

Gedanken zur Eschatologie

Wir beten im ökumenischen Glaubensbekenntnis: „Von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten“. Der Gedanke von der Vollendung der Geschichte durch Gott ist wohl so alt wie das Christentum. Schon die Botschaft Jesu von der Königsherrschaft Gottes hatte eine Zukunftsperspektive. Die Gleichnisse, in denen sich unanfechtbares Material über die Reden des historischen Jesus findet, machen klar, daß ein Anfang bereits gegeben ist, das Ende in Herrlichkeit aber noch nicht erreicht ist (vgl. das Gleichnis vom Sämann, von der selbstwachsenden Saat, vom Senfkorn, vom Sauerteig usw.). In diesen Gleichnissen ist Gegenwart und Zukunft zugleich ausgesprochen.

Einige Logien in der sogenannten „Kleinen Apokalypse“ (Lk 17, 20–37) machen es wahrscheinlich, daß es schon in der ältesten uns bekannten Quelle, der Logienquelle (Q), eschatologische Stoffe gegeben hat. R. Schnackenburg schreibt die Substanz der eschatologischen Sprüche Lk 17, 22–24 der Logienquelle zu. Er vermutet, daß Lukas die beiden Stücke vom Reich Gottes, das schon anwesend und wirksam ist (17, 21) und das vom Kommen des Menschensohnes miteinander verbunden hat¹.

Auch die paulinische Theologie bezeugt, daß in der Urkirche der Gedanke von der Parusie lebendig war. Für Paulus ist die Auferweckung der Toten nicht zu trennen von der Auferstehung Jesu. Christus ist in der Auferstehung in die pneumatistische Seinsweise übergegangen. Der Geist Gottes wird auch einmal unsere Auferstehung herbeiführen: „Wohnt aber der Geist dessen in euch, der Jesus auferweckt hat von den Toten, so wird er, der Christus Jesus erweckte von den Toten, lebendig machen auch eure sterblichen Leiber durch seinen in euch wohnenden Geist“ (Röm 8, 11). Der Geist Gottes bewirkt eine Neuschöpfung; unsere Auferstehung erfolgt nicht nach irdischen Vorstellungen. Die vier Antithesen 1 Kor 15, 42–44 betonen die Diskontinuität, den Wundercharakter des künftigen Lebens. Dem „seelischen Leib“ (d. h. dem irdischen; vgl. Gn 2, 7) stellt der Apostel den „geistlichen Leib“ gegenüber. Wir alle werden verwandelt werden, denn „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht besitzen“ (1 Kor 15, 50). Die Neuschöpfung erfolgt „beim Schall der Posaune“; es handelt sich also um ein Geschehen, das von Gott kommt, nicht um eine Vollendung im Rahmen der irdischen Geschichte.

Die ntl Aussagen über die Wiederkunft Christi in Herrlichkeit und den neuen Himmel und die neue Erde sind stark mit apokalyptischen Vorstellungen verknüpft (Der Menschensohn auf den Wolken des Himmels, mit den Engeln, unter Posaunenschall und mit kosmischen Katastrophen), so daß diese „dramatische Eschatologie“ (R. Bultmann) für uns unvollziehbar ist.

Es soll nun in einem Versuch gezeigt werden, wie das Mysterium von der Vollendung der Welt durch Jesus Christus dem Menschen unserer Zeit näher gebracht werden könnte. Das Kommen des Reiches Gottes wird hier als Vollendung eines Prozesses betrachtet, an dem wir alle beteiligt sind. Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß die Welt nicht etwas Fertiges ist, sondern etwas Geschichtliches, das vom Menschen erst realisiert wird. Durch die menschliche Sinngebung wird das Wesen der Dinge nicht verhüllt, sondern sichtbar gemacht. Wichtig ist dabei, daß die Sinngebung durch Menschen erfolgt, die miteinander in Interaktion stehen. Es ist nun denkbar, daß der Prozeß der Sinngebung jenen Punkt erreicht, an dem sich die Menschen und die Dinge *endgültig* als das zeigen, was sie sind. Das wäre die letzte Offenbarung der Wahrheit, des WORTES. Die Hauptbegriffe der Darlegung sind „Welt“ im Sinne der schlichten

¹ R. Schnackenburg, *Christliche Zukunftserwartung nach dem Neuen Testament*, Würzburg 1968 (Skriptum SS 1968), 47.

