WENN DER HERR EINST WIEDERKOMMT
BESINNUNGSTAGE IN MÜNCHEN, SCHLOSS FUERSTENRIED VOM 21. JULI BIS ZUM 23. JULI 2016

Prof. Dr. Joseph Schumacher, Freiburg i. Br.

DISPOSITION

I. Hinführung zum Thema
II. Die Frage nach dem postmortalen Leben
III. Was geschieht, wenn wir sterben?
    1. Die Urgegebenheit des menschlichen Todes
    2. Die Erfahrung des Todes im Verlust eines geliebten Menschen
    3. Der Tod – Ende oder Anfang?
    4. Was folgt auf den menschlichen Tod?
    5. Der Tod im New Age
    6. Sterbebegleitung
    7. Das Grauen des Todes
IV. Die Wiederkunft Christi
V. Der doppelte Ausgang der Geschichte
VI. Das Modell der allgemeinen Auferstehung der Toten
VII. Das Wesen der Auferstehung der Toten – Der Auferstehungsleib
VIII. Die Ganztodtheorie und die Lehre von der Auferstehung im Tod
IX. Rückblick

I. HINFÜHRUNG ZUM THEMA

Peter Scholl-Latour († 16. August 2014), ein Journalist, der der alle Länder der Erde bereist hat, vor allem die islamischen und eine Reihe von Büchern zu den Fragen von Religion und Politik geschrieben hat, der sich dabei immer wieder gegen den Mainstream gewandt hat, erklärt kurz vor seinem Tod: „Machen wir uns keine Illusionen: Europa wendet sich vom Christentum ab, wird agnostisch, aggressiv aufklärerisch, atheistisch. Die Frömmigkeit wird weiter nachlassen und die Verhöhnung der Religion weiter zunehmen“. Dabei bemerkt er: „Ich fürchte nicht die Stärke des Islam, sondern die Schwä-

che des Abendlandes. Das Christentum hat teilweise schon abgedankt. Es hat keine verpflichtende Sittenlehre, keine Dogmen mehr“[1].

Peter Scholl-Latour wendet sich auch gegen eine zu optimistische Weltsicht und betonte die Macht des Bösen in dieser unserer Welt, wie er sie vor allem in seinem langen Leben als Journalist erfahren hat. Er erklärt: „Das Böse steckt tief im Menschen“. Dabei betont er, eine Religion oder Weltanschauung, die davon ausgehe, dass der Mensch von Natur aus gut sei, müsse scheitern. Die Menschheit erlebe ständig neue Ausbrüche des Bösen. Er erklärt: „Wir leben in einer Zeit der Massenverblödung“ (so wörtlich):

Um die christliche Futurologie, darum geht es uns hier, heute und morgen. Was sind die letzten Dinge der Welt und was sind die letzten Dinge unseres persönlichen Lebens?

Der dänische Theologe Peter Schindler († 1967) schreibt: „Wenige Glaubenssätze lassen sich schwarz auf weiß so schwer behandeln wie die ‚Letzten Dinge’: Tod, Gericht und ewiges Leben. Wir befinden uns an der Grenze dessen, was gefasst, gewogen und gemessen werden kann, gleichzeitig an der Grenze dessen, was begriffen und beschrieben werden kann“ [2].

Wir müssen hier wohl unterscheiden zwischen dem, was die Kirche lehrt, und dem, was nur Ahnung oder Hoffnung oder Wunschtraum oder Volksglaube oder Legende ist.

Das Jenseits erschließen wir, und wir erhalten einige Details über es durch die Offenbarung Gottes. Aber diese Details sind wiederum auch nicht viele. Zudem gilt hier was immer für die Glaubensvorstellungen gilt, nämlich das „totaliter aliter“. Die Glaubensgeheimnisse sind der Welt unserer Erfahrung verschlossen. Anders der Spiritismus. Er macht uns nicht wenige konkrete Mitteilungen über das Jenseits, die im Grunde eine Projektion der diesseitigen Wirklichkeit darstellen und behauptet, mit gewissen Techniken nach Wunsch Verbindung mit dem Jenseits aufnehmen zu können. So wartet der Spiritismus mit Mitteilungen aus dem Jenseits auf, die sich im Allgemeinen schon durch ihre Banalität als fiktiv erweisen. Nicht selten verbindet sich mit den Spiritismus auch die Seelenwanderungslehre, die gerade heute auch in der westlichen Welt eine be-

---

[1] Vgl. Kath.net vom 18. 08. 2014: Scholl-Latour erklärt die Welt und die Religionen: http://www.kath.net/news/47118

[2] Peter Schindler, Die Letzten Dinge, Regensburg 1960, 7.

sondere Rolle spielt. Die alttestamentliche und die neutestamentliche Offenbarung sowie die Lehre der Kirche wissen nichts von ihr.

Wir definieren den Tod als das Aufhören des Lebens. Was aber ist das Leben? Eine umfassende Begriffsbestimmung dessen, was das Leben ist, kann niemand uns geben. Wir sprechen vom ewigen Leben und unterscheiden dabei das ewige Leben Gottes und das ewige Leben der geschaffenen Wesen. Thomas von Aquin († 1274) unterscheidet zwischen der „aeternitas“ und der „aeviternitas“. Die „aeternitas“ kommt, so Thomas, allein zu. Er erklärt sie als das „nunc stans“. Für sie gibt es keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur die Gegenwart. Anders ist das bei den Geschöpfen. Niemals kommt Ihnen die „aeternitas“ zu, da sie mit ihrer Erschaffung in die Zeit eingetreten sind, die sie niemals mehr verlassen können. Das gilt für die Menschen wie auch für die Engel. Gemeinsam ist den Menschen und den Engeln, dass sie personale Wesen sind. Wir müssen hier unterscheiden zwischen der physikalischen Zeit und der Zeit als solcher. Was die Zeit als solche charakterisiert, das ist das Vorher und das Nachher. Wo immer es das Vorher gibt, da gibt es auch das Nachher. Und in der Mitte zwischen den Vorher und Nachher befindet sich das Präsens, die Gegenwart. Physikalische Zeit kommt allein den leib-geistigen Wesen zu, also dem Menschen. Wenn der Mensch aber stirbt, verlässt er die physikalische Zeit, nicht jedoch die Zeit als solche, das kann er gar nicht, weil er in die Zeit hinein erschaffen wurde. Das ist plausibel, wenn es ein Vorher gibt, dann gibt es auch ein Nachher. Das ist gemeint mit der „aeviternitas“ der verstorbenen Menschen, die den Pilgerstand verlassen haben, und den Engeln, die ja auch einmal im Pilgerstand gewesen sind. Sie haben einen Anfang, aber kein Ende. Gott aber hat weder einen Anfang noch ein Ende. Diese an sich selbstverständliche Gedanken sind weithin auch den Theologen nicht mehr präsent, erst recht nicht den Gläubigen.

Ähnliche Überlegungen gelten auch für den *Raum*. Wir sprechen von der raum-zeitlichen Welt, in der wir leben. Auch dem Raum können wir wir als Geschöpfe nicht entfliehen wenn wir einmal in diesen Raum hinein geschaffen worden sind, wobei wiederum unterschieden werden muss zwischen dem physikalischen Raum und dem Raum als solchem. Alles Seiende ist immer irgendwo oder nirgendwo oder überall, wie das bei den absoluten Sein Gottes der Fall ist. Solange das Geschöpf existiert, ist es irgendwo. Der Mensch stirbt, aber der Geist des Menschen kann nicht sterben. Er könnte zu existieren aufhören, wenn Gott ihn annihilieren, also ins Nichts zurücksinken lassen würde. Also immer ist ein Ding oder eine Wirklichkeit irgendwo oder nirgendwo. Gott aber,

der ungeschaffen ist, ist überall oder allgegenwärtig. Würde ein Geschöpf in die Allgegenwärtigkeit Gottes eingehen, würde es seine Existenz als Geschöpf verlieren. Das ist allerdings heute häufig die Auffassung der Menschen, sofern sie an ein Jenseits denken, nämlich dass die Menschen mit ihrem Tod ihre Individualität verlieren. Dann gibt es freilich auch keine Auferstehung der Toten.

Die Vorstellungen der Menschen, auch der Gläubigen, von der jenseitigen Welt, vom Himmel und von der Hölle sind oftmals sehr unzulänglich. Das folgt zum einen aus der Kompliziertheit des Gegenstandes, zum andern aus dem mangelhaften Überlegung oder auch aus der schlechten Kenntnis des Glaubens oder aus dem mangelhaften Religionsunterricht. Die Vorstellung vom Himmel ist oftmals lächerlich. die von der Hölle ebenso oft komisch. Im Allgemeinen sind die Menschen, wenn sie das Jenseits nicht a limine leugnen, mehr daran interessiert der Hölle zu entgehen als in den Himmel zu gelangen.

II. DIE FRAGE NACH DEM POSTMORTALEN LEBEN[3]

Die Frage nach dem postmortalen Leben des Menschen ist zunächst eine philosophische Frage. Immerhin gehen alle Religionen davon aus, dass der Mensch seinen Tod überlebt. Ohne diese allgemeine Überzeugung gäbe es keine Religionen.

Plausibler als die Auferstehung der Toten erscheint dem modernen Menschen, wenn er den Tod nicht als das definitive Ende des Menschen versteht oder als das Aufgehen im Göttlichen, die Seelenwanderung. Dennoch hat auch *jene* Vorstellung in der modernen Welt noch gewisse Chancen, welche die Unsterblichkeit des Menschen auf seine Geistseele beschränkt, zumindest als Möglichkeit. Da geht man also aus von der Erhaltung oder Bewahrung der Persönlichkeit, der Seele und des Geistes. De facto läuft auch die Interpretation der Glaubenswahrheit von der Auferstehung der Toten nicht selten letzten Endes auf dieses Modell hinaus. Die Unsterblichkeit wird dann allerdings nicht als Ergebnis des Denkens verstanden, sondern als übernatürliches Geschenk Gottes, soweit der Begriff des Übernatürlichen überhaupt noch relevant ist[4].

---

[3] Auszug aus Franz Breid, Hrsg., Wenn der Herr einst wiederkommt. Zu Fragen der Letzen Dinge, Kisslegg-Immenrried 2012, 188–192.

[4] Vgl. Hans Küng, Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt, München 1992; vgl. auch Hans Küng, Credo. Für Zeitgenosen des 21. Jahrhunderts, Zusammengefasst von Jean-Louis Gindt (Publik-Forum Dossier).

Nach einer Umfrage des Allensbacher Institutes, so berichtet der Rheinische Merkur am 22. Dezember 1989, glauben nur noch 46 % der Katholiken an die Auferstehung der Toten und weniger als 43 % an die Wiederkunft Christi und an das Endgericht. Mit der de facto - Leugnung der Auferstehung der Toten verbindet sich die Leugnung der Auferstehung Christi, hier besteht ein unlösbarer Zusammenhang. 2009 stellte die „Wiener Zeitung“ in ihrem Osterkommentar fest, 28 % der Österreicher glaubten nur noch an die Auferstehung Jesu[5]. Dabei ist noch zu fragen, wie viele von diesen 28 % sich die Auferstehung so vorstellen, dass faktisch nicht mehr viel übrig bleibt davon.

In den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sollen noch 53 % der Westdeutschen an ein Leben nach dem Tod geglaubt haben, jedoch nur noch 26 % der Ostdeutschen. Dabei sollen die Männer eher noch der Meinung gewesen sein, dass das Ende der irdischen Existenz das Ende allen Lebens bedeutet, als Frauen[6]. Andere Umfragen wollen ermittelt haben, dass nur rund jeder Dritte von einem Leben nach dem Tod überzeugt ist[7]. Es ist damit zu rechnen, dass selbst solche, die sich als Katholiken verstehen, in wachsender Zahl der Meinung sind, dass der Tod wirklich das Letzte im Menschenleben ist, das absolute Ende.

Kol 1, 18; Apk 1, 5.

Die christliche Hoffnung, die in der Hoffnung auf die allgemeine Auferstehung der Toten gipfelt, hat ihren eigentlichen Grund in dem Glauben an die Auferstehung Jesu, der im Kolosserbrief und in der Apokalypse als der „Erstgeborene von den Toten“ bezeichnet wird (Kol 1, 18; Apk 1, 5), der gemäß 1 Kor 15, 20 als „der Erste der Entschlafenen“ von den Toten auferstanden ist[8].

