

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (eds.): *Glaubensgewissheit und Ge-walt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bernhardt, Reinhold

„Gericht Gottes“ als Selbstermächtigung zur Gewalt oder als heilsame Transformation
in: Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (eds.): *Glaubensgewissheit und Ge-walt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum*, pp. 49–63

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2011 (Beiträge zur Komparativen Theologie 3)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657770588_005

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (Hrsg.): *Glaubensgewissheit und Ge-walt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bernhardt, Reinhold

„Gericht Gottes“ als Selbstermächtigung zur Gewalt oder als heilsame Transformation
in: Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (Hrsg.): *Glaubensgewissheit und Ge-walt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum*, S. 49–63

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2011 (Beiträge zur Komparativen Theologie 3)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657770588_005

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Reinhold Bernhardt

„Gericht Gottes“ als Selbstermächtigung zur Gewalt oder als heilsame Transformation

In: Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (Hg): Glaubensgewissheit und Gewalt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum (Beiträge zur Komparativen Theologie 3), Paderborn 2011, 49-63.

Religiös motivierte (Selbst-) Ermächtigung zur Gewalt ist oft eng verbunden mit eschatologischen Vorstellungen. Ein bestimmtes, von Gott verordnetes Geschichtsziel soll erreicht werden. Das fordert von den Gottesfürchtigen radikalen Einsatz. Die Kräfte, die der Erreichung dieses Ziels entgegenstehen, müssen überwunden werden. Die Gegenwart ist Entscheidungszeit. Es geht bei diesem Kampf nicht um die Durchsetzung *menschlicher* Interessen, sondern um die Sache *Gottes*. Das legitimiert die Aufhebung jeglicher Hemmschwellen in der Wahl der Mittel. Der eigene Opfertod des Gotteskämpfers ist dabei in Kauf zu nehmen. Gott wird ihn tausendfach entschädigen und belohnen.

Dieses grob geschnittene Syndrom einer eschatologisch grundierten Rechtfertigung von Gewaltanwendung enthält mindestens die folgenden Bestandteile: ein teleologisches Geschichtsverständnis; die Vorstellung eines mediaten Handelns Gottes durch menschliche Agenten; ein manichäisch anmutender kosmischer Dualismus zwischen der Macht Gottes und den Mächten der Finsternis, die der Erreichung des göttlichen Geschichtszieles entgegenwirken; die Annahme, dass die Gegenwart die geschichtsentscheidende Epoche darstellt, woraus sich eine fiebrige Dringlichkeit des Entscheidens und Handelns ergibt; ein Letztgültigkeitsanspruch, der den eigenen Glauben und die damit verbundene Handlungsorientierung mit dem Willen Gottes identifiziert und das heißt: den eschatologischen Vorbehalt einzieht. In der Verbindung dieser Überzeugungen überschneiden sich Motive der individuellen (auf den einzelnen Menschen bezogenen), kollektiven (auf die Menschheit bezogenen) und der kosmischen bzw. universalen (auf die kosmische Wirklichkeit bezogenen) Eschatologie. Es geht sowohl für die eigene Existenz des Gotteskämpfers als auch für die Geschichte insgesamt um Alles oder Nichts, um Leben oder Tod. Die eigene Mission ist eingestellt in den umfassenden Geschichtsplan Gottes – als Werkzeug zu dessen Verwirklichung. Auch der kosmische *Dualismus* spiegelt sich in einem individuelleschatologischen Dualismus im Bezug auf das, was nach dem Tod zu erwarten ist: Belohnung oder Bestrafung, Himmel oder Hölle.

Um nicht missverstanden zu werden: Diese Motive sind nicht notwendig mit einer Gewaltneigung verbunden. Sie können auch zu einer weltflüchtigen

Jenseitsorientierung, zum Streben nach innerer Glaubensanstrengung und Heiligung des Lebens oder zu missionarischen Aktivitäten mit dem Ziel der Seelenrettung führen. Erst dort, wo es nicht um eine Erlösung des Einzelnen oder der Glaubensgemeinschaft *von* der Welt geht, sondern um die Erlösung *der* Welt, kann es zu einer Politisierung der eschatologischen Vorstellungen kommen. Alles hängt davon ab, wie die Welt bzw. die Geschichte *coram Deo* gedeutet wird: als Sphäre des Widergöttlichen, als Kampfschauplatz zwischen Gott und dämonischen Mächten, als seiner Eigendynamik überlassenes Reich der Welt oder als Herrschaftsbereich des allmächtigen Gottes, dem alle diese Mächte unterworfen sind. Von Bedeutung ist weiterhin, ob Geschichte nach einem Verfalls- oder nach einem Fortschrittsparadigma aufgefasst wird. Wird der Vollendungszustand als *Ziel* der Geschichte erwartet oder als deren *Abbruch*? Ist der Übergang zum Vollendungszustand als Einbruch eines Katastrophenszenarios und/oder als endzeitlicher Kampf vorgestellt?

Wenn die Welt als ohnehin verloren betrachtet wird, macht ein Kampf für ihre Rettung keinen Sinn – es sei denn als rein destruktive Mitwirkung bei der Herbeiführung ihres von Gott angeordneten Untergangs. Wenn der erhoffte Vollendungszustand dagegen als die Durchsetzung der Gottesherrschaft in der Geschichte erwartet wird, kann die Motivation für den Kampf darin bestehen, diese Herrschaft aufzurichten. Doch die Antwort auf die Frage, ob es dafür eines von Menschen geführten Kampfes bedarf, ist wiederum abhängig vom Verständnis des Handelns, des Willens und letztlich des Wesens Gottes. Wenn das Handeln Gottes als letzte Selbstdurchsetzung im Modus seines Wortes und seines Geistes verstanden wird, wenn sein Wille als ein universaler Heilswille aufgefasst wird, wenn gilt, dass sein Wesen die Signatur der Barmherzigkeit und der Gnade trägt, dann wird seine Herrschaft niemals mit Mitteln aufgerichtet werden können, die diesen Bestimmungen widersprechen.

Im Folgenden soll zunächst gefragt werden, welche eschatologischen Motive des christlichen Glaubensdenkens und welche Strömungen in der Christentumsgeschichte in besonderer Weise zur Legitimation von Gewalt und der Ausgrenzung Andersglaubender herangezogen wurden. Im zweiten Schritt will ich Überlegungen zur Entstehung und zum Verständnis endzeitlicher Denkformen anstellen. Im dritten Teil soll – in Replik auf den Beitrag von Mouhanad Khorchide – die Vorstellung vom „Gericht Gottes“ einer kritisch-konstruktiven Reflexion aus der Sicht der evangelischen akademischen Theologie unterzogen werden. Der erste Teil ist eher deskriptiv, der zweite analytisch und der dritte konstruktiv angelegt.

