



Klaus Hedwig
Daniela Riel (Hrsg.)

sed ipsa novitas crescat

Themen der Eschatologie, Transformation und Innovation
Festschrift für Manfred Gerwing

 **Aschendorff**
Verlag

SED IPSA NOVITAS CRESCAT
Themen der Eschatologie, Transformation und Innovation
Festschrift für Manfred Gerwing

herausgegeben von Klaus Hedwig und Daniela Riel

VENERABILI SEXAGENARIO QVINQVENNI
PROFESSORI SACRAE THEOLOGIAE
VERITATEM FIDEI
FERVORE INVESTIGANTI ATQVE NVNTIANTI
HOC LIBRO GRATVLANTIBVS GRATIA AGITVR
ATQVE FAVSTA FVTVRA IN VIIS BONIS
SATIS OPTANTVR

SED IPSA NOVITAS CRESCAT

Themen der Eschatologie,
Transformation und Innovation

Festschrift
für
Manfred Gerwing

herausgegeben von
Klaus Hedwig und Daniela Riel

 **Aschendorff**
Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Einbandabbildung:

La Sagrada Familia: Fachada del Nacimiento: Palme, als Symbol der Begegnung
von Himmel und Erde, die eschatologischen Engel (Offb 8–10) tragend.

© 2019 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

www.aschendorff-buchverlag.de

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54 UrhG Abs. 1 werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Printed in Germany

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

ISBN 978-3-402-24630-6

ISBN 978-3-402-24631-3 (E-Book PDF)

INHALT

Zum Geleit	1
----------------------	---

I. BIBLISCHE ZUGÄNGE

<i>Peter Knauer SJ</i> Allversöhnung neubedacht	9
--	---

<i>Klaus Berger</i> Gottes Heere. Monastischer Militarismus nach Apk 19,14	33
---	----

<i>Daniela Riel</i> Wir werden alle verwandelt werden. Die Auferstehung des Leibes in 1 Kor 15,35ff.	45
--	----

<i>Guido Bausenhart</i> Werden wir uns wiedererkennen? Zu einer möglichen Kontinuität über die Bruchlinie des Todes hinaus	63
--	----

<i>Thomas Marschler</i> Vernichtung statt ewiger Strafe? Das Modell „bedingter Unsterblichkeit“ (<i>conditionalism</i>) in der eschatologischen Diskussion	83
--	----

<i>Rudolf Laufen</i> Transformation und Innovation am Beispiel der soteriologischen Frage	105
---	-----

<i>Richard Schaeffler (†)</i> „Ich bin nicht gekommen, um aufzulösen, sondern zur Fülle zu bringen“. Ein Programmwort Jesu und seine Bedeutung für die säkulare Philosophie	121
--	-----

II. GESCHICHTE IN TRANSFORMATIONEN

<i>Arnold Angenendt</i> Kirchengeschichte angesichts der Religionsgeschichte	129
---	-----

<i>Joachim R. Söder</i> Zur scholastischen Vorgeschichte des modernen Freiheitsbegriffs	151
<i>Rudolf K. Weigand</i> Gerechtigkeit und Mystik. Überlegungen zur Neubewertung eines eckhart'schen Zentralbegriffs in der Rezeption (?) bei Johannes Tauler	183
<i>Volker Leppin</i> Die Reformatio virium animae bei Zerbold von Zutphen	201
<i>Jürgen Bärsch</i> Katholische und lutherische Begräbnisliturgie in der Barockzeit. Kontinuität und Wandel im Spiegel der „Kirchen-Ceremonien“ von Gregor Rippell (1723) und Christan Gerber (1732)	217
<i>Julian Solana Pujalte</i> Ediciones desconocidas de obras prohibidas	235
<i>Markus Riedenaier</i> Antiplatonsche Transformationen des Platonismus. Über Versuchungen und Versuche des Denkens	257
<i>Klaus J. Schmidt</i> Hegels Deutung der christlichen Religion	287

III. AKTUELLE DISKUSSIONEN

<i>Lothar Wehr</i> Freiheit und Berufung nach Paulus. Einige neutestamentliche Anregungen für Jugend- und Berufungspastoral heute	305
<i>Paul Platzbecker</i> Religiöse Bildung im Horizont eschatologischer Hoffnung	317
<i>Joachim Schmiedl</i> Parallele Biographien. Joseph Kentenich und die Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts	335

<i>Giuseppe Franco</i> Escatologia e agire sociale. Sul fondamento teologic-dogmatico della Dottrina Sociale Cristiana	349
<i>Markus Knapp</i> Atheistische Mystik. Fundamentaltheologische Anmerkungen zu Peter Sloterdijks Buch „Nach Gott“	365
<i>Klaus Hedwig</i> „Neue Realitäten“. Überlegungen zur Grenze der Transformationen	377
<i>Theo Kobusch</i> Das Alte und das Neue	391
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	407
Namenverzeichnis	413

ZUM GELEIT

Freunde und Kollegen, akademische Lehrer und Schüler haben sich zusammengetan, um Ihnen, Manfred Gerwing, zum Abschied Ihrer Lehrtätigkeit als Ordinarius für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt dieses Buch zu schenken. In den Themen spiegelt sich das breite Spektrum der theologischen Sachfragen und Diskurse, die Sie selbst mit zahlreichen Beiträgen und in der Aufarbeitung der reichen Traditionen der Theologie und Spiritualität mitgeprägt haben. Wenn Sie die Festschrift aufschlagen, werden Sie auf eine wissenschaftliche Landschaft blicken, die Ihnen vertraut ist und doch überrascht, weil lang tradierte Inhalte neu eingeschätzt werden und im Neuen alte, auch unbeantwortbare Fragen wiederkehren. Diese Sachverhältnisse werden von verschiedenen wissenschaftlichen und hermeneutischen Gesichtspunkten her thematisiert, in ihren internen Spannungen und Konkordanz untersucht und auf ihren Wahrheitsanspruch hin kritisch befragt.

Manfred Gerwing kommt aus der „Bochumer Schule“ der Theologie, für die es seit Gründung der Ruhr-Universität kennzeichnend war und immer noch ist, dass sie in der Forschung interdisziplinär arbeitet, die Rückgriffe auf das Historische stets problemorientiert anlegt und aktuell drängende Glaubensprobleme öffentlich, ohne Scheu benennt und diskutiert. In diesem keineswegs konfliktarmen Umfeld hat Manfred Gerwing – nach 1968, aber noch im Windschatten dieser Zeit – mit dem Studium der Theologie, der Geschichte und der Philosophie begonnen. Wir alle wissen, dass es nicht nur die Fachgebiete sind, sondern ebenso und vielleicht sogar noch mehr die Personen, die akademischen Lehrer, die die Interessen eines Studenten wecken und in bestimmte Richtungen lenken: Ferdinand Seibt, an dessen Hussitenstudien Gerwing mitgearbeitet hat, faszinierte durch die damals noch neue narrative Geschichtsvermittlung, durch den genauen Blick auf die religiösen Randgruppen der Gesellschaft und nicht zuletzt durch die Phasenmodelle, die als Interpretamente auf geschichtliche Prozesse angewendet wurden; Arnold Angenendt, der in die ältere kirchliche Geschichtsschreibung die mentalitätsorientierten Verfahren der *Nouvelle Histoire* eingebracht hatte, eröffnete in akribischen Analysen den Blick auf die kulturellen und sozialen Voraussetzungen der tradierten christlichen Lebensformen – ein Rekurs, der noch heute in Gerwings eigenen Schriften spürbar ist; Herrmann-Josef Pottmeyer, Fundamentaltheologe, bestand auf der Aufarbeitung zentraler Forderungen des Zweiten Vaticanums (des Dienstprimates, gerade auch der Hierarchie). Ludwig Hödl ist ohne Zweifel der theologische Lehrer gewesen, dem Manfred Gerwing am meisten verdankt, nicht nur in der Dogmengeschichte, die ihr „kritisches Gewissen“ in der unverkürzten Vielfalt der tradierten Schulen und Richtungen findet. Auch die

souveräne Beherrschung der textkritischen und editorischen Methoden, die in die Erschließung ungedruckter oder vergessener Quellen eingegangen sind, hat er von seinem Lehrer gelernt – eine Kompetenz, die heute selten geworden ist. Den Dank an Ludwig Hödl findet man ebenso aufrichtig wie selbstsicher ausgesprochen in mehreren Festgaben (1990, 2009, 2015). Als eigenes Fach, neben oder sogar abseits der Theologie, hat Manfred Gerwing Philosophie studiert, zunächst bei Kurt Flasch, der vor allem die „mittelalterlichen Philosophien“, wie E. Gilson stets im Plural zu sagen pflegte, ausgezeichnet kannte und in geschliffenem Stil – „geistvoll, voller Witz und Esprit“ – seine Zuhörer und Leser mit der Aufdeckung der verdeckten sozialen, politischen und kulturellen Implikate der Philosophie (die allerdings nicht immer philosophische Implikate waren) zu fesseln verstand. Dass sich die Wege des Lernens und Lehrens kreuzten und doch trennten, dürfte sachliche Gründe gehabt haben. Klaus J. Schmidt, dem wir die Kommentierung der Hegelschen Logik des Wesens verdanken, führte differenziert in den Idealismus ein. Die religionsphilosophischen Wege, die Richard Schaeffler ging, waren zeitgeschichtlich neu. Schaeffler, der in seiner eigenen Biographie und im Schicksal seiner Familie die dunklen Lasten der deutschen Geschichte ertragen und erlitten hatte, konfrontierte die neuscholastische Religionsphilosophie mit den An- und Rückfragen, die seit Kant, Jaspers und Heidegger zunehmend dringlich an die Theologie gerichtet wurden. Die letzten Überlegungen, die er als hochbetagter Philosoph vor seinem Tod (24.2.2019) in einem Beitrag für diese Festschrift notierte und seinem ehemaligen Schüler widmete, galten nicht mehr der Philosophie, sondern der Bibel, der *Sacra Pagina*.

In dieser breit gefächerten akademischen Ausbildung kündigen sich bereits verschiedene Themen und Motive an, die in Gerwings späteren Werken wiederkehren. Aber doch hat Manfred Gerwing schon früh einen eigenen Weg in der Forschung und der Lehre gesucht, ihn langsam gefunden und ist ihn dann in unverwechselbarer Individualität weiter gegangen, bis heute. Die hermeneutischen Weichenstellungen sind deutlich. Bereits in den ersten Veröffentlichungen findet man das zweistufig verlaufene, später wissenschaftstheoretisch weiter ausdifferenzierte Interpretationsverfahren, das darauf abzielt, Sachverhalte und Theorien einer kritischen „Re-Vision“ zu unterziehen, um in ihnen nach Bedeutungsschichten zu suchen, die sozusagen „unter Tage“ liegen. Wir sprechen heute von Dekonstruktionen, die auf überscriebene, doch nicht ausgelöschte, sondern gleichsam wie in Palimpsesten noch lesbare und weiterhin wirksame Lehren zurückführen. Die Analysen gehen von Oberflächenverhältnissen oder scheinbar nebensächlichen Episoden aus, die Gerwing liebt, aber richten sich letztlich auf doktrinale Grundpositionen, die in regionalen Anpassungen transformiert wiederkehren, neue Aspekte eröffnen und damit erweiterte interdisziplinäre Interpretationszugänge fordern. In der frühen Arbeit über die böhmischen Reformbewegungen (*Malogranatum*, 1986), eingereicht als Dissertation bei F. Seibt und L. Hödl, wird aus dem Blickwinkel gesellschaftlicher Randgruppen rückfragend das Regelwerk

der spirituellen Lebensführung rekonstruiert, ohne dass dabei die zeitgeschichtlich ernst und zugleich subtil formulierte Kritik („beredtes Schweigen“) an der real existierenden *Ecclesia* ausgespart würde. Über die partikuläre Situation hinaus erschließen die Analysen ein theologisches Phänomen, das wir heute „Spiritualität“ nennen. Auch für die *Theologie des Mittelalters* (2000) ist dieser regionale Zugang sachlich und methodisch kennzeichnend. Andererseits schließen diese Fokussierungen keineswegs aus, dass Gerwings Interessen vorrangig den Lehrtraditionen Augustins, Anselms, Meister Eckharts, der Mystik, der *Devotio moderna* und den philosophisch-theologischen Neuansätzen bei Cusanus gelten, die – wie auch das Werk Joseph Ratzingers – zum Resonanzraum der eigenen Theologie geworden sind. Daneben, einem Echo vergleichbar, das in Brechungen vielstimmig zurückkehrt, steht der andere große Themenkreis, den Manfred Gerwing in Editionen und detaillierten Interpretationen erschlossen hat: die Apokalyptik. Die Monographie über über die Geschichtstheologie des Katalanen Arnald von Villanova (*Vom Ende der Zeit*, 1996) und die Edition *De antichristo et de fine mundi* (2011) des Johannes Quidort von Paris sind zu Standardwerken der Mediävistik geworden. In der Forschungsliteratur kann man die Relevanz der Werke an den Diskussionen und den erweiterten Problemstellungen ablesen, die beide Untersuchungen nach sich gezogen haben. Es lag daher nahe, die Herausgabe der von Clemens Baumker begründeten, national und international renommierten BGPhThMA (ab 2006) an Manfred Gerwing und Theo Kobusch zu übertragen. In diesen Umkreis gehören dann auch die verschiedenen Aufgaben und Tätigkeiten als Herausgeber und Mitarbeiter im Rahmen von Sammelwerken (LexMA, HDG, ThLL), ebenso wie die Mitarbeit in Kommissionen, die nicht zuletzt auch der Ökumene dienen, in der sich die geschichtlichen Lasten und Hoffnungen der Kirche begegnen.

