

PETRA STEINMAIR-PÖSEL / NIKOLAUS WANDINGER **KÖNNEN UNS HIMMEL – HÖLLE – FEGEFUER NOCH ETWAS BEDEUTEN?**

1 Die Frage

Was geschieht, wenn alles aus ist? Man kann sich diese Frage mit Bezug auf die ganze Welt stellen, man kann sie sich philosophisch stellen, man kann sie aber auch viel konkreter theologisch stellen. Der christliche Glaube beschränkt sich nicht darauf, ein irgendwie geartetes Weiterleben nach dem Tod zu behaupten, er postuliert eigentlich zwei Extreme: entweder die ewige Glückseligkeit, genannt Himmel, – oder eine Art ewiger Folter, genannt Hölle.

Für Generationen von Gläubigen war dies fixe Gegebenheit, unhinterfragte Sicherheit, Frohbotschaft und Drohbotschaft in einem: die Hoffnung, alle geliebten Menschen wiederzutreffen, und die Angst vor der göttlichen Strafe. Und heute? Können wir es noch glauben? Wollen wir es noch glauben? – Was ist es denn eigentlich, über dessen Glaubwürdigkeit und Glaubbarkeit wir uns hier den Kopf zerbrechen?

Wie mit vielen althergebrachten kirchlichen Lehren ist es zuerst einmal sinnvoll, sich näher mit dem Problem und bisherigen Lösungsversuchen vertraut zu machen, bevor man zu einer eigenen Meinung kommt.

2 Die Antwort der Tradition und unsere Probleme damit

2.1 Das Gleichnis vom Endgericht (Mt 25,31-46)

Für uns Christen ist sicher am wichtigsten, was Jesus selbst – in der Überlieferung des Neuen Testaments – über das Leben nach dem Tod lehrte. Er, als Sohn Gottes, ist ja für uns der letzte Maßstab unseres Glaubens überhaupt.

Soweit wir es wissen, war Jesus selbst, wie auch die Gruppe der Pharisäer, überzeugt davon, dass in der Endzeit die Toten – sowohl die Sünder als auch die Gerechten – auferweckt werden. Dieser Glaube zeigt sich zum Beispiel im Gleichnis vom Endgericht (Mt 25,31-46), das uns der

Evangelist Matthäus überliefert hat. In diesem Gleichnis knüpft Jesus an die Hoffnung der Menschen auf Gerechtigkeit an:

„Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden, und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet.“ (Mt 25,31f.)

Nachdem der Menschensohn die Guten zu seiner Rechten und die Bösen zu seiner Linken versammelt hat, sagt er zu den Guten auf der Rechten:

„Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist. Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben, ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben, ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.“ (Mt 25,34-36)

Auf die Frage, wann sie das alles gemacht hätten, antwortet der Menschensohn, indem er sich mit den Geringsten identifiziert: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25,40).

Zu denen auf der linken Seite jedoch sagt er: „Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist!“ (Mt 25,41) Und er begründet dieses Urteil parallel zum vorhergehenden, mit all dem, was sie an Gutem *unterlassen und nicht getan* haben: „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan.“ (Mt 25,45) Abgeschlossen wird das Gleichnis durch die Feststellung: „Und sie werden weggehen und die ewige Strafe erhalten, die Gerechten aber das ewige Leben.“ (Mt 25,46)

2.2 Die Lehre von den „Letzten Dingen“

Aufgrund dieses Gleichnisses und anderer alt- und neutestamentlicher Stellen entwickelten die Kirchenväter in den ersten Jahrhunderten die Lehre von Himmel und Hölle. Sie glaubten, dass im Tod der Leib zerfällt

und die Seele in einen Wartezustand kommt, in dem die Gerechten in Freude, die Ungerechten aber in Angst das Endgericht erwarten. Den Märtyrern schrieben sie eine Sonderstellung zu: Diese seien sofort bei Christus. Am Ende der Tage erfolge dann die Auferweckung aller Toten und das Weltgericht. Danach würden die Menschen entweder in den Himmel oder in die Hölle kommen.

Im Frühmittelalter entwickelte sich dann die klassische Vorstellung, die auch heute noch vielen Zeitgenossen vertraut ist. Diese besagt, dass sich im Tod die Seele vom Leib trennt und sofort in ein individuelles Gericht kommt. Je nach Gerichtsurteil folgt für sie dann der Himmel, das Fegefeuer (Purgatorium) oder die Hölle. Am Ende der Tage werden auch die Leiber auferweckt. Es folgt das Endgericht und nach diesem kommt der ganze Mensch – mit Leib und Seele – endgültig an einen Ort, also entweder in den Himmel oder in die Hölle. Das Purgatorium als Reinigungsmöglichkeit gibt es dann nicht mehr.¹

Nach dem Neuen Testament hat Jesus allerdings nie von einem Fegefeuer gesprochen. Es stellt sich die daher Frage, warum die Lehre vom Purgatorium im Mittelalter plötzlich auftaucht. Mit anderen Worten: Was hat die Theologen dazu veranlasst, diese Vorstellung einzuführen?

Es gab für die Theologen des Mittelalters mehrere Gründe, vom Fegefeuer zu sprechen: Erstens eine Stelle im ersten Korintherbrief (1 Kor 3,10-15): In dieser Bibelstelle wird in Bezug auf die Menschen und ihre Lebensführung gesagt, dass die einen mit Gold, Silber und Edelsteinen, andere mit Holz, wieder andere mit Stroh und Heu bauen. Am Ende wird durch Feuer geprüft, wessen Werk wirklich standhält. Die Menschen selbst werden gerettet, aber „wie durch Feuer hindurch“ (1 Kor 3,15). Zweitens waren die Menschen überzeugt, dass für die Befreiung von Schuld eine entsprechende Buße – vor oder nach dem Tod – notwendig sei. Und drittens war es auch schon zur damaligen Zeit üblich, für die Toten zu beten und für sie Eucharistie zu feiern. Das aber macht nur Sinn, wenn es nach dem Tod einen Zwischenzustand gibt, wenn also die Verstorbenen nicht sofort nach ihrem Tod schon ganz erlöst oder verdammt sind.

