

Menschliche Gerechtigkeit: in Gottes Gerechtigkeit aufgehoben und überboten

1 Ein praktisches Thema

Seitdem ich mich um die Bedeutung des »Jüngsten Gerichts« bemühe,¹ werde ich immer wieder gefragt, warum ich als praktischer Theologie dieses an sich bisher weitgehend nur systematisch-theologisch erörterte Thema von den »Letzten Dingen« bearbeite. Man könnte diese Themengenerierung als eine »Dogmatik bei Gelegenheit« bezeichnen. Das heißt: Die Anlässe, warum ich mich mit diesem Thema beschäftige, sind immer pastorale gewesen. Das Gerichtsthema reicht bis in meine Kaplanszeit hinein, wo ich diese Ängste in Bezug auf den Tod und auf das, was danach kommt, gerade auch auf die Hölle hin, selbst wenn sie angezweifelt oder abgelehnt wird, nicht nur bei älteren Leuten unglaublich vital erlebt habe. Seitdem hat mich diese pastorale Fragestellung nicht mehr losgelassen. Im Grunde ist es die Aufarbeitung eines kollektiven Traumas der Kirchengeschichte, dieser jahrhundertealten Angst vor einem gnadenlos strafenden Gott, mit der Angst vor dem unvorbereiteten Tod. Das steckt tief, nach den Untersuchungen von Mentalitätshistorikern auch bei den nicht mehr zur Kirche dazugehörigen Menschen. Sie projizieren auf die Kirchen immer noch die religiöse Angst, obgleich sie gar keine direkte Erfahrung davon haben und auch nicht wahrnehmen können, dass in den Kirchen seit einem halben Jahrhundert über Gericht und Hölle fast gar nicht mehr gesprochen und gepredigt wird. Bestimmte Medienprodukte und Filme tun das ihre, diese Projektionen aufrechtzuerhalten.

Gerade bei diesem Thema ist mir einmal mehr klar geworden: Das kann nicht nur biblisch aufgearbeitet werden. Ich wollte wissen: Wie sieht es wirklich aus, wenn sich Dogma – von den »Letzten Dingen« – und Pastoral bzw. Religionspädagogik gegenseitig erschließen, etwa in Bezug auf die Sehnsucht nach Gerechtigkeit. Es galt, zu ihrem zentralen Gegenwartsbezug, die anderen beiden konstitutiven Grundlagen der praktischen Theologie ernst zu nehmen: die Bibel und das, was systematisch-theologisch gelehrt und in Dogmen gefasst wurde, und ob das jetzt eine Lebensbedeutung hat oder nicht.

¹ Vgl. Ottmar Fuchs, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit*, Regensburg 2009.

Im christlichen Glauben muss Gott auch nicht in den schlimmsten Tiefen und Untiefen menschlichen Lebens verabschiedet werden. Ein beträchtlicher Anteil der gegenwärtigen ökumenischen Praktischen Theologie konzentriert sich auf die empirische Untersuchung der »gelebten Religion«, leistet sich nur dann Korrelationen mit traditionellen Inhalten, wenn sie noch plausibel sind, gönnen aber der Theologie kein oder zu wenig eigenständiges kritisches Gewicht mit jenen Vorstellungen aus der christlichen Tradition, die gegenwärtige Religiosität irritieren würden, wie die biblischen und dogmatischen Vorstellungen von Stellvertretung, Sühne, Gericht oder ähnliches.² Und dabei müsste man nur genauer hinschauen: in tieferen Erfahrungen der Menschen von Freude und Leid, in ihrer Fähigkeit, sich für andere einzusetzen und stellvertretend Verantwortung der Sühne und der rettenden Hingabe für andere zu übernehmen.

Es gibt nicht wenige, und es sind gerade die besseren Filme, die in intensiver Weise davon erzählen, wie Menschen für andere ihr Leben riskieren und auch hingeben. Wenn ein Glaube nicht mehr diese Gebrochenheiten und Außerordentlichkeiten des Lebens erreicht und darin Bedeutung gewinnt, dann wird er auch für alles andere bedeutungslos, weil er für den Ernstfall nichts taugt.

In unseren Schulen fragen christliche Schüler und Schülerinnen auf Grund der religiösen Profilierung der muslimischen Schüler und Schülerinnen auch wieder neu danach, was ihr eigenes christliches Profil ist. So erzählen Lehrer und Lehrerinnen, dass muslimische Schüler und Schülerinnen eine klare Vorstellung von Gericht und Himmel besitzen, während die christliche Jugend fast gar nichts dazu sagen kann. Was sagen wir anderen, wenn sie uns fragen?

2 Auferweckung als radikale Neuschöpfung

Es war eine enorme Inkulturationsleistung der frühesten Vätertheologie, den Glauben an die Auferstehung mit der in der griechisch-platonischen Tradition gegebenen Vorstellung von einer unsterblichen Seele zu verbinden.³ Es ist allerdings die Frage, ob dieses Vorstellungsmodell für alle Folgezeiten gilt oder ob sich jede Zeit von neuem auf die biblische Vorlage vom Ganztod des Menschen bezieht, um diese Vorstellung mit der je eigenen Gegenwart und ihren Voraussetzungen in Verbindung zu bringen./ Dabei muss man nicht übersehen, was die griechisch-platonische Tradition in ihrem Anliegen ausdrücken wollte: nämlich dass es

2 Vgl. Ruth Fehling, »Jesus ist für unsere Sünden gestorben.« Heil für damals Heil für heute? – Eine praktisch-theologische Hermeneutik, Dissertation Tübingen 2009, erscheint Stuttgart 2010.

3 Vgl. Thomas Marschler, Theologische Impulse. »Ich erwarte die Auferstehung der Toten«, in: Zur Debatte (2010) 3, 45–47.

eine personale Kontinuität zwischen Diesseits und Jenseits gibt, die ja auch die Voraussetzung dafür ist, dass die Auferstandenen für das, was sie in diesem Leben getan und unterlassen haben, ins Gericht geführt werden.)

