

PIET SCHOONENBERG

Der Tod als Anfang

In Fortführung der Thematik „Ewiges Leben“, die diese Zeitschrift im Heft 2 des Jahrgangs 1986 behandelt hat (107—148), wenden wir uns diesmal den Fragen von „Tod und Begräbnis“ zu.

Der Verfasser des folgenden Beitrags ist em. Professor für Dogmatik der Universität Nijmegen. In dogmatisch und spirituell sehr dichten und hilfreichen Ausführungen wird zunächst der christliche Glaube darüber, was uns nach dem Tode erwartet, reflektiert, anschließend über das, was vorausliegt, d. h. über unseren Weg in Tod und Auferstehung hinein. Schoonenberg bietet eine christliche „ars moriendi“, eine „Anleitung“ für den Hinausgang aus dem Tod in das Leben durch Lösung und Liebe, vor allem aber durch das Wachstum unserer persönlichen Beziehung zu Christus. (Redaktion)

Das Tiefste, was unser christlicher Glaube über den Tod zu sagen hat, wird von Paulus ausgesprochen: „Verschlungen ist der Tod vom Sieg“ (1 Kor 15,54; vgl. Jes 25,8). Im Johannesevangelium sagt Jesus: „Jeder, der lebt und an mich glaubt, wird auf ewig nicht sterben“ (11,26). Das sind nicht Worte eines wirklichkeitsfremden Enthusiasmus. Todesfälle und Todesannäherung erregen Trauer, und das ist auch für Christen normal. Paulus, der die nahe Parusie erwartete, fand es dennoch nötig, Trost zu spenden (1 Thess 4,18) und der Evangelist der „realisierten Eschatologie“ scheut sich nicht zu sagen, daß Jesus am Grab des Lazarus weinte (Joh 11,35). Es ist denn auch keineswegs meine Absicht, in diesem Artikel die Härte des Todes zu bagatellisieren; es geht mir nur darum, daß wir nicht trauern „wie die anderen, die keine Hoff-

nung haben“ (1 Thess 4,13). Deshalb einige Worte über den Tod im Lichte der Auferstehung, wobei ich zuerst im Glauben über das nachdenke, was uns nach dem Tod erwartet, und dann auch über das, was ihm vorausgeht. Ich versuche in einer versteckenden Hoffnung über den Tod hinaus zu denken, um dann das Herannähern des Todes besser zu begreifen.

Auferstehung

Über unsere Auferstehung wurde in den letzten Jahrzehnten katholischerseits viel veröffentlicht, namentlich von Gisbert Greshake in Zusammenarbeit mit den Neutestamentlern Gerhard Lohfink und Jacob Kremer. Ich beziehe mich hier besonders auf das Buch *Resurrectio mortuorum* von Greshake und Kremer, ohne detailliert ihre Auseinandersetzungen wiederzugeben¹. Vielmehr möchte ich stichwortartig einige bisher in unserer Theologie herrschende Gedanken — von ihrer und meiner eigenen Sicht her — neu zu verstehen versuchen.

1. Im heutigen Sprachgebrauch alterniert „Auferstehung der Toten“ mit „Auferstehung des Fleisches“: man vergleiche z. B. das Credo von Konstantinopel mit dem Apostolikum. Meistens wird dann „Fleisch“ nicht biblisch als der geschöpflich-sterbliche (ganze) Mensch aufgefaßt, sondern als der Leib im Gegensatz zur Seele. In dieser Auffassung ist die Auferstehung des Fleisches ein Ereignis „am letzten Tag“, in der die unsterbliche Seele des Menschen (in welcher Weise auch immer)

¹ S. u.a. G. Greshake/G. Lohfink, *Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit*, Freiburg—Basel—Wien 1986; G. Greshake/J. Kremer, *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Darmstadt 1986 (fortan RM).

mit dem Leib wiedervereint wird. Demgegenüber werde ich hier unsere Auferstehung als ein einziges Ereignis betrachten, das den *ganzen* Menschen betrifft, und bevorzuge deshalb den Ausdruck „Auferstehung der Toten“.