„Es geht darum, exemplarisch und punktuell wahrzunehmen, dass und wie aus ‚Leben‘ ‚Lehre‘ sowie umgekehrt aus ‚Lehre‘ ‚Leben‘ werden kann, dass also ‚Leben‘ und ‚Lehre‘ sich gegenseitig zu ergänzen, zu fordern und zu fördern vermögen, jedenfalls keine sich ausschließenden Gegensätze zu sein brauchen.“ (*Theologie im Mittelalter*, 8) Man kann diese Maxime, die eigentlich als hermeneutische Forderung formuliert ist, ohne Weiteres auch auf Manfred Gerwing selbst übertragen. Die Konkordanz von Lehre und Leben – die Theologie als „Lebensform“ – ist für alle Stationen seiner Arbeit kennzeichnend gewesen: am Medo-Institut (NL-Kerkrade), in der Lehrtätigkeit und Leitung des IfL (Essen) und schließlich auf dem Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Die Spiritualität als „lebendige Mitte der Theologie“ übersetzt sich bei Gerwing in eine Praxis des Lehrens, die von seinen Schülern außerordentlich geschätzt wurde, geht ein in den engagierten Stil der Publikationen, der zahlreichen Diskussionen und Vorträge, die in katholisch einladender Offenheit den Weg einer „Werktagsheiligkeit“ vorzeichnen und ihn theoretisch abstützen. Jeder, der mit ihm spricht, diskutiert oder ihm auch widerspricht, wird die Erfahrung machen, dass seine Neigung zum Diskurs, die Begeisterung für das Lehren,

Lernen, Lesen und Schreiben auf ein einziges Ziel gerichtet ist, die Wahrheit, als Theologe sehr genau darum wissend, dass diese Wahrheit konkret ist: „Die Wahrheit ist eine Person, Jesus Christus. Theologen haben mehr als Geschichte. Sie haben den christlichen Glauben. Der gründet sich auf Offenbarung, wengleich er sich vor der kritischen Vernunft rechtfertigen muss ... Gerade der Glaube gibt zu denken“. Die Liebe zur Wahrheit ist für Gerwing in erster und letzter Instanz eine Liebe zu Jesus Christus selbst, der in seiner Kirche sakramental gegenwärtig ist und in ihr spirituell weiterlebt. Als akademischer Lehrer war und ist er in dieser Kirche beides zugleich: ein großer Theologe und ein einfacher Glaubender.

Andererseits bleibt die Theologie als wissenschaftliche Reflexion des Glaubens grundsätzlich der Vernunft verpflichtet, dem Kriterium der Rationalität, das bereits im Neuen Testament (1 Petr 3,15) ausgesprochen ist und in der Patristik, vor allem bei Augustinus differenziert ausgearbeitet und weiter vermittelt wurde. In der Scholastik hat Anselm von Canterbury die rationalen Implikationen des Glaubens als theologisches Programm, als *fides quaerens intellectum* ausformuliert und an die katholische Tradition bis heute, bis in die Enzykliken der Päpste weitergegeben. Und doch fällt in diesem Zusammenhang eine Nuance auf. Im Untertitel seiner *Theologie des Mittelalters* – „theologisch-spirituelle Suchbewegungen“ – zitiert Manfred Gerwing verdeckt, fast zurückhaltend eine Psalmenexegese des späten Augustinus, nach der die Theologie als glaubend-denkende Suche der Wahrheit sich in einem sakralen Raum bewegt, vor dem „Antlitz Gottes“, das „gesucht“ wird: *Quaerite faciem eius semper* [Ps. 105, 4], *ut non huic inquisitioni, qua significatur amor, finem praestet inventio, sed amore crescente inquisitio crescat inventi*“ (Enarr. in Ps. 104 [105] 3). Hier ist man der Mitte nahe, um die Gerwings Arbeiten sich bewegen. In diese lange Überlieferung der *Catholica* fügt er sich selbst ein. Dabei werden Augustinus und Anselm von Canterbury als Begleiter auf einem theologischen Denkweg gewählt, der durch das Vergangene und Gegenwärtige, durch Licht und Dunkel unseres Lebens hindurchführt, um die Wahrheit in Gott selbst zu finden und im Finden doch immer wieder neu ihn suchen zu müssen, der, wie es bei Anselm heißt, größer als alle Begriffe ist und unser Denken übersteigt.

Die Festschrift nimmt zentrale Anliegen auf, die für Manfred Gerwings Arbeiten kennzeichnend sind. Das Leitmotiv – „sed ipsa novitas crescat“¹ – ist einer Predigt Augustins entnommen, die sich auf einen konkreten Anlass bezieht, aber in ihren Inhalten und von ihrer theologischen Intention her die sehr viel weiter reichende Frage der *Novitas christiana* (W. Kinzig) aufwirft – eine Problematik, in der sich komplexe historische Prozesse mit prinzipiellen Entscheidungen überschneiden. In den früh einsetzenden, vehement geführten Kontroversen und

¹ Enarr. in Ps. 131 [132], 1: *Et novi quidem esse debemus, quia vetustas nobis obrepere non debet; sed etiam crescendum et proficiendum est. De ipso quippe profectu ait Apostolus: Etsi exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem* [II Cor. 4, 16]. *Non sic proficiamus ut ex novis veteres efficiamur, sed ipsa novitas crescat.*

Apologien, die den Übergang von der Antike, auch von den Überlieferungen des Alten Testamentes, zum Christentum begleiten und erschüttern, werden die älteren tradierten Lehren mit dem neuen Wahrheitsanspruch konfrontiert, den die christliche Religion erhebt. Die Diskussionen reichen in ihren Nachwirkungen bis in unsere Zeit. Vielleicht hatte Newman als Theologe abseits aller abstrakten Gelehrtheit doch Recht, wenn er die vorchristlichen Traditionen, die in Mythen etwa auch Engel kannten, gelassen als Vorausdeutungen ansah, weil er wusste, dass der christliche Glaube um mehr weiß: „We are not distressed, ... while we know that they did sing at the Nativity.“ (*An Essay on the Development of Christian Doctrine*, VIII, sect. 1, § 2, n. 12). Es geht um das „radikal Neue“, das sich allen kulturellen, philosophischen und religionsgeschichtlichen Vergleichen oder Parallelen prinzipiell entzieht: Jesus Christus, in dem Gott Mensch geworden ist. Er ist die Mitte, der Mittler selbst, der in der Inkarnation die Schöpfung heilt, sie der Sorge seiner Kirche anvertraut und am „Ende der Zeit“ den Menschen und mit ihm die Welt, in der er lebt, „neu“ verwandeln wird: ὁ ἔσχατος Ἀδάμ [*novissimus Adam*, Vulg.] εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν (1 Kor 15,45). Unter dieser weit geöffneten Perspektive behandeln die Beiträge der Festschrift die Aspekte der Eschatologie, der Transformation und Innovation, die in konkrete Fragestellungen überführt werden und in ihren Ausarbeitungen auf verschiedene Methoden und wissenschaftliche Techniken zurückgreifen. Die Theologie bietet dafür einen weit geöffneten Raum, auch die Freiheit, gegensätzliche Bewertungen zu vertreten, miteinander zu vergleichen und sie in ihrer konzeptionellen Reichweite kritisch auszumessen. Aber dennoch sind und bleiben die Gesichtspunkte von Anfang, Fortschritt und Ende oder von Alt und Neu, gerade auch in ihren theologischen Implikaten, auf uns Menschen hin angelegt und lassen sich nur indirekt und in analogen Brechungen auf Gott selbst übertragen, der, wie Augustinus weise kommentiert, der Ältere ist zu allen, weil er ist vor allem und der Neuere zu allem, weil er Derselbe ist nach allem. „Deus ... nullo temporum vel intervallo vel spatio, incommutabili aeternitate et antiquior est omnibus, quia ipse est ante omnia, et novior omnibus, quia idem ipse post omnia.“ (De Gen. ad litt. VIII, 26, 48)

Jede Festschrift führt einen vielfach geschuldeten Dank mit sich. An erster Stelle sei Manfred Gerwing selbst für sein wissenschaftliches Œuvre gedankt, für seine inspirierende Lehrtätigkeit und für die herzliche Weggefährtenschaft mit allen, die an diesem Buch mitgewirkt haben. Unser besonderer Dank gilt den Autoren, die in ihren Beiträgen den Jubilar in bewusst ausgewählten Themen fachlich und persönlich ehren. Wir danken ebenso den Institutionen und kirchlichen Einrichtungen, die durch eine finanzielle Unterstützung die Veröffentlichung ermöglicht haben: Hier sind die (Erz-)Bistümer Aachen, Eichstätt, Essen, Köln, Münster und Paderborn sowie die Eichstätter Universitätsgesellschaft zu nennen. Herr Dr. Dirk Paßmann hat im Aschendorff-Verlag die Redaktion der Drucklegung des Bandes wie immer professionell und zuvorkommend betreut. Die Organisation und Umsetzung der Publikation hat das erfahrene Team am Lehrstuhl für Dogmatik und

Dogmengeschichte übernommen, vor allem Frau Inge Leopoldsberger, ebenso Maria Muther und Sr. Ancilla Pitroff, die das Register angefertigt hat. Ihnen allen sei aufrichtig gedankt.

Wir trauern um Doris Gerwing, die am 8. Juni 2019 verstorben ist. In guten und schweren Zeiten hat sie in unermüdlicher Sorge und mit kluger Umsicht einen Raum der Offenheit und doch der Vertrautheit, des Füreinanders und des Rückzuges geschaffen, in dem ihr Mann arbeiten und – was sehr viel wichtiger ist – beide zusammen mit den Kindern Anna-Maria, Katharina und Sebastian in einer Familie leben konnten, die wir in der Nachfolge einer alten christlichen Tradition als *Ecclesia Domestica* (LG 11) verstehen dürfen. Sie ist uns vorangegangen, aber sie wird ihre Familie, die Freunde und die vielen Menschen, die bei ihr Rat gesucht und gefunden haben, auf ihren Wegen begleiten.

Klaus Hedwig Daniela Riel

I. BIBLISCHE ZUGÄNGE

Peter Knauer SJ

ALLVERSÖHNUNG NEUBEDACHT

Diesen Artikel zu Ehren von Prof. Dr. Manfred Gerwing, dessen Arbeitsthema immer wieder die Eschatologie ist, schreibe ich mit seit Mai 2018 stark eingeschränktem Sehvermögen: Ich kann auf dem Computer kaum mehr als jeweils ungefähr fünf Wörter zugleich deutlich lesen, die ich gerade anschau oder schreibe, und es ist mir kaum möglich, mehrere Zeilen zu überblicken. Man möge es mir nachsehen, dass ich im Folgenden einige Gedächtniszitate nicht werde nach neuesten Ausgaben belegen können und dass der Stil dieses Aufsatzes weniger von hoher „Wissenschaft“ als von einfacher Nachdenklichkeit bestimmt sein wird. Die Sache selbst (Hoffnung für alle Menschen) ist mir im Lauf meines Lebens immer wichtiger geworden.

Ich habe über das Thema Allversöhnung seit dem Jahr 1974 immer wieder nachgedacht. In einer Ferienaushilfe in einer Pfarrei des Pariser Vororts Bondy bin ich damals oft in Familien zum Abendessen eingeladen worden, das dann unter vielen Gesprächen fast bis Mitternacht dauern konnte. Eine Frau, von der mir der Pfarrer gesagt hatte, sie sei eine Heilige, meinte im Gespräch: „Wissen Sie, ich möchte in keinen Himmel kommen, in dem jemand fehlt, der mir lieb war.“ Das hat mich damals sehr beeindruckt. In der Tat, kann man sich z. B. eine Mutter vorstellen, die in der Ewigkeit so „glücklich“ wäre, dass es sie nicht mehr berührte, wenn eines ihrer Kinder vielleicht für immer verloren wäre? Und wäre dies mit der Rede davon vereinbar, dass Gott Liebe ist?¹

Bereits Paulus schreibt, er würde von Christus getrennt bleiben wollen, wenn seine Brüder und Schwestern aus dem Volk Israel nicht gerettet werden:²

9¹ Wahrheit sage ich in Christus, ich lüge nicht; mit mir bezeugt mir mein Gewissen in Heiligem Geist: ² Ich habe große Traurigkeit und mein Herz unablässiges Leid. ³ Denn ich selber wollte verflucht sein weg von Christus wegen meiner Brüder, meiner Verwandten dem Fleisch nach, ⁴ welche Israeliten sind, welche die Sohnschaft und die Herrlichkeit und die Bundesordnungen und die Gesetzgebung und den Kult und die Verheißungen haben,

¹ Ein anonym gebliebener mittelalterlicher Mystiker, dessen Werk immer wieder neu herausgegeben worden ist (unter anderem von Martin Luther), schreibt in Bezug auf Gott: „Ich bin ein lauterer, einfaches Gut; so kann ich auch nichts wollen, wünschen, gönnen, tun, geben als Gutes. Soll ich dir deine Übeltat und deine Bosheit lohnen, so muss ich das mit Gutem tun, denn ich bin und habe anderes nicht.“ („Der Franckforter“, Theologia deutsch, Kap. 33)

² Alle im Folgenden textlich angeführten Stellen aus dem Neuen Testament stammen aus meiner eigenen Übersetzung: peter-knauer.de/NT1.pdf (abgerufen 20. 6. 2018).