Im Zusammenhang aktueller, auch naturwissenschaftlich grundlegter Anthropologie gibt es heute allerdings eine gesteigerte Möglichkeit, wieder dichter an die biblische Anthropologie anzuknüpfen: nämlich angesichts der Unmöglichkeit, etwas Geistiges jenseits seiner leiblichen Ermöglichung zu denken. Ohne die neurologischen Voraussetzungen im Gehirn gäbe es keinen Gedanken.⁴ Aber auch und vor allem angesichts der Opfer der Geschichte, wofür in der Moderne vor allem Auschwitz steht, kann der Tod nicht radikal genug gedacht werden, jedenfalls nicht so, als wäre er doch nicht so schlimm, weil ja noch »etwas« überlebte. Und der Tod Jesu entpuppte sich als Schmierentheater, wenn er nicht absolut gedacht wäre. Auch das paulinische »Sein in Christus« beinhaltet ja gerade jene Tauftheologie, in der die Getauften auf Christi Tod getauft sind und durch dessen Radikalität hindurch mit ihm zur Auferstehung gelangen.⁵

Um die »Subjektcontinuität zwischen vor- und nachtodlicher Existenzform« braucht man sich keine Sorge zu machen, wenn der Glaube an die Schöpfungsmacht Gottes sich nicht nur auf die Schöpfung des Diesseits, sondern auf die Neuschöpfung des Jenseits bezieht und Gott zutraut, diese Kontinuität in der Auferstehung neu zu erschaffen und derart zu garantieren.⁶ Auch die Frage nach der zeitlichen Zwischenexistenz zwischen individuellen und allgemeinem Gericht muss nicht über eine ontologische Subjektcontinuität der Seele rekonstruiert werden, sondern kann auch anders gedacht sein: nämlich dass es eine durch Gott ermöglichte Verbindung von Gegenwart und vollendeter Zukunft gibt, so dass wir daran glauben dürfen, dass unsere Verstorbenen »jetzt« schon in der neuen Welt leben. Dafür steht die katholische Heiligenverehrung. Es geht hier also nicht um die Ausfällung der Zeit, sondern um die in Gott ermöglichte Verbindung mit einer anderen Zeit und einem anderen Ort, der zwar in der Zukunft liegt, der uns jetzt aber in Gott gegenwärtig ist.⁷ Wenn man die Seele nicht als menschliche Unsterblichkeitsmacht in das Jenseits hinein interpretiert, dann kann auch die evangelische Einsicht Raum gewinnen, dass wir uns im Tod ganz genommen und durch Gottes Schöpfungsmacht ganz, das heißt auch in einer ganz neuen Weise, wiedergegeben werden. Die Seele ist kein Organ menschlicher Unzerstörbarkeit, sondern drückt die Geöffnetheit des Menschen auf Gott hin aus,

4 Vgl. dazu Ottmar Fuchs, Die Liturgie des Leibes, in: Thomas Freyer (Hg.), Der Leib. Theologische Perspektiven aus dem Gespräch mit Emmanuel Lévinas, Ostfildern 2009, 102–144, 102–106.

5 Anders als Marschler, Theologische Impulse (Anm. 3), 47.

6 Vgl. dazu Fuchs, Gericht (Anm. 1), 188–189.

7 Vgl. ebd., 190–192; mit Replik auf Marschler, Theologische Impulse (Anm. 3), 47.

die Sehnsucht über den Tod hinaus, zugleich mit dem Verzicht darauf, weder im Leben noch im Tod »ewig« wie Gott sein zu wollen, sondern alles und die letzte Rettung von ihm zu erhoffen. Die Fähigkeit des Menschen, die mit der Seele benannt wird, nämlich über den Tod hinauszudrängen, bedeutet nicht, dass sie über den Tod hinaus mitgebracht wird. Dies schließt nicht aus, dass es auch heute Kulturen und Vorstellungswelten gibt, wo die griechisch-platonische Vorstellung inkulturationsfähiger ist als eine andere. So gelten meine Überlegungen hier nicht generalistisch, sondern im Sinne jener praktischen Hermeneutik, in der sich die Offenbarung als Begegnungsgeschehen zwischen biblischer und kirchlicher Botschaft auf der einen und jetzt lebenden Menschen auf der anderen Seite ereignet. Wichtig ist in jedem Fall, dass die Hoffnung über den Tod hinaus trotz ihrer kontrafaktischen Qualität ansprechbar ist. Damit sind wir bei jener pluralen praktischen Hermeneutik, in der Paulus seine eschatologischen Einsichten bis zu ihrer Widersprüchlichkeit adressatenbezogen zum Ausdruck bringt. Von der situativen Bedeutung für die Empfänger und Empfängerinnen her entwickelt und begründet er auch jeweils seine Gedanken über die Rettung über den Tod hinaus.⁸

3 Rettung für alle?

Man weiß, dass die Attentäter des 11. September kurz vor dem Einschlag gebetet haben. Vorne im Cockpit sitzen die Attentäter und beten für ihr Martyrium. Im hinteren Teil die Kabinenbesatzung und die Passagiere. Viele von ihnen werden, den Tod vor Augen, wohl ebenfalls gebetet haben. Welchen Gott gibt es: den der Gebete aus der Kabine oder jenen der Gebete aus dem Cockpit? Es gibt den Gott, der beide hört. Ich wage nicht zu sagen, dass nicht auch das Gebet der Attentäter ein Gebet ist. Gott wird im Gericht allerdings den einen anders begegnen als den anderen. Seine Liebe gilt allen, doch wird sie bei Opfern und Tätern völlig unterschiedliche Erfahrungen auslösen. Ich glaube, dass Gott beide rettet. Auf der einen Seite wird er diejenigen retten, die als unschuldige Opfer ums Leben kamen. Aber er wird auch die Attentäter retten, aber *wie* werden sie erfahren, wofür Gott eigentlich steht: nämlich für die Rettung aller, für das Heil aller, und zwar auch schon für das diesseitige Heil aller?

