geschichtliche Orientierung* (= QD 274). Freiburg im Breisgau 2016.
- Iggers, Georg G.: *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert: Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang*. Göttingen 2007.
- Irisigler, Hubert: *Gottesbilder des Alten Testaments*. 2 Bände, Freiburg im Breisgau 2021.
- Jullien, François: *L'écart et l'entre. Leçon d'inauguration de la Chaire sur l'altérité*. Paris 2012.
- Jullien, François: *Moïse ou la Chine: Quand ne se déploie pas l'idée de Dieu*. 3. Auflage, Paris 2023.
- Keul, Hildegund (Hg.): *Theologische Vulnerabilitätsforschung: Gesellschaftsrelevant und interdisziplinär*. Stuttgart 2021.
- Klausnitzer, Wolfgang/Kozziel, Bernd Elmar, *Christus als Bild Gottes: Fundamentaltheologische Erwägungen zur Einheit der vielen Bilder von Gott*. Würzburg 2019.
- Knapp, Markus: *Art. Heil. IV: Systematisch-theologisch*, in: LThK 4 (1995), 1262-1264.
- Koch, Kurt: *Die heilsgeschichtliche Dimension der Theologie: Von der heilsgeschichtlichen Theologie zur Theologie der Geschichte*, in: *Theologische Berichte VIII. Wege theologischen Denkens*. Zürich 1979, 135-188.
- Lehmann, Karl: *Dei Verbum – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils*, in: Ders./Ralf Rothenbusch (Hg.), *Gotteswort in Menschenwort? Die eine Bibel als Fundament der Theologie* (= QD 266). Freiburg im Breisgau 2014, 25-50.
- Lingelbach, Gabriele (Hg.): *Narrative und Darstellungsweisen der Globalgeschichte*. Berlin 2022.

Lyotard, Jean-François: *La condition postmoderne*. Paris 1979.

Maier, Michael P.: *Völkerwallfahrt im Jesajabuch: Mit einem Geleitwort von G. Y. Kohler (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 474)*. Berlin 2015.

Markschies, Christoph: *Hellenisierung des Christentums: Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*. Leipzig 2012.

Mendoza-Álvarez, Carlos: *Le développement de la théologie fondamentale dans le monde globalisé après „Fides et ratio“*, in: *FZPhTh* 56 (2009), 11-32.

Miggelbrink, Ralf, *Lebensfülle: Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie (= QD 235)*. Freiburg im Breisgau 2009.

Müller-Fahrenholz, Geiko: *Heilsgeschichte zwischen Ideologie und Prophetie: Profile und Kritik heilsgeschichtlicher Theorien in der Ökumenischen Bewegung zwischen 1948 und 1968*. Freiburg im Breisgau 1974.

Pasquale, Gianluigi: *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*. Bologna 2001.

Paul, Hermann/van Veldhuizen, Adriaan (Hg.): *Post-everything: An intellectual history of post-concepts*. Manchester 2021.

Predel, Gregor: *Schöpfungslehre (= Gegenwärtig Glauben Denken 4)*. Paderborn 2015.

Quisinsky, Michael: *The ecumenical dynamik of Vatican II*. Lukas Vischer between Geneva and Rome, in: Ders.: *Katholizität der Inkarnation – Catholicité de l'Incarnation*. Christliches Leben und Denken zwischen Universalität und Konkretion „nach“ dem II. Vaticanum – *Vie et pensée chrétiennes entre universalité et concrétion (d')après Vatican II (= Studia Oecumenica Friburgensia 68)*. Münster 2016a, 80-121.

Quisinsky, Michael: *„La relation entre l'histoire humaine et l'histoire du salut doit être expliquée à la lumière du mystère pascal“: Une contribution du synode extraordinaire de 1985 à l'horizon théologique de la réception de Vatican II*, in: Ders.: *Katholizität der Inkarnation – Catholicité de l'Incarnation*. Christliches Leben und Denken zwischen Universalität und Konkretion „nach“ dem II. Vaticanum – *Vie et pensée chrétiennes entre universalité et concrétion (d')après Vatican II (= Studia Oecumenica Friburgensia 68)*. Münster 2016b, 265-290.