⁵ denen die Väter zugehören und aus denen der Christus dem Fleisch nach stammt, der ist Gott über allem, gepriesen in die Ewigkeiten! Amen. (Röm 9,1–5)

Aber derselbe Paulus schreibt auch in aller Gewissheit:

Ganz Israel wird gerettet werden. (Röm 11,26)

Es gibt im Neuen Testament durchaus viele Stellen, die von einem universalen Heil sprechen, aber ebenso gibt es auch immer wieder Höllendrohungen. Wie geht beides zusammen?

In der Geschichte der Theologie wurde die so genannte „Allversöhnungslehre“ gewöhnlich mit großem Misstrauen betrachtet. Diese Lehre besagt, dass Gott sich aller Menschen erbarmt und dass niemand, nicht einmal Judas, in alle Ewigkeit verloren sein wird. Allerdings ist dies eine Aussage, deren Wahrheit nur im Glauben selbst und nicht auf bloß „weltanschauliche“ Weise als wahr zugänglich ist; dies wird weiter unten näher ausgeführt werden.



In der der Basilika Ste. Madeleine in Vézelay (Burgund) gibt es ein wunderbares Kapitell, eines von 99: Es stellt Judas dar als den, der sich, nachdem er für seinen Verrat an Jesus mit dreißig Silbermünzen bezahlt worden war, in Verzweiflung erhängt hat, und daneben steht Christus, der Auferstandene und Gute Hirt, der ihn abgenommen hat und ihn wie das wiedergefundene verlorene Schaf auf den Schultern heimbringt in sein Reich. Was könnte es Erstaunlicheres geben?³

Aber würde eine solche Lehre von der Allversöhnung nicht die Menschen in der Sünde festhalten? Wenn doch alle in den Himmel kommen, warum soll man sich dann auf Erden so anstrengen? Es gibt für eine solche Mentalität einen alten Schlager:

Wir sind alle kleine Sünderlein, / 's war immer so, 's war immer so. / Der Herrgott wird es uns bestimmt verzeih'n, / 's war immer, immer so. / Denn warum sollten wir auf Erden / schon lauter kleine Englein werden? / Wir sind alle kleine Sünderlein, / 's war immer so, 's war immer so. / Der Herrgott wird es uns bestimmt verzeih[?]n / 's war immer so, immer so.⁴

³ Ich habe dankenswerterweise vom Fotografen Robert Rotheflug, <http://eglisesromanes.net> (bereits für das Titelbild meiner Broschüre „Kurze Einführung: Christlicher Glaube“, Books on Demand, Norderstedt 2018, 60 S., ISBN: 9783752879506), die Abdruckerlaubnis erhalten.

⁴ <https://www.flashlyrics.com/lyrics/willy-millowitsch/wir-sind-alle-kleine-sunderlein-55> (abgerufen 20. 6. 2018).

Über Karl Barth wird berichtet, er sei einmal gefragt worden: „Werde ich einmal im Himmel gewiss auch meine Lieben wiedersehen?“ Seine Antwort sei gewesen: „Machen Sie sich darauf gefasst: Nicht nur Ihre Lieben.“⁵ Er scheint mit Vorsicht eine Allversöhnungslehre vertreten zu haben, die in Bezug auf alle anderen Menschen gilt, aber nicht für jeweils einen selber. Eine solche Sicht hält zwar den Betroffenen nicht in der Sünde fest, aber es bleibt vielleicht noch offen, wie sie mit dem eigenen Vertrauen auf Gottes unbedingte Liebe vereinbar ist.

I. Zu eher unzureichenden Auffassungen

Es bestehen hauptsächlich zwei Versuche, die Aussagen von Gottes allgemeinem Heilswillen und die Höllendrohungen miteinander zu vereinbaren.

Ein erster Versuch sagt, es sei vorstellbar, aber leider eben nicht sicher, dass Gott die Höllendrohungen nicht wahr machen wird. Hier tappen wir also letztlich doch im Dunkeln.

Ein zweiter Versuch will durchaus anerkennen, dass Gott eigentlich das Heil aller Menschen will (vgl. 1 Tim 2,4), aber er habe ja den Menschen als ein freies Wesen erschaffen und er wolle dann natürlich diese von ihm selbst geschaffene menschliche Freiheit auch „respektieren“: Wenn jemand partout nicht in den Himmel kommen will, will auch Gott ihn natürlich nicht dazu zwingen. Dem Menschen bleibt also die Freiheit, Gottes Gnade zurückzuweisen.

Es gibt natürlich auch weitere Versuche, die überhaupt darauf verzichten, eine Allversöhnungslehre mit den Höllendrohungen zu vereinbaren. Entweder vertritt man nur eine Allversöhnungslehre und setzt sich über Höllendrohungen schlicht hinweg oder nimmt sie jedenfalls nicht ernst. Oder man will sich an die Höllendrohungen halten und weist deshalb eine Allversöhnung trotz ihrer biblischen Bezeugung einfach hin ab. Aber so kann man mit der Heiligen Schrift nicht umgehen. Es lohnt sich eher nicht, sich mit diesen beiden Auffassungen eigens auseinanderzusetzen; sie werden in Kapitel II und III ohnehin, wenn auch nur nebenbei, beantwortet. Es soll also im Folgenden nur auf den ersten und zweiten Versuch ausdrücklich eingegangen werden.

Gegen diese beiden erstgenannten Versuche, die Höllendrohungen und die Rede vom „allgemeinen Heilswillen“ Gottes miteinander zu vereinbaren, gibt es manche Einwände bereits aus schlichten Logikgründen.

Gegen den ersten Versuch: Ist nicht das Wesen des Glaubens eine alle andere Gewissheit übersteigende Gewissheit, die im festen Vertrauen auf Gottes ewige

⁵ Vgl. Eberhard Busch, Glaubensheiterkeit – Karl Barth – Erfahrungen und Begegnungen, Neukirchen-Vluyn, 1986, 91.

Liebe besteht?⁶ Es ist wahr, dass diese Liebe nur innerhalb der Bekehrung zum Glauben in ihrer Wahrheit erkannt wird. Aber innerhalb des Glaubens gibt es keine Ungewissheit. Ungewissheit ist nur gegenüber dem möglich, was weder ewig noch unbedingt ist, und vielleicht noch gegenüber Missverständnissen von Ewigkeit und Unbedingtheit.

Nach der christlichen Botschaft hat Gott gar keine andere Liebe als die unbedingte und ewige zwischen dem Vater und dem Sohn, die selber Gott ist, der Heilige Geist. Der Sohn ist Mensch geworden, um uns als Gottes Wort in dem schlichten menschlichen Wort seiner Botschaft sagen zu können, dass die ganze Welt von vornherein in diese Liebe hineingeschaffen ist, also nicht erst nachträglich in sie hineinkommen muss.

Unser Glaube mag gering sein, aber eigentlich kann er niemals ungewiss sein. Und es gibt auch keinen „halben“ Glauben, weil der christliche Glaube nicht die Struktur von etwas additiv Zusammengesetzten und damit Teilbarem hat.⁷ Im Übrigen können nur solche Aussagen in Bezug auf Gott zutreffende Aussagen sein, die nicht mehr steigerungsfähig sind, sondern sie müssen von vornherein unüberbietbar sein.⁸ Letzteres ist die Antwort auf den Einwand, dass es so unterschiedliche Formen angeblichen christlichen Glaubens gebe, dass niemand genau sagen könne, worin denn der christliche Glaube tatsächlich besteht. Der wahre christliche Glaube steht unter dem Kriterium, dass es nicht möglich ist, etwas noch um-

⁶ Das darf man nicht verwechseln mit dem vom Konzil von Trient (DH 1531f), aber auch und vor allem gerade von Martin Luther selbst absolut zurückgewiesenen so genannten „Fiduzialglauben“, der anstatt auf Gottes Wort zu vertrauen, sich auf die eigene Gläubigkeit richtet. Martin Luther bezeichnet dies als „Hurerei“ (*Rationis Latomianae confutatio* [1521], WA 8; 112,109f.); vgl. auch das Scholion zu seiner Galaterbriefvorlesung (1516), WA 57 G; 77,2–11.

⁷ Bereits Irenäus von Lyon (+ um 204) sagt: „Weil der Glaube ein und derselbe ist, hat niemand mehr, der viel über ihn sagen kann, und niemand, der das Wenige hat, weniger.“ (*Adversus haereses*, I, 10, 2 [PG 7, 553A]).

⁸ Das kann man von Anselm von Canterbury lernen. Für ihn ist Gott solcherart, dass nichts Größeres gedacht werden kann, und zum anderen ist er größer als alles, was gedacht werden kann (vgl. *Proslogion* 15). Die zweite Formulierung besagt, dass er in sich selbst von vornherein nicht gedacht werden kann, also nicht „unter“ Begriffe fällt. Und die erste Formulierung ist *in recto* eine Aussage über die Welt und bleibt in Bezug auf Gott nur „hinweisend“ („analog“). Gott plus Welt sind nicht größer als Gott. Die Welt ist in ihrer ganzen Wirklichkeit, in ihrem gesamten Sein nichts als ein „restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“. Das Woraufhin dieses Bezogenseins nennen wir „Gott“, aber es bleibt dabei, dass er in sich selber nicht unter Begriffe fällt. In der Theologiegeschichte hat man immer fälschlich gemeint, Anselm wolle in seinem so genannten „ontologischen Gottesbeweis“ aus einem bloßen Gottesbegriff die Existenz Gottes herausspinnen. In Wirklichkeit bestreitet er ja von vornherein die Möglichkeit eines Begriffs, unter den Gott fallen könnte. Mir ist übrigens in meinem ganzen Leben noch nie ein „Atheist“ begegnet, der in der Lage gewesen wäre, die Bedeutung des Wortes „Gott“ in der christlichen Botschaft zutreffend wiederzugeben. Sie stellen sich immer wieder nur ein so genanntes „höchstes Wesen“ vor, das jederzeit in den Lauf der Welt „eingreifen“ könnte, was voraussetzt, dass diese sonst ihren eigenen Lauf ginge. Sie lehnen also nur die Existenz eines solchen „Gottes“ ab, den auch die christliche Botschaft vollkommen ablehnt.

fassenderes über die Welt auszusagen, als dass sie hineingeschaffen ist in die ewige Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn. Dieser Gott ist der in allem Mächtige. Es kann in der Welt keine Macht geben, die aus dieser Liebe vonseiten Gottes herausreißen könnte (vgl. Röm 8,31–39). Dazu reichen nicht einmal die Sünden der ganzen Welt aus:

2¹ Meine Kinder, all dies schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt. Und wenn einer sündigt, haben wir einen Beistand beim Vater, den gerechten Jesus Christus. ² Und *er* ist Sühne für unsere Sünden, nicht nur für die unseren, sondern auch für die ganze Welt. (1 Joh 2,2)

Vielleicht ist es hier hilfreich, kurz, aber doch mehr im Einzelnen, zu erläutern, worum es im christlichen Glauben überhaupt geht.

Die christliche Botschaft begegnet mit dem Anspruch, „Wort Gottes“ zu sein und Menschen aus der Macht ihrer Angst um sich selber befreien zu können. Aber wer ist dieser Gott, in Bezug auf den immer behauptet wird, dass er nicht unter unsere Begriffe falle und dem dennoch gar zugeschrieben wird, dass er es sei, der in der christlichen Botschaft „spreche“ (vgl. 1 Thess 2,13)?

Wenn Gott angeblich nicht „unter Begriffe“ fällt, wie kann man dann überhaupt von ihm sprechen? Antwort: Wir begreifen von Gott immer nur das von ihm Verschiedene, das auf ihn verweist. Gott ist „ohne wen⁹ nichts ist“. Diese Aussage ist genau, aber ihr unmittelbarer „Gegenstand“ ist nicht Gott, sondern die in ihrer ganzen Existenz auf ihn verweisende Welt, die völlig darin aufgeht, ohne ihn nicht sein zu können. Damit wird aber die Welt nicht mit Gott erklärt, sondern mit ihrer Geschöpflichkeit, mit ihrem Verweischarakter auf Gott. Sie ist mit ihrer Geschöpflichkeit völlig identisch. Dieser Verweischarakter ist beweisbar. Denn alles in unserer Welt hat den Charakter einer Einheit von Gegensätzen. Zum Beispiel bedeutet Veränderung immer eine noch weiterhin bestehende Identität einer Wirklichkeit, die gleichwohl nicht ganz dieselbe bleibt. Die Beschreibung eines solchen Sachverhalts lässt sich nur dann von einem logischen Widerspruch unterscheiden, wenn die Gegensätze als unter zwei verschiedenen Hinsichten bestehend ausgesagt werden, die sich jedoch nicht wiederum ausschließen. Als solche Hinsichten kommen nur „restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ in Frage. Das Woraufhin eines solchen „restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ nennt die christliche Botschaft „Gott“.

⁹ Diese Formulierung mag sehr ungewohnt erscheinen (sie wird mir immer wieder von Verlagslektoren, die auf einen flüssigen Text achten wollen, angestrichen). Ich verwende sie aus diesem Grund: Die uns begegnende christliche Botschaft beansprucht, „Wort Gottes“ zu sein, und natürlich darf und muss man dann fragen, „wer“ denn Gott sein soll. Denn wenn man nach dem Urheber eines Wortes fragt, fragt man nach einer „Person“. Personsein besteht in der Fähigkeit zur Selbstpräsenz. Das Wort „wer“ kann auch als Relativpronomen gebraucht werden, z. B.: „Wer dies liest, soll sich Gedanken machen.“ Aber erstaunlicherweise hat dieses Wort „wer“ weder Maskulinum noch Femininum, auch genau genommen weder Singular noch Plural.

