

Markus Mühling

Hölle und Fegefeuer im protestantischen Verständnis

♦ In diesem Beitrag finden sich in verdichteter Form zentrale Schlaglichter auf 500 Jahre protestantisches Nachdenken über Hölle, Fegefeuer und Gericht. Dabei macht der Autor, Systematischer Theologe an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, geltend, dass die Erosion der Höllenvorstellungen seit der Aufklärung die Verschiebung in Richtung einer wachsenden Bedeutung des Gerichts in den Dogmatiken des 20. Jahrhunderts (Tillich, Barth und Pannenberg) bewirkt hat. Gericht verstanden als Transformationsprozess könne den scheinbaren Widerspruch von Gnade und Freiheit lösen. (Redaktion)

1 Luthers Verständnis der Hölle

Zum Verständnis der Hölle bei Luther muss dessen spezifisches, ontologisches Weltverständnis vorausgesetzt werden. Luther dreht die Reihenfolge von gegenwärtiger Aktualität und zukünftiger Potenzialität um: Das gegenwärtige Geschehen ist Potenzialität für seine zukünftige eschatische¹ Aktualisierung und Bildung durch

Gott.² Sofern etwas gegenwärtig wirklich ist, ist es eine Abschattung des eschatischen Geschehens. Die Verdammung der Hölle einschließlich ihrer Endgültigkeit ist daher real vor allem in der gegenwärtigen Erfahrung von Anfechtung und Verzweiflung als Erfahrung des Zornes Gottes³ und der Trennung von Gott im Gewissen.⁴ Während der junge Luther hier nicht nur die Höllenerfahrung, sondern

¹ Das Eschatische und das Eschatologische verhalten sich zueinander wie Objektsprache und Metasprache. Das Eschatische bezieht sich auf das Ultimative, Letztgültige, die „letzten Dinge“, die Vollendung des Reiches Gottes. Das Eschatologische bezieht sich auf die theologische Reflexion des Eschatischen. Menschen haben so beispielsweise eine eschatische, nicht eine eschatologische Hoffnung.

² *Martin Luther*, D. Martin Luthers Werke (WA), Weimar u. a. 1883–2009, , Bd. 39/I, 177, 3–5: „Quare homo huius vitae est pura materia Dei ad futurae formae suae vitam. Sicus et tota creatura, nunc subiecta vanitati, materia Deo est ad gloriosam futuram suam formam (Daher ist der Mensch dieses Lebens reine Materie, d. h. Möglichkeit Gottes zu dem Leben in seiner zukünftigen Verwirklichung. Gleichwie auch die ganze Schöpfung, die nun der Leere unterworfen ist, mögliche Materie für Gott ist zu seiner zukünftigen ruhmvollen Verwirklichung.)“. Vgl. dazu *Markus Mühling*, Art. Geschichte/Geschichtsauffassung, in: *Volker Leppin / Gury Schneider-Ludorff* (Hg.), *Das Luther-Lexikon*, Regensburg 2014, 250–252, und *ders.*, Art. Eschatologie, in: ebd., 199–204.

³ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 1, 557,33; Bd. 17/II, 200–204.

⁴ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 10/III, 192,11–23. Dennoch spricht Luther damit gerade keiner Subjektivierung und Entfuturisierung der Eschatologie das Wort, wie es vermutet wurde von *Notger Slenczka*, *Gewissen und Gott. Überlegungen zur Phänomenologie der Gewissenserfahrung und ihre Darstellung in der Rede vom jüngsten Gericht*, in: *Stephan Schaele / Thorsten Moos* (Hg.), *Das Gewissen (Religion und Aufklärung 24)*, Tübingen 2015, 235–283. Der Grund

