

Gericht – Himmel– Hölle – Fegefeuer als Hoffnungsbilder lesen

Biblische Grundlagen und Impulse für heutiges Verständnis

■ Die biblische Rede vom Gericht Gottes will Frohbotschaft sein. Sie will Menschen ermutigen zu hoffen statt sich zu fürchten. Der folgende Beitrag gibt uns grundlegende Hilfen zum Verständnis der biblisch-eschatologischen Texte.

■ „Was dürfen wir hoffen?“ – so lautet nach Immanuel Kant eine der Grundfragen der Menschen. Das nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis gibt auf diese Frage die Antwort: „Wir erwarten die Auferstehung von den Toten und das Leben der kommenden Welt.“ Christlicher Glaube hofft auf Auferstehung, ein Leben nach dem Tod, ein Weiterleben in einer anderen Dimension, die die christliche Tradition auch mit dem Wort „Himmel“ umschreibt. Dass möglichst viele Menschen in die Hölle kommen oder im Gericht zu ewiger Verdammnis verurteilt werden, ist nicht Gegenstand christlicher Hoffnung.

Und doch hat die Hölle ihren Ort innerhalb der christlichen Eschatologie, der Rede von den „letzten Dingen“, ebenso wie die Botschaft vom Gericht und vom Fegefeuer. Ist der immer wieder geäußerte und von der Kirche immer wieder zurückgewiesene Verdacht, die Frohbotschaft sei zugleich doch eine „Drohbotschaft“, also berechtigt? Andererseits: Kann die christliche Hoffnung überhaupt verkündet werden, ohne vom Scheitern und vom Verfehlen zu sprechen? Inwiefern gehören Gericht, Fegefeuer, ja auch die Möglichkeit der Hölle konstitutiv in die Hoffnungsbotschaft hinein? Der folgende Beitrag macht den Versuch, das, was auf den ersten Blick als widerständig gegenüber der christlichen Hoffnung erscheint, selbst als Hoffnungsbild zu erschließen¹.

Bilder und keine Beschreibungen

Ein erster Schritt besteht in einer exegetischen Annäherung an die eschatologischen Texte der Schrift. Sie würden missverstanden, würde man sie als wörtlich zu nehmende Beschreibungen auffassen. Es handelt sich dabei vielmehr um eine bildhaft-metaphorische Redeweise². Nur so ist eine Annäherung an jene Wirklichkeit möglich, die *„kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“* (1 Kor 2,9) Das Schreiben der römischen Glaubenskongregation zur Eschatologie von 1979³ macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass *„Bildern, deren Verwendung sich in der Heiligen Schrift findet, Ehrfurcht entgegenzubringen (ist). Es ist notwendig, ihren verborgenen Sinn zu erfassen und dabei der Gefahr zu entgehen, sie allzu sehr auszudünnen, da dies oft die Wirklichkeiten entleert, die durch diese Bilder ausgesagt werden.“*⁴ Aus dem Wissen um die Bildhaftigkeit folgt die Notwendigkeit der Erschließung jener Bilder, die Menschen von heute weitgehend fremd geworden sind. Denn angesichts der gängigen naturwissenschaftlich-technischen oder bürokratisch-abstrakten Sprachmuster wirken viele Bilder wie fremde Formeln.

¹ Dabei stützt er sich wesentlich auf die Ausführungen von Wolfgang Beinert, *Tod und jenseits des Todes*, Regensburg 2000; Medard Kehl, *Und was kommt nach dem Ende?* Freiburg 1999; Franz Nocke, *Eschatologie*, Düsseldorf²1995; Sabine Pemsel-Maier, *Himmel – Hölle – Fegefeuer*, Stuttgart 2001.

² Ausführlich dazu Franz Gruber, *Von Gott reden in geschichtsloser Zeit. Zur symbolischen Sprache eschatologischer Hoffnung*, Freiburg im Breisgau 1997.

³ Schreiben der Glaubenskongregation an alle Bischöfe „Recentiores episcoporum synodi“ vom 17. Mai 1979, in: Peter Hünermann (Hg.), *Heinrich Denzinger. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-Deutsch*, Freiburg³1999, 1403-1406.

⁴ Ebd. 1405.