1. Endzeitbewegungen im Christentum

In der Neuzeit waren und sind es besonders die sog. prämillenaristischen Strömungen im Christentum, die ein Potenzial für eschatologisch motivierte Gewaltneigung aus sich herausgesetzt haben. Der Glaube an die nahe bevor-

stehende Wiederkunft Christi *vor* dem Anbruch des tausendjährigen Reiches sieht die Gegenwart als Unheilszeit, die auf ein baldiges katastrophisches Ende zusteuert, deutet die Geschichte also im Rahmen eines Verfallsparadigmas. Der Antichrist, der die Welt beherrscht, muss besiegt werden, bevor das von Christus aufgerichtete Reich des Friedens und der Gerechtigkeit errichtet werden kann. Nach Norman Cohn ist für die Ideologie des Millenarismus der Glaube an eine kollektive, innerweltliche, unmittelbar bevorstehende und plötzlich einbrechende, radikale gesellschaftliche Umwälzungen herbeiführende und in Auseinandersetzung mit übernatürlichen Mächten vollzogene Erlösung charakteristisch.¹

Im Unterschied zum Postmillenarismus, der an die Wiederkunft Jesu Christi *nach* dem tausendjährigen Reich glaubt und daran die Hoffnung auf einen Fortschritt der Geschichte hin zum Reich Gottes knüpft, ergibt sich aus der prämillenaristischen Vision ein tiefer Pessimismus im Blick auf die Gegenwart und unter bestimmten Umständen ein Aktivismus zu deren Umwälzung.

Martin Riesebrodt unterscheidet drei Gruppierungen innerhalb des aus puritanischen Wurzeln hervorgegangenen prämillenaristischen Lagers in den U.S.A.: eine quietistisch-prophetische, eine aktivistisch-prophetische und eine charismatische. Die erste dieser Gruppen wendet sich von der Welt ab und enthält sich politischen Handelns zur Verbesserung der Lebensverhältnisse. *Gott* führt die endzeitlichen Ereignisse herauf. Die Aufgabe der Gottesfürchtigen kann nur darin bestehen, die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen und sich glaubend und auf Rettung hoffend auf das Ende vorzubereiten. Die zweite Gruppe, die ihre Anhänger zur aktiven Mitwirkung an der Realisierung des göttlichen Heilsplans motiviert, ist zusammengeschlossen in der „World’s Christian Fundamentals Association“ und anderen zumeist von Baptisten getragenen Vereinigungen, die sich den Grundsätzen der fundamentalistischen Bewegung verpflichtet fühlen. Die dritte, in sich heterogene Gruppe wird von den Pentekostalen gebildet. Diese Aufteilung in drei Fraktionen zeigt nach Riesebrodt, dass der Prämillenarismus nicht in der Lage war, eine übergreifende Vergemeinschaftung und Kooperation zu stiften.²

Chiliasmatische bzw. millenaristische Ansätze und Bewegungen gab es zu allen Zeiten in der Christentumsgeschichte. Während sie in der Alten Kirche bis zur Konstantinischen Wende durchaus auch von anerkannten Theologen wie Justin dem Märtyrer, Irenäus und Tertullian vertreten werden konnten, wohingegen es u.a. ‚Ketzer‘ wie Marcion waren, die sie zurückwiesen, kehrte sich

¹ NORMAN COHN, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, New York 1957, ⁵2004, 13.

² MARTIN RIESEBRODT, *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich*, Tübingen 1990, 50f.

das Bild unter dem Einfluss der augustinischen Theologie³ seit dem Mittelalter um: Millenaristische Gedanken wurden marginalisiert und von Strömungen vertreten, die sich gegen den Mainstream⁴ formierten, wie etwa von Joachim von Fiore und den Endzeitbewegungen um 1260. Teile des sog. linken Flügels der Reformation waren davon erfasst, besonders Thomas Müntzer, die Böhmisches Brüder und das von Melchior Hofmann 1534/35 errichtete Täuferreich in Münster. Zu einer Blüte des (Post-) Millenarismus kam es dann im Pietismus, etwa bei Philipp Jacob Spener und bei Johann Albrecht Bengel.

Seit Beginn und dann vor allem in der Mitte des 19. Jhs nahm der Millenarismus in England und den U.S.A. einen starken Aufschwung. Nicht zuletzt durch die sozialen Krisen dieser Zeit befördert, gewannen Endzeiterwartungen an Attraktivität.⁵ So entfaltete etwa die in den 1820er Jahren in Irland gegründete Gemeinschaft der Plymouth Brethren um die Jahrhundertmitte ihren Einfluss auf das englische und nordamerikanische Christentum. Zu ihnen gehörte auch der Calvinist John Nelson Darby (1800–1882), der mit dem sog. Dispensationalismus, eine Auffassung begründete, die bis in die gegenwärtige Volksfrömmigkeit der U.S.A. fortwirkt. Auch die christlichen Bewegungen, die im letzten Drittel des 19. Jhs entstanden, betonten die Endzeiterwartung: Die um 1870 gegründete und 1931 in „Zeugen Jehovas“ umbenannte Gruppierung ist auf die Parusie Christi fokussiert und stark millenaristisch geprägt. Ihr Mitbegründer Charles Taze lehrte, dass „the ‘battle of the great day of God Almighty’[...] is already commenced“.⁶ Die 1830 gegründeten Mormonen sehen Nordamerika als neuen Zion. Die 1863 gegründeten Siebenten-Tags-Adventisten erwarten die baldige Wiederkunft Christi, mit der dann das tausendjährige Reich beginnt. So lehrten es die Artikel 25-28 ihrer „Fundamental Beliefs“.⁷

Weitere Bewegungen ließen sich anführen. Wichtiger als deren Nennung und Beschreibung ist die Feststellung, dass sich das von ihnen hervorgehobene Endzeitbewusstsein in weiten Teilen des nordamerikanischen Christentums im ausgehenden 19. Jh. verbreitete. Es hat den calvinistischen Fundamentalismus ebenso mitgeprägt⁸ wie die aus der Erweckungs- und Heiligungsbewegung

³ Augustin, der zunächst – wie die Montanisten – selbst Anhänger chiliastischer Ideen war, wendete sich dann aber davon ab und identifizierte das Reich Christi mit der Kirche (De civitate Dei XX, 6-9).

⁴ Thomas von Aquin wie auch die Reformatoren lehnten den Chiliasmus eindeutig ab: CA 17, Calvin, Inst. III, 25,5.

⁵ Vgl. dazu TIMOTHY P. WEBER, *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism, 1875-1982*, Chicago 1987; PAUL BOYER, *When Time Shall Be No More. Prophecy Belief in Modern American Culture*, Cambridge, Mass 1992; MAL COUCH (Hg), *Dictionary of Premillennial Theology. A Practical Guide to the People, Viewpoints, and History of Prophetic Studies*. Grand Rapids, MI 1996.