Erfahrungswelt, „Wahrheit“ und „Sprache“. Die Erklärung dieser Begriffe soll den Hintergrund bilden für den Auferstehungsglauben, wie er im NT bezeugt ist.

1. Der anthropologische Horizont der Welt

Für das griechische Denken stellte der Kosmos eine kausale Ordnung vor, in der es keinerlei Abweichungen gab. Im Bereich des Menschen herrschte die $\mu\omicron\iota\eta\tau\alpha$, der alles unterworfen ist, was die Menschen vollbringen. Wir können diese Sicht der Welt nicht mehr teilen, denn wir erfahren die Welt nicht als etwas Fertiges, sondern als etwas, das wir uns erst schaffen. Welt ist für uns zunächst etwas ganz anderes als jener objektivierbare Ausschnitt, mit dem es nach dem Verständnis der meisten Menschen der Naturwissenschaftler zu tun hat, der einen Teil der Welt isoliert und zum Objekt macht. Welt ist ursprünglich die „schlichte Erfahrungswelt“ (Husserl). Diese ist keine Summe von Wirklichkeitsklötzen, sondern ein Sinngeflecht, in dem die Dinge aufeinander verweisen. Welt wird dadurch realisiert, daß wir den Dingen einen Sinn geben. Die Sinngabe der Welt ist dem Menschen übertragen (Gn 2,19). Durch sinngebende Handlungen, durch Kultur, Spiel und besonders durch die Arbeit macht sich der Mensch die Dinge vertraut, wandelt er die Welt aus der Unheimlichkeit und Unbehaglichkeit in das Ge-Heim-nis, gestaltet er die Erde zur Welt des Menschen.

Welt ist also nicht frei von „subjektiven“ Einflüssen; „objektiv“ gibt es nur Unkräuter und Geräusche (Schopenhauer); in der Erfahrungswelt gibt es Blumen und Musik. Die Dinge sind also mehr als bloße Dinge, rein faktische Vorhandenheit. Das Wesen der Dinge wird durch die menschliche Sinngabe nicht verdeckt, sondern gerade erst sichtbar gemacht, denn die Dinge sind auch Möglichkeiten, in ihnen immer mehr zur Wirklichkeit zu bringen, als jetzt darin ist. Was wir hier Welt nennen, ist nicht total objektivierbar, da sich in ihr Spuren unserer eigenen Sinngabe finden (subjektive Einflüsse); wir sind jedoch nicht imstande, „Subjektives“ und „Objektives“ wieder fein säuberlich zu trennen.

Die Welt, von der wir sprechen, ist nicht ungeschichtlich: Durch sinnstiftendes Tun sind wir alle an ihrer Realisation beteiligt und geben sie der nächsten Generation weiter. Durch die verschiedenen Neuheitserfahrungen ist die Welt für den Menschen immer wieder etwas anderes. Wir leben heute im Zeitalter der Technik in einer anderen Welt als die Menschen der Antike und des Mittelalters.

Die Welt, die wir ursprünglich erfahren, ist ein Gefüge von reflex nicht vollends kontrollierbaren Sinnzusammenhängen. Wenn wir vom anthropologischen Horizont der Welt reden, wollen wir damit sagen, daß der sich orientierende Mensch die Aufgabe hat, die Wahrheit der Wirklichkeit zu enthüllen. Eine Welt, in der der Mensch überhaupt nicht anwesend ist, liegt außerhalb des menschlichen Denkhorizontes. Man darf das, was man als Horizont menschlichen Denkens und Seins erfahren hat, nicht von einem erschlichenen Absolutheitspunkt aus betrachten: Bei der Betrachtung der Welt kann man den menschlichen Standpunkt unmöglich verlassen.