¹ Vgl. Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-3.html#135 bis #140.

Die westliche Tradition begann bald, dieses Feuer des Zwischenzustands als reinigendes Gerichtsfeuer zu bezeichnen und es vom strafenden Höllenfeuer zu unterscheiden. Aus dieser Unterscheidung entwickelte sich dann die Lehre vom Fegefeuer, das im Mittelalter durchaus „handfest“ und räumlich als wirkliches, physisches Feuer gedacht wurde.²

Allerdings gab es auch Theologen, die hofften oder sogar lehrten, dass am Ende sowieso alle erlöst werden (sogar die Dämonen). Wenn sie Recht hätten, wäre es gar nicht notwendig, für die Verstorbenen zu beten. Als sichere Lehre wurde die Allerlösung (Apokathastasis) von der Kirche jedoch abgelehnt,³ denn, wenn wir schon sicher wüssten, dass alle gerettet werden, wäre es eigentlich egal, was wir auf Erden tun. Das würde unsere Freiheit nicht wirklich ernst nehmen. Große Theologen wie Augustinus und Thomas von Aquin gingen davon aus, dass mit einem doppelten Ausgang des Gerichts zu rechnen sei, das heißt: Einige Vorherbestimmte werden gerettet, die anderen verworfen. Augustinus glaubte sogar, dass die Zahl der Menschen, die durch Gottes unverdiente Gnade gerettet werden, weitaus geringer sei als die Zahl der (zu Recht) Verdammten.⁴

Andererseits hat die Kirche zu keiner Zeit verbindlich gelehrt, dass ein bestimmter Mensch sicher verdammt sei (nicht einmal Judas, der Verräter), während sie durch die Heiligsprechungen sehr wohl unfehlbar definiert hat, dass bestimmte Menschen sicher gerettet sind. Das heißt, die Kirche war in ihrer Praxis wesentlich optimistischer als maßgebliche Theologen in ihrer Theologie.

2.3 Der Tag des Zorns und seine Drohbotschaft

Dennoch bedeutete die Vorstellung vom Gericht als Tag des Zorns für viele Menschen eine Angstvision. Vor allem weil sie fürchteten, dass das Gericht für sie negativ ausgehen könnte. Und diese Angst wurde nicht selten noch durch Predigten, die den Sündern mit ewigen Höllenstrafen drohten, geschürt und verstärkt. Vor allem die Volksmissionen bauten darauf, dass sich die Menschen aus Angst vor den Qualen der Hölle bes-

² Vgl. Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-6.html#374 bis #403.

³ Vgl. DH 411.

⁴ Vgl. Nocke, Eschatologie, 437-439.

sem würden. Auf diese Weise wurde aber nicht selten nur ein bedenkliches Gottesbild verbreitet.

Die Vorstellung von Gott bzw. Christus als (zornigem und) strafendem Richter prägte das Gottesbild vieler Generationen und schlug sich auch in zahlreichen Werken der Kunst nieder. So gibt es viele bildliche Darstellungen des Endgerichts, die sowohl den möglichen positiven als auch und vor allem den negativen Ausgang plakativ darstellen. Auch in der Totenmesse, dem Requiem, spielte die „dies irae“, der Tag des Zorns, bis zum Zweiten Vatikanum eine große Rolle.

2.4 Von der Lächerlichkeit, alles zu genau zu wissen

Allerdings gibt es auch das Gegenteil dieser angstbesetzten Drohbotschaft. Zum Teil ist es sicher ein Mittel um mit der Angst fertig zu werden – zum größeren Teil ist es aber die Sicht des modernen aufgeklärten Menschen, dass er sich über diese klassischen Himmels- und Höllenszenarien nur lustig machen kann. Da stellt sich zum einen die Frage, woher denn die gelehrten Theologen, die Päpste und Konzilien, so genau wissen wollen, wie das Leben nach dem Tod aussieht – schließlich ist ja noch keiner wieder zurückgekommen von dort, das geht ja per definitionem gar nicht. Die, die behaupten, dort gewesen und zurückgekommen zu sein, sind doch wohl nur Aufschneider oder leicht beeindruckbare Zeitgenossen.

Aber seien wir ehrlich: Ist die Vorstellung von einem Himmel, in dem der Engel Aloisius auf seiner Wolke sitzt und Hosianna singt, nicht wirklich nur eine Komödie? Was sollen wir denn tun den ganzen Tag, da in der Ewigkeit? Und sollen wir im Ernst glauben, es gebe einen Ort, an dem ein gehörnter, langschwänziger Teufel mit Pferdefuß und Ziegenbart, der nach Schwefel stinkt, das ewige Feuer schürt? Legt er mit der Kohlschaufel Briketts nach oder gibt es schon Gasheizung in der Hölle?

Mögen solche krassen Bilder für die naiven, einfältigen Menschen im Mittelalter noch furchteinflößend gewesen sein, so reizen sie den modernen Zeitgenossen doch eher zum Spotten. Und selbst wenn man weniger spöttisch ist: Passt es zu unserem Gott, dass er Menschen auf ewig verdammt? Passt die Vorstellung eines Fegfeuers, in dem Menschen ein festgesetztes Strafmaß „ableiden“ müssen, zu ihm? Der moderne Straf-

vollzug ist weggekommen vom Gedanken, dass die Delinquenten besonders leiden müssen, es geht v. a. darum, die Gesellschaft vor ihnen zu schützen. Doch ist das im Leben nach dem Tod – wenn es ein solches gibt – noch nötig? Hat Gott das nötig? Ist er ein Sadist?

Warum also sollten wir festhalten an diesen entweder erschreckenden oder aber lächerlichen Vorstellungen von Himmel, Hölle und Fegefeuer?