Der Glaube an die Auferstehung der Toten partizipiert an dem Spott und an dem Unverständnis, dem von jeher der Glaube an die Auferstehung Jesu begegnet ist[9]. Schon Augustinus († 430) erklärt in seinem Psalmen-Kommentar, der christliche Glaube stoße in keinem Punkt auf mehr Widerspruch als in Bezug auf die Auferstehung des Fleisches[10]. Diesen Gedanken nimmt der Weltkatechismus auf, wenn er feststellt: „Man

---

[5] Kath.net vom 16. April 2009.
[6] Glaube in Deutschland. Das Lexikon zu Religionen und Glaubensgemeinschaften, München 1999, 20.
[7] Vgl. Internet: Meinungsumfrage. So viele Deutsche glauben an ein Leben nach dem Tod.
[8] Hans Jürgen Findeis, Art. Auferstehung (christlich), in: Adel Theodor Khoury, Hrsg., Lexikon religiöser Grundbegriffe, Wiesbaden 2007, 76
[9] Spott und Unverständnis über die Auferstehung Jesu erfährt Paulus existentiell in seiner Areopagrede: (Apg 17, 18. 32). Man spottete darüber und wandte sich ab (Apg 17, 32), um so dem Skandalon dieser Wirklichkeit zu entgehen.
[10] Augustinus, In Psalmos 88, 2.5.

nimmt allgemein an, dass das Leben der menschlichen Person nach dem Tod geistig weitergeht. Wie kann man aber glauben, dass dieser so offensichtlich sterbliche Leib zum ewigen Leben auferstehen wird?“[11] In der Tat, nichts scheint endgültiger zu sein „als der Zerfall des Leichnams in seine materiellen Bestandteile“[12].

Die allgemeine Auferstehung der Toten ist demgegenüber für den christlichen Glauben so grundlegend wie die Auferstehung des gekreuzigten Christus. Das bringt der altchristliche Kirchenschriftsteller Tertullian († nach 220) zum Ausdruck, wenn er erklärt: „Fiducia christianorum resurrectio mortuorum, illam credentes sumus“ – „die Zuversicht der Christen ist die Auferstehung der Toten, indem wir sie glauben, sind wir (Christen)“[13]. Ähnlich sagt es Augustinus († 430), wenn er erklärt: „Sublata … fide resurrectionis mortuorum, omnis intercidit doctrina christiana“ - wenn der Glaube an die Auferstehung der Toten fällt, bricht die ganze christliche Lehre zusammen“[14].

Im auferstandenen Christus ist das vorweggenommen, was bei der Vollendung an allen geschehen soll, die Überwindung des Todes in der Verklärung des Leibes[15]. Sie ist der entscheidende Inhalt der christlichen Hoffnung, von der Rudolf Bultmann (+ 1976) sagt, sie hoffe, wisse aber nicht, was sie erhoffe[16]. Die Wahrheit von der allgemeinen Auferstehung der Toten ist für das Christentum nicht weniger zentral als jene von der Auferstehung Jesu.

Die Osterbotschaft ist der „Höhepunkt der Offenbarung Gottes und ihre bleibende Mitte“, denn im „Christentum geht es primär um das Bekenntnis zum gekreuzigten und auferstandenen Christus und um die Gemeinschaft mit ihm“[17]. „Die Auferweckung oder die Erhöhung des gekreuzigten Jesus von Nazareth, die göttliche Rechtfertigung seines Anspruchs und seines Wirkens erschließt sein tiefstes Wesen und verändert in charakte-

---

[11] Weltkatechismus, Nr. 996.
[12] Walter Kardinal Brandmüller, Ingo Langner, Vernünftig glauben. Ein Gespräch über Atheismus, Kisslegg 2010, 207
[13] Tertullian, De resurrectione carnis 1.
[14] Augustinus, Sermo 361, 2. John Henry Newman weist in seiner Schrift über die Entwicklung der Glaubenslehre mit Nachdruck darauf hin, dass die Auferstehung Christi und der Menschen das Hauptthema der apostolischen Verkündigung gewesen sei (John Henry Newman, Über die Entwicklung der Glaubenslehre [Ausgewählte Werke, Bd. VIII], Mainz 1969, 347).
[15] Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 241.
[16] Rudolf Bultmann, Die christliche Hoffnung und das Problem der Entmythologisierung, Stuttgart 1954, 58; vgl. Leo Scheffczyk, Auferstehung. Prinzip christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 284 f. Diese Behauptung Bultmanns mag als Exempel gelten für die reformatorische Liebe zur Paradoxie. Eine Hoffnung, die keinen Inhalt hat oder deren Inhalt man nicht kennt, ist widersprüchlich.
[17] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 224.

ristischer Weise die Zukunft und die Gegenwart des Menschen und der Welt. Sie bedingt die Hoffnung auf die Verklärung des Menschen und des Kosmos und den Glauben an die bleibende Gegenwart und Wirksamkeit des Auferstandenen in der Welt, im Leben des an den Auferstandenen Glaubenden und speziell in der Kirche. Wo immer der an Christus Glaubende mit Christus stirbt, sakramental und im Nachvollzug seines Lebens, da nimmt die eschatologische Auferstehung schon ihren Anfang, da beginnt schon die zukünftige Verwandlung"[18].

III. WAS GESCHIEHT, WENN WIR STERBEN?

1. Die Urgegebenheit des menschlichen Todes

Die wichtigsten Ereignisse in unserem Leben sind das Geborenwerden und das Sterben. Beide Ereignisse sind voller Geheimnisse. In der Geburt tritt der Mensch ein in eine Welt voller Rätsel, im Tod verlässt er sie wieder. Allein, das Geborenwerden beunruhigt uns nicht, wir erleben es ja nicht bewusst. Der Tod hingegen ist ein Ereignis, dem wir bewusst entgegengehen, und sehr häufig müssen wir ihn auch bewusst erleben.

Wenn ein Mensch stirbt, so wird ein Wunder zerstört. In der Tragödie „Antigone" des Sophokles († 406 v. Chr.) heißt es: „Der Wunder sind viele, doch keines ist wunderbarer als der Mensch"[19]. Der Mensch ist unvergleichlich größer als alles innerhalb des Universums, ja, er ist größer als das Universum als solches. Der Mathematiker und Philosoph Blaise Pascal († 1662) hat darauf hingewiesen, dass der Mensch einerseits so schwach ist, dass ein Wassertropfen ihn töten kann, dass er andererseits aber größer ist als alles, und zwar durch sein Personsein. Dieses Personsein bedingt nämlich, so Pascal, dass der Mensch weiß, dass er stirbt, während das Universum nicht weiß, dass es ihn tötet[20].

Der Mensch weiß um seinen Tod, und zwar von dem Augenblick an, da die Vernunft in ihm erwacht. Wie er um seine Existenz weiß, so weiß er auch um seinen Tod. Schon da unterscheidet er sich von allen anderen Geschöpfen.

---

[18] Ebd., 223 f.
[19] Vgl. Dietrich von Hildebrand, Über den Tod, Nachgelassene Schrift, St. Ottilien,[2]1989, 32.
[20] Blaise Pascal, Pensées V, Frgt. 347; vgl. Dietrich von Hildebrand, Über den Tod, Nachgelassene Schrift, St. Ottilien,[2]1989, 33.

Nichts weiß der Mensch so *sicher* wie das, dass er sterben wird. Augustinus († 430) erklärt: „Incerta omnia, sola mors certa“ – „alles ist unsicher, sicher ist allein der Tod”. Der Sicherheit des Todes steht die Unsicherheit des Zeitpunktes und der näheren Umstände des Todes gegenüber. Diese Unsicherheit ist von solcher Art, dass der Zeitpunkt immer sein kann, unmittelbar bevorstehend oder bald oder später.

Wir alle sitzen demnach im Schatten des Todes (Lk 1, 79). „Mitten im Leben sind wir vom Tod umfangen“[21]. Wir wissen nicht nur, dass wir einmal sterben, sondern wir wissen auch, dass dieses „einmal“ schon bald, vielleicht gar morgen, sein kann, dass uns de facto in jedem Moment der Tod hinwegraffen kann. Immerfort schwebt der Tod wie ein Damokles-Schwert über dem menschlichen Leben.

Wird der Mensch nicht durch einen plötzlichen Tod dahingerafft, durch einen Unfall oder durch eine Krankheit, so stellt sich sein Sterben als ein langsames Absterben dar. Nach und nach schwinden die Lebenskräfte. Die einen sagen: das Altern des Menschen beginnt schon im dreißigsten Lebensjahr, kurz nachdem der Mensch den Höhepunkt seines biologischen Lebens erreicht hat. Andere sagen: das Sterben beginnt schon mit der Geburt. Auf jeden Fall zehren sich die Kräfte allmählich auf. Wir spüren das deutlich, je älter wir werden. Wenn wir nicht die Augen davor verschließen, werden wir allein schon durch das Schwinden der Kräfte immerfort daran erinnert, dass wir, wie die Heilige Schrift sagt, „hier keine bleibende Stätte haben“, dass wir „Pilger und Fremdlinge sind in dieser Welt” (Hebr 13, 14; 1 Petr 2,1l).

Wir können unseren Tod bewusst sterben oder unbewusst, mit Schmerzen oder schmerzlos. Es kann ihm ein langes Leiden vorausgehen, oder wir können direkt aus dem Leben herausgerissen, hinweggerafft werden. Auf jeden Fall stirbt der Mensch *allein*. Liebende Menschen können den Sterbeprozess begleiten, aber mitgehen können sie nicht. Der Mensch stirbt seinen Tod stets in letzter Einsamkeit, ob er ihn bewusst stirbt oder unbewusst.

Alles, was wir über den Tod wissen, wissen wir durch Überlegung, durch Beobachtung an anderen und durch die Offenbarung, die wir glauben (oder auch nicht). Im persönli-

[21] Responsorium oder Antiphon aus dem 11. Jahrhundert.

chen existentiellen Sterben *erleben* wir das alles. Dabei ist der Tod der Ernstfall schlechthin. Nichts ist ernster als der Tod. „todernst“, das ist das Äußerste[22].

Das Sterben ist ein völlig neues Erlebnis für den Menschen. Es gibt kein Sterben auf Probe. Vor allem Neuen, das wir nicht kennen, scheuen wir aber zurück, vor ihm fürchten wir uns. Wenn uns etwas widerfährt, das wir absolut nicht kennen, das wir noch nie erfahren haben, fürchten wir uns, sind wir beunruhigt, werden wir aufgeregt.

Wir fürchten den Tod mehr als alles, mit Recht. Die Todesangst ist der Inbegriff der Furcht. Es gibt keine größere Angst als die Todesangst. Gewiss, manche verachten den Tod, jedenfalls in der Theorie, manche stehen ihm mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegenüber, indem sie ihn als selbstverständlich betrachten, als etwas, das nun einmal zum menschlichen Sein hinzugehört. Aber oft zeigt sich, dass diese Verachtung und diese Gleichgültigkeit nur so lange währen, wie man sich einigermaßen sicher fühlt vor dem Tod.

Ohne Zweifel gibt es auch Menschen, die den Tod lieben. Aber es sind nur wenige. Die Todesangst ist ein allgemeines Phänomen. Selbst die Heiligen fürchten den Tod. Am wenigsten wird man noch, so scheint es, den Tod fürchten, wenn man zutiefst überzeugt ist davon, dass der Tod das absolute Ende ist. Oder wenn man meint, die Seele sei so etwas wie ein Gefängnis des Leibes und sie werde vom Tod nicht berührt. Beides ist aber eine Täuschung.

Wir können das Grauen des Todes, seine furchtbare Realität eindrucksvoll erfahren, wenn wir mehr oder weniger Bekannte sterben sehen, wenn wir Zeugen eines Unglücks werden, wenn ein Mensch in seinem Blut vor uns liegt oder wenn wir große Kata-strophen miterleben. Tiefer und existentieller begegnet uns der Tod jedoch im Sterben eines geliebten Menschen.

Der heilige Augustinus erklärt: „So gewiss der Tod für alle ist, so ungewiss ist seine Stunde“[23]. Genau das ist der Tenor der Heiligen Schrift.

---

[22] Josef Pieper, Tod und Unsterblichkeit, München 1979, 27: „Weil aber der Tod etwas überbietbar Endgültiges ist, darum ist er zugleich auch etwas äußersten Grades Ernstes ... Der Tod ist für den Menschen der Ernstfall“.

[23] Augustinus, In psalmos 38, 19.