2. Die Erfahrung der Welt — Wahrheit

Das Grunddogma der Aufklärung und des Positivismus lautet: Die Wahrheit liegt nur im Objekt. Der Wissenschaftler muß sich möglichst passiv verhalten und alle subjektiven Einflüsse sorgfältig eliminieren. Die positivistische Ansicht, daß wir die Welt umso besser erkennen, je mehr wir in der Distanz des neutralen Beobachters verharren, können wir nicht teilen.

Die Welt wird durch das sinnstiftende Tun des Menschen realisiert; die Welt offenbart sich dem Menschen auch durch das Tun. Menschliche Erfahrung konstituiert sich ursprünglich „nicht als Ideenschau, sondern als Weltbegegnung und Weltauseinandersetzung. Die Erde konkret erkennen heißt ursprünglich immer: Welt aufbauen oder ‚realisieren‘. ... Auf diese Weise ist Sinnerfahrung immer auch irgendwie

Sinnstiftung oder Sinnkonstitution“². Alle Wahrheit ist ursprüngliche Erfahrung von Wirklichkeit. Diese Erfahrung ist jedoch ohne Engagement (Inter-esse) nicht möglich und darum ist jede Erfahrung immer schon Auslegung. Die rein positive Wahrnehmung gibt es nicht.

„In der Tat verhält es sich so: Je näher ich einer Wirklichkeit komme, desto weniger läßt sich diese von mir im Schema einer negativ asketischen Objektivität fassen, desto weniger ‚objektiv‘ wird sie. Wird sie darum subjektiv? Nein! — Wenn ich ‚subjektiv‘ nicht wiederum als negatives Korrelat eines klassisch verstandenen ‚objektiv‘ verstehen will. Denn wir haben es hier mit einer viel ursprünglicheren und dichterem Seinserfahrung zu tun als dort, wo man alles entweder objektiv oder subjektiv nennen kann und sich als Teilspezialist nur ein partielles, auf bloße Aspekte abzielendes Wahrheitsinteresse vorbehält.“

Mit den Begriffen Welt und Wahrheit aufs engste verknüpft ist der Begriff Inter-subjektivität. Der Prozeß der Wahrheitswerdung der Welt erfolgt ja nicht durch völlig isolierte Individuen, sondern durch Menschen, die miteinander in Beziehung stehen. Die Person ist in ihrer Genese auf Mitmenschen angewiesen. Der Mensch ist nicht zunächst er selbst und hat dann auch noch einen Bezug zum Mitmenschen. Auch die Leiblichkeit des Menschen wird von den anderen Menschen mitbestimmt. Wir setzen dabei voraus, daß der Leib nicht reine Faktizität, bloße Körperlichkeit ist, sondern ein Sinnggebungsfeld, ein Wort, das unmittelbar verstanden wird. Leib als Kosmisierung des Geistes hat Ereignischarakter. Der Mensch ist darauf angelegt, dem Mitmenschen offen zu begegnen. Da sich die Intention der Sinnggebung jeden Augenblick ändert, können wir unser Verhalten nicht vorausplanen — außer im starren Zeremoniell, in das die Menschen wichtige Begegnungen kleiden. Auch wenn der andere nur zuhört, ist er für das Gesagte mitschöpferisch. Mit der Behauptung, der Mensch sei ein *ens sociale*, wird die Personalität nicht geleugnet, sondern nur ihre volle Isolierung. Selbst wenn wir allein sind, begleitet uns der „Blick des anderen“ (J. P. Sartre); Bewußtsein ist Mit-wissen (*conscientia*, *conscience*).