Nicht Wissen, sondern Ausdruck der Hoffnung

Weiter wären die biblisch-eschatologischen Texte missverstanden, würde man in ihnen ein zusätzliches Wissen vermuten über das, was nach dem Tod auf die Menschen wartet. Der christliche Glaube verfügt gerade nicht über die Fähigkeit zur Wahrsagerei. Er weiß keineswegs mehr als andere, säkulare Zukunftsentwürfe – wohl aber hofft er mehr.

So sind die eschatologischen Aussagen der Schrift in ihrer Gesamtheit Hoffnungstexte, nämlich Ausdruck der Hoffnung, dass es mit den Menschen und der Welt ein gutes Ende nehmen werde.⁵ Diese Hoffnung ist kein blindes Vertrauen, sondern sie gründet in der Erfahrung, dass der drei-eine Gott in der Vergangenheit heilvoll an den Menschen gehandelt hat, dass er sie hier und jetzt in der Gegenwart führt und dass er dies auch in Zukunft tun wird. Eben weil der Glaube glaubt, dass Welt und Mensch nicht einfach zufällig entstanden, sondern Gottes Schöpfung sind, kann und darf er darauf setzen, dass Gott diese seine Schöpfung nicht ins Leere laufen oder ins Nichts fallen lässt, sondern dass er sie einer heilvollen Zukunft zuführen und sie vollenden wird. Die eschatologischen Aussagen der Schrift ziehen die Erfahrungen der Gegenwart und Vergangenheit in die Zukunft hinein. Umgekehrt kann die Schrift nur deshalb über eine Zukunft über den Tod hinaus sprechen, weil Menschen die Erfahrungen dieser Zukunft ansatz- und teilweise hier und jetzt in diesem Leben machen, weil sie hier und jetzt schon den „Himmel auf Erden“ oder die „Hölle auf Erden“ erfahren.

Gott im Mittelpunkt aller Aussagen

Was ist Gegenstand der biblischen Hoffnungstexte? In ihrem Mittelpunkt stehen keine „Dinge“, mit denen Menschen konfrontiert werden, auch keine „Orte“, die sie nach dem Tod im Sinne von verschiedenen Stationen durchlaufen müssen, wie die Rede vom „Kommen“ oder „Eingehen“ in den Himmel oder die Hölle nahe legt. Andere Sprachen sind hier präziser als das Deutsche und unterscheiden wie etwa das Englische zwischen dem Himmel als „Ort“ bzw. Firmament (*sky*) und dem Himmel als religiöser Wirklichkeit (*heaven*). Gegenstand der biblischen Hoffnungstexte ist Gott allein; er steht in ihrem Mittelpunkt als jene Wirklichkeit, die auf den Menschen nach dem Tod zukommt.⁶ Entsprechend sind die Texte nicht dinglich oder räumlich zu interpretieren, sondern personal: als verschiedene Aspekte der Begegnung mit Gott. Gott wird dem Menschen zum Gericht, wenn er ihn zur Verantwortung zieht; er wird für ihn zum Fegfeuer, wenn er ihn reinigt; er wird für ihn zum Himmel, wo ein Mensch sich für ihn öffnet; er wird zur Hölle, wo Menschen die Gemeinschaft mit ihm radikal verweigern. So unterschiedliche Facetten die christliche Zukunftshoffnung aufweist – der hermeneutische Schlüssel, um sie zu erschließen, ist Gott selbst.

Der Himmel – blass und kraftlos?

Dass die Hoffnung auf den Himmel im Zentrum christlicher Erwartung steht, ist evident und mag auf den ersten Blick der Theologie keine weiteren Schwierigkeiten zu bereiten. Dem steht entgegen, dass diese Erwartung eigentümlich blass und kraftlos wirkt. Die Aussicht auf die beseligende Gottesschau, auf die Aufnahme in Abrahams Schoß oder das Einstimmen in den ewigen Lobpreis der himmlischen Engelschöre übt nicht unbedingt eine Faszination auf heutige Menschen aus.⁷ Von daher ist es eine bleibende Herausforderung für Theologie und Verkündigung, das Hoffnungsbild vom Himmel auf eine Weise zur Sprache zu bringen, die auf den Himmel tatsächlich „Lust“ macht.

⁵ Überzeugend dargelegt haben dies Gisbert Greshake, *Leben – stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Freiburg-Basel-Wien 2008; sowie Herbert Vorgrimler, „und das ewige Leben. Amen!“ *Christliche Hoffnung über den Tod hinaus*, Münster 2007.