Der Philosoph Josef Pieper († 1997) schreibt: „Wir wissen nicht nur, dass der Tod zu einer schlechthin unbekannten Stunde jeden Menschen mit Sicherheit erwartet, sondern wir sind auch dessen sicher, dass im Sterben etwas auf einzigartige Weise Endgültiges geschieht, ein definitives Ausscheiden aus ‚diesem' Leben, etwas im äußersten Sinn Nichtrückgängig-zu-Machendes"[24]. Nichts ist so endgültig wie der Tod. Im Tod überschreitet der Mensch eine Grenze, die unwiderruflich in seinem Rücken bleibt. Hier gibt es keine Wiederkehr[25].

Christus sagt: „Ihr wisst nicht, an welchem Tag euer Herr kommt (Mt 24, 42). An anderer Stelle spezifiziert Christus diese Aussage, wenn er feststellt: „Der Menschensohn kommt zu einer Stunde, da ihr es nicht erwartet" (Lk 12, 35). Diesen Gedanken greift der 2. Petrusbrief auf, wenn er das Kommen des Todes mit dem Kommen des Diebes in der Nacht vergleicht (2 Petr 3, 10). Im 1. Timotheusbrief haben wir die bekannte Stelle: „Ihr habt nichts mit in die Welt gebracht, wir können auch nichts mit hinausnehmen" (1 Tim 6, 7). Aus der Ungewissheit des Todes, der Todesstunde, folgt für den Verfasser des Buches Jesus Sirach: „In allem, was du vorhast, denke an dein Ende, so wirsst du niemals böse handeln" (Sir 7, 40). Die Konsequenz des Psalmisten lautet: „So lehre uns, unsere Tage zu zählen, auf dass wir ein reines Herz gewinnen" (Ps 89). Ein wenig anders ist die Konsequenz, die Jesus daraus zieht: „Wachet, denn ihr wisst den Tag nicht, an dem euer Herr kommt. Bedenkt, wenn der Hausvater wüsste, zu welcher Stunde der Nacht der Dieb käme, so würde er wachen und ihn in sein Haus nicht einbrechen lassen. Darum haltet auch ihr euch bereit, denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht vermutet" (Mt 24, 42 f).

Übernatürlichen Trost schenkt der Psalm 22 (23), wenn es auf dem Höhepunkt dieses nur sehr kurzen Psalms heißt: „Wenn ich auch wandle in finsterer Schlucht, ich fürchte kein Unheil; denn du bist bei mir" (22, 4).

In der Todesangst kündet sich das Wissen darum an, dass wir uns vor Gott als dem ewigen Richter verantworten müssen über unser Leben. Die Botschaft von der Überwindung des Todes kleidet die Liturgie in die bekannten Worte: „Deinen Gläubigen, o Herr, wird das Leben gewandelt, nicht genommen. Und wenn unsere irdische Herberge zerfällt, wird uns eine ewige Wohnung im Himmel bereitet" (Totenpräfation).

---

[24] Josef Pieper, Tod und Unsterblichkeit, München 1979, 26.
[25] Ebd.

Der Kirchenvater Gregor der Große († 604) schreibt: „Unser Schöpfer wollte, dass uns der Tag unseres Todes unbekannt bliebe, damit wir den Tod stets nahe glauben, da wir ihn niemals ferne wissen. Es sollte jeder umso eifriger in seinem Wirken sein, je ungewisser er über die Stunde ist, in der der Ruf an ihn ergeht“[26].

Der heilige Augustinus meint in seinem Kommentar zu Psalm 101, Gott habe den Todestag unbestimmt gelassen, auf dass der Mensch nicht aus vermessener Hoff-nung schlechter lebe[27]. In einem „Sermo ineditum“ erklärt er: „Fürchte nicht den Tod, der vorübergeht, fürchte den Tod, der bleibt! Kein Tod ist furchtbarer als der, wo der Tod selbst nicht stirbt“[28]. In seinem Hauptwerk „De civitate Dei“ stellt Augustinus fest, dass nur eines den Tod schlimm macht, nämlich das, was auf ihn folgt[29].

Der Gedanke an den Tod macht auch jeden Verzicht leicht. Darauf verweist der Kirchenvater Hieronymus in einem seiner Briefe[30], wenn er erklärt: „Leicht verzichtet auf alles, wer immer daran denkt, dass er einmal sterben muss“[31]. Der heilige Augustinus ist es wiederum, der an die Verwandlung durch das Sterben Jesu erinnert, wenn er feststellt: „Jesu Sterben hat jeder Todesart das Furchtbare genommen“[32].

Der selige Kardinal Newman († 1890) bittet Gott: „Lass mich sterben zu der Zeit und auf die Weise, die am meisten zu deiner Ehre ist und am besten zu meinem Heil“[33]. Machen wir uns diese Devise wirklich zu Eigen, dann müsste wirklich alle Todesfurcht von uns weichen.

Der fromme Philosoph und Mathematiker Blaise Pascal († 1662) hat das bekannte Wort geprägt: „On mourra seul“ – „man stirbt allein“. Das ist das berühmteste Wort der „Pensées“, der „Gedanken über die Religion“.

Gewiss, gute Menschen können uns durch ihre mitfühlende Nähe das Todesschicksal erleichtern. Allein, die letzte Einsamkeit des Sterbens kann nur einer aufheben: Der, der für uns am Kreuz gestorben ist. Mit ihm erleichtern uns das Sterben Maria, die unter

---

[26] Gregor der Große, In Ezechielem 2, 5, 7; Koch II, 470.
[27] Anton Koch, Homiletisches Handbuch II, Freiburg i. Br. 1952, 470.
[28] Ebd.: Morin 31, 5.
[29] De civitate Dei I, 2, 41: Anton Koch, Homiletisches Handbuch II, Freiburg i. Br. 1952, 470.
[30] Hieronymus, Epistula 53, 10.
[31] Anton Koch, Homiletisches Handbuch II, Freiburg i. Br. 1952, 470.
[32] Ebd.
[33] Ebd., 420.

dem Kreuz Christi stand, und der heilige Joseph, den wir als den Patron der Sterbenden verehren.

Auch im Hinblick auf die Deutung des Todes finden wir nicht wenige Wahrheitskeime bei den heidnischen Philosophen. So schreibt der heidnische Philosoph Kaiser Marc Aurel († 180 n. Chr.): „Denke nicht abfällig vom Sterben, sondern lass dir dasselbe wohl gefallen wie eines der Dinge, in denen sich der Wille der Natur ausspricht, denn von derselben Art wie das Kindsein und das Altwerden, das Heranwachsen und dass Mannbar–Werden werden und alle anderen Tätigkeiten der Natur, wie sie die verschiedenen Lebensalter mit sich bringen, ist auch das Sterben. Darum ist es Pflicht eines verständigen Menschen, weder mit Gleichgültigkeit noch mit heftigen Gemütserregungen an den Tod zu denken, sondern auf ihn zu blicken wie auf einen jener Naturvorgänge“[34].

Die christliche Sicht des Todes kann nicht besser und einfacher zum Ausdruck gebracht werden als durch die Feststellung des heiligen Paulus: „Christus ist für mich das Leben und Sterben Gewinn“ (Phil 1, 21). Daraus folgt für ihn: „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir so sterben wir dem Herrn; ob wir leben oder sterben, wir sind des Herrn“ (Rö 14, 8). Machen wir uns in diese Sicht des Todes gänzlich zu Eigen, brauchen wir den Tod nicht mehr zu fürchten. Wir aber den Tod nicht mehr fürchtet, der ist unüberwindlich.

2. Die Erfahrung des Todes im Verlust eines geliebten Menschen

Bevor wir selber sterben, sehen wir in der Regel viele andere sterben. Häufiger noch *hören* wir von dem Sterben *anderer*, Bekannter oder Unbekannter. Wir wissen, was das Sterben bedeutet, objektiv, oder besser: wir wissen um einige Konsequenzen des Todes, um den Zerfall des Leibes in seine chemischen Bestandteile und um das Aufhören der Lebensfunktionen, wir wissen also um einige Konsequenzen des Todes, aber was der Tod individuell ist, was er subjektiv bedeutet, das bleibt uns verborgen bis wir ihn selber erleben.

Eine sehr intensive Erfahrung von der Wirklichkeit des Todes von außen machen wir aber, wenn wir es erleben, dass ein uns nahestehender Mensch stirbt, wenn ein Mensch

[34] Marc Aurel, Meditation IX.

stirbt, den wir lieben, den wir mehr lieben als alle anderen Menschen. Einen geliebten Menschen im Tod begleiten, Zeuge seines Sterbens zu werden, das ist die intensivste Begegnung mit dem rätselhaften Phänomen des Todes von außen her. In gewisser Weise sterben wir dann mit ihm, aber auch in diesem Fall bleibt der Tod außerhalb von uns. „In der Erschütterung, die uns beim Tod eines geliebten Menschen widerfährt, ist etwas, das weder Mitleid ist noch Schmerz über den Verlust“[35].

Der Kirchenvater Augustinus drückt die Erfahrung des Todes seines Freundes so aus: „Da wurde mein Herz von Leid verfinstert und Tod atmete mir alles, was ich erblickte. Die Heimat wurde mir zur Marter, das Vaterhaus zu unsagbarer Pein; was immer ich mit dem Freunde geteilt hatte, verwandelte sich ohne ihn in heftige Qual. Überall suchten ihn meine Augen, aber sie fanden ihn nicht. Ich hasste alle Dinge, weil sie ihn mir nicht zurückgaben und mir nicht sagen konnten: Siehe, er kommt wieder, wie früher, wenn er abwesend war und zurückkehren sollte. Ich selbst wurde mir zu einem großen Rätsel, und ich fragte meine Seele, warum sie traurig sei und mich so sehr betrübe. Aber sie wusste keine Antwort zugeben[36].

Der Tod des geliebten Menschen ist für den Liebenden eine Katastrophe, die Katastrophe schlechthin, die größte Tragödie, daher ist er für ihn die intensivste Begegnung mit dem Tod als solchem und vor allem auch mit dem eigenen Tod. Von dem Philosophen Gabriel Marcel († 1974) stammt das Wort: „Einen Menschen lieben, das heißt zu ihm sagen: Du wirst nicht sterben”[37]. Hinter diesem Wort verbirgt sich die Ahnung, dass der äußere Tod des Menschen entgegen dem Augenschein nicht die ganze Wirklichkeit ist.

3. Der Tod – Ende oder Anfang?

Ist das, was man am Tod äußerlich beobachtet, alles? Ist der Tod mit dem Aufhören der Lebensfunktionen erschöpfend beschrieben? Das erscheint uns schon unvorstellbar angesichts der Liebe, angesichts des Sterbens des geliebten Menschen. Aber auch unsere Selbsterfahrung und vernünftige Überlegung sprechen dagegen. Geschieht im Tode eines Menschen wirklich nichts anderes, als wenn man das Licht in einem Raum ausschaltet? Geschieht im Sterben eines Menschen nichts anderes als die endgültige

---

[35] Josef Pieper, Tod und Unsterblichkeit, München 1979, 30.
[36] Augustinus, Bekenntnisse, Buch IV, Kap. 4.
[37] „aimer un être, c' est lui dire: „Toi, tu ne mourras pas": Le Mort de demain, acte ll, scene Vl, p. 161, in: Trois Pièces, Plon Paris 1931.

Auslöschung seines Bewusstseins? Dahinter steht die Frage nach dem Wesen des Menschen. Ist der Mensch nur Materie, nur Fleisch und Blut und Nerven und Knochen? Haben wir das ganze Wesen des Menschen erfasst, wenn wir ihn beschreiben, wie er äußerlich vor uns steht? Erklärt das Gehirn allein das Denken, das Ichbewusstsein, die geistigen und kulturellen Leistungen des Menschen? Ist der Mensch mehr als das, was er erlebt, mehr als seine Eindrücke und Stimmungen, Erfahrungen und Erinnerungen?

Die Überzeugung, dass der Tod nicht das Letzte ist, ist so alt wie die Menschheit, der Satz, zu dem wir uns im Glauben bekennen: „Ich glaube an das ewige Leben" entspricht einer Ahnung oder gar Überzeugung, die uns bei allen Völkern begegnet, zumindest, so lange sie noch ursprünglich und nicht aufgeklärt sind. Sie begegnet uns verborgen oder offen in den Totenbräuchen, in den Riten und Verrichtungen, in denen man für die Toten sorgt, in den Friedhöfen mit ihren Grabsteinen, Inschriften und Symbolen.