3 Transformierte Tradition – oder was sie uns heute sagen kann

3.1 Das Anliegen der Begriffe

Mit anderen Worten: Gibt es so etwas wie ein bleibendes, gültiges Anliegen hinter den – auch zeit- und kontextbedingten – Bildern von Himmel, Hölle und Fegefeuer?

3.1.1 *Himmel*

Himmel bezeichnet im theologischen Gebrauch nicht – wie oft fälschlicherweise angenommen – einen physischen Ort. Auch Hölle und Fegefeuer sind nicht so zu verstehen. Raymund Schwager erklärt: „Der Himmel ist nicht ein physischer Ort, sondern eine Person: Gott.“⁵

Im-Himmel-Sein meint dementsprechend nicht das Sich-Aufhalten an einem bestimmten, irgendwo zu lokalisierenden Ort, sondern „Teilhabe am dreifaltigen Leben Gottes“, unmittelbare Erfahrung Gottes, innigste Beziehung und Nähe zu Gott. Dieses Bei-Gott-Sein, das oft auch als Anschauung Gottes (*visio Dei*), als Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht beschrieben wird,⁶ stillt die tiefste Sehnsucht des Menschen. Augus-

⁵ Vgl. Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-10.html#535.

⁶ Vgl. *Benedictus deus* (1336) lehrt, dass Seelen „die göttliche Wesenheit in unmittelbarer Schau und auch von Angesicht zu Angesicht *ohne Vermittlung eines Geschöpfes*“ (DH 1000) sehen werden. Heißt das dann, dass die Menschheit Christi in der Vollendung ihre Mittlerfunktion verliert? In Anlehnung an Joh 6,51 hat die Theologie festgehalten, dass die Eucharistie als Leib und Blut Christi ›Speise der Unsterblichkeit‹ ist. Diese Aussage wäre jedoch unverständlich, würde die Menschheit Christi in der Vollendung ihre Mittlerrolle verlieren. Deshalb hält Schwager mit Rahner und anderen fest, dass die Aussage von *Benedictus deus* so zu verstehen ist, „dass nur jene Vermittlung ausgeschlossen

tinus drückte dies aus mit den an Gott gerichteten Worten: „unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in dir“⁷. Im-Himmel-Sein bedeutet also eine Beziehungswirklichkeit.

Und Beziehungen können meist durch Bilder bzw. bildhafte Sprache besser und treffender ausgedrückt werden als durch abstrakte Begriffe und Definitionen. Deshalb spricht auch die Bibel von der Vollendung in Gott mit Hilfe von Bildern, die jeweils bestimmte Aspekte hervorheben und betonen: Das Bild vom himmlischen *Hochzeitsmahl* betont beispielsweise die liebende Zuwendung und die darin erfahrbare Freude und Lust, das Bild vom *Festmahl* spricht vom Beschenkt-Werden, vom Genießen-Können und von der Freude aneinander, das Bild vom *Paradies* lässt etwas von der Fruchtbarkeit, der Überfülle und dem Frieden erahnen und das Bild vom *neuen Jerusalem* verheißt die friedvolle Begegnung der Völker.⁸

In all diesen Bildern ist vor allem auch das Element der Gemeinschaft, der gelingenden Beziehung enthalten. Dadurch deuten sie an, dass Hoffnung auf vollendetes Leben gleichzeitig Hoffnung auf gelingende Liebe bedeutet. Wir können uns die Vollendung des einzelnen Menschen deshalb nicht ohne vollendete Gemeinschaft mit anderen Menschen denken. Zur Vollendung im christlichen Sinn gehört deshalb auch das „Wiedersehen der Getrennten, Nähe zu den bislang Fernen, gelingende Kommunikation“⁹.

Vollendung bedeutet auch, dass das von Jesus Christus verkündete und begonnene Reich Gottes zur alles bestimmenden Realität wird. Das heilende, befreiende, zusammenführende und versöhnende Handeln Jesu bedeutet den Beginn des Reiches Gottes bereits in dieser Welt. Deshalb ist das Reich Gottes (der Himmel) für uns nicht nur eine jenseitige Größe, sondern es beginnt bereits in der Gegenwart, insbesondere durch die Teilhabe an Christi Leib und Blut.

wird, die einen Abstand beinhaltet, nicht aber jene, die eine wahre und volle Begegnung erst ermöglicht“. [Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-10.html#586]

⁷ Augustinus, Bekenntnisse, 31.

⁸ Vgl. Nocke, Eschatologie, 473f.

⁹ Nocke, Eschatologie, 476.

Trotz all dem bleibt jedoch die Frage offen, die schon zuvor auf humorvolle Art kurz gestellt wurde, die aber doch einen tieferen Kern hat: Ist es nicht möglich, dass dieses Leben in der Vollendung, das ausschließlich Gute, für den Menschen auf Dauer langweilig wird?

Vielleicht wäre dies tatsächlich der Fall, wenn Gott für uns in der Vollendung zu einem gläsernen, „durchsichtigen“ Gott würde. Aber als der Große, Unendliche und Ewige wird Gott vermutlich auch in der Vollendung für uns nie einfach „durchschaubar“, sondern bleibt geheimnisvoll und faszinierend. Außerdem dürfen wir uns ewiges Leben bzw. Ewigkeit nicht als endlose zeitliche Erstreckung des immer Gleichen vorstellen. Wenn in der Theologie von ewigem Leben gesprochen wird, ist damit weniger die Dauer als vielmehr die *Qualität des Lebens* gemeint. Ewiges Leben bedeutet für den Menschen Teilhabe am Leben Gottes und damit die Fülle des Lebens und grenzenloses Glück. Bruchstückhaft und begrenzt scheint dieses Glück auch schon in den guten Erfahrungen des gegenwärtigen Lebens auf. Deshalb löst das ewige Leben das irdische nicht einfach ab, sondern beginnt schon in ihm. „Es ist nicht Ersatz für das gegenwärtige Leben, sondern dessen Vollendung“¹⁰ im Sinne von Erfüllung.

Im Himmel sein bedeutet also Leben in Fülle in geglückter und beglückender, weil in liebender, Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und den Mitmenschen.