⁶ Vgl. Sabine Pemsel-Maier, *Himmel – Hölle – Fegfeuer*, Stuttgart 2001, 13-19.

⁷ Einen umfassenden Überblick über die Vielfalt der Himmelsbilder bieten Bernhard Lang, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*, Frankfurt 1996; sowie Klaus Berger, Wolfgang Beinert, Christoph Wetzel, Medard Kehl, *Bilder des Himmels. Die Geschichte des Jenseits von der Bibel bis zur Gegenwart*, Freiburg 2006.

Mahl und Fest: Erfahrungssatte Bilder

Immer wieder von Neuem weiß sie sich, neben dem Bild vom Paradies (Lk 23,43), vom Schauen Gottes (Mt 5,8; 1 Joh 3,2; 1 Kor 13,12; Offb 22,4) oder vom „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Offb 21,9-22,5) auf jene Bilder verwiesen, die die Verkündigung Jesu stark geprägt haben: die vom Mahl bzw. Festmahl (vgl. Jes 25,6-8; Lk 13,29; Lk 14,16-21 parr) und von der Hochzeit (Mt 22,1f; 25,13; Offb 19,7-9). Ihre Stärke liegt darin, dass sie Erfahrungen aufgreifen, die für Menschen aller Zeiten und Kulturen prägend sind: miteinander essen, miteinander feiern, Gemeinschaft pflegen, Leben teilen. Jesus spricht dabei nicht vom Himmel,⁸ sondern verwendet jenen Begriff, mit dem sich die ganze Hoffnung des Volkes Israel verband: Gottes Reich oder Gottes Herrschaft. Diese ist nicht ferne Zukunft, sondern bricht hier und jetzt an, wird in diesem Leben und in dieser Welt Wirklichkeit, ansatzweise bruchstückhaft, aber eben doch erfahrbar – und ihre Vollendung steht noch aus. Der Verkündigung wie der Theologie täte es gut, die Bilder vom Mahl und vom Fest nicht in Vergessenheit geraten zu lassen und immer wieder neu zum Sprechen zu bringen. Mit ihnen verbindet sich die Hoffnung auf Vollendung, die nicht Aufgehen in einer wie auch immer gearteten All-Einheit, sondern Zu-sich-selber-Kommen, nicht den Untergang der eigenen Individualität, sondern umgekehrt deren Erfüllung bedeutet. Letztlich lässt sich freilich die Wirklichkeit, von der hier die Rede ist, auch durch eine Vielzahl an Bildern nicht einfangen oder erschöpfend beschreiben. Der Himmel bleibt eine Größe, die alle menschlichen Vorstellungen und Erwartungen sprengt.

Aufruf zur „Ent-scheidung“

Kommen „alle, alle in den Himmel“, wie ein alter Karnevalsschlager im Brustton der Überzeugung singt? Es ist die Überzeugung nicht nur der jüdisch-christlichen Tradition, sondern vieler anderer Religionen auch, dass es keinen Heilsautomatismus gibt, sondern dass Gott die Menschen für ihr Handeln in die Verantwor-

tung ruft und sie Rechenschaft ablegen müssen über ihr Tun und Lassen in diesem Leben (vgl. Mt 12,36; Röm 14,12; 1 Petr 4,5). In diesem Sinne wird die Begegnung mit Gott im Tod für die Menschen zugleich zum Gericht⁹.

Die neutestamentlichen Gerichtsbilder führen mit Hilfe verschiedenster Gleichnisse aus dem Alltagsleben das Szenario einer grundlegenden „Scheidung“ bzw. „Unter-Scheidung“ vor Augen: Geschieden wird Spreu und Weizen (Lk 3,17 parr); Unkraut und Weizen (Mt 13,24-30 parr); Saat, die aufgeht und Saat, die zugrunde geht (Mt 13, 1-9 parr); das Haus auf dem Fels, das nicht einstürzen kann, und das Haus, das auf Sand gebaut ist und vom Sturm zerstört wird (Mt 7,24-27 parr); unvergängliche Schätze im Himmel und vergängliche Schätze hier auf Erden (Mt 6,19-21); der Sohn, der in den Weinberg geht und arbeitet, und der Sohn, der nicht geht (Mt 21,28-32); der treue und der schlechte Knecht (Lk 12,37-46); der gute Hirt und der Tagelöhner, der die Schafe im Stich läßt (Joh 10, 11-18), und nicht zuletzt, im Bild mit der breitesten Wirkungsgeschichte, Böcke und Schafe (Mt 25,31-33).