Dieser Hoffnungsblick über den Tod hinaus bedeutet für das Diesseits eine ganz bestimmte religionskritische Einstellung, die uns sowohl nach innen im Christentum selber wie auch in der interreligiösen Begegnung

8 Vgl. *Marlies Gielen*, Universale Totenaufweckung und universales Heil?: 1 Kor 15,20–28 im Kontext paulinischer Theologie, in: *Biblische Zeitschrift* 47 (2003) 1,86–104. Zur jeweils kontextverursachten Unterschiedlichkeit bis Widersprüchlichkeit neutestamentlicher Schriften vgl. *Ottmar Fuchs*, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004, 324–327, auch 104ff.

bevorsteht, nämlich scharf zu unterscheiden zwischen heilsegoistischen und heilsuniversalen Religionen. Hier kommt unabweisbar zum Vorschein, dass ein hochintensiver Glaube immer dann zerstörerisch ist, wenn er die Glaubensgrenzen zu Heilsgrenzen macht und das Heil für die anderen Menschen davon abhängig macht, wie weit sie den eigenen Glauben übernehmen. Wenn sie das nicht tun, sind sie gar nicht mehr wert zu leben. Das ist die Grundversuchung jeder Religion. Wenn sich ein solcher Fundamentalismus dann noch mit einer Gewaltbereitschaft verbindet, die bis in den Himmel hinein belohnt wird, gibt es keine Grenzen mehr.

Das bedeutet für die Religionen, jede Art von Selbstfundamentalisierung aufzugeben und die in ihnen verkündete Liebe und Barmherzigkeit Gottes, ohne die es weder die Bibel noch den Koran gäbe, nicht an die Glaubensgrenzen zu binden, sondern generativ zu verstehen: »Weil es bei uns so ist, gilt das für alle.« Wenn die Religionen nicht in diese Richtung gehen, werden sie von Gesellschaften, die etwas von Humanität und Solidarität halten, für ihren Aufbau nicht beansprucht, sondern in einem dann durch und durch berechtigten Laizismus marginalisiert werden. Wo aber fundamentalistische Heilsreligionen die politische Ordnungsmacht in einem Staat haben, werden sie nicht nur nach innen viel Leid für die Nichtdazugehörigen produzieren, sondern auch jeder Art von globaler Solidarisierung entgegenwirken. Das ist die religionskritische Grundbotschaft des 11. September.

Das Unglaubliche und oft auch Abstoßende, mitunter auch Gefährliche ist für viele das Binnenhafte, das Religionen mit den Jenseitsvorstellungen verbinden: Es geht gar nicht um die großen Fragen der Gerechtigkeit in der Welt, sondern darum, ob die Menschen zum eigenen »Laden« gehören oder nicht, ob sie den eigenen Glauben annehmen und in die eigene Religion sich integrieren oder nicht. Hier dienen die Jenseitsvorstellungen eher der Aufrechterhaltung der eigenen Glaubensgemeinschaft und ihrer Durchsetzungsfähigkeit als dem Dienst an der Welt. Das denken viele: Wenn Gott wirklich der wäre, der nur die Minderheiten seiner Anhänger retten und alle anderen in die Hölle werfen würde, müsste man ihn um der Menschen Willen beseitigen.

Mit einer solchen Kritik glaubt man auch das Christentum zu treffen. Zwar hat sich das Christentum durch die Geschichte hindurch oft so verhalten, dass die nicht zum eigenen Glauben Gehörigen weniger Wohlergehens- und Lebensrecht, auch über den Tod hinaus, hatten als die eigenen Gläubigen. Und viele Menschen, nicht zuletzt auch viele Gläubige, unterstellen dem christlichen Glauben nach wie vor diese exklusivistische Einstellung zwischen Innen und Außen, zwischen Heil und Unheil, zwischen Glaube und Vernichtung. Es ist ein böses Armutszeugnis des Christentums, dass bis zum heutigen Tag Millionen von Menschen Angst vor der religiösen Angst haben und sich deshalb solche Schwarz-Weiß-Einteilungen der Welt und der Nachwelt nicht mehr einjagen lassen wollen. Auch wenn viel davon Projektion ist, gibt es leider auch eine

Menge von Erfahrungen in der Geschichte des Christentums, die solchen Projektionen Nahrung gaben, und leider auch geben, wenn man die explodierenden fundamentalistischen Anteile des Christentums mit scharfen Höllendrohungen insbesondere in den Vereinigten Staaten, aber auch zunehmend in Europa wahrnimmt.

Benedikt XVI. macht in seiner Enzyklika »Spe salvi« unmissverständlich deutlich, dass sich die Möglichkeit der Hölle eben nicht auf Glaube oder Unglaube bezieht, sondern auf den Gegensatz von Gut und Böse. Er spricht von »Menschen, die dem Hass gelebt und die Liebe in sich zertreten haben. Dies ist ein furchtbarer Gedanke, aber manche Gestalten gerade unserer Geschichte lassen in erschreckender Weise solche Profile erkennen. Nichts mehr wäre zu heilen an solchen Menschen, die Zerstörung des Guten unwiderruflich: Das ist es, was mit dem Wort Hölle bezeichnet wird.«⁹ Die Reaktion des kommenden Richters auf die Menschen wird also nicht primär festgemacht am Glauben, sondern an dem, was auch Mt 25 verdeutlicht: nämlich wie solidarisch beziehungsweise zerstörerisch Menschen gelebt und gehandelt haben: »Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben ...« (Mt 25,34). Auch die Geschichte vom reichen Prasser und vom armen Lazarus weist in diese Richtung (Lk 16,19–31).