Da unser Menschsein immer von Mitmenschen mitkonstituiert wird, ist auch die Realisierung und Erfahrung der Welt von der Intersubjektivität mitbestimmt. Die Farben z. B. erfahren wir im Zusammenhang mit der emotionalen und existentiellen Bedeutung, die sie innerhalb einer bestimmten Kultur haben; die Weise, Vergangenheit und Zukunft zu sehen, hängt zusammen mit der Kultur, und was der Mensch dabei als „faktisch gegeben“ betrachtet, bestimmt der jeweilige Stand der Wissenschaft usw. Über „nüchterne Tatsachen“ kann nur innerhalb des Horizontes menschlicher Interpretation gesprochen werden, und dieser ist von der Kultur und der Geschichte bestimmt. In einer zeitlosen Wirklichkeit kann es keine Interpretation geben; es ist ja alles das, was es ist. In der geschichtlichen Wirklichkeit — und in dieser leben wir — kann sich die Wahrheit nur innerhalb des anthropologischen Horizontes zeigen. Diesen Zusammenhang von Sein und Zeit hat M. Heidegger dargelegt.

Aus diesen Überlegungen dürfte hervorgehen, daß man die Wahrheit nicht fangen kann, so wie den Vogel mit der Leimrute. Jede Wahrnehmung ist innerlich dialektisch, und zwar bis in die unkontrollierbarsten Zonen vorreflexer Welterfahrung hinein⁴. Damit tritt ein weiterer Begriff, der für unsere Überlegungen von Bedeutung ist, in den Blick: die Sprache.

3. Welt und Sprache

Welt in unserem Sinn wird durch das sinnstiftende Handeln des Menschen konstituiert, wodurch die Dinge in einen Sinnzusammenhang gebracht werden und die ganze Welt Sprachcharakter bekommt. Die Welt offenbart sich dem Menschen, indem er sich in ihr engagiert, sie nach-vollzieht. So ist alles Denken ein Nach-denken der Wirklich-

² A. Dondeyne, *Weltoffenheit im Glauben*, Stuttgart 1968, 228 (Zitat von G. Remmel).

³ F. van Steenberghen, *Ein verborgener Gott*, Paderborn 1966, 264 (Zitat im Nachwort des Übersetzers G. Remmel).

⁴ A. a. O., 269 f.

keit. Im Wort kommt die durch das Engagement erfahrene Welt zur Sprache. Sprache ist also durch sinnstiftendes Tun und Verlautbarung dieses Tuns gegeben. Das Wort kommt aus dem Tun und verweist auf das Tun, denn es ist nur verstehbar, wenn man sich auf das einläßt, worauf es verweist. Das Wort ist also nicht nur verbindliche Bezeichnung für einen Gegenstand; es stellt auch ein mit der Welt umgehendes Tun dar. Das Wort hat somit Ereignischarakter. Erfahrung der Welt und Sprache kann man nicht trennen; im Wort kommt ja die erfahrene Welt zur Sprache. Durch die Sprache eignen wir uns eine ganz bestimmte Welt an: „Prendre le monde c'est prendre la parole“⁵. Durch die Sprache erfährt das Kind, welchen Platz die Dinge in dem Gesamtgefüge Welt einnehmen. So verlieren die Dinge ihren ursprünglich bedrohlichen Charakter; sie werden zu Orten mitmenschlicher Begegnung.

Da die Sprache am sinnstiftenden Umgang mit der Welt und an jeder Erfahrung von Welt beteiligt ist, ist sie genau so wenig wie die Welt etwas Fertiges, Ungeschichtliches, sondern etwas Lebendiges und Geschichtliches. An der Konstituierung der Welt, die wir uns als Kinder angeeignet haben, haben Generationen vor uns mitgearbeitet, und in der Sprache leben alle diese aus dem gewagten Umgang mit der Welt resultierenden Sinnstiftungen weiter und sind in ihr aufgehoben. Als Kinder reihen wir uns in die Dynamik der früheren Generationen ein, vollziehen das Engagement, auf das die Worte verweisen, nach, erfahren so selbst wieder Welt und werden dadurch eigentlich erst Menschen. Durch ständig intensiveres Mitsein mit den Menschen wachsen wir immer tiefer in die Welt der Mitmenschen hinein. Sprache als Urgestalt menschlicher Welthabe ist bereits Medium einer bestimmten, schicksalhaft einmaligen Welterfahrung (G. Remmel).