3.1.2 Hölle

Wie die Aussagen über den Himmel sind auch jene über die Hölle nicht Aussagen über einen bestimmten physischen Ort, schon gar nicht über einen Ort im Inneren der Erde, wo die Verdammten von Teufeln leiblich gequält und gefoltert werden, wie dies auf manchen erschreckenden und gleichzeitig faszinierenden Bildern dargestellt wurde. Vielmehr geht es auch bei der Hölle um eine Beziehungswirklichkeit, genauer gesagt um eine Nicht-Beziehung, um den endgültigen Abbruch und die Verweigerung von Beziehung, um eine definitive Gottlosigkeit und das Erstarren im Nicht-Lieben.

¹⁰ Nocke, Eschatologie, 475.

Wie ist aber die Existenz der Hölle mit der Existenz eines gnädigen und barmherzigen Gottes, der ein Gott der reinen Liebe ist, zu vereinbaren? Müssen wir doch davon ausgehen, dass Gott letztlich der zornige und strafende Richter sein wird, oder können wir die Höllenvorstellung als unzeitgemäße Drohbotschaft abtun?

Die biblischen Aussagen sind zweideutig: Einerseits gibt es Stellen, die vom Ernst des kommenden Gerichts und von einem ewigen Feuer sprechen und vor der Möglichkeit ewiger Verlorenheit warnen.¹¹ Andererseits finden wir aber auch viele Stellen, die andeuten, dass alle Menschen gerettet werden können, ja dass Gott alle Menschen retten will und Jesus nicht in die Welt gekommen ist um zu richten, sondern um zu retten. So sagt beispielsweise Jesus von sich selbst auch, dass er gekommen ist, um die Sünder zu berufen, nicht die Gerechten (vgl. Mt 9,13). Auch in den Paulusbriefen gibt es Stellen, die eindeutig in diese Richtung weisen: Man denke nur an die Aussagen: „Gott [...] will, dass alle Menschen gerettet werden“ (1 Tim 2,4), oder: „wo [...] die Sünde mächtig wurde, da ist die Gnade übermächtig geworden“ (Röm 5,20). Dieser insgesamt schwierige biblische Befund schlug sich auch in der Theologiegeschichte nieder (z.B. wie gesehen: Ablehnung einer sicheren Apokathastasis) und lässt sich nicht ohne weiteres abtun.

Insofern gehört die Hölle *als Möglichkeit* des endgültigen Scheiterns also zur christlichen Eschatologie. Sie ist aber nicht wie der Himmel bzw. das ewige Leben (bei Gott) ein Glaubensinhalt, den wir im Credo bekennen. Eher bildet sie den dunklen Hintergrund, vor dem wir unsere Hoffnung bekennen. Himmel und Hölle sind in diesem Sinn nicht gleichwertige Möglichkeiten. Auch versteht die Theologie heute Hölle nicht mehr als von außen durch Gott verhängte Strafe, sondern als innere Folge der Selbstverweigerung und Selbstverschließung des Menschen. In diesem Sinn ist „die Rede von der Hölle [...] die Warnung davor, dass der Mensch sich selbst total unfähig zur Liebe machen [...] kann“¹². Der Mensch ist letztlich frei, sich auch *gegen* Gott zu entscheiden, sich der Gemeinschaft mit Gott zu verweigern. Es gibt keine Erlösung am Men-

¹¹ Z. B. im eingangs genannten Gerichtsgleichnis (Mt 25,31-46), wo vom ewigen Feuer die Rede ist, das für den Teufel und seine Engel geschaffen ist.

¹² Nocke, Eschatologie, 472.

schen vorbei. Gott vergewaltigt den Menschen nicht, auch nicht zu seinem eigenen Heil.¹³ In diesem Kontext wird nochmals deutlich, wieso es wichtig ist, einen Heilsautomatismus abzulehnen.

An der *Möglichkeit* der Hölle müssen wir also um der Freiheit der Menschen willen festhalten, allerdings ist fraglich, ob diese Möglichkeit je Realität wird. Der Katholische Erwachsenen Katechismus drückt dies so aus: „Die Heilige Schrift sagt uns freilich nicht, ob jemals ein Mensch sich tatsächlich in letzter Endgültigkeit gegen Gott entschieden und damit den Sinn seines Daseins endgültig verfehlt hat.“ (423) Und – wir haben es schon erwähnt – auch die Kirche hat nie definitiv gelehrt, dass eine bestimmte Person verdammt ist.

Auch wenn wir keinen Heilsautomatismus annehmen, ist also andererseits ein augustinischer Heilspessimismus völlig unangebracht und wir dürfen mit Theologen wie Balthasar, Rahner, Kasper, Greshake, Ratzinger und vor allem mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil¹⁴ die Hoffnung teilen, dass sich letztlich alle Menschen retten lassen.

Hölle bedeutet also die Möglichkeit (nicht unbedingt die Wirklichkeit), dass Menschen sich gegenüber der Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und den Mitmenschen verschließen.

3.1.3 Fegefeuer

In der neueren Theologie wurde auch hier die dinghafte Vorstellung der Tradition korrigiert, denn „die Vorstellung von einer jenseitigen Folterkammer, in der die Sünder nach einem rein quantitativen Maßstab gequält werden, ist [...] unchristlich“¹⁵. Das bleibende Anliegen hinter der Vorstellung vom Reinigungsort ist aber der Gedanke, „dass jene Menschen, die nicht in vollkommener Liebe sterben, einer Reinigung bedürfen“¹⁶, und dass diese Reinigung und Läuterung schmerzhaft, aber letztlich doch beglückend ist. Schmerzhaft ist sie deshalb, weil die Schlacken der Sünde Teil der Menschen selbst geworden sind und sie sich davon lösen müssen. Beglückend und befreiend ist das Geschehen, weil der Mensch so im

¹³ Vgl. Schwager, Heilsdrama, 108.

¹⁴ Vgl. AG 7; NA 1; LG 16; GS 22.

¹⁵ Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-6.html#406.