2. In der Scholastik wurde diese Auferstehung gemeinhin als ein gewissermaßen „neutrales“ Ereignis vorgestellt, das dem allgemeinen Urteil und deshalb der Trennung von Seligen und Verdammten vorausliegt. Deshalb schreibt man die Auferstehung der *urteilenden* Gerechtigkeit Gottes zu. Diese Auffassung kann sich auf Texte wie Dan 12,2 und Joh 5,29 („. . . zum Leben, . . . zum Gericht auferstehen“) berufen und wird leicht in die matthäische Szene vom Weltgericht (25,31—46) hineingelesen. Demgegenüber ist bei Paulus, sicher in 1 Kor 15, und bei Johannes im 11. Kap. einzig von der Auferstehung *zum Leben* die Rede. Die Johannesapokalypse lässt der „ersten Auferstehung“ (20,5f) keine zweite folgen. Demgemäß spreche ich hier nicht von einer „Auferstehung zum Gericht“, welche sich übrigens mit dem „zweiten Tod“ (Offb 20,14) schwierig zusammen denken lässt. Die hier zu besprechende Auferstehung ist Auferstehung *zum ewigen Leben*.

3. Diese Auferstehung ist Tat Gottes, ist Auferweckung. Sie ist eine Vollendung der immerwährenden Schöpfungstätigkeit Gottes, aber eine sprunghafte. Es scheint mir, daß der Mensch sich zwar im irdischen Leben für diese Tat öffnet (oder sich ihr verschließt), aber diese Tat selbst nicht mit-setzt. Es ist so wie bei jedem Empfangen der Gnade, und besonders bei der Aufnahme der Menschheit Jesu durch das Wort: beides ist reines Empfangen. In

all diesen Taten Gottes wird menschliches Sehnen erfüllt, menschliches Wirken überstiegen und menschliche Sünde getilgt. Darum ist die Auferweckung des Menschen die Tat Gottes durch das Osterereignis, ist *Teilgabe* an der Auferweckung Christi. Er ist „der Erste der Entschlafenen“ (1 Kor 15,20), „der Erstgeborene der Toten“ (Kol 1,18). Damit wird nicht verneint, daß Gott schon vor Christus Menschen aus dem Tod auferweckt hat. Dennoch spricht der Hebräerbrief von „etwas Besserem“, das die vorchristliche Menschheit damals noch nicht erlangt hatte, „denn sie sollten nicht ohne uns vollendet werden“ (11,40). Den vor Christus Auferweckten stand noch eine Vollendung bereit, auch in ihrer eigenen Auferstehung.

4. In diesem letzten Satz wird die Auferstehung als ein fortschreitendes Ereignis angedeutet. Dieser Gedanke ist die revolutionärste These heutiger Eschatologie. Sie verbindet die Auferstehung mit dem Tod des Individuums, was übrigens eine allgemeine Auferstehung „am letzten Tag“ nicht ausschließt. Greshake spricht von einer Auferstehung „im Tod“. Nach Kremer erwägt Paulus in 2 Kor 5,1—10 „die Möglichkeit, schon im Tod für immer mit Christus vereinigt zu werden“², Texte von Johannes³ und namentlich Lukas⁴ weisen darauf hin, wie auch die Bekleidung der „Seelen unter dem Altar“ in Offb 6,9—11⁵; diese Hinweise werden noch verstärkt durch die „Auferstehung“ und „das zum Leben Kommen“ in der „präsentischen Eschatologie“ der späteren Paulusbriefe und des Johannesevangeliums.⁶ Diese exegetische Argumentation wird von Greshake spekulativ verstärkt, indem er auf die Aporien des Denkens über die vom Leib getrennten Seelen

² RM 119.

³ RM 126.

⁴ RM 126—128.

⁵ RM 129.

⁶ RM 139—149.

hinweist.⁷ Es scheint mir schwer zu verstehen, daß der noch nicht vollkommene Mensch (die entleibte Seele) die Seligkeit des sich unmittelbar mitteilenden Gottes erfassen kann, und mehr noch, daß diese höchste Selbstmitteilung Gottes den Menschen als unvollkommen existieren läßt. Die Schwierigkeit, sich die auferstandene Leiblichkeit des Menschen zu denken, ist für die Auferstehung im Tod gleich groß wie für jene am jüngsten Tag. Aufschlußreich ist hier ein Wort von J. B. Metz. Für ihn ist der Leib des Menschen „nichts anderes als seine wirkliche Seele, insofern diese nur dadurch wirklich sein kann, daß sie *sich selbst* ausdrückt und darstellt in einer vorgegebenen Raumzeitlichkeit“⁸. In dieser Sicht ist es unnötig, das Sprechen von den Verstorbenen als von „Seelen“ zu bestreiten: Sie sind ganz Seelen, *weil* sie in auferweckter, verherrlichter Leiblichkeit existieren.

