

## **Das Jüngste Gericht -**

### **Apokalyptischer Mythos oder unverzichtbarer Bestandteil evangelischer Dogmatik?**

Die Vorstellung eines göttlichen Gerichts am Ende der Zeit, in dem ein Richtergott die Menschen vor seinem Thron antreten läßt und ihnen ein endgültiges Urteil zuspricht, ist ein wesentlicher Bestandteil der herkömmlichen Apokalyptik. Sie findet sich im Alten wie Neuen Testament und ist uns auch aus anderen Religionen bekannt. Nach meiner Einschätzung ist allerdings das Jüngste Gericht dann noch nicht erfaßt, wenn man es lediglich als einen apokalyptischen Topos neben anderen interpretiert. Vielmehr, so lautet die These, die ich im folgenden erläutern und vertreten möchte, ist das Jüngste Gericht aus der Perspektive evangelischer Dogmatik das Kernstück einer Lehre von den letzten Dingen. Die Rede vom Jüngsten Gericht ist kein Relikt orientalischer Apokalyptik<sup>1</sup>, das man heutzutage verabschieden sollte, sondern muß im Gegenteil als inhaltliches Zentrum christlicher Eschatologie angesehen werden.

Zur Erläuterung dieser These schlage ich folgenden Weg ein. Zuerst möchte ich durch interpretierende Beobachtungen an der Theologie Martin Luthers verdeutlichen, inwiefern das Jüngste Gericht die Mitte der traditionellen Lehrinhalte von den letzten Dingen ist: Das Jüngste Gericht steht demnach dafür ein, daß die Rechtfertigungslehre auch die eschatologischen Lehraussagen prägt. Gleichzeitig ist die Lehre vom Jüngsten Gericht selbst durch die soteriologische Spannung von Gesetz und Evangelium geprägt. In einem zweiten Schritt möchte ich mit Blick auf die

---

<sup>1</sup> Vgl. FRIEDRICH NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, 3. Buch Nr.141 (1882); in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari Band 3, Berlin 1988<sup>2</sup>, 489: „Wie? Ein Gott, der die Menschen liebt, vorausgesetzt, daß sie an ihn glauben, und der fürchterliche Blicke und Drohungen gegen den schleudert, der nicht an diese Liebe glaubt! Wie? Eine verklausulierte Liebe als die Empfindung eines allmächtigen Gottes! Eine Liebe, die nicht einmal über das Gefühl der Ehre und der gereizten Rachsucht Herr geworden ist! Wie orientalisch ist das alles! 'Wenn ich dich liebe, was geht's dich an?' - ist schon eine ausreichende Kritik des ganzen Christentums". Eine ausführliche Beschäftigung mit dieser Kritik Nietzsches findet sich in meinem Aufsatz: Befreit zur Gemeinschaft. Gedanken zum Jüngsten Gericht; in: NZStH 38 [1996], 97-128.

apokalyptischen Tendenzen der Gegenwart erläutern, daß und wie die Rede vom Jüngsten Gericht auch in unserer Zeit theologisch unverzichtbar ist. Diesbezügliche Impulse vermag - so wird hier meine These lauten - insbesondere das patriarchalische Gottesbild, das den Gerichtsgedanken der Bibel mitbestimmt, auszustrahlen. Daß es sich bei allen Ausführungen nur um einführende Überlegungen handeln kann, bringt nicht nur formal die begrenzte Redezeit mit sich, sondern ist vor allem inhaltlich begründet in einem Thema, das keine ausformulierten „Endlösungen“ eines Theologen zuläßt<sup>2</sup>.

## I

Bei Martin Luther finden sich zwei Aussagereihen über das Jüngste Gericht, die sich zu widersprechen scheinen. Einerseits beschreibt Luther sich selbst als jemanden, „der den Jüngsten Tag entsetzlich fürchtete und dennoch aus innerstem Herzensgrund wünschte, selig zu werden“<sup>3</sup>. Die Furcht vor der Begegnung mit dem richtenden Gott resultiert bei Luther aus der Einsicht in die eigene Sündhaftigkeit, verbunden mit dem Wissen um die aktive Gerechtigkeit Gottes, „mittels derer Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft“<sup>4</sup>. So hatte Luther rückblickend seine theologischen Ansichten vor dem reformatorischen Durchbruch skizziert. Nach dem „Turmerlebnis“ ist das Gericht andererseits ein „lieber jüngster Tag“<sup>5</sup> geworden, den er herbeisehnen kann. „Wiederkunft und Gericht

---

<sup>2</sup> Vgl. FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Band 1, Gütersloh 1993: „Als Endlösung hat Auschwitz alle Utopie und Eschatologie mitbetroffen“ (149). Demzufolge kann eine gegenwärtige Eschatologie nur der Hinweis auf den dreieinigen Gott sein, dessen Heilshandeln erhofft wird. Daß damit nicht einem verborgenen Gott das Wort geredet wird, von dem wir nicht sagen könnten, was wir erwarten dürfen, habe ich in dem Aufsatz: Eschatologische Differenz in Gott? Zum Verhältnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes bei Karl Barth und Friedrich-Wilhelm Marquardt; in: Wendung nach Jerusalem. Friedrich-Wilhelm Marquardts Theologie im Gespräch (Festschrift zum 70. Geburtstag Friedrich-Wilhelm Marquardts, hrsg. von Hanna Lehming u.a.), Gütersloh 1999, 369-396, dargelegt.

<sup>3</sup> MARTIN LUTHER, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften Luthers (1545); zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Erster Band: Aufbruch zur Reformation, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 14 (= WA 54, 179, 32f).

<sup>4</sup> MARTIN LUTHER, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften Luthers, 22 (= WA 54, 185, 19f).

<sup>5</sup> MARTIN LUTHER, Brief an seine Frau Katharina Luther vom 16. Juli 1540; zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Sechster Band: Briefe, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 218 (= WA Br 9, 175, 17).

verstand er nun als die froh machende Erlösung der glaubenden Gemeinde Christi“<sup>6</sup>.

Das Verständnis des Jüngsten Gerichts ist bei Luther wesentlich verknüpft mit seiner Rechtfertigungslehre<sup>7</sup>. Seine Entdeckung des Evangeliums von der Gerechtigkeit Gottes, gewonnen in der Exegese von Röm 1,17f, geschah auf dem Hintergrund seiner existentiellen Angst vor dem göttlichen Gericht. Und die Ausdeutung des Evangeliums bezog sich auch wieder zurück auf die Ausgangsfrage, wie man als sündiger Mensch vor dem richtenden Gott bestehen könne: allein aus Glaube, allein aus Gnade, allein durch Christus. Gott ist „nicht der gerechte Richter, sondern der barmherzige Vater, der seine Gerechtigkeit nicht zum Verurteilen, sondern zum Rechtfertigen und Erlösen der Sünder [im Jüngsten Gericht] benutzen will“<sup>8</sup>. Der Gerichtsgedanke ist nicht nur die Folie für die Lehre von Gesetz und Evangelium<sup>9</sup>, sondern wird auch seinerseits von dieser soteriologischen Spannung durchdrungen und geprägt; das wird daran ersichtlich, daß die Gerechtigkeit Gottes eben auch das Jüngste Gericht prägt.

Durch zwei Beobachtungen möchte ich diese Position Luthers (selbstverständlich nur ansatzweise<sup>10</sup>) interpretieren. Die Lehre vom Jüngsten Ge-

<sup>6</sup> OLE MODALSKI, Luther über die Letzten Dinge; in: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Band I, hrsg. von Helmer Junghans, Göttingen 1983, 331-345, 331.