¹⁶ Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-6.html#406.

Tod – trotz aller Unvollkommenheit im Leben – doch noch der werden kann, der er eigentlich sein sollte.

Das „Feuer“ ist deshalb bildlich zu verstehen und der „Ort“ des Purgatoriums ist im Menschen selbst. Im Menschen selbst vollzieht sich nämlich die Scheidung zwischen Sünder und Sünde, zwischen der von Gott geschaffenen und zum Heil berufenen geliebten Person, und dem Falschen, Verletzenden, Lieblosen, das während des Lebens Teil dieser Person wurde.

So gesehen ist der Gedanke des Fegfeuers ein Beleg für den Glauben an einen gütigen Gott: Dieser holt nicht nur die Vollkommenen in den Himmel, sondern auch die, deren Liebe zwar vorhanden, aber eben (noch) unvollkommen ist, und er selbst gibt ihnen die Möglichkeit, sie zu vervollkommen. Damit ist das Fegfeuer nicht ein Straflager, sondern eine Hilfestellung, um in den Himmel zu gelangen.

Das Gebet für Verstorbene kann man dabei so verstehen: Der Mensch ist nie nur für sich allein, er ist keine Monade, sein Geschick ist auch immer abhängig von seinen Beziehungen zu anderen Menschen. „Er ist er selbst in den anderen, mit den anderen, durch die anderen. Ob die anderen ihm fluchen oder ihn segnen, ihm vergeben und seine Schuld in Liebe umwandeln – das ist ein Teil seines eigenen Geschicks.“¹⁷ Entscheidend im Zusammenhang mit dem Gebet für die Verstorbenen ist, dass es sich auch im Handeln ausdrückt, d. h. dass wir versuchen, von Verstorbenen begangenes Unrecht wieder gut zu machen. Wenn und soweit das gelingt, wirkt das von ihnen hervorgerufene Unheil nicht weiter.

Außerdem bedeutet für jemanden beten auch, eine liebende Beziehung zu diesem Menschen (und zu Gott) zu realisieren. Und die so entstehende liebende Nähe kann – wie schon die liebende Aufmerksamkeit eines Menschen im irdischen Leben – den Verstorbenen im Prozess der Läuterung unterstützen und mittragen. Ziel des Betens ist es deshalb nicht, dem Verstorbenen die Reinigung zu ersparen, sondern ihn dabei zu unterstützen und damit die Läuterung zu erleichtern.¹⁸

Mit dem Begriff Fegfeuer oder Purgatorium hält die Kirche fest, dass Menschen, die nicht in vollkommener Liebe gestorben sind, einer Reini-

¹⁷ Ratzinger, Eschatologie, 189.

¹⁸ Vgl. Schwager, Eschatologie (www-Text): 230-6.html#408 bis #411.

gung von der Sünde und von all den durch die Sünde hervorgerufenen Entfremdungen bedürfen. So werden sie erst zur himmlischen Liebe fähig. Das Bild des Feuers deutet in diesem Kontext an, dass dieser Prozess schmerzhaft und reinigend/befreiend ist. Auch dieser Prozess beginnt schon in diesem Leben, wenn wir uns mit Verletzungen durch die Sünde auseinandersetzen, um Heilung und Vergebung mühen und dafür beten.

3.2 Das Kreuz Christi und das Endgericht

Ein wichtiger Punkt ist aber nun, dass man sich eigentlich vom letzten Gericht – und damit auch von Himmel, Hölle und Fegefeuer – gar keinen theologischen Begriff machen kann, wenn man nicht das mitbedenkt, was in der Passion und Auferstehung Christi geschehen ist. Zwischen dem *Gleichnis* vom Endgericht, das wir am Anfang dargestellt haben, und dem Weltgericht liegt nämlich dieses wichtige heilsgeschichtliche Ereignis: das Kreuz Christi und seine Bedeutung für die ganze Welt. Worin besteht diese genauer?

3.2.1 Gericht im Kreuz

Zum einen ist Jesus selbst, also derjenige, der im Gleichnis vom Endgericht vom Gericht über alle spricht und ein Urteil über Gute und Böse in Aussicht stellt, vor Gericht gestellt und verurteilt worden. Und das war nicht irgendein Gericht. Es war der Hohe Rat, der im Namen Gottes urteilte und ihn als Gotteslästerer hinrichten ließ. Dass auch die römischen Besatzer daran beteiligt waren und ihn als politischen Unruhestifter und Aufrührer sahen, ist zwar richtig, dennoch haben die wichtigen religiösen Autoritäten seine Hinrichtung betrieben, weil sie ihn als Gotteslästerer sahen. Und hier stellt sich die Frage: Was haben sie denn als so gotteslästerlich an ihm empfunden?

Eine Möglichkeit wäre gewesen, gerade seine Gerichtsreden, die Rede von der Hölle und vom strafenden Gott als blasphemisch zu sehen, aber genau das war es nicht. Jesus wurde als Gotteslästerer (vgl. Mt 26,65) gesehen, weil er einen Gott verkündete, der selbst dem hundertsten Schaf noch nachgeht (vgl. Lk 15,3-7), der seine Sonne über Gute und Böse scheinen lässt (vgl. Mt 5,45), der siebenundsiebzigmal bereit ist zu verzeihen (vgl. Mt 18,21), weil er Gott als guten Vater sah, der beiden ver-

gibt, dem verlorenen und dem selbstgerecht beleidigten Sohn (vgl. Lk 15,11-32). Was Jesus tat im Mahlhalten, Heilen und Sünden Vergeben, das beanspruchte er im Namen des himmlischen Vaters und in unbedingter Einheit mit ihm zu tun. Und gerade das legte man ihm als Gotteslästerung zur Last.