Das Leben nach dem Tode ist das entscheidende Thema aller Religionen. Gäbe es den Tod nicht, gäbe es auch nicht die Religion. Aber nicht nur die Religionen haben seit eh und je das Leben nach dem Tode, wie immer auch die Vorstellung darüber war, festgehalten, auch die Philosophen. Der Philosoph und Staatsmann Cicero († 43 v. Chr.) hat ein Buch über die Unsterblichkeit geschrieben[38]. Zeugnisse des Unsterblichkeitsglaubens sind die Pyramiden der Pharaonen in Ägypten, die Opfer, die man schon in ältester Zeit den Toten mit ins Grab gegeben oder auf die Gräber gestellt hat, der Ahnenkult, Gebete für die Verstorbenen, die Überzeugung von dem Totenrichter und dem Totenreich. Gerade auch der Gerichtsgedanke ist im Glauben der Menschheit tief verwurzelt, der seinerseits mit dem Gerechtigkeitsverlangen zusammenhängt, das normalerweise in dieser Welt nicht gestillt wird. Dieses Gericht aber erscheint unbestechlich, so die Überzeugung der Völker, weil die Gottheit bis in das Innere des Menschen hineinschauen kann.

Wenn der Tod wirklich das letzte Wort hat, so ist der Mensch eine tragische Gestalt, ist das höchste Wesen das unglücklichste. Allein, die menschliche Geistseele übersteht den Zusammenbruch des leiblichen Daseins, den Tod. Das heißt aber nicht, dass sie vom Tode nicht berührt wird. Sie wurde ja auf diesen konkreten Menschen hin im Augenblick seiner Empfängnis geschaffen und bedarf des Leibes zu ihrer Vollständigkeit.

[38] Cicero, De immortalitate animae.

Deshalb *können* wir sagen: Der *ganze* Mensch stirbt, nicht nur sein Leib stirbt, wenngleich die Seele den Tod überdauert.

Die Unsterblichkeit der Seele, die der Mensch bereits vernünftigerweise erschließen kann, erschließen kann aus seinem Selbstbewusstsein und aus seinen geistigen Leistungen, aus seinen kulturellen Leistungen, erhält ihre Bestätigung durch die Offenbarung. Gerade die Geistseele, die begabt ist mit Verstand und freiem Willen, die geistig ist, das heißt: nicht zusammengesetzt, der von daher die Unvergänglichkeit natürlich ist, macht die Gottebenbildlichkeit des Menschen aus.

Mit Nachdruck sei in diesem Zusammenhang auf zwei besondere Punkte hingewiesen: Während alles Geschaffene in seiner Art vollkommen ist, die Pflanzen und die Tiere sich entsprechend den Naturgesetzen entfalten, ist der Mensch immer unfertig in seinem Wissen – je mehr er weiß, umso mehr erkennt er die Mangelhaftigkeit seines Wissens– , ist der Mensch immer unfertig auch in sittlich-moralischer Hinsicht, immer weiß er, dass er eigentlich besser sein könnte und müsste. Das menschliche Herz wird in diesem Leben nie ausgefüllt. Der Mensch strebt immer nach mehr, nach mehr Wissen, nach mehr Liebe, nach mehr Glück usw. Daraus entwickelt sich ganz von selbst der Gedanke an das ewige Leben. Die Frage ist dabei allerdings, ob das eine Wunschvorstellung ist, ob hier allein der Wunsch der Vater des Gedankens ist. Aber selbst wenn es sich hier um eine Wunschvorstellung handelte, müsste man fragen: Woher kommt diese? Wie kann der Mensch ein Bedürfnis haben, das grundsätzlich nicht befriedigt werden kann? Auf jeden Fall bleibt die Tatsache bestehen, dass das Herz des Menschen nicht ausgefüllt und seine Sehnsucht nicht gestillt werden kann.

Ein Zweites ist hier zu bedenken: Das Leben ist voll Ungerechtigkeit. Der eine ist reich, der andere arm, der eine gesund, der andere krank, der eine glücklich, der, andere unglücklich (jedenfalls mehr oder weniger), der eine stirbt früh, der andere spät, der eine ist böse, der andere gut (jedenfalls tendenziell dominant). Oftmals ist es so, dass der Gu-te unterliegt und der Böse obsiegt, dass der Lügner und Heuchler angesehen ist, der Ehrliche und Wahrhaftige jedoch verachtet wird. So können wir fortfahren. Das ist das alte Problem, mit dem sich das Buch Hiob im Alten Testament beschäftigt. Es gibt keine Gerechtigkeit auf Erden. Dennoch sehnt sich der Mensch danach. Ist dieses Sehnen nur ein Wunsch, ein unerfüllbarer Wunsch, oder sagt uns unsere Naturanlage: Weil es

auf der Welt keine Gerechtigkeit gibt, das Verlangen nach ihr aber zu unserer Natur gehört, deshalb muss es weitergehen nach dem Tod?.

Das alles weist darauf hin, dass der Tod nicht das absolute Ende des Menschen ist, dass etwas in ihm den Tod überdauert. Sofern man damit grundsätzlich einverstanden ist, grundsätzlich daran festhält, gibt es heute zwei extreme Positionen. Die einen sagen: Die Seele wird vom Tod des Leibes nicht berührt, sie ist unsterblich und ohnehin nur locker, nur äußerlich mit dem Leib verbunden. Das ist der alte Dualismus, der uns schon bei Platon im 5. vorchristlichen Jahrhundert begegnet. Die anderen sagen: Die Seele stirbt mit dem Leib, Gott aber schafft den ganzen Menschen neu in der Auferstehung der Toten. Das ist die Ganz-Tod-Hypothese, die eigentlich erst in unserem Jahrhundert aufgetaucht ist. Hier sagen dann die einen, die Auferstehung erfolge im Tode, die anderen, der Mensch lebe im Gedanken Gottes weiter bis zum Jüngsten Tage, um dann der Auferstehung teilhaftig zu werden. Beide Positionen sind nicht realistisch. Realistisch ist allein jene mittlere Position, die weiß um die enge Verbindung von Leib und Seele, die weiß, dass auch die Seele das Zerreißen dieser Einheit als grauenvoll erfahrt, die aber andererseits auch weiß, dass die Seele allein fortexistieren kann bis zur Auferstehung der Toten. Das bedeutet, dass der Leib für die Seele etwas anderes ist als nur ein Gefängnis oder ein Kleid, dass er vielmehr ihr Instrument ist, und zwar ein höchst angemessenes Instrument, das zur Ganzheit des menschlichen Seins dazugehört. Dennoch kann die Seele in ihrer Einfachheit und Geistigkeit nach dem Tode des Menschen weiter existieren, ja, unter Umständen glückselig werden (wenn sie zu Gott kommt), wenngleich ihre Hinneigung zum Leibe bestehen bleibt.

Der Tod ist als solcher von daher wirklich ein Endpunkt, der Endpunkt schlechthin. In ihm vollzieht sich die Verwandlung von der Zeitlichkeit in die Ewigkeit. Der Mensch wird auseinandergerissen. Er empfindet den Tod deshalb mit Recht als den gewaltigsten Einschnitt seines Lebens, als eine Vergewaltigung. Und er sträubt sich dagegen. Die Verwandlung ist zudem ungeheuer schmerzlich, in der Regel, wenn der Mensch seinen Tod bewusst erlebt. Sie führt ihn auf jeden Fall zunächst in das Gericht Gottes.

4. Was folgt auf den menschlichen Tod?

Im Hebräerbrief heißt es kurz und bündig: „Es ist dem Menschen gesetzt zu sterben, und danach folgt das Gericht“ (Hebr 9, 27). Im Gericht enthüllt sich das Geheimnis der

Sünde und der Bosheit, aber auch das Geheimnis des Guten. Die unbereute Sünde im Vollsinn bedeutet endgültige Trennung von Gott. Der Tod macht das Schicksal des Menschen endgültig.

Wir unterscheiden das persönliche Gericht und das allgemeine. Dabei sind die Würfel bereits im persönlichen Gericht gefallen. Das allgemeine Gericht, das Weltgericht, ist nichts anderes als eine Demonstration des Guten, als eine Demonstration der Macht und der Herrlichkeit Gottes und seiner sieghaften Gerechtigkeit und Güte.

Es ist nicht so, als ob der Mensch im Gericht vor Gott erscheinen würde, wie wir vor einem menschlichen Gericht erscheinen. Das ist absurd, ein anthropomorphes Missverständnis der Offenbarung. Es handelt sich hier um ein Bild. Das Entscheidende ist das Urteil. Die Anschauung Gottes erfährt der Mensch nur dann, wenn sein Gericht gut ausgefallen ist bzw. wenn er geläutert ist. Der Mensch erkennt im Lichte Gottes seinen Zustand und damit sein Schicksal. Da bedarf es also nicht einer besonderen Offenbarung.

Während der Mensch, so lange er lebt, selber Gericht halten kann über sich, in der Gewissenserforschung und im Bußgericht, ist das nun vorüber. Dabei ist das Gericht Gottes bestimmt durch unbedingte Wahrhaftigkeit. Hier gibt es keine Illusion und keine Selbsttäuschung mehr. Der Mensch erkennt sich im Lichte Gottes so wie er ist und wird damit seines ewigen Schicksals inne, und, auch das ist wichtig, sogleich wird das Urteil vollzogen. Im Tod erhält der Mensch jedenfalls seine endgültige Gestalt. Jesus sagt: „Es kommt die Stunde, in der niemand mehr wirken kann“ (Joh 9, 4). Lebt und stirbt der Mensch in der Missachtung der Gnade Gottes, stirbt er mit schwerer Schuld, so ist er für immer von Gott getrennt, hat er alles verloren.

Dass das nicht reine Theorie ist, das sagt uns die Vernunft, aber auch die Offenbarung bzw. der Glaube. Wir müssen davon ausgehen, dass die wenigsten Menschen sogleich nach ihrem Tod zu Gott kommen. Viele, die im Grunde mit Gott gelebt haben und sich bemüht haben, sind nicht so heilig, dass sie vor dem heiligen Gott bestehen können, so dass sie mit ihren Mängeln und Makeln noch der Läuterung bedürfen, um der vollendeten Teilnahme am Leben Gottes fähig zu sein. Daher das Purgatorium, der Reinigungsort, wo die Seele des Menschen noch einen Prozess durchmachen kann, einen Prozess der Reinigung. Wir sprechen für gewöhnlich von dem Fegfeuer oder Fegefeuer.

Das ist ein Begriff, der unter Umständen missverständlich ist. Daher sollte er besser durch den offiziellen Begriff „Purgatorium“ oder „Reinigungsort“ ersetzt wird.

Das Feuer ist ein Bild, sofern es reinigt oder läutert oder große Schmerzen verursacht. Die seelischen Qualen sind stets schlimmer als die körperlichen. Um seelische Qualen aber handelt es sich im Fegefeuer.

Es gibt ein Fegefeuer. Das ist die ausdrückliche Lehre der Kirche. Der katholische Glaube lehrt uns, dass es zwischen dem Himmel und der Hölle einen Reinigungsort gibt. Als die Reformatoren die Lehre der Kirche vom Fegefeuer angriffen und verwarfen, erklärte das Konzil von Trient ausdrücklich, dass das die stete Lehre der Kirche gewesen sei[39], die von den verschiedensten Konzilien bekräftigt worden sei[40].

Theologen behaupten oft, der Reinigungsort sei kein Ort, sondern ein Zustand. Das ist natürlich Unsinn, denn ein Etwas kann immer nur an einem Ort sein. Dabei müssen wir allerdings unterscheiden zwischen dem physikalischen Raum und dem Raum als solchem. Davon war früher bereits die Rede

Die Kirche begründet ihren Glauben an das Fegefeuer nicht nur mit dem biblischen Satz: „Es ist ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen ein Sühneopfer darzubringen, damit sie von ihren Sünden erlöst werden“ (2 Makk 12, 45), sie weist auch hin auf die ernste Gleichnis-Rede Jesu im Evangelium von einem Gefängnis, aus dem niemand herauskommt, bevor die Schuld nicht bis auf den letzten Heller bezahlt ist (Mt 5, 26). Auch der Apostel Paulus spricht davon, dass es Seelen gibt, die nur „wie durch Feuer gerettet werden“ (1 Kor 3, 15).

.

