

Verweigerte Relationalität. Narzissmus als selbstgeschaffene Hölle – eine theologische Perspektive

1. Einleitung

Während früher philosophische Diskussionen um Solipsismus (die Reduktion der Realität auf das eigene Ich-Bewusstsein) und ‚brain in a vat‘- oder Gehirn-im-Tank-Gedankenexperimente in gesteigerter Relevanz hauptsächlich eine akademische Beschäftigung betrafen, stellt mittlerweile die Technik Apparaturen zur Verfügung, wodurch die Abkapselung und die Entfremdung von der Welt aktiv gestaltet werden können. Statt sich der geteilten Lebenswelt in ihrer ‚nervigen und unkontrollierbaren‘ Gestalt aussetzen zu müssen, wird über technische Apparaturen (wie zum Massenphänomen gewordene Kopfhörer auf der Straße, dem Fahrrad oder im Bus oder durch VR-Brillen) versucht, die eigene Lebenswelt möglichst den eigenen Vorstellungen entsprechend und somit störungsfrei zu gestalten.

Es spricht Bände, dass das auflagenstärkste Druckerzeugnis der Gegenwart ein Möbelkatalog eines schwedischen Möbelhauses ist und dass der amerikanische *New Yorker* das dänische Prinzip der häuslichen Gemütlichkeit und Gelassenheit (*hygge*) zum Anlass genommen hat, 2016 zum ‚year of hygge‘ auszurufen. Die Hektik und die Irritation der Welt werden vor der Haustüre gelassen, um im zum Kokon umgebauten Zuhause endlich zur Ruhe zu kommen. Natürlich ist daran prinzipiell nichts verwerflich, aber wie in der Medizin gilt auch hier: Die Dosis macht das Gift. Eine Rücksichtnahme und Achtsamkeit auf die eigene Person ist mehr als begrüßenswert, aber ein maximierter Selbstbezug lässt die Außenwelt in eine Randposition geraten und führt im Endeffekt dazu, die eigene Intersubjektivität wie auch die eigene relationale Verwiesenheit zu vergessen bzw. unterbestimmt zu lassen. Eine pervertierte Leistungsfixierung wie ein fluchtartiger Rückzug in die Heimeligkeit heutzutage sind dabei zwei Seiten der gleichen Medaille.

Die Realität des Menschen mit ihren An- und Herausforderungen irritiert in hohem Maße. Daher ist es das Anliegen des folgenden Beitrags, die eigene Relationalität und die eigene Endlichkeit mit der Offenheit für Störungen und Verwundungen als bedeutsam herauszustellen, um eine gelungene Selbstwerdung zu erreichen. Der Anschaulichkeit halber dienen

Extremformen des Selbstbezugs dazu, die Verkehrungen der menschlichen Relationalität anzuzeigen. Dabei werden aber weder eine moralische Wertung noch eine medizinische Analyse vorgenommen, weil dies der Medizin bzw. philosophischen Ethik vorbehalten ist.

2. Das menschliche Dasein

Die menschliche Situation in der Welt zeichnet sich dadurch aus, dass die Wirklichkeit ihm vorgegeben und ein souveräner Neuentwurf nicht möglich ist. Der Mensch muss mit der Welt zurechtkommen, die sich ihm zeigt, und kann sie nur eingeschränkt durch schöpferische Überformung umgestalten. Eine alternative Wahl oder gar eine vollständig alternative Welt stehen im prinzipiellen Sinn jenseits jeder Möglichkeit. Daher ist die Situiertheit des Menschen von Kontingenz und Unkontrollierbarkeit bestimmt, wobei er niemals die Position der Souveränität einnehmen kann, was ihm die Wirklichkeit als entgegengesetzt bis zu feindlich erscheinen lassen kann. Dieses Unwohlsein mit der Wirklichkeit und die Unheimlichkeit der Welt werden von Martin Heidegger als Angst beschrieben, die den Einzelnen dazu führen kann, sich in Vereinsamung rein auf das eigene Dasein zu konzentrieren und zu reduzieren: „Worum sich die Angst ängstet, ist das In-der-Welt-sein selbst. In der Angst versinkt das umweltlich Zuhandene, überhaupt das innerweltlich Seiende. Die »Welt« vermag nichts mehr zu bieten, ebensowenig das Mitdasein Anderer. (...) Die Angst vereinzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten sich entwirft. Mit dem Worum des Sichängstens erschließt daher die Angst das Dasein als Möglichsein, und zwar als das, das es einzig von ihm selbst her als vereinzelt in der Vereinzelung sein kann“ (Heidegger 2016, 187f.).