Es stellt sich aber jetzt die große Frage, wie Jesus und sein himmlischer Vater darauf reagieren. Vielleicht verhilft uns das Gleichnis von den bösen Winzern (vgl. Mk 12,1-12) zu einer Antwort. Erinnern wir uns: Den bösen Winzern überlässt der Herr seinen Weinberg, um reiche Ernte einzufahren. Er schickt seine Diener, aber diese werden verjagt oder gar umgebracht. Schließlich schickt er seinen geliebten Sohn. Doch gerade ihn bringen sie um, weil sie meinen, dass sie so alles für sich behalten können. Und nun, meint Jesus, geht auch diesem gütigen und langmütigen Herrn die Geduld aus: „Er wird kommen und die Winzer töten und den Weinberg anderen geben.“ (Mk 12,9)

Wenn wir das mit dem Schicksal Jesu vergleichen, fällt zuerst auf, wie sehr doch das, was mit ihm passiert, mit dem Schicksal des Sohnes des Weinbergbesitzers übereinstimmt: er wird von den religiösen Führern des Volkes, die Gott die reiche Ernte vieler gläubiger Menschen bringen sollten, getötet. Dann aber fällt auf, dass weder des Verhalten Jesu noch das des Vaters übereinstimmt mit dem Verhalten des Weinbergbesitzers und dem seines Sohnes. Der Sohn im Gleichnis kommt gar nicht zu Wort, er wird einfach getötet. Jesus kommt in seiner Passion sehr wohl zu Wort, und eines seiner wichtigsten Worte ist die Vergebungsbitte am Kreuz für seine Richter und Henker (vgl. Lk 23,34). Jesus war also sogar dann vergebungsbereit, als es um sein eigenes Leben ging. Und hat der Vater seine Bitte erhört?

Wenn wir uns ans NT halten, dann hat er sie sehr wohl erhört. Er hat den unschuldig Verurteilten auferweckt; dieser ist aber zu den Jüngern, die ihn vorher verleugnet und im Stich gelassen haben, die also in der entscheidenden Stunde auch zu seinen Gegnern zählten, mit einer Botschaft des Friedens gekommen, so berichten es alle Evangelien. Der Vater hat also diese Bitte erhört. Allerdings könnte man einwenden, dass das nur für die Jünger gilt, die Jesus nicht umgebracht haben. Sie waren vielleicht feige, aber sie waren keine Richter und Henker.

R. Schwager war allerdings der Auffassung, dass – von ihrer Aufgabe her gesehen – die Schuld der Jünger am größten war, „denn sie hatten die Nähe Gottes in ihrem Meister und seine heilende Kraft in besonderer Weise erfahren“¹⁹ und wurden ihm doch untreu. Und die Jünger haben auch klar verstanden, dass die Vergebung nicht nur für sie galt, denn von dem Moment an, als sie sich überhaupt wieder an die Öffentlichkeit trauten, von Pfingsten an, haben sie auch den Menschen, die Jesus getötet haben, und dem ganzen Volk die Vergebung zur Umkehr angeboten.²⁰ Wenn wir ernst nehmen, dass Jesus der Sohn Gottes ist, dass er alles, was er tat, in unbedingter Einheit mit dem Vater tat, dann müssen wir daraus eigentlich schließen, dass Jesu Vergebungsbitte am Kreuz nicht dem Vater einen Gefallen abringt, sondern vielmehr zum Ausdruck bringt, dass der Vater schon immer diese Vergebungsbereitschaft hat. Das Ereignis der Tötung des Gottessohnes nimmt also eine ganz andere Wendung, als es das Gleichnis von der Tötung des Sohnes des Weinbergbesitzers vermuten lässt.

Wenn das aber so ist, dann folgt daraus auch etwas für das Verständnis der Gerichts- und Höllengleichnisse überhaupt: Wenn das, was den bösen Winzern angedroht wird, nicht eintritt, weil Gott ganz anders handelt, dann bedeutet das, dass Gott überhaupt ganz anders handelt, als es in den Gerichtsgleichnissen aussieht. Dann bedeutet das, dass das böse Ende, das in diesen Gleichnissen geschildert wird, nicht von Gott ausgeht, sondern dass sich das die Menschen selber bereiten, wenn Gott nicht erlösend eingreift – wie er es bei der Auferweckung Jesu getan hat.

Was Jesus in den Höllenworten und Gerichtsgleichnissen tut, ist nichts anderes als den Menschen den Spiegel vorzuhalten und zu sagen: So wie ihr euch Gott vorstellt, ist die letzte Konsequenz: ein Gott, der nicht vergibt, sondern vergilt; der nicht sich versöhnt, sondern rächt, der würde euch in die Hölle verdammen. Aber das ist nicht mein himmlischer Vater,

¹⁹ Schwager, Rückblick, 353.

²⁰ Vgl. etwa die Pfingstpredigt des Petrus Apg 2, v. a. vv. 22-24.32.37-39, sowie Eph 2,14-17. Eine Deutung des Gleichnisses der bösen Winzer in dem Sinne, dass Gott dem jüdischen Volk als Strafe für die Tötung Jesu den Status des Erwählt-Seins genommen und diesen *stattdessen* auf die Kirche übertragen habe, verbietet sich also schon vom NT her und steht nach dem letzten Konzil auch eindeutig im Widerspruch zur Lehre der Kirche (vgl. LG 6; NA 4).

das ist euere Projektion. Und darum verhält sich der Gott Jesu beim Gericht an Ostern anders als es das Gleichnis von den bösen Winzern nahe legt.

Dennoch sind die Gerichts- und Höllenworte deshalb nicht unwichtig oder belanglos. Jesus erzählt nicht einfach Geschichten, die keine Bedeutung haben. Diese Höllenworte sind bitter ernst, weil sie uns zeigen, was wir Menschen uns gegenseitig bereiten, wenn wir uns gegen Gottes Eingreifen versperren und nach unserem eigenen Denken vorgehen. Von hier her wird deutlich: Die Hölle ist eine reale Möglichkeit, aber nicht Gott setzt uns da hinein, sondern wir uns selber. Der Himmel ist die von Gott für alle vorgesehene Möglichkeit, aber wir können uns weigern, hineinzugehen. Doch wie soll man sich das vorstellen? Kann Gott uns nicht erlösen, wenn er es will?

