

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Pemsel-Maier, Sabine

Was erwartet der christliche Glaube über den Tod hinaus? Systematische Grundlagen  
in: Institut für Religionspädagogik der Erzdiözese Freiburg (Hg.): Information und Material für den  
katholischen Religionsunterricht an Grund-, Haupt-, Real- und Sonderschulen 2/2013: „Was dürfen  
wir hoffen?“, S. 18–27

Freiburg im Breisgau: IRP Freiburg 2013

© IRP Freiburg

Ihr IxTheo-Team



# Was erwartet der christliche Glaube über den Tod hinaus?

## Systematische Grundlagen

### Die Autorin

Dr. Sabine Pemsel-Maier ist Professorin an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe.

*„Was dürfen wir hoffen?“ lautet eine der Grundfragen der Menschheit nach Immanuel Kant. Menschen stellen sie heute ebenso wie zu seiner Zeit im 18. Jahrhundert. Diese Frage zielt nicht auf die vielen kleinen und größeren Hoffnungen in diesem Leben und dieser Welt, sondern darüber hinaus, auf eine Zukunft nach dem Tod, aufs „Letzte“, was der Mensch erwarten kann. Zukunftshoffnungen der Menschen von heute – auch die von Schülerinnen und Schülern – erscheinen disparat<sup>1</sup>; vom Weiterleben der Seele über ein wie auch immer geartetes Sein bei Gott bis hin zu Reinkarnationsvorstellungen ist alles vertreten. Zum Teil berühren sie sich mit der Hoffnung, die der christliche Glaube verkündet, zum Teil unterscheiden sie sich klar davon. Die theologische Disziplin, welche entfaltet, was der Glaube nach dem Tod erhofft, ist die Eschatologie als Lehre vom „Letzten“, griechisch eschaton. Sie spricht vom ewigen Leben bei Gott, vom Himmel, aber auch von der Hölle, von Fegfeuer und Gericht.*

### I. Die christliche Hoffnung auf Auferstehung

**Zum Wesen christlicher Hoffnung**  
Der christliche Glaube weiß nicht mehr, aber erhofft mehr

Wer sich mit Eschatologie befasst, muss sich möglicherweise von einer Illusion verabschieden: Der christliche Glaube weiß nicht mehr als andere Weltanschauungen, aber er erhofft mehr. Er verfügt über kein Mehr an Informationen und kein Spezialwissen, das er anderen voraus hat, sondern er setzt auf Gott. Er macht keine Zukunftsansage, was sich nach dem Tod ereignen wird, sondern er eröffnet ein Hoffnungspotenzial, das relevant ist für das Leben auf der Welt hier und jetzt. Diese Bescheidung entsprach nicht immer dem theologischen Selbstverständnis. Mittelalterliche Theologie erging sich

in ausgedehnten Spekulationen darüber, zu welchem Zeitpunkt bei der Auferweckung der Toten die Posaune blasen werde – ob in Dur oder in Moll – und entwarf ein detailliertes Ablauf-Szenario. Die eschatologischen Aussagen innerhalb der biblischen Texte wurden als Fakten und Sachinformationen missverstanden. Verstärkt wurde dieser Eindruck durch ihre vielfältige künstlerische Gestaltung, von den Gerichtstympani<sup>2</sup> über die Himmelsbilder bis hin zu Höllendarstellungen.

Die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung macht demgegenüber darauf aufmerksam, dass die eschatologischen Texte der Schrift nicht wörtlich zu nehmende Beschreibungen von zukünftigen Ereignissen sind, sondern Sprachbilder (Metaphern). Sie sind Hoffnungsbilder, die nicht wie ein Puzzle zu einem Gesamtbild zusammengesetzt werden können. Wer enttäuscht darüber ist, dass sie „nur“ Bilder sein sollen, möge sich vor Augen halten: Nur im Modus bildhafter Redeweise kann über eine Wirklichkeit gesprochen werden, welche Raum und Zeit sowie die uns bekannten Kategorien der Realität überschreitet.

### Keine blinde, sondern begründete Hoffnung

Die eschatologischen Texte der Schrift sind Ausdruck der Hoffnung, dass die Menschen und diese Welt ein gutes Ende finden werden. Diese Hoffnung ist keine blinde, sondern eine begründete Hoffnung, nicht einfach Ausdruck einer Sehnsucht, sondern sie ist verankert in der und rückgebunden an die Geschichte Gottes mit den Menschen. Weil Gott in der Vergangenheit heilvoll an ihnen gehandelt hat, haben Christen die begründete Hoffnung, dass er auch über den Tod hinaus eine Zukunft für sie bereithält. Weil er die Welt und die Menschen geschaffen hat, können und dürfen sie hoffen, dass er sie am Ende nicht einfach ins Nichts fallen lässt. Weil er in der Vergangenheit die menschliche Geschichte umfassen hat, ist es Gegenstand der christlichen Hoffnung, dass er diese Geschichte zu einem Sinn und einem Ziel führen wird. Ausgangs- und Anhaltspunkt eschatologi-

1) *disparat*: ungleich, verschieden.

2) *Das Tympanon* ist in der Kirchenarchitektur eine Schmuckfläche in Giebeldreiecken oder im Bogenfeld von Portalen.

scher Aussagen sind Erfahrungen, die Menschen einst mit Gott gemacht haben und welche Anlass geben zur Hoffnung, dass sie auch für die Zukunft Gültigkeit haben.