auch die Erfahrung des Fegefeuers grundgelegt sieht,⁵ wird dieses später vollständig abgelehnt (und notwendige Transformationen dem Gericht zugewiesen).⁶ Die Erfahrung der Hölle in Anfechtung und Verzweiflung wird vom Satan, von Luther mit dem Papsttum seit Gregor VII. identifiziert, genutzt, um Menschen vom Glauben abzubringen, indem die an sich sinnvolle Höllenerfahrung der Anfechtung durch die mittelalterliche Ausmalung der Höllenstrafen, wie sie bei Gregor d. Gr. oder in der *Visio Tnugdali* erscheinen, vom Wesentlichen, vom Christusereignis in Kreuz und Auferstehung, ablenken.⁷ Denn wer glaubt, von Gott ewig bestraft zu werden, misstraut Gott. Misstrauen aber ist Unglaube bzw. Aberglaube, so dass man Gott hier am fernsten ist. Das Christusereignis hingegen und das Kreuz ist Gottes Mittel zur Gestaltung der eschatischen Realität, so dass Christus zur Hölle der Hölle wird: „Aber sofort ruft Christus aus: Tod des Todes! Hölle der Hölle! Teufel des Teufels! Das bin ich! Fürchte dich nicht, mein Kind, ich habe gesiegt!“⁸ Die vom Glauben als *fiducia*⁹ abbringende und furchteinflößende Erfahrung der Hölle in der Anfechtung wird daher in Kreuz und Höllenfahrt über-

wunden, indem sich Christus hier der Hölle als radikaler Gottferne aussetzt, wie es kein Mensch erleben muss.¹⁰ Diese Denkfigur hebt die Wirklichkeit der zukünftigen Hölle, die als Beziehungslosigkeit zu Gott, da „wo Gottis wort nicht ist“¹¹, verstanden wird, keineswegs auf: Luther hält fest am doppelten Gerichtsausgang. Allerdings wird dieser in seiner Wirksamkeit paradox umgestaltet: Da auch die Vernunft gefallen ist und noch ihrer eschatischen Vollendung bzw. Aktualisierung und Formung bedarf, kann Luther die Hoffnung aussprechen, dass im *lumen gloriae* die vollendete Vernunft erkennen kann, dass das Verdammungsurteil über die Verworfenen für diese in Wirklichkeit höchste Gerechtigkeit (und daher Gnade) ist.¹²

2 Probleme der Folgezeit

Luthers folgerichtiges Verständnis der Hölle in ihrer Einbettung in sein dynamisches Geschichtsverständnis wurde weder von seinen Mitreformatoren noch in der Folgezeit verstanden. Zwar ist man sich in der Ablehnung des Fegefeuers,¹³ im Festhalten am doppelten Gerichtsausgang mit ewiger

besteht in Luthers grundlegendem Zusammenhang von gegenwärtiger Potenzialität und zukünftiger Aktualität.

⁵ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 1, 558, 12–15.

⁶ Vgl. *Irene Dingel* u. a. (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition*, Göttingen–Bristol (CT) 2014, 732–735.

⁷ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 32, 502.

⁸ *Martin Luther*, WA, Bd. 39/I, 427, 6–8: „Mors mortis, infernus inferni, diabolus diaboli ergo sum, noli timere, fili mi, eco vici“.

⁹ *Fiducia* (Vertrauen) ist die Grundbestimmung des Glaubens (*fides*), in der auch *notitia* (Kenntnis) und *assensus* (Zustimmung) eingeschlossen sind. Glaube ist also wesentlich ein Vertrauensakt und erst sekundär ein kognitiver und ein voluntativer Akt.

¹⁰ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 23, 702,9–703,4.

¹¹ Vgl. *Martin Luther*, WA, Bd. 10/III, 192,21.

¹² Vgl. *Martin Luther*, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1, Leipzig 2006, 654–657.

¹³ Vgl. z. B. *Ulrich Zwingli* in *Corpus Reformatorum* (CR) III, 856–858; *Johannes Calvin*, *Unterricht in der Christlichen Religion* – *Institutio Christianae Religionis*. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1988, III 5,7–9.

Verwerfung einiger (Confessio Augustana [CA] 17), jedoch findet schon in Melancthons *Apologie der CA* ein Rückfall in eine sadismusverdächtige und geradezu die Bedeutung des Kreuzes verkennende Ausmalung der Höllenstrafen als ein „gekreuzigt werden ohne Ende“ statt.¹⁴ Bei Calvin kommt es aufgrund dessen dualistischer Anthropologie und der Annahme der Unmöglichkeit der Untätigkeit der Seele zur Auffassung, schon die verdammten Seelen erleiden noch vor dem Gericht in Ketten gebunden die Strafen, zu denen sie verurteilt werden.¹⁵ Im Gericht wird diese Strafe verewigt. Zwar ist auch diese im Kern Trennung von der Gemeinschaft mit Gott, allerdings wird der schon bei Melancthon angeklungene Racheaspekt insofern ausgebaut, als es nun auch alle Kreaturen sind, die vom göttlichen Zorn mitgerissen sich am folternden Strafen beteiligen.¹⁶ In der altprotestantischen Theologie kommt es schließlich zur Restitution einer Lehre *de inferno*, die mit altkirchlichen Mitteln und traditioneller aristotelischer Philosophie breit entfaltet wird, einschließlich der Wiedereinführung der bei den Reformatoren gestrichenen Höllenstufen, Luthers Umgestaltung aber kaum aufnimmt.¹⁷