⁶ CHARLES T. RUSSELL, *The Time is at Hand*, Watch Tower Bible & Tract Society, 1889, 101.

⁷ <http://www.adventist.org/beliefs/fundamental/index.html> (Stand: 23.10.10)

⁸ Vgl. ERNEST R. SANDEEN, *The Roots of Fundamentalism. British and American Millenarianism 1800-1930*, Chicago 1970, 174ff.

hervorgegangene Pfingstbewegung⁹. Die 1918 gegründete „World’s Christian Fundamentals Association“ legte den Prämillenarismus als Glaubensinhalt fest. Dayton nennt den Prämillenarismus als eines der fünf Kernthemen des „full gospel“ der Pfingsttheologie.¹⁰

Von Interesse ist hier besonders der zweite der drei von Riesebrodt unterschiedenen Zweige: der prämillenaristische Aktivismus mit seinem ethischen Rigorismus und seiner Betonung des politischen und sozialen Handelns. Ihm zufolge ist ein Kampf zu führen gegen die widergöttlichen Mächte dieser Welt. Den milites Christi kommt dabei eine entscheidende Rolle in Gottes Heilsplan zu. Frieden kann es erst geben, wenn Christus wiedergekehrt ist. Die Epoche davor ist eine Zeit der gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen dem/den Guten und dem/den Bösen.

Im Rückbezug auf Apk 20,1-6, ergänzt durch andere Bibelstellen aus zu meist apokalyptischem Kontext wird ein endzeitliches Unheils- und Heilsdrama entworfen, das auf die Parusie Christi und das damit anbrechende Millennium zentriert ist. Darby hatte die Vorstellung von der Entrückung der Gerechten in dieses Szenario eingefügt und akzentuiert.¹¹ Bis heute spielt sie in der protestantischen Volksfrömmigkeit in den U.S.A. eine wichtige Rolle.¹² Sie besagt im Anschluss an 1. Thess 4,17, dass die wahrhaft Glaubenden durch ihre Entrückung zum Herrn vor den Drangsalen bewahrt werden. Nach deren Entrückung beginnt für die Zurückgebliebenen die nach Mt 24,15ff ausgemalte siebenjährige Leidenszeit, die in der Schlacht von Harmagedon in Palästina kulminiert (Apk 16,13-16). Damit bricht das tausendjährige Reich an, an dessen Ende das Jüngste Gericht stattfindet.

Der Entrückungsgedanke an sich scheint kein Motivationspotential für politisches und gesellschaftliches Handeln und schon gar nicht für die Rechtfertigung von Gewaltanwendung freizusetzen, nimmt er die Glaubenden gerade heraus aus dem Kampfgeschehen. Doch bis die „rapture“ geschieht, müssen sich die Glaubenden als solche im Abwehrkampf gegen die Mächte des Bösen bewähren. Ihre Entrückung kann dann als allgemein sichtbare Auszeichnung

⁹ Vgl. DONALD W. DAYTON, *Theological Roots of Pentecostalism*, Metuchen 1987; Allan Anderson: *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*, Cambridge 2004, 29.

¹⁰ Vgl. ebd., 143-171.

¹¹ Vgl. ERICH GELDBACH, *Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby*, Wuppertal 1971, ³1975; HANS GERHARD KIPPENBERG, *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München 2008, 151f.

¹² Schriften wie HAL LINDSEY, „*The Late Great Planet Earth*“, Grand Rapids, MI. 1970 (dt.: *Alter Planet Erde wohin? Im Vorfeld des Dritten Weltkriegs*, Asslar 1970) oder die „*Left Behind*“-Romanserie von Tim LaHaye und Jerry Jenkins mit über 60 Mio verkauften Exemplaren haben wesentlich zur Popularisierung der prämillenaristischen Endzeitszenarien beigetragen. Vgl. dazu PAUL S. BOYER, *When Time Shall Be No More* (Anm. 5); BRUCE DAVID FORBES/ JEANNE HALGREN KILDE (Hg.), *Rapture, Revelation, and the End Times. Exploring the Left Behind Series*, New York 2004.

für diesen Einsatz erhofft werden. Der Einsatz kann durch eigene Aktivität oder durch die geistige und materielle Unterstützung der Aktivisten und der sie entsendenden Machthaber erfolgen.

Dieser Denkweise liegt eine scharfe Abgrenzung zwischen den Gerechten und den Boshaften, den Gott-Wohlgefälligen und den von ihm Verdammten zu Grunde. Eng verbunden damit ist der Gerichtsgedanke und die Vorstellung eines doppelten Ausgangs dieses Gerichts: Himmel oder Hölle. Dass es dafür biblische Anknüpfungspunkte gibt, liegt auf der Hand, etwa in Mt 25,31ff oder Apk 20,4-6. Die zuletzt genannte Stelle kann zum Ausgangspunkt einer Märtyrertheologie werden. Entscheidend für das Gericht ist nach neutestamentlichem Zeugnis zum einen die Stellung des Menschen zu Jesus und seiner Verkündigung (Lk 12,8f; Joh 3,18f; 12,48) zum andern sein Handeln (Joh 5,29; 2. Kor 5,10). Aus diesen Ansätzen ließ sich in einer eschatologisch ausgerichteten Glaubensauffassung die Vorstellung entwickeln, dass die wahren Christen, die sich gegen alle Widerstände zu Christus bekennen und seiner Wiederkunft den Weg bereiten, gerettet werden. Wo diese Auffassung politisiert wurde, wie ansatzweise schon im 19. Jh., dann aber vor allem nach dem Ersten Weltkrieg in den U.S.A., konnte daraus ein starker Impuls zum Kampf gegen die antichristlichen Mächte – den Kommunismus, den Vatikan, die Vereinten Nationen und später den Islam, die globalisierte Wirtschaft oder die moderne Kommunikationstechnik – erwachsen.

Das millenaristische Endzeitbewusstsein verband und verbindet sich nicht selten mit der politischen Unterstützung des Staates Israel. Darby hatte gelehrt, dass Israel als Volk, dem nach wie vor Gottes Verheißung gilt, wieder hergestellt werden müsse, bevor die Endzeit anbrechen könne.¹³ Mit der zionistischen Bewegung schien die Realisierung dieser Erwartung zu beginnen. Dies galt als Zeichen des bevorstehenden Milleniums. Die zurückgekehrten Juden werden – so das vom Dispensationalismus entworfene Szenario – im Bund mit dem Antichrist, der von Jerusalem aus die Welt beherrscht, den Tempel wieder aufbauen. Dann kommt es zur Schlacht von Harmagedon, in der der Antichrist besiegt wird. Diejenigen Juden, die sich von seiner Herr-

¹³ Vgl. dazu TIMOTHY P. WEBER, *On the Road to Armageddon. How Evangelicals Became Israel's Best Friend*, Grand Rapids, Mi. 2004; HANS G. KIPPENBERG, *Die Entsäkularisierung des Nahostkonflikts. Von einem Konflikt zwischen Staaten zu einem Konflikt zwischen Religionsgemeinschaften*, in: HANS JOAS/ KLAUS WIEGANDT (Hg.), *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a.M. 2007, 465-507.

schaft nicht losgesagt und sich zu Christus bekehrt haben, gehen zusammen mit den Heiden zugrunde. Damit all dies geschehen kann, ist es notwendig, den Staat Israel zu fördern. Darin besteht die messianische Mission der U.S.A..