<sup>7</sup> Vgl. BERNHARD LOHSE, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 345f.

<sup>8</sup> MARTIN LUTHER, Erklärung des 51. Psalms (1532) zu V. 16: „Haec iustitia in Deo grata est, facit enim ex Deo non iustum iudicem, sed ignoscentem patrem, qui iustitia sua vult uti non ad iudicandos, sed iustificandos et absolvendos peccatores“ (= WA 40 II, 445, 26-29).

<sup>9</sup> Daß der Gerichtsgedanke, genauer die Angst vor dem Tod und der ewigen Verdammnis, für Luthers Rechtfertigungslehre auch die notwendige Folie ist, auf der allein das Evangelium aufscheinen könne, wird damit keinesfalls bestritten. Luthers Klage über die allzu irdische Gesinnung seiner Zeitgenossen, die daher die apokalyptischen Zeichen nicht in ihrer wahren Bedeutung erkennen würden, ist auf diesem Hintergrund zu verstehen; vgl. OLE MODALSKI, Das Gericht nach den Werken. Ein Beitrag zu Luthers Lehre vom Gesetz, Göttingen 1963, 99. Entscheidend ist aber die wechselseitige Durchdringung von Folie und Inhalt, von Gericht und Evangelium, denn somit ist nicht nur das Evangelium auf die Gerichtsangst angewiesen, sondern wird umgekehrt auch der Gerichtsgedanke nur vom Evangelium her recht erfaßt.

<sup>10</sup> Auch diese Bescheidenheit ist nicht nur formal durch die äußeren Vorgaben bedingt. Eine ausführlichere Interpretation der Eschatologie Luthers steht vor zwei methodischen Schwierigkeiten, nämlich erstens, daß Luthers Äußerungen in sich nicht einheitlich, sondern situativ bedingt unterschiedlich sind, zweitens daß sie auf dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Gedankenwelt profiliert werden müssen. Die hier vorgelegten Beobachtungen beschränken sich daher bewußt darauf, einige spezifische Aspekte herauszuheben und zu interpretieren, ohne deren Bedeutung innerhalb des theologischen Denkens Luthers insgesamt erörtern zu können.

richt als einem Lehrstück innerhalb der Eschatologie ist für Luther erstens das Verbindungsstück zur Soteriologie. Durch das Jüngste Gericht werden alle weiteren eschatologischen Topoi ausgerichtet auf die Rechtfertigungslehre - und damit auf das Zentrum evangelischer Theologie. Das gilt sowohl für die Bedeutung der apokalyptischen Zeichen wie für die Interpretation von Tod und Auferstehung. Die Vorzeichen des Endes haben demzufolge keine eigenständige Bedeutung, sondern sie sind Hinweise darauf, daß die Erlösung naht (Lk 21,28)<sup>11</sup>. Luthers Interpretation der eigenen Gegenwart griff also auf apokalyptische Anschauungen zurück, aber inhaltlich wurden seine Erwartungen vom Weltende durch das Jüngste Gericht und damit durch das Evangelium von der Gerechtigkeit Gottes bestimmt.

Diese Ausrichtung der letzten Dinge auf das Jüngste Gericht wird besonders deutlich in Luthers Verständnis von Tod und Auferstehung. Daß der Tod der Sünde Sold ist (Röm 6,23), war für ihn ebenso selbstverständlich wie die allgemeine Totenaufstehung am Ende der Zeit. Die Kontinuität des auferstandenen mit dem gestorbenen Menschen faßte Luther in Übereinstimmung mit der mittelalterlichen Tradition als Unsterblichkeit der Seele. Seine eigene Position kommt in der Rede vom Seelenschlaf einerseits und in der spezifisch relationalen Begründung menschlicher Unsterblichkeit andererseits zur Geltung. Der Seelenschlaf überbrückt den Zeitraum zwischen dem individuellen Tod und dem Jüngsten Gericht<sup>12</sup>. Indem die Seele bis zum Jüngsten Tag schläft, wird der direkte Bezug des Todes zum Gericht betont. Es gibt kein Eigenleben der Seele nach dem Tod am Gericht Gottes vorbei, sondern ewiges Leben ist gebunden an das

---

<sup>11</sup> Aus diesem Grund hat Luther, obwohl er die eigene Gegenwart als Endzeit glaubte und nach Zeichen der einbrechenden Endzeit suchte, die Berechnung des Zeitpunktes der Wiederkunft Christi abgelehnt; vgl. OLE MODALSKI, Luther über die Letzten Dinge, 333f.

<sup>12</sup> Vgl. FRIEDRICH BEIBER, Hoffnung und Vollendung (HST 15), Gütersloh 1993, 67f. Für Beißer liegt allerdings die Pointe dieser Rede vom Seelenschlaf in der Geborgenheit des Toten in Gott: „Das ist überhaupt das Wichtigste, was er [Luther] über das Sein der Verstorbenen zu sagen hat: Sie sind geborgen in Gott“ (67). Allerdings merkt Beißer selbst an, daß diese Geborgenheit erstens nur für die Christen gelte und zweitens nicht leiblich zu verstehen sei, sondern auf das Wort Gottes bezogen werden müsse. Beide Beobachtungen sprechen m.E. gegen Beißers Deutung. Das Wort Gottes ist das endgültige Urteil des Richters, denn allein in ihm ist - wie gleich zu zeigen sein wird - die menschliche Unsterblichkeit fundiert. Hier sind die Menschen allerdings nicht geborgen, sondern (sozusagen neutraler) aufbewahrt, bis dann dieses Wort öffentlich werden wird. Der Christ kennt dieses Wort als Evangelium und kann darum in der Glaubensgewißheit sterben, daß er durch dieses Wort zum Gericht gerufen werden wird.

Urteil Gottes über jeden einzelnen Menschen<sup>13</sup>. Jeder Naturalisierung von Tod, Auferstehung und ewigem Leben ist damit eine deutliche Absage erteilt<sup>14</sup>.

Luthers neue Begründung der Unsterblichkeit der Seele bestätigt diesen Bezug der eschatologischen Topoi auf das Gericht Gottes: Die unsterbliche Seele ist keine Ausstattung des Menschen, auf die sich irgendwelche Ansprüche oder Forderungen gründen ließen, sondern sie ist lediglich Ausdruck dafür, daß es eine Kontinuität des Menschen gebe und damit die Individualität des ewigen Lebens herausgestrichen werde. Der eigentliche Grund für die Unsterblichkeit liegt aber in Gottes Wort: „Wo also und mit wem Gott auch immer redet, es sei im Zorn oder in der Gnade, derselbe ist gewißlich unsterblich. Die Person Gottes, der da redet, und das Wort zeigen an, daß wir solche Kreaturen sind, mit denen Gott bis in Ewigkeit und auf unsterbliche Weise reden will“<sup>15</sup>. Weil Gott uns als Partner erwählt und geschaffen hat, darum sind wir unsterblich. Die „Unsterblichkeit unseres Gottesverhältnisses“<sup>16</sup> ist relational in Gottes Beziehung zu uns und nicht substantiell in unserem Menschsein fundiert. Darüber hinaus ist dieses Wort Gottes auf das Jüngste Gericht bezogen. Hier wird manifest, auf welche Weise Gott mit uns auf ewig reden wird - im Zorn oder in Gnade<sup>17</sup>. In Gottes Gedenken liegt unser ewiges Leben

---

<sup>13</sup> Aus diesem Grund ist Luther „nicht an zuständigen Beschreibungen von Himmel und Hölle als ‘jenseitigen’ Bereichen interessiert“, wie WILFRIED JOEST, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 337 herausgestellt hat. Vielmehr gilt: „Himmel und Hölle sind bei Luther in reinen Terminus des Verhältnisses zu Gott definiert“ (338).