### Die Auferstehung Jesu als entscheidender Grund

Der entscheidende und letzte Grund der christlichen Hoffnung auf die Überwindung des Todes ist die Auferweckung Jesu. Mit ihr hat Gott gezeigt, dass er Macht hat über den Tod hinaus und dass es ihm ernst ist mit seinem heilvollen Handeln am Menschen, den er der Macht des Todes entreißt. Der auferweckte Jesus Christus ist nicht ein Sonderfall, nicht ein Ausnahmefall, sondern der „Erste der Entschlafenen“ (1Kor 15,20), nicht der Einzige, sondern Grund der Hoffnung für alle. Weil dieser „Erste“ lebt, werden alle Leben über den Tod hinaus haben, die sich auf ihn einlassen und an ihn glauben. Weil Gott ihn vom Tod auferweckt hat, darum dürfen auch wir auf die Überwindung des Todes hoffen: „Denn wir wissen, dass der, welcher Jesus, den Herrn, auferweckt hat, auch uns zusammen mit Jesus auferwecken und uns zusammen (mit euch) vor sein Angesicht stellen wird“ (2Kor 4,14).

Damit ist die Auferweckung Jesu der Dreh- und Angelpunkt, mit dem nicht nur die christliche Zukunftshoffnung, sondern letztlich das Christentum überhaupt steht und fällt. „Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos. Wir werden dann auch als falsche Zeugen Gottes entlarvt (...). Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer Glaube nutzlos (...).“ (1Kor 15,14f.). Im Anschluss an die Auferweckung Jesu richtet sich die christliche Zukunftshoffnung also nicht auf die Unsterblichkeit der Seele, sondern auf die Auferstehung des Leibes. Damit sind zwei grundlegende Fragen verbunden. Die eine richtet sich auf den Zeitpunkt der Auferweckung: Wann werden die Menschen, die an Jesus Christus glauben, auferweckt werden? Die andere betrifft die Art und Weise der Auferweckung: Was meint die Rede von der Auferstehung des Leibes? Und welche Rolle spielt dabei die menschliche Seele?

### Die Frage nach dem Zeitpunkt der Auferstehung Divergierende Aussagen

Im Neuen Testament wird diese Frage nicht geklärt. Vielmehr begegnen uns dort zwei unterschiedliche Aussagenreihen: Die eine setzt die Auferweckung der Toten am Jüngsten Tag an, die andere unmittelbar im Tod. Das erstgenannte Modell bedient sich der Denkmuster und der Weltdeutung der zeitgenössischen Apokalyptik, wie dies etwa Paulus in 1Thess tut: „Denn der Herr

selbst wird vom Himmel herabkommen, wenn der Befehl ergeht, der Erzengel ruft und die Posaune Gottes erschallt. Zuerst werden die in Christus Verstorbenen auferstehen, dann werden wir, die Lebenden, die noch übrig sind, zugleich mit ihnen auf den Wolken in die Luft entrückt, dem Herrn entgegen“ (1Thess 4,16f.). Deutlich treten hier die Motive der neutestamentlichen Apokalyptik zutage, jener Strömung, die die Hoffnung auf Auferstehung mit der Erwartung des Untergangs des alten Äons und der Enthüllung einer neuen Welt verbindet: die Wiederkunft Christi vom Himmel herab, der Ruf des Erzengels, die Posaune, die zum Gericht bläst, die Entrückung der noch Lebenden. Zum typisch apokalyptischen Motivbestand gehören weiter das Aufbrechen der Erde, das Sich-Öffnen der Gräber, das Herauskommen der Toten und die Versammlung aller zum Gericht. Zahlreiche neutestamentliche Auferstehungsvorstellungen weisen solche apokalyptische Spuren auf und setzen die Auferstehung von den Toten am Ende der Zeit an.

Schedelsche Weltchronik von 1493: Weltgericht.

Demgegenüber sind es vergleichsweise nur einige wenige Texte (Lk 23,43.46; Apg 7,59), die darauf schließen lassen, dass die Verstorbenen unmittelbar im Tod zu Gott gelangen.

### Ein verbreitetes Modell:

#### Die Trennung von Leib und Seele

Während für das Neue Testament die Spannung zwischen den unterschiedlichen Aussagen keine Schwierigkeit darstellte, wurde sie zum Problem im Zusammenhang mit der Märtyrerverehrung in der frühen Kirche: Wenn die Christen sich an den Gräbern derer versammelten, die für ihren Glauben in den Tod gegangen waren, um diese zu verehren, taten sie das im Bewusstsein, dass die Betroffenen nach ihrem Tod bei Gott angekommen sind. Damit schien jedoch die Bedeutung der endzeitlichen Auferweckung der Toten ausgehöhlt. Um diesem Dilemma zu entgehen, unterschieden manche Kirchenväter zwischen den Märtyrerinnen und Märtyrern einerseits, die als Lohn für ihren starken Glauben unmittelbar nach dem Tod zu Gott kommen, und den „gewöhnlichen“ Verstorbenen andererseits, die einen Zwischen- bzw. Wartezustand bis zur Auferweckung am Jüngsten Tag auf sich nehmen müssen.

Als Ausweg aus diesem Dilemma bot sich die vom griechischen Denken übernommene Unterscheidung von Leib und Seele und das damit verbundene Verständnis des Todes als Trennung von beiden an. Der Seele wurde in der griechischen Philosophie Unsterblichkeit zugeschrieben; der Leib hingegen galt in seiner Vergänglichkeit und Bedürftigkeit als ihr „Grab“, als Ballast, von dem sich der Mensch schon zu Lebzeiten immer wieder befreien sollte, bis dies endgültig im Tod gelingt. Das frühe Christentum rezipierte einerseits den griechischen Leib-Seele-Dualismus, führte ihn jedoch zugleich weiter durch die Vorstellung, dass sich der Leib in neuer Gestalt am Jüngsten Tag wieder mit der Seele verbindet. Damit trägt dieses Modell zum einen der Hoffnung Rechnung, dass die Verstorbenen bei Gott geborgen sein mögen; zum anderen hält es die Erwartung der leiblichen Auferstehung und des Jüngsten Tages aufrecht. Die Leiber der Verstorbenen, so die gängige Vorstellung, warten bzw. ruhen bis zur Auferweckung am Jüngsten Tag. Sprachlich hat sich dies in Formulierungen wie der von der „Totenruhe“ oder dem Friedhof als „Ruheort“ niedergeschlagen.