Ein Seitenblick auf islamische Endzeitvorstellungen zeigt vergleichbare Motive im schiitischen Islam und in endzeitlichen Lehren der Sunna. Der erwarteten Ankunft des „Mahdi“ (der Rechtgeleitete, Messias) geht die Herrschaft des „Dajjal“ voraus, der als Widersacher Gottes die Glaubenden verführt. Er muss vernichtet werden. Dann erst kann die Gerechtigkeit schaffende Herrschaft des Mahdi beginnen.¹⁴ In Teilen des Islam besteht die Erwartung, dass sich der Mahdi mit Gewalt in einem heiligen Krieg durchsetzen und dabei auch die außerislamischen Religionen vernichten wird.

Endzeitvorstellungen dieser Art können also leicht zum Wurzelboden militanter Haltungen und Handlungsstrategien werden. Es ist dies keineswegs eine notwendige Folge, aber doch eine unter bestimmten Bedingungen sich nahe legende Möglichkeit. Besonders in gesellschaftlichen und politischen Umbrüchen und der davon ausgelösten Suche nach Orientierung kann es zur politischen Aufladung und Anwendung des millenaristischen Gedankenguts kommen. Dabei kann der religiöse Entstehungskontext zurücktreten.¹⁵

In der Neuzeit hat eine Säkularisierung endzeitlicher Dramaturgien stattgefunden. In Comics, Filmen und Romanen, aber auch in der politischen Rhetorik begegnen die immer gleichen Szenarien. Ein von bösen Mächten ausgelöstes katastrophisches Unheil ereignet sich; für die Gerechten beginnt eine Leidenszeit; einige lassen sich zur Kollaboration mit dem Bösen verführen, andere bezahlen ihre Rebellion mit dem Leben. Ein messianischer Retter erscheint, sammelt Gefolgsleute um sich und beginnt seinen zunächst aussichtslos scheinenden Kampf gegen die Macht der Finsternis. Deren heimtückischer Protagonist tritt aus dem Dunkel heraus; damit wird auch das Netz der Verschwörung sichtbar, das er geknüpft hat. Er stellt sich dem Retter entgegen. Es kommt zum Kampf der Titanen. In dieser finalen Schlacht wird er vernichtet und der Zustand des Friedens und der Gerechtigkeit kann wieder hergestellt werden. Diejenigen, die die Zeichen der Zeit erkannt und den gerechten Kampf unterstützt haben, gehen als Gerechte in die neue Zeit ein.

Wo dieses apokalyptische Szenario von literarischer oder cineastischer Fiktion zur Deutung der politischen Wirklichkeit herangezogen wird, kann es der Legitimation eines Abwehr- bzw. Rettungskampfes des eigenen – als „gut“ qualifizierten – politischen Verbandes gegen die mit dem Bösen identifizierten Feinde dienen. Dass eine solche Ideologie mit dem von ihr konstruierten end-

¹⁴ Vgl. dazu DAVID COOK, *Studies in Muslim Apocalyptic*, Princeton 2002, 93-120; DERS.: *Contemporary Muslim Apocalyptic Literature*, Syracuse – New York 2005; WILFRED MADE-LUNG, Art.: „al-Mahdi“, in: *The Encyclopedia of Islam*, Leiden ²1986, Bd. 5, 1230-1238.

¹⁵ Vgl. dazu HANS GASPER/ FRIEDERIKE VALENTIN, *Endzeitfieber. Apokalyptiker, Untergangspropheten, Endzeitsekten*, Freiburg i.Br. 1997.

zeitlichen Unheils- und Heilsdrama, ihren dualistischen Deutemustern und ihrer Kampfrhetorik friedensgefährdende Potentiale enthält, liegt auf der Hand.

2. Deuteversuche

Aufgabe einer wissenschaftlichen Theologie ist es, den apokalyptischen Horizont der biblischen Überlieferungen und der Ideologie der Endzeitbewegungen in der Christentumsgeschichte aus deren zeitgeschichtlichen Entstehungskontexten heraus als Deutmuster zur Bewältigung von Unheilserfahrungen verständlich zu machen und zu einer kritischen Urteilsbildung anzuleiten. Dazu gehört der Blick auf die Trägergruppen (a), auf die Aussageabsicht (b) und die Funktion (c) dieser Überlieferungen.

(a) Wie schon die Trägergruppen der apokalyptischen Bewegungen zur Zeit des Neuen Testaments zu den Marginalisierten der damaligen Gesellschaft gehörten, die nichts zu verlieren hatten, so handelt es sich auch bei den Endzeitbewegungen in der Geschichte der Kirche seit dem Mittelalter um gegenkulturelle Bewegungen, die ihre radikale Gesellschaftskritik nicht selten mit dem Bewusstsein verbinden, dass ein heiliger Kreuzzug geführt werden müsse, um die dämonischen Mächte, denen die Schuld an den kritisierten Zuständen gegeben wird, zu bekämpfen. Das schließt nicht aus, dass auch hochrangige Repräsentanten des Staates und der Gesellschaft ihnen anhängen und/oder sie für ihre Ziele in Anspruch nehmen können. Da die Anhänger prämillenaristischer Vorstellungen in den U.S.A. ein enormes Wählerpotenzial darstellen, bedient sich die politische Rhetorik der Kreuzzugssymbolik, um ihren Kampf gegen die „Achse des Bösen“ zu rechtfertigen und die Unterstützung des Volkes dafür zu gewinnen.

Für die Deutung und Beurteilung endzeitlicher Vorstellungen macht es einen großen Unterschied, ob sich in ihnen die letzte Hoffnung der Ohnmächtigen, die von ihrem weltlichen Dasein nichts mehr zu erhoffen haben, artikuliert, oder ob sie von den Mächtigen als Deute- und Legitimationsinstrument ihrer Gesellschafts- und Politikgestaltung in Anspruch genommen werden.