<sup>14</sup> Vgl. WERNER THIEDE, Nur ein ewiger Augenblick. Luthers Lehre vom Seelenschlaf zwischen Tod und Auferstehung; in: *Luther* 64 (1993), 112-125. Thiede hebt hervor, daß Luthers Vorstellung vom Seelenschlaf „die Identität und Kontinuität des Geschöpfes in Gottes Hand im Hinblick auf die Teilnahme an Endgericht und Auferstehung“ (118) gewährleistet. Des weiteren stellt er heraus, daß der Seelenschlaf bei Luther für eine Hoffnung entsteht, die sich gegen jegliche mystische Auflösungsvorstellung des einzelnen in das Göttliche wehre, weil sie eine „ganzheitliche Vollendung [des einzelnen] bei Gott“ (120) erwartet.

<sup>15</sup> MARTIN LUTHER, *Genesisvorlesung (1535-1545)* zu Gen 26, 24f: „Ubi igitur et cum quocunque loquitur Deus, sive in ira, sive in gratia loquitur, is certo est immortalis. Persona Dei loquentis et verbum significant nos tales creaturas esse, cum quibus velit loqui Deus usque in aeternum et immortaliter“ (= WA 43, 481, 32-34).

<sup>16</sup> PAUL ALTHAUS, *Die Letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie*, Gütersloh 19566, 110

<sup>17</sup> Das hat WERNER ELERT, *Der christliche Glaube*, Erlangen 1988<sup>6</sup>, sehr eindrücklich im Anschluß an die ältere Edda formuliert: „Stirbt Vieh, sterben Freunde,/ Stirbst selbst wie sie;/ Eins ich weiß, was nimmer stirbt:/ Das Urteil über jeden, der starb“ (513). Allerdings hat Elert diese Einsicht von seinem Sündenverständnis her problematisch entfaltet. Für Elert steht fest, daß der Mensch an sich selbst Sünder sei: Sünde als „Zwang zur Selbstbehauptung“ gehöre „zur Substanz unseres Lebens“ (154). Diese Konsequenz, die bereits durch Matthias Flacius Illyricus im synergistischen Streit aufgestellt worden ist und

begründet, darum ruht unsere Seele bis zu dem Zeitpunkt, an dem dieses göttliche Gedenken sich zu Wort meldet: im Urteilsspruch des Jüngsten Gerichts.

Aber warum geht dieses göttliche Gedenken durch das Jüngste Gericht hindurch? Diese Frage leitet über zur zweiten Beobachtung. Luthers Rechtfertigungslehre ist durch das Verhältnis von Gesetz und Evangelium geprägt. Diese Relation prägt (verstärkt ab 1530) nun auch sein Verständnis vom Jüngsten Gericht; Luther unterscheidet die grundlegende Entscheidung Gottes für oder gegen jeden einzelnen von einem Gericht nach den Werken<sup>18</sup>. Während das „Gericht als Entscheidung“<sup>19</sup> ein qualitatives Urteil fällt und den einzelnen dementsprechend in das ewige Leben oder die ewige Verdammnis führt, verfährt das Gericht nach den Werken quantitativ und kommt zu einem abgewogenen Urteil, in dem einige Werke gelobt, andere hingegen getadelt werden (1.Kor 3, 11ff). Während die Entscheidung über jeden einzelnen am Evangelium gefällt wird, werden die Werke des Menschen am Maßstab des Gesetzes überprüft. Und schließlich: Während bei der endgültigen Entscheidung das Gottesverhältnis (coram Deo), also Glaube oder Unglaube des Menschen, den Ausschlag gibt, so werden im Gericht nach den Werken die Taten des Menschen im Bezug auf seine Nächsten (coram hominibus) beurteilt.

---

durch den ersten Artikel der Konkordienformel korrigiert wurde, ist gefährlich und zeitigt unlösbare dogmatische Folgeprobleme:

- (1) Wenn die Substanz des Menschen dergestalt verändert worden ist, muß entweder dem Teufel (dem Urheber der Sünde) schöpferische Macht zugesprochen werden (nämlich die Kraft, die Substanz des Menschen zu verändern), oder aber Gott (als einziger Schöpfer) muß als Urheber der Sündenfolge gedacht werden, was seinem Schöpfungswillen (insbesondere dem abschließenden Urteil über die Bonität der Schöpfung) widerspräche.
- (2) Wenn Christus als wahrer Mensch inkarniert sein soll, dann wäre er unumgänglich auch durch die menschliche Substanz (als dasjenige, was das Menschsein des Menschen ausmacht) geprägt; er könnte also nicht sündlos sein.
- (3) Wenn der Mensch durch die Sünde definiert wäre, so könnte man die soteriologische Wiedergeburt nur als völlige Neuschöpfung ex nihilo (!) verstehen. Eine Kontinuität zwischen dem alten und dem neuen Menschen ist dann nicht denkbar - und zwar auch nicht im urteilenden Blick Gottes, sofern Gott weiterhin unnachsichtig gegen das Böse und die Sünde kämpft. Die Rechtfertigung hat damit keinen Bezugspunkt am empirischen Ich, was Elert durch die Ablehnung des Gedankens einer unio mystica auch betont. Damit käme aber auch das ewige Leben nicht dem empirischen Ich zu, die Rede von einer Auferstehung würde sich nicht mehr auf den Verstorbenen beziehen. Die individuelle Kontinuität, die durch den Bezug auf Gottes eschatologisches Urteil begrifflich beschrieben werden konnte, ohne sich auf naturalistische Debatten einzulassen, wird dadurch leider wieder zurückgenommen.

<sup>18</sup> Vgl. OLE MODALSKI, Luther über die Letzten Dinge, 336ff.

<sup>19</sup> PAUL ALTHAUS, Die Letzten Dinge, 175.

Mit dieser Unterscheidung innerhalb der Lehre vom Jüngsten Gericht nimmt Luther ernst, daß das Gericht die Aufgabe hat, die Sünde des Menschen aufzudecken und zu verurteilen. Für den Menschen ist dieses Gericht einerseits angsteinflößend, weil er Sünder ist, andererseits kann es ein Grund der Hoffnung sein - nämlich auf die Befreiung von der Macht der Sünde. Ein Anlaß zur Hoffnung kann das Gericht allerdings nur für den Christen sein, der gewiß ist, daß die Entscheidung über ihn in Christus bereits gefallen ist (Joh 3,18). Er hofft nunmehr ohne Angst vor dem Gericht auf die endgültige Befreiung von der Macht der Sünde, weil er auch als Christ immer noch in der alten Welt lebt und damit in den Kampf gegen die bösen Mächte, die ihn weiterhin bedrängen, verwickelt ist (Matth 13, 24ff). Der Christ lebt simul iustus et peccator, er ist zugleich im Glauben gerechtfertigt (iustus in spe) und immer noch aktiv verwoben in die sündhafte Welt (peccator in re).

Die erhoffte Befreiung von der Macht der Sünde entspricht wiederum der Gerechtigkeit Gottes, die sich gegen die Sünde und das Böse endgültig durchsetzt: im Gericht Gottes. Hier wird ein Machtwort über die Sünde gesprochen, das heißt die Sünde wird entmachtet auf eine Weise, die Gott angemessen ist. Indem die Sünde zur Sprache gebracht, konkret benannt wird, kann sie nicht mehr im Verborgenen verharren<sup>20</sup>. Sie wird weder verdrängt (so daß sie weiterhin ihre zerstörerische Kraft einsetzen könnte<sup>21</sup>) noch stillschweigend vernichtet (so wie es ein Diktator mit seinen Feinden macht<sup>22</sup>), sondern sie wird ans Licht gebracht. Von hier aus liegt es nahe, das Gericht nicht nur als „peinlichen Prozeß“ zu verstehen, in dem der Mensch gedemütigt wird<sup>23</sup>, sondern vielmehr als Gespräch, in

---

<sup>20</sup> 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, 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).

