

Die christliche Hoffnung

Die Bibel spricht sehr häufig von den Letzten Dingen des Menschen; das Ausmaß und die Dringlichkeit, in denen vor allem ihr christlicher Teil vom Thema des Kommenden beherrscht ist, macht uns den Eindruck, das Interesse dieser Schriften gehe zu allererst auf die Zukunft. Nachfragen und zufällige Gespräche ergeben, daß die Christen, die unsere Kirchen besuchen und die Schriftauslegung der Geistlichen hören, immer noch oder schon wieder redliche Auskunft erwarten, was es mit dem Tod und dem künftigen Leben auf sich hat. Ein Verlangen danach ist über den Kreis der Kirchgänger und Christen hinaus zu spüren. Nur eben: Die Prediger zwischen Bibel und Publikum neigen heute nicht zu diesem Thema, sie wenden sich lieber der Moral, den Sakramenten und anderen, weniger heißen Gegenständen zu. Das ist nach zwei Seiten hin ein Mangel; für die Menschen der Zeit Jesu wie für die Menschen der Gegenwart erscheint das Evangelium in seinem klarsten Licht, wenn es erkannt wird als Antwort auf die Frage: Was darf ich hoffen? Statt die Gründe für dieses Defizit aufzuzählen, ist es wohl nützlicher, den Versuch einer positiven Darstellung zu machen; diese kann freilich, soll sie einen halbwegs ausgewogenen Überblick bieten, für dieses Heft nicht mehr enthalten als ausführliche Hauptsätze.

Unsere Zeitschrift verfolgt seit ihrer Gründung eine praktische Absicht. Sie will theologische Erkenntnis dorthin übersetzen, wo das Evangelium in unmittelbarer Rede an die Zeitgenossen ausgelegt und als anziehendes Wort verständlich gemacht wird. Es geht dabei nicht um eine Auswahl volksnaher und leicht begreiflicher Sätze des Glaubens, sondern vor allem um eine Sprache, in der wirkliche Verständigung über alles, auch über die tiefsten Fragen und Einsichten möglich ist. Die durchaus beklagenswerte Entfernung der Theologie von der unmittelbaren Verkündigung ist nicht nur der Seelsorge anzulasten; natürlich gibt es da genug bequeme Weigerung oder Unfähigkeit, das nötige Glaubenswissen durch Denken zu erwerben, und die reichliche Arbeit in der Pfarre oder in der Schule beschränkt darüber hinaus die nötige Zeit, die man für ein ergiebiges Buch brauchen würde. Die Ursache liegt aber auch in einer Vernebelung, die von den Schriftgelehrten — zu denen auch die Dogmatiker gehören — betrieben wird. Die Sache der Theologie erscheint häufig in einer schwer erlernbaren Fremdsprache, die zum Großteil aus lateinischen oder griechischen Lehnworten, deutschen Neubildungen sowie deren überquerten Kreuzungen gemischt ist. Die Neigung, eine künstliche Verfremdung der Worte und der Satzordnung für Ernst, Tiefe und Wissenschaft, das Verständliche aber für flach und „unreflektiert“ zu halten, hat die kritischen Gedanken der Zunft noch nicht auf sich gezogen; wie gering ihr Erkenntniswert ist, wäre leicht zu entdecken in einem Versuch, tiefsinnig vertrackte Seiten ins Deutsche zu übersetzen. In vielen Fällen ließe sich das ohne Verlust an Gedanken machen; und wahrscheinlich käme auf diese Weise manches Buch viel kürzer und kurzweiliger heraus. Was Paulus im 1 Kor schon über das Zungenreden, die entzückte, vom Geist geschenkte Koloratur im Gespräch mit Gott, sagt, sollte viel mehr für die erfundene Glossolalie der Theologen gelten: „In der Gemeindeversammlung will ich lieber nur fünf Worte in verständlicher Sprache reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend in himmlischer Sprache!“ (14, 19). Diesem Wunsch möchten die folgenden Sätze entsprechen und so dem alten Anliegen der *Theologisch-praktischen Quartalschrift* gerecht werden.

I

Die christliche Antwort auf die Frage: *Was darf ich hoffen?* hat ihren Grund in dem Entwurf des menschlichen Lebens, das über jede weltliche Gestalt hinaus auf eine nicht verfügbare Erfüllung gerichtet ist und zugleich in einer völlig freien Mitteilung,

in der Gott dem Menschen die Macht seines Lebens ganz öffnet. Jesus Christus ist die Gestalt der menschlichen Geschichte, in der die Offenheit des Menschen und die alles überbietende Zusage Gottes vereint sind, ein für alle mal und für alle.

1. Das Christentum versteht sich nicht als bloße Belehrung über das sittlich einwandfreie Leben oder als Lehre über einzelne Bedingungen des Daseins. Wie alle Religionen, die eine geschichtlich beachtenswerte Rolle spielen, erhebt es den Anspruch, die Gesamtheit aller Wesen und Ereignisse, die ganze Wirklichkeit zu deuten und ein Wort sagen zu können, in dem sich der Mensch absolut verstehen soll.

2. Das Christentum sieht die Wirklichkeit der Welt als eine gute Gabe der freien Liebe Gottes an; das Leben wird empfangen als ursprüngliche, reine Begabung und Ermächtigung zu sich selbst. Indem der Mensch als einzelner und im Verband der Gemeinschaft aus freier Verantwortung seine Möglichkeiten aufspürt, ausprobiert und verwirklicht, wird er, was er ist: Mensch. Im Laufe seiner individuellen wie seiner sozialen Geschichte gestaltet er die Welt, schafft er Kultur, baut er Sinngestalten und arbeitet hin auf eine Lebensordnung, die der absoluten Liebe entspricht, der er sich verdankt.

3. Jede Form der Verwirklichung, die dem Menschen in seiner Lebenszeit glückt, ist auf eine Weise zweideutig, die von keiner denkbaren Erfahrung aufgehoben werden kann. Zwar glückt dem Menschen, der das Leben wirklich wahrnimmt und sich ernsthaft daran wendet, Sinn als ein Zusammenhang grundsätzlicher Bejahung. Aber es gehört zur Wahrheit solcher Erfahrungen, daß sie den Menschen an die Grenze bringen, nicht nur an eine äußere, die ihm der Lauf der Dinge entgegenstellt, sondern unausweichlich an eine innere, die im Leben selbst liegt. Die Erlebnisse des Glückens und der Genugtuung tragen nach einem Wort Ernst Blochs die „Melancholie der Erfüllung“ in sich. Denn ihr Ergebnis erreicht nie den Horizont der Erwartung; was erreicht wird, gilt schon im selben Augenblick als überholt durch die weiter gehende Hoffnung. Sie enthält die Enttäuschung an der zeitlich zerstückelten Form des Lebens, die grundsätzliche Enthüllung der Vorläufigkeit, in der wir leben, und die Bewegung auf ein Mehr an Leben.

4. Die Erfahrung von Sinn ist immer bedroht durch die Freiheit, die der Mensch in böse, zerstörende Willkür verwandeln kann. Die unheimliche Möglichkeit der Verweigerung vor dem Leben, der Beschädigung und Vernichtung, die der Mensch an der Natur, aber noch schrecklicher an seinesgleichen verüben kann und so oft schon verübt hat, offenbart noch tiefer als alle andere Beschränkung, in welchem Maße er auf eine Instanz angewiesen ist, die ihm nicht nur heilende Erfüllung schenken kann, sondern auch gewillt ist, über dem Abgrund der Sinnvernichtung das schöpferische Wort der Vergebung zu sprechen.

5. Die Endlichkeit und die Schuld haben ihr stärkstes Symbol im Tod des Menschen, weil er zugleich alle Möglichkeiten des Lebens in der Welt vernichtet und als Aufkündigung jeder Teilnahme an der Kommunion der Liebe erscheinen kann. Kein Nein zum Sinn ist schärfer als das Nein des Todes.

6. Wohl stirbt der Mensch, weil die Lebenskräfte seines Leibes aufgezehrt oder willkürlich zerstört sind, und sein Sterben hat wohl eine Beziehung zum Ganzen der Menschheit. Er vergeht als einzelner einer umgreifenden Gemeinschaft, der er angehört, und kann in gewisser Weise den Ertrag seines Daseins in dem Nutzen gerettet sehen, den die Gesellschaft aus seinem Leben und Sterben zieht. Aber der Anspruch des Menschen als einer Person, der sich vor dem Tod am stärksten zeigt, kann in diesen biologischen und sozialen Zusammenhängen nicht untergebracht und befriedigt werden. Das Plus, das hier sichtbar wird, kann mit dem praktischen Imperativ Immanuel Kants beschrieben werden: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner

Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“¹.

