

Das Jüngste Gericht – eine theologische Antwort auf die Millenniumsängste?

1. Wahrscheinlich dürfte bereits die Überschrift, genauer die in ihr implizierte These, Verwunderung hervorrufen: Gehört nicht gerade das Jüngste Gericht zum Schreckensrepertoire der Kirche? Flößt nicht die Vorstellung eines göttlichen Gerichts am Ende der Zeit, in dem ein Richtergott die Menschen vor seinem Thron antreten lässt, uns Angst ein? Meine Antwort auf diese Frage ist ein deutliches Nein. Damit will ich nicht bestreiten, dass historisch betrachtet das Jüngste Gericht einmal diese Reaktion hervorgerufen hat. Ebenso wenig soll mein Nein eine Leugnung der Schuld sein, welche die christlichen Kirchen auf sich geladen haben, indem sie das Jüngste Gericht dazu benutzt haben, die Menschen sich gefügig zu machen.

Aber ich behaupte, dass es sich hierbei um Vergangenheit handelt. Heute flößt uns die Rede vom Jüngsten Gericht aus zwei Gründen keine Angst mehr ein. Der erste Grund ist, dass der christliche Glaube erheblich an Bedeutung und an prägender Kraft in unserer Gesellschaft verloren hat. Wer nicht mehr an Gott glaubt oder bestenfalls darüber räsoniert, ob es überhaupt ein höchstes Wesen gibt, der fürchtet sich auch nicht mehr vor einem Jüngsten Gericht, das einen personhaften Gottesgedanken voraussetzt.¹ Der zweite Grund lautet, dass die gegenwärtigen Ängste, die in unserer Gesellschaft – sei es bewusst oder latent – kursieren, nicht auf ein göttliches Eingreifen gerichtet sind, sondern auf das menschliche Eingreifen in die Natur und auf die menschliche Gestaltung der Geschichte, wobei eine besondere Zuspitzung darin liegt, dass diese Menschenwerke inzwischen eine Bedrohung der Erde insgesamt darstellen. Wir befinden uns in der Situation von Goethes Zauberlehrling,² der die Abwesenheit des Meisters nutzte, um selbst seine Zauberkünste zu erproben. Jedoch entgleiten die Zaubereien seiner Kontrolle und richten ein fürchterliches Chaos an, so dass er entsetzt feststellen muss: »Die ich rief, die Geister,/

1 Vgl. JACK MILES, Gott. Eine Biographie, München 1998, 135: »Zu den Dilemmas der Moderne gehört das des modernen Mannes oder der modernen Frau, die ein moralisches Leben führen möchten, aber glauben, daß die Moralität nicht irgendwie garantiert ist – weder durch einen Richter, der die Guten belohnt und die Bösen bestraft, noch durch einen Prozeß, durch den irgendwie nach Ablauf genügend langer Zeit die Gerechtigkeit siegt.«

2 Vgl. KARL BARTH, Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV, 4, Fragmente aus dem Nachlaß, Vorlesungen 1959-1961, hrsg. Von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel, Zürich 1979², 365. Hier auf rekurriert MICHAEL TROWITZSCH, Technokratie und Geist der Zeit. Beiträge zu einer theologischen Kritik, Tübingen 1988, 13.

Werd' ich nun nicht los«. ³ Die globale Ausdehnung dieses befürchteten Chaos, seine schrecklichen Auswirkungen wie seine Irreversibilität sind ebenso wie die durch sie hervorgerufenen Gefühle der Angst und der Ohnmacht Merkmale, die auch den Begriff der Apokalypitik kennzeichnen, ⁴ so dass mit Recht von einer apokalyptischen Bedrohung gesprochen werden kann (und gesprochen wird).

Die Aktualität dieser Ängste des gegenwärtigen Zauberlehrlings vor den apokalyptischen Folgen seiner Taten steht uns seit Jahren in beängstigender Deutlichkeit vor Augen, so dass sie hier nur mit einigen Stichworten angedeutet werden sollen ⁵:

- Seit Hiroshima droht unserer Welt die Möglichkeit eines Atomkriegs, ⁶ wobei die Waffen dazu ausreichen, diese Erde insgesamt – und sogar mehrfach (Overkill) – zu vernichten. Diese atomare Gefahr ist durch die Kernkraft noch in einer zweiten Hinsicht virulent; spätestens seit Tschernobyl ist uns bewusst, dass die Erde für eine Zeitspanne, die länger dauert als unsere bisherige Kulturgeschichte, unbewohnbar werden kann, falls sich ein großer Reaktorunfall (GAU) ereignet.
- Neben diesem schlagartigen Weltende droht die schleichende ökologische Katastrophe ebenfalls mit einer Apokalypse; Schlagworte wie Waldsterben, Umweltverschmutzung und Veränderung des menschlichen Immunsystems sind allgemein geläufig.
- Diese schleichende Katastrophe wird durch das Verhalten der Menschheit noch verstärkt. Hier muss zum einen an die Bevölkerungszunahme erinnert werden, die einher geht mit einem steigenden Verbrauch an Rohstoffen. Zum anderen darf das Phänomen der Pleonexie nicht verschwiegen werden, also der »Trieb, sich in unersättlicher Habsucht ständig neue Wegwerfgüter anzueignen«, ⁷ durch den die knappen Ressourcen unserer Erde verschwendet werden.
- Schließlich muss die ökonomische Gefahr genannt werden; die Ausbeutung der Dritten Welt beschleunigt nicht nur die ökologische Katastrophe (Ab-

3 JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, *Der Zauberlehrling*; zitiert nach: Goethes Werke. Jubiläumsausgabe, Erster Band, hrsg. von Hendrik Birus und Karl Eibl, Darmstadt 1998, 123.

4 Vgl. ULRICH H.J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalypitik*, Göttingen 1988, 9f.

5 Vgl. zum folgenden JÜRGEN MOLTMANN, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, 227ff.

6 Diese Feststellung gilt unbeschadet des »Historikerstreit[es]« um die militärische Notwendigkeit und die ethische Berechtigung des Abwurfs der Atombomben, der seit einigen Jahren sowohl in den USA wie in Japan geführt wird; vgl. dazu PETER DEGEN, *Mit Gott zum schnellen Ende? Die Atombomben von Hiroshima und Nagasaki – ein Historikerstreit*; in: *Lutherische Monatshefte* 8/95, 2-4.

7 HANS SCHWARZ, *Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie*, Wuppertal 1990, 140.

holzung des Regenwaldes, schrottreife Öltanker), sie verstärkt auch das Risiko eines Krieges (Migration, Terrorismus bzw. Bandenkriminalität); außerdem erreicht eine mögliche Wirtschaftskrise bedingt durch die weltweite Vernetzung globale Ausmaße (Börsencrash, Hacker).

Sicherlich differiert die Einschätzung der genannten Faktoren hinsichtlich ihrer jeweiligen Bedrohlichkeit. Die hier dokumentierte Veranstaltungsreihe bietet ja die Möglichkeit, sich über die wissenschaftliche Einschätzung einzelner Problemfelder zu informieren und dabei hoffentlich zu einem ausgewogenen Urteil zu gelangen. Trotz differierender Einschätzung der Wahrscheinlichkeit des Eintretens der jeweiligen Katastrophe und ihres Ausmaßes ist allerdings allen genannten Katastrophenszenarien gemeinsam, dass sie nicht reine Zukunftsvisionen beschreiben, sondern auf längst real existierende Sachverhalte verweisen.

Die Reaktionen auf diese bekannten und nicht mehr zu leugnenden Phänomene sind unterschiedlich. Sie umfassen sowohl Variationen der Weltflucht (von Esoterik bis Event-hunting) wie unterschiedliche Aufrufe zum politischen Kampf und Widerstand und schließlich auch wissenschaftliche Erklärungsmodelle, die einerseits die Unentrinnbarkeit dieser Katastrophe, andererseits aber auch deren Natürlichkeit zu belegen suchen.⁸ Dementsprechend ist eine fatalistische Zukunftssicht vorherrschend: Wir leben im Atomzeitalter beständig »fünf Minuten vor zwölf«, das Ende kann blitzschnell eintreten, und wir können nicht mehr zurück, denn Atom Müll ist bereits produziert worden und das physikalische und technische Wissen um den Bau von Atombomben kann nicht mehr in Vergessenheit zurückgeführt werden. Die ökologischen Szenarien weisen darüber hinaus auf eine stetig zunehmende Gefährdung hin, deren reales Bedrohungspotential angesichts der Zeitverzögerung (zwischen Ursache und Wirkung) nicht präzise eingeschätzt werden kann. Aber auch hier gilt, dass die Umweltschäden nicht nur irreversibel sind, sondern auf jeden Fall bereits größere Ausmaße haben, als wir gegenwärtig wahrnehmen können. Die anthropologischen Beobachtungen deuten zusätzlich auf eine Verschärfung der Probleme und der damit verbundenen Risiken, indem sie zur Beschleunigung der Zerstörung von Umweltressourcen führen. Die ökonomischen Faktoren schließlich tragen einerseits ebenfalls zur Beschleunigung der Zerstörung bei, andererseits eröffnen sie weitere Risiken. Zwar kann der Zeitpunkt des Weltendes nicht bestimmt werden, wohl aber ist deutlich, dass wir mit der Möglichkeit eines solchen Endes rechnen müssen⁹ – und dieses Rechnen wird sich angesichts der atomaren Fakten

8 Vgl. die detaillierte Behandlung dieser Positionen bei ULRICH H.J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende*, 197ff.