*Nach der Begräbnismesse wägt der heilige Michael die Seele einer verstorbenen Klosterfrau.*

## Kritische Anfragen

Das Leib-Seele-Modell wird bis heute in der katholischen Theologie und dort vom römischen Lehramt vertreten, aber auch von evangelischen Christen geteilt. Zugleich sieht es sich kritischen Anfragen ausgesetzt. Sie zielen zum einen auf das zugrundeliegende Menschenbild, denn der alttestamentlichen Anthropologie ist eine dualistische Aufteilung fremd. Altes wie Neues Testament kennen zwar die Begriffe „Fleisch“ (hebräisch *basar*, griechisch *sarx*) und „Geist“ (hebräisch *nefesch*, griechisch *pneuma*). Doch dienen diese stets zur Bezeichnung des ganzen Menschen unter einem bestimmten Blickwinkel: „Fleisch“ ist der Mensch im Blick auf seine Hilflosigkeit und Sterblichkeit und insofern er sich von Gott abwendet; „Geist“ ist er, insofern er sich von Gott erfüllen lässt. Der Mensch *hat* nicht Leib und Seele, sondern er *ist* Leib und Seele. Beide sind aufeinander verwiesen und können nicht einfach getrennt werden, doch sie bezeichnen jeweils den ganzen Menschen. Erst recht stellen die heutige Medizin und Psychosomatik die enge Zusammengehörigkeit und wechselseitige Verwiesenseitigkeit von Leib und Seele heraus.

Zum anderen zieht das damit verbundene Todesverständnis Kritik auf sich: Lässt sich das Geschehen der Auferweckung in genannter Weise auseinander dividieren? Wird der Tod noch ernst genommen, wenn von vornherein klar ist, dass ein „Teil“ des Menschen ihm gar nicht unterworfen ist? Bleibt angesichts des selbstverständlichen Vertrauens in die Unsterblichkeit der Seele noch ein Bewusstsein dafür, dass die Auferstehung sich allein Gottes Macht und Wirken verdankt? Weiter: Wie ist ein leibfreier Zustand der Seele bis zum Jüngsten Tag zu denken? Sind verschiedene „Grade“ von Seligkeit, von Heilsein bei Gott zu unterscheiden? Wenn aber bereits die Seele bei Gott „selig“ ist: Ist nicht damit das Entscheidende für den Menschen schon geschehen? Erscheint die Auferweckung des Leibes, das Spezifikum der christlichen Hoffnung, angesichts dessen dann nicht mehr als ein bloßer Zusatz? Wird die ursprüngliche christliche Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes möglicherweise verdrängt durch die Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele?

## „Auferstehung im Tod“ in der neueren Theologie

Aus diesen Gründen weisen zahlreiche Theologinnen und Theologen der Gegenwart den Leib-Seele-Dualismus zurück, ebenso die Aufteilung des Auferweckungs geschens in zwei zeitlich verschiedene Phasen. In Anknüpfung an die Überlegungen von Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink favorisieren sie die Vorstellung

von einer Auferstehung im Tod. Demnach kommt im Tod der „ganze“ Mensch – in der Sprache der traditionellen Terminologie: mit „Leib und Seele“ – zu Gott. Wenn nach biblischem Verständnis der Mensch Leib und Seele ist, dann erscheint eine leibfreie Existenz der Seele denkerisch inkonsequent.

Mit Hilfe dieses Modells soll das genuine<sup>3</sup> christliche Bekenntnis zur leiblichen Auferweckung neu ins Spiel gebracht und für heutiges Verständnis erschlossen werden. Kritiker bringen dagegen den Einwand vor, dass bei diesem Modell die Hoffnung auf die Vollendung der Welt am Jüngsten Tag relativiert oder gar völlig bestritten werde. Doch gerade das ist nicht der Fall. Denn die Vollendung der Einzelnen in der Auferweckung im Tod impliziert<sup>4</sup> noch nicht die Vollendung aller Menschen, bzw. der ganzen Schöpfung. Die Verheißung, dass Gott „alles in allem“ ist (1Kor 15,28), ist mit der Auferstehung der Einzelnen noch nicht eingelöst, sondern wird erhofft für das Ende, den Jüngsten Tag.

## Die Frage nach dem Verständnis von leiblicher Auferstehung

### Leib ist nicht gleich Körper

Die Frage nach der Auferstehungsleiblichkeit beschäftigte bereits Paulus: „Nun könnte einer fragen: Wie werden die Toten auferweckt, was für einen Leib werden sie haben?“ (1Kor 15,35). Wenn Paulus so fragt, ist er sich offensichtlich darüber bewusst, dass Leib nicht identisch ist mit „Körper“ und Auferstehung des Leibes etwas anderes meint als die materielle Rekonstruktion der sterblichen Überreste. Wie absurd diese Vorstellung erscheint, wird deutlich angesichts von Gedanken wie diesen: Welche Materie wird auferweckt, wenn der Körper verbrannt, zerfetzt oder schlichtweg nicht mehr vorhanden ist? Welches Alter hat der Auferstehungsleib bei einem alten Menschen und welches bei einem toten Neugeborenen? In 1Kor 15,36–41 hält Paulus darum einerseits an der Identität des begrabenen irdischen Leibes mit dem neuen Auferstehungsleib fest, doch versteht er diese andererseits gerade nicht als materielle Identität. Seine Hoffnung richtet sich vielmehr auf eine neue, von Gott her verwandelte und verklärte Leiblichkeit, welche die Vergänglichkeit und Schwäche der irdischen Existenz überwunden und an Gott selbst teil hat (vgl. 1Kor 15,44.49).

