

populum). Es ist besonders erfreulich, mit dem Verf. feststellen zu können, daß Impulse und Mäßigung in gleicher Weise in der Encyclica Mediator Dei vertreten sind, so daß die Hoffnung berechtigt ist, daß die großen Anliegen des Verfassers auch verwirklicht werden.

A. Grillmeier S. J.

Schmaus, M., *Von den letzten Dingen*. gr. 8^o (736 S. Münster 1948, Regensburg. DM 14.50, geb. DM 18.—).

Der Besprechung dieses Werkes seien um seiner besonderen Zeitbedeutung willen ein paar Bemerkungen vorausgeschickt. Schon die Gewitterstimmung der Kulturkrise am Vorabend des ersten Weltkrieges, dann vor allem die nicht abbrechende Folge tiefaufwühlender Zeitereignisse bis über den zweiten Weltkrieg hinaus haben eine eschatologische Daseinstimmung verbreitet, die sich in mannigfaltigen Erscheinungsformen — mehr oder minder offen oder verhüllt — ausdrückt. Auch eine Theologie, die über dem ungebärdigen Ansturm existenzbedrängten Fragens die Ruhe der Besinnung auf Wesen und Wahrheit der Heilslehre bewahrt, wird sich dem wiedererwachten Sinn und Gehör für die endzeitlichen Fragen verpflichtet fühlen und das Endkapitel der Theologie für unsere Zeit neu aufzubereiten suchen. Nicht als ob auch in der katholischen Theologie, wie das K. Barth von der evangelischen Theologie seinerzeit gemeint hat, die Eschatologie seit der abendländischen Aufklärung zu einem „harmlosen Kapitelchen fernzeitlicher Dinge am Ende der Dogmatik“ abgesunken wäre. Die „novissima hominis et mundi“ hängen ja aufs engste zusammen mit den „primordia mundi“ des Schöpfungs trak tates und der Grundlegung der übernatürlichen Heils- und Erlösungsordnung. Der Traktat „De fine ultimo“ hat aber in der Summa theologica von jeher das Gewicht eines Spitzentraktates, der mit seiner Erörterung über finis-causa von vornherein das gleiche Gegengewicht dem eschatologischen Traktat „finis-effectus“ sichert.

Wie im Traktat „De praedestinatione“, so fallen auch im Traktat „De peccato originali“ schon die endzeitlichen Fragen mit voller Wucht ein und gehen mit steigendem Gewicht durch die Christologie und Soteriologie, durch die Ekklesiologie und die Lehre von der Heilsgnade, um in der Theologie der Sakramente zu einem ganz ausgesprochenen eschatologischen Aspekt herausgearbeitet zu werden. Bei Thomas — und er bleibt der richtungweisende Leuchtturm in der katholischen Theologie — braucht man die Dogmatik nicht erst „von hintenherein zu lesen“, um die eschatologische Ausrichtung jener Traktate zu erkennen und zu spüren, die es mit dem Ausgang der Schöpfung und dem Gerichtsernst der Heimkehr der Welt zu tun haben. Liturgie der Kirche, Verkündigung der Heilslehre und Glaubenswissenschaft gehen darin ganz einig.

Wenn heute auf seiten der protestantischen Theologie die eschatologischen Fragen von ihrer Randstellung eines vernachlässigten Anhangs ins Zentrum des theologischen Denkens zurückgeholt erscheinen, so darf man sich doch wieder nicht darüber hinwegtäuschen, daß das vielfach mit einem verhängnisvollen Irrtum verknüpft ist, den der Existenzialismus in weite theologische Kreise getragen hat: die Annahme nämlich, die „Eschata mundi et hominis“ dürften nur „a-historisch“ verstanden werden, wenn sie „theologisch“ genommen werden. Die geschichtliche Fassung der biblischen Heilslehre wird vielfach platonisiert in ein zeitlos gültiges Verhältnis von reinem Urstand und Sündenfall als Anfang, um dann ebenso zeitlos gültig den Ring zu schließen in einem Ende aller Dinge, wo immer noch und immer gleich Gott alles in allem ist, jenseits der hier wie dort immer gleichen „kritischen Todeslinie“, auch wenn man sich bei solcher Aufhebung des Entscheidungscharakters der geschichtlichen Weltlinie einer ausdrücklichen Lehre der „Apokatastasis panton“ vielleicht enthält.