7. Dieses Mehr des Menschen vor dem Tod bringt das entscheidende Postulat zum Vorschein, das die christliche Ewigkeitshoffnung menschlich plausibel macht, weil es sie in den weltlichen Lebensverhältnissen verankert. Die Freiheit des Menschen, in der sein weltübersteigender Rang begründet ist, kann nicht als reine Selbstgewinnung (Emanzipation) des einzelnen verstanden werden, denn auf diese Weise würden alle anderen zu bloßen Mitteln erniedrigt und als Anlässe für das Ich ausgebeutet; Gott wäre nicht als Gott, der Mensch nicht als Nächster, Gefährte, Freund und Geliebter geachtet. Nicht weniger verkehrt wäre es, die Freiheit als bloße Gelegenheit anzusehen, in der sich der einzelne in die größeren, mächtigeren und fremden Zusammenhänge hinein aufgeben sollte (Alienation); so geschähe an ihm die gleiche Verwendung und Entwertung, die sonst das nur sich suchende Ich seiner Umwelt antut. Freiheit gedeiht nur in der Kommunion, die in den vielfältigen Beziehungen der Menschen viele Grade, in der Liebe aber ihren einzigen und absoluten Brennpunkt hat; so oft sie glückt, sind Selbstsein und Hingabe versöhnt. Die Kommunion, die der Mensch in der Welt erlebt, ist der Ort, wo er Sinn erfährt und über jedes Hindernis hinaus Sinn postuliert. In diesem Zusammenhang allein verliert das Verlangen nach einem Leben, das den Tod übersteht, den oft getadelten ichtsüchtigen Geschmack.

Es geht um eine Wirklichkeit, die freilich auch mein Interesse bejaht, es aber zugleich in höchst objektiver Weise übersteigt; um die ganze Kommunion, die vom Tod durchschnitten und gegen den Tod bejaht wird. Es geht in der Drohung des Todes gegen die Kommunion gar nicht zuerst um das Ich, sondern um den Geliebten, über den die vernichtende Macht herfällt. Im Wort der Liebe, das Menschen in dieser Welt füreinander haben, ist ein Zuspruch enthalten, der von weither kommt und von unbedingter Geltung sein soll: *Du sollst sein um Deinetwillen*. Die Liebe hat diesen entschiedenen Ton, weil sie zugleich die klarste Ahnung und stärkste Befürchtung des Nichts ist. Die Klage des liebenden Menschen hält die Zumutung des Lebens beim Anblick der beginnenden Verwesung aufrecht. Aber das verlöschende Gesicht fällt auf den Liebenden, der zuschaut, und macht ihn selbst zu einem Sterbenden. Was am anderen geschieht, geht ihm selbst an das Leben. Er fällt aus den Zusammenhängen, die ihn getragen und ihm das Leben ermöglicht haben: Im Kreislauf des Verstehens, der zwecklosen Zuneigung und der Vergebung. Das Lebensnotwendige wird entzogen: „Denn ohne Widerschein auf einem Menschenangesicht bin ich nicht stark genug, zu sein“². Aus dem Brennpunkt der Liebe ist der Weg in die katholische, alle umfassende Solidarität offen. Was in der unmittelbaren Beziehung von Ich und Du als Forderung nach Leben einleuchtet, gilt über den intimen Kreis der Zuneigung hinaus allen Menschen. Es ist die aller wahren Liebe innewohnende höchste Objektivität, die den anderen um seinetwillen achtet und bewahrt sehen will, die ihr auch die Fähigkeit gibt, alle sowohl zeitlich wie räumlich schier unendlich entfernten Menschen in ihre Option für das Leben einzubeziehen.

8. Die Erfahrung des Menschen, der den Tod als Bruch der Kommunion erlebt, führt zur Erkenntnis seiner völligen Ohnmacht. Er hat kein Mittel, die Katastrophe abzuwenden. Die totale Wehrlosigkeit gegenüber dem Vergehen und die Einsicht in die ewige Würde der Liebe machen zusammen die Ahnung einer unendlichen Initiative möglich (die Begründung der Existenz Gottes) und geben dem Verlangen nach Dauer, das beim Tod des geliebten Menschen nicht stirbt, den Charakter einer bittenden Zuversicht: Gott möge sich als Gott erweisen, „der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Sein ruft“ (Röm 4, 17).

¹ Theorie-Werkausgabe (Hg. W. Weischedel) VII, 61.

² Anton Wildgans, Späte Ernte (Auswahl der Gedichte besorgt durch Theodor Csokor) Wien (o. J.) 56.

9. Im Glauben an Jesus Christus wird Gott erkannt als die absolute Macht der Liebe, die dem Menschen so zugewendet ist, daß sie 1. das menschliche Bedürfnis beantwortet, ohne von diesem gemessen werden zu können; 2. den Menschen, auch wenn er stirbt, nicht aus ihrem JA fallen läßt; und 3. auf diese Weise der Anschauung des Lebens das Licht schenkt, das diesem von Gott her gebührt. Was in der vordergründigen Betrachtung nichts als ein Anfang vom Ende ist, erscheint in der Sichtweite des Evangeliums als Anfang, den Gott für das größere Leben in seiner Gemeinschaft gesetzt hat. Der Tod ist darin für den Menschen in einem schmerzlichen Zäsur, befreiender Übergang und Öffnung in die unendliche Kommunion der Liebe.

10. Der Vorwurf, der Mensch werde dadurch sich selbst und der Welt fremd gemacht, auf das Leben jenseits der Todesgrenze abgelenkt und getröstet, könnte nur ein Christentum treffen, das 1. das Gutsein der Schöpfung nicht ernst nimmt und die Ermächtigung des Menschen zur Selbstfindung und Weltgestaltung vergessen hat. Auf dem Grund einer solchen Verkümmerng könnte eine bestimmte Vorstellung vom Verhältnis wirken, das zwischen Gott und der von ihm geschaffenen Welt gelten soll. Es müßte begriffen werden als fortwährende Enteignung des Geschöpfes durch den Schöpfer, als ließe dieser „aus seiner ängstlich verkrampften Hand eine ‚Gabe‘ hervorgehen, die einerseits mitgeteilt, andererseits doch wieder nicht dem Empfangenden übereignet ist“³. Im Grunde würde damit das Jenseits zum Symbol des göttlichen Neides, als müßte die überweltliche Macht das Leben, das sie mißgünstig und widerwillig in die Welt gelassen hat, schnell an sich hinüberziehen, bevor es sich hier überhaupt gewinnen kann. 2. könnte der Vorwurf nur ein Christentum treffen, das die Rede vom Jenseits dazu verwendet, einer bestimmten Gruppe von Menschen zum Schaden anderer religiöse oder gesellschaftliche Vorteile zu verschaffen. 3. sind solche Vorwürfe nur denkbar als Folgerungen aus der Idee, Gott und Kreatur müßten einander schroff entgegengesetzt, also in ein Verhältnis der Konkurrenz und der gegenseitigen Enteignung gebracht werden. Sie werden überflüssig, wenn der christliche Satz *Gott ist die Liebe* (1 Jo 4, 8) in seiner vollen Bedeutung erfaßt wird. Liebe ist reine, absichtslose Gabe des Lebens, Zueignung des Seins, und so Zuneigung. Bezogen auf das Leben des Menschen in der Welt heißt das: Alles ist so gemeint. Das Verhältnis der Phasen des Lebens, des Hier zum Dort und des Jetzt zum Dann ist als ein Verhältnis der Steigerung — des Mehr — aufzufassen.

