

betrifft – am Rande des Forschungsinteresses lagen. Das 1. Kap. gilt der Eschatologie Martin Luthers. Obwohl die Eschatologie, vom Fegfeuer abgesehen, in den konfessionellen Kontroversen nie strittig wurde, war Luthers Denken letztlich von den endzeitlichen Ereignissen geprägt; denn gerade in der Anfechtung erlebt der Mensch im voraus die Bedrohung durch Sünde, Tod, Gericht und Hölle. Jedoch führte diese Vergegenwärtigung der Endzeit noch nicht zur Vernachlässigung ihrer objektiven Realität, wenn sich auch bereits eine gewisse Schwerpunktverlagerung auf diese subjektive Bedeutsamkeit ankündigt. Entsprechend findet der Mensch, dessen Selbstsicherheit durch die Anfechtung zerstört wurde, in Jesus Christus auch schon in dieser Zeit den Anbruch des ewigen Lebens. Diese Auffassungen klingen zunächst »traditionell« katholisch, doch wird bei genauerer Hinsicht die für den Protestantismus typische Diskontinuität zwischen diesem ohnmächtigen, sündigen, zu zerstörenden und dem kommenden Leben deutlich (S. 9: *Natura Dei est, prius destruere et annihilare, quidquid in nobis est, antequam sua donet*). Der Gläubige lebt entsprechend dem Simul von Sünde und Rechtfertigung zugleich in Anfechtung und ständig neu zu erweckender Zuversicht. Die genannte Diskontinuität begünstigt die Auffassung Luthers vom bevorstehenden, in der Herrschaft des Antichristen (=Papst) über das Wort Gottes schon greifbaren Jüngsten Tag und die Ablehnung des von den Täuferbewegungen vertretenen Chiliasmus (S. 13ff). Wegen der Andersartigkeit von Himmel und Hölle (15ff) lehnt Luther zwar jede Aussage darüber ab, doch findet er durch das Wort der Bibel und durch die Gewissenserfahrung (Angst-Hölle!) einen Zugang zu diesen Letzten Dingen. Im Tod wird das Simul von Anfechtung und Glauben aufgehoben, findet das Gericht (Himmel oder Hölle) und der Jüngste Tag statt. Hier stellt sich das Problem des Zwischenzustandes: Luther denkt sich ihn als einen Schlaf, der nur als Augenblick empfunden wird. Interessant ist, daß Luther durchaus Unterschiede zwischen den Seligen bzw. Verdammten und somit auch eine gewisse Bedeutung der Werke anerkennt. Das Fegfeuer lehnt er aber mit wachsender Entschiedenheit ab, und zwar aufgrund seiner Auffassung vom Zwischenzustand, des Schweigens der Schrift und der Mißbräuche (Ablaß, Stiftungen). Am Ende steht die Auferweckung der Toten als Werk Gottes.

Das 2. Kap. (S. 23-30) gilt der »Eschatologie Huldrych Zwinglis«. Zwingli betont, mehr vom aktuellen Wirken Gottes als des summum bonum des Vaters, Beschützers ausgehend, die Unsterblichkeit der geistigen Seele, die im Unterschied zum

*Kunz, Erhard: Protestantische Eschatologie. Von der Reformation bis zur Aufklärung. Handbuch der Dogmengeschichte. Hrsg. v. M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk u. M. Seybold, Bd. IV/7c, 1. Teil. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1980. Gr. 8°, 114 S. – Kart. DM 44,-.*

Vorliegende Darstellung wendet sich einer Epoche zu, deren eschatologische Auffassungen bisher – wenigstens was die Zeit nach den Reformatoren

Tier zur vollen Erkenntnis Gottes geschaffen ist. Heilsgeschichtlich betrachtet, steht der endlosen Verzweiflung infolge der Sünde Gottes Erbarmen gegenüber, der seines Sohnes unseretwegen nicht verschonte und uns deshalb alles schenken wird. Der Glaubende erfährt im Vergleich zu Luther viel stärker die Gegenwart Gottes. Entsprechend tritt auch die apokalyptische Endzeiterwartung zurück. Im Hinblick auf die letzten Dinge lehnt Zwingli jede Spekulation über das Schicksal der Abgeschiedenen ab. Er leugnet wie Luther das Fegfeuer, lehnt aber den Seelenschlaf ab; denn dann wären die Lebenden den Verstorbenen überlegen. Die Bedeutung der Auferstehung tritt jedoch mehr zurück. Bereits mit dem Tod beginnen ewige Freude bzw. Verdammnis. Aufgrund des Universalismus des Heilswerkes Christi erlangen auch die trefflichen Heiden die ewige Seligkeit.