Und Gott hat nach der christlichen Botschaft keine andere Liebe zu dieser Welt als die eine ewige, unbedingte und unüberbietbare zwischen dem Vater und dem Sohn. Streng genommen ist Gegenstand unseres Glaubens allein diese Liebe, Gottes Selbstmitteilung in seinem guten Wort. Alle einzelnen Glaubensaussagen sind darin impliziert. Man nennt dieses Wort „Evangelium (= gute Botschaft)“, weil es nichts von uns fordert, das wir dann mit unseren eigenen Kräften noch zu erfüllen hätten, sondern weil es uns aus der Macht der mit unserer Todesverfallenheit (vgl. Hebr 2,15) mitgegebenen Angst um uns selber befreit, die uns sonst immer wieder daran hindert, liebevoll zu leben; es handelt sich bei dieser „Todesfurcht“ um die so genannte „Erbsünde“, die darin besteht, dass der Glaube als die Gemeinschaft mit Gott, obwohl wir von vornherein „in Christus“ geschaffen sind, doch nicht in dem Sinn „angeboren“ ist, dass sie sozusagen an unseren Chromosomen ablesbar sein könnte.

Alles von Gott Verschiedene ist Welt und kann nicht Glaubensgegenstand sein. Als Glaubensgegenstand kommt nur in Frage, was sich als Gottes Selbstmitteilung verstehen lässt, nämlich dass er in seinem Wort sich selber uns schenkt.

So macht die christliche Botschaft ihren Anspruch, „Wort Gottes“ zu sein, selber durch ihren durch nichts überbietbaren Inhalt verständlich. Unser bereits der Vernunft zugängliches Geschaffensein ist eine völlig einseitige reale Relation¹⁰ des Geschaffenen auf Gott, in der das Geschaffene vollkommen aufgeht. Unser Sein und unser Geschaffensein sind formal identisch (könnten wir unser Geschaffensein beseitigen – was wir nicht können – bliebe nichts von uns übrig; das ist die genaue Bedeutung der traditionellen Rede von unserem „Aus dem Nichts Geschaffensein“). Aber unser Geschaffensein, für sich allein betrachtet, wäre wegen

¹⁰ Die im Mainstream heutiger Theologie unbeachtet bleibende oder, wenn sie überhaupt in den Blick kommt, meist eher abgelehnte Rede von der Einseitigkeit der realen Relation des Geschaffenen auf Gott findet sich u. a. bereits bei Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q13 a7 c: „Da also Gott außerhalb der gesamten Schöpfungsordnung steht und alle Geschöpfe auf ihn hingeordnet sind – und nicht umgekehrt –, so ist deutlich, dass die Geschöpfe sich real auf Gott selbst beziehen; aber in Gott gibt es nicht irgendeine reale Relation von ihm zu den Geschöpfen; sondern nur eine begriffliche, insofern sich die Geschöpfe auf ihn beziehen.“ Thomas selbst scheint sich aber leider nicht die Frage gestellt zu haben, wie dann noch Gemeinschaft mit Gott aussagbar sein soll. Vgl. auch ders., *Summa contra gentiles*, lib 2, caput 12, n. 1.2: „Solche Relationen, die sich auf ihre Wirkungen beziehen, können nicht real in Gott sein. Denn sie könnten in ihm nicht sein wie Akzidentien in einem Subjekt, da es in ihm kein Akzidens gibt [...]. Sie könnten aber auch nicht Gottes Substanz selber sein. Da nämlich Bezogenes das ist, was sich in seinem Sein irgendwie auf etwas anderes hin verhält, [...] wäre es nötig, dass die Substanz Gottes als eben das, was sie ist, auf ein anderes hin ausgesagt würde. Was aber als eben das, was es ist, auf ein anderes hin ausgesagt wird, hängt irgendwie von diesem ab, da es ja ohne es weder sein noch verstanden werden kann. Es wäre also notwendig, dass Gottes Substanz von etwas anderem außerhalb abhängig wäre. Und so wäre sie nicht ein Notwendigsein durch sich selbst [...]. Also gibt es keine solchen Beziehungen der Wirklichkeit nach in Gott.“ Thomas von Aquin scheint allerdings nicht genügend bedacht zu haben, dass man für die Einseitigkeit der Geschöpflichkeitsrelation auf Gott nicht Gott als Argument verwenden kann, sondern dies aus der Welt begründen muss.

der Einseitigkeit dieser Beziehung auf Gott noch keine Gemeinschaft mit Gott. Gemeinschaft mit Gott ist nach der christlichen Botschaft nur in der Weise möglich, dass wir in eine von Ewigkeit her bestehende Liebe von Gott zu Gott (zwischen dem Vater und dem Sohn) hineingeschaffen sind. Wir sind „in Christus“ geschaffen (vgl. Kol 1,15–20 und das Große Glaubensbekenntnis). Aber dies kann man, weil es sein Maß nicht an der Welt hat, auch auf keine Weise einfach an der Welt ablesen, sondern es kann nur durch das Wort der geschichtlich bezeugenden christlichen Botschaft zu unserer Kenntnis gelangen.

Der zweite verbreitete Versuch, eine Allversöhnungslehre mit den Höllendrohungen zu vereinbaren, stößt auf noch mehr Einwände:

Die Vorstellung, dass Gott die Freiheit des Menschen „respektiere“, heißt verkennen, dass überhaupt nichts, auch nicht unsere freiesten Handlungen, ohne ihn sein kann. Unsere Freiheit ist nicht innerhalb der von Gott einseitig abhängigen Schöpfung eine Art Spielwiese, auf der man doch zumindest ein wenig unabhängig von Gott wäre.

Obwohl nichts, nicht einmal unsere menschliche Sünde, ohne Gott sein kann, heißt dies keineswegs – wie man gewöhnlich vorschnell meint –, dass man dann Gott für unsere Sünden verantwortlich machen könnte. Denn Geschaffensein ist eine so vollkommen einseitige Relation des Geschaffenen auf Gott, dass einer „Herleitung“ des Geschaffenen von Gott jede ontologische Grundlage abginge. Die Welt ist der Bereich der Wechselwirkungen. Man darf sich Geschaffensein nicht ebenfalls als eine Art Wechselwirkung zwischen Welt und Gott vorstellen. Damit würde man Gott mit einem Geschöpf neben allen anderen Geschöpfen verwechseln.

Wir sind als Menschen geneigt, alles, einschließlich Gott, innerhalb eines Vorverständnisses zu denken, wonach überhaupt alles in Wechselwirkung steht. Die christliche Botschaft bringt ein anderes (philosophisches) Vorverständnis mit sich, zu dem man sich bekehren muss, will man vernünftig von Gott reden. Es ist von vornherein gar nicht möglich, Gott zu denken. Er ist, wie bereits gesagt, größer als alles, was wir denken können. Man begreift von ihm immer nur das von ihm Verschiedene, das vollkommen einseitig auf ihn verweist. Es ist auf keine Weise möglich, irgendetwas in der Welt von Gott „herzuleiten“. Es ist nur möglich, ausgehend von allem, was in unserer Welt geschieht, zu sagen, dass es ohne Gott nicht sein kann. Aber das hat nichts mit einem „Determinismus“ zu tun. Auch unsere freiesten Handlungen sind noch immer geschaffen, das heißt: Sie gehen auf in einem „restlosen (und damit einseitigen) Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“.

In Bezug auf Gott ist zu sagen, dass er keineswegs auf irgendetwas in unserer Welt, und sei es durch „Respektierung“, erst noch nachträglich zu „reagieren“ hätte. Es gibt ja von vornherein nichts, was ohne ihn sein kann. Und davon kann man keine Ausnahmen machen, auch nicht für unsere freiesten Handlungen; denn man würde damit die eigene vollständige Geschöpflichkeit und damit hinweisend letztlich auch Gottes Gottheit bestreiten. Aber für diese Einsicht verwenden wir nicht

Gott als Argument, sondern nur die Anerkennung unseres „Aus-dem-Nichts-Geschaffenseins“: In allem, worin wir uns vom Nichts unterscheiden, nämlich in unserer gesamten Wirklichkeit einschließlich unserer freien Handlungen, sind wir restlos geschaffen.

Natürlich ist es deshalb auch nicht sinnvoll zu behaupten, Gott hätte eben seine Allmacht „zurückgenommen“. Sie besteht ja von vornherein gar nicht darin, dass er alles Mögliche „können“ müsste, sondern darin, dass er in allem, was geschieht oder auch nur gedacht werden kann, von vornherein der Mächtige ist und bleibt, weil überhaupt nichts ohne ihn sein kann. Selbst zum Beispiel der Zufall kann nur als geschaffen überhaupt existieren und ist jedenfalls keine Alternative zum Geschaffensein.

Worin besteht unsere natürliche Freiheit? Diese setzt immer unser Erkennen voraus (sonst könnte man ja auch genauso gut würfeln). Wir erkennen irgendetwas als erstrebbar: „Es handelt sich um *ein Gut*.“ Weil es ein „Gut“ ist, können wir es anstreben; aber weil es nur „ein“ Gut ist, können wir auch unterlassen, es anzustreben, bzw. es ablehnen. Wir sind also bereits gegenüber jedem einzelnen Gegenstand in unserer Welt frei; und die Wahl zwischen mehreren Gütern ist in Wirklichkeit die Kombination zweier verschiedener Entscheidungen. Ob wir nun gegenüber einem einzelnen Gut ja oder nein sagen, in beiden Fällen wissen wir, was wir tun, und entscheiden selber. Unsere Entscheidungen sind aber weder durch unsere eigene Erkenntnis noch durch ihr Geschaffensein als wie von Gott herleitbar bereits determiniert. Eine solche Herleitung ist gerade nicht möglich, und sie zu behaupten, würde der wirklichen Anerkennung unserer Geschöpflichkeit als einer einseitigen Relation auf Gott, in der alles in dieser Welt vollkommen aufgeht, widersprechen.

Diese „natürliche“ Freiheit, die gegenüber geschöpflichen Gegenständen gilt, ist noch keineswegs das, was Paulus die „herrliche Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21) nennt. Diese besteht in der Gemeinschaft mit Gott und damit darin, nicht mehr unter der Macht der Angst um sich selber zu stehen, die ja alles andere als die wahre Freiheit ist. Wohlgemerkt handelt es sich nicht um die *Befreiung von der Angst um sich selber*, sondern darum, dass diese Angst nicht mehr das letzte Wort hat. Es geht um die *Befreiung aus der Macht der Angst um sich selbst*. Selbst wenn unsere Angst noch wächst (zum Beispiel weil einer verfolgt wird), bleibt sie letztlich entmachtet.

Es ist also von vornherein eher sinnlos, Gott zuschreiben zu wollen, dass er irgendetwas „respektiere“ oder gar „respektieren müsse“. Auch unsere Freiheit und unsere freien Entscheidungen selbst können von vornherein gar nicht ohne ihn sein, lassen sich aber nicht von Gott her deduzieren; mit Letzterem ist die im Grunde gerade gottlose Vorstellung, dass unsere freien Handlungen in Wirklichkeit im Voraus von Gott „determiniert“ seien, entkräftet. Denn ein solcher „Gott“ müsste unter unsere Begriffe fallen und könnte nicht Gott sein.

Ein weiteres und wohl letztlich entscheidendes Argument gegen die Vorstellung, dass Gott es „respektiere“, wenn Menschen seine Gnade zurückweisen, ist: „Niemand kann sagen: ‚Herr ist Jesus!‘ außer im Heiligen Geist.“ (1 Kor 12,3) Wenn dies wahr ist, gilt: Man kann Gottes Gnade nur innerhalb des Glaubens selbst als wirklich bestehend erkennen. Niemand kann gleichzeitig sagen: „Verfluchung auf Jesus.“ (ebd.)

Dieser Glaube ist also bereits die Annahme der Gnade Gottes. Es ist deshalb von vornherein gar nicht möglich, zugleich zu glauben und dennoch im Unglauben *wissentlich* Gottes Gnade zurückzuweisen. Es ist zwar möglich, die christliche Botschaft zurückzuweisen, aber es ist von vornherein ausgeschlossen, dies in der allein im Glauben selbst möglichen Gewissheit dessen zu tun, dass diese Botschaft wahr ist, nämlich dass sie nicht nur wirklich behauptet, „Wort Gottes“ zu sein, sondern dies tatsächlich ist. Das folgt ja noch nicht aus dem bloßen Faktum, dass es behauptet wird.

Gewiss hatte das Konzil von Trient bei aller Anerkennung der Notwendigkeit der Gnade Gottes für jede Bekehrung auch die Freiheit des Menschen betont, „da der Mensch ja auch die Gnade Gottes zurückweisen kann.“¹¹ Er kann in der Tat die christliche Botschaft, die ja durchaus in sich selbst Gottes Selbstmitteilung und damit Gottes Gnade ist, aber allein im Glauben als wirkliches Wort Gottes und damit als wirkliche Gnade erkannt wird, zurückweisen, aber eben gerade nicht in der Gewissheit dessen, dass sie tatsächlich Gottes Wort ist.

So erklärt sich auch, dass nach Lk 23,34 Jesus am Kreuz gebetet hat: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“

Dieses Argument, dass die Wahrheit des Glaubens nur in demjenigen Glaubensakt erkannt werden kann, der das Erfülltsein vom Heiligen Geist ist, soll im folgenden II. Kapitel weiter entfaltet werden. Es handelt sich um ein Argument, das in der Theologiegeschichte bisher vielleicht zu wenig bedacht worden ist.¹²

¹¹ DH 1325.

