

**Eschatologie** ist wohl eine begriffliche Prägung von A. CALOV [1], bei dem der Schlußteil der christlichen Dogmatik (Tod, Auferstehung, Gericht, Weltvollendung) so heißt, sonst «De novissimis», «De extremis» o. ä. genannt; er handelt «De ultimo hominis et mundani systematis fine» [2]. Das ist formell noch heute so; P. ALTHAUS schreibt: «Es geht in der E. um das von Gott her zu erwartende Telos, d. h. zugleich Ende und Ziel des Menschen, der Menschheit, der Welt» – und R. BULTMANN: «eschatologische Verkündigung» rede vom «Ende dieses irdischen Menschen und seiner Welt» [3]. Bis ins 19. Jh. hat sich der Begriff noch nicht gegen die ältere Bezeichnung durchgesetzt; so heißt es bei

SCHLEIERMACHER: «Der deutsche Ausdruck [von den letzten Dingen], der aber ziemlich allgemein angenommen ist, hat etwas befremdendes, was sich in dem Worte E. mehr verbirgt ...» [4]. Er verfällt vielmehr gleichzeitig mit der Verflüchtigung seiner Inhalte zur Unsterblichkeit historischem Gebrauch: «Die Lehre vom Jenseits ... als Lehre von der Unsterblichkeit, in ihrem geschichtlichen Teile unter dem hergebrachten Namen der E. ...» [5]. Von hier geht der weite religionswissenschaftliche Gebrauch des Wortes für Jenseitsvorstellungen aus. Folgenreiche Bedeutung gewinnt das Wort erstmals, als unter Einwirkung des deutschen Idealismus in biblizistischer Theologie «dem eschatologischen Lehrstück der Schrift», ihrer «eschatologischen Weltanschauung» der Titel einer «biblischen Geschichtsphilosophie» zuwächst, «offenbarungsgeschichtlich und eschatologisch» gleichbedeutend werden [6]. (Vermittlungstheologie moniert an der damit verbundenen «Spannung und Gereiztheit gegen die öffentliche Meinung», daß «eschatologische Theorien, die das nahe Weltende verkünden, für viele den einzigen Trost ... bilden» [7].) Von hier aus kommt es zu der grundsätzlichen Einsicht, daß E. ein «universalgeschichtliches Bewußtsein» begründet hat, «sich hier mit der Verbürgung eines Gesamtzieles der Sinn für die Geschichte erschließt». Daher «hütet die Theologie in ihrer E. einen unermeßlichen Schatz für ihr eigenes Gedeihen und zur Befruchtung aller anthropologischen und historischen Forschung» [8].

Seit der Jahrhundertwende [9] jedoch nimmt E. eine strenge historisch-kritische Bedeutung an: «In der Geschichtswissenschaft dienen das Wort und seine Ableitungen dazu, die besondere Färbung zum Ausdruck zu bringen, die die Weltanschauung Jesu und seiner Anhänger durch die Erwartung des baldigen Weltendes empfängt». Dieser Begriff der radikalen, «konsequenten E.» denunziert «die ganze Geschichte des Christentums» als «Aufgeben der E.», «Enteschatologisierung der Religion», in der Absicht der Destruktion «einer bequemen und charakterlosen Geschichtstheologie» [10]. Jedoch geht gerade aus diesem Verständnis von E. nach dem Ersten Weltkrieg – «heute liest man das Neue Testament mit Heimatgefühl eschatologisch» [11] – eine dezidierte «Erhebung der E. zum Wesen des Christentums» [12] hervor: «Die E., vordem ein lange vernachlässigter Anhang, will der eigentliche Kern und Sinn des Ganzen

werden» [13]. Bei K. BARTH ist – auch unter dem Eindruck von F. OVERBECK – Christentum «ganz und gar und restlos E.». Dialektisch wird im «eschatologischen Vorbehalt» «Gott als Grenze» «der Kulturarbeit» und umgekehrt «die Kultur» als «die dem Menschen gesetzte Grenze» Gott gegenüber proklamiert [14]. Ontologisch ist bei P. TILlich «das Eschaton, der Gegenstand aller E. ... die jedes Geschehen tragende Geschehenstranszendenz» [15]. Existential gefaßt ist bei R. BULTMANN das «Paradox von Geschichte und E.»: «das Jetzt erhält eschatologischen Charakter durch die Begegnung mit Christus oder mit dem Wort, das ihn verkündet, weil in der Begegnung mit ihm die Welt und ihre Geschichte zu ihrem Ende kommen und der Glaubende als neues Geschöpf «entweltlicht» ist» [16]. Zumal hier hat «eschatologische Geschichte» [17] «E. in dem überkommenen Sinne ..., alles eschatologische Geschehen ... zu einem zeitlosen Geschehen ... gewandelt ...» [18]. J. MOLTMANN geht von dieser «existentialen», «transzendentalen E.» [19] zurück auf eine «mit der kosmologischen E.» der jüdisch-christlichen Tradition «denkbare geschichtliche und heilsgeschichtliche E.» [20], unter ausdrücklichem,

von Bultmann bewußt vermiedenem Wiederanknüpfen an die im Idealismus und Marxismus «entmythologisierte, säkularisierte urchristliche E.» [21].