9 Vgl. UMBERTO ECO, *Die weltliche Obsession der neuen Apokalypse*; in: Carlo Maria Martini, Umberto Eco, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?*, Wien 1998, 21-28, 25: »Wir erleben (und sei's auch nur in der zerstreuten Weise, an die uns die Massenmedien gewöhnt haben) unsere Schrecken der Endzeit; und wir können sogar sagen, wir erleben sie im Geiste des ›Laßt uns fressen und saufen, denn morgen sind wir

auch nicht mehr rückgängig machen lassen, eher werden die bedrohlichen Fakten durch die ökologischen und anthropologischen Beobachtungen noch anwachsen.

2. Diese Schilderung gegenwärtiger Ängste hat auf die apokalyptische Dimension der befürchteten Katastrophen hingewiesen. Bevor die theologische Perspektive vorgestellt werden soll, die eine biblisch fundierte Rede vom Jüngsten Gericht in dieser Situation eröffnet, soll zunächst der Bezug dieser Ängste zum gegenwärtig häufig benutzten Stichwort »Millennium« aufgezeigt werden: Warum werden diese apokalyptischen Ängste vor dem Weltende als Millenniumsängste bezeichnet?

a) Eine erste, allerdings nur oberflächliche Antwort wäre der Hinweis auf unseren Kalender: Ein neues Jahrtausend hat begonnen, und damit hat ein Millenniumswechsel stattgefunden. Darum wurden im Jahre 1999 allerlei Begriffe künstlich mit diesem Modewort versehen: Wenn es eine Millenniums-Hochzeitsshow gibt,¹⁰ warum dann nicht auch Millenniumsängste? Der Begriff Millennium wird damit aber nur zu einer weiteren Steigerungsform nach »Super« und »Mega«, er hat keine eigene Bedeutung, sondern ist austauschbar und ist daher auch im Januar 2000 wieder verschwunden. Eine solche Verwendung des Begriffs Millennium ist natürlich wissenschaftlich nicht zu verantworten, deshalb ist diese erste Antwort unzureichend.

b) Weiterführender ist eine zweite Antwort, die das Kalenderdatum als äußeren Anlass für eine innere Besinnung versteht. Viele Menschen machen sich gerade am Silvesterabend Gedanken über den Sinn ihres Lebens, sie entwerfen Pläne für die Zukunft und besiegeln diese mit guten Vorsätzen. Und so dürfte auch der bevorstehende Jahrtausendwechsel sozusagen als Katalysator eine ernsthafte Beschäftigung mit der Zukunft evoziert haben: Mit welchen Erwartungen, mit welchen Hoffnungen und Ängsten gehen wir in das bevorstehende Jahrtausend? Der Größe dieses Wechsels korrespondiert dabei der Horizont der Überlegungen. Anders als bei einem gewöhnlichen Jahreswechsel richtet sich der Blick nicht nur auf die eigene Zukunft, sondern nimmt das weite Feld der kommenden tausend Jahre ins Visier. Diese Antwort nimmt zumindest wahr, dass es sich um innere Ängste handelt, die

tot« (bibamus, edamus, cras moriemur), indem wir das Ende der Ideologien und der Solidarität im Strudel eines unverantwortlichen Konsumismus feiern. So daß ein jeder mit dem Gespenst der Apokalypse spielt und es gleichzeitig exorziert, ja es um so mehr exorziert, je mehr er es unbewusst fürchtet, und es in Form von brutalen Spektakeln auf die Bildschirme projiziert in der Hoffnung, es dadurch unwirklich gemacht zu haben. Aber die Stärke der Gespenster liegt gerade in ihrer Unwirklichkeit. Ich wage nun die Behauptung, daß der Gedanke an ein Ende der Zeiten heute typischer für die Welt der Nichtgläubigen als für die der Christen ist. Oder besser gesagt, die christliche Welt macht es sich zum Gegenstand des Nachdenkens, aber sie verhält sich so, als ließe es sich in eine Dimension projizieren, die nicht mit Kalendern zu messen ist; die Welt der Nichtgläubigen tut so, als ignoriere sie es, aber sie ist zutiefst von ihm besessen.«

10 So der Untertitel der Fernsehshow »Die Traumhochzeit« am 27. Nov. 99 um 20.15 Uhr auf RTL.

durch das Datum hervorgerufen worden sind. Dennoch bleibt der Bezug der Ängste auf das Millennium äußerlich; eigentlich müsste man von Millenniumswechselängsten als einer besonderen Form sogenannter Schwellenangst sprechen, weil nicht das Millennium, sondern der Jahrtausendwechsel diese Besinnung evozierte. Außerdem legt diese Antwort nahe, gleichermaßen auch von Hoffnungen und guten Vorsätzen für das neue Millennium zu sprechen, was m.W. aber nicht der Fall gewesen ist.

c) Die dritte Antwort, die hier entfaltet werden soll, weist darüber hinaus einen inneren, geistesgeschichtlichen Bezug zwischen den apokalyptischen Ängsten und dem Begriff Millennium auf. Demzufolge sind diese apokalyptischen Ängste des gegenwärtigen Zauberlehrlings vor den Geistern, die er nicht mehr los wird, innerlich mit dem verbunden, wofür der Begriff Millennium steht. Um diesen Bezug darlegen zu können, muss folglich zunächst die Herkunft und die Bedeutung von »Millennium« geklärt werden.

Der Begriff Millennium entstammt dem Lateinischen und bedeutet Jahrtausend. Als Fachbegriff bezieht er sich dabei – ebenso wie sein griechisches Pendant Chiliasmus – auf die biblische Prophezeiung aus Offb 20, wonach am Ende der Weltgeschichte der Teufel durch einen Engel für tausend Jahre gefesselt und eingesperrt werden wird.¹¹ In der alten Kirche wurde diese Aussage von mehreren (vornehmlich westlichen) Kirchenvätern als eine Zeit der irdischen Herrschaft Christi vor dem endgültigen Weltende verstanden. Millennium meint also näherhin das tausendjährige Reich, in dem Christus mit seinen Getreuen auf der Erde in Frieden leben und herrschen wird, weil die Gegenmächte, Tod und Teufel, für diese Zeit entmachtet sein werden. Am Ende des Millenniums kommt es dann zwar noch einmal zu einem kurzen Aufbäumen der widergöttlichen Mächte, aber danach beginnt endgültig das ewige Reich Gottes, das durch das Jüngste Gericht eingeleitet werden wird.

11 Dass diese endzeitliche Vision geistesgeschichtlich beeinflusst worden ist von der jüdischen Apokalyptik, soll zumindest angemerkt werden; vgl. hierzu OTTO BÖCHER, Art.: Chiliasmus I. Judentum und Neues Testament; in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Band 7, Berlin 1989, 723–729. In der jüdischen Apokalyptik standen eine eher nationale und eine mehr universale Vorstellung vom Reich Gottes einander gegenüber, die bei Johannes sozusagen in ein zeitliches Nacheinander gebracht worden sind: Zuerst kommt das messianische Reich für das Gottesvolk, das tausend Jahre währen wird, dann folgt die universale Erlösung.

Die biblische Apokalyptik ist eine umfangreiche Erscheinung mit vielen unterschiedlichen Strömungen. Die Anschauung von einem Millennium gehört einer bestimmten apokalyptischen Richtung an, und diese Richtung allein wird im folgenden betrachtet. Dass es daneben auch andere Vorstellungen vom Weltende in der Apokalyptik gibt, die teilweise ohne den Gedanken eines Reiches Gottes auf Erden und teilweise auch ohne Rekurs auf ein Endgericht Gottes auskommen, kann hier nur festgehalten, aber nicht entfaltet werden.

Im Verlauf der Kirchengeschichte kam es zu zwei bedeutenden Modifikationen dieser biblischen Endzeitvision, die nun referiert werden sollen: Die erste Veränderung bestand darin, diese Verheißung von der Zukunft auf die eigene Gegenwart zu übertragen. So wurde die neue Situation der Kirche nach der Konstantinischen Wende im 4. Jahrhundert als Beginn des Gottesreiches auf Erden gedeutet.¹² Demzufolge befände sich die Kirche im tausendjährigen Reich, seit sie nicht mehr unter der Verfolgung durch die römischen Herrscher zu leiden hatte, sondern umgekehrt auf dem Weg war, sich zur Staatsreligion zu etablieren. »Von diesem Gedanken war später auch die mittelalterliche Reichsidee getragen, wie unter anderem die Symbolik der Reichskrone anzeigt: Der Kaiser ist ›vicarius Christi‹ bis zum Tag seiner Wiederkunft.«¹³ Der Kirchenvater Augustinus bezog hingegen das Millennium auf die gegenwärtige Herrschaft Christi in der (etablierten) Kirche. Damit »deutet [Augustinus] den Chiliasmus so um, daß er seine eschatologische Spannkraft verliert«,¹⁴ denn nun ist nicht mehr die Zukunft, sondern die Gegenwart die Zeit des Millenniums: »Also ist auch jetzt die Kirche Reich Christi und Himmelsreich.«¹⁵ Selbst wenn die katholische Kirche in der Folgezeit die hier angelegte Identifikation von Gottesreich und Kirche nie vollständig vollzog,¹⁶ so hat diese Modifikation das Millennium aus seinem apokalyptischen Kontext gelöst und in die gewöhnliche Weltgeschichte integriert. Das tausendjährige Reich war nicht mehr nur eine Zukunftsvision, sondern es war mit der Gegenwart verknüpft worden.