Da die Dinge ihr Antlitz nur innerhalb des menschlichen Horizontes zeigen, scheint die Materie überhaupt keine eindeutig umschreibbare und objektiv vorhandene Größe zu sein, die sich hinter dem gedeuteten Objekt verbirgt. Auch die Materie scheint mit dem Drang des Menschen nach Interpretation zusammenzuhängen. Sie löste sich auf durch die formalisierenden Untersuchungen der Naturwissenschaft, die ihrerseits wiederum als Äußerung des Strebens nach Objektivität im Sinne von Intersubjektivität zu verstehen ist.

Diese Sicht der Welt scheint reiner Idealismus zu sein. Wahrscheinlich sind Idealismus (die Wahrheit verdankt ihre Existenz dem Menschen) und Realismus (die Wahrheit existiert ganz unabhängig vom Menschen) extreme Positionen, die einseitig sind. Gewiß existiert die Welt auch ohne den Menschen, aber was es über sie auszusagen gibt, wird nur durch den Menschen deutend ausgesprochen. Der enge Zusammenhang zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Sein, der Einfluß von Kultur und Weltbild auf die Wahrnehmung sprechen wohl dafür, daß die Welt ontologisch und erkenntnistheoretisch auf den Menschen angelegt ist. Der Mensch ist nicht der Mittelpunkt des Weltalls, wohl aber der Punkt, wo sich die Tendenz des Kosmos wie in einem vorgeschobenen Posten zeigt⁶.

Wenn die Wahrheitswerdung der Welt etwas mit menschlicher Interaktion zu tun hat, läßt sich die Möglichkeit einer endzeitlichen Vollendung der Welt denken. Diese wäre dann erreicht, wenn sich alles in letzter Klarheit zeigt. Man könnte dann wohl mit Hegel von der Weltgeschichte als dem Weltgericht sprechen.

Damit scheint der Personalismus mit der Behauptung recht zu haben, die Ich-Du-Wir-Beziehung sei die letzte Größe; eine Vertikale sei überflüssig. Wir müssen aber fragen: Wie kommt es überhaupt dazu, daß der Mensch das Ereignis der Weltrealisierung überhaupt fertigbringt, daß die Welt sich kontinuierlich gestalten läßt? Daß der Mensch Zukunft konstituieren kann, läßt sich von der Physis her nicht erklären. Das typisch Menschliche, die Sprache, setzt ein Einvernehmen voraus, das selbst dort vorhanden ist, wo es geleugnet wird: Zwei Streitende verstehen sich sehr gut. Man wird wohl sagen müssen, daß Dialog nur möglich ist aufgrund der Teilhabe am WORT (Logos). „Wie im Seienden das Sein aufscheint, so kommt im Dialog

⁵ P. Gusdorf, *La parole*, Paris 1953, 15.

⁶ C. A. van Peursen, *Filosofische orientatie*, Kampen 1968, 253.

der Logos (d. h. die volle, nur eschatologisch ‚realisierbare‘ Wahrheit) zur Sprache; und in dem Maße sich dieser Dialog intensiviert, verdichtet sich auch die Wahrheitswerdung der Welt im ganzen.“⁷

Die Geschichte des Geistes kann in dieser Sicht als Partizipation an einem unaussprechlichen Geheimnis erscheinen. Gott wäre Ermöglichungsgrund der menschlichen Intersubjektivität und damit auch der Geschichte und der Realisierung der Welt. Schöpfung wäre dann keine Fabrikation, sondern Seinsermöglichung als Geschehen, als Ereignis, dem der Mensch ausgeliefert ist.