Doch es ist nicht alleine die Welt, die durch ihr reines Dasein irritiert und eine verstörende Wirkung auf den Einzelnen mit sich bringt. Auch die Begegnung mit dem jeweiligen menschlichen Gegenüber erweist sich als irritierend und verstörend, weil mein Gegenüber mit einem *Antlitz* auftritt, das es mir in dessen Alterität unmöglich macht, ihn zu bestimmen, zu definieren und in einer intellektuellen Syntheseleistung zu kategorisieren (Levinas 2014, 264): Seine Präsenz bricht mit einem Überschuss in Alterität unerwünscht und herausfordernd in den persönlichen Horizont ein. Jede Reduktion auf ein handhabbares Format verbietet sich, weil es sich als Gewalt ihm gegenüber zeigen würde. Die ungebetene Präsenz kommt aber, wie es Levinas sprachlich einfasst, mit einer unmittelbaren ethischen Aufforderung einher: „Diese Unendlichkeit, die stärker ist als

der Mord, widersteht uns schon in seinem Antlitz, ist sein Antlitz, ist der ursprüngliche *Ausdruck*, ist das erste Wort: ‚Du wirst keinen Mord begehen.‘“ (Levinas 2014, 285).

3. Ein relationales Selbst

Der Einzelne steht zu sich in (zu enger) Unmittelbarkeit, so lange er noch nicht mit einem irritierenden Anderen konfrontiert wurde. Er ist sich selbst zu nahe, weswegen er zwar ein Einzelner, aber ein Einzelner ohne Selbstreflexion ist. Um mit Johann Gottlieb Fichte zu sprechen: Er ist (noch) kein Selbst.¹ Statt sich von der Irritationserfahrung durch den Anderen erschrecken zu lassen, gilt es, mit Levinas den positiven Gehalt dieser Störung zu benennen. Der Andere eröffnet dem Einzelnen die Möglichkeit, sich sowohl dem Antlitz als auch der Situation gegenüber zu verhalten, weswegen in paradoxer Weise der Schrecken vor dem Anderen die Freiheit des Einzelnen erst installieren kann:

„Die Gegenwart des Anderen – eine privilegierte Heteronomie – verletzt nicht die Freiheit, sondern setzt sie ein, ist ihre Investitur. Die Scham für sich selbst, die Gegenwart und das Begehren des Anderen sind nicht die Verneinung des Wissens: Erst im Wissen artikulieren sie sich. Das Wesen der Vernunft besteht nicht darin, den Menschen seines Grundes sowie seiner Vermögen zu versichern, sondern ihn in Frage zu stellen und ihn zur Gerechtigkeit einzuladen“ (Levinas 2014, 122).

Im Anschluss an Levinas lässt sich aus der relationalen Grundverfasstheit des Menschen herausstellen, dass die Selbstwerdung kein Moment einer sokratischen Innerlichkeitsbewegung ist, wobei das ‚Erkenne dich selbst‘ ins Innere gehen sollte. Selbstwerdung geschieht durch eine Positionierung gegenüber einem Anderen, der die Selbstreflexion anstößt (Levinas 2014, 123). Dieses Verhältnis zum Anderen, das einen Einzelnen erst zu sich selbst kommen lässt, zeigt in klarer Weise, dass Selbstwerdung kein Geschehen von souveräner Autonomie ist, sondern sich durchweg von einer heteronomen Bestimmung gekennzeichnet weiß.