Auch Calvins Eschatologie (3. Kap.; S.31-41) setzt bei der Unsterblichkeit der Seele ein. Er ist zweifellos stark von Plato beeinflusst, läßt aber die Unsterblichkeit letztlich nicht in einer eigenen Potenz der Seele gründen, sondern in einem der Seele angeschaffenen Gottesbezug, der auch durch die Sünde nicht zerstört werden kann. Deshalb kann die Heiligung und Erneuerung des Menschen in der Kirche großes Gewicht erhalten. Die Unsterblichkeitslehre läßt aber nicht so stark wie bei Zwingli die Auferstehung zurücktreten. Calvin lehnt den Chiliasmus und jede Endzeitspekulation (keine Berechnung des Jüngsten Tages durch Deutung apokalyptisch relevanter Zeichen) ab. Das Festhalten der Unsterblichkeit der Seele impliziert auch den Zwischenzustand, der aber angesichts der zentralen Stellung der Auferstehung nur als Zeit der gesicherten Erwartung und des Fortschreitens aufgefaßt wird. Eine Fegfeuerlehre kennt Calvin allerdings nicht. Mit der Auferstehung, welche analog zu Jesus Christus auch die Identität des Leibes einschließt, beginnt die volle Seligkeit, die darin besteht, daß sich Gott ganz als Gott erweist.

Die Altprotestantische Orthodoxie (4. Kap., S. 43-68) setzt das zwiespältige Lebensgefühl zwischen Weltliebe und Angst voraus; die Theologie ist insgesamt nicht mehr so stark eschatologisch ausgerichtet. Die Aussagen werden im einzelnen mit einer durch die Verbalinspiration gesicherten wörtlichen Schriftauslegung und auch durch rationale Argumente begründet. Als besondere Schwerpunkte stellt Vf. heraus einmal den »leiblichen Tod und die Unsterblichkeit der Seele« (Beweis der Unsterblichkeit aus Schrift und philosophischen Überlegungen wie Notwendigkeit des postmortalen Ausgleiches, Geistigkeit der Seele, Unmittelbarkeit des Ursprungs der Seele in Gott, natürliches Verlangen, der allgemeine Konsens;

Zustand der Seele nach dem Tod: Gericht unmittelbar danach, Anschauung Gottes schon vor der Auferstehung?, kein Fegfeuer im Sinn der Sühne, wenn auch gewisse Läuterung; die Frage, ob die getrennten Seelen über das Gedächtnis hinaus eine Kenntnis der aktuellen irdischen Vorgänge besitzen: Fürbitte der Heiligen!; die von der Christologie und Abendmahlslehre beeinflusste Frage nach dem Ort der Seele nach dem Tod: Ubiquität Christi oder gewisse räumliche Gebundenheit), dann die Auferstehung des Leibes (christologische Begründung und zusätzliche Konvenienzgründe; Ambivalenz der Auferstehung: Gericht oder verklärtes Leben; Verdienstursache Christi für die Auferstehung aller Menschen oder nur der Gläubigen; Identität des Leibes), ferner das Letzte Gericht (nachlassende Naherwartung; Vorzeichen des Jüngsten Tages: Häresien, Kriege, Veränderungen der Sternennwelt, Zerstörung Roms, Bekehrung der Juden? Bedeutung des Letzten Gerichts nach dem individuellen Gericht: öffentlicher, universaler Charakter. Wenn der Glaube allein rechtfertigt, stellt sich die Frage nach dem »Maßstab des Gerichts«: Hier werden die guten Werke als selbstverständliche Folge des alleinrechtfertigenden Glaubens gewürdigt); die »Vollendung der Welt«: sie wird von Reformierten mehr als Veränderung verstanden, da bereits diese Schöpfung an der Erlösung teilhaben will und Gottes Werke beständig sind, von den Lutheranern – unter dem Einfluß der Abendmahlsstreitigkeiten – mehr als Vernichtung, so daß der Zusammenhang zwischen dieser und der kommenden Welt unterbrochen ist. Das »ewige Leben« besteht in erfüllendem Umgang mit den Engeln und den seligen Menschen, vor allem aber mit Gott und Christus, wobei umstritten bleibt, wie weit das Auge das göttliche Wesen selbst schauen kann. Dabei macht Vf. auf die interessante Entwicklung aufmerksam, daß der Akzent von Gott als »Gegenstand« der ewigen Seligkeit mehr auf die Vollendung der menschlichen Akte wandert. Der letzte Schwerpunkt behandelt die »ewige Verdammnis«, die in der Trennung von Gott besteht. Sie gilt als ewig (gegen die Wiedertäufer).