(b) Fragt man nach der Aussageabsicht von Endzeitvorstellungen, die das Gericht Gottes, das Paradies und die Hölle in grellen Farben ausmalen, dann lässt sich als ein wichtiges – vielleicht als das wichtigste – Motiv die Erwartung einer unverbrüchlichen, letztlich sich durchsetzenden Gerechtigkeit erkennen, die das im Leben erlittene Unrecht ausgleicht. Apokalyptische Bilder und Szenarien sind Veranschaulichungen der Hoffnung auf universale Gerech-

tigkeit. Insofern ist die eschatologische Hoffnung eng mit der Theodizeefrage verbunden. Es geht dabei um eine „Metaphysik der Gerechtigkeit“¹⁶

(c) Eine andere Fragerichtung, die zum Verständnis endzeitlicher Vorstellungen beitragen kann, bezieht sich auf deren Funktion bzw. auf den Gebrauch dieser Bildwelten. Apokalyptische Schilderungen haben eine deskriptiv-erklärende und eine evokativ-aktivierende Seite. Die erste gibt vor, die Lage zu diagnostizieren und will den Adressaten die Augen für die ‚wahren‘ Gründe und Hintergründe der Zeitumstände öffnen. Die zweite ruft dazu auf, das eigene Handeln in den Gesamtzusammenhang einer universalgeschichtlichen Mission zu stellen. Damit bietet diese Gesichtssicht „handlungsleitende() Situationsdefinitionen“¹⁷.

In der Begrifflichkeit der Sprechakttheorie lässt sich diese Beobachtung folgendermaßen ausdrücken: Eschatologische Überlieferungen lassen sich weniger als lokutionäre, sondern eher als illokutionäre, mehr noch als perlokutionäre Sprechakte verstehen: die kommunizierten Inhalte (locutio) sind eingebunden in Handlungen des Drohens, Warnens, Aufrufens usw. (illocutio). Die Sprecher und Schreiber wollen damit bestimmte Einstellungen und Handlungsorientierungen bei den Adressaten hervorrufen (perlocutio). Sie wollen Trost spenden, Mut machen, Widerstandskraft aufbauen, zum Durchhalten und Festhalten am Glauben und an der Glaubensgemeinschaft aufrufen. Gegen allen Augenschein wollen sie Hoffnung auf die Durchsetzung universaler Gerechtigkeit wecken, damit Lebensmut in Leidenserfahrungen stärken und zur Beständigkeit mahnen. Sie wollen zum Tun des Rechten aufrufen und stellen dafür reichen Lohn in Aussicht. Von dieser evokativen, handlungsorientierenden und -motivierenden Funktion – das heißt weniger von ihrer Semantik und mehr von ihrer Pragmatik – her sind sie zu verstehen.

Eine Theologie, die darum bemüht ist, nicht nur die semantischen Gehalte christlicher Glaubensvorstellungen herauszuarbeiten, sondern auch deren Wirkungsgeschichte kritisch in die Bestimmung ihrer Gegenwartsbedeutung einzubeziehen, wird apokalyptischen und prämillenaristischen Geschichtsentwürfen gegenüber eine aufklärerische Haltung einnehmen. Das bedeutet nicht, diese zu eliminieren, aber doch sie zu entmythologisieren, sie historisch zu kontextualisieren und sie funktional zu analysieren. Schon immer hat die theologische Reflexion die Wucherungen der Volksfrömmigkeit zurückgedrängt. Und solche Wucherungen und Ausmalungen haben sich besonders bei Endzeiterwartungen ergeben.

Es mag sein, dass die von einer aufklärenden Theologie angebotenen Deutungen die religiöse Phantasie nicht zufrieden stellen. Aber es kann nicht die

¹⁶ Nach dem Buchtitel von HUGO MARCUS, *Metaphysik der Gerechtigkeit*. Die Äquivalenz als kosmisch juristisches, ästhetisch und ethisches Prinzip, Basel 1947.

¹⁷ HANS GERHARD KIPPENBERG, *Gewalt als Gottesdienst* (Anm. 11), 152. Vgl. auch ALEXANDER K. NAGEL/ ANSGAR WEYMAN/ BERND U. SCHIPPER, *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, Frankfurt – New York 2008.

Aufgabe der Theologie sein, die Bedürfnisse der religiösen Vorstellungskraft zu befriedigen. *Theologie* muss entmythologisieren. Der Logos braucht den Mythos nicht zu eliminieren, sondern muss ihn als solchen verstehbar machen, ihn auf seine Aussageabsichten hin befragen, diese prüfen und ihn so der Reflexion aussetzen. Diese kann dann zur Bildung neuer Vorstellungsformen und somit zu einer (hermeneutisch reflektierten) Remythisierung führen.

3. „Gericht Gottes“ – eine evangelisch-theologische Perspektive

Im zweiten Teil meines Beitrags will ich einen Verstehensvorschlag für die Rede vom „Gericht Gottes“ unterbreiten. Er steht im Kontext der Eschatologie, wie sie sich im 20. Jh. in der evangelischen Theologie herausgebildet hat. Ich nehme dabei Bezug auf Mouhanad Khorchides Deutung der islamischen Gerichtsvorstellung.

Khorchide arbeitet heraus, wie die Barmherzigkeit Gottes nicht erst im Zusammenhang mit dem Gerichtsgedanken, sondern schon in der islamischen Schöpfungstheologie als zentrale Wesenseigenschaft Gottes und als „ausschlagendes Prinzip hinter der Schöpfung“¹⁸ erscheint. Sie bildet den Grund der Schöpfung, aus dem diese mit göttlicher Notwendigkeit hervorgegangen ist. So ist sie auch bestimmend am „Tag des Gerichts“, so dass der Mensch hoffen kann, vor einem gnädigen Richter zu stehen. Dieser Tag sei geradezu eine „Offenbarung von Gottes Barmherzigkeit“, schreibt Khorchide¹⁹. Daraus leitet er sein Verständnis des Gerichts als „Phase der Transformation, mit der die Menschen zum ewigen Heil Gottes gelangen“ ab.²⁰

Diese Deutung scheint der von Paulus in 1. Kor 3,12-15 entworfenen nicht unähnlich zu sein. Dort heißt es:

„Ob nun einer mit Gold, Silber, Edelsteinen, Holz, Heu oder Stroh auf dem Fundament weiterbaut - eines jeden Werk wird offenbar werden, denn der Tag des Gerichts wird es ans Licht bringen, weil er sich im Feuer offenbart: Wie eines jeden Werk beschaffen ist, das Feuer wird es prüfen. Hat das Werk, das einer aufgebaut hat Bestand, so wird er Lohn empfangen. Verbrennt sein Werk, so wird er Schaden leiden - er selbst aber wird gerettet werden, freilich wie durch Feuer hindurch.“ (Zürcher Bibel 2007)

Zunächst ist der Kontext dieser Aussage zu beachten: Es geht hier nicht um das menschliche Handeln im Allgemeinen, sondern um den „Bau“ der Gemeinde in Korinth. Am Tag des Jüngsten Gerichts wird der Beitrag eines jeden Gemeindeglieds „offenbar“ werden. Das Bild des Feuers ist schon alttestamentlich mit der Vorstellung vom Gerichtstag verbunden, vor allem in

¹⁸ Referenz bitte nach der Paginierung des Bandes ergänzen!