Solche Bilder sind keine platte Drohbotschaft. Vielmehr verweisen sie auf die grundsätzliche „Ent-scheidung“, in die die Menschen gerufen sind: Lassen sie sich auf Gott und sein Heilsangebot ein, im Denken und Handeln, mit der ganzen Existenz? Oder ist es ihnen gleichgültig? Die Botschaft vom Gericht stellt unmissverständlich klar, dass es gerade nicht „gleich gültig“ ist, wie und wofür sich ein Mensch entscheidet, was er tut oder lässt, ob er Opfer oder Täter ist. Die biblischen Gerichtsbilder haben darum Appellcharakter: Sie treiben an zum Handeln hier und jetzt, zum Einsatz für die Welt und für die Nächsten (Mt 25,31-36). Sie rufen in die Verantwortung, aus der sich niemand herausreden und die nicht einfach an andere abgewälzt werden kann und

⁸ Im Matthäusevangelium wird „Himmel“ bzw. „Himmelreich“ dann zur zentralen Kategorie, weil auf diese Weise aus Gründen der Ehrfurcht der Gottesname nicht ausgesprochen werden musste.

⁹ Zum Folgenden vgl. Jacob Kremer, Enthüllungen der Zukunft. Tod - Rettung - Weltgericht, Regensburg 1999.

zeugen so von einem unbedingten Ernstnehmen des Menschen und dessen, was er tut. Konsequenterweise ist das Gericht Gottes kein von außen verhängtes Fremdurteil, sondern die innere Konsequenz des Handelns hier und jetzt: Menschen richten sich durch ihr Tun und Handeln letztlich selbst, und grundgelegt wird dieses Selbstgericht in diesem Leben (Joh 3,1; vgl. auch Joh 12,31; 1 Kor 6,11; Röm 8,24; 2 Tim 4,8).

Hoffnung, dass am Ende nicht die Täter über die Opfer triumphieren

In diesem Sinne verfolgen die neutestamentlichen Gerichtsworte eine zweifache Zielrichtung: Sie sind Anlass für Klagen und Weherufe für diejenigen, die sich Gott verweigern (vgl. Mt 10,15; Mt 11,20-23; Jak 1,13); für sie wird das Gericht zum „Tag des Zorns“ (Röm 2,5). Für diejenigen hingegen, die sich für Gottes Heilsangebot öffnen, ist die Botschaft vom Gericht nicht Grund zu Furcht und Zittern, sondern Anlass zur Hoffnung (Phil 1,6.10; 1 Kor 1,8; 6,11; 2 Kor 1,13f). Mit seiner Erwartung verbindet sich die urmenschliche Sehnsucht nach Gerechtigkeit, die Hoffnung, dass Gutes wie Böses, Gelingen wie Scheitern aufgedeckt wird und am Ende die Täter nicht über die Opfer triumphieren.¹⁰ Damit verbindet sich die Hoffnung, dass die Grundausrichtung des eigenen Lebens aufgedeckt wird, dass die Wahrheit des Menschen über sich selbst an den Tag kommt (Mk 10,26; 2 Kor 5,10; Lk 8,17; Röm 2,5.16), dass Selbsterkenntnis geschieht, wie sie zu Lebzeiten niemals möglich ist (1 Kor 13,12).

Bilder der Reinigung und Läuterung

Erweist sich die Verheißung des Gerichts als Hoffnungsbotschaft, so gilt dies noch eindringlicher von der Rede vom so genannten Fegfeuer¹¹. „Fegfeuer“ ist kein biblischer Begriff. Vielmehr sprechen das Alte und das Neue

Testament in verschiedenen Bildern von einer „Reinigung“ des Menschen durch Gott: Sie wird umschrieben mit dem Bild von der Lauge im Waschtrog und vom Feuer im Schmelzofen (Mal 3,2-4), vom Reinigen von Silber durch Schmelzen und vom Ausschmelzen der Schlacken (Jes 1,15; 48,10). Die Grundlage für die spätere Rede vom Fegfeuer legt Paulus in 1 Kor 3,13-15, wenn er vom Feuer spricht, das alles prüft und durch das alles hindurch muss.