Der Ablehnungsgrund für das Fegefeuer besteht nur oberflächlich in dessen mangelnder biblischer Begründung. Der Sachgrund besteht darin, dass der Gedanke des Fegefeuers einen gesteigerten Heilsynergismus bedeutet, der das Heilswerk Christi reduziert. Die systematische Sach-

frage, auf die das Fegefeuer antwortet – die Frage nach der eschatischen Vereinbarkeit von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit – wird mit der Ablehnung des Fegefeuers auf das Gericht verschoben (s. u.).

Aufgrund der fehlenden systematischen Ausgestaltungen von Luthers Vorstellung der Hölle in der Folgezeit wundert es nicht, dass seit der Aufklärung bis heute die Höllenvorstellung einer Erosion durch eine unkritische Entmythologisierung unterlag und unterliegt. Die Folgen reichen von einer gewünschten, aber kaum mit positiver Argumentation einzufangenden Lehre von der *apokatastasis panton* bis hin zur repristinatorischen Aufnahme traditioneller Höllenvorstellungen.

3 Allerlösung und Repristination der Hölle

Der erste Trend wird exemplarisch sichtbar bei Schleiermacher, der eine ewige Strafe als nicht vereinbar mit der Seligkeit der Geretteten und deren im Liebesgebot grundgelegtem Mitgefühl erkennt.¹⁸ Obwohl diese Argumentation richtig ist, krankt sie doch an zweierlei: Einerseits handelt es sich bei Schleiermacher nur um ein *argumentum e contrario*, so dass eine *apokatastasis panton* nicht positiv begründet wird. Andererseits handelt es sich um eine merkwürdige Kapitulation, weil Schleiermacher letztlich einer *apokatastasis panton* nur „gleiches Recht“ mit

¹⁴ Irene Dingel u. a. (Hg.), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (s. Anm. 6), 549: „Impios vero condemnatum esse, ut cum diabolo sine fine crucientur.“

¹⁵ Vgl. Johannes Calvin, Unterricht in der Christlichen Religion (s. Anm. 13), III 25,6.

¹⁶ Vgl. ebd., III 25,12.

¹⁷ Vgl. Tarald Rasmussen, Art. Hölle, II. Kirchengeschichtlich, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) 15, Berlin u. a. 1986, 449–455, hier: 453.

¹⁸ Vgl. Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Berlin 1960, §163, Anhang, 437–439.

der Höllenvorstellung einräumt. Die Möglichkeit zu dieser Unentschiedenheit, die für die protestantische Tradition der Neuzeit typisch ist, ist für Schleiermacher darin begründet, dass die Eschatologie nur ein „prophetisches“ Lehrstück ist, dem kein Anschauungsgehalt entsprechen kann,¹⁹ sondern das nur die regulative Funktion einer Utopie für das Leben des Glaubens besitzt. Dennoch hat Schleiermacher an anderer Stelle versucht, das Problem der Vereinbarkeit von Gnade und Freiheit zu lösen. Die angedeutete Lösung entspricht dabei der unabhängig von ihm gewonnenen Lösung von Thomas Erskine of Linlathen: Hier wird postmortales, aber präeschatisches Leben von geschöpflichen Personen angenommen, das es ermöglicht, dass – zumindest wenn dieser „Zwischenzustand“ mit unendlicher Dauer ausgestattet gedacht wird – sich Gnade und geschöpfliche Freiheit ohne Semipelagianismus²⁰ vereinbaren lassen. Allerdings kommt dies einer abzulehnenden Weltverdoppelung gleich, die das Hier-und-Jetzt auch eschatisch entwertet.²¹

Der zweite Trend kann am norwegischen Höllenstreit in den 1950er-Jahren

exemplifiziert werden, ausgelöst durch Ole Hallesbys Radioansprache, in der er Ungläubigen im Moment ihres Todes die Hölle versprach, und der weit in die Gesellschaft hineingewirkt hat.²²