Der Weltkatechismus erklärt: „Jeder Mensch empfängt im Moment des Todes in seiner unsterblichen Seele die ewige Vergeltung. Dies geschieht in einem besonderen Gericht, dass sein Leben auf Christus bezieht - entweder durch eine Läuterung hindurch oder indem er unmittelbar in die himmlische Seligkeit eintritt oder indem er sich selbst sogleich für immer verdammt“[41]. Ferner stellt der Weltkatechismus fest: „Wer in der Gnade und Freundschaft Gottes stirbt, aber noch nicht vollkommen geläutert ist, ist zwar

[39] Denzinger / Schönmetzer Nr.Nr. 1850. 1580.
[40] So etwa das Konzil von Florenz; vgl. Denzinger / Schönmetzer Nr. 1304: Weltkatechismus Art.Art. 1030–1032.
[41] Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, Nr. 1022.

seines ewigen Heiles sicher, macht aber nach dem Tod eine Läuterung durch, um die Heiligkeit zu erlangen, die notwendig ist, in die Freuden des Himmels eingehen zu können“[42].

Die Lehre vom Fegefeuer liegt in der Konsequenz der Glaubensüberzeugung, dass Gott die Sünden bestraft und dass er Genugtuung verlangt für die Sünden, die Abbüßung der nach der Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Strafe noch zurückbleibenden zeitlichen Sündenstrafen[43].

In der Existenz des Fegfeuers gründet das Gebet für die Verstorbenen. Das muss heute betont werden, weil gegenwärtig im Zuge einer Nivellierung des Glaubens das Fegefeuer und damit das Gebet für die Verstorbenen weithin „via facti“ immer wieder in Frage gestellt, praktisch, aber auch theoretisch. Wenn alle im Tode zu Gott heimkehren oder in das ewige Reich Gottes aufgenommen werden, dann braucht es kein Fegefeuer. Dann gibt es freilich auch keine ewige Verdammnis mehr.

In Todesanzeigen heißt es bisweilen lapidar „heimgekehrt zu Gott“ oder: „Gott hat seinen treuen Diener zu sich gerufen“, er hat ihn „in seine ewige Herrlichkeit“ gerufen. Da macht man sich die Sache ein wenig zu leicht. Die Kirche ist hier anderer Ansicht. Jedenfalls die Kirche der Jahrhunderte. Sonst würde sie sich nicht so viel Arbeit machen mit den Beatifizierungs- und Kanonisierungsprozessen, mit den Seligsprechungs- und Heiligsprechungs-prozessen. Sonst erübrigte sich auch das Gebet für die Verstorbenen.

Jedenfalls ist der Fegefeuer-Glaube bereits in der Schrift grundgelegt und durch das Gebet für die Verstorbenen und die Feier des heiligen Opfers für sie von Anfang an in der Kirche eine Selbstverständlichkeit. Seit eh und je hat das Gedenken der Toten an verschiedenen Stellen in der eucharistischen Feier seinen Platz.

Es ist aufschlussreich, dass auch in den Religionen immer wieder von dem Läuterungsweg der Seelen im Jenseits die Rede ist – eine Ahnung von der Möglichkeit der Reinigung nach dem Tod. Vernünftigerweise leuchtet die Realität des Fegefeuers ein, wenn man bedenkt, dass auch diejenigen, die grundsätzlich in der Verbundenheit mit Christus aus diesem Leben scheiden, mit vielen Mängeln behaftet sind, mit Eitelkeit, Nachlä-

---

[42] Ebd., Nr. 1030.
[43] Vgl. Nicholas Wisemann, Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche, Zweite Abteilung, Aus dem Englischen übersetzt von Daniel Haneberg, Regensburg 1838, 137.

ssigkeit, Feigheit, Härte, Wankelmut, Enge, Starrsinn, Untreue usw. Das sind nicht schwere Verfehlungen, aber doch Sünden, und selbst das Gute, das wir tun, ist oft mit vielen unvollkommenen oder sündhaften Absichten verquickt.

Das eigentliche Wesen des Fegefeuers dürfte die schmerzlich erlebte Unfertigkeit des eigenen Wesens sein angesichts des lebendigen Bewusstseins von der Heiligkeit und Größe Gottes. Das aber tut weh. Ein Bild dieses Schmerzes ist das Feuer. Mit dem Schmerz verbindet sich allerdings im Fegefeuer eine unvorstellbare Freude wegen der Gewissheit des Heiles, die es auf der Erde nicht gibt.

Auf Grund der Gemeinschaft der Heiligen und weil es Gott so gewollt hat können die Lebenden den Seelen ım Fegefeuer zu Hilfe kommen durch ihr Gebet und ihr Opfer. Umgekehrt können die Seelen im Fegefeuer mit ihrem Gebet den Lebenden Gottes Zuwendung erflehen. Am wirksamsten ist das Gebet der Gläubigen in der Darbringung des Messopfers.

Natürlich können auch die Heiligen des Himmels, die Vollendeten, den Seelen im Purgatorium zu Hilfe kommen, wie sie auch uns zu Hilfe kommen können. Das ist möglich durch die Gemeinschaft der Heiligen, die wir im „Credo“ bekennen.

Gemäß der Botschaft des Neuen Testamentes ist der Mensch zwischen Heil und Unheil gestellt. Wenn er sich endgültig für das Böse entschieden hat, muss er mit einer endgültigen Vergeltung rechnen. Wiederholt ist im Neuen Testament die Rede vom Gericht und von der endgültigen Scheidung zwischen Geretteten und Nichtgeretteten, besonders in den Gerichtsreden Jesu (Mt 25, 31–46; Mk 13, 1–33; Lk 21, 1–36).

Über dreißigmal warnt Jesus in den Evangelien den unbußfertigen Sünder vor der Hölle, viel öfter als das im ganzen Alten Testament der Fall ist. Diese Warnungen werden heute durch nicht wenige Theologen und Verkünder des Evangeliums in der Kirche Christi nicht mehr beachtet, so wenig wie die Mahnung zur Umkehr und vieles andere mehr. Das findet seine Erklärung in der wachsenden Tendenz, die göttliche Offen-barung zu missachten oder sie nicht mehr in ihrer Eigenart zu würdigen und dem Zeitgeist die Ehre zu geben.

Mindestens an 22 Stellen des Alten und des Neuen Testamentes ist die Rede von der Hölle und von ihrer Ewigkeit. Im Alten Testament entfaltet sich die Wahrheit von der ewigen Bestrafung der Gottlosen allmählich (Jes 66, 24; Jer 7, 32; 19, 6; 2 Makk 6, 26). Wenn im Buch Daniel die Auferstehung der Toten Gegenstand der Offenbarung ist, heißt es: „Die einen werden auferstehen zu ewiger Schmach und Schande, die anderen zum ewigen Leben“ (Dan 12, 2). Im Buch der Weisheit heißt es dann: „Die Gottlosen werden zum Gespött sein bei den Toten auf ewig ... denn sie werden in Qualen sein, und ihr Andenken wird untergehen“ (Weish 4, 19). Auch das Lehramt der Kirche spricht wiederholt von der Existenz der Hölle als einem Ort der ewigen Strafe[44] und artikuliert damit entsprechende Aussagen des Alten und des Neuen Testamentes lehramtlich.

Dass es in der Ewigkeit die Hölle gibt, als Zustand und als Ort und als Sammelbegriff für die Verdammten, kann der Christ nicht bezweifeln. Zu häufig haben Christus und die Apostel unmissverständlich davon gesprochen, wenngleich sie keine Be-schreibung von ihr gegeben haben, und eindeutig ist hier die Lehre der Kirche[45]. Dennoch wird die Existenz der Hölle im Zuge verbreiteter Teilidentifizierung mit der Botschaft der Kirche heute nicht selten geleugnet. Wie immer in solchen Fällen argumentiert man auch hier im Grunde emotional. Die Hölle ist ein integraler Bestandteil des Christentums. Sie erhält ihre Glaubwürdigkeit von der Glaubwürdigkeit des Christentums als solchen her. Die Glaubenswahrheiten können zwar nicht widervernünftig sein, aber wir dürfen sie auch nicht an der „ratio“ messen. Gottes Geheimnisse übersteigen die Vernunft, wie Gott selbst die menschliche Vernunft übersteigt. Die Unbegreiflichkeit ist ein Wesenselement der Glaubenswahrheiten. In ihrem Kern übersteigen sie die Vernunft, nicht die Vernunft Gottes, wohl aber die Vernunft des Menschen.

Das Wesen der Hölle ist zunächst die Gottesferne, die Abwesenheit Gottes. Sie macht den Verdammten im Grunde bereits die Erde zur Hölle[46].

Das II. Vatikanische Konzil schärft die Möglichkeit der ewigen Verdammnis als eine genuin katholische Lehre ein, wenn es erklärt: „ ... wir müssen nach der Mahnung des Herrn standhaft wachen, damit wir am Ende unseres einmaligen Erdenlebens ... den Gesegneten zugezählt zu werden verdienen und nicht wie böse und faule Knechte ins ewige Feuer weichen müssen, in die Finsternis draußen, wo Heulen und Zähneknirschen

[44] Denzinger / Schönmetzer, Nr. 76; 411 („anathematismus contra Originem“ – 543); Nr. 801; Nr. 1002.
[45] Peter Schindler, Die Letzten Dinge, Regensburg 1960, 61.
[46] Ebd., 63.

sein wird. Denn bevor wir mit Christus herrschen können, werden wir alle vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, damit ein jeder Rechenschaft ablege über das, was er in seinem leiblichen Leben getan hat, Gutes oder Böses“[47]. Papst Johannes Paul II. bestätigt diese Lehre, wenn er feststellt: „Jenseits der geheimnisvollen Pforten des Todes zeichnet sich eine Ewigkeit der Freude in der Gemeinschaft mit Gott oder der Strafe in der Ferne von ihm ab“[48]. Der Tod Jesu zielt nicht auf einen „Heilsautomatismus“. Und mit der Existenz des Teufels ist die Realität einer Verdammung prinzipiell anerkannt[49].

Lapidar erklärt der Weltkatechismus: „Die Lehre der Kirche sagt, dass es eine Hölle gibt und dass sie ewig dauert. Die Seelen derer, die im Stand der Todsünde sterben, kommen sogleich nach dem Tod in die Unterwelt, wo sie die Qualen der Hölle erleiden, ‚das ewige Feuer’“[50]. Der Katechismus erinnert dabei an die Bitten des 1. Hochgebetes der heiligen Messe: „Nimm dieses Opfer deiner Diener und deiner ganzen Gemeinde ... rette uns vor dem ewigen Verderben und nimm uns auf ...“[51].

Die Lehre von der Hölle erinnert uns an die Abgründe des Bösen. Der amerikanische Religionssoziologe Peter L. Berger schreibt im Hinblick auf die Gräuel der National-sozialisten: „Taten, die zum Himmel schreien, schreien auch nach der Hölle“. Er fügt hinzu: „ Die Weigerung, in diesem Falle zu verdammen, und zwar absolut, wäre nicht nur ein ... Beweis für falsch verstandene Gerechtigkeit, sondern etwas viel Schlim-meres: eine verhängnisvolle Verletzung der Humanitas“[52].

In den Letzten Dingen: Tod, Gericht, Fegfeuer, Himmel, Hölle, begegnet uns die Gerechtigkeit Gottes, aber auch seine Barmherzigkeit. Es ist nicht angemessen, diese uns gegensätzlich erscheinenden Eigenschaften Gottes leichtfertig zu verflüssigen und billige Sicherheit zu erhoffen. Das Ende eines solchen Weges steht schließlich die Verflüssigung auch der Existenz Gottes.

Manche wünschen sich einen plötzlichen Tod, den sie gar nicht oder nur kaum wahrnehmen. Ob das ein besonders humaner Tod ist, das ist die Frage. In der Allerheiligen-

---

[47] II. Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, Art. 48.
[48] Papst Johannes Paul II: Apostolisches Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“ vom 2. Dezember 1984, Nr. 26.
[49] Anton Ziegenaus, die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie (Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus, Katholische Dogmatik, Bd. VIII), Aachen 1996, 213.
[50] Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 1035.
[51] Ebd., Nr. 1037.
[52] Peter L. Berger, Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, Freiburg i. Br. 1991, 101 bzw. 100

Litanei beten wir seit Jahrhunderten: Von einem plötzlichen und unvorhergesehenen Tod erlöse uns, o Herr. Vielleicht ist jener Tod am ehesten noch wünschenswert, dem ein kurzes Krankenlager vorausgeht, bei dem einem die Qualen eines langen Siechtums erspart bleiben. Angesichts der Bedeutung des Todes im Licht der gesunden Philosophie und des christlichen Glaubens sollte man dankbar und froh sein, wenn man außer der lebenslangen Vorbereitung auf das Sterben auch noch die Möglichkeit einer letzten intensiven Vorbereitung hat.