Diese Frage ist vermutlich nicht ganz richtig gestellt. Sie müsste eher heißen: Kann Gott uns erlösen, wenn *wir es nicht* wollen? Und darauf heißt die Antwort: nein. Denn Erlöst-Sein heißt ja in Liebe zu Gott und den Menschen die Fülle des Lebens zu leben und Liebe ist immer eine *freie* Tat oder Antwort eines Menschen. Darum kann Gott uns gegen unseren Willen nicht in den Himmel zwingen, weil man auch keine Liebe erzwingen kann.

3.2.2 *Endgericht im Zeichen des Kreuzes*²¹

Versteht man das Endgericht unter diesen neuen Voraussetzungen, bekommt auch der Tag des Zorns nochmals eine ganz andere Bedeutung. Wenn es stimmt, dass Gott sowieso vergebungsbereit ist, dann kann der Zorn im Gericht nicht von Gott kommen. Gott ist nicht der zornige, weder der Vater noch der Sohn oder der Geist. Es bleibt also nur die Möglichkeit, dass der Zorn von uns ausgeht, von den Menschen, die sich da im Jüngsten Gericht begegnen und einander ihre Fehler und Verbrechen vorwerfen. Alle beschuldigen sich gegenseitig, aber keiner nimmt eigenes Versagen an, sondern jeder findet wieder einen neuen Schuldigen. Es ist wie in der Geschichte von Adam, Eva und der Schlange: Adam sagt: Eva ist schuld; Eva sagt: die Schlange ist schuld; aber wer ist die Schlange?

²¹ Vgl. zum Folgenden: Niewiadomski, *Hoffnung*, 167-186. Dazu: Wandinger, *Sündenlehre*, 376-386.

Ein Sinnbild dafür, dass Anschuldigung und Verurteilung unbemerkt vom einen zum nächsten kriecht, so dass dieses gegenseitige Anklagen und Aburteilen sich immer weiter ausbreitet? Jeder sieht, wie der andere sein Recht fordert, und wird sich denken: Ich auch! Ich will es auch – mein Recht! Und in der Tat, ist doch jeder wirklich verletzt worden, hat jeder wirklich etwas vorzubringen.

Bei dieser Orgie des Anklagens, bei diesem Tag des Zorns, da kommen nicht nur banale Streitereien zutage, sondern jeder und jede wirft wirklich die größten Verletzungen, die sie erlitten haben, denen vor, die sie verursachten: Kinder treten auf gegen ihre Eltern, die allerdings auf die gravierenden Erziehungsfehler ihrer eigenen Eltern verweisen; Vergewaltigte gegen Vergewaltiger, die vielleicht sagen werden: ich bin selber als Kind missbraucht worden; Folteropfer gegen ihre Folterknechte, die vielleicht sagen werden, sie seien selber unter Todesdrohung gestanden; sechs Millionen Juden gegen Hitler, Opfer des Gulag gegen Stalin, und so weiter. Wäre das nicht ein fürchterlicher Tag des Zornes, aus dem es kein Entrinnen und keinen Ausweg mehr gibt, ein wahre Hölle, in die wir Menschen uns selber hineinverbannen würden – ganz ohne Zutun Gottes? Aber wo ist der eigentlich? Und wo ist Jesus?

Als Opfer menschlicher Ungerechtigkeit und Gewalt ist Jesus bestimmt anwesend an diesem Tag. Gerade er, der völlig Sündenreine, der völlig Unschuldige, der so viel erleiden musste, hätte doch allen Grund, Gerechtigkeit zu verlangen. Aber er hat ja schon am Kreuz um Vergebung für seine Richter und Henker gebetet, er hat ihnen da schon verziehen und ihnen an Ostern den göttlichen Frieden gebracht. Er wird also auch jetzt nicht dastehen um anzuklagen und zu verurteilen. Er nimmt teil an diesem Tag des Zorns als der einzige, gegen den niemand etwas gerechterweise vorzubringen hat, der aber selbst gegen alle etwas vorbringen könnte, denn alles, was wir einem Bruder oder einer Schwester getan haben, haben wir ihm getan. Und als dieser einzig Gerechte wird er nichts anderes tun als das, was er an Ostern schon getan hat: den Frieden und die Vergebung bringen. Was an Ostern für die wenigen Jüngerinnen und Jünger deutlich wurde, wird im Endgericht für alle klar: der zu Unrecht Verurteilte verurteilt selbst nicht, sondern vergibt.

Und es wird auch deutlich: dieser zu Unrecht Verurteilte ist nicht einfach irgendwer, er ist der Eingeborene des Vaters, der Sohn des Allerhöchsten, Gott von Gott, Licht vom Licht, der zur Rechten des Vaters sitzt, um die Lebenden und die Toten zu richten – und er richtet, indem er ihnen vergibt. Seine Vergebung ist die Vergebung des allmächtigen Gottes. Und dadurch tut sich eine neue Chance auf: Könnte es nicht sein, dass aufgrund dieser Vergebung jemand innehält und stutzt, und nachdenkt: wenn dieser Jesus vergeben kann, warum will ich dann Vergeltung? Könnte nicht auch ich vergeben? Und vielleicht wird nicht die Anschuldigung der Schlange, sondern die Vergebung des Gottessohnes das Modell des neuen Verhaltens. Das ist nicht ein bloßes Vielleicht, sondern das ist die eigentlich christliche, universale, Erlösungshoffnung.

Es besteht die große Hoffnung, dass dann nicht die Anklage der Verfehlungen der anderen die Oberhand behält, sondern das Bekenntnis der eigenen Fehler: Ich würde zu denen gehen, denen ich Unrecht getan habe, und würde sie um Vergebung bitten – und jene würden das Gleiche tun. Ich müsste mich zwar wirklich dem stellen, was ich ihnen an Leid und Ungerechtigkeit zugemutet habe, ich müsste ihre Anklage über mich ergehen lassen, aber am Ende würde dann doch das Wort der Vergebung stehen.