¹⁹ Referenz bitte nach der Paginierung des Bandes ergänzen!

²⁰ Referenz bitte nach der Paginierung des Bandes ergänzen!

Mal 3,2f. Diese Stelle scheint der Bezugspunkt von 1. Kor 3,12-15 zu sein. So wie dort der Tempel als Ort der Gottesgegenwart im Blick war, so hier die Gemeinde als Leib Christi. Im göttlichen Feuer verbrennt, was dem Bau nicht nützt. Auch in Dtn 4,24 und 9,3 ist von Gott als verzehrendem Feuer die Rede ist. Anders als dort geht es aber hier nicht um die Person, sondern um deren Werk (im Singular!). Dessen – von *Gott* evaluierter – wahrer Wert soll „offenbar werden“ (13). Dies geschieht, indem verbrennt, was vor Gott keinen Bestand hat, so dass das vor Gott Wertvolle ans Licht tritt. Ziel der Prüfung ist dieses Offenbarwerden, das heißt: das Zur-Wahrheit-Bringen dessen, was vor Gott wahr ist.

Die Person bleibt nicht unberührt von diesem Klärungsprozess, der ihr Werk betrifft. Sie wird Belohnung empfangen (vgl. 1. Kor 3,8) oder Schaden erleiden, aber sie wird auf jeden Fall gerettet werden. Mit der Wendung „freilich wie durch Feuer hindurch“ scheint keine Läuterung gemeint zu sein, wie es die Fegefeuvorstellung unterstellt.²¹ Das „wie“ in dieser Wendung zeigt einen metaphorischen Sprachgebrauch an. Wie in Num 31,23; Jes 43,2; Am 4,11; Sach 3,2 könnte die Bedeutung dieser Formulierung sein, dass es sich um eine Rettung aus höchster Gefahr handelt, kurz bevor das Feuer das Holzschicht verbrennt. Sollte allerdings eine Anspielung auf Sach 13,9 vorliegen – was mir durchaus wahrscheinlich erscheint –, dann wäre die Interpretation im Sinne einer Läuterung der Person allerdings nicht auszuschließen.

Diese Passage hat nicht nur explikativen, sondern auch exhortativen Charakter. Sie enthält einen Appell zur Urteilsenthaltung, der besagt: Nicht schon *jetzt* ist die Qualität des Werks offenbar. Sie wird offenbar *werden*. Und nicht *Menschen* haben darüber zu urteilen, sondern *Gott* allein. „Darum urteilt nicht vor der Zeit, nicht bevor der Herr kommt! Er wird auch, was im Dunkeln verborgen ist, ans Licht bringen und wird Sinnen und Trachten der Herzen offenbar machen.“ (1. Kor 4,5, Zürcher Bibel 2007).

Die entscheidende Frage lautet: Geht es bei der Rede vom „Gericht“ Gottes um die Sache selbst oder um einen *modus loquendi*, um eine Vorstellungs- oder Anschauungsform, die das Unanschauliche in Bildern aus der menschlichen Lebenswelt zum Ausdruck bringt? Im zweiten Fall – von dem ich ausgehe – ist wenigstens andeutungsweise anzugeben, worauf diese Anschauungsform verweist. Wenn sie einen solchen Verweischarakter hat, darf sie nicht einfach wiederholt, sondern muss analysiert, de- und rekonstruiert und in einem Prozess immer neuer Sinnfindung und -stiftung interpretiert werden.

Seit der Aufklärung und zugespitzt noch einmal seit Albrecht Ritschl und seiner Schule im letzten Drittel des 19. Jhs ist die Lehre von den „letzten Dingen“ in der evangelischen Theologie einer massiven Entmythologisierung unterzogen worden. Sowohl im Blick auf die individuelle wie auf die kollekti-

²¹ Vgl. JOACHIM GNILKA, Ist 1. Kor 3,10–15 ein Schriftzeugnis für das Fegefeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung, Düsseldorf 1955, 125f.

ve und universale Eschatologie hat man die Rede von den „letzten Dingen“, die sich nach dem Sterben des Menschen bzw. in der Endzeit der Welt ereignen, weit in den Hintergrund gedrängt. Dem zeitlichen Verständnis wurde von Paul Althaus ein „axiologisches“ zur Seite gestellt bzw. übergeordnet.²² Dieser Begriff stammte aus der Wertphilosophie und bezeichnete letztgültige Werte. Es geht demnach beim Eschaton nicht um das Ende der Zeitlinie, sondern um die qualitative Fülle und Vollendung der Zeit, um das allen Zeiten gegenwärtige Letztgültige und Unbedingte. „Eschatologie“ verweist nicht auf das Zukünftige innerhalb der Geschichte, auch nicht auf ein Jenseits der Geschichte, sondern auf den absoluten Grund der Geschichte, der immer und überall gegenwärtig ist und in sie einbrechen kann. Es geht in der Eschatologie nicht um einen Fahrplan endzeitlicher Ereignisse, sondern um Gott als den „Eschatos“.

Eschatologie hat es demnach nicht mit Prognose, sondern mit Hoffnung zu tun: Hoffnung auf eine endliche Vollendung des Unvollendeten, auf Erfüllung des Verheißenen, auf Ganzheit des Fragmentarischen, auf Heilwerdung des Gebrochenen. Diese Hoffnung aber ruht allein auf Gott. Im Blick auf die Frage nach einem Leben nach dem Tod des Menschen sagte Karl Barth in einem Rundfunkvortrag: „Über sein Sterben hinaus ist wohl der unsterbliche *Gott* – aber eben dieser ganz *allein* des Menschen Jenseits, seine Zukunft, seine Hoffnung.“²³ Das Jenseits ist a-temporal, a-lokal und a-kausal zu denken, weshalb es dort keine Ereignisfolgen, auch keine Transformationsprozesse geben kann. Denn das würde Zeitlichkeit und Räumlichkeit voraussetzen. Das Jenseits ist die Wirklichkeit Gottes, in der nicht die lineare Verlaufszeit des physikalischen Kosmos herrscht, sondern die Fülle der Zeit Gottes, die alle Zeit(en) in sich schließt.