<sup>21</sup> Vgl. GUNDA SCHNEIDER-FLUME, Die Identität des Sünders. Eine Auseinandersetzung theologischer Anthropologie mit dem Konzept der psychosozialen Identität Erich H. Eriksons, Göttingen 1985, 52ff.

<sup>22</sup> Vgl. JÜRGEN MOLTSMANN, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 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).

<sup>23</sup> So WERNER ELERT, Der christliche Glaube, 470, im Rückgriff auf die altdeutsche Rechtsprechung.

dem der Mensch Einsicht erhält in seine eigene Sündhaftigkeit<sup>24</sup>. Daß Gott den Menschen als Gesprächspartner geschaffen hat, mit dem er ewig kommunizieren möchte, findet seine Entsprechung in der Weise, in der Gott die Sünde des Menschen verurteilt.

Warum aber wird dieses Gericht Gottes erst am Jüngsten Tag vollzogen werden, obwohl die Entscheidung für die Christen wie für die Ungläubigen bereits gefallen ist? Auch die Antwort auf diese Frage ist in der von Gott eröffneten Beziehung zum Menschen zu finden. Der Mensch ist von Gott als Mitarbeiter (*cooperatio*) gedacht, als Person, die auf ihre Weise diese Beziehung mitgestalten kann und soll<sup>25</sup>. Diese Gestaltung geschieht durch die Werke des Menschen, und die setzen wiederum den Glauben voraus, um nicht falsch (nämlich zur Selbstrechtfertigung - also mit einem unangemessenen Anspruch) eingesetzt zu werden<sup>26</sup>. Die Mitgestaltung hat daher einerseits einen großen Aufgabenbereich, sie bezieht sich sowohl auf die Verkündigung des Evangeliums (das geistliche Regiment) wie auf die Bekämpfung des Bösen in der Welt (das weltliche Regiment) und auf den Einsatz für das Wohlergehen des Nächsten (Nächstenliebe) - wobei selbstverständlich nicht jedem Christen alle Aufgaben in gleichem Maße zufallen. Andererseits hat sie einen begrenzten Wirkungsbereich, durch die Mitarbeit kann der Christ weder für sich noch für andere Menschen das Heil schaffen<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Vgl. BERNHARD LOHSE, *Luthers Theologie*, 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“.

<sup>25</sup> Vgl. ALBRECHT PETERS, *Kommentar zu Luthers Katechismen Band 2: Der Glaube*, hrsg. von Gottfried Seebaß, Göttingen 1991, 73f. Peters weist zugleich auf die Grenze dieses Zusammenwirkens: „In aller ihrer Mitwirkung vermögen die Geschöpfe eines nicht, sie können das Leben selber nicht wirken oder schenken; dies hat sich der Schöpfer allein vorbehalten“. Dementsprechend könne zwar von „Mitarbeitern“, nicht aber von „Mitschöpfern“ (74) die Rede sein. Der Gedanke eines Zusammenwirkens von Gott und Mensch impliziert also keinesfalls eine Gleichheit weder der „Personen“ noch ihrer Handlungsmöglichkeiten und Aufgaben, wohl aber besagt er, daß beiden Partnern (unterschiedliche) Aufgaben und Handlungsmöglichkeiten zugedacht werden müssen.

<sup>26</sup> Vgl. MARTIN LUTHER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520): „Wie nun die Bäume eher sein müssen als die Früchte und die Früchte die Bäume weder gut noch böse machen, sondern die Bäume die Früchte machen, so muß der Mensch in der Person zuvor fromm und böse sein, ehe er gute oder böse Werke tut. Seine Werke machen ihn nicht gut oder böse, sondern er macht gute oder böse Werke“; zitiert nach: Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*. Erster Band: *Aufbruch zur Reformation*, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 255 (= WA 7, 32, 13-17).

<sup>27</sup> Vgl. ULRICH DUCHROW, *Christenheit und Weltverantwortung. Traditions Geschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*, Stuttgart 1983<sup>3</sup>, 512ff.

Das Jüngste Gericht hat dementsprechend als Gericht nach den Werken auch für den Christen zwei Konnotationen. Zum einen sorgt es dafür, daß die Werke nur als Werke (quantitativ) gewürdigt werden und nicht plötzlich doch wieder Heilsbedeutung (und damit eine andere Qualität) erhalten<sup>28</sup>. Die Rede vom Jüngsten Gericht verdeutlicht, daß die Rechtfertigung des Menschen eine Entscheidung Gottes ist, die sich am Glauben an Jesus Christus, nicht aber an den menschlichen Werken orientiert. Zum anderen sorgt das Gericht nach den Werken dafür, daß diese Werke wirklich als Werke gewürdigt, also gelobt oder getadelt werden. Im Gericht bringt Gott zur Sprache, daß und inwiefern der einzelne diese Beziehung bereichert und auch gestört hat. Eine Beziehungsstörung liegt dort vor, wo die Werke des Menschen entweder dem Evangelium widersprochen haben, indem sie zur Selbstrechtfertigung eingesetzt worden sind, oder wo sie dem Gesetz Gottes widersprochen haben, indem sie auf andere Ziele als die von Gott avisierten ausgerichtet waren. In jedem Fall wird der einzelne mit seinem Leben von Gott gewürdigt und damit als Gesprächspartner ernst genommen<sup>29</sup>.

Daß „der Mensch dieses Lebens Gottes bloßer Stoff zu dem Leben seiner künftigen Gestalt“<sup>30</sup> ist, besagt auf diesem Hintergrund, daß die Verwandlung des Menschen hin zum ewigen Leben mehrschichtig zu denken ist. Grundlage ist die Entscheidung Gottes für den einzelnen, auf dieser Basis werden seine die Gemeinschaft bereichernden Werke gelobt, die ihr widersprechenden Werke hingegen getadelt und der Mensch entsprechend zurecht gebracht<sup>31</sup>. Das menschliche Leben ist damit fragmentarisches Leben, es ist Stückwerk, das erst durch Gottes Urteil zu einem Gan-

---

<sup>28</sup> Vgl. EBERHARD JÜNGEL, Ein paulinischer Chiasmus. Zum Verständnis der Vorstellung vom Gericht nach den Werken in Röm 2, 2-11, in: ders., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, München 1988<sup>7</sup>, 173-178.

<sup>29</sup> Vgl. EBERHARD JÜNGEL, Gericht und Gnade; in: Dokumente des 23. Deutschen Evangelischen Kirchentages Berlin 1989, hrsg. von Konrad von Bonin, Stuttgart 1989, 222-238: „Daß Gott sich unserem gelebten Leben richtend noch einmal zuwenden wird - das zeigt, daß wir ihm nicht gleichgültig sind. Indem der Mensch gerichtet wird, wird er als Person ernst genommen. Insofern ist schon das Faktum eines kommenden letzten göttlichen Gerichtes alles andere als ein religiöses Druck- oder Drohmittel“ (235).

<sup>30</sup> MARTIN LUTHER, Disputation über den Menschen (1536), These 35; zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Zweiter Band: Erneuerung von Frömmigkeit und Theologie, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt 1982, 297 (= WA 39 I, 177, 3f).