¹ Vgl. Fichte, J. G. (1971): Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. „So gewiss das unbedingte Zugestehen der absoluten Gewissheit des Satzes: - A nicht = A unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseyns vorkommt: so gewiss wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich. (...) Von allem, was dem Ich zukommt, muss kraft der blossen Gegensetzung dem Nicht-Ich das Gegentheil zukommen.“ (ebd. S. 104 [{20}, 18]) „Auf die ins Unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich, in welcher eben darum, weil sie in Unendliche hinaus geht, nichts unterschieden werden kann, geschieht ein Anstoss; und die Thätigkeit, die dabei keineswegs vernichtet werden soll, wird reflectirt, nach innen getrieben; sie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung.“ (ebd. S. 227f. [{199}, 193])

Das menschliche Dasein ist dadurch weitergehend bestimmt, dass es nicht von einer identitätsbildenden Statik der Gleichheit und Immergültigkeit begründet ist. Es zeigt sich vielmehr, dass der Mensch sich innerweltlich als ein Prozesswesen entwickelt, das erst zu sich selbst kommt. Der Mensch ist nicht gleichbleibend, sondern er entwickelt sich in der Geschichte. Dies bedeutet aber auch im Gegenzug, dass die Initialirritation nicht in abschließender Weise dazu ausreicht, die Selbstwerdung abzuschließen und zu vollenden.

Die Öffnung auf den Anderen und die Bereitschaft, sich vom Anderen irritieren und überraschen zu lassen, um sich nicht in einem statischen Horizont abzuschließen, haben daher eine strenge Notwendigkeit für die eigene Selbstwerdung. Diese Öffnung bringt ein Risiko mit sich, da niemals garantiert werden kann, dass die eigene Offenheit missbraucht wird und die Bereitschaft, sich den Anderen in dessen individueller Alterität zeigen und sich von dieser überraschen zu lassen, nicht ausgebeutet wird. Doch eine existenzielle Garantie in Bezug auf Selbstwerdung und Begegnung kann es nicht geben, weil eine Möglichkeit stets mit einem potenziellen Scheitern, Misslingen und Versagen einhergeht. Der Möglichkeit ist das Risiko inhärent. Das hat in Hinsicht auf das eigene Dasein zur Folge, dass Selbstwerdung in untrennbarer Weise an die eigene Verwundbarkeit und die Möglichkeit zur Verletzung gebunden ist. Nur durch die lebenslange Begegnung mit dem Anderen in Offenheit ist es möglich, ein Selbst im eigentlichen Sinn zu werden, was aber auch eine ständige Verwundbarkeit und Abgabe von Kontrollmöglichkeiten mit sich bringt. Selbstwerdung und Verwundbarsein sind daher koexistent zueinander (Czapski 2017, 74 & 108ff.).

Das Bewusstwerden der eigenen Fragilität und Ohnmacht kann fundamental verunsichern und ein gesteigertes Bedürfnis nach Sicherheit mit sich bringen, so dass sich eine Haltung entwickelt und Handlungen nach sich zieht, die von einer Rückkehr zu einem Souveränitätsphantasma gespeist und gekennzeichnet sind. Die eigene Verwundbarkeit wird aus Angst verdrängt, um eine Vorstellung von Autonomie und Kontrollierbarkeit anzunehmen, wobei die ein Selbst gewährende Relationalität und Heteronomie missachtet wird.

4. Der Versuch des Kontrollgewinns

Um sich der eigenen Sicherheit zu widmen und so weit wie möglich die eigene Verwundbarkeit auf ein überschaubares, handhabbares Niveau zu

reduzieren, fällt der Andere in seiner konstitutiven Dimension für die eigene Lebenswelt ins Abseits, weil nur noch das eigene Dasein die Perspektive bestimmen darf. Der Versuch, nach einer Irritationserfahrung wieder Kontrolle über das eigene Leben zu gewinnen, ist keinesfalls verwerflich, sondern stellt einen probaten Ausgang dar, um die Herausforderungen des Alltags zu meistern. Doch besteht die Gefahr, dass sich dieser Versuch in einem Maße verselbständigt, dass die eigene Wirklichkeitswahrnehmung ausschließlich von der eigenen Perspektive und dem eigenen Selbstbild bestimmt wird. Dies kann in die Ausbildung einer narzisstischen Haltung führen, die die Alterität des Anderen und die wahrgenommene Wirklichkeit auf ein handhabbares Maß reduziert, schematisiert und den eigenen Bedürfnissen entsprechend filtert (Freud 1975, 42).