„Gericht Gottes“ bezeichnet das Aufeinandertreffen der gebrochenen Wirklichkeit des Menschen und der vollendeten Wirklichkeit Gottes – „vollendet“ nicht im Sinne des Abschlusses eines in der Zeit verlaufenden Entwicklungsprozesses, sondern als seinshafte Vollkommenheit. Die Rede vom „Gericht Gottes“ markiert die krisenhafte Grenzlinie zwischen der Gerechtigkeit Gottes und den vielfach ungerechten Verhältnissen, in denen Menschen leben, zwischen der seufzenden Kreatur und dem Gott, der alle Tränen abwischen wird. Diese Konfrontation ereignet sich nicht erst am Ende des individuellen Lebens und des kosmischen Prozesses, sondern kann in jedem Moment geschehen – wie es vor allem das Johannesevangelium mit seiner präsentischen Eschatologie betont. Wendet man das von Paulus gezeichnete Bild auf dieses Aufeinandertreffen an, so lässt sich „Gericht Gottes“ im Sinne der von Hegel unterschiedenen dreifachen Bedeutung des Begriffs „aufheben“ deuten²⁴:

²² Vgl. PAUL ALTHAUS, *Die letzten Dinge*, Gütersloh 1922, 16-22.

²³ KARL BARTH, in: DERS. u.a.: *Unsterblichkeit*, Basel 1957, 46.

²⁴ Vgl. GEORG FRIEDRICH WILHELM HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Vorrede zur zweiten Auflage, Werke 5, 114. Der Textbefund bei Hegel ist allerdings komplexer als es dieses im-

- als *eliminatio* dessen, was nicht Wert ist, in die Wirklichkeit Gottes einzugehen: erstens der existentiellen Gebrochenheit, die dem Menschen vom Grund seines Seins entfremdet, zweitens der Unterjochung des Menschen unter Zwänge, die seine Lebensmöglichkeiten nicht zur Entfaltung kommen lassen und drittens der Leiden, die sich aus der Endlichkeit seiner Existenz ergeben. Mit diesen drei Punkten habe ich die drei von Paulus genannten Verderbensmächte Sünde, Gesetz und Tod zu umschreiben versucht.
- als *elevatio* dessen, was schon angebrochen, aber noch nicht vollendet ist: des wahren Seins im wirklichen Sein, der Spurenelemente der Gottesherrschaft in der gottentfremdeten und nicht selten gottwidrigen Wirklichkeit, der Anfänge des neuen Äons im alten, der Durchbrüche der Auferstehungswirklichkeit mitten im individuellen und sozialen Leben. Zu dieser Auferstehungswirklichkeit gehört alles, was dem Leben (auch dem Lebensrecht kommender Generationen) dient und es auf seine Erfüllung ausrichtet, was den Schöpfungsfrieden fördert und Gottes- wie Menschenliebe hervortreibt.
- als *conservatio* dessen, was vor Gott Bestand hat: Keimzellen des Reiches Gottes, die in aller Vorläufigkeit und Begrenztheit das Unendliche im Endlichen repräsentieren und damit fragmentarisch realisieren.

„Gericht“ meint demnach mehr als Urteilen über - oder Verurteilen von Personen. Es meint das Vernichten der Unwahrheit und das Aufrichten der Wahrheit; das Zurücklassen des Wertlosen und das Ans-Licht-Bringen des vor Gott Wertvollen. Auch wenn es sich primär auf das „Werk“ des Menschen bezieht, betrifft es doch auch die Existenzausrichtung der Person, aus der ihr Werk hervorgeht, und damit die Person selbst. „Richten“ in diesem Sinn bedeutet Zurechtbringen und damit die Befreiung von allem, was von Gott trennt, die Erlösung von allem, was an Gottwidriges bindet. Das Gericht besteht im Eintritt in die Klarheit Gottes, in der Begegnung mit Gott, der den Menschen und sein Leben gnädig ansieht. In diesem Offenbarwerden entsteht eine befreiende, versöhnende und erlösende Klarheit. Sie ist der Beginn der Auferstehung und von dort her zu verstehen.

Das entspricht dem von Mouhanad Khorchide vorgeschlagenen Verständnis des Gerichts als „Tag der Auferstehung“.²⁵ Seine Aussage: „Damit hat der Gerichtstag den Charakter einer eigentlichen Befreiung zur Wahrheit durch Gott, durch welche wir zur Wahrheit über uns selbst finden“²⁶ entspricht ganz und gar dem hier im Anschluss an Paulus entwickelten Verständnis. Sofern es die Person und nicht nur ihr Werk betrifft, ist dies nicht bloß eine (gnostische) Reinigung durch Erkenntnis, sondern eine Transformation des Menschen in seiner leib-seelischen Ganzheit. Die sog. doppelten Gerichtsausgänge – Himmel und Hölle – sind diesem Verständnis zufolge nicht mehr als Zustände oder gar Orte gedeutet, die *nach* dem Gericht angesiedelt sind, sondern als Aspekte des „Gerichts“ selbst.

In diesem Sinne kann man das „Gericht“ also durchaus als „Transformationsprozess“ verstehen. Man sollte aber nicht von einem „Transformationsprozess“ sprechen, wie es Khorchide tut und wie es auch in Darstellungen der christlichen Eschatologie zu finden ist²⁷, weil mit dieser Redeweise zeitlich-prozessuale Assoziationen verbunden sind.

Transformation kann allerdings nicht als „Weiterleben nach dem Tod“ verstanden werden. Im Bild des Weizenkorns, das in die Erde fällt, stirbt und als Pflanze zu neuem Leben erweckt wird, bringt Joh 12,24 die Dialektik von Diskontinuität und Kontinuität zum Ausdruck. Wie Paulus in 1. Kor 15,35ff, so spricht auch Joh nicht von einem vervollkommnenden Hindurchgehen durch die Todespforte, sondern von einer radikalen Verwandlung, einer neuen Schöpfung. Das Samenkorn besteht nicht weiter, es vergeht und bringt etwas Neues hervor. Die evangelische Theologie im 20. Jh. hat mit der von Karl Rahner²⁸ so genannten „Ganztodthese“ diesen Bruch sehr stark betont. Demgegenüber wird in der neueren Diskussion die personale Kontinuität wieder mehr zur Geltung gebracht.²⁹ Wie auch immer die genannte Dialektik austariert wird – „Transformation“ kann jedenfalls nicht als Weiterentwicklung, sondern nur als radikale Verwandlung gedacht werden.

Die evangelische Theologie akzentuiert eine rechtfertigungstheologische Deutung des „Gerichts Gottes“. Die entscheidende Botschaft des christlichen Glaubens besteht demnach nicht in der Einweisung in „Jenseitstopographien“

²⁵ Referenz bitte nach der Paginierung des Bandes ergänzen!

²⁶ Referenz bitte nach der Paginierung des Bandes ergänzen!

²⁷ So auch MARKUS MÜHLING, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung, Göttingen 2007, 267-305.