Gewiß sieht auch die kirchliche Glaubensüberlieferung in Christus ein Eschaton gesetzt, das die geschichtliche Relativität in sich aufhebt. Aber sie rechnet mit der geoffenbarten Parusie des wiederkommenden Christus am Ende der Zeiten, auf die der heilsgeschichtliche Sinn der Weltzeit in verborgener Logik hingeordnet ist, ohne den Ernst der menschlichen Entscheidung

im Gestaltwandel und Menschheitsweg der Geschichte aufzuheben. Jedenfalls ist in unseren Tagen der Boden günstig bereitet für eine Dogmatik, die den Menschen von heute in seiner existenziellen Heilsnot anzusprechen und ihm das Brot der wesentlichen Heilswahrheit wesenhaft darzubieten weiß. Beides erfüllt der vormals Münsteraner, heute wieder Münchener Dogmatiker M. Schmaus mit seinem jüngsten Werk „Von den letzten Dingen“. Bedenkt man, daß Sch. erst im Jahre 1942 im letzten Teil seiner mehrbändigen Dogmatik seine Eschatologie vorgelegt hatte, so erkennt man an der erneuten Bearbeitung des gleichen Stoffes in einem Sonderband das nachhaltige und nachdrängende Interesse des Verf.

Alle Vorzüge, die von der Dogmatik des Verf. gerühmt wurden, erfreuen auch an diesem Werk: Verbindung von Dogma und Leben; ausgiebige Verwertung der Hl. Schrift, der Väterlehre, der Liturgie; Heraushebung des allgemein verständlichen Lehrgutes der Theologen aus dem Arsenal der fachlichen Scholastik; die Bezugnahme auf gegenwärtige Strömungen auch der nichtkatholischen Theologie, Philosophie und Literatur; die Herausarbeitung der dogmen- und lehrgeschichtlichen Entwicklung, soweit das in den Grenzen eines solchen Lehrbuches liegt; die Betonung des Lebensnahen, Dynamischen, Axio-logischen, Existenziellen.

Rein äußerlich gesehen übertrifft die gegenwärtige Fassung mit ihren rund 700 S. die knapp 100 S. jener älteren Fassung ganz bedeutend, wenn sie auch in der äußeren Darbietung beträchtlich zurückbleibt, ja ein betrübendes Zeugnis davon ablegt, wie weit wir seitdem zurückgeworfen worden sind. Ich glaube aber nicht, daß die Not der Zeit wirklich alle Mängel der äußeren Darbietung verschuldet hat. Ließ sich doch gewiß in das durch 30, 40 oder manchmal noch mehr Seiten einformig verlaufende Druckbild eine Gliederung durch Untertitel anbringen, wie sie anderwärts zu Nutz und Frommen des Lesers eingebracht ist. Gewiß, die Zerlegung in Absätze allein — sowieso nicht immer mit viel ersichtlichem Grund — tut es nicht, wenn doch an entscheidenden Sinn-einschnitten es dem Leser selbst überlassen bleibt, den Hiatus zu gewahren und geistig selbst zu beschriften. Das Anliegen aber bleibt und läßt den Mangel an diesem neuen „Schmaus“ besonders empfindlich spüren.