Nicht von einem Strafort, schon gar nicht von einer „kleinen Hölle auf Zeit“, in der Menschen qualvoll ihre Schuld abarbeiten müssen, künden diese Bilder, sondern von Reinigung und Läuterung und damit vom Bereit-Gemacht-Werden des Menschen für die Begegnung mit Gott. Das Fegfeuer ist somit weder räumlich ein Ort noch zeitlich eine mehr oder weniger lange Phase zwischen dem Tod und dem endgültigen Eingehen in den Himmel, schon gar kein Wartezustand auf die Auferstehung, sondern ein Aspekt der Gottesbegegnung im Tod.

Die Hoffnung: Gott ergänzt, was dem Menschen noch fehlt

Gott selber ist in der Begegnung mit dem Menschen „Fegfeuer“. Denn diese Begegnung hat neben aller Glückseligkeit etwas Erschreckendes und Verzehrendes an sich; sie ist „mysterium tremendum et fascinosum“ zugleich (vgl. Jes 6,5, Ez 1,18; Hebr 10,31). Die Begegnung mit Gott konfrontiert Menschen nicht nur mit ihrer eigenen geschöpflich bedingten Begrenztheit, sondern unerbittlich mit der eigenen Sündhaftigkeit. Sie deckt die eigene Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit auf und hält dem Menschen so gewissermaßen einen Spiegel vor Augen – das Bild, das er selber hätte sein können, wenn er im Sinne Gottes gelebt hätte. Solche Spiegelung hat etwas Schmerzliches an sich, denn es tut weh, mit der eigenen Fehlerhaftigkeit und dem eigenen Versagen, mit Lieblosigkeit und Hartherzigkeit konfrontiert zu werden.

Die Fegfeuer-Erfahrung erschöpft sich jedoch nicht im Bewusstwerden der eigenen

¹⁰ Ottmar Fuchs, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007.

¹¹ Eine detaillierte Auseinandersetzung mit dem Fegfeuertum unternimmt Andreas Merkt, Das Fegfeuer. Entstehung und Funktion einer Idee, Darmstadt 2005.

Schuld. Für die biblischen Texte steht der Gedanke der Reinigung und Läuterung im Zentrum, der eine große Verheißung enthält: Gott macht jeden Einzelnen und jede Einzelne bereit zur Begegnung mit ihm, indem er das ergänzt, was noch fehlt an Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Vergebungsbereitschaft. In der und durch die Begegnung mit Gott kommt der Mensch zu sich, wird mit sich selbst identisch; hier wird das vollendet, was als Möglichkeit in ihm angelegt war und was er aus eigener Kraft nicht erreichen konnte.

Vom Schmerz der Einsamkeit des Menschen ohne Gott

Wo sich ein Mensch freilich bis ins Letzte schuldhaft Gott verweigert, wo er dessen Heilsangebot und damit die Beziehung zu ihm ablehnt, da ereignet sich jene Wirklichkeit, die die Theologie „Hölle“ nennt. Die Rede von der Hölle (Mt 5,22; 10, 28; Mk 9,43–45, par Mt 18,8f), von der Verdammnis (Mk 16,16), vom „Verderben oder Zugrundegehen“ (Joh 17,12; 2 Thess 1,9f; 1 Tim 6,9; Jak 4,12; 2 Petr 2,3f; 3,7) begegnet im Neuen Testament vielfach. Wie bei den anderen eschatologischen Texten auch gilt es hier erst recht, der Bildhaftigkeit der Höllenworte Rechnung zu tragen. Konstitutiv für das neutestamentliche Höllenbild ist neben dem aus der Apokalypstik übernommenen Motiv des Feuers (Mt 7,1; 13,41–42.49f; 25,41; Lk 3,17; 16,24; 2 Petr 3,7; Hebr 10,26f; Jak 3,6), die Rede von Finsternis, Heulen und Zähneknirschen (Mt 8,12; 13,42; 22,13; 24,51; 25,30; Mk 9,47). Diese Bilder sind Ausdruck nicht für einen körperlichen, aber gleichwohl höchst realen Schmerz, nämlich für die abgrundtiefe Einsamkeit des Menschen ohne Gott. In nachbiblischer Zeit werden die Höllenbilder dann immer detaillierter ausgestaltet und die Höllenstrafen immer konkreter.¹²