¹² Vgl. jedoch bereits im 12. Jahrhundert den hermeneutisch außerordentlich wichtigen Hinweis von Hugo von Sankt Viktor: „Wir sollen auch nicht meinen, es bedürfe bei Derartigem nur leichter Erwägung, wo so viele Meinungen der Menschen bestehen und in so verschiedenem Glauben über den rechten Glauben disputiert wird. Und man darf nicht meinen, dass diese Gefahr gering sei. Wie können wir nämlich in Bezug auf das, was im Glauben zu glauben ist, gut meinen, wenn wir in Bezug auf den Glauben selbst schlecht meinen? [*Quomodo enim de his quae credenda sunt fide bene sentire possumus, si de ipsa fide male sentimus?*] Deshalb sind die einzelnen Dinge, die gesagt werden, sorgfältig zu erwägen, damit wir das sagen und meinen, worin wir nicht, während wir den rechten Glauben aufzubauen uns bemühen, überführt werden, dem gesunden Glauben entgegenzustehen. Es gibt Menschen, die wie aus einer gewissen Frömmigkeit unförmig gegenüber Gott werden und, während sie über das hinaus, was in Wahrheit ist, meinen, gegen die Wahrheit selbst verstoßen. Diese Unwissenheit aber gebiert viele Irrtümer, so in Bezug auf die Gutheit wie in Bezug auf die Wahrheit.“ (Über die Heiltümer des christlichen Glaubens, Übersetzt von Peter Knauer SJ, I. Buch, 10. Teil: Über den Glauben, Kap.: Ob entsprechend den Ver-

II. Die Allversöhnungslehre als allein dem Glauben selbst als wahr zugängliche Lehre

Wenn man Gottes Liebe als wahr allein im Glauben selbst erkennen kann, dann heißt dies: Wer sich der christlichen Botschaft verschließt, kann Gottes Liebe nicht erkennen, ja er kann nicht einmal erkennen, dass die christliche Botschaft das wirkliche Angebot der Gemeinschaft mit Gott ist.

Es ist eine grundlegende Einsicht: Gott lässt sich nur im Guten, nämlich im Glauben begegnen. Außerhalb des Glaubens gibt es keine Möglichkeit, die Wirklichkeit von Gottes Gnade zu erkennen. Dies ist sogar ein gnädiges Entzogenbleiben Gottes.

Lehnen nicht Atheisten nicht nur die Gnade Gottes ab, sondern sogar seine Existenz? Aber mir ist noch nie ein Atheist begegnet, der überhaupt in der Lage gewesen wäre, mit eigenen Worten zutreffend die genaue Bedeutung des Wortes „Gott“ in der christlichen Botschaft wiederzugeben. Das darf man einem Atheisten nicht zum Vorwurf machen. Die Aufgabe, dies genau zu sagen, ist die der Christen selber; aber wie viele nehmen diese Aufgabe wahr? Gewöhnlich stellen Atheisten sich ein so genanntes „höchstes Wesen“ vor, das mit der Welt in Wechselwirkung steht und jederzeit in den Lauf der Welt „eingreifen“ kann. Sie stellen sich unter „Gott“ wiederum nur ein Stück Welt vor, eine angebliche Wirklichkeit neben anderen. Und natürlich lehnen sie die Existenz eines solchen höchsten Wesens völlig mit Recht ab. Nicht ganz so recht haben sie, wenn sie behaupten, es handele sich dabei um den Gott der christlichen Botschaft. Natürlich gibt es auch gedankenlose Christen, die meinen, die Welt mit Gott erklären zu können, und sich mit dieser Meinung im Grunde bereits über Gott und Welt stellen.

Es sei hier interpretierend noch auf einige Schriftstellen hingewiesen, die auf eine allein im Glauben selbst als wahr zugängliche Allversöhnungslehre hinauslaufen scheinen. Eine allein dem Glauben als wahr zugängliche Lehre ist der Gegensatz zu einer bloßen Weltanschauung, auf die man von sich aus verfallen kann und zu deren „Annahme“ es natürlich keines Glaubens und keiner Gnade Gottes bedürfte.

Innerhalb des Glaubens, also als bereits zum Glauben Bekehrte, haben Christen jedoch Hoffnung für alle Menschen, und dies macht geradezu die Freude des Glaubens aus. Singt man nicht in der Adventszeit zu Recht: „Allen Menschen wird zuteil Gottes Heil“ (Gotteslob [2013] Nr. 221)? Dies sollte man nie gedankenlos singen.

Als Hauptbeleg für eine Allversöhnungslehre könnte (Röm 11,25–32) erscheinen:

11²⁵ Denn ich will nicht, Brüder, dass ihr nicht um dieses Geheimnis wisst, damit ihr nicht bei euch selbst klug seid: Verhärtung ist zum Teil für Israel entstanden, bis die Fülle der Heiden eintritt. ²⁶ Und so wird *ganz* Israel gerettet werden, wie geschrieben steht:

,Es wird aus Zion der Befreier kommen,
er wird Gottlosigkeiten von Jakob wenden.
²⁷ Und dies ist für sie der Bund bei mir,
wann ich ihre Sünden wegnehme.‘

²⁸ Nach der Guten Botschaft sind sie Feinde um euretwillen, doch der Erwählung nach Geliebte um der Väter willen. ²⁹ Denn unbereubar sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes. ³⁰ Wie nämlich *ihr* einst Gott ungehorsam wart, aber jetzt aufgrund von deren Ungehorsam Erbarmen gefunden habt, ³¹ so waren auch *diese* jetzt ungehorsam aufgrund des Erbarmens für euch, damit auch *sie* Erbarmen finden. ³² Denn Gott hat sie alle in Ungehorsam eingeschlossen, damit er sich ihrer aller erbarme.

Hier ist es vor allem der letzte Satz, der in sehr klarer Form von einer Allversöhnung zu sprechen scheint: „Gott hat sie alle in den Ungehorsam eingeschlossen, damit er sich ihrer aller erbarme“. Dieser Satz sei deshalb zuerst erläutert:

Aufgrund dessen, dass mit der Vernunft nur die Einseitigkeit der Relation des Geschaffenen auf Gott erkannt werden kann, gilt: Nichts bloß Geschaffenes, keine noch so große geschöpfliche Qualität, kann dazu ausreichen, Gemeinschaft mit Gott zu begründen. Kein Mensch ist bereits aufgrund seiner bloßen Geschöpflichkeit für sich allein genommen positiv fähig zur Gemeinschaft mit Gott. Zur Gemeinschaft mit Gott kann die Schöpfung nur dadurch fähig sein, dass sie von vornherein „in Christus“ geschaffen ist. Denn es ist unmöglich, dass jemand wie von außen und damit noch ohne Gnade, nachträglich in Gottes Gnade hineinkommt. Dies dennoch zu behaupten, liefe auf eine Art Vermischung von Gott und Welt hinaus, die aber gar nicht widerspruchsfrei gedacht werden kann.

Denn das bloße Geschaffensein als solches ist als bloß einseitige reale Beziehung auf Gott noch keine Gemeinschaft mit Gott. Wenn man unter „Hölle“ das Fehlen jeder Gemeinschaft mit Gott zu verstehen hat, dann schiene zu gelten, dass die Hölle voll ist. Es gibt keinen Menschen, der aus eigener Kraft fähig wäre zur Gemeinschaft mit Gott. Alle sind, wenn man ihre bloße Geschöpflichkeit betrachtet, in dieser Situation der Unfähigkeit zur Gemeinschaft mit Gott eingeschlossen.

Es ist also ein Trugschluss, zu meinen, bereits aus unserem bloßen Geschaffensein ließe sich auch unsere Gemeinschaft mit Gott begründen. Das wohl aus Fatima kommende Gebet, Gott möge sich vor allem derer erbarmen, „die seiner Gnade besonders bedürfen“, geht von der nicht ganz zutreffenden Vorstellung aus, dass es manche Menschen gebe, die der Gnade Gottes weniger bedürfen als die übrigen Sünder. Dieses Wort lässt sich nur retten, wenn man in Bezug auf Gott sagt, dass alle Menschen seiner Gnade „besonders bedürfen“. Es gibt überhaupt keinen

Menschen, der nicht der Gnade Gottes unbedingt und ohne jede Einschränkung bedarf; hier gibt es kein Mehr oder Minder.

Das ist der durchaus dunkle Hintergrund, auf dem erst die helle Schrift der christlichen Botschaft gelesen und verstanden werden kann. Wenn man diesen dunklen Hintergrund hell zu übertünchen versucht (was wohl nur auf ideologische Weise und in völliger Selbsttäuschung möglich ist), weil man meint, ihn sonst nicht ertragen zu können, macht man sich selber die helle Schrift der christlichen Botschaft („damit er sich ihrer aller erbarme“) unleserlich. Aber in Wirklichkeit umfasst Gottes Erbarmen alle Menschen. Und er reagiert nicht erst mit Erbarmen, sondern er ist von vornherein der Gott, der nichts als unendliche Liebe ist. Er ist der Gott, der allein Menschen von aller Sünde, die ja ihre Wurzel in ihrer Angst um sich selber hat, zu lösen vermag:

Kommt doch, wir wollen miteinander rechten, spricht der Herr: Sind eure Sünden wie Scharlach, weiß wie der Schnee werden sie; sind sie rot wie Purpur, wie Wolle werden sie. (Jes 1,18)

So weit wie der Aufgang entfernt ist vom Untergang, so weit entfernt er von uns unsere Frevel. Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten, denn er weiß, was wir für Gebilde sind, er bedenkt, dass wir Staub sind. (Ps 103,12–14)

Dabei ist das „Gott fürchten“ im letzteren Zitat nicht so etwas wie eine Vorbedingung, die wir Menschen aus eigener Kraft zu erfüllen hätten, um von den Sünden gelöst zu werden, sondern es ist selber Gottes Gnade, die von den Sünden trennt. „Gott fürchten“ ist damit identisch, zu fürchten, dass man selber den Glauben an die ewige Gemeinschaft mit ihm aus den Augen verlieren könnte.

Anstatt also zu meinen, dass nur ein (mehr oder minder großer) Teil der Menschen „in die Hölle kommt“ und ein anderer (mehr oder minder kleiner) Teil nicht, würde in einer Sicht ohne Glauben gelten, dass diese vergängliche Welt selber bereits ein Gleichnis der Hölle ist, weil Vergänglichkeit und Tod das letzten Wort zu haben scheinen, gegen das kein innerweltliches Glück ankommt. Im Glauben dagegen geschieht ein Vorzeichenwechsel wie in der Mathematik: Die gleiche Welt wird zum Gleichnis des Himmels. Alle guten Erfahrungen in dieser Welt, in Dankbarkeit empfangen, werden zum Gleichnis der ewigen Gemeinschaft mit Gott, und Vergänglichkeit und Tod haben ihre Macht verloren: Sie können nicht mehr von Gott trennen. Sie hindern nur noch daran, das Gleichnis des Himmels, die guten Erfahrungen in dieser Welt, mit dem Himmel selbst, der ewigen Gemeinschaft mit Gott, zu verwechseln, anstatt sie nur als deren Gleichnis zu sehen. Und Gottes Liebe zu uns Menschen besteht darin, uns von der sonst mit unserer Verwundbarkeit und Vergänglichkeit mitgegebenen Macht der Angst um uns selber zu befreien und uns dadurch liebevoll zu machen. Überhaupt besteht ja

Gottes Liebe darin, Menschen liebevoll zu machen; seine Weisheit schenkt ihnen Weisheit und seine Gerechtigkeit macht sie aus reiner Gnade gerecht. In seiner Selbstmitteilung schenkt Gott all dies.

Innerhalb des Glaubens dagegen gilt also: Die Hölle, welche eigentlich voll sein müsste („Gott hat sie alle in den Ungehorsam eingeschlossen“), wird leer sein, denn im Glauben erkennen wir, dass Gottes Erbarmen alle umfasst („damit er sich ihrer aller erbarme“) und „unbereubar“ (V. 29) ist.

In V. 28 heißt es unter je verschiedenen Hinsichten von ein und denselben Menschen aus dem Volk Gottes, das Israel ist, sie seien „Feinde“ um des Evangeliums willen, aber zugleich doch „Freunde“ um der Väter willen. Dass von denselben Menschen gleichzeitig so Entgegengesetztes gelten kann, wird für die Beantwortung der Frage wichtig sein, welchen bleibenden Sinn die Höllendrohungen haben.

Es seien noch diese weiteren Belegstellen für die in ihrer Wahrheit nur dem Glauben selbst zugängliche Lehre von der Allversöhnung genannt:

In 2 Kor 5,19 heißt es nicht nur, dass Gott der Welt die Versöhnung *angeboten* habe, sondern schlicht, dass er die „Welt mit sich versöhnt hat“. Von Gottes Seite ist also die Versöhnung längst geschehen, und es geht nur noch darum, dass wir Menschen dies im Glauben erfassen. Der Auftrag und die Sendung der Christen besteht im „Dienst der Versöhnung“ (V. 18), der durch die Weitergabe des unter uns eingesetzten „Wortes der Versöhnung“ (V. 19) geschieht. Wenn man von der Kirche als einer „Institution“ spricht, ist ursprünglich diese „Einsetzung“ gemeint.

„An Christi Statt bitten wir: Lasst euch mit Gott versöhnen.“ (V. 20) Die Autorität Christi kann nur in der Weise der Bitte, nicht in der Weise von Geschrei, Befehl oder Drohung wahrgenommen werden. Die Armut und die Erniedrigung Christi bestehen darin, keine anderen Machtmittel zu haben, als an das Verstehen appellierend zu bitten. Man sagt: Wer bitten muss, hat es nötig und gibt so eine armselige Figur ab. Bitten ist der Appell an das Verständnis, das seine Zeit braucht. Wer bitten muss, ordnet sich unter und muss geduldig sein. Aber der Reichtum Christi besteht in der Sache, für die er bittet: Er offenbart unser Anteilhaben an seinem ewigen Verhältnis zum Vater.¹³

Hält ein solches Verständnis von Allversöhnung Menschen in der Sünde fest? Wenn die Wahrheit der Allversöhnung allein im Glauben erkannt werden kann, wird sie offenbar nur von denen erkannt, die sich zum Glauben bekehrt haben, sich also für immer in Gottes unbedingter und ewiger Liebe geborgen wissen und es deshalb nicht mehr nötig haben, sich von der Angst um sich selber beherrschen zu lassen und deshalb böse zu handeln. Alle Sünde aber hat ihre Wurzel in dieser Angst des Menschen um sich selber (vgl. noch einmal Hebr 2,15).