Und immer mehr würden diesem Beispiel folgen und der Tag des Zornes, der Tag des jüngsten Gerichts würde langsam immer mehr zu einem Tag der Gerechtigkeit *und* der Vergebung: Gerechtigkeit, weil keine Sünde einfach ausgelöscht und weggewischt würde: ich müsste mich meinen dunklen Seiten wirklich stellen und könnte nicht einfach davor fliehen; Vergebung aber, weil nach diesem schmerzhaften Prozess doch Versöhnung durch Vergebung geschehen würde.

Dabei würden auch jene, die an mir schuldig wurden, zu mir kommen, um meine Vergebung zu erbitten. Und ich könnte – nachdem mein Schmerz und meine Verletzung durchlitten und geheilt wären – dem Beispiel Christi folgen und ihnen verzeihen, ich könnte das aber auch verweigern. Ich wäre der Richter über sie – darin wäre ich aber zugleich der Richter über mich selbst. Wenn es nur einen gäbe, dem ich nicht vergeben kann, dann wäre das ein Zeichen, dass ich die Liebe, ohne die man nicht in den Himmel gehen kann, weil der Himmel der Ort der universa-

len Versöhnung ist, noch nicht habe. Und mich selber würde ich dadurch vom Himmel ausschließen und in die Hölle verbannen, nicht den anderen.

So eine Vergebung ist wirklich nur dann möglich, wenn die Verletzungen zuerst sichtbar werden und langsam verheilen können. Das ist schwerste Trauerarbeit und spirituelle Reifung. Es ist ein schmerzlicher Prozess für den Verletzten und für den Schuldigen, den es aber zu durchleiden gilt, wenn eine ehrliche Vergebung aus Liebe möglich werden soll. Das Gebet und die Messintention für Verstorbene kann verstanden werden als Unterstützung und Hilfe für sie, diesen schwierigen und schmerzhaften Prozess durchzustehen und am Ende zur Vergebung fähig zu werden.

3.3 „Himmel – Hölle – Fegefeuer“ neu gesehen

Zusammenfassend können wir dann also präzisieren: Dieser Prozess, der durch Christus ermöglicht wird und in dessen Verlauf die daran beteiligten Menschen immer mehr fähig werden, anderen Menschen, die sie verletzt haben, zu vergeben und von jenen Menschen Vergebung zu erbitten, die sie selbst verletzt haben, genau dieser Prozess ist eigentlich das, was wir zuvor als Fegefeuer bezeichnet haben. In diesem durchaus auch schmerzhaften Prozess werden die Menschen durch die empfangene Vergebung fähig, ihre eigene Schuld nicht mehr auf andere abzuschieben, sondern sie eben als ihre eigene zu akzeptieren und Gottes Vergebung zu überlassen. Und der Ziel- und Endpunkt dieses Prozesses ist die aktive und bewusste Entscheidung für die Liebe.

Hölle bedeutet demgegenüber, dass sich ein Mensch gegenüber diesem positiven Prozess des Vergebung Gewährens und Annehmens verschließt, in der Verurteilung anderer verharrt und auch die eigene Schuld als solche nicht annimmt. Hölle meint deshalb die Weigerung, den eigenen Hass verwandeln zu lassen, Verweigerung der Liebe und deshalb letzte, endgültige Einsamkeit. So ist sie eine Möglichkeit, an der um der Freiheit der Menschen willen festgehalten werden muss. Allerdings dürfen wir – besonders angesichts der durch Christus ermöglichten neuen Dynamik des Vergabens – hoffen, dass letztlich alle Menschen das Heil finden werden.

Himmel schließlich bedeutet versöhntes Leben in Fülle, geglückte Gemeinschaft ohne gegenseitige Anklagen oder Verurteilungen, vollendete liebende Gemeinschaft mit Gott und den Menschen.²² Auch diese Vision, dieses Hoffnungsbild wurde im Laufe der Geschichte in Bild und Ton gefasst, um uns einen Vorgeschmack vom Himmel zu geben. ...

Literatur

Augustinus, Aurelius, Bekenntnisse. Aus dem Lateinischen übertragen und mit einer Einführung von Wilhelm Thimme, München ⁸1997.

Denzinger, Heinrich, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, Freiburg ³⁷1991 (= DH).

Niewiadomski, Józef, Hoffnung im Gericht, in: ders., Herbergsuche. Auf dem Weg zu einer christlichen Identität in der modernen Kultur (Beiträge zur mimetischen Theorie 7), Münster 1999, 167–186.

Niewiadomski, Józef, Der offene Himmel. Konturen eschatologischer Vorstellungskraft, in: Christian Kanzian (Hg.), Gott finden in allen Dingen. Theologie und Spiritualität (theologische trends 7), Thaur 1998, 100–114.

Nocke, Franz-Josef, Eschatologie, in: Theodor Schneider (Hg.), Handbuch der Dogmatik 2, Düsseldorf 1995, 377–478.

Ratzinger, Joseph, Eschatologie – Tod und ewiges Leben (Kleine Katholische Dogmatik 9, Regensburg ⁶1990).

Schwager, Raymund, Eschatologie. Manuskript zur Vorlesung 1992, unter: <http://theol.uibk.ac.at/leseraum/lehrbehelf/230.html> mit Unterdokumenten 230-1 bis 230-13 (26.04.05).

Schwager, Raymund, Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre (IThS 29), Innsbruck ²1996. Auch unter: <http://theol.uibk.ac.at/leseraum/artikel/212.html> (26.04.05).

²² Vgl. Wandinger, Sündenlehre, 374–386.

Schwager, Raymund, Rückblick auf das Symposium, in: Józef Niewiadomski / Wolfgang Palaver (Hg.), *Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium (IThS 38)*, Innsbruck 1992, 339-384.

Wandinger, Nikolaus, *Die Sündenlehre als Schlüssel zum Menschen. Impulse K. Rahners und R. Schwagers zu einer Heuristik theologischer Anthropologie (Beiträge zur mimetischen Theorie 16)*, Münster 2003.