Diese Verbindung von Millennium und Weltgeschichte wird im Mittelalter verstärkt durch die geschichtsphilosophischen Gedanken des Zisterziensermönchs Joachim von Fiore, mit denen er die Bibel interpretierte. Er hat die Weltgeschichte in drei Perioden unterteilt, in denen jeweils eine Person des dreieinigen Gottes herrsche.¹⁷ Christus als der Sohn habe das Zeitalter des Vaters abgelöst, der in alttestamentlicher Zeit geherrscht habe. Doch in nicht allzu langer Zeit stehe ein neuer Herrschaftswechsel an, beginne das Reich des Geistes. Dieses dritte Reich ist damit für Joachim keine ausschließlich endzeitliche Vision, sondern eine geschichtliche

12 Vgl. HANS SCHWARZ, *Jenseits von Utopie und Resignation*, 200.

13 JACOB KREMER, *Tausendjähriges Reich und Weltende. Die Aussagen über 1000 Jahre in der Apokalypse*; in: *Stimmen der Zeit* 1999, 795-805, 796.

14 JACOB TAUBES, *Abendländische Eschatologie*, München 1991 [1947], 79.

15 AURELIUS AUGUSTINUS, *de civitate Dei* XX, 9; zitiert nach: Aurelius Augustinus, *Vom Gottesstaat*. Buch 11-22, aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme, eingeleitet und kommentiert von Carl Andresen, München 1997⁴, 609f.

16 Auch bei Augustinus handelt es sich nicht um eine vollständige Identifikation dieser beiden Größen, denn einerseits gehören zum Gottesreich auch die Engel (vgl. *de civitate Dei* XI, 9 = *Vom Gottesstaat* 15), andererseits sind in der (sichtbaren) Kirche auch »viele Verworfenen den Guten beigemischt« (ebd. XVIII, 49 = 502).

17 Vgl. KARL LÖWTH, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1990⁸, 138ff.

Realität, die im Verborgenen bereits angefangen habe und in kurzer Zeit die Weltgeschichte auch öffentlich bestimmen werde.

Die zweite Veränderung der biblischen Endzeitvision besteht darin, dass der Mensch beteiligt wird an der Herbeiführung des Millenniums. Nachdem das Reich Gottes auf Erden zu einem Geschichtsereignis modifiziert worden war, war es nur konsequent, die Beteiligung des Menschen an der Gestaltung der Weltgeschichte auch auf das Millennium anzuwenden. Der erste Schritt in dieser Richtung wurde von den Franziskanischen Spiritualen im 13. Jahrhundert unternommen, indem sie die Überlegungen Joachims revolutionär deuteten. Das dritte Reich werde durch die Mönche bestimmt werden; diese Prophezeiung gelte es konkret umzusetzen. Die Mönche selbst also beteiligten sich an der Herbeiführung des Millenniums.

Dieser Gedanke der menschlichen Beteiligung am Aufbau des Reiches Gottes auf Erden wurde insbesondere für unsere Neuzeit dominant. So hat Gotthold Ephraim Lessing in seiner Schrift über die »Erziehung des Menschengeschlechts«, die Jacob Taubes als »das erste Manifest des philosophischen Chiliasmus«¹⁸ bezeichnet hat, explizit auf die Gedanken Joachims zurückgegriffen, nur den Anbruch des dritten Reichs in die eigene Gegenwart verlegt.¹⁹ Damit einher geht eine Charakterisierung des Menschen, der nunmehr kein Kind mehr sei, das von einem göttlichen Vater geführt werden müsse, sondern zu einem erwachsenen, in eigener Verantwortung handelnden Menschen gereift sei.²⁰ Gemeint ist allerdings nicht der Einzelne, sondern die Gattung Menschheit, die sich weiterentwickelt habe.

Dieser auf die Menschheit als Gattung bezogene Fortschrittsgedanke impliziert allerdings zwei Probleme, auf die Immanuel Kant in prägnanter Weise aufmerksam gemacht hat. Zum einen hält Kant fest, dass der Mensch aus so »krummem Holze« geschnitzt sei, dass aus ihm »nichts ganz Gerades gezimmert werden« könne.²¹ Der Fortschritt habe also eine anthropologische Grenze, die es fraglich erscheinen lasse, ob der Mensch jemals das Millennium werde erreichen können. Das zweite Problem besteht für Kant darin, dass der Einzelne im langsamen Prozess des Fortschritts aufgerieben zu werden drohe, weil er gestorben sein werde, bevor er in den Genuss dessen kommen könne, wofür er gearbeitet habe.²² Beide Philosophen greifen auf religiöse Vorstellungen zurück, um dieses Problem zu lösen. Während Kant

18 JACOB TAUBES, *Abendländische Eschatologie*, 86.

19 Vgl. GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780, §§ 85-88.

20 Vgl. ebd. §§ 26 + 51 + 71f.

21 IMMANUEL KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784, 397.

22 Vgl. ebd. 391: »Befremdend bleibt es immer hiebei: daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (...) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können.«

in seiner Religionsphilosophie auf einen göttlichen Richter rekurriert,²³ bevorzugt Lessing die Vorstellung der Palingenese: Die Wiedergeburt des einzelnen Menschen stelle sicher, dass er an allen Errungenschaften partizipieren werde. Außerdem eröffne sie die Perspektive, dass er sich bessern könne – Zeit genug habe er ja: »Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?«²⁴ Angesichts dieser Perspektive muss der Fortschritt nicht erzwungen werden; Lessing grenzt sich deutlich von den (Franziskanischen) Schwärmern ab, die diese ewige Geduld nicht aufgebracht haben.

Aber die Überzeugungskraft dieser religiösen Argumentation war schon zu Lessings Zeiten brüchig. Man kann sogar vermuten, dass die Religion bei Lessing wie bei Kant nur noch eine Lücke ausfüllt; auf die Religion wird zurückgegriffen, um die nötige Geduld zu begründen, die angesichts der Diskrepanz zwischen dem langsamen Fortschritt einerseits und der kurzen individuellen Lebensspanne andererseits nicht selbstverständlich ist. Der Gottesgedanke wird also herangezogen, um das Problem der persönlichen Teilhabe an dem von Menschen in einem langwierigen Prozess erst noch zu schaffenden Millennium zu lösen.²⁵ Fällt der Rekurs auf die Religion dann aber ganz weg, wie beispielsweise bei den linkshegelianischen Religionskritikern Karl Marx und Friedrich Engels, dann bleibt zwar der Fortschrittsgedanke, der auch hier noch mit Rekurs auf das Millennium entfaltet wird, aber das aufgezeigte Problem wird nicht mehr gelöst.²⁶ Damit wird jedoch der Erfüllungsdruck gesteigert: Weil kein Jenseits zur Kompensation unerfüllter Hoffnungen mehr zur Verfügung steht, muss die Verbesserung im Diesseits vorangetrieben werden. »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.«²⁷ Und diese Veränderung steht unter Zeitdruck, denn nur so kann man der von Kant angemahnten Diskrepanz zwischen Gattung und Einzelnem zu entkommen suchen. Nur durch ein forciertes Tempo könne erreicht werden, dass der Einzelne selbst noch etwas vom Friedensreich erleben werde²⁸ und sich nicht nur zugunsten seiner Nachkommen abmühe.²⁹

23 Vgl. VOLKER STÜMKE, *Der Geist als Richter. Ein eschatologischer Impuls aus Kants Religionsphilosophie*; in: *Jahrbuch für Philosophie des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover* 17 (2001)

24 GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, § 100.

25 Nach EBERHARD JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1978³, § 9, ist diese Argumentationsstruktur kennzeichnend für den Gottesgedanken der neuzeitlichen Philosophie seit René Descartes. Die Philosophie gründe im selbstbewussten, sich selbst denkenden Ich. Gott hingegen werde eingeführt, um Probleme bei dieser Begründung (bei Descartes die Kontinuität des Gedachten, das vom Ich nur im Vollzug des Denkens mit Gewissheit ausgestattet werden kann) zu beheben.

26 So spricht FRIEDRICH ENGELS von einem »letzten heiligen Krieg«, den er und Marx jetzt einzuleiten hätten und »dem das Tausendjährige Reich der Freiheit folgen wird« – zitiert nach: Hans Schwarz, *Jenseits von Utopie und Resignation*, 203.

27 KARL MARX, *Thesen über Feuerbach*, 1845; zitiert nach: *Gesammelte Werke* III, Berlin 1958, 7.

28 Allerdings behauptet HERMANN LÜBBE, *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*, Berlin 1994², das forcierte Tempo führe geradezu umgekehrt dazu, dass es für den Einzelnen immer schwieriger

Aber genau dieser Fortschritt ist es, der auch diejenigen Probleme hervorgerufen hat, die heute zum Anlass für mancherlei Ängste geworden sind.³⁰ Die Bezeichnung Millenniumsängste weist also in geistesgeschichtlicher Hinsicht – unbeschadet aller Kalenderassoziationen – darauf hin, dass diese Ängste sich vor demjenigen Reich fürchten, das die Menschen selbst zu errichten begonnen haben.³¹ Dabei ist diese Angst in komplementärer Entsprechung zum modernen Fortschrittsglauben gottlos: So wie der Fortschrittsglaube meinte, ein Reich Gottes auf Erden aus eigener Kraft anzuordnen zu können, so schwenkt die apokalyptische Erwartung ins Gegenteil und erwartet mit fatalistischer Konsequenz ein ebenso gottloses Ende der Welt,³² nämlich als Folge menschlichen Handelns.³³

werde, mit der Entwicklung Schritt zu halten. »Mit der Geschwindigkeit evolutionärer Abläufe nimmt die Diskrepanz zwischen den Entwicklungsständen zu, die in Abhängigkeit von kontingenten Faktoren die individuellen, kollektiven und institutionellen Subjekte, so weit sie an den fraglichen Entwicklungen partizipieren, zu erreichen vermögen« (307). Dadurch entsteht eine Verunsicherung des Einzelnen hinsichtlich seiner Zeit, die durch die »Gegenwartsschrumpfung« (18) hervorgerufen wird und die durch eine Konservierung der den Menschen prägenden Faktoren und Ereignisse, die immer schneller veralten und zur Vergangenheit werden, kompensiert werden soll (91ff).