<sup>31</sup> Vgl. MICHAEL BEINTKER, Ewigkeit und Gericht; in: Die Christenlehre 40 (1987), 293-299: „Derart verstanden bedeutet Richten nicht nur Recht schaffen, nicht nur Böses von Gutem scheiden, nicht nur verurteilen, sondern auch zurechtbringen“ (295).

zen verwandelt wird: in das, als was es gedacht war<sup>32</sup>. Aber es ist kein Leben im Aufschub; die Rede vom Jüngsten Gericht zielt nicht auf eine apokalyptische Weltflucht<sup>33</sup>.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß die Rede vom Jüngsten Gericht bei Martin Luther sowohl den rechtfertigenden Gott wie den gerechtfertigten Menschen angemessen zur Sprache bringt<sup>34</sup>. Als Zentrum der Eschatologie sorgt sie dafür, daß alle anderen Zukunftsaussagen rückbezogen sind auf den rechtfertigenden Gott. Mit Blick auf den Menschen sagt sie aus, daß und wie der Mensch eschatologisch als Gesprächspartner Gottes zu verstehen ist, ohne daß damit die Sünde verharmlost wird. Der Christ kann sich auf das Jüngste Gericht freuen, weil er dort endgültig von der Sünde befreit werden wird zu derjenigen Gemeinschaft mit Gott, die er im Glauben schon jetzt erfährt und mitgestaltet. Das Jüngste Gericht sichert also in der Theologie Luthers einerseits die soteriologische Ausrichtung der Eschatologie und ist andererseits selbst durch das soteriologische Paradigma Gesetz und Evangelium geprägt.

## II

Die Aktualität apokalyptischer Vorstellungen und ihr entsprechender Ängste läßt sich nicht leugnen. In vielen Variationen wird uns das drohende Weltende seit Jahren in beängstigender Deutlichkeit vor Augen gestellt<sup>35</sup>: Seit Hiroshima droht unserer Welt die Möglichkeit eines Atomkriegs<sup>36</sup>, 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

---

<sup>32</sup> Vgl. ULRICH H.J. KÖRTNER, *Wie lange noch, wie lange? Über das Böse, Leid und Tod*, Neukirchen-Vluyn 1998, 88ff.

<sup>33</sup> Vgl. ULRICH H.J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen 1988, 316ff.

<sup>34</sup> In der Erklärung des 51. Psalms hat MARTIN LUTHER als Thema der Theologie die Verhältnisbestimmung von rechtfertigendem Gott und sündigem Menschen angegeben: „Cognitio dei et hominis est sapientia divina et proprie theologica, Et ita cognitio dei et hominis, ut referatur tandem ad deum iustificantem et hominem peccatorem, ut proprie sit subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator“ (WA 40 II, 327, 11f & 328, 1f).

<sup>35</sup> Vgl. zum folgenden JÜRGEN MOLTSMANN, *Das Kommen Gottes*, 227ff.

<sup>36</sup> 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.

nobl 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 einem Weltende; Schlagworte wie Waldsterben, Umweltverschmutzung und Veränderung des menschlichen Immunsystems sind allgemein geläufig. Schließlich muß auch noch die ökonomische Gefahr genannt werden; die Ausbeutung der Dritten Welt beschleunigt nicht nur die ökologische Katastrophe (Abholzung des Regenwaldes, schrottreife Öltanker), sie verstärkt auch das Risiko eines Krieges (Migration, Terrorismus bzw. Banden-kriminalität); außerdem erreicht eine mögliche Wirtschaftskrise bedingt durch die weltweite Vernetzung globale Ausmaße (Börsencrash). Gemeinsam ist allen genannten Katastrophenszenarien, daß sie nicht reine Zukunftsvisionen, sondern schon längst real existent sind.

Die Reaktionen auf diese bekannten und nicht mehr zu leugnenden oder zu verharmlosenden 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<sup>37</sup>. 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 Atommüll 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. Zwar kann der Zeitpunkt des Weltendes nicht bestimmt werden, wohl aber ist deutlich, daß es nahe herbeigekommen ist und sich nicht mehr wieder entfernen (angesichts der atomaren Fakten), sondern eher weiter nähern (angesichts der ökologischen Schäden) wird.

---

<sup>37</sup> Vgl. die detaillierte Behandlung dieser Positionen bei ULRICH H.J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende*, 197ff.

In diesem Kontext von „Weltangst und Weltende“ ist eine theologische Antwort gefordert. Kann die (an Luther profilierte) Rede vom Jüngsten Gericht hier weiterführend sein? Um diese Frage (positiv) beantworten zu können, müssen zunächst Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der aktuellen Apokalyptik und der lutherischen Sicht des Weltendes zumindest skizziert werden.

Trotz aller Differenzen sind zunächst einmal einige Gemeinsamkeiten beider Apokalyptiken festzuhalten. Nicht nur der aktuellen Apokalyptik geht es um kosmische bzw. geschichtliche Katastrophen, deren Bedeutung über die individuelle Eschatologie, über den persönlichen Tod hinausragt; sondern auch Luther geht von einem nahen Weltende aus, das sich ebenfalls in geschichtlichen Zeichen sichtbar ankündigt - nur eben nicht in Waldsterben und Tschernobyl, sondern im Vormarsch der Türken und in der geistigen Verwirrung, die das Papsttum stiftet<sup>38</sup>. Für beide ist also das (universale) Ende der Welt nahe herbeigekommen, es kündigt sich bereits in geschichtlichen Zeichen an und es erscheint unabwendbar.

Eine weitere Gemeinsamkeit scheint zu sein, daß für beide Sichtweisen die Schuld bzw. Sünde des Menschen der Auslöser für diese endzeitlichen Katastrophen ist. Jedoch deutet sich hier der entscheidende Unterschied an: Luthers Angst vor dem Weltende ist die individuelle Angst vor der Begegnung mit dem richtenden Gott, der auf diese apokalyptischen Zeichen reagieren wird: Papst und Türke sind gleichsam antichristliche Mächte im Kampf gegen die göttliche Gerechtigkeit<sup>39</sup>, denen gegenüber Gott seine Gerechtigkeit im Jüngsten Gericht durchsetzen und sie deshalb vernichten wird. Die geschichtlichen Katastrophen werden also zurückbezogen auf den jeden Menschen richtenden Gott als der eschatologisch handelnden Instanz. Gegenwärtig ist demgegenüber das Erschrecken vor den eigenen Möglichkeiten beherrschend<sup>40</sup>. Es ist die Einsicht in unsere (destruktiven) Handlungsmöglichkeiten, verbunden mit der Ahnung, daß wir Menschen alles, was wir tun können, auch tun werden, die die apokalyptische Weltangst evoziert. Diese „potestas annihilationis“ macht uns zu „Titanen“ - zumindest „für die mehr oder minder kurze Frist, in der wir omnipotent

---

<sup>38</sup> Vgl. JEAN DELUMEAU, *Angst im Abendland*. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, Reinbek 1985, 334ff.

<sup>39</sup> Vgl. BERNHARD LOHSE, *Luthers Theologie*, 271.

<sup>40</sup> Die Gottlosigkeit der modernen Apokalypse ist komplementär zum modernen Fortschrittsglauben. So wie der Fortschrittsglaube meinte, ein Reich Gottes auf Erden anstuern zu können, so schwenkt die apokalyptische Erwartung ins Gegenteil und erwartet ein ebenso gottloses Ende der Welt; vgl. JÜRGEN MOLTMANN, *Das Kommen Gottes*, 243.

sind, ohne von dieser unserer Omnipotenz endgültig Gebrauch gemacht zu haben“<sup>41</sup>. Hier tritt der Rückbezug der Katastrophen auf den Richter-gott zurück, statt dessen wird ein geschichtsphilosophischer Determinismus vorherrschend, wonach die sündigen Taten der Menschen notwendig (zu einem nicht genau bestimmbareren Zeitpunkt in der Zukunft) apokalyptische Folgen zeitigen werden.