Die Eschatologie des Pietismus (5. Kap., S. 69-92) greift zunächst noch auf vorbereitende Bewegungen zurück (Täuferbewegungen des 16. Jh.: z. T. Apokatastasis; weniger an den Eschata, sondern am Beginn des Reiches in der Gegenwart interessiert; V. Weigel: Betonung der Innerlichkeit des schon gegenwärtigen Reiches; J. Arndt: Anfang des Reiches in der Gegenwart!; ähnlich: Joh. V. Andreae), welche die reale Erneuerung des Menschen in die Mitte stellen. Ph. Jak. Spener sieht in Fortführung dieser Ansätze die ewige Vollendung mehr als Ermutung im Bemühen um eine

Vollendung innerhalb der Geschichte; der rechtfertigende Glaube und die Erneuerung des Lebens interessieren den Pietisten. Daraus erwächst ein gewisser Chiliasmus. A. H. Francke sieht gerade in seinen sozialen Unternehmungen das Reich Gottes im Kommen. Hier droht der Glaube an Gottes Gnade in den an menschliche Aktivität umzuschlagen. Gottfried Arnold sieht in der Erneuerung, in der durch Jesus Christus und den Hl. Geist ermöglichten Rückkehr zum Ursprung, in der Reinigung, Erleuchtung und mystischen Einigung das Anbrechen des Reiches Gottes. Arnold lehrt die Allversöhnung. J. A. Bengel vertritt zwar auch einen Chiliasmus und die Apokatastasis, lehnt das Fegfeuer ab (obwohl er viele Abstufungen im Zwischenzustand annimmt), betont aber im Gegensatz zu Arnold die Führung Gottes im Verlauf der Geschichte und ihren Abschluß bei der Wiederkunft Christi. Fr. Chr. Oetingers Denken liegt auch auf dieser Linie (Apokatastasis, Chiliasmus, Endzeitberechnungen), bringt aber mit seiner Vorstellung von einer geistigen Materie und durch Hereinnahme alchemistischer und spiritistischer Elemente sonderbar anmutende Thesen in seine Eschatologie. Bei aller Verschiedenheit im einzelnen verbinden viele Gemeinsamkeiten die genannten Pietisten: Der Glaube an die Apokatastasis, an den Erfolg der Gnade und die Erfahrbarkeit des Reiches Gottes schon in der jetzigen Geschichte und eine gewisse Offenheit für ein neues Zeitalter vor der Wiederkunft. Darin unterscheiden sich diese Theologen sowohl von Luther, für den die Gnade geheimnisvoll bleibt und der Übergang bei Tod und Wiederkunft abrupt geschieht, als auch von der Altprotestantischen Orthodoxie.

Die »Eschatologie in der Theologie der Aufklärungszeit« wird im 6. Kap. (S. 93-108) dargelegt. Das theologische Denken dieser Zeit ist bestimmt durch die bibelkritische Unterscheidung von Schriftwort und Gottes Wort, durch die optimistische Betrachtung dieses Lebens (kein Jammertal!) und eine Anthropozentrik, die vom menschlichen, in der Tugend begründeten Glück ausgeht. Die Unsterblichkeit wird als zentrale Wahrheit des christlichen Glaubens hervorgehoben und philosophisch aufgewiesen.