Es ist die von vielen innerhalb der Kirchen und außerhalb der Kirchen oft wenig beachtete Lehre der Kirche, dass die Glaubensgrenzen nicht mit den Heilsgrenzen identisch sind, sondern dass vielmehr im Glauben selbst die universale Liebe allen Menschen gegenüber behauptet wird. Auch nochmals der vergleichbar kleinen Anzahl von Bösen gegenüber, wie sie der Papst mit der Hölle in Verbindung bringt.

4 Begrenzte Bilder unbegrenzter Hoffnung

Aber diese Liebe ist nicht läppisch, als könnte alles von ihr *unterschiedslos* umfungen werden. Umfungen ist alles von ihr, aber so, dass sie schärfste Widersprüche anmeldet, zwischen Gut und Böse, zwischen Opfern und Tätern, zwischen Tod und Leben. Um der Liebe willen gibt es keine Kompromisse mit der Lieblosigkeit, mit der Unterdrückung und Zerstörung von Menschen. Wenn es eine neue Welt ohne den Bösen und ohne das Leid gibt, dann müssen die Todesmächte der gegenwärtigen Welt gestoppt werden, aber nicht einfach, als wäre nichts geschehen, sondern so, dass alles Leid und alle Zerstörung, dass alles Böse und alles Gewalttätige dieser Weltgeschichte dem Vergessen entrungen wird und in denen aufgesucht wird, die Entsprechendes erlitten beziehungsweise getan haben.

9 Benedikt XVI., Enzyklika »Spe salvi«, vom 30.11.2007 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 179), Bonn 2007, Nr. 45.

Die Bibel nennt in vielen Texten diesen Vorgang »Gericht«, ein für uns unvorstellbar dramatisches Geschehen, für das uns verschiedene Bilder geschenkt sind, die in ihrem Zusammenhang aber nie gefügig sind, die ineinander knirschen und die so umso deutlicher erfahren lassen, dass es sich nur um Bilder handelt, die eine Richtung andeuten, deren tatsächliche Erfüllung uns noch einmal ganz anders zuzukommen vermag, als wir es uns vorstellen können. Zumal die Bilder selbst immer auch mit unseren gegenwärtigen Problemen, Ängsten und Hoffnungen zu tun haben, also, wie schon bei Paulus gesehen, kontextuell abhängig sind.

So ist die Scheu berechtigt, das Geheimnis Gottes, das uns im Tod in einer unvorstellbaren Weise begegnet, in Vorstellungen und Bilder zu fassen. Zugleich ist es aber auch wieder notwendig, eine Vorstellungsfähigkeit von dem zu entwickeln, was »danach« kommt. Dabei darf es durchaus offen und frei bleiben, dass die einen Gläubigen Bilder notwendiger haben als die anderen, die Gott von vornherein über den Tod hinaus vertrauen können. Die am 16. August 2008 verstorbene große Frau des Deutschen Katholizismus, der Ökumene und der Frauensolidarität, Anneliese Lissner, hat in dem Dankesbrief nach ihrem 80. Geburtstag in einem Gedicht formuliert:

»Oh Mensch, bedenke die Ewigkeit,
denn damit endet deine Zeit'.
Was das bedeutet, weiß ich nicht,
doch bin ich voller Zuversicht!«

Ob man/frau nun mehr oder weniger Bilder und Bedeutungen über den Tod hinaus benötigt, eines ist in jedem Fall zu beherzigen: Alle Hoffnung ist noch einmal dem Geheimnis Gottes selber zu überantworten. Es kann nie um einen ungehörigen Zugriff auf Gott und auf das gehen, was nach dem Tod kommt, sondern um ein vorsichtiges Ertasten dessen, in welche Richtungen und Farben das Künftige erlebbar ist. Es ist nicht die Sprache des Habens und des Zugriffs, sondern die Sprache der Hoffnung: Auf unsichtbare Hoffnung hin sind wir gerettet (vgl. Röm 8,24–25).

Diese Beziehung der Hoffnung gelingt nur, wenn sie auf einen hoffnungsvollen Inhalt bezogen ist, also wenn Gott unsere Rettung und nicht ein Satan und unsere Vernichtung ist. Und hoffnungsvoll ist dieser Blick über die Todesgrenze hinaus dann, wenn all das, was die Menschen getan und erlitten haben, sich nicht einfach in dieser Rettung auflöst, als wäre das alles nicht geschehen, sondern darin eine Bedeutung gewinnt, die alle als endgültige Herstellung der Gerechtigkeit und einer ganz und gar nicht billigen Versöhnung erfahren; dass es weder eine Versöhnung auf Kosten der Gerechtigkeit noch eine Gerechtigkeit auf Kosten der Versöhnung geben wird. Die Hoffnung also, dass es am Ende für alle eine Rettung geben kann, aber nicht einfach so, als würde Gott die Leiden der Opfer und die Taten der Täter nicht ernst nehmen, als ob es ihm nachträglich egal wäre, wie wir hier gelebt haben. Dann hätte er sich die Inkarnation sparen können.

5 Gegensätze, die Unterschiede machen

Um dieser Botschaft willen gibt es keine Möglichkeit, auf die Gerichtsverkündung zu verzichten. Gleichzeitig ist es sicher nicht einfach, so vom Jüngsten Gericht zu sprechen, dass nicht bei den Hörern und Hörerinnen wieder alte Vorstellungen von Hölle und Angst einschlagen. Gotthard Fuchs hat von der christlichen Kunst gesprochen, »sich recht ängstigen zu lernen«.¹⁰ So geht es in der neuen Verkündung des Gerichts gewissermaßen um eine Therapie an jenen unrechten und zerstörerischen Ängsten, die weniger der Hoffnung auf Gott als der Herrschaft durch Menschen gedient haben. Eigentlich geht es gar nicht um Gottesangst, sondern um jenen Furchtanteil in der Gottesbeziehung, die in der Ehrfurcht vor dem geheimnisvollen, allmächtigen und unbegreiflichen und koextensiv mit seiner Unendlichkeit zugleich kompromisslos liebenden Gott zuhause ist.