5. Der Tod im New Age

Im New Age wird der Tod heruntergespielt durch die Idee der Reinkarnation, der Seelenwanderung. Diese Idee wird im New Age mit besonderer Hartnäckigkeit und durchgehend vertreten, eine Lehre, die sich gegenwärtig in der Öffentlichkeit ganz besonderer Plausibilität und Popularität erfreut. Befragungen haben ergeben, dass auch bei uns beinahe 30% von der Richtigkeit dieser Lehre überzeugt sind. Die Reinkarnationslehre begegnet uns in den fernöstlichen Religionen, im Hinduismus und im Buddhismus, aber auch in einer Reihe von Naturreligionen. Darin aktualisiert sich die dunkle Menschheitsahnung von der Läuterung und der Reinigung des Menschen jenseits der Todesschwelle. Im New Age verbindet sich mit der Idee von der Reinkarnation scharfe Kritik an der christlichen Lehre von der Endgültigkeit des Todes.

Was die Popularität der Reinkarnationslehre angeht, an ihr sind auch die Medien nicht ganz unschuldig, die häufiger speziell in Form von Fernseh-Sendungen in dieser Hinsicht aktiv werden. Wenn jemand an der Reinkarnation festhält, so ist diese Position mit rationalen Mitteln zunächst nicht leicht zu widerlegen. Wohl aber kann man relativ leicht die Gründe, die man dafür anführt, entkräften. Vom Neuen Testament her ist die Reinkarnation absurd. Seit der Väterzeit hat die Kirche diese Lehre immer wieder zurückgewiesen.

In der Gedankenwelt des New Age wird nicht nur die Reinkarnation vertreten, im Zusammenhang damit wird der Tod auch als ein sehr angenehmes äußerst positives Erlebnis bezeichnet. Dabei beruft man sich besonders auf die Ärztin Elisabeth Kübler-Ross († 2004) und den Arzt Raymond Moody (* 1944), die Aufsehen erregt haben durch die Beschäftigung mit klinisch toten Patienten, die durch medizinische Wiederbelebung reanimiert wurden, wobei sie festgestellt haben wollen, dass all diese Personen von über-

wältigenden Gefühlen der Liebe und des Verständnisses, von Wärme und strahlendem Licht gesprochen haben, das ihnen im angeblichen Jenseits entgegengekommen ist, dass der Tod also für sie eine wunderschöne Erfahrung gewesen ist. Daran halten sich die New Ager gegen anders geartete Untersuchungen, wie sie etwa der US-amerikanische Arzt Maurice S. Rawlings († 2010) gemacht haben will.

Die Behauptung, das Sterben sei ein schönes Erlebnis, durchzieht die ganze New Age-Literatur und ist ein wichtiges Kennzeichen der New Age-Bewegung. Sie tritt damit in einen unversöhnlichen Gegensatz zur christlichen Todesauffassung. Der richtende Gott des Christentums wird strikt geleugnet und vor allem der Gedanke einer ewigen Verdammnis. Am Ende der Reinkarnation steht hier der Zustand vollkommener Zufriedenheit und vollkommenen Glücks für alle. Mit der Zurückweisung des ewigen Todes verbindet sich die Bestreitung des ewigen Lebens im Sinne der christlichen Glaubensüberzeugung. Man erklärt, das Leben gehe nach dem leiblichen Tod entweder in einem neuen irdischen Leben oder auf einer anderen höheren Ebene weiter und erwartet noch viele neue Leben, bis endlich der Entwicklungsvorgang zur großen Einheit hin abgeschlossen und die Vereinigung mit den „spirituellen Kräften des Kosmos“ erfolgt ist. Dabei bemühen sich die New Ager aber auch mit den Verstorbenen in Kontakt zu treten, mit ihnen zu experimentieren, wie das im Spiritismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts geschehen ist. In jedem Fall ist die Todesdeutung der New Ager verführerisch wenngleich sie natürlich nicht haltbar ist. Schon deshalb nicht, weil die Experimente von Kübler-Ross und Moody wertlos sind angesichts der Tatsache, dass der klinische Tod das Wesen des Todes nicht berührt und die angeblichen Erlebnisse sich leicht erklären lassen als Auto- und Fremdsuggestion, ganz zu schweigen von den entgegengesetzten experimentellen Ergebnissen. Diese Todesdeutung ist aber auch irreführend. Man wiegt den Menschen in falscher Sicherheit, wo immer man dem Tod seinen Schrecken nimmt und das auf den Tod folgende Gericht in Frage stellt.

6. Sterbebegleitung

Der Fortschritt der Medizin hat das Sterben vieler Menschen verlängert. Er hat die Zahl der Menschen, die dem Tod bewusst entgegengehen dürfen oder müssen, wachsen lassen. Aus den Möglichkeiten. der fortgeschrittenen Medizin, der Intensiv-Medizin, entstehen nicht wenige Probleme. Sie kann ein Segen sein, wird aber oft zum Fluch für den

Menschen. Die Apparate-Medizin verhindert geradezu oft ein menschenwürdiges Sterben.

Die fortgeschrittene Medizin hat allgemein dazu geführt, dass die Zahl der alten Menschen ständig größer wird. Die Zahl der über Fünfundsechzigjährigen beläuft sich bei uns bald auf 20%. Das ist eine neue Situation. Sie hat ihrerseits zur Ausbildung der Thanatologie geführt, der Wissenschaft vom Sterben. Es gibt eine Flut von thanatologischem Schrifttum, das allerdings durchweg von zweifelhaftem Wert ist. Am seriösesten ist in diesem Kontext noch das Spezialgebiet der Sterbebegleitung.

Heute kann nicht nur der Anfang des Lebens manipuliert werden, auch das Ende, und viele plädieren für die rechtliche und moralische Legitimität dieser Manipulation. Es gibt die künstliche Befruchtung und die Befruchtung im Reagenzglas, die „In-Vitro-Fertilisation“. Es gibt lebenserhaltende medizinische Maßnahmen, die rein technischer Natur sind und das Sterben auf unbegrenzte Zeit hinausdehnen können, die man unterlassen oder einstellen kann, und es gibt die direkte Einschläferung des leidenden oder sterbenden Patienten. Man spricht hier von aktiver und von passiver Sterbehilfe oder von Euthanasie: im einen Fall geht es hier um Tötungshandlungen, im anderen um die Unterlassung von lebenserhaltenden Maßnahmen.

Hinsichtlich der Frage der Erlaubtheit solchen Tuns wird man nicht zu einer Einigung kommen, solange man sich nicht einigt über das Menschsein des Menschen, solange man nicht zugibt, dass die Eigenart des Menschen bestimmt wird durch seine unsterbliche Geistseele, dass der Mensch sich von daher wesenhaft vom Tier unterscheidet, und zwar von Anfang an.

Seit gut zwei Jahrzehnten wird die Forderung immer lauter, wenigstens in Extremsituationen menschlicher Krankheitsnot müsse die Möglichkeit bestehen, aktive Sterbehilfe zu leisten, das heißt: das Leben, hier die Leidenszeit, durch die Verabreichung von tödlichen Substanzen zu verkürzen. Im Jahre 1973 ermittelte das Allensbacher Institut, dass 53 % der Befragten die Frage, ob ein schwerkranker Patient im Krankenhaus das Recht haben solle „den Tod zu wählen und zu verlangen, dass der Arzt ihm eine todbringende Spritze“ gebe, mit Ja und 33 % mit Nein beantworteten, während 14 % unentschieden blieben.

Die Propaganda für die Legalisierung der Euthanasie im Sinne der „Todeskontrolle“ ist in den verschiedenen Ländern recht intensiv, besonders in den USA, also die aktive Euthanasie. In den Niederlanden, in Belgien und in der Schweiz ist die diesbezügliche Gesetzgebung extrem liberal. Der Geburtenkontrolle entspricht die Todeskontrolle. Darin liegt eine innere Logik. Es geht hier nicht mehr nur um die Freiheit, den eigenen Tod bzw. den Zeitpunkt des eigenen Todes in schwerer Krankheit zu bestimmen, sondern überhaupt und immer. Auch bei uns fordert man immer lauter in den Medien eine Legalisierung der Euthanasie unter dem Motto: Jedem Bürger „Freiheit zum Tode“ entsprechend dem Buch des amerikanischen Journalisten Paul Moor († 2010), das unter dem gleichnamigen Titel im Jahre 1973 in deutscher Sprache in Reinbek bei Hamburg erschienen ist und worin für die Gründung einer Euthanasie-Gesellschaft geworben wird. Hier heißt es, die Wurzel unseres alten Tötungstabus sei der Glaube an ein jenseitiges Leben, der nicht mehr tragfähig sei.

Vielfach fordert man die Legalisierung der Beihilfe zur Selbsttötung und der Tötung mit Einverständnis. Julius Hackethal († 1997), der vor Jahrzehnten viel Aufsehen erregt hat, verteidigte seine „Erlösungstodhilfe“ als „Sterbehilfe aus Mitleid“ äußerst publikumswirksam. Die Früchte davon ernten wir heute. Viel Zustimmung hat auch der Wiener Arzt Peter Singer (* 1946) gefunden. Die deutsche Gesellschaft für humanes Sterben insistiert auf dem Selbstbestimmungsrecht der schwer beeinträchtigten Menschen, woraus sich das Recht auf die Inanspruchnahme auch fremder Hilfe zur Selbsttötung ergebe.

Anfang November 2015 hat der Deutsche Bundestag einen neuen Paragraphen 217 des Strafgesetzbuches mit folgendem Wortlaut beschlossen: „Wer in der Absicht, die Selbsttötung eines anderen zu fördern, diesem hierzu geschäftsmäßig die Gelegenheit gewährt, verschärft oder vermittelt, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. Als Teilnehmer bleibt straffrei, wer selbst nicht geschäftsmäßig handelt und entweder Angehöriger des in Absatz 1 Genannten ist oder diesem nahe steht.“ Demnach bleiben Suizid und Beihilfe dazu wie bisher straffrei. Verboten ist lediglich eine geschäftsmäßige und eine auf Wiederholung und Gewinn angelegte Suizid-Beihilfe sowie eine aktive Sterbehilfe. Die Euthanasie gehört zu einer Gesellschaft ohne Gott[53].

[53] Vgl. Werner Münch, Eine staatliche Ordnung „Im Bewusstsein der Verantwortung vor Gott und den Menschen, in: Der Fels. Katholisches Wort in die Zeit .47. Jahr, Juni 2016, 176.

Genauer gestaltet sich die neue Rechtslage bei uns folgendermaßen: „Die *Beihilfe zur Selbsttötung* (assistierter Suizid) ist in Deutschland ... straffrei, wenn das Opfer letztlich seinen Tod selber herbeiführt und der Suizidhelfer nicht geschäftsmäßig handelt[54]. So darf z. B. die Giftspritze präpariert aber nicht verabreicht werden. Gegebenenfalls können die (anwesenden) Unterstützer der Selbsttötung aber wegen unterlassener Hilfeleistung[55] belangt werden, da sie z. B. zu Wiederbelebungsversuchen verpflichtet gewesen wären. Neben der rechtlichen Einschränkung, dass keine Geschäftsmäßigkeit vorliegen darf, verbietet Ärzten – in Abhängigkeit von der verantwortlichen Landesärztekammer – ihr Standesrecht in jedem Fall die Suizidassistenz. Eine weitere Einschränkung erfährt die Beihilfe zur Selbsttötung durch das Betäubungsmittelgesetz, welches die unerlaubte Herstellung, Ein- und Ausfuhr oder in Verkehrbringung von Betäubungsmitteln[56] ahndet“.

„Die *indirekte Sterbehilfe* bedeutet die Inkaufnahme eines vorzeitigen Todes durch eine medizinische Behandlung, die primär der Schmerzlinderung dient. Als Beispiel kann die Verabreichung von starken Schmerzmitteln bei einer tödlichen Krebserkrankung dienen, welche als Nebenwirkung ein Versagen von Leber oder Nieren hervorruft. Diese Form der Sterbehilfe ist in Deutschland nicht strafbar, wenn sie dem ausgesprochenen oder bei Bewusstlosigkeit vorab niedergeschriebenen Willen des Patienten entspricht, da ein schmerzfreies Sterben als das höhere Rechtsgut gegenüber einer Lebensverlängerung eingestuft wird. Wobei es momentan unter Medizinern eine Diskussion gibt, ob es durch korrekt durchgeführte palliativmedizinische Maßnahmen überhaupt zu einer Lebensverkürzung kommen kann, d.h. ob die Definition der indirekte Sterbehilfe nicht nur rein akademischer Natur ist“.