Im Glaubensbekenntnis heißt es aufgrund von 1 Petr 3,18–4,7, Christus sei „hinabgestiegen in das Reich des Todes“. „Reich des Todes“ ist zwar kein biblischer Be-

¹³ Vgl. Eberhard Jüngel, Die Autorität des bittenden Christus, in: Ders., Unterwegs zur Sache, München 1972, 179–188.

griff, denn dem Tod ist seine Macht genommen. Aber jedenfalls wird auch das Heil der Menschen vor Christus, die von sich her ungerecht waren, an ihn gebunden:¹⁴

3¹⁸ Denn auch Christus hat für die Sünden *ein* Mal gelitten, Gerechter für Ungerechte, damit er euch zu Gott hinführe. Dem Fleisch nach ist er zum Tode, dem Geist nach zum Leben gebracht worden; ¹⁹ in ihm ist er auch hingegangen und hat den Geistern im Gefängnis verkündet, ²⁰ welche einst ungehorsam waren, als die Langmut Gottes in den Tagen des Noe wartete, während die Arche bereitete wurde, in die wenige, das heißt acht Seelen, durch Wasser gerettet wurden, ²¹ welches gegenbildlich auch euch jetzt als Taufe rettet; sie ist nicht das Ablegen von Schmutz des Fleisches, sondern die Bitte an Gott um ein gutes Gewissen durch Jesu Christi Auferstehung, ²² welcher zur Rechten Gottes ist; denn er ist himmelwärts gegangen, und Engel und Mächte und Gewalten sind ihm untertan.

4 ¹ Da Christus im Fleisch gelitten hat, wappnet auch *ihr* euch mit derselben Gesinnung! Denn wer im Fleisch gelitten hat, hat mit der Sünde aufgehört, ² auf dass er nicht mehr für Begierden von Menschen, sondern die übrige Zeit im Fleisch für den Willen Gottes lebt. ³ Denn die vorbeigeangene Zeit genügt, den Willen der Heiden gewirkt zu haben, die in Ausschweifungen, Begierden, Trunksuchtsausbrüchen, Fressereien, Saufereien und frevelhaften Götzendiensten gingen. ⁴ Sie befremden sich darüber, dass ihr nicht mit ihnen in denselben Strudel der Liederlichkeit lauft, und lästern. ⁵ Sie werden Rechenschaft dem geben, der bereit steht, Lebende und Tote zu richten. ⁶ Denn dazu ist auch Toten die Gute Botschaft verkündet worden, dass sie zwar menschengemäß im Fleisch gerichtet werden, aber gottgemäß im Geist leben.

In diesen Worten ist von denen die Rede, die durch ihren Mangel an Vertrauen, das ja nicht angeboren sein kann, wie Gefangene waren. Es wird nicht vorausgesetzt, dass sie sich bereits *vor* ihrem Tod bekehrt hätten. Im Tod selber trennt Gott sie von ihren Sünden. Zur Erkenntnis ihrer Gemeinschaft mit Gott können sie nur durch Christus gelangen.

Eine alldem gegenüber bloß weltanschaulich verstandene „Allversöhnungslehre“, zu deren Erkenntnis als wahr (in diesem Sinn kann sie in Wirklichkeit gar nicht wahr sein) es nicht des Glaubens, des Erfülltseins vom Heiligen Geist, der Hingabe des Herzens an Gott bedürfte, wäre in der Tat reine Ideologie. Man könnte sie damit vergleichen, dass jemand sich einbildet oder erzählt bekommt, er habe zehn Millionen Euro geerbt, aber er kann da, wo er ist, auf keine Weise herausbekommen, auf welchem Konto sie sich befinden. Mit der bloßen Vorstellung von zehn Millionen Euro kann man keine Rechnungen bezahlen. Wenn er dann dennoch meint, nun in Saus und Braus leben zu können, wird ihn die Realität bald

¹⁴ Vgl. auch Archbishop Hilarion Alfeyev, *Christ the Conqueror of Hell – the Descent into Hades from an Orthodox Perspective*, St Vladimir's Seminary Press, Chrestwood, New York 2009. Der Höllenabstieg Christi ist ein oft begegnendes Motiv russischer Ikonen.

eines anderen belehren. Er wird sich hochverschuldet machen, und nichts sonst. So ähnlich ist es, wenn jemand meint, Glaubenswahrheiten seien auch außerhalb des Glaubens als wahr zugänglich. Natürlich ist eine solche bloß „weltanschaulich“ verstandene Allversöhnungslehre eine schwere Verirrung, und es kann nicht genug vor ihr gewarnt werden.¹⁵

Man darf nie außer Acht lassen, dass Glaube und Vernunft sich nicht nur in der Erkenntnisweise, sondern *auch im Gegenstand* unterscheiden. Ein und dieselbe Formulierung, weltanschaulich (miss-)verstanden, hat inhaltlich eine grundlegend andere Bedeutung denn als Glaubensaussage:

Auch dies hielt und hält die fortdauernde Übereinstimmung der katholischen Kirche fest: Es gibt eine zweifache Ordnung der Erkenntnis, unterschieden nicht nur dem Ausgangspunkt (*principio*), sondern auch dem Gegenstand (*obiecto*) nach: dem Ausgangspunkt nach, weil wir in der einen Ordnung mit der natürlichen Vernunft, in der anderen mit göttlichem Glauben erkennen; dem Gegenstand nach, weil uns über das hinaus, wohin die natürliche Vernunft gelangen kann, in Gott verborgene Geheimnisse zu glauben vorgelegt werden, welche, wenn sie nicht geoffenbart werden, nicht zur Kenntnis gelangen können.¹⁶

Ähnlich tragisch wie eine weltanschaulich missverstandene Allversöhnungslehre ist es, wie sich die (wohl oft eher etwas schlaftrunkene) Christenheit nach zweitausend Jahren trotz Ps 23 und Röm 8,18–30 noch immer mit der so genannten „Theodizeefrage“¹⁷ herumquält. Der Unterschied zwischen bloßer Weltanschauung, zu der jeder Mensch von sich aus ohne jede Gnade Gottes fähig wäre, und dem Glauben, der das Erfülltsein vom Heiligen Geist ist, wird gewöhnlich eher nicht deutlich erfasst.

Ähnlich muss wohl auch vor der unzutreffenden Vorstellung gewarnt werden, dass Gottes Heilsangebot von Bedingungen abhängig ist, die der Mensch zunächst aus eigenen Kräften zu erfüllen hätte: Damit Gott einem Menschen seine Sünden vergibt, müsste dieser sie zuerst einmal „bereuen“, als wäre dies seine Eigenleistung. Dann wäre das Verhältnis zu Gott vergleichbar einem Schachspiel, wo jeweils erst der eine und dann der andere am Zug ist.

¹⁵ In diesem Sinn hat Rudolf Bultmann irgendwo gesagt: „Die Idee der Gnade ist Sünde.“ Gemeint ist die Vorstellung, man könnte sich ja später immer noch bekehren; dies ist jedenfalls keine tatsächliche Bekehrung und natürlich auch keine Form von Glauben.

¹⁶ I. Vatikanum, DH 3015.

¹⁷ Die Theodizeefrage (wie Gott zugleich allmächtig und gut sein und dennoch all das Leid in dieser Welt zulassen könne) beruht auf einem weltanschaulichen Missverständnis sowohl von Allmacht wie von Güte Gottes. Sie hat bereits als Frage logisch widersprüchliche Voraussetzungen und ist, anstatt dass man sie – in einer Art ständiger Sisyphusarbeit – zu beantworten versuchte, bereits als Frage aus den Angeln zu heben (vgl. Peter Knauer, Eine andere Antwort auf das „Theodizeeproblem“ – was der Glaube für den Umgang mit dem Leid ausmacht [ThPh 78 (2003) 193–211; auch peter-knauer.de/25.html (abgerufen 20. 6. 2018)]). Sie ist durch die Frage zu ersetzen, was der Glaube für unseren Umgang mit dem Leid in dieser Welt ausmacht.

Nach der christlichen Botschaft ist ihre Annahme im Glauben nicht eine Art Gegenleistung zu deren Angebot oder wenigstens eine Art kleiner Eigenbeitrag zum Heil. Wie könnte der Glaube eine menschliche „Eigenleistung“ sein, wenn er nur als das Erfülltsein vom Heiligen Geist überhaupt möglich und verstehbar ist? Die Annahme der christlichen Botschaft im Glauben ist alles andere als eine menschliche Leistung. Sie ist vielmehr, obwohl es sich um den je eigenen, persönlichen Glauben handelt, ganz und gar Gottes Gabe. Damit ist der christliche Glaube das Ende jedes Selbststuhms.

Ein dazu „einschlägiger“ Text aus der lehramtlichen Überlieferung stammt vom Konzil von Orange (529):

Wenn jemand sagt, dass uns als ohne die Gnade Gottes Glaubenden, Wollenden, Verlangenden, sich Mühenden, Arbeitenden, Betenden, Wachenden, Eifernden, Bittenden, Suchenden, Anklopfenden Erbarmen von Gott her geschenkt werde, nicht aber, dass wir glauben, wollen, oder alles dies, wie es gebührt, tun können, als durch die Eingießung und Inspiration des Heiligen Geistes in uns geschehend bekennt, und entweder der menschlichen Demut oder dem Gehorsam nachträglich die Hilfe der Gnade verbindet, und nicht, dass wir gehorsam oder demütig seien, als Gabe der Gnade selbst anerkennt, der widersteht dem Apostel, der sagt: ‚Was hast du, das du nicht empfangen hast?‘ und: ‚Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin.‘¹⁸

Dann verhält es sich wohl eher nicht so, dass Gottes Vergebung nur seine Reaktion auf die menschliche Reue und Bitte um Vergebung ist, vielmehr ist diese Reue und diese Bitte bereits von Gottes Gnade getragen und „inspiriert“, erfüllt vom Heiligen Geist. Sie kann nie als bloß menschliche Leistung verstanden werden.

Zur Zurückweisung der christlichen Botschaft, ähnlich wie auch zu ihrer entweder fideistischen oder rationalistischen Annahme, die ja gerade noch kein Glaube, sondern immer noch purer Unglaube ist, ist der Mensch von sich aus fähig. Aber eine solche Zurückweisung oder falsche Annahme geschieht nicht deshalb, weil es Menschen gäbe, denen Gottes Gnade fehlte. Vielmehr sind alle „in Christus“, und das heißt, innerhalb der Gnade Gottes geschaffen. Unglaube, der letztlich darin besteht, falsche Götter zu haben, ist dem Menschen aus eigener Kraft möglich. Die Frage ist nur, wie lange. Denn mit dem Tod werden einem die falschen Götter genommen, während der christliche Glaube darin besteht, sie bereits in diesem Leben hinter sich zu lassen.¹⁹ Im Tod werden alle Menschen von

¹⁸ DH 376.

¹⁹ Vgl. Gerhard Ebeling, „Was heißt ein Gott haben oder was ist Gott?“ – Bemerkungen zu Luthers Auslegung des ersten Gebots im Großen Katechismus, in: ders., Wort und Glaube II, Tübingen 1969, 287–304. – Vgl. dazu den Text WA 30,1; 132,31–136,31 (zum Problem einer bloßen Selbstprojektion: 135,9–11). Nach Martin Luther ist es unvermeidlich, einen Gott (ganz gleich, ob man ihn so nennt oder nicht) zu haben, also etwas, wovon man sich alles Gute erwartet und wozu man seine Zuflucht in jeder Not nimmt. Das kann z. B. auch das Geld sein oder das Ansehen

falschen Göttern getrennt (man könnte den Tod dieser Menschen als ihr „Fegefeuer“²⁰ bezeichnen).

III. Der bleibende Sinn der Höllendrohungen

Im Neuen Testament gibt es neben der Verkündigung von Gottes allumfassender und unbereubarer Liebe durchaus viele Höllendrohungen, und zwar geradezu in jeder Menge. Angeblich gibt es allein in den Evangelien über siebenzig Höllendrohungen. Ich will diese Schätzung jetzt weder belegen noch selber nachzählen und begnüge mich mit einem einzigen Beispiel: Am Ende des Gleichnisses vom Weltgericht bei Matthäus (25,31–48) heißt es:

25⁴¹ Dann wird er auch zu denen zur Linken sagen: ‚Geht von mir, Verfluchte, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist!‘⁴² Denn ich hungerte, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben; ich durstete, und ihr habt mir nicht zu trinken gegeben; ⁴³ ich war fremd, und ihr habt mich nicht heimgenommen; nackt, und ihr habt mich nicht gekleidet; krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht.‘⁴⁴ Dann werden auch *sie* so antworten: ‚Herr, wann haben wir dich hungernd oder durstend oder fremd oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehen und haben dir nicht gedient?‘⁴⁵ Da wird er ihnen so antworten: ‚Amen, ich sage euch: Entsprechend wie ihr *einem* dieser Geringsten nicht getan habt, habt ihr auch mir nicht getan.‘⁴⁶ Und diese werden hinweggehen zu ewiger Bestrafung, die Gerechten aber zu ewigem Leben.