Nochmals zu den Bildern und Vorstellungen: Es war schon davon die Rede, dass sie durchaus mit unseren gegenwärtigen Problemen zu tun haben dürfen.¹¹ Im Anschluss an Hans Blumenberg spricht Gotthard Fuchs vom Gerichtsverlust als einem empfindlichen Schaden in gegenwärtigen Zivilisationen. Mit dem Abhandenkommen des Glaubens an Gottes Gericht explodieren die gegenseitigen Verurteilungen genauso wie die Abwehr dieser Verurteilungen durch die »Kunst, es nicht gewesen zu sein«, mit permanenten Entschuldigungen und Selbstrechtfertigungen, die wiederum bei der Beschuldigung der anderen landet und so den Teufelskreis der Verurteilungen wieder von der anderen Seite her schließt.¹² Dass fast alle Konflikte nur noch über Rechtsanwalt und Gericht angegangen werden, ist ein erschreckender Ausdruck dieser Gerichtsmanie, der permanenten Angst, zu kurz zu kommen, und der verlorenen Fähigkeit, Gott zumindest das letzte Gericht und das letzte Wort zu überlassen.

Die kirchliche Verkündung vom letzten Gericht, das dem Gott vorbehalten bleibt, der in Christus mit falschem Recht selbst verurteilt wurde und der vom Kreuz her noch die Täter in seine Versöhnung aufnimmt (vgl. Lk 23,34), ist also nicht nur von elementarer befreiender Bedeutung für die Einzelnen, sondern auch von heilender Kraft gegenüber den Selbstüberforderungen und Zerstörungsanteilen einer Gesellschaft. Ganz zu schweigen von den das Leben verdunkelnden Depressionen, die von verdrängten Schuldgefühlen herrühren, ob sie auf wirklich eigener oder egozentrisch angeeigneter Schuld gründen. Die Sehnsucht nach Schuldvergebung übersteigt oft die Möglichkeiten der Therapie, Schuld im Ge-

10 Vgl. *Gotthard Fuchs*, Gerichtsverlust. Von der christlichen Kunst, sich recht ängstigen zu lernen!, in: *Katechetische Blätter* 120 (1995) 3, 160–168.

11 Zum Verhältnis von Zeit und Vorstellung, von kulturellen Erfahrungen und Gerichtsbildern vgl. *Fuchs*, Gericht (Anm. 1), 54–76.

12 Vgl. *G. Fuchs*, Gerichtsverlust (Anm. 10).

sprach zu benennen und zu »bearbeiten«. Und gerade jetzt ist die Pastoral der Kirche in ihren strukturellen Zwängen¹³ so zeit- und kommunikationsarm, dass es kaum gelingt, Menschen im Beichtsakrament die Antizipation des künftigen Gerichts als Aufdecken und Vergeben von Schuld zu vermitteln.¹⁴

6 Gericht als Gnade zur Versöhnung

Für Glaube und Verkündigung wird es wichtig sein, die unterschiedlichen Bilder, die Bibel und Tradition für die Vorstellung des Jüngsten Gerichts bereithalten, in ihrer Bedeutung und in ihrer gegenseitigen Bedeutungsbegrenzung zu erschließen. So bleibt das dominante Bild vom Jüngsten Gericht gültig, in dem die Guten von den Bösen getrennt werden, doch ist die Bedeutung dieses Bildes auch wieder zu begrenzen mit der Einsicht, dass es nur eine Momentaufnahme im großen Prozess des Gerichtes darstellt. Denn die meisten werden einmal auf der einen und einmal auf der anderen Seite sein, und der richtende und zugleich versöhnende Blick des Richters wird es ermöglichen, dass sich die Menschen gegenseitig anschauen und aneinander entdecken, worin sie sich gegenseitig getragen und geliebt oder gehasst und zerstört haben.¹⁵ In die Unvorstellbarkeit dieser Gerichtsdynamik hinein können wir, bezogen auf den einzelnen Menschen, die nachvollziehbare Vorstellung entwickeln: Es ist dies ein Vorgang, wo Tätern aufgeht, was sie getan haben, wo sie abgrundtief der Schmerz darüber ergreift, genauso abgrundtief und in der Intensität unendlich, wie das Leiden, das sie zugefügt haben. Es hängt alles davon ab, dass sich die Täter in diese Begegnung hineinbegeben und dass sie sich nicht verweigern. Und Sünder beziehungsweise Sünderinnen waren wir alle in unterschiedlichen Zusammenhängen und Ausformungen.

Dies geschieht im unerschöpflichen Raum der Versöhnung Gottes, in dem erst das Unmögliche möglich wird, nämlich die Versöhnung der Täter mit Gott und mit den Opfern, die nicht die Gerechtigkeit verletzt, weil sie die Täter elementar, durch ihre ganzen schmerzempfindlichen Phasen hindurch (seelisch und leiblich), restlos zum schutzlosen und radikal geöffneten Resonanzkörper dessen werden lässt, was sie getan oder versäumt haben. Ähnliches gilt selbstverständlich auch für das Gegenteil des Bösen, für die Menschen, die in Liebe und Solidarität gelebt haben: Sie dürfen sich dann in unendlicher Freude und Bestätigung angesichts der betreffenden Personen und angesichts der unendlichen Liebe Gottes

13 Vgl. *Johann Pock*, *Gemeinden zwischen Idealisierung und Planungszwang*, Wien/Berlin 2006; *Ottmar Fuchs*, *Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk*, Innsbruck 2009, 108–110.

14 Vgl. *Fuchs*, *Gericht* (Anm. 1), 245–256.

15 Vgl. *ebd.*, 110–165.

als Resonanzkörper dessen erfahren, was sie an Liebe und Solidarität geschenkt haben.