II

Jesus Christus ist die Erscheinung Gottes in der Welt, in der das begonnene Werk der neidlosen Liebe — die Schöpfung — bestätigt und über die geschichtlichen Wege, die darin vom Menschen beschritten werden, hinaus einer unausdenkbaren Vollendung und Versöhnung — der neuen Schöpfung — entgegengeführt wird. Es ist die Wirklichkeit Gottes, der als Vater, Sohn und Geist die unmeßbare Liebe für sich ist, die sich im Sohn der Welt zuwendet. Das Maß der Zuwendung ist die unbedingte, absolute Liebe, die zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Geist die Hingabe und Beziehung ausmacht. Daher geht sie auf den Grund (Jo 13, 1). In Jesus von Nazareth ist das menschliche Leben in jeder Hinsicht ganz angenommen: Das volle Maß des Erlebens und Erleidens unter den Bedingungen des Fleisches (Phil 2, 7), die verlorene Einzelheit und die übergreifende Gemeinschaft, der Augenblick der Gegenwart und alle Zeiten. In der Offenbarung der grenzenlosen Bedeutung Jesu, die durch seine Erweckung aus dem Grab geschehen ist, wird das Ziel seines Weges mit den Menschen sichtbar: „Er ist der Anfang, der Erstgeborene von den Toten, um unter allen der erste zu sein. Denn es war der Wille der ganzen Gottesfülle, in ihm Wohnung zu nehmen, und durch ihn das All zu versöhnen zu ihm hin, indem er Frieden stiftete durch seinen Tod am Kreuz — durch ihn ist alles, was auf Erden und im Himmel ist“

³ F. Ulrich, *Leben in der Einheit von Leben und Tod*, Frankfurt/M (1973) 74 f.

(Kol 1, 18–20). So ist er die Fülle der Menschenzeit, indem er sie aufhebt in die Zukunft hinein, die er selbst ist.

1. Die christliche Hoffnung hat ihren Grund in der Beziehung, die zwischen Jesus und Gott wirklich ist; das Sein Jesu aus dieser Beziehung ist der alles umfassende Horizont, in dem die Zukunft für das menschliche Leben entworfen ist. Er wird also nicht als einzelnes Zeichen im größeren Rahmen einer Unsterblichkeitserwartung angesehen, sondern alle Zeichen, die es sonst geben mag, sind in ihm.

2. Was Gott in der Schöpfung als Anfang gesetzt hat, wird durch Christus, den Vollender, nicht verworfen, sondern weiter gebracht und so als die Initiative der ewigen Liebe bestätigt. Das Verhältnis zwischen Schöpfung und Erlösung ist daher aufzufassen als Bewegung einer Kommunion, in der Gott aus freier Gnade den Menschen zur Teilnahme an seinem Leben erweckt, auf den Wegen seiner Freiheit begleitet und zum Ziel bringt.

3. Die absolute Freiheit, aus der diese Bewegung hervorgeht, ist ein Wollen der Liebe, die dem Menschen unbedingt voraus ist, denn Gott *ist* Liebe, er *wird* sie nicht erst in den Leistungen der menschlichen Geschichte. Das ist für den Menschen ein Zweifaches: Die Garantie, er werde unbedingt als Person geachtet; der Schutz gegen die eigenen Versuche, sich unter die Zwänge der selbsterzeugten, schlechten Unendlichkeit zu stellen; er muß nicht absolut sein.

4. Die Zuwendung Gottes darf daher, weder was den Anfang noch was die Vollendung angeht, auf das Maß der menschlichen Empfänglichkeit und Würde gebracht werden; sie hat das Maß allein an sich selbst.

5. Die wahre Menschheit des Christus ist das Zeichen, daß Gott die Wirklichkeit der Welt unbedingt annimmt und in die größere Zukunft aufhebt.

6. Jesus ist kein Beispiel für die Überlegenheit des geistigen Menschen über Tod und schuldverfallene Welt, sondern das Ereignis der Versöhnung und Vollendung, die aus dem unbedingten Grund der Welt herkommt. Er steht an dem Punkt, wo der Tod und die Schuld als undeckbares Defizit an Leben und Liebe die Menschheit zu überwältigen und zu vernichten drohen. Er steht dort für alle Menschen, als Zeichen der Endlichkeit, der bedürftigen Öffnung und der ewigen Verwerfung ihrer Bosheit, aber auch als Signal des neuen, größeren Lebens und der ewigen Vergebung. Er ist der von Gott geschenkte Übergang.

7. Er ist es für alle anderen Menschen so, daß diese im voraus umfassen sind von der reinen Vorgabe des Lebens und der Versöhnung und daraus zugleich zu sich selbst bewegt und gefordert werden.

8. Der christliche Glaube enthält die Weigerung, eine Gestalt, ein System oder eine Epoche der Weltgeschichte für das Reich der Vollendung und Versöhnung zu halten. Das irdische Paradies könnte unter den Bedingungen dieser Weltzeit nichts anderes sein als „ein privilegiertes Reservat von einigen Hektar“⁴ für das auserwählte Geschlecht, das die Gelegenheit hat, dorthin zu gelangen. Die versprochene Fülle der neuen Schöpfung bestimmt das hiesige Leben als Anfang; die Verheißung des Reiches aber enthält den Willen, niemand von den Menschen auf den Totenfeldern der Vergangenheit zurückzulassen. Der Vorbehalt gegen jede Vollendung vor dem Tod wird höchst plausibel aus den furchtbaren Ergebnissen der Versuche, das ewige Leben auf dieser Erde mit politischen und religiösen Mitteln herzustellen.

9. Der nüchterne Mut und die hoffende Zustimmung zur vorläufigen Weltgestalt geben dem christlichen Menschen genug Aufmerksamkeit für die Welt; seine Haltung sollte nicht zu verwechseln sein mit Verachtung, Müdigkeit und Liebäugeln nach anderswo, sondern den Eindruck einer tätigen Ekstase machen.

10. Die Zuwendung Gottes in Christus zeigt der Geschichte des Menschen ihren Ort: Wenn die Fülle der Zeit da ist, in der Zeit, umfängt sie als Ende alles, was

⁴ Teilhard de Chardin, *Mein Glaube*, Olten-Freiburg/Br (1974²) 60.

noch geschieht. Aber was geschieht und getan wird, bleibt ohne Minderung das Drama der Lebensgestaltung. Ganz unanschaulich ist der Punkt, in dem der Ertrag der Geschichte von der begegnenden Schöpfermacht Gottes aufgenommen wird.

11. Der christliche Humanismus ist begründet in diesem schwebenden Gleichgewicht zwischen der geschehenen Zusage der Vollendung und der notwendigen Arbeit für das Leben vor dem Tod.

III

Der Mensch begegnet im Tod, der für ihn das Ende der Weltzeit bedeutet, Jesus Christus. Er ist die Gestalt, in der Gott (als Vater, im Geist) die ganze Wirklichkeit der menschlichen Lebensgeschichte angenommen hat und nun aus der schöpferischen Macht seiner Liebe in die neue Weise des Seins aufhebt. In ihr empfängt der Mensch das versöhnte und geheiligte Leben, dessen Qualität nur als überfließende Erfüllung zu begreifen ist. Der Übergang dahin geschieht in einem Dialog, der das ganze Ausmaß des Lebens betrifft und zwischen dem empfangenden Gott und dem kommenden Menschen geführt wird.

1. In der Rede von der christlichen Jenseitshoffnung muß beachtet werden, wie die Schriften des NT den Zusammenhang zwischen dem Dasein in dieser Welt und dem Dasein im kommenden Leben beschreiben. Sie gebrauchen Gleichnisse und Bilder, in denen eine schöpferische Wandlung versprochen wird. Zum Gesetz dieses Überganges gehört es, daß für den Menschen die gegenwärtige Weltgestalt vergeht, wenn er stirbt, daß er aber selbst als soziales, personales und weltliches Wesen in die neue Seinsform versetzt wird. Das wird geschehen in einem freien Geschenk der liebenden Macht Gottes. Das Verhältnis, das innerhalb der Verwandlung zwischen den zwei Phasen besteht, kann nicht übersichtlich dargestellt und eingesehen werden; es kann allein an Jesus abgelesen werden, der aus dem Tod erhöht ist. An ihm sieht der Glaube einerseits Zusammenhang und personale Selbigkeit; denn es ist die Person, die nicht ausgelöscht, das Ich, das nicht aufgelöst, sondern mit seiner unabtretbaren Lebensgeschichte in das Neue versetzt wird. Andererseits sieht der Glaube ebenso klar den Bruch, weil es sich um eine Verwandlung in einen Zustand handelt, der aus dem, was sich in dieser Welt ereignet, nicht abgeleitet werden kann. Dem Enden und Sterben der hiesigen Lebensgestaltung werden ein neuer Himmel und eine neue Erde, ein neues Leben entsprechen. Das Neue daran kann nur hervorgehen aus einem überbietenden Tun Gottes.