„Die *passive Sterbehilfe* bedeutet den Verzicht auf lebensverlängernde Maßnahmen, wie z.B. eine künstliche Beatmung bei einer tödlichen Krebserkrankung. Auch diese Form der Sterbehilfe ist in Deutschland nicht strafbar, wenn sie dem ausgesprochenen oder bei Bewusstlosigkeit dem vorab niedergeschriebenen Willen des Patienten entspricht. Welche Maßnahmen der Patient zulassen möchte, kann vorab in einer Patientenverfügung formuliert werden“. Das ist die Rechtslage in Deutschland am 10. Jamuar 2016[57].

---

[54] § 217 StGB, neue Rechtslage seit dem 06. November 2015.
[55] § 323c StGB: Freiheitsentzug bis zu einem Jahr.
[56] § 29: Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder Geldstrafe.
[57] http://www.cdl-rlp.de/Unsere_Arbeit/Sterbehilfe/Rechtslage-Deutschland.html

Der Unterschied zwischen Beihilfe zur Selbsttötung oder Tötung mit Einverständnis ist nicht groß. Rein pragmatisch muss man schon feststellen, dass der Schritt zu einer Tötung ohne Einverständnis hier nicht mehr weit ist.

Von der aktiven Euthanasie unterscheidet sich, wenn wir sie recht verstehen, wesentlich die passive, also der Verzicht auf lebenserhaltende Maßnahmen, wenn der Sterbevorgang bereits irreversibel begonnen hat, und die schmerzfreie Gestaltung und allgemeine Erleichterung des Sterbens. Die passive Sterbehilfe besteht etwa darin, dass man bei großen Schmerzen schmerzlindernde Mittel verabreicht, unter Umständen starke Medikamente, die angesichts des geschwächten Organismus den Tod, gewissermaßen im Nebeneffekt, beschleunigen. Passive Sterbehilfe wird auch geleistet, wenn man einem Schwerkranken, der etwa im Koma liegt, der nur noch künstlich am Leben erhal-ten wird, diese Hilfe entzieht. Das ist nicht unerlaubt. Auch muss der Arzt bei Todkranken die Medikation nicht fortsetzen, die künstliche Beatmung, die Sauerstoffzufuhr und die Bluttransfusionen, es sei denn, der Patient wünscht die Fortsetzung der Medi-kation. Vielfach nennt man in diesem Zusammenhang auch die künstliche Ernährung. Diese dürfte indessen deshalb nicht ausgesetzt werden, weil sie keine medizinische Maßnahme ist. Würde sie ausgesetzt, würde der Mensch verhungern. Die Todesursache wäre dann also eine andere als die ursprüngliche. Bei Todkranken kann man die Medikation auf die Linderung der Beschwerden reduzieren, es sei denn, der Kranke möchte mehr. In gewisser Weise ist es inhuman, einem Kranken, dessen Leben ohnehin nicht mehr gerettet werden kann, durch lebensverlängernde Maßnahmen seine Leiden zu verlängern, es sei denn, man bezweckt damit, dass er seine Lebensrechnung in Ordnung bringen kann, dass er sich bekehrt und auf eine gute Sterbestunde vorbereitet. Hier gilt: Der Mensch hat nicht nur ein Recht auf sein Leben, sondern auch auf seinen Tod. Die Humanität kann in Terror umschlagen, wenn das Sterben künstlich verlängert wird. Der Tod muss in Würde gestorben werden. Wenn allerdings der Kranke bei klarem Bewusstsein ist und weitere lebenserhaltende Maßnahmen ausdrücklich wünscht, so dürfen sie ihm nicht vorenthalten werden.

Das sind nun negative Maßnahmen der passiven Euthanasie. Dieser negativen Sterbehilfe muss sich die positive Sterbehilfe, die Sterbebegleitung im eigentlichen Sinne zugesellen. Wir sind dem Sterbenden nicht in erster Linie Hilfe *zum* Sterben schuldig, sondern Hilfe *im* Sterben.

Das Sterben ist die letzte große Lebensaufgabe, die der Mensch zu bewältigen hat. Diese Aufgabe kann ihm zwar niemand abnehmen, aber die Mitmenschen können und müssen ihm dabei helfen. Sie müssen ihm helfen, die letzte Lebensphase auch menschlich zu bewältigen. Das geschieht zunächst durch die medizinische Versorgung, aber wichtiger als diese ist die menschliche Zuwendung, die Schaffung einer vertrauensvollen Atmosphäre und die, herzliche Solidarität mit dem Kranken und dem Sterbenden. Vor allem kommt es darauf an, dass der Kranke in seiner seelischen Not nicht alleingelassen wird, dass er bestärkt wird im Glauben, der ihm nicht selten im Sterben zur Frage wird, dass er bestärkt wird im Glauben, der ihm hilft, die Angst vor dem Tod durchzustehen oder gar zu überwinden.

Zum Sterbebeistand gehört in der Regel auch ehrliche Information über den Zustand, was dann auch möglich ist, wem man dem Sterbenden hilft, mit seinem Sterben fertig zu werden, ihm das Bewusstsein gibt, dass man ihm beisteht. Es ist nicht human, den Kranken stets an der Nase herumzuführen. Dann kann er sich nicht ernst genommen fühlen. Im Allgemeinen sollte man ihm die Wahrheit sagen, wenngleich sie in jedem Fall schonend gesagt werden muss, mit einer Warnfrist, in der Raum bleibt für Hoffnung. Unter Umständen muss man freilich darauf verzichten, dem Kranken die Wahrheit zu sagen, nämlich dann, wenn er auf Grund seiner inneren Verfassung und seiner Veranlagung diese Wahrheit nicht ertragen kann, wenn er etwa, um einen etwas drastischen Ausdruck zu verwenden, wenn er „ausrasten“ würde. Im Allgemeinen aber sollte auch der Sterbende oder Schwerkranke schon um seinen Zustand wissen. Das verlangt die Würde des Menschen und das Vertrauen.

Es ist dann nicht unbedingt eine Hilfe für den Sterbenden, wenn man ihn auffordert, tapfer zu sein. Besser wird es oftmals sein, einfach zu schweigen. Mit Blicken oder einem Händedruck kann man mehr sagen als mit Worten. Wichtig ist auch für die Sterbebegleitung, dass man zuhören kann. Wenn man aber redet, so sollte man sich hüten vor Allerweltsfloskeln und stattdessen lieber über den Sinn des Sterbens sprechen und – in unpathetischer Form – über den Trost des Glaubens. Der Katholik wird auch mit dem Sterbenden beten und ihm die Gnade der Sakramente zuwenden. Er wird ihm helfen, das Todesschicksal anzunehmen und Akte der Dankbarkeit im Hinblick auf das zurückliegende Leben wecken. Er wird dem Sterbenden nahelegen, das Opfer des Lebens anderen zuzuwenden.

Das entscheidende Problem ist die Angst des Sterbenden. Mit ihr sich auseinanderzusetzen, ist nicht leicht für die, die mit dem Sterbenden zu tun haben. Daher werden die Gespräche mit dem Sterbenden über den Tod als so überaus unangenehm empfunden, weshalb man gern in Banalitäten ausweicht oder Hoffnung schürt, wo keine Hoffnung mehr ist. Es ist das Fluidum der Angst, das die Sterbebegleitung zum Problem macht, zumal die eigene Persönlichkeit hier mit letzter Intensität beteiligt ist, wenn die Sterbebegleitung überhaupt eine Hilfe sein soll. Die Angst des Sterbenden überträgt sich auf die Dabeistehenden, die an ihren eigenen Tod und an ihr eigenes Sterben erinnert werden. Gefühle der Hilflosigkeit, der Unzulänglichkeit und der Unsicherheit stellen sich hier vor allem ein, wenn man das Thema des Todes im eigenen Leben verdrängt, wenn man es tunlichst vermeidet, über das eigene Sterben nachzudenken. Ein bedeutendes Problem ist hier also die Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod mit dem eigenen Sterben. Eine rechte „ars moriendi“, die im Leben eingeübt wird, ist nicht nur die Voraussetzung für ein gelungenes Leben - wer nicht zu sterben weiß, der weiß auch nicht zu leben ~, sondern auch für den rechten Umgang mit Sterbenden.

Was der Sterbende vor allem sucht, das ist das Gefühl, nicht allein zu sein und nicht verlassen zu werden, das Gefühl, akzeptiert zu sein und respektiert zu werden, die Zuwendung durch die Umwelt. Daher ist es der sehnlichste Wunsch aller Sterbenden, daheim, in ihrer gewohnten Umgebung, zu sterben. Man fürchtet die Anonymität der Institution besonders im Sterben.

Die Sterbebegleitung bedeutet daher vor allem, dass man den sterbenden Menschen nicht allein lässt, dass man ıhm nicht *vor* seinem wirklichen Tod den „sozialen Tod“ verordnet, dass man den Tod des Sterbenden in das eigene Leben hineinnimmt.

7. Das Grauen des Todes

Die Furchtbarkeit des Todes kann niemand aufheben, nicht der Blick auf die Unsterblichkeit der Seele, auch nicht der christliche Glaube, *aber* die Erkenntnis und der Glaube können uns trösten, vor allem der christliche Glaube. In diesem Sinne heißt es in der Toten-Präfation „Wohl drückt das unabänderliche Todeslos uns nieder, allein die Verheißung künftiger Unsterblichkeit richtet uns empor“.

Wır können unseren Tod ergeben sterben oder in der Haltung des Protestes. Bäumen wir uns auf gegenüber dem Unvermeidlichen, so erschweren wir uns den Tod im natürlichen Sinn und verschließen uns gegenüber den übernatürlichen Hilfen. Der Christ stirbt in der Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus. Deswegen klammern wir uns im Tod an das Kreuz oder geben wir den Sterbenden das Kreuz in die Hand. Durch den Tod Christi hat Gott uns erlöst und den Tod als solchen verwandelt, sofern der Mensch sich in seinem Sterben mit seinem Erlöser verbindet, um dadurch endgültig Anteil zu erhalten an der Erlösung.

Der Tod, das furchtbare Geschehen, das den Menschen trifft, wurde durch den Tod Christi zur Quelle des ewigen Lebens. So wird der ärgste Feind für uns zu unserem besten Freund, wenn wir den Tod im Licht des Kreuzes betrachten und in der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten sterben. Im Tod wird nun, wie es in der Totenpräfation heißt, das Leben nicht mehr zerstört, sondern verwandelt. Wird der Tod in der Gemeinschaft mit Christus gestorben, so wird er zum höchsten Ausdruck der Liebe in der Gestalt des Gehorsams. In einer solchen Haltung ist es gut möglich, die Angst vor dem Tod zu überwinden und den Tod zu meistern.

Indessen bleibt das Grauen des Todes, auch im Sterben des Christen. Der Tod bleibt das dunkle Tor, das große Abenteuer, vor dem wir zurückschrecken, jene Aufgabe, die wir nur einmal erfüllen können, von der aber alles abhängt. Als das Ende unserer welthaften Existenz bleibt der Tod das Unbekannte, das Unvorstellbare. Man kann nicht auf Probe sterben. Immerhin haben die Furcht und die Sorge im Blick auf den Tod einen guten, einen positiven Sinn, wenn sie uns zur Wachsamkeit mahnen und uns helfen, das irdische Leben zu relativieren.

IV. DIE WIEDERKUNFT CHRISTI

Der Kirchenvater Cyrill von Jerusalem († 386) schreibt in seinen Katechesen: „Wir predigen nicht bloß eine Ankunft Christi, wir verkünden auch noch eine zweite ... Bei der ersten Ankunft war er in einer Krippe in Windeln eingewickelt, bei der zweiten umkleidet er sich mit Licht. Bei der ersten Ankunft trug er, der Schmach nicht achtend, das Kreuz, bei der zweiten wird er in Begleitung eines Heeres von Engeln in Herrlichkeit

kommen“[58]. Im Credo der heiligen Messe bekennen wir: „ ... et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos ... “ – „ ... er wird wiederkommen in Herrlichkeit, Gericht zu halten über Lebende und Tote ... “. Fachterminologisch sprechen wir von der Parusie.