Der Entwurf der neuen Eschatologie ist vor allem insofern ganz verschieden von der früheren, als sie diesmal die letzten Dinge der Menschheitsgeschichte und des Kosmos betont voranstellt und die letzten Dinge des einzelnen Menschen mehr als Glied im Ganzen hervortreten läßt. Doch ist der frühere Gesamttitel der Eschatologie als „Vollendung des Alls“ — offenbar um der Zweideutigkeit des Ausdrucks und der Gefahr einer blickverengenden Einseitigkeit willen — fallen gelassen und durch die unmißverständliche herkömmliche Bezeichnung „Von den letzten Dingen“ ersetzt. Die Parusie der zweiten Ankunft Christi tritt nunmehr beherrschend in die Mitte. Die Geschichtlichkeit der Offenbarung, ihre Stadien nach Verheißung und Erfüllung, je im Alten und im Neuen Bund, unter dem Leitgedanken der aufzurichtenden Gottesherrschaft bestimmen und gliedern die Ausführungen über den endzeitlichen Ausgang der Menschheit und des Kosmos. In den übergreifenden Ganzheitszusammenhang der heilsgeschichtlichen Endzeit wird dann in der zweiten Hälfte des Buches die Eschatologie der Einzelperson eingezeichnet. Tod und Gericht erscheinen hier unter dem Blickpunkt des Einzelschicksals, während die Auferweckung der Toten und das Weltgericht in der allgemeinen Eschatologie der Menschheit und des Kosmos vorweggenommen waren, in die der endzeitliche Weg des Einzelnen letztlich einmündet. Die Läuterung nach dem Tod wird als Lehre vom Fegfeuer als einem Vorletzten vor der Lehre vom Himmel eingeschaltet, die ihrerseits wie schon in der früheren Fassung der Eschatologie im letzten Band der Dogmatik des Verf. als Glanzstück seiner meisterhaften Darstellung erscheint. Tatsache und Wesen der Hölle kommen so zur breit ausgeführten Darstellung, daß sowohl dem ganzen und ungebrochenen Offenbarungsernst wie der Strenge kirchlicher Überlieferung und Lehrverkündigung gebührend Rechnung getragen wird. Die Strafe des endgültigen Gottverlustes wird zu außerordentlich tiefem Verständnis gebracht. Die rein bildhafte Erklärung der Sinnesstrafe wird abgelehnt, aber unter das Analogie-

gesetz aller theologischen Aussagen gestellt. Für das spekulative Verständnis der „Fesselung“ an das Feuer wird das lange Kapitel aus *Contra gentes* IV 90 wörtlich angeführt und sinngemäß erläutert. Die von einigen Theologen bis zur Gegenwart herab versuchte Erklärung ohne äußeres Agens, rein aus dem Zustand des verworfenen Menschen selbst — „der Verdammte sein eigener Feuerherd“ —, wird als gewagte Sentenz hingestellt, deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit noch erst durch weitere theologische Überlegungen zu klären sei. Das Verstockungsproblem wird verhältnismäßig kurz behandelt, dafür um so mehr Gewicht gelegt auf das, was man eine „Theodizee der Hölle“ nennen könnte. Man spürt dabei allenthalben ein wohlthuendes pastoraltheologisches Interesse heraus und versteht, warum der Verf. seine Ausführungen ausklängen läßt in dem Schlußkapitel über den allgemeinen Heilswillen Gottes.

So endet diese Eschatologie mit jenem Lehrstück, das sonst vielfach als Lemma aus dem Prädestinationstraktat an den Anfang gestellt wird. Der Verf. aber zog es vor, an den Anfang des ersten Hauptteiles ein ausgedehntes Kapitel über die zeithaft-geschichtliche Grundverfassung des Menschen zu setzen. Dieses Kapitel, in dem wertvolle Erkenntnisse aus der neueren Existenzphilosophie eingebaut sind, ihre nihilistische Eschatologie aber verworfen wird, sollte die Voraussetzung klären für das Thema einer „letzten Zukunft“ und überdies die Brücke schlagen zum heilsgeschichtlichen Charakter der Offenbarung, in dem die Eschatologie verankert ist.