Die Verwandlung desselben Menschen wird daher in den Gegensätzen jetzt — dann, gegenwärtig — zukünftig, alt — neu, fleischlich — geistlich, irdisch — himmlisch ausgedrückt. Damit ist gesagt: Die Welt ist vorläufig und ein Anfang für das, was entworfen und vorgesehen, aber noch nicht sichtbar ist und doch die eigentliche Absicht Gottes mit der Welt darstellt. Im Tod endet daher nicht nur der Mensch und seine Welt, sondern auch die Möglichkeit, vom Baugesetz des Lebens in der Welt nach drüben zu schließen und die kommende Welt der Vollendung zu entwerfen. Es ist unmöglich, die Linien weiterzuziehen und die Verhältnisse etwa nur zu vergrößern. Die Qualität des Neuen, das aus der Freiheit Gottes aufsteigen wird, kann nur in der Sprache der Symbole und für unsere Vorstellung nur in sehr allgemeinen Umrissen angedeutet werden; sie vermitteln uns aber kein Bild, in dem die Einzelheiten klar zu einem Ganzen zusammengefügt werden könnten. Daher ist es der christlichen Theologie und dem Glauben verwehrt, jene Anschauungs- und Aussageformen, die uns für die Erfahrung der hiesigen Wirklichkeit zu Gebote stehen, geradlinig auf die kommende Welt anzuwenden. Das gilt besonders für die Formen des Raumes, der Zeit, der Quantität, alles dessen, was mit der Seinsform der Materie zusammenhängt; aber auch die Weise, wie das Bewußtsein, die Vernunft, der Wille, insgesamt die geistige Seele sein wird, ist einer beschreibenden Vorausschau entzogen. Daher hat die Theologie und die Verkündigung auf die Zeichnung des Jenseits zu verzichten, nicht aus

Unglauben, sondern aus der Hoffnung auf die übersteigende Verwandlung, die durch Gott geschieht. Dieser genügt es, wie Augustinus meint, zu erwarten, „Gott selbst werde nach diesem Leben unser Ort sein“⁵.

2. Der Mensch ist als einzelner immer auf andere verwiesen und als unverwechselbare Person in die Beziehung mit anderen menschlichen Wesen gebunden. Diese unaufhebbare Zwiefalt seines Lebens prägt auch alle Aussagen über seine Zukunft, die ihm über den Tod hinaus bei Gott geöffnet ist. Diese hat daher einen Aspekt des Individuellen und einen Aspekt des Sozialen; deren Einheit aus der Sicht des Lebens vor dem Tod zu erblicken, ist unmöglich. Denn so oft von einem Punkt der menschlichen Geschichte die Vorstellung in die versprochene Zukunft gerichtet wird, kommt für unser Sehvermögen der Faktor Zeit dazwischen und drängt die letzten Dinge des einzelnen und die letzten Dinge der Gemeinschaft auseinander. In den einzelnen Todesstunden erlebt das Individuum, was die Gemeinschaft als solche nur zu einem späteren Zeitpunkt erfahren kann. Daher hat die Theologie ausgehend von Ansätzen, die schon im AT zu finden sind, die Ereignisse jenseits des Todes wie selbstverständlich in eine zeitliche Perspektive gesetzt.

Wenn nach dieser spontanen Schau ins Jenseits ein Mensch stirbt, geht er zwar in die endgültige Zukunft Gottes ein, aber so, daß er zugleich in eine Art Wartezustand versetzt wird. Dieser kann (nach der älteren Auffassung) ein schlafähnlicher Zustand sein, dem die volle Schau Gottes noch vorenthalten ist oder (nach der späteren) ein Zustand der leibfreien Seele, die bereits in der Seligkeit oder Verdammnis weilt, aber noch nicht die leiblich soziale Vollständigkeit des Menschen hat. Nach Ablauf der von Gott vorgesehenen Zeit, wenn die Zahl der Erwählten voll ist, geschieht am Jüngsten Tag die allgemeine Auferstehung und das allgemeine Gericht. Die einzelnen Menschen sind nun zur vollen Gemeinschaft versammelt und erleben, worauf sie seit ihrem Tod gewartet haben, und die leibfreie Seele erlangt ihre leibliche Ergänzung. Die Notwendigkeit, diese zeitliche Perspektive anzuwenden, ergab sich aus der nicht weiter bedachten Annahme, die Anschauungsformen des weltlichen Lebens seien mehr oder weniger unverändert auch für die kommende Welt in Geltung. Diese Annahme kann aber in ihrer überlieferten Selbstverständlichkeit nicht mehr gelten. Wer vom neuen Leben redet, muß daher darauf verzichten, die weltliche Zeit nach drüben oder oben zu verlängern, die Form der jenseitigen Dauer mit der Ewigkeit Gottes zusammenfallen zu lassen oder eine einsichtige Gleichzeitigkeit zwischen jetzt und dann zu entwerfen; es ist höchstens möglich zu sagen: Für den Menschen ist der Tod das Ende dieses weltlichen Lebens und die Weise, wie er als ganzer in die endgültige Beziehung und Gemeinschaft mit Gott eintritt. Alles andere steht unter dem Vorbehalt der Evidenz, die erst kommen muß.

3. Weil es nicht zum Wesen der Heilserwartung gehört, über die Baugesetze der kommenden Welt Bescheid zu haben, und weil auch die Theologie darin kein unentbehrliches Wissen sieht, kann der Verzicht darauf die Aufmerksamkeit auf das Wesentliche lenken. In der Vorläufigkeit unserer Erkenntnis ist es genug, wenn alle letzten Dinge des Menschen in Jesus Christus geglaubt werden: Er ist der Inbegriff der Zukunft, für den einzelnen wie für die Gemeinschaft; zu ihm führt der Tod der Person und das Ende der Welt; durch ihn geschieht das Gericht am Menschen nach seiner gemeinschaftlichen und seiner einzelnen Seite. Ähnliches gilt für alle anderen Schritte, die im Ereignis des Letzten geschehen.

4. Der Glaube an die Erfüllung des menschlichen Lebens im Reich Gottes ist der Glaube an das Wunder der Auferstehung Jesu. Er ist im christlichen Credo der „Anführer des Lebens“ (Apg 3, 15) für alle.

5. Der Tod des einzelnen Menschen und das Ende der gesamten Geschichte sind als ein Vorgang zu verstehen, weil die Beziehung der Person zur Gemeinschaft keine

⁵ Enarrationes in Psalmos 30 n 8/PL 36, 252 und 70 n 5/878.

äußerliche Zutat, sondern wesentliche Bestimmung des Menschen ist. Im Tod dessen, der heute und morgen stirbt, geschieht das Ende der Gesamtheit; der Einheitsspunkt dieses Vorgangs liegt unanschaulbar jenseits der Geschichte. Der Jüngste Tag kann also nicht als das letzte Datum im Kalender der Weltgeschichte, sondern nur als ihr dauernder Übergang in die Fülle des Reiches angesehen werden.

6. Die leibliche Gestalt des Menschen faßt den Kosmos zusammen und ist seine symbolische Darstellung; als solche bringt der Mensch der neuen Schöpfung, die durch Gott geschieht, die Form und die Mühe seines Lebens entgegen. Was mit den stofflichen Systemen geschieht und wie die kommende Lebensform der hiesigen Leiblichkeit entsprechen wird, ist nicht zu erkennen.

7. Die Frage nach der Zeit des Überganges in die Vollendung kann mit den Maßstäben von *nah* und *fern* nicht angemessen beantwortet werden; die Art, in der das kommende Leben dauern wird, steht zu unseren Zeitverhältnissen in einem Bezug, der keine Termine etwa für das nahe oder spätere Weltende und die Wiederkunft Christi erlaubt. Weil die Menschheit immer, in jedem Augenblick eine wirklich sterbende ist, geschieht ihr Ende immer und sind die letzten Ereignisse für den Menschen von unmittelbarer Dringlichkeit – im heute möglichen Tod. Deshalb kann auch die letzte Erscheinung und Offenbarung des Christus nicht im Kalender fixiert werden, sie geschieht immer für die Welt, die endet.

8. Daher ist der Übergang nicht abhängig vom Grad der positiven oder negativen Entwicklung der menschlichen Geschichte, als müßte vorher der Fortschritt oder die Dekadenz ein höchstes Maß erreicht haben. Die Leistung des Menschen, seine Anstrengung für die Formung der Welt wird deshalb nicht gleichgültig, weil jeder die Verantwortung seines Lebens einzubringen hat; dadurch ist er immer auch mit dem Ganzen der Gemeinschaft und Welt verknüpft.