Sowohl das Modell von der Auferstehung im Tod als auch anthropologische Überlegungen fordern eine fundierte philosophische und theologische Reflexion auf

3) *genuin: ursprünglich, eigentlich.*

4) *implizieren: beinhalten.*

das, was Leiblichkeit meint. Hier gilt es, eine verengte, aber weit verbreitete physikalische Sicht zu überwinden. Dass die Identität der Person nicht an der Identität der körperlichen Materie hängt, ist in diesem Zusammenhang eine wichtige Erkenntnis der Biologie, gewonnen aus dem Wissen um die Erneuerung des menschlichen Zellbestandes und der Praxis von Organverpflanzungen.

### Personales Leibverständnis

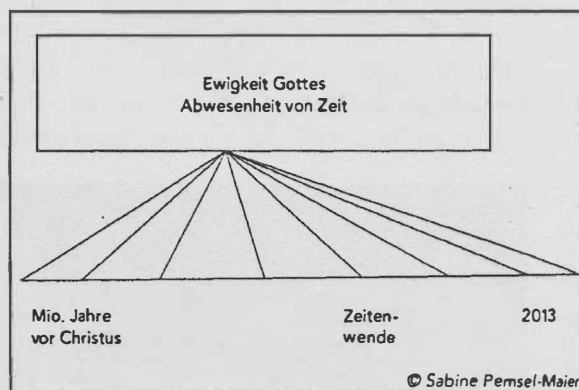
Ein philosophisches und theologisches Verständnis von Leiblichkeit ist wesentlich *personales* Verständnis. „Leib“ unter dieser Perspektive ist die Art und Weise, wie der Mensch in der Welt anwesend ist – und zwar sowohl synchron in der Gegenwart zusammen mit anderen Menschen als auch diachron als Teil der Geschichte. „Leib“ bezeichnet unter synchroner Perspektive die Art und Weise, wie der Mensch in Beziehung zur Welt und zu anderen Menschen existiert. Im Leib durchbricht er die Ich-Fixierung, drückt sich aus, mit und durch den Leib tritt er aus sich heraus und in Kontakt zu anderen, kommuniziert er, berührt er, schafft er Beziehung oder verweigert sie. Unter diachroner Perspektive ist der Mensch mit seinem Leib in die Geschichte hinein verwoben. Der Leib ist damit nicht nur der Ort der Vergänglichkeit, sondern der Geschichtlichkeit überhaupt.

Wo Leib im skizzierten Sinne personal verstanden wird, da meint Auferweckung des Leibes in der Konsequenz: Der ganze Mensch, mit all seinen Beziehungen und mit seiner ureigenen Geschichtlichkeit tritt vor Gott – nicht nur ein isoliertes Ich, das alle seine Beziehungen und die erlebte Geschichte gewissermaßen im Tod abstreift und zurücklässt. Vollendung ist dann nicht die Vollendung einer geschichtslosen und beziehungslosen Seele, sondern schließt die Vollendung der eigenen Lebensgeschichte und der damit verbundenen Beziehungen ein.

### Die Relativierung zeitlicher Kategorien in der Ewigkeit Gottes

Die vorgestellten Modelle bleiben den zeitlichen Kategorien von Vorher und Nachher verhaftet. Aus eben diesem Grund sehen sie sich in beiden Konfessionen der Kritik ausgesetzt, dass sie die Dimension der Zeitlichkeit, die ebenso wie die des Raumes auf diese Welt beschränkt ist, in die Ewigkeit hineinprojizieren. In der Ewigkeit als der Wirklichkeit Gottes gibt es weder Zeit noch Raum, so dass sich alle Überlegungen bezüglich einer zeitlichen Aufteilung der Auferweckung oder eines Wartezustands erübrigen. Dies gilt auch für das bisweilen ins Feld geführte Argument, in der Ewigkeit sei jeder Zeitpunkt von jedem anderen, unabhängig davon, ob er in der Vergan-

genheit oder in der Zukunft liegt, gleich „nahe“ bzw. gleich „entfernt“, so dass die eigene Auferstehung bei Gott, die der Vorfahren, die der eigenen Nachkommen, auch derer, die noch gar nicht geboren sind und der „Jüngste Tag“ zusammenfallen. Denn auch diese Argumentation greift auf irdische Zeitlichkeitsvorstellungen zurück, wenn auch nur, um sie in eine Paradoxie zu setzen. Ewigkeit lässt sich als eine der Zeit enthobene Dimension eben nicht zeitlich denken. Darum bedürfen alle eschatologischen Modelle der Relativierung durch negative Theologie, die sich jeglicher Bestimmungen, wie es in der Wirklichkeit Gottes nach dem Tod sein wird, bewusst enthält.