Diese Beobachtung einer Tempoforcierung und eines damit einhergehenden Relevanzverlustes des eigenen Wissens ist allerdings nicht neu. Bereits in JOHANN WOLFGANG VON GOETHE'S Wahlverwandtschaften (1. Teil, 4. Kapitel) findet sich eine vergleichbare Beobachtung: »Es ist schlimm genug, rief Eduard, daß man jetzt nichts mehr für sein ganzes Leben lernen kann. Unsre Vorfahren hielten sich an den Unterricht, den sie in ihrer Jugend empfangen; wir aber müssen jetzt alle fünf Jahre umlernen, wenn wir nicht ganz aus der Mode kommen wollen« (zitiert nach: Goethes Werke. Jubiläumsausgabe, Dritter Band, hrsg. von Albrecht Schöne und Waltraud Wiethölter, Darmstadt 1998, 431f).

- 29 Ausdrücklich angemerkt werden muss, dass mit diesem exemplarischen Aufriss keine monokausale Herleitung eines sich auf das Diesseits konzentrierenden Fortschritts gegeben werden sollte. So hat, um nur eine weitere Argumentation exemplarisch anzufügen, MARIANNE GRONEMEYER, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt 1993, die Enttäuschung über Gott, der angesichts der mittelalterlichen Pestepidemien nicht eingegriffen hat, als Motiv für das Streben des Menschen nach irdischer Sicherheit nachgewiesen. Es gelte, in dem kurzen und bedrohten Leben möglichst nichts zu versäumen.
- 30 Vgl. WOLFGANG KAEMPFER, Zeit des Menschen. Das Doppelspiel der Zeit im Spektrum der menschlichen Erfahrung, Frankfurt 1996, 255: »Der Todessturz, der konsequente virtuelle Endpunkt all der Rase- reien, die uns die Moderne beschert hat, von den politisch-militärischen Katastrophen bis zum Privatis- simum des ›Autounfalls‹, ist also keineswegs ein dramatisches Phantasma, er ist vielmehr Indiz für jene Entfesselung der Zeit, die nur noch durch den Tod beendet werden kann«.
- 31 Vgl. KLAUS VOLLDUNG, Die Apokalypse am Ende des zweiten Jahrtausends; in: Universitas 54 (1999), 1128-1136. Er hebt hervor, dass die weltlichen Apokalypsen der Neuzeit zwar mit dem Anspruch ange- treten seien, die verdorbene Welt zu vernichten und die neue Welt herbeizuführen, eingelöst aber hätten sie nur die erste Hälfte. Insbesondere der Nationalismus und der Kommunismus erreichten eine »Umset- zung ihrer Weltbilder, die zwar die versprochene Erlösung schuldig blieb, aber die Vernichtung der ›alten Welt‹ und die Liquidierung der jeweiligen ›bösen Feinde‹ tatsächlich verwirklichte« (1131). Ein solches Reich ist allerdings furchteinflößend, so dass die Ängste nicht nur Furcht vor einer unbekanntem Zukunft sind, sondern auch Angst angesichts der erfahrenen und sichtbaren Umsetzung des Millenniums.
- 32 Vgl. die nahezu prophetische Äußerung von KARL LÖWITH, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, 106: »Die Idee des Fortschritts steht und fällt mit der Vorwegnahme der Zukunft und mit der Annahme, daß

Diese Erwartung eines gottlosen Endes und die damit verbundene Angst wurde insbesondere in den letzten Monaten des vergangenen Jahres dadurch kaschiert und verdrängt, dass man medienwirksam auf die christlichen Sekten und ihren vorneuzeitlichen Glauben an die Apokalyptik verbal einschlug.³⁴ Sicherlich sind die biblischen Prophezeiungen kein Fahrplan für die Zukunft. Und ebenso ist der Kritik an bestimmten Sekten und ihren fanatisierten Anhängern zuzustimmen, die sogar über Leichen gehen, um mit ihrer Unheilspredigt recht zu behalten. Theologisch muss vor allem die Selbstgerechtigkeit dieser Sektierer moniert werden, die ja sich selbst zu den »Guten« zählen, die gerettet werden, während die böse Welt ihrem verdienten Ende entgegengeht. Ohne jeden Vorbehalt stimme ich also solcher Kritik zu. Jedoch gebe ich zu bedenken, dass diese Kritik zugleich der Verdrängung eigener Ängste dient. An den Folgeschäden von Tschernobyl sind mehr Menschen gestorben als bei Massenselbstmorden oder Terroranschlägen solcher Sektierer. Wahrscheinlich sterben sogar mehr Menschen an einem Wochenende durch Verkehrsunfälle als in einem Jahr durch religiösen Wahn. Noch einmal: Damit sollen nicht diese Verbrechen entschuldigt oder auch nur verharmlost werden. Aber in den Schilderungen solcher Wahnsinnstäter fällt die Distanz und Überheblichkeit auf, mit der sich Reporter und Leser über die Religiösen erheben.³⁵ Man versucht, dem möglichen Wahrheitsgehalt der Rede vom drohenden Weltende, für das wir Menschen zur Verantwortung gezogen werden, dadurch zu entgehen, dass man sich besonders lächerliche Repräsentanten aussucht, die auf diese Wahrheit pochen. Und das Verhalten dieser Repräsentanten wird dann psychologisch erklärt: Es sind die »negativ privilegierten Schichten« in ihrem »Ressentimentmoralismus«,³⁶ es sind diejenigen,

diese etwas »Neues« bringt. Falls ein Astronom uns überzeugen könnte, daß unser Planet im Jahre 2000 unbewohnbar sein wird, so würde unsere Fortschrittlichkeit jeden Sinn verlieren. Denn warum sollten wir uns damit befassen, bessere Autos, bessere Wohnungen und bessere Nahrung zu produzieren und für bessere Gesundheit zu sorgen, wenn sich die Zeit des möglichen Fortschritts alsbald erschöpft und alle Verbesserungen schließlich zum bitteren Ende kommen«?

33 Vgl. JÜRGEN MOLTSMANN, Das Kommen Gottes, 243.

34 Vgl. bspw. CHRISTIAN MODEHN, Apokalypse jetzt? Endzeiterwartungen, Angst und Hoffnung vor der Jahrtausendwende; in: Mythos Jahrtausendwechsel. Beiträge aus Wissenschaft, Religion und Gesellschaft, hrsg. von Norbert Sommer, Berlin 1998, 54–66.

35 CORINNA DAHLGRÜN weist in ihrer noch nicht veröffentlichten Habilitationsschrift (Nicht in die Leere falle die Vielfalt irdischen Seins. Von der Notwendigkeit eschatologischer Predigt, Göttingen 2000) nach, dass diese Reaktion ein typisches Kennzeichen der Selbstdarstellung in den letzten Jahren gewesen ist: »Souveränität (Kühle, Coolness) ist die angesehene Haltung in Welten präventiöser Fassadenhaftigkeit, in denen Ästhetik an die Stelle von Ethik tritt, nachdem die Ethik ihrerseits religiöse Verbindlichkeiten abgelöst hat. Die Brüchigkeit der Fassade ist vielen Zeitgenossen bewußt und wird immer wieder thematisiert, doch mehrheitlich wird eine unterhaltende Ablenkung der Diskussion dieser Themen vorgezogen« (Manuskript 208).

36 So MAX WEBERS Beschreibung der jüdischen Erlösungsreligion in: ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, 5. revidierte Auflage, mit Textkritischen Erläuterungen herausgegeben von Johannes Winckelmann, 1. Halbband, Tübingen 1976, 298–304 (Zitate: 298 & 301) unter

die sich in unserer komplexen Welt nicht zurecht finden und darum einfache Strukturen benötigen,³⁷ oder aber auch die Depressiven, die sich gegen jeden Fortschritt stemmen. Mit solchen Erklärungen hat man sich dann endgültig über die Sektierer und zugleich auch über deren Botschaft erhoben und damit den bedrängenden Anstoß verdrängt.³⁸

3. Demgegenüber möchte ich zwischen den Repräsentanten einer Aussage mit Wahrheitsanspruch und dieser Aussage selbst unterscheiden und mich daher der Frage nach dem Aussagegehalt der Rede vom Jüngsten Gericht zuwenden: Das Gericht Gottes am Ende der Zeit gehört traditionell zum Phänomenbestand religiöser Apokalypsen; auch in der christlichen Lehre von den letzten Dingen hat das Jüngste Gericht seinen zentralen Platz.³⁹ Welche theologische Antwort bietet nun die Rede

Rückgriff auf FRIEDRICH NIETZSCHES Rede vom »Skalvenaufstand in der Moral« in: ders., Zur Genealogie der Moral (1887), zitiert nach: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari Band 5, München 1993³, 268.