Was heißt dies anderes, als dass die unter der Macht der Angst um sich selber stehen und dadurch gehindert sind, liebevoll zu handeln, in Ewigkeit keine Hoffnung

oder gute Beziehungen oder die eigene Gesundheit oder Begabung. Die Frage ist nur, ob es sich auch um den rechten Gott handelt. Solange man seinen „Gott“ erst haben muss, um dann auf ihn zu vertrauen, kann einem das Haben entzogen werden, und dann schlägt dieses Vertrauen in Verzweiflung um. Es kann sich nur dann um den rechten Gott handeln, wenn die einzige Weise ihn zu haben, das Vertrauen selbst ist. Einem solchen Vertrauen kann seine Grundlage nicht entzogen werden.

²⁰ Die Vorstellung, Sünden könnten bereits so vergeben sein, dass diese Vergebung beim Sünder im Glauben „angekommen“ ist, aber man habe doch wenigstens noch Sündenstrafen „abzubüßen“, möchte mir ähnlich problematisch erscheinen wie die inzwischen von Papst Benedikt XVI. offiziell aufgegebenen Lehre (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20070419_un-baptised-infants_ge.html [abgerufen am 20. 06. 2018]): eine Theologenerfindung vom so genannten „*limbus puerorum*“, einem angeblichen Ort bloß natürlicher Seligkeit, einer Art bloßer „Vorhölle“, wohin diejenigen Kinder kämen, die zwar ungetauft, aber noch ohne persönliche Sünde sterben. Meiner Erinnerung nach hat noch das *Dictionnaire de Théologie Catholique* vor den sechziger Jahren diese Lehre als „*de fide*“ bezeichnet. Sie ist aber auf keine Weise als Selbstmitteilung Gottes verstehbar und kann deshalb gar kein Glaubensgegenstand sein.

haben können. Man muss ihnen sagen: „Da wo ihr seid, habt *ihr* keine Hoffnung. Kommt von dort weg! Für euch ist bereits die jetzige Welt ein Gleichnis der Hölle, weil außerhalb von Glauben Vergänglichkeit und Tod über alles das letzte Wort haben.“ Die Ewigkeit der Hölle besteht gerade darin, dass das Böse in Ewigkeit nicht dafür in Frage kommt, einen Menschen für immer glücklich zu machen.

Man könnte die Frage auch so stellen: Muss ein Christ an die Hölle „glauben“, wenn allein Gottes Selbstmitteilung Gegenstand unseres Glaubens sein kann? Strenggenommen kann also die Hölle kein Glaubensgegenstand sein, es sei denn in dem Sinn, dass es in alle Ewigkeit keine andere Gemeinschaft mit Gott geben kann als die, welche reine Gnade ist und Menschen von ihrer Sünde löst.

Im Neuen Testament ist nicht selten vom „Zorn Gottes“²¹ die Rede, der über einem Menschen bleiben kann. Es ist jedoch damit nicht eine Art Gemütseigenschaft Gottes gemeint, sondern die Situation von Menschen, die noch unter der Macht der Angst um sich selber stehen. Ihnen kann jedes raschelnde Blatt Schrecken einjagen (vgl. Lev 26,36). Der Zorn Gottes ist kein „bestrafender“ Zorn, sondern ist eher damit zu vergleichen, dass eine Pflanze ohne Wasser dann von selber verwelkt. Böses hat solche natürliche Folgen und ist jedenfalls für seinen Urheber niemals ein Weg zum wahren Glück. Dies einzusehen, dafür sollte vielleicht bereits die bloße Vernunft ausreichen können.

Jedenfalls hat man nur innerhalb der Bekehrung zum Glauben begründete Hoffnung. Aber muss dies die bereits Glaubenden ihrerseits an der Gewissheit hindern, dass Gott einmal alle Menschen von ihrer Sünde trennen wird? Muss es sie an ihrer Hoffnung für alle Menschen hindern? Gilt nicht in der Sicht des Glaubens nach Röm 11,28 (bereits oben zitiert) von ein und denselben Menschen, dass sie einerseits „Feinde“ sind (außerhalb des Glaubens um ihre Gemeinschaft mit Gott nicht wissen können) und andererseits aus der Sicht des Glaubens „Freunde“, von Gott unwiderruflich geliebte Menschen?

Es ist hier natürlich darauf zu achten, dass es außerhalb des expliziten Glaubens auch einen noch „anonymen“ Glauben gibt, der den Namen Jesu noch nicht ausdrücklich nennt, aber doch schon aus seinem Geist lebt. Der grundlegende Beleg für die Möglichkeit solchen „anonymen Glaubens“ ist Joh 3,20–21:

³⁰Denn jeder, der Böses tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit nicht seine Werke aufgewiesen werden. ²¹Der aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit seine Werke offenbar werden, dass sie in Gott gewirkt sind.

Der letztere Satz besagt: Wer, noch ohne Jesus ausdrücklich zu kennen, liebevoll lebt, wird, wenn er einmal der christlichen Botschaft in klarer Form begegnet, rückschauend voll Freude erkennen, dass er längst aus dem Geist Jesu gelebt hat.

²¹ Vgl. Mt 3,7; Lk 3,7; 21,22; Joh 3,36; Röm 1,18; 2,6; 2,8; 3,6; 4,15; 5,9; 9,22; 12,19; Eph 2,3; 4,31; 5,6; Kol 3,6; 1 Thess 1,10; 2,16; 5,9; Hebr 3,11; Offb 6,16; 6,17; 11,18; 14,10; 16,19; 19,15.

Dazu könnte man auch auf das Gleichnis vom Weltgericht in Mt 25,21–46 verweisen. Alles liebevolle Handeln ist in der Sicht der christlichen Botschaft bereits auf Gottes Gnade zurückzuführen und wird auch vom Handelnden selbst als Geschenk erfahren. Die christliche Tradition spricht hier von der „*ecclesia ab Abel*“²².

Entsprechend bedeutet auch der traditionelle Satz „Außerhalb der Kirche kein Heil“ nicht eine Einschränkung des Heils auf die explizit christlich Glaubenden. Er bedeutet vielmehr: Es gibt kein anderes Heil als das von der Kirche verkündete, nämlich die Gemeinschaft mit Gott, die darin begründet ist, dass die ganze Welt hineingeschaffen ist in die ewige Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn. Dieses von der Kirche verkündete und weiterhin zu verkündende Heil umfasst alle Menschen.

Aber gibt es nicht im Neuen Testament auch die „unvergebbare“ Sünde gegen den Heiligen Geist? (Mt 12,31–32):

²² Augustinus, *Enarrationes in Ps. 90, sermo 2, n. 1*: „Der Leib dieses Hauptes [Christus] ist die Kirche: nicht nur die Kirche, die an diesem Ort ist, sondern die Kirche, die an diesem Ort und zugleich an allen Orten über den ganzen Erdkreis sich findet; nicht nur die Kirche, die zu dieser Zeit existiert, sondern die Kirche, die alle umfasst, die von Abel, dem Gerechten an bis zum Ende der Zeiten geboren werden und an Christus glauben, das ganze Volk der Heiligen, die zu dem einen Reiche gehören.“ Augustinus scheint allerdings auch die eher sehr problematische Vorstellung von einer apriori verurteilten „*massa damnata*“ entwickelt zu haben; es sei denn, man versteht diese Vorstellung im Sinn von Röm 11,32. – Franz Xaver war für sein großes Missionswerk sehr stark dadurch motiviert, dass die ungetauften Heiden sonst in die Hölle kämen. So schreibt er in einem Brief aus Kagoshima vom 5. November 1549: „Der Ladrão [Kapitän der Dschunke, die ihn nach Kagoshima gebracht hatte] ist hier in Kagoshima gestorben. Er war auf der ganzen Reise gut zu uns, aber wir können nicht gut zu ihm sein, weil er in seinem Unglauben gestorben ist. Auch nachdem er gestorben ist, können wir nicht gut zu ihm sein und ihn Gott anempfehlen, denn seine Seele ist in der Hölle.“ (Michael Sievernich [Hrsg.], Franz Xaver – Briefe und Dokumente 1535–1552, in der Übersetzung von Peter Knauer SJ, 341,8). Aber er musste dann eine für ihn entscheidende Erfahrung machen: „Diese von Yamaguchi hatten, bevor sie getauft wurden, einen großen Zweifel gegen die höchste Güte Gottes. Sie sagten, dass er nicht barmherzig sei, weil er sich ihnen nicht kundgetan habe, bevor wir dorthin gekommen sind; wenn es wahr sei – wie wir gesagt hatten –, dass diejenigen, die Gott nicht anbeten, alle in die Hölle kommen, dass Gott mit ihren Vorfahren kein Mitleid gehabt habe, denn er habe sie in die Hölle gehen lassen, ohne ihnen Kenntnis von sich zu geben. Dies war einer der großen Zweifel, die sie hatten, um Gott nicht anzubeten. Es hat Gott unserem Herrn gefallen, sie der Wahrheit fähig zu machen und von dem Zweifel zu befreien, in dem sie sich befanden. Wir haben ihnen dadurch Rechenschaft gegeben, dass wir ihnen bewiesen haben, dass das Gesetz Gottes das erste von allen ist. Wir haben ihnen gesagt: Bevor die Gesetze Chinas nach Japan kamen, wussten die Japaner, dass Morden, Stehlen, falsches Zeugnis Geben und gegen die anderen zehn Gebote zu handeln, schlecht ist, und hatten Gewissensbisse zum Zeichen für das Böse, das sie taten. Denn sich vom Bösen zu trennen und Gutes zu tun, stand im Herzen der Menschen geschrieben. Und so wussten die Leute die Gebote Gottes, ohne dass irgendjemand anders sie darin unterwies, wenn nicht der Schöpfer aller Völker.“ (Ebd., Brief vom 29. Januar 1552, 351, n. 23 – 352, n. 24). Man könnte den Eindruck gewinnen, dass hier Franz Xaver selber sich zu der Einsicht, dass es eine „*Ecclesia ab Abel*“ gibt, hat bekehren müssen.

12³¹ Deshalb sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben werden. ³² Und wer ein Wort gegen den Sohn des Menschen sagt, ihm wird vergeben werden; wer aber gegen den Heiligen Geist spricht, ihm wird nicht vergeben werden, weder in dieser Weltzeit noch in der künftigen.

Dieses Wort Jesu gilt als eine „*crux exegetarum*“, aber es erklärt sich aus dem Kontext (vgl. Mt 12,22–30) eher einfach. Jesus hat Kranke geheilt. Seine Gegner erklären sein Handeln als ein Handeln in der Kraft Satans. Aber sollen diejenigen, die in solcher Weise Gutes für Böses und Böses für Gutes ausgeben wollen, überhaupt noch verstehen können, was mit Sündenvergebung gemeint ist? Allerdings wird wohl kein Mensch in der Lage sein, tatsächlich in diesem Sinn sein Gewissen *vollständig* zu unterdrücken.

Im Übrigen gibt es im Neuen Testament auch einige eher erstaunliche Texte über die Hölle. Ich denke insbesondere an das Gleichnis vom armen Lazarus und dem reichen Prasser (vgl. Lk 16,19–31). Dort wird ein so freundliches Gespräch zwischen Abraham und dem in der Hölle unter Feuersqualen leidenden reichen Prasser beschrieben, und dies trotz der zwischen ihnen bestehenden „unüberwindlichen“ Kluft:

16²² Es geschah: Der Arme starb und wurde von den Engeln in den Schoß Abrahams getragen; es starb auch der Reiche und wurde begraben. ²³ Und im Hades erhebt er seine Augen – er war in Qualen –, sieht Abraham von fern und Lazarus in seinem Schoß. ²⁴ Und er rief so: ‚Vater Abraham, erbarme dich meiner und schicke Lazarus, dass er die Spitze seines Fingers in Wasser taucht und meine Zunge kühlt, denn ich leide Pein in dieser Flamme.‘
²⁵ Abraham sagte: ‚Kind, erinnere dich: Du hast das Gute in deinem Leben erhalten, und Lazarus genauso das Schlechte; jetzt wird er hier getröstet, du aber leidest Pein. ²⁶ Und bei all dem ist zwischen uns und euch ein großer Abgrund festgemacht, sodass die von uns zu euch hinübergehen wollen, es nicht können, und sie auch von dort nicht zu uns herüberkommen.‘
²⁷ Er sagte: ‚Ich bitte dich also, Vater, dass du ihn in das Haus meines Vaters schickst ²⁸ – denn ich habe fünf Brüder –, damit er ihnen Zeugnis gebe, damit nicht auch sie an diesen Ort der Qual kommen.‘
²⁹ Abraham sagte: ‚Sie haben Mose und die Propheten. Auf sie sollen sie hören!‘
³⁰ Der sagte: ‚Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten her zu ihnen geht, werden sie sich bekehren.‘
³¹ Er sagte ihm: ‚Wenn sie auf Mose und die Propheten nicht hören, werden sie sich auch nicht, wenn einer aus Toten aufersteht, überzeugen lassen.‘

Man könnte hier den Eindruck gewinnen, dass der reiche Prasser nach dem Tod aufgehört hat, egoistisch nur an sich zu denken. Aber er wird darauf aufmerksam gemacht, dass eine so vorgestellte Auferstehung von den Toten, von der man außerhalb des Glaubens reden könnte, nicht das den Glauben schenkende Heilsereignis sein kann.