## II. Inhalte der christlichen Hoffnung: Himmel, ewiges Leben – und die Möglichkeit der Hölle?

Im Zentrum aller eschatologischen Aussagen steht Gott. Nicht auf irgendwelche Dinge oder Orte setzen glaubende Menschen ihre Hoffnung, sondern auf Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat. Wenn immer der christliche Glaube Aussagen trifft über das, was er nach dem Tod erwartet, sind diese Aussagen *nicht dinghaft oder räumlich* zu verstehen, sowenig wie die biblischen Texte in dieser Weise zu interpretieren sind, sondern *personal*: Himmel, Hölle, Fegfeuer, Gericht sind weder „Dinge“ noch verschiedene Orte, wohin Verstorbene nach dem Tod kommen, sondern unterschiedliche Aspekte der Begegnung mit Gott. Wenn Gott einen Menschen nach dem Tod in die ewige Gemeinschaft mit ihm aufnimmt, die viele andere Menschen mit einschließt, ist das der Himmel. Wo ein Mensch diese Gemeinschaft mit Gott schuldhaft verweigert und sich radikal und auf immer von Gott trennt, ist das die Hölle. Die Begegnung mit Gott nach dem Tod wird für den Menschen zum Gericht, insofern vor dem Antlitz Gottes sein gesamtes Leben aufgedeckt und das Gelungene wie das Nicht-Gelungene offenbar wird. Die Begegnung mit Gott kommt zugleich einem reinigenden Feuer gleich; hier hat die Rede vom Fegfeuer ihren Ansatzpunkt.

### Hoffnung auf ewiges Leben Keine zeitliche, sondern eine qualitative Kategorie

Das Apostolische Glaubensbekenntnis verbindet die Hoffnung auf Auferstehung mit dem ewigen Leben. Ewigkeit wird im Alltagsbewusstsein als unendlich lange Zeitreihe verstanden. Nach biblischem Verständnis ist Ewigkeit jedoch eine Eigenschaft Gottes und als Ausdruck seiner Transzendenz ein Kontrastbegriff zur geschaffenen, durch Anfang und Ende begrenzten Welt. Ewigkeit ist keine zeitliche, sondern eine qualitative Kategorie. Sie bezeichnet gerade nicht eine unendliche Dauer, sondern die Überlegenheit über alle Zeit bzw. die Überschreitung aller zeitlichen Kategorien. Ewigkeit meint aber noch mehr: die Überlegenheit über alle und jede Begrenztheit. Ewigkeit ist damit der Inbegriff von Fülle, Erfüllung und Vollendung.

### Inbegriff der Fülle

Ewiges Leben ist grenzenlos, insofern es kein Ende hat und keine Angst vor Verlust kennt, insofern es Ruhen in einem Glück ist, das einem nicht mehr genommen werden kann: nicht mehr vertrieben, verfolgt, gequält werden, nicht mehr versagen können, ausruhen können am Herzen Gottes, bleiben in der Liebe. Es ist grenzenlos, insofern es sich als „ganzes“, heiles und geheiltes, gelingendes, geglücktes, versöhntes, erfülltes und vollendetes Leben erweist. Es ist grenzenlos, insoweit es nicht im Verlust der eigenen Individualität besteht, sondern umgekehrt in deren Erfüllung, im Finden der eigenen Identität, im Zu-sich-selber-Kommen und im Entdecken immer neuer, eigener Möglichkeiten. Es ist grenzenlos, insofern es nicht die Selbstentfremdung fordert, sondern im Gegenteil die höchste Form von Selbstverwirklichung bedeutet. Es ist grenzenlos, insofern es nicht auf die Beziehung zwischen Gott und den bzw. die einzelnen Menschen beschränkt bleibt, sondern im Miteinander die anderen Personen einschließt. Es ist grenzenlos, insofern es nicht Eintönigkeit und Langeweile, sondern höchste Intensität und Lebendigkeit bedeutet, die uns geschenkt wird. Und

Werner Gitt: *Time and Eternity (Zeit und Ewigkeit)*

nicht zuletzt: Es ist grenzenlos, insofern es nicht erst nach dem Tod beginnt, sondern anfanghaft schon hier und jetzt in unsrem irdischen Leben erfahrbar wird.

### In Erwartung des Himmels Individuelle und universale Hoffnung

Die Hoffnung auf ewiges Leben verbindet sich in der christlichen Eschatologie mit der Hoffnung auf den Himmel, der kein Ort ist, zu dem der Mensch nach dem Tod aufsteigt, sondern ein Zustand der Gemeinschaft mit Gott und zugleich der Gemeinschaft mit anderen Menschen. In der mythologischen Sprache aller Religionen wird dieser Zustand „oben“ angesiedelt. Die Erwartung des Himmels hat eine individuelle und eine universale Dimension. Auf das einzelne Individuum bezieht sich die Hoffnung, dass Verstorbene nach ihrem Tod „in den

Himmel kommen“ und so bei Gott in Ewigkeit aufgehoben und geborgen sind. Auf die Vollendung des ganzen Kosmos bezieht sich die Hoffnung auf den „neuen Himmel und die neue Erde“ (Offb 21,9–22,5). Nach Gottes Verheißung wird er am Jüngsten Tag und damit am Ende der Zeit bzw. am Ende der Geschichte von Welt und Menschheit die gesamte Schöpfung verwandeln und erneuern und auf diese Weise „alles in allem“ sein (vgl. 1 Kor 15,28).

Der zentrale Begriff der Verkündigung Jesu lautet bezeichnenderweise nicht „Himmel“, sondern Jesus verkündet Gottes Reich bzw. Gottes Herrschaft. Sie ist gerade nicht ferne Zukunft, sondern bricht hier und jetzt an, wird in diesem Leben und in dieser Welt Wirklichkeit, freilich nur ansatzweise und fragmentarisch, während ihre Vollendung noch aussteht. Das für Judenchristen geschriebene Matthäusevangelium ersetzt die Rede vom Reich Gottes durch die vom Himmelreich, um aus Gründen der Ehrfurcht den Gottesnamen nicht aussprechen zu müssen.