9. Der Tod als Augenblick des Überganges ist jeder Anschauung entzogen; aber es ist möglich, von einigen Bedingungen zu sprechen, unter denen dieses Ereignis geschieht. Entscheidend ist, daß der Mensch im Tod in völliger Ohnmacht erleidet, wie sehr er auf die Annahme durch die Schöpfermacht Gottes angewiesen ist, der neues Leben, neue Gemeinschaft und neue Möglichkeit der Mitteilung und Vereinigung stiftet. Der absolute Bruch jeder Kommunion ist angedeutet in der Vereinsamung der Sterbenden. Der Tod ist die Nacht, in der niemand wirken kann, weder die Zurückbleibenden noch der Sterbende selbst.

10. Deshalb ist es nicht angebracht, den Tod als die reinste Entfaltung der Freiheit des Menschen anzusehen und den Gipfel seiner Lebensentscheidung in diesen Augenblick zu verlegen. Eine solche Annahme liefe hinaus auf den Glauben, der Mensch sei fähig, sich in einem einsamen, das ganze Leben zusammenfassenden Entschluß, ewig zu machen. Im Tod wird aber nicht die Lage eines einzelnen für sich allein anders, der sich dann auch allein aus ihr hervorbringen könnte, sondern ein Verhältnis zwischen Menschen und Menschen, zwischen den Menschen und Gott. Nur durch den Dialog der Partner, also des Menschen mit Gott und der neuen schöpferischen Zuwendung Gottes, kann darin eine Wandlung geschehen. Die einzige Form der Freiheit, die in den Augenblick des Todes gebracht werden kann, scheint zu sein: sich mit dem Leben ohne Vorbehalt in die Nacht der Begegnung zu wagen. Die Freiheit des Menschen kann auch im Tod nur den Charakter einer Antwort haben.

11. Der Tod ist das unwiderrufliche Ende der Lebensgeschichte (des Pilgerstandes) nicht, weil der Mensch dabei in sein Verhängnis stürzen und für immer in den festgefühten Zuständen der Vergangenheit eingesperrt werden müßte. So könnte ihm die Zukunft, die Gott durch Christus schenkt, gar nicht als wirkliche Möglichkeit des Neuen erscheinen, sondern würde nichts sein als die Bestätigung des Gewesenen und so notwendig mit der Vergangenheit zusammenfallen. Der Tod ist auch nicht deshalb das Ende, weil sich der Mensch durch ihn selbst fertigen könnte; das wäre im Grunde nichts anderes als die Zustimmung zum absoluten Übergewicht, das die Vergangenheit

über die Zukunft, die nur aus der Gemeinschaft kommen kann, haben soll; beides wäre aber nicht Hoffnung, sondern Resignation. Im Tod wird der Mensch für immer in ein neues, unüberholbares Verhältnis zu Gott aufgenommen. In dieses wird alles eingebracht, was die Summe des Lebens ausmacht. Dieses Neue ist aber Leben und Bewegung. Daß in der Endgültigkeit des Lebensendes die Möglichkeit einer neuen Öffnung und wirklicher Zukunft aufgeht, wird offenbar an der Bitte, die im Tod für alle gesprochen wird. Diese Bitte ist Jesus Christus selbst (Hebr 5, 7–9), er ist der Erhöhung gewiß (Mt 7, 7–8) und so der Schlüssel zur Unterwelt (Apk 1, 18).

12. Der Mensch begegnet im *Gericht* nicht seinem Schicksal in der Gestalt eines Weltgesetzes, an dem er seine gute oder schlechte Entsprechung abzulesen hätte; er begegnet nicht – als einer anderen Form dieses Schicksals – dem ewigen Fazit seines hiesigen Lebens; er begegnet nicht einem Gott, der am Ende nichts anderes zu tun hätte und tun wollte, als dieses Ergebnis festzustellen und mit dem Gewicht seiner absoluten Bestätigung zu belasten. Er begegnet vielmehr dem lebendigen Gott, von dem die Schrift sagt, daß er die Selbstbewegung der Liebe sei. Die Aspekte dieser endgültigen Begegnung sind folgende:

a) Das Bildwort aus der menschlichen Rechtsprechung bezeichnet jenes Ereignis, in dem der Dialog des Menschen mit Gott in endgültiger Freiheit und Offenheit stattfindet; ein Dialog, der nur begriffen werden kann als uneingeschränkter Vergleich der Lebensgeschichte des Menschen mit der Wahrheit Gottes. In diesem Gegenüber erfährt der Mensch seine Wahrheit mit einer Evidenz, der er nicht entgehen kann.

b) Auf die Frage: Wer ist der Gott, der richtet? antwortet das Christentum: Nicht der Gott, den die Religionskritiker verabscheuen, weil er das Geschöpf, das er dem Weltlauf ausgesetzt, allein gelassen hat und nur von außen kennt, nun von oben herab zur Rechenschaft zieht. Der Richter kommt aus der Geschichte des Menschen selber, als der Menschensohn. Im Christus geht die ewige Liebe Gottes den Weg des Menschen mit, erfährt alles, was das hiesige Leben ausmacht und hat damit die Zuständigkeit dessen, der in der Solidarität des gemeinsamen Lebens gestanden ist. „Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der unfähig ist, unsere Schwachheit mitzuerleiden. Im Gegenteil: Die gleichen Versuchungen hat er erfahren wie wir, jedoch ohne Sünde“ (Hebr 4, 15). Und: „Obwohl er Gottes Sohn war, hat er in der Schule des Leidens gehorchen gelernt“ (5, 8). Denn „er, der in göttlichem Dasein lebte, hat es nicht wie eine Beute angesehen, Gott gleich zu sein, sondern hat sich dessen entblößt, um in ein Sklavendasein einzutreten, so wie es die Menschen leben, ihnen gleich. Unter den Bedingungen menschlichen Lebens war er zu finden“ (Phil 2, 6–7). Aber diese Erfahrung ist nach dem Zeugnis der Schrift nicht doch nur dazu gemacht, daß nun der ewige Richter erst recht von außen und oben dem Menschen jedes Alibi versperren und das Urteil sprechen könnte. Diese Erfahrung des menschlichen Lebens ist der Weg und das Medium, in dem Gott das gesamte Ereignis der Menschengeschichte als eine Sache seiner Liebe bestimmt und sich als der Liebende gibt. Im Mitgehen zeigt Gott, daß er der menschlichen Bewegung auf ihn zu schon vorausgegangen ist. Er läßt an sich selbst den Weg der menschlichen Geschichte münden, auch in ihrem negativen Ergebnis. Das Zeichen, in dem die Wirklichkeit dieses Verhaltens Gottes dargestellt wird, ist für das Christentum das Kreuz. Im Gericht vor Gott geht es darum, wie sich der Mensch in dieser ursprünglichen Absicht Gottes mit ihm selbst erkennen muß, welche Figur er darin macht und ob er willens ist, für immer in diese Absicht einzustimmen.

c) Die christliche Botschaft stellt das endgültige Ereignis, in dem die menschliche Freiheit auf Gott trifft, als ein Geschehen der Verantwortung dar, in dem an der Evidenz Gottes enthüllt wird, was das menschliche Leben in dieser Welt an Wahrheit, Güte und Schönheit enthalten hat; wie weit es in der Liebe vorangekommen ist. Dieses Geschehen wird deshalb in einem zweifachen Aspekt beschrieben: als Heil, wenn der Mensch seine letzte freie Übereinstimmung mit dem Liebeswillen Gottes erfährt; als

Unheil, wenn er seine Distanz zu Gott, in die er sich frei gesetzt hat, einsehen muß. Alle Bilder der Schrift, die von Gott als der Zukunft des Menschen sprechen, sind diesen Aspekten zugeordnet: Hochzeitsmahl, Lohn, Freude, ewiges Leben, Himmel, Reich; ewige Pein, Strafe, Heulen und Zähneknirschen, Feuer, Hölle. In diesem Geschehen der Verantwortung ist der ursprüngliche Anspruch des Menschen auf ausgleichende Gerechtigkeit ernst genommen und von Gott selbst garantiert. Die Henker werden nicht endgültig über ihre Opfer triumphieren, sondern Gerechte und Ungerechte erscheinen vor Gott in ihrem frei gewählten Widerspruch. Diese Evidenz der wahren Verhältnisse der Gerechtigkeit wird von Gott erwartet; sie ist ein Element der christlichen Hoffnung.