4 Die Hölle des 20. Jahrhundert

Die Erosion von Höllenvorstellungen findet sich auch in klassischen Dogmatiken des 20. Jh., wenn auch in der Regel durch kritische Entmythologisierung. Tillich verwendet das Symbol des „ewigen Todes“ als Entmythologisierung der „immerwährenden Strafe“. „Ewiger Tod“ meint dabei einen Tod, der von der Ewigkeit ausschließt, also ein ganz an die Zeitlichkeit gebundenes Leben, das unfähig zur Essentifikation²³ ist. Das polare Gegenstück ist die „Rückkehr zum Ewigen“ als entmythologisierte Gestalt des Restitutionsgedankens. Beide Pole müssen nach Tillich negiert werden,²⁴ um die eschatische Essentifikation ausdrücken zu können, nach der „das Neue, das sich in Raum und Zeit verwirklicht hat, zu dem essentiellen Sein etwas hinzufügt [...] Man könnte von ei-

¹⁹ Vgl. *Friedrich Schleiermacher*, *Der christliche Glaube* (s. Anm. 18), 439–440.

²⁰ Semipelagianismus meint jede Auffassung, die zwar nicht die Erbsünde leugnet, aber dennoch die Meinung vertritt, der Mensch sei zu einer freiheitlichen Willensentscheidung zu glauben fähig, so dass das Heil auf einer Kooperation von Gott und Mensch beruht (Synergismus) und der Mensch dadurch verantwortlich für das Heil wird.

²¹ Vgl. *Markus Mühling*, *Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung* (UTB 2918), Göttingen 2007, 257.278.

²² Vgl. *Ingun Montgomery*, *Der „Hölle-Streit“ im Norwegischen Parlament als Indikator des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat im Norwegen der fünfziger Jahre*, in: *Kirchliche Zeitschichte* 3 (1990), 107–116.

²³ Essentifikation ist ein Ausdruck, der von Schelling stammt und von Tillich übernommen wird. Bei Tillich ist die Essenz, d.h. das Wesen der Dinge, zunächst noch nicht verwirklicht. In der Aktualisierung der Essenz in der Existenz tritt aber zugleich ein Schaden ein und eine Geschichte der Dinge entsteht, die nicht mit deren Essenz identisch ist. Essentifikation bezeichnet nun die Aufnahme von Gehalten der geschichtlichen Existenz in die Essenz, die vor dem Durchgang durch die Existenz nicht zur Essenz gehörten.

²⁴ Vgl. *Paul Tillich*, *Systematische Theologie III*, Frankfurt a. M. 1984, 470.

ner ‚Anreicherung‘ des göttlichen Lebens durch geschichtliche Prozesse sprechen“²⁵. Das Symbol der Hölle hält aber fest, dass nicht alles eines individuellen Lebens es-sentifiziert werden kann.²⁶

Pannenberg weist darauf hin, dass der Zusammenklang aller Einzelmomente eines Lebens in der Ewigkeit eher zum „Bild der Hölle als auf das einer ewigen Seligkeit“²⁷ führe. Entsprechend ist ein Läuterungsgericht nötig. Pannenberg beschreibt hier, wie die traditionell mittelalterlichen Aussagen des Fegefeuers auf dieses Gericht anzuwenden sind. Während aber traditionell ewige Verdammnis einer Mehrheit von Personen droht, ist sie bei Pannenberg eher die Ausnahme, die aber selbst nicht mehr den Charakter der ewigen Strafe, sondern der ausnahmsweisen Annihilation hat: „Demgegenüber kann mit dem [...] Feuer des Endgerichts ein Spektrum sehr verschiedener Wirkungen verbunden werden, von der Reinigung und Läuterung der Glaubenden bis hin zur völligen Vernichtung derer, die darauf beharren, unversöhnlich von Gott abgewandt zu bleiben. Angesichts [...] neutestamentlicher Aussagen [...] kann jedenfalls die Möglichkeit der ewigen Verdammnis einzelner nicht ausgeschlossen werden. Es mag im Einzelfall, nachdem das Feuer der göttlichen Herrlichkeit alles getilgt hat, was mit der Gegenwart Gottes unvereinbar ist, nichts übrigbleiben.“²⁸