37 Vgl. THOMAS MEYER, Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Reinbek 1989, 155ff.

38 Ein entscheidendes Motiv einer solchen harschen Kritik an der Apokalyptik ist die Einsicht, dass Angst ein schlechter Ratgeber ist. »Argumente, dass es ›fünf vor zwölf‹ sei oder dass wir ›vor dem Abgrund der Zerstörung‹ stünden (in den übertriebeneren Szenarien) sind kontraproduktiv, weil sie den Prozess der Suche nach Lösungen blockieren, um so mehr, wenn diese Argumente ohne bestätigende Beweise geltend gemacht werden« (MICHAEL SHERMER, BENNO MAIDHOF-CHRISTIG und LEE TRAYNOR im Vorwort des von ihnen herausgegebenen Bandes »Endzeitalter. Propheten, Prognosen, Propaganda. Skeptisches Jahrbuch II«, Aschaffenburg 1998, 10). Diese richtige und wichtige Einsicht ist allerdings dahin gehend zu ergänzen, dass auch Verdrängen eine konstruktive Suche nach Lösungen behindert. So ist der Ausblick, den MICHAEL SHERMER am Ende seines Beitrags »Der Mythos vom Verlorenen Paradies« bietet, weder frei von apokalyptischen Gedanken noch von Verharmlosung. Er behauptet einerseits gut apokalyptisch, dass es zwar »noch nicht notwendig [ist], jetzt schon den Weltuntergang zu predigen. Aber wir sollten wachsam sein« (ebd. 76) – wie die klugen Jungfrauen im apokalyptischen Gleichnis Matth 25,1ff (vgl. auch 1. Thess 5,1ff und Offb 3,3). Und als Lösung des »Ökoüberlebensproblems« empfiehlt er, auf Forschung und Technik einerseits und auf eine wirklich freie Marktwirtschaft andererseits zu setzen (vgl. 75f), ohne zu bedenken (und damit zu verdrängen), dass gerade die Technik und der Kapitalismus entscheidend beigetragen haben zu einer Verschärfung des Problems. Demgegenüber eröffnet die Rede von Gott als Richter eine Perspektive, in der Verantwortung konkret übernommen und Alternativen ergriffen werden können, indem die Sorge um das Ganze Gott überlassen bleibt – und damit wird sie weder verdrängt noch zu lähmender Angst gesteigert. Die hierzu notwendige »Freiheit von der Illusion des Fortschritts« (KARL LÖWITH, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, 183) vermittelt die christliche Eschatologie mit ihrer Rede von Gott als Richter.

39 Das Jüngste Gericht ist schon in Hinsicht auf die Gliederung des Lehrstücks »de novissimis« der zentrale Topos der Eschatologie in der altprotestantischen Orthodoxie. Während in den Abschnitten über Tod und Auferstehung die anthropologischen Voraussetzungen für diese letzte, unmittelbare und entscheidende Begegnung mit Gott thematisiert werden, enthalten die dem Gericht folgenden Abschnitte eine Entfaltung der Konsequenzen des Gerichtsurteils Gottes für alle Kreaturen: Vernichtung oder Verwandlung der Welt, ewige Verdammnis, ewige Seligkeit. Somit hält der Gerichtsgedanke die eschatologischen Themen zusammen. Dass Gott über alle Menschen richten und dass damit alles offenbar werden wird vor seinem Richterstuhl (2.Kor 5,10), gibt den Aussagen über die Zukunft des Menschen und der Welt eine eindeuti-

vom Jüngsten Gericht auf die teilweise verdrängten Ängste vor dem selbstgemachten Millennium? Wenn wir noch einmal auf das Gedicht vom Zauberlehrling zurückgreifen, so ist es der Meister, der seinen überforderten Schüler vor den Werken, die sich verselbständigt haben und zur Bedrohung angewachsen sind, rettet – allerdings durch einen souveränen Eingriff und nicht durch ein Gericht.⁴⁰ Zwar ist mit dem Gericht nach biblischem Verständnis auch eine Rettung verbunden – darin besteht die Gemeinsamkeit zwischen dem Goetheschen und dem gegenwärtigen Zauberlehrling. Doch zugleich wird im Gericht das Fehlverhalten der Menschen, ihre Sünde, zur Sprache gebracht und ein endgültiges Urteil gefällt – im Unterschied zur Rettung in letzter Sekunde, die allzu leicht über die vorangegangenen Fehler hinwegsieht. Damit sind die beiden Aspekte genannt, die nun entfaltet werden sollen, zum einen die Rettung durch den mächtigen Meister, zum anderen das Gericht über die sündigen Menschen. Vorausgesetzt wird dabei natürlich für beide Aspekte der Glaube an diesen biblischen Gott.

a) Zunächst hält die Rede vom Jüngsten Gericht wie das Gedicht vom Zauberlehrling daran fest, dass es einen Retter gibt – nämlich Gott. Gegenüber der fatalistischen Sicht der Millenniumsangst, wonach das Weltende ein Schicksalsschlag sei, den wir Menschen derzeit selbst herbeiführten, wird das Verständnis von Geschichte durch die Rede vom Jüngsten Gericht »entfatalisiert«.⁴¹ Denn nach bibli-

ge Richtung. Tod und Auferstehung des Menschen sind als anthropologische Befunde theologisch noch nicht hinreichend erfasst, sofern sie nicht in ihrer Ausrichtung auf Gottes Gericht gesehen werden. Nur so wird der Tod als der Sünde Sold (Röm 6,23) gewürdigt. Und nur so wird deutlich, dass es keine Auferstehung am Gericht Gottes vorbei gibt; die Frage nach etwas Unsterblichem im Menschen muss theologisch auf dem Hintergrund bedacht werden, dass auch über dieses »etwas« im Endgericht entschieden werden würde. Ebenso gilt für die Zukunft der Welt, dass sie an Gottes Willen hängt und in sein Gericht mündet. Gegen eine Individualisierungstendenz der Eschatologie auf Kosten kosmologischer Bezüge hält der Gerichtsgedanke fest, dass auch die Welt auf das erlösende Wort Gottes wartet. Zudem wird dadurch betont, dass die Zukunft der Welt nicht vom Menschen und seinen Werken abhängt.

Die Lehre vom Jüngsten Gericht stellt in diesem Kontext klar, dass Gottes Urteil über die Zukunft des Menschen wie der Welt entscheidet, dass diese Zukunft abhängt davon, ob der Mensch vor Gott bestehen kann, ob er gerecht gesprochen wird. Damit sorgt der Gerichtsgedanke für den grundlegenden Bezug der eschatologischen Themen, die er um sich versammelt hat, auf die für evangelische Theologie zentrale Rechtfertigungslehre. Nicht anthropologische Konstellationen an sich, sondern die Rechtfertigung des Menschen vor Gott ist für die (individuelle) Eschatologie entscheidend. Das Kriterium des Gerichtes ist der Glaube – Glaube an Jesus Christus, der im Gericht als Fürsprecher eintreten wird für die Seinen (1.Joh 2,1). Damit wird klargestellt, dass nicht der Mensch von sich aus oder durch seine »Werke« im Gericht bestehen kann. Positiv bedeutet das, ewiges Leben von der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen her zu verstehen, weil sie der in Jesus Christus geoffenbarte Zielpunkt des Willens Gottes ist.

40 Der Meister stellt durch einen kurzen Zauberspruch die alte Ordnung wieder her. Abschließend betont er seine Souveränität: »Denn als Geister/ Ruft euch nur, zu seinem Zwecke,/ Erst hervor der alte Meister« (JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, *Der Zauberlehrling*, 123).

41 JAN MILIC LOCHMAN, *Angst vor dem Jüngsten Gericht*; in: *Theologische Zeitschrift* 49 (1993), 77-88, 85.

schem Verständnis ist das auf uns zukommende Weltende kein Schicksalsschlag, sondern als Wiederkunft Jesu Christi durch Gottes Eingreifen geprägt.

Dem korrespondiert eine Entlastung des glaubenden Menschen, der sich nicht selbst für das Reich Gottes zuständig wissen muss. Wer das Millennium als apokalyptische Vision verstehen lernt, deren Verwirklichung Gott anheim zu stellen ist, der muss sein Handeln nicht damit überfrachten, selbst dieses tausendjährige Reich herbeiführen zu wollen. Eine solche Begrenzung kommt dem Menschen zugute, weil er sich nun voll und ganz auf diejenigen irdischen Ziele konzentrieren kann, die in seinem Handlungsfeld liegen und vom ihm auch verwirklicht werden können.⁴² Aber nicht nur das Handeln, auch das Wissen und Beurteilen profitiert von dieser Begrenzung durch den Richtergott. Wird von Gottes jüngstem Gericht gesprochen, dann muss sich der Mensch nicht mehr selbst als der endgültige Richter behaupten; »indem ich die Grenze des jüngsten Tages setze, steige ich selbst vom Stuhl des letzten Richters herab«, sagt Paul Ricoeur.⁴³ Eine solche Entlastung eröffnet eine neue Perspektive auf den Nächsten, indem er nicht mehr mit den beurteilenden Augen des »bestallten Richters«⁴⁴ in den Blick genommen wird, sondern unbefangener als der andere wahrgenommen werden kann.⁴⁵ Dies betrifft insbesondere alle Formen von endgültigen Lösungen, die von Menschen erdacht wurden und dann durch Handeln umgesetzt werden sollten.⁴⁶

42 Vgl. VOLKER STÜMKE, Befreit zur Gemeinschaft. Gedanken zum Jüngsten Gericht; in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 38, (1996), 97-128, bes. 117, 127f.

43 PAUL RICOEUR, Geschichte und Wahrheit, München 1974, 35. – Genau entgegengesetzt ist es für KARL BARTH, Die Kirchliche Dogmatik IV/1, Zürich 1970, ein Zeichen der Urstünde des Menschen nach Gen 3, sich auf den Richterstuhl Gottes zu setzen: »Der Mensch meine, die Augen aufgetan zu haben, und also zu wissen, was Gut und Böse ist, der Mensch setze sich selbst in den Stuhl des Weltrichters oder wähne doch, das tun zu können – so läßt sich der Krieg [als Auswirkung der Misere, in die die Selbstüberhebung des Menschen führt] nicht aufhalten, sondern kommt mit unausweichlicher Konsequenz« (ebd. 501).