Konnte schon 1912 das Stichwort «sozialdemokratische E.» möglich werden [22] und P. TILlich 1922 von der «gänzlich außerkirchliche[n] eschatologische[n] Massenbewegung des Sozialismus» sprechen [23], so findet umgekehrt das Wort «E.» Eingang in die Philosophie: «Die Geschichte enthüllt ihr Wesen nur als E. ... So ist die Geschichte notwendig Heilsgeschichte». «Die Geschichts-dialektik des Idealismus» folgt als «eine neue Weise der E.» auf «die altchristliche E.»; nur: «der zeitliche Ablauf der philosophischen E. ist rascher als der der theologischen E.» [24]. K. LÖWITZ beschreibt «die moderne Geschichtsphilosophie» als «Säkularisierung ihres eschatologischen Vorbildes» [25]. So wird der Begriff «E.» auch philosophisch auf Marxismus und Kommunismus übertragbar [26]. Für E. METZKE ist «die E. heute – weit über den theologischen Bereich im engeren Sinne hinaus – Ausgangspunkt eines neuen Seinsbewußtseins im Ringen um Lebensinn und Geschichtsverständnis» [27]. H. KESTING konzipiert eine «ontologische E.», d. h. eine «Geschichtsphilosophie» «auf dem Hintergrund einer universalen Seinsvergessenheit» im Sinne M. HEIDEGGERS [28]. Der von Theologie dermaßen in Philosophie ausgewanderten These jedoch, daß «der Chiliasmus in der Krisis die Erfahrung der eschatologischen Schranke macht» [29], wird mit innerweltlich-utopischem geschichtsphilosophischem Bewußtsein widerstanden. J. HABERMAS kritisiert «die Selbstverständlichkeit, mit der die Reduktion der Geschichtsphilosophie auf das Modell jüdisch-christlicher E. Evidenz beansprucht» [30]. Der «eschatologische Einwand» «gegenutopischen, eschatologischen Denkens» [31] – «Geschichtsphilosophie wird metahistorisch überboten» [32] – wird als «Ablehnung innerweltlicher Aktivität zur praktischen Realisierung von Zielen, von denen vorausgesetzt wird, sie seien nicht menschenmöglich» [33], kritisiert.

*Anmerkungen.* [1] A. CALOV: Systematis locorum theol. 12: ESCHATOLOGIA sacra (1677); a. a. O. Epist. dedic.: in hac ESCHATOLOGIA. – [2] J. HIMMEL: Syntagma disputationum theol. methodicum (1621) disp. 31. – [3] P. ALTHAUS: Die letzten Dinge (1933) 1; R. BULTMANN: Glaube und Verstehen 1 (1933) 39. – [4] F. SCHLEIERMACHER: Der christl. Glaube (1830/31) § 159, 1; vgl. K. G. BRETSCHNEIDER: Hb. der Dogmatik der evang.-luth. Kirche 2 (1838) § 162 Anm. – [5] K. v. HASE: Gnosis oder prot-evang. Glaubenslehre (1827-1829, 1869/70) § 194. – [6] K. A. AUERLEN: Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis (1874) IV. XV; Die göttliche Offenbarung 1 (1861) 192. – [7] I. A. DORNER: Gesch. der prot. Theol. (1867) 825. – [8] M. KÄHLER: Art. «E.», in: Prot. Realenzyklop. 5 (1898) 493; Dogmatische Zeitfragen 2 (1908) 497. – [9] J. WEISS: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes (1892). – [10] A. SCHWEITZER: Gesch. der Leben-Jesu-Forsch. (1906, 1951) 23 Anm. 2; Kap. 21; 407; XIX. – [11] P. ALTHAUS: Die letzten Dinge (1922) 12. – [12] H. G. FRITZSCHE: Lb. der Dogmatik 1 (1964) 155. – [13] ALTHAUS, a. a. O. [11]. – [14] K. BARTH: Der Römerbrief (1922, 10. Abdr.) 298; Ges. Vorträge 2 (1928) 12, 25, 384, 390, 381. – [15] P. TILlich: E. und Gesch. (1927). Werke 6, 76. – [16] R. BULTMANN: Glaube