Sowohl bei Tillich als auch bei Pannenberg läuft es auf eine doppelte Verschiebung hinaus: In einem ersten Schritt wird die ewige Strafe der Hölle zu einer Annihilation reduziert, die dann Teil des

„selektiven Gerichts über die partikularen Lebensgeschichten“²⁹ wird. Der Vorteil dieses selektiven Gerichts besteht darin, dass die Einheit der menschlichen Person nicht mehr monolithisch verstanden wird, sondern als das Werden einer Geschichte ernst genommen wird, so dass der doppelte Ausgang bejaht werden kann, indem sich die Scheidung durch jede Person vollzieht. Der Nachteil besteht darin, dass einerseits die negative Seite als Annihilation verstanden werden muss, die aber der Schöpfer-treue Gottes widerspricht: Kann es Gottes Treue zu sich selbst erlauben, etwas zu vernichten, das er selbst geschaffen hat? Andererseits besteht der Nachteil darin, dass zwar die Geschichtlichkeit menschlichen Werdens bejaht wird, nicht aber in vollem Ernst die konstitutive Relationalität aller Menschen untereinander: Bejaht man diese umfassend, wird man zur erschreckenden Einsicht der „Relativität des Bösen“ geführt: Ein Ereignis einer Geschichte mag für einige Beteiligte grausam und verdammenswert sein, während es sich für andere als Segen erweisen kann. Zu behaupten, Gott könne im Unterschied zum Menschen im Endgericht sehr wohl diese Scheidung vornehmen, entnimmt Gott genau dieser Geschichte, in die er mit Inkarnation und Kreuz unauflöslich verwoben ist.

Luthers Höllenlehre hatte drei wichtige Einsichten verbunden: Die Ernstnahme der Höllenangst in der Erfahrung des Werdens der Gegenwart, die christologisch-soteriologische Fundierung des Erkenntnisgrundes, und die im *lumen naturae* und im *lumen gratiae* noch parado-

²⁵ Ebd., 453.

²⁶ Vgl. ebd., 472 f.

²⁷ Wlfhart Pannenberg, Systematische Theologie II, Göttingen 1993, 657.

²⁸ Ebd., 667.

²⁹ Vgl. Markus Mühling, Grundinformation Eschatologie (s. Anm. 21), 279–282.

xe Auflösung der Hölle im *lumen gloriae*.³⁰ Diese Einsichten sind im 20. Jh. insbesondere von K. Barth aufgenommen worden. Für ihn gehört die Rede von der Hölle in den Bereich des Nichtigen, von dem nur als Erkenntnisgrund von Christus her gesprochen werden kann.³¹ Man mag die Kohärenz der Rede Barths vom Nichtigen bezweifeln, doch verfehlt man mit einer solchen Kritik Barths Anliegen: Das Nichtige ist nicht nichts, es bleibt das von Gott Verworfenen: „Verwerfung bleibt hier Verwerfung. [...] Wie denn auch der dämonische Bereich [...] nicht aufhört [...] ein Bereich des Widerspruchs [...] zu sein, der als solcher nur verworfen sein [...] kann. Es ist also der Blick, den wir auf diesen Bereich zu werfen haben [...]: ein Blick des Abscheus [...]. Es gibt aber kein positives Verhältnis zum Teufel und zu den Dämonen. Man kann und darf sie nicht ignorieren. [...] Man kann nur in der Weise um sie wissen, daß man ihnen [...] den radikals-ten *Unglauben* entgegensetzt. [...] Er muß darin bestehen, daß [...] von der christlichen Wahrheit her [...] eingesehen wird, daß ein positives Verhältnis zu ihnen, daß Scheu, Respekt und Gehorsam ihnen gegenüber tatsächlich *unmöglich*“³² sind. Er liegt der Mensch doch dieser Pseudowirklichkeit des Nichtigen und der Lüge, droht

ihm mit gleichem Ernst die Verwerfung. Keine Logik kann zu einer „Kassierung jener Drohung“³³ führen und eine Allversöhnung behaupten, weil dies gerade bedeuten würde, den dämonischen Verharmlosungs-bemühungen nachgegeben zu haben. Dennoch ist eine Allversöhnung auch nicht verboten, weil der Mensch im Glauben offen ist für „das höchst Unerwartete der Beseitigung jener letzten Drohung“³⁴. Barths Argumentation gleicht hier Luthers Argumentation mit Hilfe des *lumen gloriae*. Inhaltlich geht es bei Barth um das Festhalten an einer intensionalen Höllenvorstellung bei gleichzeitiger Unwissenheit um die extensionale Füllung, die man mit folgendem Bonmot veranschaulichen kann: Einerseits sei Barth überzeugt gewesen, dass es eine Hölle gäbe, wenn es auch unsicher sei, ob sich jemand darin befände, wenn Barth auch später geträumt haben soll, dass die Hölle leider doch nicht leer sei.³⁵