Quisinsky, Michael, *Tradition and Normativity of History within an „Economy of Salvation“*, in: Ders.: *Katholizität der Inkarnation – Catholicité de l'Incarnation*. Christliches Leben und Denken zwischen Universalität und Konkretion „nach“ dem II. Vaticanum – *Vie et pensée chrétiennes entre universalité et concrétion (d')après Vatican II (= Studia Oecumenica Friburgensia 68)*. Münster 2016c, 327-344.

Quisinsky, Michael: *Wechselseitige Ent-Grenzung: Identität als Dynamik und Prozess konstruktiver Katholizität*, in: Ders./Karlheinz Ruhstorfer (Hg.): *Entgrenzung als Identität: Deutsch-französische Perspektiven für die Zukunft des Christentums in Europa (= QD 328)*. Freiburg im Breisgau 2023, 206-237.

Rahner, Karl: *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte (1975)*, in: *SW* 22 (2013), 513-628.

Reuber, Edgar: *Werkanalyse der Rockoper Jesus Christ Superstar: Musikalisch-theologische Perspektiven*. Halle 2007.

Robinson, John A. T.: *Honest to God*. Westminster 1963.

- Roth, Ulli: Die Grundparadigmen christlicher Schriftauslegung im Spiegel der Auslegungsgeschichte von Psalm 110. Münster 2010 (= Dogma und Geschichte 8).
- Rubel, Georg: „Heute ist Heil diesem Haus geschehen“ (Lk 19,9): Zur heilsgeschichtlichen Bedeutung des lukanischen *σεμερών* am Beispiel von Lk 19,1-10, in: Marc Leroy/Martin Staszak (Hg.): Perception du temps dans la Bible (= Études bibliques, Nouvelle Série 77). Leuven 2018, 203-222.
- Ruhstorfer, Karlheinz: Befreiung des „Katholischen“: An der Schwelle zu globaler Identität. Freiburg im Breisgau 2019, 124-126.
- Ruhstorfer, Karlheinz: Produktive Konstellation: Zur Dia-Lektik von Wissen und Glauben in Europa, in: Martin Kirschner (Hg.): Europa (neu) erzählen: Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive. Baden-Baden 2022, 335-362.
- Sander, Hans-Joachim: Das singuläre Geschichtshandeln Gottes – eine Frage der pluralen Topologie der Zeichen der Zeit, in: HThK. Vat II 5 (2006), 134-144.
- Schumacher, Thomas: Jüdischer König und Weltenherrscher: Christologische und heilsgeschichtliche Perspektiven in der großen Inklusion des Matthäusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Rezeption des Motivs der Völkerwallfahrt, in: Markus Lau, Matthias Schmidt, Ders. (Hg.): Sprachbilder und Bildsprache: Studien zur Kontextualisierung biblischer Texte. Festschrift für Max Küchler zum 75. Geburtstag (= Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 121). Göttingen 2019, 201-226.
- Siebenrock, Roman: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Nostra Aetate, in: HThK. Vat II 3 (2005), 591-693.
- Siebenrock, Roman: „Siehe, ich mache alles neu“ – „Hermeneutik der Wandlung“: Von der rechten Weise, das Zweite Vatikanische Konzil zu realisieren, in: Christoph Böttigheimer (Hg.): Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision (= QD 261). Freiburg im Breisgau 2014, 101-139.
- Theobald, Christoph: A quelles conditions une théologie „biblique“ de l’histoire est-elle aujourd’hui possible?, in: Daniel Doré (Hg.), Comment la Bible saisit-elle l’histoire? XXI<sup>e</sup> congrès de l’Association catholique française pour l’étude de la Bible (Issy-les-Moulineaux 2005) (= Lectio Divina 215). Paris 2007, 253-279.
- Theobald, Michael: Weder Magd noch Hofnarr: Vom unverzichtbaren Dienst katholischer Exegese des Neuen Testaments, in: ThQ 196 (2016), 107-126.
- von Ranke, Leopold: Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535. Leipzig 1824.
- Walter, Peter: Aufrichtiger und geduldiger Dialog, in: Ders.: Syngrammata: Gesammelte Schriften zur Systematischen Theologie, hg. von Thomas Dietrich et al., Freiburg im Breisgau 2015, 269-282.
- Wijlens, Myriam (Hg.): Die wechselseitige Rezeption zwischen Ortskirche und Universalkirche: Das Zweite Vatikanum und die Kirche im Osten Deutschlands (= Erfurter theologische Schriften 46). Würzburg 2014.