In einem religionsgeschichtlichen Überblick wird gezeigt, daß der wahre Sinn und bedeutsame Charakter der Geschichtlichkeit des Menschen nur im Raum der Offenbarung mit Sicherheit erkannt worden ist. Es wird weiterhin gezeigt, daß die Aufklärung mit ihrer Auflösung des Christentums in allgemeingültige Vernunftwahrheiten sich ebenso geschichtsfeindlich erweisen mußte, wie sie offenbarungsfreudlich war. Es wird als theologische Leistung ersten Ranges der Tübinger Schule (Möhler, Drey, Staudenmaier, Kuhn) hingestellt, daß sie wieder die Geschichtlichkeit der Offenbarung betonten, „auch wenn hierbei an denen, die sie vollbrachten, einige Wunden aus dem schweren Kampfe zurückblieben“ (52). Man fühlt wohl richtig heraus, wie es gemeint ist, und wird über die hyperbolische Formulierung hinwegsehen, daß „das ganze 19. Jahrhundert hindurch die katholische Theologie auf der Tat der Tübinger aufbauen konnte“ (52).

Ein Durchblick durch den heilsgeschichtlichen Stadienverlauf am Leitfaden der Prophetie, Typotheologie und Gestaltenfolge der Bundesidee führt zur Fülle und Höhe der Offenbarung in der Menschwerdung, die als gegenwärtiger Äon selbst wiederum Verheißung ist des künftigen Äons der Enderfüllung. Der letzte Sinn der Geschichte erweist sich als transzendent gegenüber allen Versuchen geschichtsphilosophischer Deutung, ohne deshalb die vorletzten, geschichtsimmanenten Sinngebungen zu entwerten. Wie man die natürliche und die übernatürliche Ordnung nicht ineins setzen, aber auch nicht trennen darf, so darf man auch nicht Weltgeschichte mit Heilsgeschichte identisch setzen oder auseinanderreißen. Die Offenbarung Gottes als geschichtshafte und geschichtsstiftende Wirksamkeit zielt letzthin immer auf die Enthüllung seiner Herrlichkeit. Das führt auf den heilsgeschichtlichen Schlüsselbegriff des Gottesreiches, dessen geschichtliche Offenbarungsstufen durch das Alte und Neue Testament verfolgt werden, um den endzeitlichen Charakter der Gottesherrschaft herauszuarbeiten und den engen Zusammenhang wie auch tiefgreifenden Unterschied zwischen der geschichtlichen und der nachgeschichtlichen Gestalt des Königiums Gottes zur Darstellung zu bringen. Aus der in der Gottesherrschaft begründeten Gemeinschaft der Menschen mit Gott wird der Zusammenhang von Heil und Gottesreich dargetan und die Kirche als Ort der Verwirklichung, Werkzeug und Gegenwart der Gottesherrschaft im Raum der menschlichen Geschichte aufgezeigt. Damit ist der Zugang zum Kernpunkt in der Lehre von den letzten Dingen eröffnet: das dogmatische Bekenntnis der Kirche zum Kommen des Herrn und damit zur Existenz der Kirche als Zwischenzeit, die wesenhaft von der Zukunft her bestimmt bleibt.

Die Hoffnung des Christgläubigen als die glaubensmäßige Haltung gegenüber dem Kommen des Herrn läßt ihn die Welt immer nur als vorletzte Wirk-

lichkeit einschätzen, ohne sie deshalb zu entwerten oder die Weltarbeit nicht in vollem Verantwortungsernst der ihm übertragenen Aufgabe und mitgegebenen Kräfte zu übernehmen. Im Gegenteil, sie sind ihr tiefer verpflichtet und sehen sie nur größer: als Gleichnis der noch sakramental verborgenen Herrlichkeit des kommenden Christus. Die in Christus geschehene ‚consecratio mundi‘ und die kommende Herrlichkeit bei der Wiederkunft Christi bestimmen die Gegenwart in der Sinnbildwirklichkeit der Sakramente, vor allem in dem eucharistischen Herzpunkt des kirchlichen Lebens. So kommt in diesem grundlegenden Teil der Eschatologie kompendiös die Christologie, Soteriologie und Ekklesiologie, die Lehre von den Sakramenten und die der Seins- und Tugendgnade zum Aufriß.