d) Der Maßstab, der in der Begegnung des Gerichtes vor dem Menschen aufgerichtet wird, ist der *Christus* inmitten seiner Brüder. Im personalen Gegenüber zu ihm erscheint zugleich das soziale Verhältnis, in das jeder einzelne gebunden ist und an dem er gemessen wird. Wenn in der Schrift von Mit-Richtern gesprochen wird, dann wird im Symbol des Tribunals dieser Anspruch der Gemeinschaft ausgedrückt. Das Defizit, das der Mensch an ihr verursacht hat, erscheint im Licht dessen, der sich mit den Menschen solidarisch erklärt hat; in gleicher Weise das Plus des Guten.

e) Das NT stellt neben diesen Anspruch der ausgleichenden Gerechtigkeit die Botschaft von der überschwenglichen Gnade, in der sich die absolute schöpferische Macht der göttlichen Liebe über das Böse zeigt. Die Verhältnisse der weltlichen Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, das Böse in der menschlichen Geschichte sind nicht Bedingung und Maß der göttlichen Liebe.

f) Die Aussagen des NT sind so aufzufassen, daß sie im Licht der endgültigen Zukunft das gegenwärtige Leben des Menschen meinen und bestimmen. Sie dürfen also nicht ausgelegt werden als vorausnehmende, sachhaft wissende Schilderung dessen, was sich einmal so ereignen wird, oder was sich für bestimmte gestorbene Menschen schon so ereignet hat. Sie sind Aufdeckung der Möglichkeiten, in denen sich der Mensch befindet, solange er frei und verantwortlich das Leben dieser Welt lebt. Heil wie Unheil stehen auf dem Spiel.

Gott behaftet den Menschen unbedingt beim Guten, Wahren und Schönen. Diese Beziehung auf die gegenwärtige Lage des Menschen ist wesentlich für alles, was im NT zur Zukunft des Menschen vor Gott gesagt wird. Die Rede der Verheißung öffnet die Möglichkeit endgültiger Gottesnähe und der Aufnahme in den todlosen Kreislauf der Liebe; die Rede der Drohung öffnet die Möglichkeit endgültiger Distanz von Gott und der Ausschließung aus dem Kreislauf der Liebe.

g) Diese Eigenart der christlichen Botschaft macht es unmöglich, aus dem Aspekt des ausgleichenden Gerichtes oder aus dem Aspekt der überschwenglichen Gnade einen wissenden Einblick in das abzuleiten, was Gott tatsächlich über die Toten entscheidet oder schon entschieden hat: daß entweder schon viele oder wenige Menschen in der Hölle, andere im Himmel sind oder doch mit Sicherheit sein werden; oder daß alle in den Himmel kommen.

h) Der Verzicht auf einen solchen wissenden Einblick in das Handeln Gottes schließt nicht ein den Verzicht auf ein bestimmtes Bild der Hoffnung. Es ist vielmehr die Aufgabe der Theologie, dieses Bild aus der Botschaft des NT und der gesamten christlichen Überlieferung zu erheben und anschaulich zu machen. Das ist besonders wichtig in der Gegenwart, da die Rede vom Gericht Gottes entweder vermieden wird oder in einseitigen Formen geschieht; da die Frage: Wer ist Gott? mit neuer Eindringlichkeit gestellt wird. Sie hat ihre eschatologische Form, wenn gefragt wird, was der Mensch schließlich von Gott zu erwarten habe.

Obwohl der Christ weder sich selber noch anderen den Verlauf und Ausgang jenes Dialoges schildern kann, sondern auf sein Wagnis zugeht, bewegt er sich nicht in einem Raum der Willkür und des ganz und gar Unverlässlichen. Denn von diesem letzten Dialog weiß er, weil ihm *jetzt* die Gnade, das ewige Ja Gottes zugesprochen

und in ihm lebendig ist. Die christliche Beziehung zur Ewigkeit ist daher Hoffnung auf Heil, daß jener Dialog in letzte Übereinstimmung hinein ohne Ausnahme glückt. Deshalb entspricht es nicht der Hoffnung, wenn der Himmel als Gewinn und die Hölle als Verlust der Gottesgemeinschaft so dargestellt werden, als lägen sie in der ewigen Absicht Gottes wie neutrale Möglichkeiten gleich-gültig nebeneinander und als befände sich der Mensch in diesem Zweierlei des Willens Gottes. Was wir den Texten, an die wir uns zu halten haben, entnehmen können, ist das Zeugnis für den einen Willen Gottes, der auf das Heil aller Menschen, das unendliche Glück ihres Lebens gerichtet ist, und nicht nur als Theorie am Himmel hängt, sondern wirklich im Menschen zum Ziele kommen will. Die Möglichkeit, aus dieser Absicht Gottes herauszutreten oder -zufallen und in die Trennung von Gott zu geraten (= in die Hölle zu kommen), ist vor jedem einzelnen Menschen wirklich offen, solange er auf dem Weg seiner freien Verantwortung in dieser Welt geht. Diese Möglichkeit wohnt dem Erlebnis seiner Freiheit inne, sie kann aber und *muß* christlich umfassen und getragen werden von der Hoffnung, Gott werde dereinst für alle das Wort der Versöhnung haben, und von allen werde es mit Versöhnung beantwortet werden.

i) Es entspricht im höchsten Maß dem Glauben, daß Gott die Liebe ist, wenn ihm hoffend die höchste Zumutung entgegengebracht wird: Daß sie allein schaffende Macht, schaffender Sinn ist und alles Leid, alles Böse, alles Unrecht im Gericht so heilt und vergibt, daß darin alle Gerechtigkeit zu ihrem vollen Frieden kommt, ohne ihren verteilenden und verdammenden Triumph haben zu müssen; daß Gottes schöpferische Liebe so den Kreislauf der Vergeltung ein für allemal vergebend durchbricht. Die Liebe Gottes, über die hinaus nichts Größeres gedacht werden und sein kann, ist fähig, dem Opfer Genugtuung zu verschaffen und dem Henker zu vergeben, so daß beide, jeder in seiner Weise, der neuen Gerechtigkeit teilhaftig werden.

j) Diese Zumutung fordert das Ärgernis heraus, das vom Anspruch der verteilenden Gerechtigkeit ausgeht: Was hat der Gute von seinem guten und vielleicht unglücklichen Leben, wenn der Böse Gottes Vergebung findet? Dieses Ärgernis ist theologisch notwendig und entspricht dem Maß der schöpferischen Liebe Gottes, das in den Grenzen der menschlichen Gerechtigkeit nicht zu fassen ist. Denn „in einem geheimnisvollen und allerheiligsten Sinn, der unendlich weit davon entfernt ist, die Majestät des Guten anzutasten, steht Gott noch über dem Guten, und damit über dem Bösen. Er ist selbst das Gute, aber in unausdenkbarer Freiheit. In ihm ist eine Freiheit, die aller Bindung, selbst durch etwas derart Letztes wie den Begriff des Guten, entrückt ist. Aus dieser Freiheit heraus ist er mächtiger als die Schuld. Diese Freiheit heißt die Liebe. Liebe ist nicht nur lebendiger, nicht nur gütiger als bloße Gerechtigkeit, sondern mehr als sie; höher, mächtiger, im Sein wie im Sinn. Aus dieser Liebe heraus vermag Gott sich zu erheben, und ohne daß er die Wahrheit und Gerechtigkeit antastete, darf und vermag er zu erklären, die Schuld sei nicht mehr“⁶.

Das Ärgernis wird überwunden in dem Maß, als der rechtende Mensch sich dieser absoluten freien Liebe übergibt und sie gewähren läßt, belehrt von dem Wort, mit dem Jesus das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg schließt: „Nimm das Deine und geh heim! Ich will aber diesem letzten geben genau wie dir. Oder ist es mir nicht erlaubt, mit dem Meinen zu tun, was ich will? Oder ist dein Auge scheel, weil ich gut bin?“ (Mt 20, 14–15).

k) Darum ist die Hoffnung, die sich auf das letzte Schicksal des Menschen vor Gott richtet, für den Christen eine: Daß alle Menschen, ohne Ausnahme, in das Leben Gottes aufgenommen werden und daß keiner davon ausgeschlossen wird. Die Fürbitte der Christen muß daher im liturgischen wie im privaten Bereich allen gelten. Diese alle umfassende Solidarität der Hoffnung ist die Seele der christlichen Botschaft, nicht eine spekulierende Theologie der strafenden Vergeltung.