44 IMMANUEL KANT beschreibt im Vorwort der Kritik der reinen Vernunft (Riga 17872, XIII) seine kopernikanische Entdeckung in der Erkenntnistheorie, wonach eben nicht mehr der Erkennende sich nach den Gegenständen seiner Erkenntnis richten müsse, sondern diese vielmehr vor ihm erscheinen und von ihm genötigt werden, »auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt« (ebd.). Der Gegenstand der Erkenntnis wird von uns also nur in den Grenzen und mit den Mitteln unserer Vernunft erfasst. Und so wie Kant auf die Grenzen unserer Erkenntnisfähigkeit hingewiesen hat, hinter denen das »Ding an sich« entschwindet, während es als Erscheinung für uns erkennbar und analysierbar ist, so geht es auch eschatologisch um die Grenzen unseres beurteilenden Umgangs mit dem Nächsten.

45 Vgl. BERTHOLD KLAPPERT, »... zu richten die Lebenden und die Toten«. Wie reden wir vom Jüngsten Gericht; in: Dokumente des 25. Deutschen Evangelischen Kirchentages München 1993, hrsg. von Konrad von Bonin, Gütersloh 1993, 363-382, der im Rückgriff auf Emmanuel Lévinas formuliert: »Weltgericht wird sein, daß wir das Angesicht des anderen zum ersten Mal wirklich sehen und sie in ihrem Angesicht von uns gesehen werden« (378).

46 Mit feinsinnigem Gespür und theologischem Recht hält FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Band I, Gütersloh 1993, fest: »Als Endlösung hat Auschwitz alle Utopie und Eschatologie mitbetroffen« (149). Das impliziert eine Bescheidenheit nicht nur in unseren Lösungsvorschlägen, sondern auch in unseren Urteilen. Demzufolge kann eine ge-

Diese Funktion des Gedankens vom Jüngsten Gericht ist allerdings noch nicht spezifisch auf die Form Gericht bezogen, sondern hat entfaltet, inwiefern der Glaube an einen mit großer Macht ausgestatteten »Meister« das fatalistische Weltbild der Millenniumsängste durchbrechen und korrigieren kann. Dabei kann nicht verschwiegen werden, dass hiermit ein patriarchales Bild von Gott gezeichnet worden ist. Aber auch diese patriarchalische Prägung spricht für die Lehre vom Jüngsten Gericht. Denn indem Gott als Patriarch vorgestellt wird, werden die entsprechenden menschlichen Ansprüche kritisiert und korrigiert. Kritisiert werden sie, indem die Rede vom Jüngsten Gericht einen Unterschied (krinein) zwischen dem göttlichen Patriarchat und den patriarchalischen Anmaßungen von Menschen markiert. *Gott* ist der Herr – und nicht der Mann.⁴⁷ *Gott* ist der Richter über den Menschen als Person – und nicht eine »pervertierte Justiz mit ihren manipulierten Schauprozessen«.⁴⁸ *Gott* wird seiner Wahrheit zum Sieg verhelfen – das ist nicht Aufgabe des Menschen und kann daher auch nicht vom Menschen verhindert werden.⁴⁹ Als Korrektur dient die patriarchalische Rede von Gott als Richter im Jüngsten Gericht, indem sie den Maßstab benennt, an dem sich wahre Herrschaft und gerechtes Richten überprüfen lassen – nämlich Gottes Gerechtigkeit.

genwärtige Eschatologie nur der Hinweis auf den dreieinigen Gott sein, dessen Heilshandeln erhofft wird, sie sollte sich aber zurückhalten mit allen eigenen Lösungsvorschlägen insbesondere über den Ausgang des Jüngsten Gerichts.

- 47 Zwar sollte (und möchte) ich mich als Mann in dieser Thematik mit Urteilen und besserwisserischen Antworten zurückhalten. Aber als Frage möchte ich die Überlegung formulieren, ob nicht die kritische Funktion des patriarchalen Gottesgedankens auch angesichts schlechter Erfahrungen von Frauen mit Männern (Vätern, Freunden, Gatten) eine kompensatorische Aufgabe wahrnehmen könne? Könnte nicht die Rede von Gott als dem himmlischen Herrn und Vater gerade in dieser patriarchalischen Konkretheit auch ein Trost sein angesichts der mangelnden oder schlechten Erfahrungen mit den irdischen Männern? Allerdings dürfte ein solcher Trost auf keinen Fall ausgespielt werden gegen die berechtigte Kritik an einer patriarchalen Rede von Gott, und ebenso wenig sollen ihre strukturellen Impulse in Bezug auf unsere Gesellschaftsform durch diese Frage unterlaufen oder abgewiegelt werden.
- 48 JAN MILIC LOCHMAN, Angst vor dem Jüngsten Gericht, 82. Er schildert eindrucksvoll und bedrückend zugleich seine Erfahrungen in der Tschechoslowakei zur Blütezeit des Stalinismus, in der die Machthaber nach eigenen willkürlichen Vorstellungen Recht sprachen, um auf dieser Folie die Berechtigung der Rede vom Jüngsten Gericht zu verdeutlichen: »Angesichts solcher höllischer Gerichte erwachte bei vielen die Sehnsucht nach einem Gericht, das Gerechtigkeit schafft, die Willkür stillt und durchkreuzt« (82).
- 49 Vgl. MARTIN LUTHER, Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung (1522); zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Vierter Band: Christsein und weltliches Regiment, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 20-34, 24 (= WA 8, 680, 1-5). Bei Luther richtet sich dieses Argument gegen den Versuch, mit weltlichen Mitteln die göttliche Wahrheit und Gerechtigkeit durchzusetzen. Demgegenüber weist Luther auf die Eigeninitiative Gottes hin, die jedes menschliche Engagement auf bestimmte Ziele begrenzt. Die Hoffnung auf Gottes eschatologisches Eingreifen begrenzt aber nicht nur menschliches Engagement, sondern ebenso auch den Determinismus der aktuellen Apokalypik, der gleichfalls davon ausgeht, dass Gott jetzt und künftig nicht eingreife, so dass der Zustand der Welt sich nicht verbessern werde.

b) Damit kommen wir zum zweiten Aspekt, der Betrachtung der spezifischen Form, in der Gott das Weltende gestalten wird: Welche Bedeutung hat es, dass nach biblischem Verständnis Gott am Ende der Welt ein Jüngstes Gericht durchführen wird? Die Form des Gerichts ist nach biblischem Verständnis notwendig, um die Sünde des Menschen, die sich in seinen Werken entfaltet hat, aufzudecken und damit zu entmachten. Diese Sünde besteht in zweierlei Hinsicht. Zum einen ist es Sünde, dass wir als Täter aktiv an der apokalyptischen Bedrohung der Schöpfung beteiligt sind.⁵⁰ Und zum anderen ist die Selbstüberforderung des Menschen als Sünde aufzudecken, denn er will dem Allmächtigen gleich sein, indem er das Millennium selbst verwirklichen will, obwohl er es nicht kann.⁵¹

Diese Sünde wird im Gericht von Gott als Richter zur Sprache gebracht werden. So kann sie nicht mehr im Verborgenen verharren, denn sie wird, dadurch dass sie

50 Dass wir uns zu den Tätern und nicht zu den Opfern zählen müssen, gilt sowohl ökonomisch wie ökologisch. Unser Reichtum und materieller Wohlstand geht auf Kosten der sogenannten Dritten Welt, ihre Ausbeutung sichert unsere Gewinne. Darüber hinaus ruinieren wir durch unsere Ansprüche unsere Mitwelt. Sehr pointiert wird die Ambivalenz von unseren modernen Ansprüchen und deren gleichzeitigen Folgen von JÜRGEN MOLTSMANN, *Das Kommen Gottes*, am Beispiel der USA zum Ausdruck gebracht: »Politisch kann sich die Menschheit und ökologisch kann sich die Erde nicht mehr als ›ein Amerika‹ leisten. Wäre die ganze Welt ›Amerika‹, dann wäre die ganze Welt schon zerstört. Würden alle Menschen so viele und so viel Autos fahren wie die Deutschen und die Amerikaner, dann wäre die Atmosphäre schon tödlich vergiftet« (202). Aber auf diesem Privileg (der Ausnutzung unserer Mitwelt) beruht unser Reichtum.

51 Diese Differenzierung in zweierlei Gestalten von Sünde greift die traditionelle theologische Unterscheidung von Tatsünde und Erbsünde auf und versucht, sie in gegenwärtig verantwortbarer Gestalt anzuwenden. Der Begriff der Tatsünde ist dabei unproblematisch, er bezeichnet damals wie heute die aktuellen Sünden, die der Mensch selbst begeht. Die Rede von der Erbsünde hingegen ist traditionell durch ihre Anbindung an eine leibfeindliche Sexualmoral gekennzeichnet und in dieser Form nicht akzeptabel: Die Sünde wird nicht durch den (angeblich sündigen) Geschlechtsverkehr auf den nun entstehenden Menschen übertragen. Das Wahrheitsmoment der Rede von der Erbsünde besteht allerdings nach wie vor darin, dass hier eine Form der Sünde beschrieben wird, die nicht erst durch das Handeln des Menschen entsteht, sondern die den Menschen schon vorab prägt. Diese Form der Sünde kann man einerseits durch den Verweis auf die sündigen Strukturen, in die der Einzelne hineingeboren wird, aktualisieren, indem man sie als »das universale Schicksal der Entfremdung« beschreibt (so PAUL TILlich, *Systematische Theologie*, Band 2, Frankfurt 1984³, 65) oder indem man von einem »Verblendungszusammenhang« spricht und damit zur Sprache bringt, dass der Mensch »in Zwänge hineingeboren« wird (so EBERHARD JÜNGEL, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Tübingen 1998, 109). Andererseits kann man auf »die innere Verkehrung des postlapsarischen Menschen« verweisen (GUNTHER WENZ, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Band 2, Berlin 1998, 74), wie das auch hier durch die Rede von der Tendenz des Menschen zur Selbstvergottung, durch die man Gott nicht Gott sein lässt, versucht wird. Noch stärker auf die Rechtfertigungslehre zugespitzt formuliert es CHRISTOF GESTRICH, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergeltung in gegenwärtiger Verantwortung*, Tübingen 1989, 282: »Erbsünde ist jener Sog, der in allen Menschen das Bedürfnis auslöst, die Gott allein zukommende Tat, Geschöpfe zu rechtfertigen, selber zu vollbringen«.

ausgesprochen wird, ans Licht gebracht.⁵² Sie wird weder verdrängt (so dass sie weiterhin ihre zerstörerische Kraft einsetzen könnte)⁵³ noch stillschweigend vernichtet (so wie es ein Diktator mit seinen Feinden macht)⁵⁴, sondern sie wird konkret benannt. Damit wird die Sünde auf eine Weise überwunden, die dem biblischen Gott angemessen ist: Über sie wird ein Machtwort gesprochen, das sie entlarvt. Diese Aufdeckung von Sünde und Schuld ist die Bedingung dafür, dass der Sünder von diesen Sünden auch freigesprochen, erlöst werden kann. Bevor konkret von Sündenvergebung und Rechtfertigung gesprochen werden kann, muss aufgedeckt werden, was der Vergabung bedarf.