Mit dieser Rückführung der drohenden Katastrophen auf das sündige Handeln der Menschen kommt eine erste Antwortoption lutherischer Theologie auf die mit der gegenwärtigen Apokalyptik gestellte Frage in Sicht. Es ist an der Zeit, diese Allmachtsphantasie des Menschen und die ihr entsprechenden Taten als Sünde zu bezeichnen<sup>42</sup>. Es ist Sünde in zweierlei Hinsicht. Zum einen ist es Sünde, daß wir als Täter aktiv an der apokalyptischen Bedrohung der Schöpfung beteiligt sind<sup>43</sup>. Und zum anderen ist die Selbstüberforderung des Menschen als Sünde aufzudecken, denn er will dem Allmächtigen gleich sein, kann es aber nicht. Der Mensch versagt als Weltherrscher - dies muß auch dann zur Sprache gebracht werden, wenn eine Rückkehr zu vormodernen Zuständen ausgeschlossen werden kann und muß; darauf deutet mit Recht der Begriff der „strukturellen Sünde“ hin<sup>44</sup>. Die Weltangst des Menschen kann demzufolge theologisch als Ahnung seiner Verstrickung in die Sünde interpretiert werden - selbstverständlich nur als Ahnung, denn eine tiefgehende Sündenerkenntnis wird erst und nur durch das Evangelium eröffnet.

---

<sup>41</sup> GÜNTHER ANDERS, *Die Antiquiertheit des Menschen, Band I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1987<sup>7</sup> (1956), 239f.

<sup>42</sup> In diesem Sinn moniert MARTIN SCHLOEMANN, *Die Erwartung des Jüngsten Tages*; in: *Eschatologie in der Dogmatik der Gegenwart*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Band 11, Erlangen 1988, 9-24, ein „harmartologische[s] Defizit“ (14) in der gegenwärtigen Theologie, das sich auch in einer Verkürzung der eschatologischen Rede vom Jüngsten Gericht niederschlägt.

<sup>43</sup> 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 MOLTIMANN, *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.

<sup>44</sup> Vgl. CHRISTOF GESTRICH, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*, Tübingen 1989, 293ff.

Jedoch reicht diese erste Antwort nicht aus, denn sie bringt nur indirekt und negativ einen Bezug zum Jüngsten Gericht zur Sprache. Insbesondere wird die fatalistische Tendenz der modernen Apokalyptik durch ein solches Reden von menschlicher Sünde, das nicht zurückgebunden wird an die evangelische Rede von Gott, nicht in die Antwort einbezogen. Allzu leicht könnte die aktuelle Weltangst zu einem Drohmittel pervertiert und eingesetzt werden. Aber auch das Drohen mit dem Jüngsten Gericht ist ein Herrschaftsgebaren und steht daher theologisch auf derselben Ebene wie das zu kritisierende Allmachtsgebaren. 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 psychologisch inakzeptabel, sondern auch theologisch zu kritisieren<sup>45</sup>. 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)<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Vgl. MARTIN LUTHER, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523); zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Vierter 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 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)

<sup>46</sup> Besonders anschaulich wird diese Haltung in dem Gedicht „Das Verzeihen“ von ERIK H. FRILID (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

Der Mensch kann also nicht Richter sein, zum einen, weil er als Täter selbst mitverantwortlich ist für die Katastrophe, zum anderen, weil kein Mensch über Heil und Unheil eines anderen entscheiden darf (*par inter parem non habet iurisdictionem*). Daher liegt der konstruktive Beitrag, den die Rede vom Jüngsten Gericht angesichts der aktuellen apokalyptischen Weltangst leisten kann, in einer geschichtsphilosophischen Anwendung der Rede von Gott als Richter: Es gibt einen Richter - nämlich Gott! Diese Rede birgt nicht nur eine anthropologische Verbesserung, weil sie eine Entlastung des Menschen impliziert, der nicht richten muß - und diese Entlastung eröffnet das ethische Handlungsfeld des Menschen, indem es zugleich den Wirkungsbereich begrenzt<sup>47</sup>. Sondern vor allem ist die Rede von Gott als Richter hinsichtlich des fatalistischen Geschichtsverständnisses der aktuellen Apokalypik weiterführend: Gegenüber dieser apokalyptischen Sicht der Gegenwart und der Zukunft wird das Verständnis von Geschichte durch die Rede vom Jüngsten Gericht „entfatalisiert“<sup>48</sup>. Das auf uns zukommende Weltende ist kein Schicksalsschlag, den wir letztlich selbst herbeigeführt haben, sondern als Wiederkunft Jesu Christi durch Gottes Eingreifen geprägt. Indem diese Wiederkunft Christi biblisch mit dem Jüngsten Gericht verbunden (2.Petr 3, 10ff) wird, erhellt, daß das Ende der Welt auch als ein Aufdecken der Wahrheit der Weltgeschichte verstanden wird<sup>49</sup>. Da diese Weltgeschichte aus der Sicht der Opfer als bedrängend und beängstigend empfunden worden ist, hat die Apokalypik ein Ende dieser Welt erhofft, damit endlich die (befreiende) Wahrheit zum Vorschein komme<sup>50</sup>.

Auch Christi Wiederkunft ist also kein Schicksalsschlag, sondern beinhaltet den Sieg der Gerechtigkeit Gottes, die sich durch das Wort durchsetzt<sup>51</sup>. Nicht die Mächtigen behalten Recht durch ihre geschaffenen Tat-

---

Auflagen, die - sei es die Menschheit, sei es Gott - zu erfüllen haben, von demjenigen vorgeschrieben, der sich zum wahren Herrscher der Weltgeschichte erhebt.

<sup>47</sup> Vgl. die Ausführungen zu Luthers Verständnis von „*cooperatio*“ im ersten Teil.

<sup>48</sup> JAN MILIC LOCHMAN, Angst vor dem Jüngsten Gericht; in: ThZ 49 (1993), 77-88, 85.

<sup>49</sup> Vgl. JÜRGEN MOLTSMANN, Das Kommen Gottes, 244: „‘Apokalypsis’ heißt Aufdecken, Entlarven, Offenbarmachen. Mit dem Ausdruck ist das Aufdecken und Offenbarwerden dieser Welt vor dem Gericht Gottes, also das Wahrwerden der Welt vor ihrem göttlichen Richter und das Offenbarwerden des verborgenen Gottes vor der Welt in der Stunde der Wahrheit gemeint“.

<sup>50</sup> Vgl. ULRICH H.J. KÖRTNER, Weltangst und Weltende, 295.