5. Die Auferstehung ist also ein Heilsereignis, eine Verherrlichung, eine Himmelfahrt. Wir sprechen dann auch gerne von unseren Verstorbenen „im Himmel“. Dennoch führt das Sprechen vom Himmel leicht zu einem Mißverständnis, und zwar bezüglich der Seligen und bezüglich Gottes selbst. „Unser Vater im Himmel“ deutet auf Gottes Transzendenz, keineswegs auf seine Absenz; er ist im Herzen der Welt, er ist selber dieses Herz. Daß die Seligen im Himmel sind, bedeutet, daß sie bei und in Gott sind und mit ihm in unserer Welt.

Wie Christus und in Christus sind sie mit uns „alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20) und gerade an diesem Ende werden sie und wir „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ bewohnen (2 Petr 3,13; Offb 21,1). Deshalb sind die Seligen auch wie Christus und in ihm in unserer Geschichte anwesend und wirksam. Hier müssen wir bedenken, daß im Neuen Testament, auch bei Johannes, die Auferstehung am letzten Tag immer mitklingt. Sie ist ja die Vollendung der im Tode sich ereignenden Auferstehung. Man kann beide gerade als leibliche Auferstehung miteinander verbinden, indem man sich von einer irdisch-physischen Vorstellung des Leibes löst und ihn als „Außenerfahrung“ und Außenbeziehung des Menschen denkt. Die Seligen wachsen auf die allgemeine Vollendung hin, indem sie immer mehr mit Gott und miteinander⁹, aber auch mit uns eins werden (vgl. Joh 17,11) in unserer Geschichte, welche ihre eigene Geschichte war und noch immer ist. So sind sie in ihrer Seligkeit und wir in unserer unentschiedenen Geschichte gemeinsam auf dem Weg zum neuen Himmel und zur neuen Erde, in der Gerechtigkeit wohnt. Und in all dem ist Gott auf dem Weg, alles in allen zu werden.

Gottesschau, Gericht, Fegefeuer

Unsere westliche Theologie sieht den Kern der Seligkeit in der unmittelbaren Schau

⁷ Besonders in Dialog mit Thomas: RM 223—236.

⁸ J. B. Metz, *Caro cardo salutis. Zum christlichen Verständnis des Leibes*, in: Hochland 55 (1962/63) 97—107, Zitat 103. „Von der einen und ständig ganzen Wirklichkeit des Menschen her gesehen, ist deshalb der Leib nicht einfach etwas anderes als die Seele, sondern diese selbst in ihrer ‚Außenerfahrung‘“ (ebd.; beide Zitate bei Greshake, RM 227).

⁹ Man höre noch einmal Metz (s. Anm 8), 105: „Der Mensch als leibliche Existenz ist ein Pluraletantum, immer unter anderen, mit anderen, für andere. Nie lebt ein leibliches Dasein sich selbst allein, nie ist es Narziß, nie Monade — oder Engel, der ‚die entströmte eigene Schönheit wieder schöpft zurück in das eigene Antlitz‘ [Rilke]. Wir, die Leibhaftigen, leben nicht von der Spiegelung, nicht vom erhabenen Monolog, sondern vom Austausch, vom Gespräch, immer auf dem Sprung, unsere Seele und ihre Schönheit erst in den anderen zu finden. Leibliches Sein ist Miteinandersein, und darum ist uns auch unsere Seligkeit verbürgt als eine festlich-hochzeitliche Gemeinschaft in der einen himmlisch-irdischen Basileia Gottes, und unsere Verlorenheit als stumme Vereinsamung, als Spiegelung im Nichts der ungeöffneten, nicht mitgeteilten Existenz.“