Statt die Realität in ihrer staunenswerten Vielheit anzunehmen, wird nur noch jenes als (subjektive) Wirklichkeit anerkannt, was gewünscht ist und den eigenen Vorstellungen entspricht. Diese Verengung der Wirklichkeit zeigt sich als *ästhetische Verkürzung des eigenen Horizonts*, da Ästhetik als *αἰσθησις* eine grundlegend rezeptive Dimension der Haltung zu charakterisieren sucht, aus der die gezeigte Wirklichkeit als wahr angenommen wird und dadurch von einer präreflexiven Wahl bestimmt ist. Wahrnehmung der Welt und des Anderen geschieht nicht unmittelbar, sondern ist von einer enormen selektiven Subjektivität bestimmt: „Was ist denn ‚wahrnehmen‘? Etwas-als-wahr-nehmer. Ja sagen zu Etwas“ (Nietzsche 1999, 464).

Das Treffen auf das menschliche Gegenüber als Anderer ist dadurch auch im entscheidenden Maße beeinflusst, wenn es durch eine narzisstische Verengung geschieht, weil das Gegenüber auf ein handhabbares, irritationsloses Maß gestutzt wird. Eine Begegnung in Erotik nach Georges Bataille kann nicht mehr stattfinden:² Mit Bataille lässt sich eine Überwindung der eigenen, subjektiven Geschlossenheit als erotisches Geschehen bestimmen, bei dem die eigene (verletzbare) Öffnung wie Überwindung von Scham durch eine (verwundbare) Entblößungsgeste zum Näherkommen konstitutiv sind (Bataille 1994, 272).

Doch es kommt zu keiner erotischen Begegnung (im erweiterten Sinne), weil eine Exposition der eigenen Verletzbarkeit bewusst in Kauf genommen werden müsste. Es wäre die Zustimmung zu einer willentlichen Kontrollabgabe notwendig, um dem Anderen Raum zu geben, sich selbst in

² Georges Bataille (1897-1962) war ein französischer Schriftsteller und Philosoph, dem u.a. die Rettung des Passagen-Werks von Walter Benjamin zu verdanken ist.

seiner Alterität präsentieren zu können, weswegen der Erotik nach Bataille „ein freiwilliges Sichverlieren“ an den Anderen inhärent ist (Bataille 1994, 33). Doch aus einer narzisstischen Haltung heraus wird der Andere auf ein Format reduziert, das dem eigenen Kontrollbedürfnis gemäß ist. Statt einer erotischen Begegnung, die sich einer Tiefe in Alterität öffnet, wird der Andere auf eine pornographische Oberfläche reduziert, die von Störungsfreiheit und Irritationslosigkeit geprägt ist: „Die Depression ist eine narzisstische Erkrankung. Zu ihr führt der überspannte, krankhaft übersteuerte Selbstbezug. Das narzisstisch-depressive Subjekt ist erschöpft und zermürbt von sich selbst. Es ist *weltlos* und verlassen vom *Anderen*. (...) Das narzisstische Leistungssubjekt von heute ist vor allem auf den Erfolg aus. Erfolge bringen eine Bestätigung des Einen durch den Anderen mit sich. Dabei degradiert der Andere, seiner Andersheit beraubt, zum Spiegel des Einen, der diesen in seinem Ego bestätigt. Diese Anerkennungslogik verstrickt das narzisstische Leistungssubjekt noch tiefer in sein Ego. Dadurch entwickelt sich eine *Erfolgsdepression*. Das depressive Leistungssubjekt versinkt und ertrinkt in sich selbst“ (Han 2015, 7).

Die eigene Selbstfixierung lässt einen gemeinschaftlichen Horizont verschwinden und führt in seiner Extremform zu einer existenziellen Vereinsamung. Der Narzisst verliert sich selbst, weil er sich in Selbstsorge und Kontrollwahn nur an sich selbst klammert.

5. Eine theologische Deutung

Gesellschaftliche Phänomene, die einen prägenden Einfluss auf das Heil des Menschen und auf das Gelingen seines Lebens haben, können von der Theologie nicht ignoriert werden, sondern sie sind – so das 2. Vatikanische Konzil – als „Zeichen der Zeit“ zu entdecken und „im Licht des Evangeliums“ zu deuten (Gaudium et spes, 4). Daher steht es auch der Theologie an, einen pathologischen Selbstbezug und einhergehenden Selbstverlust auf deren theologischen Gehalt zu befragen.