5 Die Hölle der Literatur

Während sich die Systematische Theologie des 20. Jh. einerseits um eine gehaltvolle Entmythologisierung der Rede von der Hölle bemüht und so zugleich den Sach-

³⁰ Die Drei-Lichter-Lehre mit ihrer Unterscheidung eines Lichtes der Natur (*lumen naturae*), eines Lichtes der Gnade (*lumen gloriae*) und eines Lichtes der Vollendung (*lumen gloriae*) geht zurück auf Luthers „De servo arbitrio“ und bezeichnet die verschiedenen Fähigkeiten der Einsicht des Menschen. Das natürliche Vernunftvermögen (*lumen naturae*) ist gestört, so dass der natürlichen Vernunft die Gnade des Kreuzes nicht zugänglich ist. Allerdings wird die Vernunft durch das Kreuz weiter gebildet und geformt, so dass im Licht der Gnade mehr, aber noch nicht alles, einsehbar ist. Daher hofft Luther auf das Licht der Vollendung, unter dem die Vernunft perfektioniert wird und der Mensch Dinge einsehen können wird, die unter den anderen beiden Lichtern noch als Antinomien erscheinen.

³¹ Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Zürich 1932–1967, III/3, 347.

³² Ebd., 611 f.

³³ Ebd., IV/III, 550.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Wolfgang Schildmann, Karl Barths Träume. Zur verborgenen Psychodynamik seines Werkes, Zürich 2006, 234.

gehalt des Bildes ernst nehmen will bei Aufgabe des traditionellen furchteinflößenden Hölleninventars, das Luther und Barth korrekterweise als gefährliche Anfechtung erkannten, findet eine innovative bildhafte Rede von der Hölle im Protestantismus eher im Bereich der Literatur statt, von Milton bis in die Gegenwart. Exemplarisch sei hier C. S. Lewis' *The Great Divorce* von 1945, beeinflusst von einer Reihe klassischer Autoren, genannt:³⁶ Hier wird die Hölle als freudlose, graue und regnerische Stadt geschildert, in der die Einwohner einander, wie bei Sartre³⁷, die Hölle sind: je näher sie in Beziehung stehen, desto schlimmer. Aber auch die Flucht in die ländlichen Außenbezirke bringt keine Besserung, wie Lewis am einsam in einem Landhaus Herrscher spielenden Napoleon illustriert. Die höchste Qual bringt das enge Zusammengepferchtsein in öffentlichen Verkehrsmitteln, die freilich auch eine Erlösungsmöglichkeit verspricht, denn Lewis nimmt den Gedanken des Refrigeriums – von Prudentius Aurelius Clemens – auf, eines periodisch wiederkehrenden Höllensabbats, an dem die Insassen der Hölle sich am Fuße des als Gebirge vorgestellten Himmels erneut für den Himmel entscheiden können. Die Pointe allerdings besteht darin, dass die Entscheidung für den Himmel in der Regel nicht fällt, sondern sich die Insassen wieder freiwillig in die Hölle zurückziehen, denn „[a]m Ende gibt es nur zwei Arten von Menschen: die, die zu Gott sagen: ‚Dein Wille geschehe‘, und die, zu denen Gott am Ende sagt: ‚dein Wille geschehe‘“³⁸. Lewis nimmt hier sehr geschickt die Wahrheit des Bösen als pervertierte oder

ver-rückte Liebe auf, indem sowohl das Böse als Individualismus und falsche Autonomie verstanden wird, als auch den Gedanken, dass das Gerichtsurteil zur Verdammung jedenfalls in Einklang mit den irrigen Identitätsansprüchen der Verworfenen zu stehen hat. Allerdings kommt auch er über das Grundproblem der Auffassung vom doppelten Ausgang nicht hinaus, indem es bei einem eschatistischen Dualismus bleibt, der mit der soteriologischen Bedeutung von Kreuz und Auferweckung Christi wohl unvereinbar bleibt. Ebenso kommt es zu einem eschatistisch-soteriologischen Semipelagianismus, indem des Menschen ver-rücktem Willen eschatistische Valenz zugeschrieben wird.