Das Gericht ist also ein für uns unbegreifbares, umfassendes Begegnungsgeschehen, mit unvorstellbarer Intensität und Dynamik. Die Menschen sind darin nicht ungefragte Gegenüber eines von oben nach unten erfolgenden Gerichts mit einer verordneten Strafe, sondern die »Strafe« ereignet sich in diesem Geschehen selbst als die nicht auferlegte, sondern in uns selbst angesichts der Opfer aufbrechende Schmerz- und Sühnebewegung. »Aber in dem Schmerz dieser Begegnung, in der uns das Unreine und Kranke unseres Daseins offenbar wird, ist Rettung« (Spe salvi Nr. 47). Der Begriff des »Schmerzes« ist allerdings ein analoger, der dem, was geschehen wird, unähnlicher sein wird als ähnlich, aber er deutet gleichwohl die Richtung an, auf die hin wir hoffen dürfen. Für jedes bessere Bild müsste man dankbar sein, doch finde ich keines.

7 Gerechtigkeit in der Gnade

Im ökumenischen Zusammenhang ist zugleich daran festzuhalten, dass dies nicht die Leistung und das Verdienst der Sünder und Sünderinnen selbst ist, sich in diesen Reueschmerz hineinzubegeben, sondern das er von Grund auf ermöglicht wurde durch die unendliche Versöhnungsmacht, durch die Gnade Gottes, die in der Auferstehung bereits beginnt und durch das Gericht hindurch trägt und rettet. Es handelt sich also, jenseits jeder »eschatologischen Werkgerechtigkeit«, um die eschatologische Wirksamkeit jener unbedingten Rechtfertigungsgnade, die von den Menschen allerdings unterschiedlich, zwischen Freude und Leid, erfahren wird, je nach dem Leben, das sie hinter sich haben. Dies ist der Anteil der Gerechtigkeit im eschatologischen Gnadengeschehen, nicht als Bedingung, sondern als Auswirkung der Gnade. Die Alternative wäre, dass die unterschiedslos geschenkte Liebe Gottes keine Unterschiede machte, was das hiesige Leben für das Gericht egalitär und damit letzteres obsolet sein ließe. So kann Benedikt XVI. schreiben: »Aber es ist ein seliger Schmerz, in dem die heilige Macht seiner Liebe uns brennend durchdringt, so dass wir endlich ganz wir selber und dadurch ganz Gottes werden. So wird auch das Ineinander von Gerechtigkeit und Gnade sichtbar« (Nr. 47).

Indem ich diesen Gerechtigkeitsanteil in der Versöhnungsgnade formuliere, muss ich ihn auch schon wieder aus der Hand in die Unverfügbarkeit Gottes geben. Die Neuschöpfung im Gericht übersteigt alle unsere Vorstellungen, aber erst nachdem sie uns in der christlichen Botschaft gegeben wurden. Nur in dieser unauflösbaren Dialektik gilt die Einsicht des Paulus – ohne dass das Leiden damit nicht genug ernst genommen würde: »Ich bin überzeugt, dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nichts bedeuten im Vergleich zu der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll« (Röm 8, 18). In der Unbedingtheit Gottes werden zwar die

menschlichen Bedingtheiten nicht gelöscht, aber unendlich überboten. Die menschliche Sehnsucht nach ausgleichender Gerechtigkeit bis hin zum Schrei nach Gerechtigkeit werden nicht zuschanden, aber müssen sich nicht mit dem Ausgleich begnügen, sondern werden in eine Unerschöpflichkeit an Gottes Gerechtigkeit, die in ihrer Liebesdynamik niemals aufhört, aufgenommen, in solcher Unendlichkeit, dass diese Gerechtigkeit auf keinen Ausgleich angewiesen ist und jeden Ausgleich überschwänglich und überbordend überbietet. Völlig unnötig und deplatziert ist es deshalb, auch nur den Hauch eines Gedankens daran zu verlieren, mit dem Reueschmerz ein Anrecht auf Rettung verbinden zu können oder zu müssen. Er ist völlig selbstwertig, für nichts instrumentalisierbar, und begibt sich frei und absichtslos in die Hand Gottes.

Auch das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) verbietet es, die Vorstellung von der Gerechtigkeit in der eschatologischen Gnade als rechnerischen und kalkulierbaren Ausgleich anzunehmen. Die Gnade kann frei jeglichen Ausgleich übersteigen, so dass Täter aus der geschenkten Liebe heraus noch viel mehr oder aber auch viel weniger Reue leiden »wollen« oder »müssen«, als was sie an Leid zugefügt haben.

Auch die kirchliche Lehre hinsichtlich der Hölle (ohne dass die Kirche es jemals gewagt hätte, von auch nur einem Menschen positiv zu behaupten, dass er in der Hölle wäre, im radikalen Gegenteil zu den vielen Heiligen im Himmel) verbietet es uns, so auf die Rettung aller Menschen zu schauen, als hätten wir diese Rettung und damit Gott selbst in seinem zukünftigen Handeln im Griff oder als hätten wir im Griff, dass sich alle Menschen in das Gericht hineinbegeben. Gleichwohl ist es uns nicht verboten, die Hoffnung auch für die Verdammtesten noch aufrechtzuerhalten, als Hoffnung auf der Basis der unendlichen Liebe und Versöhnung Gottes selbst. Hans Urs von Balthasar hat die Frage gestellt: Wenn Christus selbst am Karsamstag in den Abgrund der Hölle eintritt und so tief geht, dass er mit seiner Solidarität auch den Verlorensten nochmals nach unten hin überholt, ob nicht dann doch auch der verlorenste Mensch sich angesichts einer solchen Liebe, die zugleich der tiefste Grund seiner Freiheit ist, tatsächlich erweichen ließe? Wir haben die Antwort auf diese Frage nicht im Griff. Aber die Frage bleibt hoffnungsvoll offen!