des göttlichen Wesens. Das ist nicht nur scholastische Lehre, es wird auch in einer Lehrentscheidung von Papst Benedikt XII.¹⁰ hervorgehoben, ohne aber zu deren Aussage-Intention selbst zu gehören. Die Unmittelbarkeit schließt sicher das mittelbare Erkennen Gottes auf der begrifflichen Ebene unserer irdischen Erkenntnis aus, wodurch wir von den Geschöpfen ausgehend auf Gott rückschließen. Aber diese Gottesschau schließt nicht aus, sie schließt vielmehr ein, daß Gott in seinen Geschöpfen wirksam ist, daß er sich in ihnen offenbart, daß wir ihn in der ganzen Schöpfung erkennen, ohne Konklusionsverfahren, intuitiv und in diesem Sinn unmittelbar. Diese unmittelbare Nähe Gottes zu unserem Sein, Erkennen und Lieben ist das, was Paulus „Gott alles in allen“ nennt (1 Kor 15,28). Dem Sein nach ist Gott schon immer alles in allen und alles in jedem, gemäß dem Sein eines jeden. Im irdischen Erkennen aber bricht eine Sicht auf Gott nur mühsam durch und in unserem irdischen Wollen wird die Antwort auf seine Liebe nur im Kampf geboren. Kampf und Leiden erwarten jene Menschen, für die Gott alles zu werden anfängt, von seiten derer, in denen er es noch nicht ist: der Christus hat diesen Kampf und dieses Leiden bis zum Kreuzestod ertragen.

Was bedeutet nun das „Gott alles in allen“ für die Seligen vor der Vollendung? Sie schauen Gott und erkennen, daß Gott sie anschaut; sie erkennen ihn, wie sie von ihm erkannt werden, „von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13,12f). Paulus sagt dabei, daß die Liebe bleibt als das Größte in Vergleich zu Glaube und Hoffnung: wir werden lieben dürfen als Antwort auf die unverhüllte Liebe Gottes. Das bedeutet aber nicht bloß das Gottverhältnis eines jeden für sich. In Gott werden wir einander erkennen; die Geschichte des einen

verfliegt sich mit der Geschichte des anderen, und das in Liebe und deshalb in Vergebung. Gott vergibt allen und jedem und darin ereignet sich das, was jetzt unmöglich ist: jeder wird jedem vergeben. Auf Erden ist das töricht, aber erst dort werden wir die Weisheit Gottes in der Vergebung des Gekreuzigten anerkennen und beantworten. Wir werden Gottes Vergebung hinnehmen, indem wir anderen und uns selbst vergeben. Und wie die Weisheit und Liebe Gottes sich zugleich auf die Menschen auf Erden richtet, werden auch die Seligen daran teilhaben.

Diese Gedanken drängen mich, auch das Gericht Gottes zu bedenken. Wenn die Auferstehung als Heilsereignis aufgefaßt wird, ist sie dem Gericht als Verurteilung entgegengesetzt. Schließlich verurteilt darin der Mensch sich selbst, indem er sich der immer bleibenden Liebe Gottes verschließt. (Ob Gottes Liebe immer werbend bleibt und Wege findet, wo der Mensch alle Zugänge gesperrt hat, ist eine Frage, die ich hier nicht beantworten kann.) Aber auch denen, die den guten Tod gestorben sind, ist das Angesicht Gottes *richtend*, richtend in liebender Vergebung. Jeder wird die eigenen Sünden anerkennen und deren Vergebung annehmen, in diese Vergebung hineinwachsen. Sie ist aber auch das richtende Feuer, das probt, was am Werk, an der Geschichte eines jeden taugt. „Brennt es sein Werk nieder, dann muß er den Verlust tragen; er selbst aber wird gerettet werden, doch so wie durch Feuer hindurch“ (1 Kor 3,15). Ich meine, daß dieses Pauluswort der einzige klare Text des Neuen Testaments ist über das, was wir Fegefeuer nennen. Wenn es wahr ist, daß Gott sich dem gestorbenen Menschen als zugleich richtend und vergebend enthüllt, dann ist das Fegefeuer nicht eine „vorläufige Hölle“, sondern der Eintritt in die beseligende Schau und die

¹⁰ 1336; s. DS 1000.