Von hier aus liegt es nahe, das Gericht nicht nur als »peinlichen Prozeß« zu verstehen, in dem der Mensch gedemütigt wird,⁵⁵ sondern vielmehr als Gespräch, in dem der Mensch Einsicht erhält in seine eigene Sündhaftigkeit.⁵⁶ Anders als beim Zaubermeister, der durch sein souveränes Wissen die Situation beherrscht und seinen Lehrling ohne Worte peinlich bloßstellt, wird der Sünder im Gericht mit seinen Sünden sprachlich konfrontiert, so dass er dazu Stellung nehmen kann. Sicherlich ändert die Darstellung des Gerichts als Gespräch nichts daran, dass Gott sich als der Herr dieser Welt erweisen wird, sie präzisiert allerdings, welche Weise dieses Selbsterweises dem biblischen Gott entspricht. Die Form des Gesprächs ändert nichts daran, dass Gott der Richter ist, aber sie supponiert die Einsichtsfähigkeit des Menschen, und nimmt ihn somit auch als Sünder ernst.

Darüber hinaus präzisiert die Rede von der Wiederkunft Christi zum Gericht, welche Intention, welches Ziel durch dieses Gericht erreicht werden wird: Der Sieg der Gerechtigkeit Gottes, die sich durch das Wort gegen die Sünde und Ungerechtigkeit der Menschen durchsetzt.⁵⁷ Nicht die Mächtigen behalten Recht durch die

52 Vgl. MARTIN LUTHER, Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, 22: »denn die Lügen und Verführung werden allein damit zerstört, daß sie offenbar und erkannt werden. Sobald die Lüge erkannt ist, bedarf sie schon keines Schlages mehr; sie fällt und verschwindet von selbst in aller Schande« (= WA 8, 678, 8-11).

53 Vgl. GUNDA SCHNEIDER-FLUME, Die Identität des Sünders. Eine Auseinandersetzung theologischer Anthropologie mit dem Konzept der psychosozialen Identität Erich H. Eriksons, Göttingen 1985, 52ff.

54 Vgl. JÜRGEN MOLTMANN, Das Kommen Gottes, der die Vorstellung einer annihilatio des Bösen mit diesem Vergleich überzeugend zurückweist: »Daß die Verlorenen ›verschwinden‹, paßt zu den schrecklichen Erfahrungen mit den Mörderbanden in Militärdiktaturen, aber nicht zu Gott. Der Gott der Bibel ist der Schöpfer, nicht zugleich der Vernichter, wie der indische Gott Shiva« (130).

55 So WERNER ELERT, Der christliche Glaube, Erlangen 1988^o, 470, im Rückgriff auf die altdeutsche Rechtsprechung.

56 Vgl. BERNHARD LOHSE, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 265: »Der Mensch hat von sich aus nur eine ganz ungenaue Ahnung von dem Wesen und der Macht der Sünde. Erst durch das Wort Gottes kommt es zur Erkenntnis der Sünde«.

57 Mit Recht hebt bereits ANSELM VON CANTERBURY, Cur deus homo I, 12, hervor, dass eine durch Nichtbestrafung legitimierte Ungerechtigkeit den Status eines zweiten Gottes erhalte: »Ad hoc etiam extenditur haec inconvenientia, ut iniustitiam deo similem faciat; quia sicut deus nullius legi subiacet, ita et in-

von ihnen geschaffenen Tatsachen, nicht die Täter behalten das letzte Wort über ihre Opfer,⁵⁸ sondern Gottes Urteil nennt Täter und Opfer beim Namen. Diese Hoffnung, dass nicht die Täter endgültig über ihre Opfer triumphieren, sondern dass die Opfer ins Recht gesetzt und die Sünden der Täter benannt werden,⁵⁹ erhält konkrete Gestalt in der Rede vom Jüngsten Gericht. Die sündigen Handlungen der Menschen werden also keineswegs nivelliert, aber sie werden in ihrer Reichweite begrenzt; der sündige Mensch hat nicht die Macht über die Geschichte, er kann keine vollendeten Tatsachen schaffen, vor denen dann auch Gott kapitulieren müsste.⁶⁰

c) Allerdings liegt in einer solch pointierten Rede vom Jüngsten Gericht eine Gefahr – nämlich zum Sprachrohr zu werden für die Rache der zu kurz gekommenen. Diese Gefahr kann sich dahingehend äußern, das Gericht zu einem Drohmittel gegen andere zu pervertieren. Das lässt sich sicher empirisch nicht verhindern, jedoch steht eine solche Drohung im eklatanten Widerspruch zur theologischen Rede von Gott als Richter, wie sie hier entfaltet worden ist: Wer die Sünde des Menschen entlarvt, um ihm dann mit der Strafe Gottes im Gericht zu drohen, der spielt sich selbst als Richter und Retter auf – und das ist nicht nur anthropologisch inakzeptabel, sondern auch theologisch zu kritisieren,⁶¹ denn nach biblischer Vorstellung

justitia« (zitiert nach der von Franciscus Salesius Schmitt OSB besorgten und übersetzten Ausgabe, München 1986⁴, 42. Schmitt übersetzt 43: »Soweit sogar erstreckt sich diese Ungereimtheit, daß sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit«).

- 58 Vgl. OSWALD BAYER, Die Zukunft Jesu Christi zum Letzten Gericht; in: Eschatologie und Jüngstes Gericht, hrsg. von Reinhard Rittner, Hannover 1991, 68-99. Bayer verweist auf Max Horkheimer, der darauf hofft, »daß das Unrecht nicht das letzte Wort sein möge« (76).
- 59 Vgl. JÜRGEN MOLTSMANN, Gerechtigkeit für Opfer und Täter; in: ders., In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie, München 1991, 74-88. Moltmann unterscheidet die »Recht schaffende Gerechtigkeit Gottes für die Opfer« (77) von der »rechtfertigende[n] Gerechtigkeit Gottes für die Täter« (80). Damit verdeutlicht er einerseits, dass die Bedeutung des gelebten Lebens nicht nivelliert wird, andererseits, dass die Entlarvung des Menschen als Täter (die mit Blick auf die Lebensgeschichte jedem Menschen passieren dürfte) noch nicht das letzte Wort Gottes sein muss. Wohl aber setzt die Rechtfertigung des Sünders die konkrete Benennung der Sünde voraus, denn man kann nur von dem, was zur Sprache gebracht worden ist, freigesprochen werden.
- 60 In der Ersten Entwurfsstufe zu Woyzeck bringt GEORG BÜCHNER diesen Gedanken sehr pointiert im Munde eines Barbiers zur Sprache: »Was kann der liebe Gott nicht, was? Das Geschehne ungeschehn mache. Hähähä!« (zitiert nach: Georg Büchner, Werke und Briefe. Münchner Ausgabe, hrsg. von Karl Pörnbacher et. Al., München 1999⁷, 202). Das hämische Gelächter drückt eine aktive Form des Atheismus aus, in dem Gott durch die von Menschen geschaffenen Taten widerlegt, überflüssig gemacht wird. – Herzlich bedanken möchte ich mich bei Prof. Dr. Michael Trowitzsch, Jena, der mich auf dieses Zitat aufmerksam machte.
- 61 Vgl. MARTIN LUTHER, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523); zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Viertes Band: Christsein und weltliches Regiment, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 37-84. Luther hält (62) fest, »daß jede Gewalt nur da handeln soll und kann, wo sie sehen, erkennen, richten, urteilen, wandeln und ändern kann. Denn was wäre mir das für ein Richter, der blindlings die Sachen richten wollte, die er weder hört noch

werden das Richten (Röm 14, 10ff) und die Rache (Röm 12, 19) gerade Gott überlassen.

Weder als Herrscher über die Welt noch als Richter über das Heil anderer Menschen hat sich der Mensch aufzuführen, in beiden Fällen sündigt er, indem er sein will wie Gott (Gen 3,5).⁶² Gott wird dabei funktionalisiert zu einem Erfüllungshelfen des drohenden Menschen.⁶³ Diese Funktionalisierung Gottes durch den Menschen widerspricht diametral der biblischen Rede vom Endgericht. So besagt das apokalyptische Bild vom versiegelten Buch (Offb 5, 1ff), in dem sich die für das Gerichtsurteil entscheidenden Aufzeichnungen befinden, zum einen, dass jeder

sieht? Nun sage mir, wie kann ein Mensch die Herzen sehen, erkennen, richten, urteilen und ändern? Denn solches ist allein Gott vorbehalten« (= WA 11, 263, 26-31).