4. Inkarnation und Eschatologie

Inkarnation besagt, daß das WORT in Jesus Christus die Gestalt eines Menschen angenommen hat. Jesus ist die große Theophanie, die von Gott ausgeht. Gipfelpunkt der endgültigen Offenbarung Gottes ist das Kreuz und die Auferstehung. Der christliche Auferstehungsglaube bedeutet eine grundlegende Neuorientierung des gesamten Offenbarungsglaubens. „Paulus sagt ja nicht mehr: Weil es eine allgemeine Auferstehung der Toten gibt, darum muß auch Christus auferstanden sein, sondern umgekehrt: Weil Christus auferstanden ist, darum gibt es auch eine zukünftige Totenerweckung und muß es sie geben, weil in der Auferstehung die eschatologische Zukunft eröffnet ist“⁸. Auferstehung als Gipfel der Inkarnation ist innerweltlich weder erfahrbar noch sagbar. Bei Markus verkündet der „angelus interpres“ den Frauen die Botschaft von der Auferstehung (16, 5–8), wodurch die Osterbotschaft als ausgesprochen „himmlische Kunde“ charakterisiert ist. Die Ostererscheinungen „markieren den offenbarungsgeschichtlichen Ort, wo das göttliche Geschehen der Auferstehung Christi sich in den Bereich der menschlichen Geschichte hinein eröffnet und selbst neue Geschichte in Bewegung setzt, als Geschichte der Verkündigung und des Glaubens, als Geschichte der Kirche. Aus diesem Grund gehören die Auferstehensbezeugungen in das Kerygma hinein. . . Die Weiterentwicklung des Ostergeschehens sind Glaube und Kirche“⁹.

Auf die Zusammengehörigkeit von Auferstehung und Kirche verweisen die Auferstehungsberichte der Evangelien. Es handelt sich bei ihnen nicht um bloß nachträgliche Ausschmückungen des Ostergeschehens, sondern sie wollen die Erscheinungen des Auferstandenen in ihrer kirchengründenden Bedeutung (Verkündigung, Herrenmahl, Mission, Sündenvergebung, Schriftverständnis) sichtbar machen¹⁰. Man wird R. Bultmanns Formulierung von der Auferstehung als Bedeutsamkeit des Kreuzes nachvollziehen können, aber wohl nur in der von J. Mouroux modifizierten Form. Für Bultmann handelt es sich nämlich um die reine Bedeutsamkeit¹¹, während Mouroux die Auferstehung als „ontologisch realisierte Bedeutsamkeit“ verstanden wissen möchte, als die „neue Schöpfung in ihrer Keimzelle“¹². Die Realisierung der neuen Schöpfung erfolgt durch die Verkündigung, wobei Christus nicht nur Objekt, sondern auch das die Verkündigung ermöglichende Subjekt ist und bleibt. Man kann sagen, daß durch Jesus Christus für die Menschen eine radikal neue Möglichkeit der Sinngebung, der Realisierung der Welt, gekommen ist. Jene Geste, die Jesus gebracht hat, wird von der Kirche nachvollzogen, und das hat eine Wandlung der Welt und der Sprache zur Folge. Ostern ist *auch* ein Sprachereignis. Für den, der außerhalb von Ostern steht, ist die Verkündigung unverständlich (Apg 2, 13).

Das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus geht weiter in der Zeit der Kirche. Paulus

⁷ F. van Steenberghen, a. a. O., 272 (Zitat aus dem Nachwort des Übersetzers G. Rimmel).

⁸ J. Blank, Paulus und Jesus, München 1968, 179.

⁹ J. Blank, a. a. O., 180 f.

¹⁰ W. Trilling, Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums, München 1964, 21–51; J. Blank, a. a. O., 161, Anm. 53.

¹¹ R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie, Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, in: Kerygma und Mythos I, Hamburg 1951, 15–48. 46.

¹² J. Mouroux, Le Mystère du Temps, Paris 1962, 124 f.

bezeichnet diese als den „Leib Christi“, und zwar die Kirche insgesamt (Eph 1, 22 f; 4, 4.12.16; 5, 23.29; Kol 1, 18.24; 2, 19; 3, 15) oder ihre jeweilige örtliche Repräsentation (1 Kor 10, 17; 12, 12—27; Röm 12, 4.5). Wenn auch ein Moment des Bildhaften nicht ausgeschlossen ist, so ist damit doch eine Wirklichkeit gemeint: der Bereich, in dem und durch den Christus sich nach seiner Erhöhung als der Kyrios erweist¹³. Wie der Leib die Darstellung des Menschen in der Welt ist, so ist die Kirche der Darstellungsbereich des Auferstandenen in der Welt. Der erhöhte Christus hat wirklich einen irdischen Leib, und die Glaubenden werden in ihrem ganzen Sein realiter darin eingegliedert. Kirche ist darauf angelegt, alle Welt in ihren und Christi Leib heimzuholen. So ist die Kirche in Eph 1, 23 neben dem, daß sie „Leib des Christus“ ist, auch die „Fülle dessen, der alles in allen erfüllt“. Sie ist der Ort, da die Fülle Christi anwesend ist, der durch sie das All und den Kosmos in seine Fülle hinein-nimmt.