<sup>51</sup> Mit Recht hebt bereits Anselm von Canterbury hervor, daß eine durch Nichtbestrafung legitimierte Ungerechtigkeit den Status eines zweiten Gottes erhalte (*Cur deus homo*, I, 12: „*Ad hoc etiam extenditur haec inconvenientia, ut iniustitiam deo similem faciat; quia sicut deus nullius legi subiacet, ita et iniustitia*“ - zitiert nach der von Franciscus Salesius Schmitt OSB besorgten und übersetzten Ausgabe, München 1986<sup>4</sup>, 42. Schmitt übersetzt 43:

sachen, nicht die Täter behalten das letzte Wort über ihre Opfer<sup>52</sup>, 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 Schuld der Täter benannt werden<sup>53</sup>, erhält konkrete Gestalt in der Rede vom Jüngsten Gericht. Die sündigen Handlungen der Menschen werden also keineswegs nivelliert, aber ihnen wird auch nicht die Vollmacht zukommen, die Wahrheit der Geschichte selbst ins Werk gesetzt zu haben. So weist die geschichtsphilosophische Bedeutung des Jüngsten Gerichts zurück auf die Individual-eschatologie; das sündige Handeln jedes Menschen wird samt seinen geschichtlichen Folgen im Gericht zur Sprache kommen.

Zugleich wird durch diese Verbindung (von Gericht und Gerechtigkeit) gewährleistet, daß nicht eigene Rachegeleüste sich Geltung verschaffen, sondern wirklich die Gerechtigkeit Gottes. Das apokalyptische Bild vom versiegelten Buch, in dem sich die für das Gerichtsurteil entscheidenden Notizen befinden, sagt nicht nur aus, daß jeder Mensch von Gott persönlich beurteilt und gewürdigt wird, sondern es weist auch darauf hin, daß allein Gott dieses Buch aufschlagen und die Beurteilung vornehmen kann - nicht aber der Mensch, auch nicht der leidende Gerechte. Und schließlich sei noch einmal betont, daß die Aufdeckung von Sünde und Schuld nach lutherischem Verständnis die Bedingung dafür ist, 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 Vergebung bedarf. Daß wir also strukturell wie persönlich zu den Tätern gehören werden, die auf Kosten und zu Lasten anderer gelebt haben, besagt nicht, daß wir vor Gericht verlorren, wohl aber, daß wir auf die vergebende Gnade Gottes angewiesen sein werden.

---

„Soweit sogar erstreckt sich diese Ungereimtheit, daß sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit“).

<sup>52</sup> 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).

<sup>53</sup> Vgl. JURGEN 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.

Im Jüngsten Gericht wird sich also zeigen, wer der Herr dieser Welt ist. Friedrich-Wilhelm Marquardt hat das Jüngste Gericht als „Gespräch“ bezeichnet. Hiermit wird ausgesagt, daß es sich um den „Prozeß einer Urteilsfindung“<sup>54</sup> handelt, in dem Gott und die Menschen in ein offenes Gespräch eintreten. Daß der Mensch in dieses Gespräch einbezogen wird, entspricht dem Gedanken der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch; lutherisch: weil Gott mit dem Menschen auf ewig reden will, darum ist auch das Jüngste Gericht in diesem Sinn zu verstehen. Darüber hinaus verdeutlicht diese Beschreibung, daß auch Gott sich erklärt; insbesondere die für uns unbeantwortbare Theodizeefrage ist Bestandteil des Jüngsten Gerichts. Allerdings ändert die Darstellung des Gerichts als Gespräch nichts daran, daß Gott sich als der Herr dieser Welt erweisen wird, sie präzisiert nur, welche Weise dieses Selbsterweises dem biblischen Gott entspricht. Die Form des Gesprächs supponiert die Einsichtsfähigkeit des Menschen, sie ändert aber nichts daran, daß Gott der Richter ist.

Diese Rede von Gott als Herr, dem gegenüber die Menschen untertan sind, der seine Vorstellung (von Gerechtigkeit<sup>55</sup>) durchsetzt und die Macht seiner Gegner bricht, ist allerdings deutlich patriarchalisch geprägt. Aber auch diese patriarchalische Prägung spricht für die dogmatische Unverzichtbarkeit der 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<sup>56</sup>. Gott ist der Richter über den

---

<sup>54</sup> Vgl. FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie Band 3, Gütersloh 1996, 186.

<sup>55</sup> Daß das Streben nach Gerechtigkeit eine männliche Tugend ist, haben sowohl CAROL GILLIGAN, Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau, München 1993<sup>3</sup> wie ARTHUR SCHOPENHAUER, Preisschrift über die Grundlage der Moral, 1840 (zitiert nach: Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden, hrsg. von Ludger Lütkehaus, Band III: Kleinere Schriften, Zürich 1988, 459-632) andererseits hervorgehoben. Demgegenüber sind Frauen nach Gilligan eher an der Tugend der Fürsorge orientiert (201ff), während sie nach Schopenhauer zur Menschenliebe tendieren (571f).

<sup>56</sup> Darüber hinaus wäre zu fragen, ob nicht diese kritische Funktion des patriarchalen Gottesgedankens auch angesichts schlechter Erfahrungen von Frauen mit Männern (Vätern, Freunden, Gatten) eine kompensatorische Aufgabe wahrnehmen kann. Kann nicht die Rede von Gott als dem himmlischen Herrn und Vater gerade in dieser patriarchalischen Konkretheit ein Trost sein angesichts der mangelnden oder schlechten Erfahrungen mit den irdischen Männern? Alledings darf dieser Trost nicht ausgespielt werden gegen die kritische Funktion einer patriarchalen Rede von Gott, die durchaus strukturelle Impulse an unsere Gesellschaftsform enthält.

Menschen als Person - und nicht eine „pervertierte Justiz mit ihren manipulierten Schauprozessen“<sup>57</sup>. Gott wird seiner Wahrheit zum Sieg verhelfen - das ist nicht Aufgabe des Menschen und kann daher auch nicht vom Menschen verhindert werden<sup>58</sup>.

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. Damit ist auch an dieser Stelle der Bezug der Lehre vom Jüngsten Gericht auf die Soteriologie hergestellt. Inhaltlich zeichnet sich die als Maßstab fungierende Gerechtigkeit Gottes dadurch aus, daß sie den Menschen zurechtbringen will, indem sie dem Glaubenden seine Sünden vergibt<sup>59</sup>. Damit durchbricht sie die menschliche Tendenz, alle Sünde und Schuld von sich auf andere abzuwälzen<sup>60</sup>.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß die Rede von Gott als Richter im Jüngsten Gericht die deterministische Sicht der aktuellen Apokalyptik aufbricht und ihr Geschichtsverständnis entfatalisiert. Damit wird unser Beitrag zum drohenden Weltuntergang keinesfalls verharmlost, sondern vielmehr theologisch als Sünde identifiziert. Zugleich ist es gerade die Rede vom Jüngsten Gericht, die heute noch eine begründete Hoffnung

---

<sup>57</sup> 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 stilllegt und durchkreuzt“ (82).

<sup>58</sup> Vgl. MARTIN LUTHER, Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, 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 Apokalyptik, der gleichfalls davon ausgeht, daß Gott nicht eingreife, so daß der Zustand der Welt sich nicht verbessern werde.

<sup>59</sup> Diese Betonung, daß dem Glaubenden die Sünden vergeben werden, sagt nichts aus darüber, wie Gott mit den Nichtglaubenden umgehen wird. Aber die Sündenvergebung ist als kommunikatives Geschehen angewiesen auf den Glauben. Nur der Glaubende erkennt in bestimmten Werken wie in seiner Grundausrichtung eine Sünde gegen Gott. Und nur der Glaubende nimmt die Zusage (sprachlich vermittelt) der Vergebung dieser Sünde an.