Sehr erstaunlich ist auch das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl in Mt 22,1–14. Die Geladenen wollten nicht kommen, sondern einige von ihnen ergreifen die Boten des Königs, misshandeln sie oder töten sie gar. Der König lässt die Übeltäter umbringen und ihre Stadt in Schutt und Asche legen (V. 7). Statt der ursprünglich Eingeladenen lässt er beliebige Menschen von den Wegabzweigungen zusammenrufen:

22¹⁰ Jene Diener gingen auf die Wege hinaus und sammelten alle, die sie fanden, Böse und Gute; und die Hochzeit füllte sich mit zum Mahl Liegenden.¹¹ Als der König eintrat, um sich die zum Mahl Liegenden anzuschauen, sah er dort einen Menschen, der nicht mit einem Hochzeitsgewand gekleidet war. ¹² Und er sagt ihm: ‚Gefährte, wie bist du hier eingetreten, ohne ein Hochzeitsgewand zu haben?‘ Der verstummte. ¹³ Da sagte der König den Dienern: ‚Bindet seine Füße und Hände und werft ihn hinaus in die Finsternis weit draußen! Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.‘ ¹⁴ Denn viele sind gerufen, wenige aber auserwählt.

Es werden, so heißt es ausdrücklich, „Böse und Gute“ geladen. Werden sie fröhlich feiern können, wenn sie von der Aussichtsplattform aus in der Ferne die Rauchschwaden der verbrennenden Stadt der ursprünglich Eingeladenen sehen? Aber es kommt noch seltsamer: Aus der Mitte der nun neu eingetroffenen „bösen und guten“ anderen Gäste wird jemand in Fesseln und Ketten herausgeschleift. Will dieses Gleichnis drastisch zeigen, wie man sich den Himmel gerade nicht vorstellen darf? Spielt es auf die unverbesserliche Neigung der Zuhörer zu Gewalt und Rache an? Waren Menschen dieses Gastmahls würdig, denen es nichts ausmacht, wenn unter ihren Augen jemand so hinausgeworfen wird?²³

In manchen Übersetzungen wird Röm 12,19 wiedergegeben, als würde Gott sprechen: „Mein ist die Rache.“ Das zugrunde liegende Wort ἐκδίκησις [ekdikesis] bedeutet eigentlich: „Recht verschaffen“; und es mag eher auf eine allgemein verbreitete und fast unausrottbare menschliche Neigung zur Gewalt²⁴ zurückgehen, gerade dem Gott, der jede Rache verbietet, dennoch zuschreiben zu wollen, dass wenigstens er dann doch einmal Böses mit Bösem vergilt. Denn genau darin be-

²³ Vgl. Petrus bei dem heidnischen Hauptmann Kornelius: „Und mir hat Gott gezeigt, keinen Menschen gemein oder unrein zu nennen.“ (Apg 10,28); vgl. auch Isaak von Ninive (ca. 640–700), der „Syrer“ genannt: „Wie weiß man, ob man die Reinheit des Herzens erlangt hat? Wenn einem kein Mensch unrein erscheint?“ (ich kann die genaue Quelle nicht angeben). Vgl. ferner: „There is so much good in the worst of us and so much bad in the best of us that it ill-befits any of us to talk about the rest of us.“ (James Truslow Adams [1878–1949]) ([https:// www.brainyquote.com/quotes/james_truslow_adams_393633](https://www.brainyquote.com/quotes/james_truslow_adams_393633), abgerufen am 20. 06. 2018).

²⁴ Zur Analyse dieses menschlichen Grundphänomens, das auf der Nachahmungsfähigkeit (Mimesis) des für sein Erstreben nicht von vornherein durch Instinkte festgelegten Menschen basiert, die ihn auch zu Rivalität und dann zu Gewalt führt, vgl. das gesamte Werk von René Girard (1923–2015); einige meiner Rezensionen dazu: <http://peter-knauer.de/Girardbesprechungen.doc> (abgerufen 20. 6. 2018).

steht Rache. Und selbst wenn tatsächlich von „Rache“ die Rede wäre, könnte sie als „Gottes Vergeltung“ nur in seiner Güte bestehen.

Im Christentum ist auch keine Form von Strafe erlaubt, die auf Rache hinausläufe (wie z. B. auch so genannte „Vergeltungsschläge“ zwischen den Staaten). Gewalt kann nur zur Verteidigung anderer oder seiner selbst zulässig sein und nur soweit unbedingt nötig, um noch mehr Gewalt zu verhindern. Christlich kann man auf die gewaltsame Verteidigung seiner selbst sogar noch freiwillig verzichten (vgl. Mt 5,39; Lk 6,29), wenngleich dies niemals von anderen „einklagbar“ ist.

Man könnte abschließend noch fragen, ob eine Allversöhnungslehre nicht letztlich auf eine „Verhöhnung der Opfer“ hinausläuft. Dies ist bei der bereits erwähnten bloß weltanschaulichen Idee einer Allversöhnung tatsächlich der Fall, jedoch gerade nicht bei einer Allversöhnung, deren Wahrheit nur im Heiligen Geist der Liebe erkannt ist. Denn sie bedeutet, dass natürlich niemand zusammen mit seinen Verbrechen die ewige Gemeinschaft mit Gott erfahren kann. Aber Gottes Gnade trennt Menschen von ihrer Schuld. In der ewigen Gemeinschaft mit Gott wird niemand mehr hassen können. Es seien dafür nur zwei Zeugnisse von Opfern genannt:

Als Thomas More gegen alles Recht zum Tod verurteilt wurde, sagte er in einem abschließenden Wort:

Mylords, ihr wart auf Erden meine Richter. Ich hoffe, dass wir uns im Himmel wiedersehen. Und dass wir dort zusammen fröhlich sind.²⁵

Als ein anderes Zeugnis mag das der von den Nazis ermordeten Jüdin Etty Hillesum²⁶ gelten:

Um es mal grob zu formulieren, was vielleicht meiner Feder wehtut: Wenn ein SS-Mann mich tot trampeln sollte, würde ich noch zu seinem Gesicht aufschauen und mit angstvoller Verwunderung und menschlichem Interesse fragen: Mein Gott, Kerl, was muss dir Schreckliches im Leben geschehen sein, dass du auf solche Sachen kommst! (14. März 1941, 23)

²⁵ Zitiert aus: Hans Conrad Zander, *Die emanzipierte Nonne – Gottes unbequeme Freunde*, Münster 2004, 33. Man muss nur bedenken, dass wie Gott so auch die Gemeinschaft mit Gott nicht etwas ist, das unter unsere Begriffe fällt. Auch die Rede vom „Fröhlichsein“ ist nur ein Gleichnis für diese alles Begreifen übersteigende Gemeinschaft mit Gott.

²⁶ Vgl. Paul Lebeau, *Das suchende Herz – Der innere Weg von Etty Hillesum*, übersetzt von Peter Knauer, Ostfildern 2016, 215 und 271. (die obigen Herkunftsangabe beziehen sich auf „De nage-laten geschriften van Etty Hillesum“ 1941–1943, onder redactie van Klaas A. D. Smelik, Uitgeverij Balans Amsterdam 1986.

Ich weiß, dass diejenigen, die hassen, dafür Grund und Ursache haben. Aber warum sollten wir immer wieder den leichtesten und billigsten Weg wählen müssen? Ich habe dort²⁷ so stark erfahren, wie jedes Atom Hass, das zu dieser Welt hinzugefügt wird, sie unwirtlicher macht, als sie bereits ist. (Brief von Ende Dezember 1942, 629).

Für eine weitere vertiefende Untersuchung über eine nur innerhalb des Glaubens als wahr erkennbare Allversöhnungslehre sei empfohlen, sich insbesondere mit den in der Christenheit bisher viel zu wenig meditierten Kapiteln 8,31 bis 11,36 des Römerbriefs auseinanderzusetzen.

²⁷ Im Sammellager Westerbork für die Juden, die nach Auschwitz abtransportiert werden sollten.

Klaus Berger

GOTTES HEERE

Monastischer Militarismus nach Apk 19,14

„Und die himmlischen Heere folgten ihm auf weißen Pferden, angetan mit leuchtendem, reinen Leinen.“

Nach Apk 19,11–13 kommt der Logos in einer Theophanie zum Gericht. Er sitzt auf weißem Pferd, seine Augen strahlen feurig, auf dem Haupt trägt er viele Diademe. Nachdem in V.14 die Heere genannt sind, folgt in V.15 die bekannte Schilderung des Richtens mit dem zweischneidigen Schwert, das aus dem Mund des Richters kommt. Denn er ist der „König der Könige und der Herr der Herren“ (19,18).

Die weiße Farbe unterstreicht den himmlischen Charakter von Reiter, Heer und Pferden. Die Gewänder aus Byssus sind ebenfalls strahlend weiß und rein. Ob das Gericht im Himmel oder auf der Erde stattfinden soll, ist nicht klar erkennbar. Wichtig ist allein, dass das Heer kommt, dass es sichtbar wird und die Teilung bewirkt, die man von ihm erwartet.

Die Auslegungsgeschichte von Apk 19,14 zeigt nun die ganze Bandbreite mittelalterlicher Möglichkeiten. Denn man konnte sich nicht mit der angelologischen Deutung zufriedengeben, handelt es sich doch in Apk 19,14 um nichts Geringeres als um den ersten Schachzug des Weltgerichtes, gewissermaßen um die Initialszene, die nach Öffnung des Vorhangs die „*dramatis personae*“ aufgereiht sehen lässt. In den gedruckten Ausgaben der Schauspiele findet sich eine solche Liste vor der ersten Szene. Und ich widme diese Zeilen Manfred Gerwing, weil er als einer der wenigen mediävistischen Theologen gewissermaßen zum Bodenpersonal dieses Dramas gehört. Aufgrund meiner engen Bindung an die Zisterzienser hat mich die monastische Deutung von Apk 19,14 besonders fasziniert. Und es könnte ja sein, dass die Brüder und Schwestern deshalb weiße Kutten tragen (und nicht Gewänder aus ungebleichter Wolle wie noch die trappistischen Brüder), weil sie Apk 19,14 auf sich bezogen. Eine besondere Richtung der Auslegung bezieht sich dann auf waffentragende Mönchsorden und wohl kaum je auf Zisterzienser. Da das Material insgesamt kaum bekannt ist, musste ich die Belege nicht nur sammeln, sondern auch – manchmal seit Jahrhunderten zum ersten Mal – geduldig präsentieren. Um diese Geduld muss ich auch die Leser bitten. Die Präsentation geschieht je nach Auslegungstypen.

Für die Benennung der Quellen und ihre Fundorte verweise ich auf meinen Kommentar (Kommentar zur Apokalypse des Johannes, I-II Freiburg, 2017) und auf die Darstellung der Theologie der Apk in meinem Buch „Leih mir deine Flügel, Engel“ (Freiburg 2018).

1. Die Heere sind Engel

Diese Deutung entspricht dem *sensus literalis*. Sie ist begründet in der alttestamentlich-jüdischen Tradition der Theophanien. Diese beschreiben stets eine Hauptfigur und namenlose Heerscharen, die diese Figur umgeben, je nachdem als Hofstaat oder als Gerichtstribunal. In Apk 4 und seiner intensiven Wirkungsgeschichte sind diese umgebenden Wesen differenziert (Throntiere, Älteste, Cherubim, Seraphim, Mächte und Gewalten, Myriaden von Engeln, vgl. dazu auch K. Berger: Mächte und Gewalten, Throne und Herrschaften. Ein unbekanntes Feld der Theologie in: Signum in Bonum, FS W. Imkamp 2011, 33–40).

Victorin v. Pettau (MPL 5, 317ff, 341):

Equus et sedens super eum Dominum nostrum cum exercitu coelesti advenientem ad regnum ostendit. A mare enim aquilonis quod est Arabicum usque ad mare Phoenicis et usque ad fines terrae maiores partes has in adventu Domini Iesu mandaturi sunt, et omnes animae gentium congregabuntur ad iudicium.

[Das Pferd und einer, der darauf sitzt, das bedeutet: Unser Herr kommt mit dem himmlischen Heer zu seinem Reich. Denn vom Meer des Nordens, dem arabischen, bis zum phönikischen Meer und bis zu den Grenzen der Erde werden sie die größeren Teile bei der Wiederkunft des Herrn Jesus ihm übertragen, und alle Seelen der Völker werden sich versammeln zum Gericht].

Oecumenius, (ed. Hoskier) Comm p. 208: Der Logos ist der Archistrategie der himmlischen Heerscharen. „Weiß sind auch die Pferde der heiligen Engel“. Denn sie freuen sich auch über die reinen Menschen, die unvermischt sind mit Bösem. – Arethas v. Caesarea (MPG) 741f: Das Pferd ist weiß wegen der Klarheit der Urteilssprüche.

Ruardus Andala (1726), 1034 hält persönlich noch die Deutung auf die heiligen Engel für wahrscheinlich, schließt aber dann Kompromisse: Auch Lehrer könnten gemeint sein.

In der äth. und amhar. Übersetzung: „company of spiritual angels“. In der äth. Übersetzung, die Joh. Sylveira (1669, II 434) vorlag: „purpura splendoris puri“.

In diesem Sinne deutet noch zutreffend der Leidener reformierte Neutestamentler Joh. Marck, Comm., Amsterdam 1689, 902: Gemeint seien hier nicht die „fideles“, sondern *sancti angeli*, die auch sonst Heer des Himmels heißen (Hinweis auf Gen 30,1,2; 1 Kge 22,19; Ps 103,21; Lk 11,13; 1 Thess 4,14).

Die übrigen Deutungen, die hier unter 2. bis 6. zu nennen sind, entstammen allegorischer Deutung. Diese ist keineswegs durchgehend Produkt lächerlicher Willkür, sondern beruht in der Regel auf einer Metapherngemeinschaft (z. B. hier: „weiß“ steht für Unschuld, Heiligkeit und Reinheit) und steht im Dienste seelsor-