Der Prozeß der Weltrealisierung, von dem wir zunächst ohne Rücksicht auf die Inkarnation gesprochen haben, zielt auf eine humanisierte Welt, die man dann als den Leib der Menschheit bezeichnen könnte. Es ist ja schon heute so, daß die Menschheit sich selbst in der Welt wiederfindet. Zur vollendeten Welt stünde dann die Menschheit in einem ähnlichen Verhältnis wie der Mensch zu seiner Leiblichkeit: im Verhältnis der Identität. Wir dürfen in dem Prozeß der Weltrealisierung durch Interaktion eine Inkorporation der Welt in den Menschen sehen. Die durch den Glauben ermöglichte neue Sinnggebung muß man sich wohl in den „natürlichen“ Prozeß der Weltrealisierung inkarniert denken. Das hieße dann, daß die Gläubigen wirklich Christus in der Welt realisieren und daß die Kirche der Ort ist, wo Christus heute noch erfahrbar ist. Die Frage nach der Wirksamkeit des Gebetes z. B. müßte man dahingehend beantworten, daß Gebet selbst Realisierung göttlichen Lebens ist. Wir dürfen wohl annehmen, daß die Sinnggebungen, die wir vollziehen, in der Welt aufbewahrt und für die zukünftige Welt nicht ohne Bedeutung sind. Pointiert ausgedrückt könnte man dann sagen, daß das Leben des Menschen genau jenen Sinn hat, den der Mensch ihm gibt.

Ein solcher Entwurf bedeutet die Entprivatisierung einer mythischen Eschatologie und fordert Zusammenarbeit für die Welt der Zukunft, die wir uns nicht als ein Schlaraffenland vorstellen dürfen, sondern als etwas, das von uns mitgestaltet wird — freilich mit dem immer bleibenden Wunder, daß der Mensch dieses Ereignis der Weltgestaltung stets neu vollziehen kann. Das Wunder, das ständig da ist und geschieht, geht aber auf etwas Neues zu, das zugleich futurisch und praesentisch ist, weil über-dialektisch. Kirche in dieser Sicht wäre Ausgangsposition für die Welt in einem eschatologischen Daseinsentwurf. Unser Glaube impliziert immer Welthaftigkeit und Eschatologie, und diese kann man von der Inkarnation nicht trennen (G. Remmel).

Durch den Glauben tragen die Christen dazu bei, daß die Welt immer mehr die Züge Jesu Christi annimmt, sich humanisiert und vergöttlicht. Mit einer Verkirklichung der Welt im Sinne der mittelalterlichen Reich-Gottes-Ideologie hat das nichts zu tun. Wiederkunft Christi wäre dann gegeben, wenn der Prozeß der Sinnggebung abgeschlossen ist. Im Lichte der voll realisierten Wahrheit zeigt es sich dann, was der einzelne Mensch wirklich ist („Weltgericht“). Nicht die Geschichte ist das Weltgericht (Hegel), sondern der in der Welt voll realisierte Christus.

Als Konsequenz aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß die Christen das Kommen Christi in Herrlichkeit zwar nicht herbeizwingen können, daß sie aber vergebens warten, wenn sie die Hände in den Schoß legen. Die Verkündigung sollte sich von der Schlaraffenland-Eschatologie befreien und statt dessen jene Hoffnung aufzeigen, die sich durch Jesu Tod und Auferstehung der Welt eröffnet hat.

¹³ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1957, 90—99; E. Käsemann, *Das theologische Problem des Motivs vom Leibe Christi*, in: *Theologische Perspektiven*, Tübingen 1969, 178—210.