Vorher gilt es, den theologischen Rahmen abzuschreiten, in welchem das Phänomen der narzisstischen Selbstentfremdung gedeutet werden kann: Geht man von der äußeren Einzigkeit des monotheistischen Gottes und einer inneren Pluralität der Trinität aus, lässt sich die Schöpfung nicht im Außen Gottes verorten, sondern, weil die unbegrenzte Größe des trinitarischen Gottes einen unendlichen Raum bereitstellt, kann die Schöpfung im Inneren Gottes (genauer am Ort des Sohnes, Johannes 1,3) ihren Platz haben. Die Schöpfung selbst geschieht innerhalb Gottes, weswegen eine

Frontstellung zwischen Gott und Schöpfung in den Kategorien von innen und außen theologischerseits unsinnig erscheint (Balthasar 1983, 361).

Heil und Gelingen des eigenen Lebens sind nicht rein individuell-subjektiv zu bestimmen, sondern verstehen sich in theologischer Hinsicht als relationale Momente: Heil und Gelingen zeichnen sich im christlichen Sinn durch die Gemeinschaft mit und die Teilhabe an Christus aus (Lumen Gentium, 2), die er aus göttlicher Liebe seiner Schöpfung anbietet. Da diese Momente relational durch die Nähe zu und die Einheit mit Gott charakterisiert sind, gilt es, auch das theologische Kontrastmotiv der Hölle nicht topologisch als geographischen Ort zu bestimmen, sondern relational als Beziehungsverlust und unendliche Distanzierung zu verstehen, die gegenwärtig von demjenigen ausgeht, der sich der göttlichen Liebe verweigert: Die Hölle ist eine existenzielle Haltung der sich weigernden Abschottung (Balthasar 2012, 30f.). Dabei geht die höllische Vereinsamung nicht von Gott aus, der seine Gemeinschaft in Liebe initiativ anbietet, sondern sie geht von dem sich isolierenden Einzelnen aus. Balthasar äußert sich deswegen derart, dass „(...) wir überzeugt sind, daß Gott mit seiner erlösenden Gnade niemand zum Heil zwingen will, daß nicht er, sondern der Mensch allein schuldig ist, wenn er Gottes Liebe zurückweist und dadurch verlorengelht (...)“ (Balthasar 2013, 30f.).

Die Hölle zeigt sich von ihrer genuin theologischen Seite dadurch gekennzeichnet, dass man nicht mit dem dortigen Aufenthalt in passiver Weise bestraft wird, sondern sich der Einzelne in exkommunizierender Weise selbst bestraft, weil man sich durch eine narzisstische Verschlussgeste der Gemeinschaft Gottes gegenüber verweigert.³ Der Begriff der Hölle markiert damit einen Mangel an gelungenem Selbstsein und eine Unvollkommenheit oder Stillstand in der Selbstwerdung – oder anders gesagt: Derjenige, der sich existenziell von der Gemeinschaft ausschließt und sich damit der Möglichkeit zur gelingenden (dezentrierten) Selbstwerdung beraubt, verweigert sich ein Dasein erfüllter (Mit-)Menschlichkeit. Diese Isolation führt vielmehr zum Selbstverlust. Die Hölle ist dabei nicht die Bestrafung, die sich der Einzelne durch Verweigerung zufügt, sondern wir können diese Isolation von theologischer Seite als Hölle bezeichnen.

³ Dieses Höllenverständnis sieht eine Analogie zwischen dem (selbstgewählten) Ausschluss aus der Gemeinschaft Gottes und der Gemeinschaft der Kirche, die nach römisch-katholischem Kirchenrechtsverständnis eine Tatstrafe darstellt, wobei die Feststellung der Tatstrafe durch die kirchliche Gerichtsbarkeit ein sekundärer Akt ist. Vgl. CIC 1983, c. 1364 § 1.