beseligende Liebe. Damit ist es aber nicht weniger schrecklich. Die Hinnahme der Vergebung bringt die Scham über das Böse, das wir getan, und das Gute, das wir unterlassen haben (vgl. Ez 36,31). Gerade wenn wir im Tode leiblich auferstehen, gibt es noch mehr Grund anzunehmen, daß noch ein Niederschlag unserer sündigen Haltungen entfernt werden muß. Überdies findet sich ein solcher Niederschlag nicht nur im gestorbenen Menschen selbst, sondern auch in seiner Wirkungsgeschichte auf Erden, denn jeder von uns hinterläßt „Erbsünde“. Die in der westlichen Theologie so sehr betonte Tatsache, daß die „armen Seelen“ nur auf die Hilfe der Hinterbliebenen angewiesen sind, findet hier ihre Berechtigung. Die auf Erden Lebenden sind nicht zu einem leeren Gebet für die Verstorbenen berufen, sie müssen auch vergeben und rechtmachen, was diese verkehrt getan haben. Und wir können denken, daß der Verstorbene mit den Relikten seiner Sünden in sich selbst auch deren Relikte in anderen in der Hinnahme der vergebenden Liebe Gottes ausleidet. Darin wird er dem Leidenden Christi gleichförmig, der sich als verleiblichte Vergebung des Vaters der Sünde der Welt ausgesetzt hat. Ist die Gleichförmigkeit vollendet, dann weilt er in der Herrlichkeit des Auferstandenen.

Der Tod: das Ende, das Anfang ist

Mein Versuch, die christliche Hoffnung über den Tod hinaus zu verstehen, ist zu einem persönlichen Kompendium der Eschatologie angewachsen. Von da aus einige Gedanken über unseren Weg zum Tode und in den Tod hinein. Unser Menschenleben führt sicher und merkbar zum Tode, somatisch und psychisch und meistens psychosomatisch. Unsere Organe werden verletzt und unsere Kräfte geschwächt, auch die geistigen; unsere Arbeit müssen wir anderen übergeben,

unsere Rolle wird zu Ende gespielt, die Welt nimmt ihren Lauf ohne uns. Zum Schluß kommt ein Unfall oder das innere Zerfallen aller unserer Lebenskräfte. Die christliche Weise, diesen Weg zu gehen, endet wahrscheinlich mystisch, aber sie kann mit einer ganz nüchternen Einsicht anfangen, die jedem Menschen zugänglich ist. Der Tod ist nicht ohne weiteres tragisch (obwohl manche seiner Formen sehr tragisch sein können). Gegeben einmal, daß der Mensch in jeder seiner Dimensionen endlich ist und daß die menschliche Art durch Fortpflanzung weiterlebt, ist es gut, daß wir sterben, damit die kommende Generation Platz hat. Deshalb können wir von marxistischen Idealisten lernen, auf eine Ernte zu hoffen, die man nicht sehen wird, und es mit Israel als einen Segen erfahren, daß die Früchte unserer Arbeit unseren Kindeskindern zugute kommen. Das bringt uns zum Ethos, selbstlos für andere zu arbeiten, so selbstlos, daß man sich zurückzieht, damit andere Raum haben. Damit erfüllen wir schon eine „Ermahnung in Christus“ von Paulus, „daß ihr nichts aus Ehrgeiz und nichts aus Prahlgerei tut; sondern in Demut schätzt einer den anderen höher ein als sich selbst“ (Phil 2,3f). Paradoxerweise wird solch eine selbstlose Gesinnung, die „dem Leben in Christus entspricht“, nicht nur unseren Weg zum Tode leichter machen, sondern auch unsere Hoffnung auf das überirdische Leben bestätigen. Bei Dostojewski verweist ein Starez eine Frau, die am ewigen Leben zweifelt, auf die Erfahrung der werktätigen Liebe: „Bemühen Sie sich, Ihre Nächsten tätig und unermüdlich zu lieben. In dem Maße, wie Sie in der Liebe forschreiten, werden Sie sich auch vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit ihrer Seele überzeugen. Wenn Sie aber in Ihrer Liebe zum Nächsten bis zur vollen Selbstverleugnung gekommen sind, dann werden Sie auch den vollen Glauben errungen

haben, und dann wird kein Zweifel mehr in Ihre Seele einschleichen können. Das ist eine alterprobte Wahrheit".¹¹