²⁸ KARL RAHNER, Zur Theologie des Todes, Freiburg i.Br. u.a. 1958; DERS., Das Leben der Toten, in: DERS., Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln u.a. 1960, 430; DERS., Immanente und transzendente Vollendung der Welt, in: DERS., Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln u.a. 1967, 596, 608.

²⁹ Vgl. CHRISTIAN HENNING, Wirklich ganz tot? Neue Gedanken zur Unsterblichkeit der Seele vor dem Hintergrund der Ganztodtheorie, in: NZStH 43/2 (2001), 236–252; KIRSTEN HUXEL, Unsterblichkeit der Seele versus Ganztodthese? Ein Grundproblem christlicher Eschatologie in ökumenischer Perspektive, in: NZStH 48 (2006), 341-366.

(Herbert Vorgrimler), wie sie in den apokalyptischen Endzeitvorstellungen ausgemalt werden. Sie besteht auch nicht in der Bekräftigung des Tun-Ergehens-Zusammenhangs, demzufolge dem Menschen nach seinem Tod Gerechtigkeit geschaffen wird. Vielmehr lautet sie, dass Gott in Christus dem Menschen Gerechtigkeit geschaffen hat. In der Teilhabe an der Christuswirklichkeit ist er gerechtfertigt. Das Gericht hat schon stattgefunden.

Gerade von hier aus fällt dann Licht auf die von Gott entfremdeten Eigendynamiken des Geschichtsprozesses und auf die Selbstzentrierungen des Menschen, einschließlich der Lebens- und Handlungsorientierungen, die daraus hervorgehen. Diese Aufdeckung geschieht im Tod, aber auch mitten im Leben. Damit wird neues Leben ermöglicht.

„Gericht“ ereignet sich immer dort, wo Menschen die Früchte ihres Lebens ‚mit den Augen Gottes‘ sehen und wo dabei offenbar wird, dass sie ihr Wesen als Ebenbild Gottes und die Zielbestimmung ihres Lebens verfehlt haben. Damit kommt auch das Elend ans Licht, das dem Menschen aus der Verlorenheit erwächst, in die er sich auf den selbstgemachten Lebenswegen manövriert hat. In der Scheidung des vor Gott Wesentlichen vom Unwesentlichen vollzieht sich zugleich die Erneuerung der Existenz und der Lebensorientierung und damit die Wieder-Aufrichtung des Menschen. Er kann sich wieder neu als Ebenbild Gottes erkennen und zur Bestimmung seines Lebens zurückkehren. Damit hat das „Gericht“ eine heilsame Funktion.

Gleiches gilt für die Menschheits- und Weltgeschichte. Nicht die Weltgeschichte ist das Weltgericht! Wäre dem so, dann wären diejenigen, die sich in der Geschichte mit Macht und Gewalt durchsetzen, auch noch von Gott gerechtfertigt. „Gericht“ besteht in der prophetischen Kritik Gottes an den Verhältnissen der Welt. Es vollzieht sich in der Aufdeckung dessen, was sich dem neuen Äon, der Auferstehungswirklichkeit widersetzt. Als dessen Aufdeckung und Zurechtbringung ist „Gericht“ Teil der Heilsverheißung Gottes. Bei allen Bedrohungen, denen die Menschheits- und Weltgeschichte ausgesetzt ist und die sie selbst hervorbringt, steht sie unter dieser Heilsverheißung. Die eschatologische Hoffnungsbotschaft lautet kurz gefasst mit den Worten Karl Barths: „Gott sitzt im Regiment“ und er wird seiner Gerechtigkeit Geltung verschaffen, so wie er es in der Geschichte des Volkes Israel unter Beweis gestellt hat.

Die zitierten Worte Barths entstammen einem Telefongespräch, das er am Abend vor seinem Tod am 9.12.1968 mit seinem Freund Eduard Thurneysen geführt hat. Darin sagte er: „Ja, die Welt ist dunkel“ und fügte dann hinzu: „Nur ja die Ohren nicht hängen lassen! Nie! Denn es wird regiert, nicht nur in Moskau oder in Washington oder in Peking, sondern es wird regiert, und zwar hier auf Erden, aber ganz von oben, vom Himmel her! Gott sitzt im Regiment! Darum fürchte ich mich nicht. Bleiben wir doch zuversichtlich auch in dunkelsten Augenblicken! Lassen wir die Hoffnung nicht sinken, die Hoffnung

für alle Menschen, für die ganze Völkerwelt! Gott lässt uns nicht fallen, keinen einzigen von uns und uns alle miteinander nicht! Es wird regiert!”³⁰

Selbstermächtigungen zur Gewalt im Namen Gottes und seines Geschichtsplans stehen dieser Botschaft frontal entgegen. Das gilt auch für eine Theologie der Revolution, die Gewaltanwendung im Kampf gegen Unterdrückung und Unrecht rechtfertigt. Auch solche Selbstermächtigung missachtet den eschatologischen Vorbehalt, unter dem alles menschliche Denken und Handeln steht. Sie nimmt die Geschichtsmächtigkeit Gottes in die eigenen Hände und ist damit Ausdruck des Sein-wollens-wie-Gott aus Gen 3,5.

Demgegenüber muss strikt zwischen dem Handeln Gottes und dem Handeln des Menschen unterschieden werden. Wo dieser Satz gilt, werden religiös legitimierte Gewaltspiralen unterbrochen. Dem eschatologischen Vorbehalt wohnt ein enormes Befriedungspotenzial inne. Es gründet in der Erinnerung und Ermahnung, dass alles Geschichtliche ein bloß Vorletztes ist, das vom Letzten relativiert wird. Wo Vorletztes dagegen zum Letzten erklärt wird, wird es dämonisiert oder vergötzt. Zur eschatologischen Ausrichtung des christlichen Glaubens gehört das Bewusstsein von der Vorläufigkeit menschlichen Handelns und Geschehens. Letztlich ist aber die Geschichte der Machbarkeit und damit der Macht der Menschen entzogen. Das befreit ihn zu einer ebenso gelassenen wie vernünftigen Geschichtsgestaltung in der Verantwortung vor Gott, bzw. zur Mitarbeiterschaft mit Gott, von der Paulus in 1. Kor 3,9 spricht.

Die sich damit stellende Frage, wie man pervertierte Selbstermächtigung zur Gewalt und befreiendes prophetisches Empowerment situativ richtig unterscheiden kann, muss immer neu beantwortet werden. Eine Hilfe dabei können die von Paulus genannten Kriterien zur Unterscheidung der Geister geben. Die Liebe steht nach Gal 5,22 an erster Stelle.

³⁰ KARL KUPISCH, Karl Barth in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Stuttgart 1977, 135; EBERHARD BUSCH, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, München ⁴1986, 515.