#### Die Notwendigkeit ausdrucksstarker Bilder

Traditionelle Bilder und Bildworte vom Himmel sind in zweierlei Hinsicht mit Schwierigkeiten behaftet: Die Aussicht auf die beseligende Gottesschau, die Aufnahme in Abrahams Schoß oder das Einstimmen in den ewigen Lobpreis der himmlischen Engelschöre übt nicht unbedingt eine Faszination auf Schülerinnen und Schüler aus. Von daher ist es eine bleibende Herausforderung, das Hoffnungsbild vom Himmel auf eine Weise zur Sprache zu bringen, die Lust macht. Umgekehrt erscheint aber auch ein Verständnis vom Himmel als überdimensionales Schlaraffenland oder als Weiterführen des bisherigen Lebens unter optimalen Bedingungen nicht angemessen.

Anschaulich erscheinen die biblischen Bilder vom Mahl bzw. Festmahl (vgl. Jes 25,6–8; Lk 13,29; Lk 14,16–21 parr.) und von der Hochzeit (Mt 22,1f.; 25,13; Offb 19,7–9). Ihre Stärke liegt darin, dass sie Erfahrungen aufgreifen, die für Menschen aller Zeiten und Kulturen ebenso wie für



Kinder und Jugendliche prägend sind: miteinander essen, miteinander feiern, Gemeinschaft pflegen, Leben teilen, Freude teilen. Mit ihnen verbindet sich die Hoffnung auf Vollendung, die nicht in einer wie auch immer gearteten All-Einheit aufgehen wird, vielmehr das Zu-sich-selber-Kommen, nicht die Aufhebung der eigenen Individualität, sondern umgekehrt deren Erfüllung bedeutet. Letztlich lässt sich freilich die Wirklichkeit, von der hier die Rede ist, auch durch eine Vielzahl an Bildern nicht einfangen oder erschöpfend beschreiben. Der Himmel bleibt eine Größe, die alle menschlichen Vorstellungen und Erwartungen übersteigt.

**Kommen „alle, alle in den Himmel?“**

**Die Botschaft vom Gericht**

**Bilder von der Scheidung als Aufruf zur „Ent-scheidung“**

Es ist die Überzeugung nicht nur der jüdisch-christlichen Tradition, sondern vieler anderer Religionen auch, dass es keinen Heilsautomatismus gibt, sondern dass Gott die Menschen für ihr Handeln in die Verantwortung ruft und sie über ihr Tun und Lassen in diesem Leben Rechenschaft ablegen müssen (vgl. Mt 12,36; Röm 14,12; 1 Petr 4,5). In diesem Sinne wird die Begegnung mit Gott im Tod für die Menschen zugleich zum Gericht. Die neutestamentlichen Gerichtsbilder führen mit Hilfe verschiedenster Gleichnisse aus dem Alltagsleben das Szenario einer grundlegenden „Scheidung“ bzw. „Unter-Scheidung“ vor Augen: Geschieden wird Spreu und Weizen (Lk 3,17 parr.); Unkraut und Weizen (Mt 13,24–30 parr.); Saat, die aufgeht und Saat, die zugrunde geht (Mt 13,1–9 parr.); das Haus auf dem Felsen, das nicht einstürzen kann und das Haus, das auf Sand gebaut ist und vom Sturm zerstört wird (Mt 7,24–27 parr.); unvergängliche Schätze im Himmel und vergängliche Schätze hier auf Erden (Mt 6,19–21); der Sohn, der in den Weinberg geht und arbeitet und der Sohn, der nicht geht (Mt 21,28–32); der treue und der schlechte Knecht (Lk 12,37–46); der gute Hirt und der Tagelöhner, der die Schafe im Stich lässt (Joh 10,11–18), und nicht zuletzt, im Bild mit der breitesten Wirkungsgeschichte; Böcke und Schafe (Mt 25,31–33).

**Der Ruf in die Verantwortung**

Solche Bilder sind keine platte Drohbotschaft. Vielmehr verweisen sie auf die grundsätzliche „Ent-scheidung“, in welche die Menschen gerufen sind: Lassen sie sich auf Gott und sein Heilsangebot ein, in ihrem Denken und Handeln, mit ihrer ganzen Existenz? Oder ist es ihnen gleichgültig? Die Botschaft vom Gericht stellt unmissverständlich klar, dass es gerade nicht „gleichgültig“ ist, wie und wofür sich ein Mensch entscheidet, was er

tut oder lässt, ob er Opfer oder Täter ist. Die biblischen Gerichtsbilder haben darum Appellcharakter: Sie treiben an zum Handeln hier und jetzt, zum Einsatz für die Welt und für die Nächsten (Mt 25,31–36). Sie rufen in die Verantwortung, aus der sich niemand herausreden und die nicht einfach auf andere abgewälzt werden kann und zeugen so von einem unbedingten Ernstnehmen des Menschen und dessen, was er tut. Folgerichtig ist das Gericht Gottes kein von außen verhängtes Fremdurteil, sondern die **innere Konsequenz** des Handelns hier und jetzt: Menschen richten sich durch ihr Tun und Handeln letztlich selbst, und grundgelegt wird dieses Selbstgericht in diesem Leben (Joh 3,1; vgl. auch Joh 12,31; 1 Kor 6,11; Röm 8,24; 2 Tim 4,8).

Mit der Erwartung des Gerichts verbindet sich die urmenschliche Sehnsucht nach Gerechtigkeit, die Hoffnung, dass Gutes wie Böses, Gelingen wie Scheitern aufgedeckt wird und am Ende die Täter nicht über die Opfer triumphieren. Damit verbindet sich die Hoffnung, dass die Grundausrichtung des eigenen Lebens aufgedeckt wird, dass die Wahrheit des Menschen über sich selbst an den Tag kommt (Mk 10,26; 2 Kor 5,10; Lk 8,17; Röm 2,5.16), dass Selbsterkenntnis geschieht, wie sie zu Lebzeiten niemals möglich ist (1 Kor 13,12).