Wir dürfen unsere Hoffnung auf beide Bilder hinausstrecken, auf die Gerechtigkeit und auch die Barmherzigkeit, auf die Verurteilung der Täter und auf die Rettung der Opfer und, im Durchgang durch den in der unendlichen Versöhnung Gottes ermöglichten Reueschmerz¹⁶, auch der Täter, von uns Sündern und Sünderinnen überhaupt. Für alle, die sich in das Gericht hineinbegeben, wird es zur Gnade. Nur für den, der sich ihm

16 Zur Aufweichung der Härte des Bösen im Angesicht des gekreuzigten Richters vgl. *Jan-Heiner Tück*, Das Gericht Jesu Christi, in: *Konturen* (Rothenfelser Burgbrief) 02/03, 3–9, 8f.

verweigert, der sich überhaupt nicht in den Gerichtsprozess hineinbegibt, würde es zum Fluch. Doch dieser Konjunktiv wird zum Irrealis, wenn man korrigierend das Dogma vom universalen Gericht aufruft.¹⁷

Von daher versteht man die Darstellung der Auferstehung der Toten in der Nürnberger Lorenzkirche, wo sich der Teufel auf den Grabstein kniet, um die Toten nicht herauszulassen. Denn gibt es eine Auferstehung der Toten, dann hat der Schöpfer noch etwas mit den Menschen vor, sowohl mit ihrer Vergangenheit wie auch mit ihrer Zukunft. Nur wer ewig tot bleibt, kann nicht als Auferstandener oder als Auferstandene in das Gericht hineingenommen und in dessen Dramatik verurteilt, versöhnt und gerettet werden. Christine Lavant hat es richtig gesehen: Gott, wenn er denn ein Gott ist, den die Schöpfung etwas angeht, »ist uns die Auferstehung schuldig!« Damit die unerhörten Klagen genauso gehört werden können wie der Dank für alles, was gut und wunderschön war, und damit Gott die eingeklagten und ersehnten Antworten geben und endlich mit der vollkommenen Schöpfung selbst antworten kann.

8 Und die Opfer?

Noch schwieriger als die Frage danach, wie die Täter zur Versöhnung gelangen, ist die Frage danach, wie dies den Opfern möglich sein wird. Denn die Versöhnung selber ist, wie die Begegnungen zwischen Opfern und Tätern zum Beispiel in den Versöhnungsprozessen in Südafrika gezeigt haben, auch für die Opfer selbst ein schmerzlicher Prozess. Müssen also die Opfer auch im Gericht »leiden«? Noch zu dem, was sie schon erlitten haben? Wäre gerade dies nicht ungerecht?

Diese Fragen sind die schwierigsten, die in den endzeitlichen Tag hineinreichen. Und doch gibt es Spuren im menschlichen Leben, in den Geschichten der Heiligen und der Bibel, die darauf hoffen lassen, dass es den Opfern nicht nur geschenkt werden wird, sondern dass es ihr eigenes tiefstes Anliegen ist, versöhnt in den Himmel zu gelangen. Es sind Spuren, die mit Feingefühl und im Verzicht darauf zu lesen sind, damit »Antworten« in der Hand zu haben.

Die Heilige Teresa von Ávila stellt im »Buch des Leidens« (Kapitel 32) die Frage: »Sehen wir jemanden ... in großen Bedrängnissen oder großen Leiden, so werden wir anscheinend naturhaft von Mitleid gepackt, und sind seine Schmerzen heftig, so empfinden wir sie höchst lebendig. Aber eine Seele in alle Ewigkeit zur Folter aller Folter verurteilt zu sehen: Wer könnte so etwas ertragen?« Und: »Um nur eine einzige (Seele) ... vor so unerträglichen Qualen zu bewahren, hätte ich sicherlich mit Freuden vielfachen Tod erlitten ...« Was hier geschieht, kann man nicht einfach nur so denken und sagen, sondern nur annähernd »erspüren«,

17 Vgl. Fuchs, Gericht (Anm. 1), 127ff.

wenn und insofern der gläubige Mensch mit dem in den Abgrund steigenden Christus mitleidend mit in dieses Dunkle geht.

Werden also die Opfer zur Versöhnung ja sagen können? Wir dürfen hoffen: Vom Kreuz her darf jene Spur verfolgt werden, dass es auch in der Sehnsucht der Opfer liegt, nicht auf den Status der »Opfer« festgenagelt zu bleiben, und auch, nicht andere zu ewigen Opfern zu machen. Diese Befreiung vom Opfersein kann aber nicht als Leistung gefordert werden, vielmehr darf daran gedacht werden, dass Christus die Opfer in sein eigenes Opfersein am Kreuz aufnimmt und ihnen genau an diesem Ort das ermöglicht, was er selbst von dort aus getan hat, nämlich den Tätern zu vergeben. So dass sie nicht allein gelassen werden, sondern getragen sind von der in Christus am Kreuz für alle Welt zum Vorschein kommenden Versöhnung, die jetzt alle Macht hat. So dass sie an der Seite des Gottessohnes und in ihm von der göttlichen Versöhnungsmacht unterfangen sind. Ja noch mehr: Mit Christus, der vom Kreuz her für die Täter betet, beten sie selbst, vom Gebet Christi getragen, für die Verurteilten.

So sei die oben zitierte Frage der Heiligen Teresa nach der Rettung derer, die in der »Hölle« sind, in den Himmel hinein verlagert, nämlich in der Frage danach, ob denn die Seligen das Bewusstsein aushalten können, dass Menschen sich ewig selbst zerstören.