und Verstehen 3 (1960) 106, 105. – [17] F. GOGARTEN: Was ist Christentum? (1956) 82. – [18] E. LOHMEYER: Die Offenbarung des Johannes erklärt (1926) 187f. – [19] H. U. v. BALTHASAR: Die Apokalypse der dtsh. Seele 1 (1937, 1947) 7, 184, 531, 92. – [20] J. MOLTMANN: Theol. der Hoffnung (1964) Kap. 1, § 3. – [21] BULTMANN, a. a. O. [16] 86. – [22] F. A. B. NITZSCH/H. STEPHAN: Lb. der evang. Dogmatik (1912) 718. – [23] P. TILlich, Werke 2, 81. – [24] J. TAUBES: Abendländische E. (1947) 13, 129, 87. – [25] K. LÖWITZ: Weltgesch. und Heilsgeschehen (1952) 11f. 14, 186, 26. – [26] J. MONNEROT: Soziol. des Kommunismus (1952) 387, 401; H. POPITZ: Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilos. des jungen Marx (1953) 13, 15, 165. – [27] E. METZKE: Marxismusstud. 1 (1954) X. – [28] H. KESTING: Utopie und E. (Diss. 1952), zit. nach A. NEUSÜSS: Utopie (1968) 53f. – [29] P. SCHÜTZ: Säkulare Relig. (1932) 101. – [30] J. HABERMAS, Theorie und Praxis (1963) 294. – [31] [32] Neusüss, a. a. O. [28] 36, Anm. 1, 54. – [33] Neusüss, a. a. O. [30] 339. – [33] Neusüss, a. a. O. 36, Anm. 1 Th. Mählmann

J'aime beaucoup le numéro 275 de Bien Hoa qui formule en effet une liste de critères auxquels une province doit répondre. Ce texte est en quelque sorte une aide pour un examen de conscience qui pourra nous guider aussi aujourd'hui dans nos discussions et réflexions. Lire le texte n° 275

Nous ne devrions pas nous fixer immédiatement sur les questions touchant la structure juridique future de notre entité. Je voudrais que nous fassions tout d'abord un état des lieux concernant la mission de nos communautés (projets communautaires et individuels) autour des trois questions formulées dans l'invitation :

° que voulons-nous proposer à l'Eglise en Suisse en fonction de ses besoins

° Quelles communautés pour notre mission sur un horizon de 4 ans

° Comment augmenter notre attractivité en vue de la promotion des vocations

° Que proposons-nous aux jeunes qui veulent se joindre à nous

Ce sont les questions que le groupe de préparation du conseil provincial a formulées et que vous pourrez discuter en groupes ce matin. Il y a sans doute d'autres questions qui vont vous venir, n'hésitez pas d'en ajouter.

Avant de donner la parole à Pierre et Peter qui vont introduire par une prise de position personnelle vos échanges en groupes, j'aimerais vous faire part d'un calcul que le frère Alain Arnaud m'a envoyé. Il concerne une estimation concernant le nombre des frères fils de la province – c'est donc une optique quelque peu restreinte, car elle n'inclut pas les frères effectivement vivant et travaillant sur le territoire suisse mais venant d'autres provinces. L'optique est la « stabilité » de l'entité.

La demande de Bien Hoa (ACG Bien Hoa 277-280) est de regarder à une échéance de cinq ans. J'ai donc pris 2025 comme premier horizon.

On pourrait y inclure les frères qui sont assignés dans la province, mais cela est une interprétation de LCO. Comme ces derniers peuvent être retirés par leur province-mère et que l'intention de LCO est d'assurer la stabilité d'une entité, il semble préférable de ne pas les compter. Les frères assignés 'Providence' ou directement au couvent n'entrent de toute façon pas en ligne de compte pour le calcul. Je n'ai pas pris en compte les nouvelles entrées espérées. Elles compenseront sans doute malheureusement les départs et décès prématurés

1°

Les vocaux de la Province de Suisse qui en 2025 auraient moins de 70 ans (nés depuis 1/1/1955) : onze frères

2°

Les vocaux de la Province de Suisse qui en 2025 auraient moins de 85 ans (nés depuis le 1/1/1940) : dix-sept frères.

Cinq ans plus tard, en 2030, les données des vocaux seraient les suivantes :

1°

Vocaux de la Province de Suisse de moins de 70 ans (nés depuis 1/1/1960) : huit frères

2°

Vocaux de la Province de Suisse de moins de 85 ans (nés depuis 1/1/1945) : quatorze frères.