6 Ein mehrfaches Dilemma

Sachlich ist Folgendes festzuhalten: Die Höllenvorstellung darf nicht in die Annihilationsvorstellung einer absoluten Beziehungslosigkeit aufgelöst werden, da dies der Treue Gottes zu sich selbst widerspricht. Eine Hölle als ewige Qual kann nur dann kohärent gedacht werden, wenn die Strafe in genau der gleichen Anschauung wie die ewige Seligkeit besteht: Unmittelbar auf Gott bezogen zu sein, kann nur für denjenigen Seligkeit bedeuten, der zu Gott ja zu sagen vermag. Für denjenigen, der in seiner Ver-rücktheit an sich selbst als Standard des Guten festhält, kann eine solche ewige Bezogenheit auf Gott (und auf die Mitgeschöpfe) nur Abscheu und die Qual der Hölle bedeuten. Insofern ist intensional klar, was die Hölle ist: Ewige Abscheu

³⁶ Clive S. Lewis, *The Great Divorce. A Dream*, Glasgow 1979.

³⁷ Jean-Paul Sartre, *Geschlossene Gesellschaft*, Hamburg 1991, 59: „Die Hölle, das sind die anderen.“

³⁸ Clive S. Lewis, *Die große Scheidung oder zwischen Himmel und Hölle* (Kriterien 47), Einsiedeln 1980, 78.

vor dem dreieinigen Gott und den Mitgeschöpfen. Allerdings ist es fraglich, ob dieser Intension eine eschatische Extension entsprechen kann. Das macht die folgende Argumentation klar:³⁹

Weder Allversöhnung noch doppelter Ausgang mit Vernichtung, doppelter Ausgang mit ewiger Verdammung, sei es durch göttlichen Richterspruch oder als Selbstgericht, oder das selektive Gericht über die Lebensgeschichten sind gangbare Möglichkeiten.

Der doppelte Gerichtsausgang in Form einer Annihilation einiger personaler Geschöpfe muss abgelehnt werden, da dies der Absicht Gottes widersprechen würde, personale Geschöpfe hervorzubringen. Ein Selbstwiderspruch ist aber ausgeschlossen, wenn Gott, der Liebe ist, sich selbst treu ist. Wenn Gott redet, sei es im Zorn oder in der Gnade, dann ist nach Luther⁴⁰ eine Vernichtung ausgeschlossen.

Ein doppelter Gerichtsausgang in Form des ewigen Lebens für die Einen und der ewigen Pein für die Anderen ist mit verschiedenen Problemen konfrontiert: Nimmt man eine Selbstverwerfung der Verworfenen an, gesteht man des Menschen Willen eschatische Heilsrelevanz zu und lehrt einen unter reformatorischen Prämissen abzulehnenden Heilssynergismus. Geht man von einer protologischen doppelten Prädestination aus, wird Gott für den doppelten Ausgang verantwortlich gemacht und dessen Güte kompromittiert. In allen Fällen entsteht durch den doppelten Ausgang dieser Form eine Verewigung des Bösen und damit ein eschatischer Dualismus. Soll die eschatische Realität aber gut und nichts als gut sein, ist auch diese Form des Ausgangs nicht anzunehmen.

Die Vorstellung einer Allversöhnung könnte so verstanden werden, dass der Weltlauf bis zur eschatischen Realität mindestens so lange andauert, bis sich auch alle zu Verwerfenden für Gott entscheiden, oder dass sie in ihrem Todesfalle durch die Vorstellung des Refrigeriums, einem Erholungsort von den Qualen, die Möglichkeit erhalten, auch nach ihrer Verwerfung noch zu Gott zu finden. In diesem Falle ist aber wieder ein Heilssynergismus des Menschen gelehrt und die Vorstellung ist abzulehnen. Die Vorstellung von der Allversöhnung könnte auch mit Schleiermacher so verstanden werden, dass allein Gott der dafür Verantwortliche ist. Wie diese Möglichkeit positiv aussieht, wird allerdings nicht entfaltet. *De facto* würde eine solche Möglichkeit ein postmortales, aber präeschatisches Handeln Gottes an einigen Menschen voraussetzen. Ein solches ist aber abzulehnen, da es den Gedanken einer Weltverdoppelung bedeuten würde, der die Geschehnisse im Hier-und-Jetzt ihrer eschatischen Relevanz berauben würde.