Was den »Zustand des Menschen nach dem Tod und das ewige Leben« betrifft, wird das ewige Leben weniger als qualitativer Neuanfang, sondern mehr als Fortführung einer unendlich fortschreitenden Vollendung verstanden, und zwar im Sinn eines ununterbrochenen Selbsttranszendierens, aber nicht im Sinn einer gnadenhaft geschenkten Gemeinschaft mit Gott. Diese ständige Vervollkommnung impliziert jedoch eine ständig zu überwindende Unvollkommenheit, sogar die Mög-

lichkeit der Sünde. Hier sieht man, daß eine Existenz, die nicht in der Gottesschau zur Ruhe gelangt, keine wahre Vollendung erreichen kann. Gegenüber der Lehre von dem Leben nach dem Tod und der jenseitigen Vergeltung verlor die allgemeine Auferstehung an Interesse. Im übrigen divergieren die Auffassungen zwischen einem buchstäblichen und einem metaphorischen (=Unsterblichkeit) Verständnis. Jedoch wird die Auferstehung auch von der Ganzheit des Menschen postuliert, weswegen gelegentlich sogar die Auferstehung im Tod vertreten wird. Die Wiederkunft Christi wird nur am Rande behandelt, auf alle Fälle sucht man nicht nach Zeichen für die Endzeit. Der Chiliasmus oder die Idee vom 3. Zeitalter werden (trotz Lessing) nicht übernommen. Die Grundthese von der Güte Gottes und der von ihm geschaffenen Welt mußte in der Aufklärungszeit schließlich zur Ablehnung bzw. zur Umdeutung der Ewigkeit der Höllenstrafen führen: Der Gesetzgeber gibt durch die Androhung von Strafen nicht sein Begnadigungsrecht auf. Zwar lehrt man nicht die Allversöhnung, doch die ewige Strafe wird als ewiger Schaden im Sinn des nicht aufholbaren Zurückgebliebenseins auf dem Weg der Vervollkommnung bleiben. Da aber der Mensch immer in der Vollendung weiterschreitet, fragt sich, ob eigentlich ein Unterschied zwischen Verdammten und Seligen besteht.

Dem Vf. ist zu danken, daß er einen umfangreichen, aus dieser Perspektive z. T. noch unerforschten Stoff erarbeitet und unter klaren Ordnungspunkten dargestellt hat. Auch wenn sich das Werk auf die protestantische Eschatologie des deutschen Sprachraums beschränkt (ohne Skandinavien, England, Schottland, ohne Berücksichtigung der Anglikanischen Theologie) – eine von der Kapazität eines einzelnen her wohl notwendige Beschränkung – erbringt das Studium dieses Faszikels reichen Gewinn: Nicht nur der historische Hintergrund heutiger eschatologischer Positionen wird deutlich (Theorie vom Ganztod, Auferstehung im Tod, Unsterblichkeitsdiskussion, Ewigkeit der Hölle, die vielen Aspekte von »Gericht«), sondern auch das ökumenische Gespräch kann befruchtet werden. Obwohl z. B. alle besprochenen Theologen das Fegfeuer leugnen, zeigt die Geschichte günstige Ansätze für die Diskussion. Ganz allgemein bestätigt sich die Ansicht des Rezensenten, daß die Altprotestantische Orthodoxie dem kath. Denken näher stand und die Ökumene eigentlich schon weiter gewesen war.

Hier stellen sich neue Fragen: Welchen Wert hat über das allgemeine Fortwirken eines geschichtlichen Gedankens hinaus eine frühere Lehre für die gegenwärtige protestantische Theologie? Inwie-

fern gibt es ein verbindliches Dogma und seine geschichtliche Entfaltung in der protestantischen Theologie? Die Diskontinuität ist doch sehr stark, etwa bei den Themen: Unsterblichkeit der Seele, Zwischenzustand, Vollendung als Selbstentfaltung oder Gottesschau, strenger Biblizismus oder Rationalismus, pessimistische oder optimistische Sicht des irdischen Lebens, tausendjähriges Reich. Dieser Faszikel ist m. W. der einzige innerhalb des

HDG, der sich ausschließlich mit der protestantischen Theologie befaßt. Gibt es eigentlich eine Dogmengeschichte unabhängig vom kath. Dogma oder immer nur in Hinblick darauf? Diese Fragen betreffen nicht den – unbestreitbaren – Wert des Werkes, sondern wollen vielmehr seine Zuordnung zum Dogma im kath. Sinn (konkret zu Faszikel 7 c, 2. Teil) unterstreichen.

*Anton Ziegenaus, Augsburg*