Der Christ kann tatsächlich in der tätigen Liebe, und damit in Glaube und Hoffnung, forschreiten, weil er im auferstandenen Christus lebt. Hier ist die deutero-paulinische und johanneische Präsenz des Eschaton wichtig. Da ist der Übergang des Christen von der Sünde zur Liebe ein Übergang „aus dem Tod in das Leben“ (1 Joh 3,14), aus der Erde zu einem Platz mit Christus im Himmel (Eph 2,6). Da sich diese Tat Gottes aber in unserer irdischen Geschichte vollzieht, ist das Leiden davon nicht ausgeschlossen, sondern miteingeschlossen. Der „Paulus“ des Kolosserbriefes freut sich sogar über die Fruchtbarkeit dieses Leidens: „Ich ergänze in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt für den Leib Christi, die Kirche“ (1,24) — und wir können hinzufügen: für alle Menschen auf ihrem Weg zur Auferstehung. So ist das christliche Leben ein Mitsterben mit dem Gekreuzigten in der Kraft seiner Auferstehung und in der Freude an ihr. Das bedeutet auch eine Annahme der Vergebung Gottes im Ausleiden der eigenen Sünden, der Wirkungsgeschichte dieser eigenen Sünden in uns selbst und in anderen, und damit ein Mit-Tragen der „Sünde der Welt“. So enthält dieses Mit-Leiden an der Sünde eine Vorwegnahme dessen, was oben als Fegefeuer beschrieben wurde. Es ist sogar möglich, daß dieser Weg auf Erden das jenseitige Fegefeuer erübrigt. Daß wir alle durch dieses Fegefeuer hindurchzugehen haben, ist kein Dogma! Das jenseitige Fegefeuer ist nicht mehr und nicht weniger als Vollendung unseres Sterbens und unseres Weges dahin.

Dieser Weg ist zuerst der Weg einer Loslösung von allem egoistischen und egozentrischen Besitzergreifen. Das gilt zuerst

unseren irdischen Gütern. In irgendeinem Ausmaß wird der Herr uns vielleicht einmal die Worte zum reichen Jüngling zusprechen oder uns wie den Zachäus befreidend besuchen. Wichtiger ist aber die Befreiung vom geistigen Besitz, vom Pochen auf unsere Leistungen und (irdischen) Verdienste, und zumal die Lösung von unseren Ansichten und Einsichten, die wir so gerne gegen Kritik abschirmen. Aber vor allem müssen wir vom Besitzergreifen im Geistlichen befreit werden. Zuerst bezüglich Vertröstungen und Erfahrungen („experiences“ in manchen charismatischen Kreisen!). Sicher wird erfahren, daß wir von Gott ergriffen und Christus einverlebt sind und werden, aber es wird in einer Tiefe erfahren, die meistens jenseits unserer „inneren Erlebnisse“ liegt. Nicht religiöse Erlebnisse sind das Kriterium, daß wir „aus dem Tod in das Leben hinübergangen sind“, sondern „daß wir die Brüder lieben“, und zwar „nicht mit Wort und Zunge, sondern in Tat und Wahrheit“ (1 Joh 3,14.18). Es ist sogar möglich, daß das tiefste Von-Gott-ergriffen-sein selbst die oben angedeuteten Erfahrungen blockiert: das ist die Wüste- oder Nacht-Erfahrung (welche übrigens auch ohne die Dramatik des Johannes vom Kreuz ausgelitten werden kann). Weiters und mehr allgemein bezieht sich die Loslösung auf den „Besitz“ guter Werke, „geistlicher Leistungen“, sogar im Leiden, kurz auf Verdienste. Unser christlicher Weg soll mit Eifer beschritten werden, aber zugleich müssen wir unsere Fehler und Sünden Gott in Christus übergeben. Der „kleine Weg“ der Thérèse von Lisieux ist nach beiden Seiten ein Beispiel. Kürzlich hörte ich in einer Jugendgruppe ein Gebet im Sinne von „Christus, wir sind deine Hände, deine Füße“ usw. Schön, aber man wird doch einmal mit Paulus sagen müssen: „Du, Jesus, bist unsere

¹¹ F. M. Dostojewski, Die Brüder Karamasow, München 1952, 92 f; zitiert von Greshake, RM 316.

Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung" (vgl. 1 Kor 1,30).