Nicht Information, sondern Appell

Die Rede von der Hölle stellt gewissermaßen die Kehrseite der Heilsbotschaft, den Gegenpol zur Hoffnung auf den Himmel dar. Damit bringt sie zum Ausdruck, dass es für den Men-

schon tatsächlich um „alles oder nichts“ geht: Heil oder Unheil, Gerettet werden oder Zugrundegehen, Gelingen oder Scheitern menschlichen Lebens und menschlicher Zukunft steht auf dem Spiel. Nicht eine Beschreibung des Jenseits ist das Ziel solcher Rede, sondern der Aufruf zur Entscheidung im Diesseits, zu Glaube und Umkehr. In diesem Sinne haben die neutestamentlichen Höllenworte nicht informativen, sondern aufrüttelnden Charakter. Sie erteilen keine Auskunft über das künftige Schicksal, sondern nehmen den Menschen hier und jetzt in die Pflicht und stellen ihn in eine unbedingte Verantwortung hinein.

Die Hölle ist als Möglichkeit in der Freiheit des Menschen angelegt und zugleich mit ihr gegeben. Es ist die Tragödie menschlicher Freiheit, dass sie auch scheitern kann. Freiheit bedeutet damit für den Menschen nicht nur eine ungeheure Chance, sondern auch die Gefahr grundsätzlicher Fehlentscheidung; sie schließt die Möglichkeit der Selbstzerstörung grundsätzlich ein. Nicht Gott „schickt“ den Menschen also in die Hölle oder verdammt ihn dazu, sondern der Mensch begibt sich selbst dorthin. Nicht Gott verdammt oder bestraft Menschen mit der Hölle, sondern sie verdammen sich selbst, wählen sie als Möglichkeit.

Der Heilswille Gottes als Grund christlicher Hoffnung

Als Kehrseite der menschlichen Freiheit ist die Hölle freilich keine gleichgewichtige Alternative zum Himmel. Zwischen Himmel und Hölle besteht keine Patt-Situation, wie manche der biblischen Texte, die von denen zur Linken und denen zur Rechten, von den Böcken und den Schafen sprechen, nahe legen. Denn das große Vorzeichen vor der Eschatologie ist der Wille Gottes, alle Menschen zum Heil zu führen (Mt 18,14; 1 Thess 5,9), sein Wille, sich aller zu erbarmen (Röm 11,32) und alle zu retten (1 Tim 2,3). Die Hölle ist darum von Gott her

¹² Vgl. Herbert Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München 1994; sowie Peter Einzelbacher, *Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter*, Gütersloh 1999.

die schwerer zu erreichende Wirklichkeit und sein allumfassender Heilswille das entscheidende Fundament der christlichen Hoffnung. Der christliche Glaube muss mit der Möglichkeit der Hölle rechnen und kann sie darum nicht einfach aus der Verkündigung streichen. Zugleich gilt: Eben weil die christliche Hoffnung niemanden aufgibt, dürfen Christen hoffen, dass die Hölle leer sein möge.

Zusammenfassung

Weil es für den christlichen Glauben keinen Heilsautomatismus gibt und Menschen sich in ihrer Freiheit auch verfehlen können, kann die Rede von Gericht, Fegfeuer und Hölle nicht einfach eliminiert werden. Sie ist vielmehr als ein wesentlicher Aspekt der christlichen Zukunftshoffnung zu erschließen: als Hoffnung darauf, dass am Ende nicht die Täter über die Opfer triumphieren; dass Gott in jedem Menschen vollendet, was an Gutem in ihm angelegt ist und ergänzt, was ihm noch fehlt; schließlich als Hoffnung, dass Gottes Heilswille auch das menschliche Scheitern umfasst.

Prof. Dr. Sabine Pemsel-Maier



ist Professorin für Katholische Theologie und Religionspädagogik mit Schwerpunkt Systematische Theologie an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe.

Schwerpunkte ihrer Forschung sind Ökumenische Theologie, Theologische Genderforschung und die Didaktik der Systematischen Theologie.

E-Mail: sabine.pemsel-maier@ph-karlsruhe.de

Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

www.bibelwerk.at

www.bibelwerk.ch

www.bibelwerk.de