Nun bieten die Bilder der Hölle wie vom Jüngsten Gericht ein zukünftiges Szenario an, betrachtet man hingegen die jesuanische Botschaft vom gekommenen und sich entfaltenden Reich Gottes in dessen zeitlicher Dimension, wird deutlich, dass dies von präsentischer Eschatologie, d. h. in der Gegenwart, gekennzeichnet ist (Markus 1,14f.; Lukas 11,20). Auch die heilende und vollendende Gegenwart Gottes, um die Menschen schon proleptisch an der Liebe Gottes Anteil haben zu lassen, ist kein fernes und jenseitiges Geschehen. Es vollzieht und entfaltet sich in der Gegenwart: So ist auch im menschlichen Gegenüber die Liebe Gottes erfahrbar, weil Gott sich in der Inkarnation mit der gesamten menschlichen Natur in sympathischer Weise verbunden und diese geadelt hat (Matthäus 25, 31ff.). Die menschliche Natur wird in sakramentaler Dimension zum Ort der endgültigen Offenbarungswahrheit (Gaudium et spes, 22). Das Antlitz des Anderen wird zur Ikone Jesu Christi, worin die Herrlichkeit Gottes durchscheinen kann (Marion 2013, 302ff.; Letzkus 2014, 40f.).

Auch die Verweigerung gegenüber den Mitmenschen, das Aberkennen seiner Alterität und die Gewaltgeste in der pornographischen Reduktion auf ein kontrollierbares Format (wie der instrumentalisierte Gebrauch des Andern für die egoistischen Zwecke) sind daher in ihrer präsentisch-eschatologischen Dimension zu deuten. Derjenige verweigert sich aus seiner narzisstischen Haltung heraus gegenüber einer sakramentalen Begegnung mit Christus, die ihm Heilung und Erlösung bereiten könnte: „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan.“ (Matthäus 25,45) Seine Isolation schirmt ihn von einer gnadenhaften Erfahrung ab und zementiert seine Unerlöstheit. Georges Bataille sieht von philosophischer Seite auch die Sterblichkeit des Menschen nicht als den eigentlichen Grund für das menschliche Leiden, sondern verortet dieses in der existenziellen Einsamkeit, die die eigene Ohnmacht und Verwundbarkeit nicht akzeptieren kann und will (Bataille 1994, 23f. & 272). Statt die Hölle als rein zukünftigen Ort der kollektiven Bestrafung anzusehen, ist es von theologischer Seite ratsamer, die gegenwärtige Relevanz der Hölle herauszustellen.⁴ Sie kann als bereits gegenwärtig wirksam attestiert werden, weil die relationale Verweigerung gegenüber dem Heilsangebot Gottes schon jetzt (von außen) als eine Höllenerfahrung gedeutet

⁴ Vgl. Ratzinger, J. (1960, 448): „So darf gesagt werden, daß das Dogma von H[ölle] primär dem Menschen nicht informativ etwas *vom* Jenseits, sondern kerygmatisch etwas *für* sein jetziges Leben, ihn jetzt u. hier Betreffendes sagt (...). Die theol. Entfaltung des Dogmas kann demnach sinnvollerweise nicht erstrangig in Richtung einer gegenständl. Jenseitsspekulation geschehen, sondern wird sich vor allem um die Entfaltung des existenzbezogenen Sinnes der Aussage von der H[ölle] zu mühen haben.“

und verstanden werden kann. In einer narzisstischen Selbstkonzentration, die nur die eigenen Belange als wichtig gelten lässt und die Anderen in einer Gewaltgeste instrumentalisiert, schafft sich der sich weigernde Narzisst seine eigene Hölle und lässt durch ein liebloses und gewaltbestimmtes Leben auch seine Umwelt daran Anteil haben. Dies nimmt Terry Eagleton zum Anlass,⁵ das Bonmot aus Sartres ‚Huis clos‘ zu korrigieren: „Die Hölle sind nicht die anderen, wie Jean-Paul Sartre behauptet. Es ist genau umgekehrt: In der Hölle zu sein heißt, auf alle Ewigkeit an die trostloseste, langweiligste Gesellschaft überhaupt gefesselt zu sein: an sich selbst.“⁶

⁵ Terry Eagleton (geb. 1943) ist ein britischer Literatur- und Kulturtheoretiker, der an der Universität Lancaster unterrichtet. Neben literaturtheoretischen Publikationen umfasst sein Werk auch die Themenbereiche Ästhetik, Marxismus, Materialismus und Theologie.

⁶ So zeigt sich die Ewigkeit der Hölle nicht als eine quantitative und damit zeitliche Dimension, sondern besteht vielmehr in einem qualitativen Ausmaß der Intensität. Vgl. auch: Balthasar, H. v. (1983). Vgl. auch: Bründl, J. (2002).