Der Gedanke des selektiven Gerichts über Lebensgeschichten bleibt einem individualistischen atomistischen Personbegriff verhaftet, weil er davon ausgeht, Lebensgeschichten einzelner Personen könnten voneinander separiert werden.

7 Lösungsmöglichkeiten

Da alle beschriebenen Möglichkeiten gescheitert sind, ist neu anzusetzen beim Gedanken des Gerichts als Prozess. Das Ziel des Gerichts ist die eschatische Realität, die ausschließlich als gut gedacht sein muss. Gleichzeitig muss die Welt im Hier-und-

³⁹ Vgl. Markus Mühling, Grundinformation Eschatologie (s. Anm. 21), 263 f.

⁴⁰ Vgl. Martin Luther, WA 43, 481,32 f.

Jetzt von eschatischer Relevanz sein, wenn die eschatische Realität die Vollendung der Schöpfung ist. Dann aber können aus dem Beziehungsgefüge der prozesshaften Ereignisse der Welt auch negative Ereignisse nicht einfach im Gericht wegfallen, insofern sie konstitutiv für andere, positiv zu würdigende Ereignisse sind. Vielmehr sind sie zu transformieren in Ereignisse mit ästhetischer Differenz: Das eschatische Bild des auferweckten Christus trägt die Wundmale als Narben, in denen das vergangene Böse überwunden und aufgehoben ist und bleibend zu seiner Identität gehört: als Zeichen seiner Schönheit.

Die Gegenstände des Gerichts als Transformations- und Konstitutionsprozess sind die welthaften, dynamischen Beziehungslinien der unvollendeten Welt und abgeleitet davon auch „Personen“ und deren Tun und Ergehen, weil Personen Knoten von narrativen Beziehungsfäden sind. Das Gericht ist dann derjenige Transformationsprozess, in dem der scheinbare Widerspruch von Gnade und Freiheit gelöst wird, indem neben dem primären Richter Christus *die zu Richtenden selbst als Richtende*⁴¹ erscheinen. Das Gericht ist so als abschließende oder überführende⁴² Offenbarung zu verstehen, die so die Wahr-

heit über Welt und eigenes Leben mit einer Gewissheit nach dem Gerichtskriterium des Doppelgebotes erschließt, dass der zu Richtende mit Hilfe des Heiligen Geistes gar nicht mehr anders kann, als den Urteilsspruch zu sprechen, wie er in Christi Sinn ist – wie immer er auch ausfallen mag.

Das Gericht vollzieht sich einerseits im Hier-und-Jetzt insofern Christi Gegenwart gegeben ist, aber noch strittig bleibt. Das Gericht als Endgericht meint den Konstitutions- und Transformationsprozess, den geschöpfliche Personen durchleben, wenn sie aus dem raumzeitlichen Individuationsrahmen in den eschatischen Individuationsrahmen, der Gott selbst ist, wechseln. Insofern erübrigt sich eine zeitliche oder örtliche Lokalisation des Gerichts.

Alle denkbaren Implikationen des Gerichts müssen einem Kriterium genügen (1 Joh 4,17 f.): „Darin ist die Liebe völlig bei uns, daß wir eine Freudigkeit haben am Tage des Gerichts; denn gleichwie er ist, so sind auch wir in dieser Welt. Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus.“

Der Autor: Prof. Dr. Markus Mühling, Professor für Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel; wichtige Veröffentlichungen: *Liebesgeschichte Gott. Systematische Theologie im Konzept*, Göttingen 2013; *Resonanzen: Neurobiologie, Evolution und Theologie*, Göttingen 2016.

Weiterführende Literatur:

Markus Mühling, Grundinformation Eschatologie, Göttingen 2007.

⁴¹ Vgl. den Gedanken Kählers, dass der zu Richtende die Strafe als sein Recht fordert in Martin Kähler, *Zur Lehre von der Versöhnung* (1898), Gütersloh 1937, 409.

⁴² Vgl. Paul Althaus, *Die letzten Dinge. Entwurf einer christlichen Eschatologie*, Gütersloh 1924, 99.