⁶ Romano Guardini, *Der Herr*, Würzburg (1951⁹) 147.

l) Wenn von der Achtung gesprochen wird, die Gott der menschlichen Freiheit angedeihen läßt, ist wohl im Auge zu behalten, daß es sich dabei nicht um eine menschenförmige Achtung handeln kann, die sich im Grunde erschöpfen könnte in einer äußerlich gewährenlassenden und zuschauenden Passivität vor der unzugänglichen Entscheidung einer anderen Person. Da die Freiheit des Menschen in der absoluten Lebensmacht Gottes ihren Ursprung hat, Gott also den Menschen frei macht von innen her, kann ihm die Möglichkeit nicht abgesprochen werden, das Herz des Menschen in seiner heimlichsten Intimität so anzurühren, daß diese frei ganz zu sich selbst und zu Gott findet. Darum sollte man es auch vermeiden, einen merkwürdigen Vorbehalt vor das zu setzen, was Gott im Gericht vermag. Er lautet: die Endgültigkeit der Gesamtentscheidung des Menschen läßt auch von seiten Gottes her keine Änderung mehr zu, weil er eine solche Stellungnahme des Menschen unbedingt achtet und ihn keinerlei Zwang unterwirft. Damit wird die göttliche Freiheit auf eine Ebene mit der menschlichen gesetzt und vergessen, daß alles, auch die Freiheit als solche, in ihm lebendig ist, sich bewegt und ist (Apg 17, 28). Die höchste, Gott allein entsprechende Form der Achtung menschlicher Freiheit kann nicht in einem äußerlichen In-Ruhe-Lassen bestehen, sie kann doch nur geschehen, wenn Gott sich im Dialog mit dem Menschen diesem in höchster Lebendigkeit zuwendet. Die Endgültigkeit, in die der Mensch im Tod gelangt, kann nicht heißen, daß nun die Qualität der personalen Beziehung aufgehoben wird, sondern nur eine neue, nicht mehr überholbare Weise andeuten, in der Gott und Mensch füreinander und ineinander sind⁷.

m) Die christliche Rede vom Gericht Gottes ist daher keine Waffe der Prediger, die damit ihren Jenseitsterror ausüben und mit Hilfe der angedrohten Sanktionen in der kommenden Welt ihre irdische Rolle oder auch ihre gesellschaftlichen Privilegien festmachen dürften; sie ist keine Aufkündigung der Solidarität des Christen mit der sündigen Welt, als ob er schon in diesem Leben zu einer Gruppe gehören könnte, die vom Gericht nur zu reden, nicht aber auch für sich selbst zu hören hätte; die der Ankündigung des Gerichtes über andere zustimmen und Beifall klatschen, sich selbst aber außerhalb seines Anspruchs wissen dürfte. Weil das Gericht aufzufassen ist als der endgültige Dialog zwischen der absoluten Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen, weil jeder Mensch und jeder Christ nicht nur für sich allein zu Gott steht, sondern immer die gesamte Summe seiner Verknüpfungen mit der Welt in dieses Verhältnis einbringt, weil er daher im Gelingen des Lebens wie in dessen schuldhaftem Defizit mit allen anderen verbunden ist, kann er vom Gericht Gottes nur so sprechen,

⁷ Die merkwürdige Logik der Endgültigkeit, die viele theologische Überlegungen zum Gericht Gottes enthalten, ist wieder zu lesen in J. B. Lotz, *Tod als Vollendung. Kunst und Gnade des Sterbens*, Frankfurt/M (1976) 102; da heißt es, die Endgültigkeit der Gesamtentscheidung, die der Mensch im Tod treffe, lasse weder von seiten des Menschen noch von seiten Gottes irgendeine Änderung zu. Von seiten des Menschen nicht, weil er sich „ganz oder bis in sein Innerstes ausgesagt hat oder ihm nichts mehr zu sagen bleibt, was seine letzterreichte Prägung zu ändern vermöchte.“ Das scheint nur möglich zu sein, wenn der Mensch als metaphysische Einzelheit gedacht wird, die sich nicht in dialogischer Freiheit, sondern in gott-loser Selbstsetzung vollendet, was im klaren Gegensatz zu dem steht, was auch Lotz die dem Menschen eigene „Fähigkeit zum Unendlichen“ (*capacitas infiniti*) nennt. Diese ist aber immer Antwort und von ihrem vorausgesetzten Wort nicht zu trennen.

Von seiten Gottes könne eine Änderung nicht erwartet werden, weil er die „endgültige Entscheidung des Menschen unbedingt achtet und ihn bezüglich seiner letzten Hinkehr zu seinem Ursprung keinerlei Zwang unterwirft“. Ohne weiteres wird die Freiheit Gottes der menschlichen auf einer Ebene menschlicher Verhältnisse gegenübergestellt. Die Weise, wie Gott dem Menschen gegenüber unbedingt ist, bleibt ungedacht. Am Ende des Absatzes freilich heißt es auf einmal: „ob ein solcher Abfall im erhöhten Licht des Todes durchgehalten wird, ist Gottes Geheimnis.“ Dieses Licht kann offenbar nicht vom Menschen stammen, obwohl es nach der These der Endentscheidung so sein müßte — es wird Gottes Geheimnis genannt und nun doch ihm anheimgestellt, ob es beim „endgültigen“ Beschluß bleibt. Ist damit nicht gegen die zwei Behauptungen der Endgültigkeit wieder alles geöffnet und möglich gemacht?



Folgende Bilder illustrieren
den Artikel von G. Rombold:
Abb. 1 zu S. 23:

Max Beckmann, *Der Traum*,
1921, 180 × 90 cm, im Besitz
von Morton D. May, St. Louis
(Foto Kunsthalle Mannheim).
Mit frdl. Erlaubnis
von Dr. Peter Beckmann





Abb. 2 zu S. 27:
 Herbert Boeckl, Ausschnitt aus
 dem Altarwandfresko der
 Engelskapelle in Seckau:
 Das „springende Lamm“
 zwischen dem „Starken Engel“
 und der göttlichen Weisheit
 (Foto Walter Wellek)

Rechts, Abb. 3 zu S. 27:
 Georges Rouault, *Véronique*,
 Glasfenster in Assy
 (Foto Dr. Erich Widder)