9 Das Gericht der Menschen mit Gott

Die unerschöpfliche Versöhnungskraft Gotte würde allerdings nicht zu Ende gedacht sein, würde sie nicht auch die Offensive der Menschen gegen Gott beinhalten. Diese Spur finde ich insbesondere in der Bibel darin, dass dieses Leben in der Beziehung zu Gott selbst Fragen offen lässt, die in diesem Gericht geklärt werden müssen. Insbesondere die Fragen der leidenden Menschen, die in den Klagepsalmen beten: Warum hast Du uns verlassen? Und auch in so mancher Erzählung von Heiligen und in vielen Geschichten von Christen und Christinnen kommt immer wieder die Vorstellung durch, wie sie der große Theologe Romano Guardini kurz vor seinem Tod gesagt haben soll: »Bevor Gott an mich Fragen stellt, will ich meine Fragen an ihn stellen.« In der Tat, bevor es eine neue Welt geben kann, muss das Verhältnis zwischen Mensch und Gott geklärt sein. Warum hat es diese alte Welt gegeben? Warum hat er sie so geschaffen und so zugelassen? Warum mit so viel Grausamkeit und mit so viel Leid? Die klagenden und anklagenden Fragen sind ja bis zum Tod nicht beantwortet worden. Und so werden sie hineinragen in die richterliche Begegnung mit Gott. Die Frage Jesu am Kreuz: »Warum hast Du mich verlassen und bis in den Tod hineingegeben?«, diese Frage überlebt den Tod, wenn denn die Opfer ihren Tod überleben dürfen.

Die Menschen werden klagen und anklagen. Die Opfer, weil ihr Leben zerstört wurde, die Täter aber auch: warum Gott nicht verhindert hat,

dass sie so waren und wurden, warum das Böse so mächtig über sie sein konnte. Nicht die Schuld der Täter soll verkleinert werden. Sie bleiben für das Schlimme verantwortlich. Aber dass es überhaupt eine Welt gibt, in der Menschen böse sein *können*, für diese Bedingung der Möglichkeit des Bösen sind nicht die Täter zur Verantwortung zu ziehen, sondern Gott selbst, der es zugelassen hat, dass ihm diese Schöpfung derartig aus den Händen gegliitten ist. Die Bibel spricht immer wieder davon, dass Gott für beides verantwortlich ist, für das Gute und letztlich auch für das Böse, insofern er ihm in dieser Welt Raum gegeben und es nicht verhindert hat. Deswegen klagt Hiob, und Gott bestätigt ihm im Recht seiner Klage.

Was wird der so angefragte Gott antworten? Wie wird er diese Welt und sich rechtfertigen? Jedenfalls kann er uns nicht mit einer Sinnantwort kommen, dass alles einen notwendigen Sinn gehabt habe. Was soll das nur für ein Sinn sein, dem so viel an Leid zu opfern war? Was soll das für eine Notwendigkeit sein, die die Not nicht gewendet hat? Nein, mit einer solchen Sinnantwort, mit der er selbst »aus dem Schneider« wäre und auch relativ unbeteiligt sein könnte (weil ja alles seinen Sinn hatte), kann er bei den leidenden Menschen keine Glaubwürdigkeit erringen. Nein, es muss eine Antwort sein, die nicht unterhalb des Niveaus dessen ist, was in der Geschichte erlitten wurde.

Eigentlich ahnen wir in unserem Glauben schon, wie er antworten wird: Er wird auf seinen Sohn, auf Jesus von Nazareth deuten und sagen: »Ich war alle Stunden des Leidens bei Euch.« Gott hat sich nicht herausgehalten, sondern hat im menschengewordenen Gottessohn das Leiden der Menschen an sich herangelassen, auch das Leiden eines Menschen, der sich um der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit willen der Gewalt der Menschen ausliefert, bis zum Folterschmerz und bis zum Tod am Kreuz. Und Gott wird im Gericht offenbaren, dass er nicht nur in Jesus das Leiden der Menschen erfahren hat, sondern dass er, wie Paulus im Röm 8,26 sagt, im Geist des Auferstandenen alle Leiden der Menschen mitgeleitten hat. Angesichts des an Intensität und Tiefe unendlichen Leidens in der Geschichte kann es wohl nur ein allmächtiger Gott sein, der eine derart allumfassende Compassion (Mitleiden) aufzubringen vermochte.

Dies wird er uns noch vor jeder Sinnantwort offenbaren: dass er sich nicht herausgehalten hat, dass er nicht von außen zugeschaut hat, sondern dass er selbst in dem gleichen Maße das Leid der Menschen erlebt hat, wie diese es erlebt haben. Nur dadurch können die Opfer ihn als durch und durch glaubwürdig erfahren und ihn als den annehmen, der das Gericht gegen die Täter führen wird: nämlich nicht nur als der Anwalt der Opfer, sondern als durch und durch Mitbetroffener. An seiner Antwort wird bereits zu erfahren sein, dass Leid nur mit dem »aufgewogen« werden kann, was es selber ist, auch auf der Seite des Schöpfers und hier mit seinem substanziellen Mitleiden. Unterhalb dieses Niveaus kann es keine befriedigende Antwort Gottes auf die Klagen der Opfer geben.

Von daher ist der Tod Jesu Christi nicht nur als Gottes Sühne für die Menschen zu verstehen, sondern als Sühne Gottes selbst für diese Schöpfung, weil es in ihr so viel Böses und so viel Leid gibt und weil er letztlich für alles verantwortlich ist. In Christus macht er sich selbst zur Sünde (2 Kor 5,21), zum Schuldigen, zum Mittäter. So wird Gott am Ende auf seinen Sohn zeigen, wie damals in der Taufe Jesu im Jordan, und sagen: Dies ist mein geliebter Sohn, in dem ich mein eigenes Sühneleiden im Leiden der Menschen offenbare.

Aber: Gott geht weder in seinem Mitleiden noch in seinem Sühneleiden auf. Er steht dem Leid auch und dazu dem Bösen in Allmacht gegenüber! Sonst gäbe weder eine Hoffnung auf das Gericht noch auf den Himmel.

Dr. Ottmar Fuchs ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.