Soviel über den hauptsächlich negativen Aspekt unseres Lebensweges in Christus. Positiv bedeutet dieser Weg, daß wir aus dem auferstandenen Christus heraus Leben empfangen, Leben in Überfluß. Von uns selbst her gesehen, empfangen wir dieses Leben in dem Maß, als wir uns loslösen und so sterben. Tiefer und wahrer gesehen, sterben wir mit Christus in dem Maß, als Gott uns in Christus zum Leben auferweckt. In diesem Leben haben wir Geburtswehen, aber niemand und nichts kann uns unsere Freude nehmen (vgl. Joh 16,21f), denn jeder, der an Christus glaubt, wird — auch am Ende seiner irdischen Existenz — „auf ewig nicht sterben“ (Joh 11,26): Der „Stachel“ ist seinem Tod genommen, denn „der Stachel des Todes ist die Sünde“ (1 Kor 15,56) und die mit der Sünde gegebene Selbstverschließung und Verzweiflung. So „bleiben“ — jetzt und über den Tod hinaus — „Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei, doch am größten unter ihnen ist die Liebe“ (1 Kor 13,13). Durch die Liebe werden unser Glaube und unsere Hoffnung immer mehr lebendig und personal werden. Der Glaube wächst vom „Glauben — daß“ zum „Glauben — an“, zu einer persönlichen Beziehung zu Gott in Jesus Christus, welche heute auch denen, die „noch etwas glauben“, leider oft fehlt. Und die Hoffnung wird, inmitten vieler auch geistlicher Enttäuschungen, gelassen sein und offen für die verheißenen Zeichen der Zeit. Es erübrigt sich fast zu sagen, daß dieser Weg auch ein Weg des Gebetes ist, nicht nur der Konzentration und Verinnerlichung — wie heilsam diese auch sein können —, sondern der persönlichen Aussprache auf Gott und Christus hin, in der „nüchternen Trunkenheit“ des

Heiligen Geistes. Denn der christliche Weg ist ein mystischer Weg, auch ohne Visionen, Ekstasen und „Erfahrungen“.

Der Tod ist Ende, das Anfang ist. Wir sterben, weil wir endlich sind, aber auch weil wir die Verheißung der Unendlichkeit in uns tragen. Paulus hat das verstanden, als er von denen, die nach der damaligen Erwartung bei der Parusie noch leben würden, doch sagte, daß sie, so wie die Aufzuerweckenden, „verwandelt werden“ müßten: „Denn dieses Vergängliche muß sich mit Unvergänglichkeit bekleiden und dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit“ (1 Kor 15,53). Wir wissen jetzt, daß diese Verwandlung sich nur im Tode vollzieht, aber auch, daß der Tod den Zweck hat, uns in das Leben der Auferstehung zu verwandeln. In dieser Verwandlung ist unser Leben in Christus als Haltung das Bleibende. Diese Haltung wird, wenn nötig, geläutert im Fegefeuer, sie wird vollendet in ewiger Gemeinschaft. Das hoffen wir von unserem Tod. In dieser Hoffnung leben wir, wobei es nicht nötig ist, jeden Tag an den Tod zu denken. Die Umstände unseres Todes müssen wir Gott in die Hände legen. Es wäre schön, wenn vor unserem Tod Konflikte gelöst und Mißverständnisse beseitigt werden könnten, wenn wir inmitten von liebenden und geliebten Menschen sterben, wenn wir noch eine Blüte der Kirche erleben könnten oder etwas mehr Frieden in der Welt. Aber auch die schönsten Wünsche müssen wir Gott in die Hände legen. Es ist möglich, daß wir in einer harten Krankheit sterben, durch eine Katastrophe, verlassen und unbemerkt. Aber auch so sterben wir — nach einem schönen Wort, das Maria Riebl über Jesus sagt — „in unsere Auferstehung hinein“.¹²

¹² M. Riebl, Auferstehung Jesu in der Stunde seines Todes? Zur Botschaft von Mt 27,51b-53, Stuttgart 1978, 75. Zum Thema meines Artikels möchte ich noch auf die schöne Studie von S. M. Schneiders verweisen: Der Tod in der Gemeinde des ewigen Lebens. Geschichte, Theologie und Spiritualität im 11. Kapitel des Johannesevangeliums, in: Theologie der Gegenwart 31 (1988) 27-36.