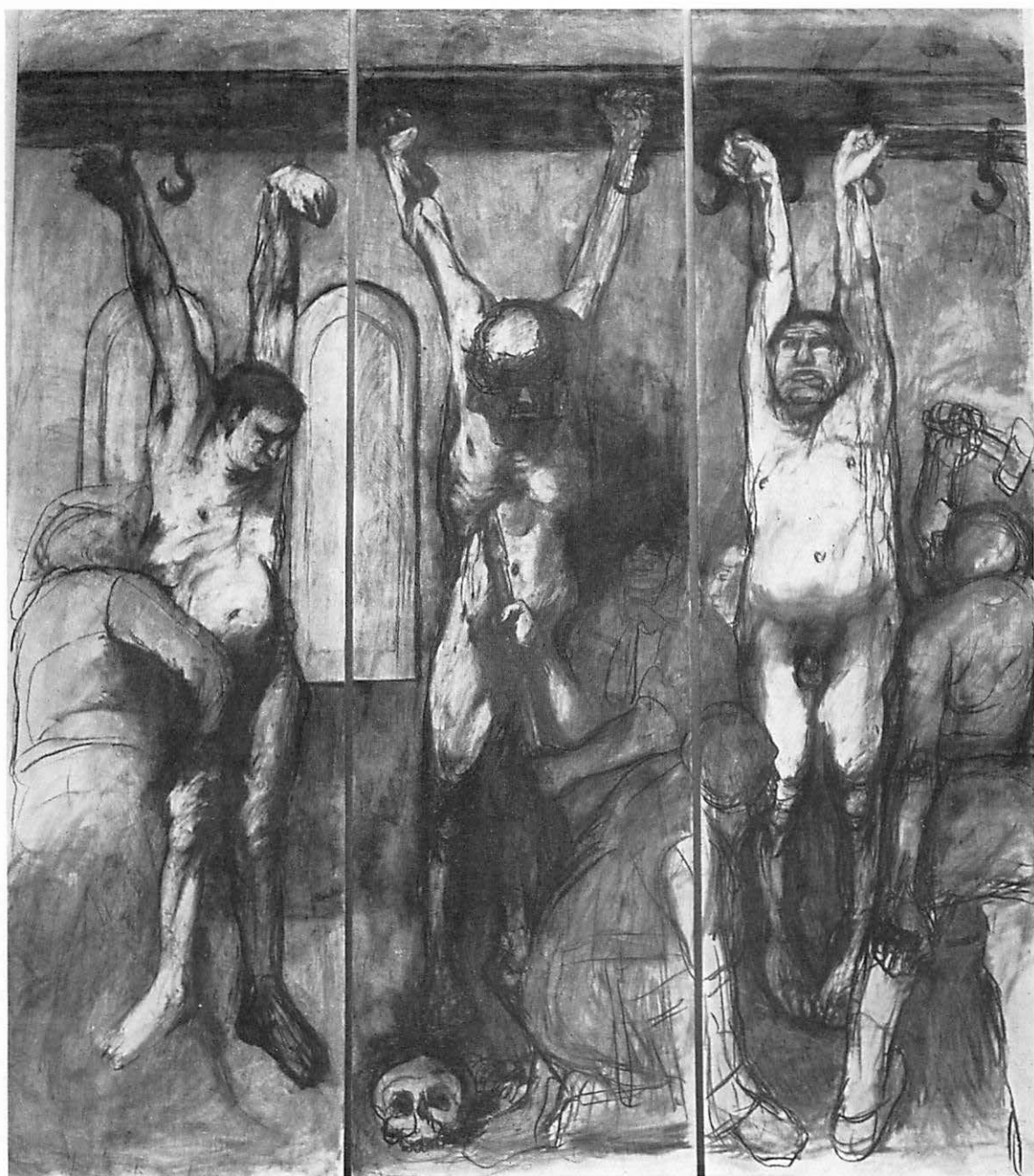


Abb. 4 zu S. 28:
Alfred Hrdlicka, *Golgotha*,
lebensgroße Zeichnung
in Grafit und Kohle auf Holz
in der Evang. Kirche Berlin-
Plötzensee, 1970
(Foto Fritz Miho Salus)

daß er 1. keinen Vorbehalt setzt, als wüßte er für sich oder seine Gruppe eine Garantie jenseits der freien Gnade Gottes, die für andere nicht gelten sollte; denn der absoluten Liebe begegnet er recht nur im absoluten Verzicht auf Vorbehalte; 2. als Bote des Gerichtes über die Menschenwelt aus der Hoffnung spricht, er werde Heil und Rettung finden nicht *vor* dem Gericht, sondern *im* Gericht, unter das er mit allen anderen gestellt ist.

13. *Tod, Gericht und Auferweckung* bezeichnen die verschiedenen Seiten des einen Vorgangs, in dem der für diese und mit dieser Welt sterbende Mensch von Gott aufgenommen wird und in die Lebenssphäre gelangt, die vom neuen Sein geprägt ist. Auferweckung als Tat Gottes am Menschen meint also die Metamorphose des Lebens; sie wird dem Menschen geschenkt als Antwort Gottes auf den Anfang, der in der irdischen Lebenszeit mit dem Dasein gemacht wurde. Gott stellt nicht einen Menschen neu zusammen aus den Teilen, die bei seinem Tod auseinandergerissen wurden und als gesonderte Wesenheiten – der unsterblichen Seele und verstreuter Leibatome – so lange weiter dauern, bis sie wieder, gewiß auf ein Neues, in die gehörige Verbindung gebracht werden. Der ganze Mensch stirbt und der ganze empfängt die unvergleichbare Gabe des Neuen. Denn das Enden der Weltgestalt erfaßt den Menschen nach seiner leiblichen und seelischen Seite. Was die überlieferte Lehre die *unsterbliche Seele* nennt, ist nicht ein schlicht vom Menschen trennbarer Teil, sondern er selbst, insofern er zum Unterschied von allen anderen Weltwesen von innen her geöffnet und befähigt ist, mit dem Unendlichen und Unvergleichlichen, den wir Gott nennen, in eine Kommunion der Erkenntnis und der Liebe zu treten.

Die Annahme, die unsterbliche Seele sei es, die den zeitlichen Abstand zwischen Einzel-tod und Auferweckung aller am Jüngsten Tag überbrücke, geschieht in der Voraussetzung, die Wirklichkeit über dem Todeslimit sei eine Verlängerung der Welt vor dem Tod. Eine solche ist nach der Erkenntnis, welche die Quellen der Offenbarung ermöglichen, nicht gegeben; die Bibel spricht überdies immer von dem einen Menschen, der Geist im Fleisch, Person in der Gemeinschaft ist und so auferweckt wird. Daher ist es recht und genug, im Verzicht auf alle jenseitigen Termine zu sagen: Im Tod geschieht die Rettung des Lebens durch Gott, die Auferweckung, und was jetzt schon ganz für den einzelnen Menschen geschieht, das hat zugleich den Charakter der Gemeinschaft.

14. Die Vorstellung von dem, was die christliche Überlieferung den *Himmel* nennt, ist in mancher Weise verkürzt und beschattet; z. B. durch einen flachen Begriff von der Endgültigkeit, die der Mensch im Tod erreicht; er ist häufig mit der Ahnung verbunden, Himmel sei nichts als die Fortdauer eines belohnten Zustandes, der im Tod eingetreten ist und im Gericht festgestellt wurde. Das Werden des Himmels als Wachsen der vollendeten Menschheit zu Gott hin ist oft nicht mehr als der Transport der Seelen in einen bereitgemachten Raum der Freude; und nicht zuletzt ist es die Einebnung des Neuen, Unmeßbaren, das mit dem kommenden Leben verbunden ist, die immer wieder die Frömmigkeit phantasie- und freudlos und für die Gedanken einer unaufhörlichen Wiederverkörperung der schweifenden Seele anfällig macht. In der Tat: Wenn es nur um einige oder viele Neuigkeiten geht, können davon nicht genug gesammelt und dafür nicht genug Gelegenheiten gehabt werden, und unabsehbare Kreisläufe werden nötig. Dagegen wird die christliche Hoffnung auf ein Sein in der Angesicht-Nähe Gottes, das Neue in ihm: dem Vater, dem Christus und dem Geist selbst sehen; was aus der unendlichen Macht des Seins und der aufrufenden Kraft des ewigen Liebeswortes dann in den Menschen kommt und im Menschen wirkt, wird ihm das Maß einer Kommunion öffnen, die ihn nicht mehr zu weiteren Reisen in die zeitliche Zerstreuung antreiben muß. Wenn die geschenkte Fülle wirklich im Menschen ankommen und ihn durchströmen soll, wird sie verbunden sein mit einer dichteren Form der Selbstgegenwart, einer weiteren Fähigkeit, Wirklichkeit aufzunehmen, und einer entfesselten Kraft der personalen Mitteilung und Teilnahme.

Die ewige Ruhe *und* das ewige Leben sind die unausdenkbare Versammlung des Geistes und der Kraft des Menschen im Augenblick, da sich die Angesicht-Nähe Gottes ereignet. Und erst wenn Gott so alles in allem ist, aber dann auch ein für alle mal, kommt jene Unruhe zum Ziel, die den Menschen mit der Bitte oder der erbitterten Forderung umtreibt, Gott möge Aufklärung schaffen, warum er ihm auf der Welt vor dem Tod ein solches Ausmaß an Gefährdung und Leid zumutet. Die christliche Hoffnung ist von dem Glauben getragen, die ewige Liebe werde im Gang ihrer wachsenden Zuneigung, Teilnahme und wirklichen Übereignung an den Menschen, diesem in der alles überbietenden und unendlich weiter bringenden neuen Schöpfung den Weg zeigen und das Warum nennen können; an der Haltung des ganzen Vertrauens, das Jesus in seinem Gottesverhältnis ausdrückt, ist dieser endgültige Trost vorausgenommen und unserem Glauben zugänglich gemacht.

Auf dem Weg dorthin – das darf die Hoffnung nicht überfliegen – hält den Menschen *die große Stimme Jesu*: „Wir besitzen einen Erlöser, der ein universaler Mittler ist, alle Dinge erfüllt und der Erstgeborene aller Geschöpfe ist. Dieser Jesus ließ von Anfang der Welt an in seinen erlösten Gliedern eine einzige Stimme erschallen, eine Stimme, die nach und nach answoll, bis sie in ihm selbst am lautesten wurde, damals, als er seinen Geist aufgab. Und diese einzige Stimme verkündet, daß es kein anderes Leben gibt, als das Leben im *Worte*, und daß die Welt, wie sie aus dem *Worte* hervorging, so auch durch das *Wort* im Dasein erhalten und zu ihrem Ursprung zurückgelenkt wird“⁸.

⁸ Nikolaus Cusanus, *Excitationes*, 1. 3; zitiert nach: H. de Lubac, *Glauben aus der Liebe*, Einsiedeln (1970) 404.