Die Frage des Zeitpunktes der zweiten Ankunft Christi führt über einen offenbarungsgeschichtlichen Durchblick über die Ankündigung des ‚Tages Jahves‘ zur Erörterung der Aussagen Christi und des Glaubens der Jünger. Die scheinbaren Widersprüche in den einschlägigen Herrenworten werden gegenüber Mißdeutungen einer Lösung entgegengeführt, die im wesentlichen die herkömmliche der katholischen Exegese ist. Das gleiche gilt von der Interpretation der ‚synoptischen Apokalypse‘. Das menschliche Nichtwissen Christi über den Tag des Gerichtes wird nach Feuling (der aber hierin doch wohl nur eine in der Tradition der Theologie meist vertretene Ansicht ausspricht) dahin verstanden, daß „Jesu menschlicher Erkenntniswille die eingegossene Erkenntnis, die er davon besaß, nicht zum begrifflich-vorstellungsmäßigen Bewußtsein aufrief“ (146). Die paulinische Parusieerwartung wird in ihrer Entwicklung aufgezeigt und dargetan, daß Paulus ungeachtet seiner gewandelten Naherwartung dennoch nie die Lehre vertreten habe, daß die Wiederkunft des Herrn nahe bevorstehe. Daß das Weltende auch dann noch als freie Setzung Gottes gewahrt sei, wenn er die Herbeiführung des Endes der von ihm geschaffenen und geleiteten kosmischen Entwicklung oder auch dem Willküringriff der Menschen, etwa im Mißbrauch entfesselter Atomkräfte, überließe, wird eigens dargetan.

Sehr eingehend werden die Vorzeichen der zweiten Ankunft Christi exegetisch durchgesprochen und unter den perspektivischen Blick unserer Zeit gerückt, die vielleicht immer noch erst die Kirche im Verlassen ihres Kindesalters kennt. Während die Drangsale der Kirche und der große Abfall bis zum Gipfelpunkt in der Zeit des Antichrist noch zu den Vorzeichen rechnen, setzt mit der Vernichtung der widerchristlichen Mächte der Anbruch der Wiederkunft Christi ein. Es werden nicht nur die alten und die neuesten chiliastischen Vorstellungen — einschließlich des vom S. Officium im Jahre 1944 verurteilten gemäßigten Millenarismus — zurückgewiesen, sondern alle zeitquantitativen Interpretationen von Offb 20, 1-10 abgelehnt. In der neueren Theologie wird ja gewöhnlich die augustinische Auffassung des Millenniums als einer Qualitätsbestimmung vertreten und folgerichtig näher dahin bestimmt, daß die Fesselung Satans (nicht ein paradiesisches Friedensreich!) nur den Gläubigen gegenüber gilt, also den Weltgläubigen gegenüber sehr wohl mit einer Entfesselung einhergehen kann, die trotz ihrer vielleicht sehr langen Dauer dennoch als klein zu gelten hat, wenn man sie qualitativ als Rangbestimmung gegenüber der messianischen Segensfülle versteht. Immerhin bleiben auch für die Glaubens-treuen im Millennium — bei Wegfall eigentlich dämonischer Anfechtung — dennoch menschliche Anfechtungen, Drangsal und Leid. Und was ‚die Atem-pause‘ selber betrifft, so wäre es nicht undenkbar — wie der Verf. mit Ketter annimmt —, daß wir sie schon hinter uns haben (vgl. 218).

J. Ternus S. J.

v. Kologriwof, *I. Von Hellas zum Mönchtum, Leben und Denken Konstantin Leontjew (1831—1891)*. gr. 8^o (300 S.) Regensburg 1948, Pustet. DM 9.—

K. Leontjew war einer der eigenständigsten russischen Denker des 19. Jahrhunderts, ein origineller Schriftsteller (Verfasser von Erzählungen, Romanen und politischen Abhandlungen) und Kulturphilosoph. Aus altem Adels-geschlecht stammend, übte er zuerst den Beruf eines Arztes aus, war dann