**Auch eine befreiende Hoffnungsbotschaft:**

**Die Rede vom Fegfeuer**

**Bilder der Reinigung und Läuterung**

Erweist sich die Verheißung des Gerichts als Hoffnungsbotschaft, so gilt dies noch eindringlicher von der Rede vom so genannten Fegfeuer. „Fegfeuer“ ist kein biblischer Begriff. Vielmehr sprechen das Alte und das Neue Testament in verschiedenen Bildern von einer „Reinigung“ des Menschen durch Gott: Sie wird umschrieben mit dem Bild von der Lauge im Waschtrog (Mal 3,2–4), vom Feuer im Schmelzofen (Mal 3,2–4), vom Reinigen von Silber durch Schmelzen und vom Ausschmelzen der Schlacken (Jes 1,15; 48,10). Die Grundlage für die spätere Rede vom Fegfeuer legt Paulus in 1 Kor 3,13–15, wenn er vom Feuer spricht, das alles prüft und durch das alles hindurch muss.

Nicht von einem Strafort, schon gar nicht von einer „kleinen Hölle auf Zeit“, in der Menschen qualvoll ihre Schuld abarbeiten müssen, künden diese Bilder, sondern von Reinigung und Läuterung und damit vom Bereit-Gemacht-Werden des Menschen für die Begegnung mit Gott. Das Fegfeuer ist somit weder räumlich ein Ort noch zeitlich eine mehr oder weniger lange Phase zwischen dem Tod und dem endgültigen Eingehen in den Himmel, schon gar kein Wartezustand auf die Auferstehung, sondern ein Aspekt der Gottesbegegnung im Tod.

## Die Hoffnung: Gott ergänzt, was dem Menschen noch fehlt

Gott selber ist in der Begegnung mit dem Menschen „Fegfeuer“. Denn diese Begegnung hat neben aller Glückseligkeit etwas Erschreckendes und Verzehrendes an sich; sie ist „mysterium tremendum et fascinosum“ zugleich (vgl. Jes 6,5, Ez 1,18; Hebr 10,31). Die Begegnung mit Gott konfrontiert Menschen nicht nur mit ihrer eigenen geschöpflich bedingten Begrenztheit, sondern unerbittlich mit der eigenen Sündhaftigkeit. Sie deckt die eigene Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit auf und hält dem Menschen so gewissermaßen einen Spiegel vor Augen – das Bild, das er selber hätte sein können, wenn er ganz im Sinne Gottes gelebt hätte. Solche Spiegelung hat etwas Schmerzliches an sich, denn es tut weh, mit der eigenen Fehlerhaftigkeit und dem eigenen Versagen, mit Lieblosigkeit und Hartherzigkeit konfrontiert zu werden.

Die Fegfeuer-Erfahrung erschöpft sich jedoch nicht im Bewusstwerden der eigenen Schuld. Für die biblischen Texte steht der Gedanke der Reinigung und Läuterung im Zentrum und er enthält eine große Verheißung: Gott macht jede Einzelne und jeden Einzelnen bereit zur Begegnung mit ihm, indem er das ergänzt, was noch fehlt an Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Vergebungsbereitschaft. Er vollendet, was an Gutem und Heilvollem in jeder und jedem angelegt ist und macht den Menschen zu dem, was er hätte werden können. Dabei ist es Gott, von dem die Initiative ausgeht: Nicht die Menschen müssen mühsam ihre Schuld aus eigener Kraft „abarbeiten“, sondern Gott verwandelt ihre Verfehlungen durch die Kraft seiner Liebe.

Auf diesem Hintergrund ist der Glaubenssatz vom Fegfeuer wahrhaft eine Hoffnungsbotschaft. Denn er besagt: Gott kann auch aus den häufig armseligen Erträgen menschlicher Existenz noch etwas machen. Er kommt beim Menschen an, auch wenn dieser oft nur wenig offen für ihn ist, auch wenn er ihm Hindernisse in den Weg stellt, auch wenn er sein Leben alles andere als in der Ausrichtung auf ihn geführt hat. In der und durch die Begegnung mit Gott kommt der Mensch zu sich, wird mit sich selbst identisch; hier wird das vollendet, was als Möglichkeit in ihm angelegt war und was er aus eigener Kraft nicht erreichen konnte.

## Die Hölle als reale Möglichkeit – und die Hoffnung, dass sie leer sein möge Vom Schmerz der Einsamkeit des Menschen ohne Gott

Wo sich ein Mensch freilich bis ins Letzte schuldhaft Gott verweigert, wo er dessen Heilsangebot und da-

mit die Beziehung zu ihm ablehnt, da ereignet sich jene Wirklichkeit, die die Theologie „Hölle“ nennt. Die Rede von der Hölle, aber auch vom „Verderben“ oder „Zugrundegehen“ (Joh 17,12; 2Thess 1,9f; 1Tim 6,9; Jak 4,12; 2Petr 2,3f.; 3,7) begegnet uns im Neuen Testament vielfach. Wie bei den anderen eschatologischen Texten auch, gilt es hier erst recht, der Bildhaftigkeit der Höllenworte Rechnung zu tragen. Konstitutiv für das neutestamentliche Höllenbild ist, neben dem aus der Apokalyptik übernommenen Motiv des Feuers, die Rede von Finsternis, Heulen und Zähneknirschen. Diese Bilder sind Ausdruck nicht für einen körperlichen, aber gleichwohl höchst realen Schmerz, nämlich für die abgrundtiefe Einsamkeit des Menschen ohne Gott. In nachbiblischer Zeit werden die Höllenbilder dann immer detaillierter ausgestaltet und die Höllenstrafen immer konkreter.