<sup>60</sup> Vgl. JOZEF NIEWIADOMSKI, Hoffnung im Gericht. Soteriologische Impulse für eine dogmatische Eschatologie; in: ZKTh 114 (1992), 113-126. Er weist (als katholischer Theologe in Übereinstimmung mit der lutherischen Intention) darauf hin, daß die „bewußte Vergebung“ zwar schon jetzt „den Kreislauf des Anschuldigungsmechanismus zu unterbrechen und zu verwandeln“ vermag (124), daß aber das Endgericht unverzichtbar ist, weil sowohl die einzelnen Christen wie die Welt immer noch verstrickt sind in der Sünde.

zur Sprache bringen kann, indem sie nicht das Erhoffte durch Verdrängung sei es der gegenwärtigen Lage, sei es unserer sündhaften Beteiligung und Verantwortlichkeit dafür oder sei es der Opfer, die immer zahlreicher werden, gewinnt, sondern eine Hoffnung etabliert, die auf Gottes Gerechtigkeit ausgerichtet ist. Im Jüngsten Gericht, so hoffen wir, wird nichts verdrängt oder geschönt, sondern wird die Wahrheit ans Licht kommen - aber nicht gnadenlos, sondern durch das Machtwort des Richtergottes.

Schließen möchte ich mit einem Plädoyer dafür, nicht - wie derzeit in der evangelischen Dogmatik üblich - die Frage nach dem Ausgang des Jüngsten Gerichts dogmatisch in den Mittelpunkt zu rücken<sup>61</sup>, sondern vielmehr die Verbindung von Gericht und Soteriologie zu betonen. Nicht nur, weil beide Lösungsvorschläge, Allversöhnung wie doppelter Gerichtsausgang uns in Aporien führen<sup>62</sup>, auch nicht nur, weil sich hinter dieser Kon-

---

<sup>61</sup> Diese Beobachtung macht auch JÜRGEN MOLTSMANN, *Das Kommen Gottes*, 263: „In der evangelischen Dogmatik wird eigentlich immer nur nach dem Ausgang des jüngsten Gerichts gefragt. Gibt es einen ‚doppelten Gerichtsausgang‘: die Gläubigen in die himmlische Seligkeit - die Ungläubigen in die höllische Qual? Oder werden am Ende alle erlöst, alle selig und alle Dinge in die neue Schöpfung eingebracht?“ Moltmann selbst plädiert nach eingehender Analyse beider Modelle für die zweite Version, also die Allversöhnung, die er allerdings christologisch von der Höllenfahrt Christi her begründet (278ff). Damit trägt er nicht nur dem Umstand Rechnung, daß beide Varianten biblisch begründet sind und also auf der Sachebene entschieden werden müssen (269), sondern vor allem der hermeneutischen Einsicht, daß alle dogmatischen Aussagen von der Christologie her konturiert werden müssen (264).

<sup>62</sup> Gegen die Allversöhnung kann man einwenden, daß es geschmacklos sei, bspw. einem Hitler das ewige Leben zuzusprechen - hier trete eine Nivellierung der Unterschiede gelebten Lebens ein, die eine Gleichgültigkeit Gottes gegenüber den Werken des Menschen impliziert. Denken wir an das Gleichnis vom Weinberg, dann finden wir auch hier eine Nivellierung des Lohns, den alle Arbeiter erhalten - aber in diesem Fall kann man nicht von einer Gleichgültigkeit des Besitzers sprechen, sondern eher von der Güte desjenigen, der auch für weniger Arbeit vollen Lohn zahlt. Der Unterschied zum Jüngsten Gericht liegt darin, daß es beim Auszahlen des Lohnes keine Benachteiligung der anderen Arbeiter gibt, während eine endzeitliche Versöhnung Hitlers auf Kosten seiner Opfer ginge. Kann man es den Opfern zumuten, auf ewig mit ihren Peinigern zusammensein zu müssen? Es wäre keine Versöhnung für die Opfer, sondern eine Verewigung ihrer Leiden, die dadurch wach blieben. Wir sagen, daß die Auferweckung Jesu die Identifikation Gottes mit seinem Sohn bedeute, durch die zugleich dessen Widersacher ins Unrecht gesetzt und das Todesurteil als Unrechtsurteil aufgedeckt worden seien (vgl. WOLFHART PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1982<sup>6</sup>, 261). Muß dann nicht umgekehrt die Zusage ewigen Lebens für Hitler als Widerspruch Gottes gegen dessen Opfer (Juden) und Widersacher (Bonhoeffer) gedeutet werden?

Tritt man demgegenüber für einen doppelten Ausgang des Endgerichts ein, so wird einem entgegengehalten, daß damit ebenso ein negatives Gefühl in Ewigkeit herrschen werde, nämlich die Rache der Zukurzgekommenen. Und selbst wenn man Gott zugesteht, daß seine Rachegeleüste sich durch Sachgemäßheit, sozusagen durch Objektivität, positiv von

zentration neben einem Sicherheitsbedürfnis auch ein deutliches Herrschaftsinteresse des Menschen verbirgt, sondern vor allem, weil wir damit die unverzichtbaren, auch heute weiterführenden Aussagen des eschatologischen Gerichtsgedankens verstellen. „Theologie, die sich in ihrer ganzen Zeitbestimmtheit dennoch unzeitgemäß an den biblischen Texten orientiert, hat Gott um Gottes willen und um des Problems des Bösen willen als den Richter zu denken. Sie hat dies aber so zu tun, daß sie zugleich die [soteriologische] Veränderung zur Geltung bringt, die das Kreuz Jesu für unsere Rede von dem richtenden Gott bedeutet“<sup>63</sup>.

---

denjenigen Gelüsten abheben, die Menschen haben, es bleibt Rache, die sich in Ewigkeit fortsetzt. Dazu tritt ein zweites Gegenargument, das sich an der Logik des Gottesgedankens orientiert: Wie kann Paulus behaupten, daß Gott am Ende „alles in allem“ sein werde (1.Kor 15,28), wenn es neben ihm eine Hölle geben wird? Schließlich kann man noch auf den erlösten Menschen hinweisen, dessen ewige Seligkeit getrübt wäre, wenn er um die ewige Verdammnis einiger Freunde weiß (vgl. FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Band (1831); zitiert nach der Ausgabe von Martin Redeker, Berlin 1960<sup>7</sup>, 432.)

Diese Konzentration auf die Frage nach dem Ausgang des Gerichtsverfahrens muß insbesondere angesichts der Aporien und Probleme, in die beide Antwortoptionen führen, auf seine Motivation hinterfragt werden. Sicherlich ist für jeden Angeklagten das Urteil eines Verfahrens entscheidend - aber die hier anstehende Frage ist nicht individuell zugespißt, sondern fragt allgemein und global nach dem Ausgang. Nicht das einzelne ich (wie bei Luther), sondern Hitler ist das Paradigma, an dem die Frage diskutiert wird. Man ist an den Prinzipien des Richters interessiert und will sie auf ihre Stringenz überprüfen. Man erhebt sich damit aber selbst zum Richter, zu demjenigen, der den Vorsitzenden des Jüngsten Gerichts seinerseits noch einmal beurteilt. Hinter dieser Einstellung verbirgt sich allerdings eine Angst vor dem Jüngsten Gericht. Im Jüngsten Gericht sind wir Menschen nämlich gerade nicht Richter, sondern Angeklagte. Über uns, über unser gelebtes Leben wird ein Urteil gefällt (vgl. HANS URS VON BALTHASAR, *Die göttlichen Gerichte in der Apokalypse*; in: *Communio* 14 [1985], 28-34, 29). Diese Verfügungsgewalt über uns bereitet uns Angst, weil sie unsere Selbstbestimmung nicht nur gefährdet, sondern endgültig außer Kraft zu setzen droht.

<sup>63</sup> KONRAD STOCK, *Gott der Richter. Der Gerichtsgedanke als Horizont der Rechtfertigungslehre*; in: *EvTheol* 40 (1980), 240-256, 246.