62 Vgl. PETER STRASSER, *Journal der letzten Dinge*, Frankfurt 1998, 59: »Der Versuch des Menschen, sich der göttlichen Anschauung der Dinge zu befleißigen, ist der Weg in die absolute Einsamkeit«. Die göttliche Sicht der Dinge, insbesondere der doppelte Ausgang der Geschichte im Jüngsten Gericht, ist nach Strasser keine Perspektive des Menschen. Statt dessen empfiehlt er, jeden Menschen wie einen Menschen (und nicht wie einen Teufel oder einen Gott) zu behandeln. Das Handeln des Menschen solle moralisch sein und sei damit auf die Welt begrenzt; Gottes Handeln hingegen sei nicht moralisch: »Der Gott, der sich um der sündigen Menschheit willen ans Kreuz schlagen läßt, handelt nicht moralisch; er zerstört die Welt des Sündenfalls und schafft sie neu« (88). Mögen die theologischen Begriffe bei Strasser nur noch Chiffren sein – er setzt schließlich den Unglauben voraus und versucht dennoch »zu den Tatsachen des Lebens eine religiöse Haltung einzunehmen« (9) – so hat er dennoch die positive Bedeutung des eschatologischen Gottesgedankens erkannt und zum Ausdruck gebracht: die Begrenzung des Menschen auf sein moralisches Handeln in der Welt.

63 Besonders anschaulich wird diese Haltung in dem Gedicht »Das Verzeihen« von ERICH FRIED (in: ders., *Um Klarheit. Gedichte gegen das Vergessen*, Berlin 1985, 72):

»Es soll eine Zeit kommen / zu der man Adolf Hitler / und Ronald Reagan verzeihen kann / alle Toten die sie auf ihrem Gewissen haben / auch die Verhungerten und die spurlos Verschwundenen / von denen sie wußten oder an deren Tod / sie nicht einmal einen Gedanken verschwendet hatten.

Es muß eine Zeit kommen / sagte der große Ketzler Origenes / der lehrte daß der Glaube an ewige Verdammnis / unvereinbar sei mit dem Glauben an Gottes Allgüte – / es muß eine Zeit kommen / zu der auch der letzte Verdammte / aus der Hölle zur ewigen Seligkeit in den Himmel / eingehen wird – und dann gehen auch alle Teufel / wieder ein in die ewige Seligkeit.

So soll man auch Adolf Hitler und Ronald Reagan / und Weinberger und Himmler und Kissinger und allen andern / eines Tages verzeihen. Nur müssen zuerst / alle Verdammten dieser Erde befreit und erlöst sein / und aufgewacht sein vom Tod und von der Folter / und vom Hunger zu dem man sie stets noch zwingt / Und die Not und die Angst ihrer Kinder und Kindeskinde / muß erst vorbei sein für immer / Dann kann man auch Hitler und Reagan / und allen ihren Helfershelfern verzeihen«.

Hier wird dem göttlichen Richter gleichsam vorgeschrieben, wie er Recht zu sprechen habe. Als Beurteilungskriterium fungiert die spezifische, deutlich zeitbedingte Auffassung des Autors von Gerechtigkeit – das erhellt aus der Gleichbehandlung von Hitler und Reagan. Die ehemals Ersten (im Sinne der politischen Macht) sollen dereinst die Letzten sein, denen verziehen werden könne. Vor ihrer Begnadigung müssen jedoch bestimmte soziale Auflagen verwirklicht worden sein – es fragt sich nur, von wem? Jedenfalls werden die Auflagen, die – sei es die Menschheit, sei es Gott – zu erfüllen haben, von demjenigen vorgeschrieben, der sich zum wahren Herrscher der Weltgeschichte erhebt.

Mensch von Gott persönlich beurteilt und gewürdigt wird, zum anderen weist es darauf hin, dass allein Gott dieses Buch aufschlagen und die Beurteilung vornehmen kann – nicht aber der Mensch, auch nicht der leidende Gerechte.⁶⁴

4. Die Rede vom Jüngste Gericht bietet eine theologische Antwort auf die Millenniumsängste, indem sie darauf verweist, dass Gottes Reich nicht vom Menschen aufgebaut werden muss, sondern von Gott selbst verwirklicht werden wird. Durch diese Aussage wird der Mensch von der Überforderung entlastet, selbst für das Heil der Welt zuständig zu sein; die »Arbeitsteilung« (cooperatio) zwischen Gott und Mensch kommt dem Menschen zugute. Zugleich betont diese Rede die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen wie für seine Gesinnung. Durch die Arbeitsteilung wird das Handeln des Menschen nicht belanglos, sondern es wird ausgerichtet auf das irdische Wohlergehen der Menschen. Schließlich hält die Rede vom Endgericht fest, dass das vom Menschen angerichtete Unheil und Leid nicht bleiben wird, dass nicht die Sünde und der Tod am Ende dominieren werden.

In vielen Kirchengemeinden wurde (wie jedes Jahr) zum Jahreswechsel das Lied »Von guten Mächten wunderbar geborgen, erwarten wir getrost, was kommen mag« (EG 65, 7) gesungen, dessen Text von dem evangelischen Theologen und Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer 1944 geschrieben wurde. Dieses Zitat ist ambivalent. Einerseits bringt es die christliche Hoffnung zum Ausdruck: Es gibt eine gute Macht, die uns umgibt und die dafür einsteht, dass das Gute, die Gerechtigkeit sich durchsetzen wird – und nicht das Böse, die Sünde. Andererseits verschweigt das Gedicht Bonhoeffers, dass diese göttliche Gerechtigkeit sich durch das Jüngste Gericht durchsetzen wird; in einem Gespräch, in dem die Sünde des Menschen aufgedeckt wird, so dass der Mensch von ihr befreit werden kann. Bei dem zitierten Lied besteht die Gefahr, dass dieser Aspekt von Gottes Gerechtigkeit verschwiegen wird. Die Rede vom christlichen Gott wird verkürzt, der Gottesgedanke verharmlost, würde man nur von guten Mächten sprechen und nicht auch von dem Bösen und der Sünde, die durch den richtenden Gott aufgedeckt und entmachtet werden.⁶⁵ Angesichts der gegenwärtigen apokalyptischen Szenarien getrost in die

64 Vgl. THOMAS LANGAN, Das Gericht, das befreit; in: *Communio* 14 (1985), 47-51, 47: Gottes Gericht ist »als Gericht zum Heil nichts anderes als die endgültige Befreiung des Menschen von den Fesseln seiner Illusionen und von den kleinlichen, falschen Urteilen seiner Artgenossen«. Die letztgültige Anerkennung des Menschen hängt eben nicht an der Mode oder an dem Durchschnittsurteil eines »man«, sondern am göttlichen Gerichtsurteil.

65 Vgl. WALTER DIETRICH, CHRISTIAN LINK, Die dunklen Seiten Gottes. Willkür und Gewalt, Neukirchen 1995, 7: »Das freundliche, lichte, vielleicht etwas optimistische Gottesbild früherer Jahrhunderte droht unserer Zeit zu entgleiten, nicht weil sie ganz andere Erfahrungen mit Gott gemacht hätte, sondern weil die allgegenwärtigen dunklen Erfahrungen, die sie mit den Kriegen am Golf und im ehemaligen Jugoslawien, den anwachsenden Flüchtlingsströmen und nicht zuletzt mit der gefährdeten, am Rande des ökologischen Zusammenbruchs stehenden Erde macht, auf keinen Gott mehr zu verweisen scheinen. Das war nicht immer so. Das Alte Testament und in seinem Gefolge die jüdische und christliche Tradition

Zukunft blicken zu können vermag nur eine solche christliche Hoffnung, die auch das Jüngste Gericht einbezieht.⁶⁶ Denn das Jüngste Gericht ist die angemessene Form für Gottes Gerechtigkeit, weil es die Verantwortlichkeit des Menschen ernst nimmt und zugleich seine Einsichtsfähigkeit voraussetzt. Auch die Angst vor dem Millennium lässt sich nur dadurch überwinden, dass Verantwortlichkeit und Einsichtsfähigkeit des Menschen gestärkt werden – theologisch durch die Rede vom Jüngsten Gericht.

haben den Schlüssel zu ähnlich bedrohlichen Erfahrungen in ihrem theologischen Wissen gesucht und haben sich nicht gescheut, Eifersucht, Zorn, Gewalt und Rache mit ihrem Gott in Verbindung zu bringen«. – Dem ist zuzustimmen, wobei allerdings die Rede vom Jüngsten Gericht gerade in diesem Kontext unverzichtbar ist, damit Gott nicht zu einem herrschstichtigen Despoten verfälscht wird. Indem Rache, Gewalt, Zorn und Eifersucht Gottes über die Rede vom Gericht auf seine Gerechtigkeit zurückbezogen werden, kommt zum Ausdruck, dass diese Eigenschaften nicht willkürliche Unbeherrschtheiten Gottes sind, sondern vielmehr Ausdruck seines kompromisslosen Neins zum Bösen und zur Sünde.

66 Für JACOB KREMER, Tausendjähriges Reich und Weltende, markiert diese Aussage auch die bleibende Bedeutung von Offb 20: »die irdischen Nöte und das oft himmelschreiende Unrecht in der Welt bestimmen nicht für immer das menschliche Leben, auch wenn manche ›Feinde‹ das meinen« (804). Zu dieser ermutigenden Botschaft gehöre die Gerichtsschilderung (V. 11ff) dazu, denn sie dient »dem Aufweis, daß am Ende nicht das Böse siegt, sondern Gott« (ebd.).