## Kehrseite der Heilsbotschaft und Preis der Freiheit

Die Rede von der Hölle stellt gewissermaßen die Kehrseite der Heilsbotschaft, den Gegenpol zur Hoffnung auf den Himmel dar. Damit bringt sie zum Ausdruck, dass es für den Menschen tatsächlich um „alles oder nichts“ geht: Heil oder Unheil, Gerettet-Werden oder Zugrundegehen, Gelingen oder Scheitern menschlichen Lebens und menschlicher Zukunft steht auf dem Spiel. Nicht eine Beschreibung des Jenseits ist das Ziel solcher Rede, sondern der Aufruf zur Entscheidung im Diesseits, zu Glaube und Umkehr. In diesem Sinne haben die neutestamentlichen Höllenworte nicht informativen, sondern **appellativen** Charakter. Sie erteilen keine Auskunft über das künftige Schicksal, sondern nehmen den Menschen hier und jetzt in die Pflicht und stellen ihn in eine unbedingte Verantwortung hinein.

Die Hölle ist als Möglichkeit in der Freiheit des Menschen angelegt und zugleich mit ihr gegeben. Es ist die Tragödie menschlicher Freiheit, dass sie auch scheitern kann. Freiheit bedeutet damit für den Menschen nicht nur eine ungeheure Chance, sondern auch die Gefahr grundsätzlicher Fehlentscheidung; sie schließt die Möglichkeit der Selbsterstörung sowie der extremen Beeinträchtigung und bewussten Schädigung von Mitgeschöpfen grundsätzlich ein. Nicht Gott „schickt“ den Menschen also in die Hölle oder verurteilt ihn dazu, sondern der Mensch begibt sich selbst dorthin. Nicht Gott verdammt ihn oder bestraft ihn mit der Hölle, sondern der Mensch verdammt sich selbst, wählt sie als seine Möglichkeit. In diesem Sinne ist die Möglichkeit der Hölle tatsächlich der Preis der Freiheit.

## Der Heilswille Gottes als Grund christlicher Hoffnung

Als Kehrseite der menschlichen Freiheit ist die Hölle freilich keine gleich-gewichtige Alternative zum Himmel. Zwischen Himmel und Hölle besteht keine Patt-Situation, wie manche der biblischen Texte, die von denen zur Linken und denen zur Rechten, von den Böcken und den Schafen sprechen, nahe legen. Denn das große Vorzeichen vor der Eschatologie ist der Wille Gottes, alle Menschen zum Heil zu führen (Mt 18,14; 1Thess 5,9), sein Wille, sich aller zu erbarmen (Röm 11,32) und alle zu retten (1Tim 2,3). Die Hölle ist darum von Gott her die eindeutig schwerer zu erreichende Wirklichkeit und sein allumfassender Heilswille das entscheidende Fundament der christlichen Hoffnung. Der christliche Glaube muss mit der Möglichkeit der Hölle rechnen und kann sie darum nicht einfach aus der Verkündigung streichen. Zugleich gilt: Eben weil die christliche Hoffnung niemanden aufgibt, dürfen Christinnen und Christen hoffen, dass die Hölle leer sein möge. ■



### Weiterführende Literatur

- Beinert, Wolfgang: Tod und jenseits des Todes. Freiburg 2009.
- Beinert, Wolfgang; Berger, Klaus; Kehl, Medard; Wetzel, Christoph: Bilder des Himmels : Die Geschichte des Jenseits von der Bibel bis zur Gegenwart. Freiburg 2006.
- Fuchs, Ottmar: Das Jüngste Gericht – Hoffnung auf Gerechtigkeit. Regensburg 2007.
- Kehl, Medard: Und was kommt nach dem Ende? : Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung. Mainz 2008.
- Lang, Bernhard; McDannell, Colleen: Der Himmel : Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens. Frankfurt/Main 1996.
- Merkt, Andreas: Das Fegefeuer : Entstehung und Funktion einer Idee. Darmstadt 2005.
- Nocke, Franz: Eschatologie. Düsseldorf 1995.
- Pemsel-Maier, Sabine: Der Traum vom ewigen Leben : Jetzt verstehe ich die letzten Dinge. Stuttgart 2010.
- Dies.: Himmel, Hölle, Fegefeuer : Ein Werkbuch. Stuttgart 2002.
- Rahner, Johanna: Einführung in die christliche Eschatologie. Freiburg 2010.
- Vorgrimler, Herbert: Geschichte der Hölle. Freiburg 1994.
- Ders.: „... und das ewige Leben. Amen!“ : Christliche Hoffnung über den Tod hinaus. Münster 2006.
- Ders.: Geschichte des Paradieses und des Himmels. München 2008.

### Reiches Bildmaterial findet sich bei:

- Dinzelbacher, Peter: Die letzten Dinge : Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter. Gütersloh 1999.
- Jezler, Peter: Himmel, Hölle, Fegefeuer : Das Jenseits im Mittelalter. München 1994.

### Eine kindgemäße und kindertheologisch orientierte Eschatologie bietet :

- Pemsel-Maier, Sabine: „Sind die Verstorbenen auf dem Friedhof oder im Himmel?“ In: Biesinger, Albert; Kohler-Spiegel, Helga (Hgg.): „Was macht Jesus in dem Brot?“ : Die großen Fragen des Lebens. (Aus der Reihe: Kinder fragen – Forscherinnen und Forscher antworten.) München 2013, S. 164–170.