In der Apostelgeschichte heißt es anlässlich der Himmelfahrt Jesu: „Dieser Jesus, der von euch ging und in den Himmel aufgenommen wurde, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel auf-fahren sehen“ (Apg 1, 11). Vor seiner Verurteilung erklärt Jesus vor dem Hohen Rat: „Ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht Gottes sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen sehen“ (Mk 14, 62; vgl. Mt 26, 64; Lk 22, 69). Die meisten Apostelbriefe enthalten gelegentliche Hinweise auf die Wiederkunft des Herrn und die damit verbundene Offenbarung seiner Herrlichkeit und auf die Vergeltung im Gericht.

Jesus hat den Zeitpunkt der Parusie unbestimmt gelassen. Der Weltkatechismus erklärt: „Seit der Himmelfahrt steht die Ankunft Christi in Herrlichkeit bevor, nur steht es uns „nicht zu, Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat“ (Apg 1, 7). Diese eschatologische Ankunft kann jederzeit geschehen, auch wenn sie und die endzeitliche Prüfung, die ihr vorausgehen wird, noch „aufgehalten“ werden[59].

„Die Gewissheit, dass der Herr kommt und die Ungewissheit der Stunde, in welcher sein Kommen erwartet wird, legt seinen Jüngern Wachsamkeit und Treue auf[60]“

Nach Bernhard von Clairvaux († 1153) gibt es ein dreimaliges Kommen Jesu: Die erste Ankunft „in Demut“ als Retter bei der Menschwerdung, die Wiederkunft „in Herrlichkeit“ als Richter am Ende der Zeiten und den „mittleren Advent“, die „Gottesgeburt im Menschen“. Dieser Gedanke begegnet uns immer wieder bei den Kirchenvätern.

Das Kommen Christi in Herrlichkeit entspricht der alttestamentlichen Erwartung vom „Tag Jahwes“. Davon ist zum ersten Mal die Rede bei dem Propheten Amos (Am 5, 18–20). Im Alten Testament dachte man dabei an das Kommen Gottes zum Gericht über sein Volk und über die ganze Welt. Von sechs Vorzeichen der Parusie spricht das Neue Testament vor allem, von sechs Kennzeichen des nahen Endes. Diese sind folgen-

[58] Cyrill von Jerusalem, Catecheses 15, 1
[59] Weltkatechismus, Nr. 673
[60] Michael Schmaus, Von den Letzten Dingen, Münster 1948, 148.

de: 1. Die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt. 2. Die Bekehrung der Juden. 3. Die Bedrängnisse der Kirche und der große Abfall vom Glauben. 4. Das Auftreten des Antichrist. 5. Große Katastrophen in der Menschheit und in der Natur. 6. Das Zeichen des Menschensohnes am Himmel.

Christus wird erst dann wiederkommen, wenn die frohe Botschaft allen Völkern verkündet ist. Der Wiederkunft Christi geht die Entscheidung für oder gegen ihn voraus. So entspricht es dem Plan Gottes (Mk 10, 13; Mt 24, 14). Wenn Christus wie-derkommt, sind alle Menschen irgendwie mit ihm konfrontiert worden. „Nach der Weissagung Christi wird die Kunde von ihm in der Öffentlichkeit der Welt bekannt sein, bevor er das zweite Mal kommt. So wird es bei seiner zweiten Ankunft keine größere Menschengruppe geben, die behaupten könnte, dass er ihr unbekannt sei“[61]. Was das im Einzelnen bedeutet, ist schwer zu sagen. Nicht zuletzt spricht auch sie für eine lange Zeitspanne zwischen dem Weltende und dem Beginn der Verkündigung des Evangeliums in der Welt[62].

Stets hat die Kirche auch die Bekehrung der Juden als ein Vorzeichen der Wiederkunft Christi betrachtet. Sie beruft sich dabei vor allem auf den Römerbrief. Da heißt es: „Verstockung liegt auf einem Teil Israels, bis die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben; dann wird ganz Israel gerettet werden ... “ (Rö 11, 25). Das Volk, das als Ganzes den Messias verworfen hat, wird sich ihm vor seiner Wiederkunft zu ihm bekennen. „Die Akten Gottes über die Geschichte Israels sind noch nicht geschlossen“, schreibt er evangelische Theologe Ethelbert Stauffer († 1979)[63]. Der Samariterin am Jakobsbrunnen erklärt Jesus: „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh 4, 22). Die urchristliche Mission richtete sich zunächst an Israel. Der Gott Israels ist identisch mit seiner Treue. In diesem Kontext erklärt Paulus: „ ... die Gnadengaben und die Berufung Gottes sind unwiderruflich“ (Rö 11, 29). Um den Völkerapostel noch einmal zu zitieren: „Ich möchte euch dieses Geheimnis nicht verhehlen ... : Verstockung ist nur zum Teil über Israel gekommen, bin die Vollzahl der Heiden sich eingefunden hat. Die Bekehrung und Rettung des auserwählten Volkes ist also gebunden an die Vollzahl der Heiden. Ist sie erreicht, dann wird die Binde weggenommen, die das Auge des Herzens dieses Volkes noch blendet, so sagt es der 2. Korintherbrief (2 Kor 3, 15). „Mit dieser Rettungstat am Ende“, schreibt Michael Schmaus († 1993), „offenbart Gott, der der Gott der Väter ist,

[61] Ebd., 175.
[62] Ebd., 176.
[63] Ethelbert Stauffer, Theologie des Neuen Testamentes, Stuttgart 1941, 170.

seine Treue, die durch die Geschichte der menschlichen Untreue hindurch siegreich bleiben wird“[64].

Ein weiteres Wortzeichen der Parusie sind die Bedrängnisse der Kirche und der große Abfall vom Glauben. Christus spricht in diesem Zusammenhang von dem Auftreten falscher Propheten und falscher Messiasse, die teuflische, also Scheinwunder wirken, um die Menschen zu verwirren (Mk 13, 9–13. 21 f), und von den Überhandnehmen der Gesetzlosigkeit, die zur Folge hat, dass die Liebe bei vielen erkaltet (Mk 24, 12). Da begehrt die Hölle gewissermaßen noch einmal auf. „Zu den spürbarsten, wenn auch nicht zu den gefährlichsten Angriffen gehören jene auf Freiheit und Leben der Christgläubigen. Sie steigern sich bis zum Ende zu immer größerer Heftigkeit“[65]. Der soeben zitierte Ethelbert Stauffer charakterisiert diese Situation mit den folgenden Worten: „Könige und Würdenträger, Extrafromme und Pseudopropheten stehen im Dienste der civitas diaboli“[66]. Satan schweißt, so stellt er fest, die grimmigsten Feinde zu einer Einheitsfront gegen die Christusgetreuen zusammen[67]. Ist das nicht genau die gegenwärtige Situation in Kirche und Welt?

Was Christus seinen Jüngern hier voraussagt, haben sie von der ersten Stunde ihres Christuszeugnisses an erfahren. Jesus bezeichnet die Verfolgung der Jünger durch die Juden und die falschen Brüder wie auch durch die Heiden als den Anfang der Wehen, welche die ganze Geschichte durchziehen und in ihr zu immer größerer Gewalt anwachsen werden. Die Situation wird also nicht günstiger für die Christen im Laufe der Jahrhunderte, sondern schlimmer und düsterer, vorausgesetzt freilich, dass sie sich selber treu bleiben.

Der Völkerapostel Paulus beschreibt diese Situation mit den folgenden Worten: „In vieler Geduld, in Drangsalen, in Nöten, in Ängsten, unter Schlägen, im Gefängnis, in Unruhe, in Mühen, in Wachen und Fasten, mit Reinheit, Erkenntnis, Langmut, Güte, Heiligem Geist, lauterer Liebe mit dem Wort der Wahrheit, mit der Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit, zu Trutz und Schutz, durch Ehre und Schande, durch böse und gute Nachrede. Als die da trügen und doch wahr sind, als die Unbekannten und doch Erkannten, als Sterbende und siehe wir leben, als die da gezüchtigt werden und

[64] Michael Schmaus, Von den Letzten Dingen, Münster 1948, 179.
[65] Ebd., 180.
[66] Ethelbert Stauffer, Theologie des Neuen Testamentes, Stuttgart 1941, 103 f
[67] Vgl. ebd.; zit. nach Michael Schmaus, Von den Letzten Dingen, Münster 1948, 180.

doch nicht getötet, die da betrübt werden und doch sich allezeit freuen, als die Armen, die da viele reich machen, als die da nichts haben und alles besitzen (2 Kor 6, 4–11).

Die Drangsal betrifft nicht nur jene, die ein Amt innehaben, sondern die Gesamtheit der Christusgläubigen. Sofern sie Christus nachfolgen, haben sie Anteil an seinem Kreuz und an seiner Erlösung.

Der Apostel Petrus erinnert die Gläubigen daran, dass es zum Wesen des Christseins gehört, um des Glaubens willen in Bedrängnis zu geraten (1 Petr 1, 4), deshalb, so stellt er fest, weil der Christ ein Fremdling ist in dieser Welt (1 Petr 2, 11). Er erklärt: „ ... lasst euch die Feuerprobe nicht befremden, die euch zuteil geworden ist, als widerführe euch etwas Fremdes, sondern in dem Maße, in dem ihr an den Leiden Christi Anteil bekommt, freuet euch, damit ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit Wonne und Freude habt. Werdet ihr ob des Namens Christi geschmäht, selig seid ihr, weil der Geist der Herrlichkeit, der Geist Gottes sich auf euch niederlässt. Niemand unter euch leide als Mörder oder Dieb oder Übeltäter oder als einer der sich fremde Dinge anmaßt. Leidet er aber als Angehöriger Christi, so schäme er sich nicht. Er verherrlicht Gott durch diesen Namen“ (1 Petr 4, 12–16).

Um Michael Schmaus noch einmal zu zitieren: „Die Christenfeinde werden die Christusgläubigen vor die Gerichte ziehen und dort mit Lüge und Verleumdung gegen sie auftreten (Mk 13, 10 und 1 Petr 4, 14 ff; Jak 2, 7). Das ist das Schicksal der Christusgläubigen während der ganzen Weltzeit. An ihren Bedrängnissen wird immer wieder offenbar, dass sie Jünger Christi sind, der von dieser Welt getötet wurde, weil sie seine Botschaft nicht ertragen konnte“[68]. Immer größer wird das Maß der Verfolgung im Laufe der Geschichte, weil auch die Sünde immer größer wird, bis es voll ist, das Maß, und Gott die Parusie herbeiführen wird, das große Aufatmen. In jedem Fall geht die Geschichte des Heiles einem Höhepunkt des Hasses und des Leidens entgegen[69].

In diesem Kontext steht auch das Auftreten des Antichrist und des großen Abfalls, der großen Apostasie. Die Rede vom Antichrist findet sich zum ersten Mal im Neuen Testament in den Johannesbriefen. Der Antichrist ist im Verständnis des Neuen Testamentes

[68] Ebd., 183.
[69] Ebd., 184.

„eine Gestalt, die sich an die Stelle Christi setzt und ihm feindlich gegenübersteht“[70]. Er wird Zeichen und Wunder wirken, um sich zu empfehlen und die Menschen zu verführen. Natürlich kann er nur Scheinwunder wirken. Im 1. und 2. Johannesbrief ist von vielen Antichristen die Rede. Und es wird da festgestellt, dass der Geist des Antichrist schon gegenwärtig ist, auch wenn die Ankunft des letzten Widersachers Christi noch aussteht[71]. Auch das Johannes-Evangelium spricht vom Antichrist, ohne dessen Namen zu nennen, wenn Christus da erklärt: „Ich bin im Namen meines Vaters gekommen, und doch lehnt ihr mich ab. Wenn aber ein anderer in seinem eigenen Namen kommt, dann werdet ihr ihn anerkennen“ (Joh 5, 43). Nicht zuletzt ist auch in der Geheimen Offenbarung die Rede vom Antichrist, wenngleich auch dort der Name „Antichrist“ nicht vorkommt[72].

Die wichtigste Stelle zum Antichrist haben wir im 2. Thessaonicherbrief. Im 1. Thessalonicherbrief hat Paulus nachdrücklich über die Wiederkunft Christi gesprochen und dabei die Hoffnung zum Ausdruck gebracht, dass diese möglicherweise noch während seines Lebens Ereignis werden könnte (1 Thess 4, 17). Da wendet sich dann der 2. Thessalonicherbrief gegen die Behauptung, der Tag des Herrn sei schon da. Darum erklärt Paulus im 2. Thessalonicherbrief, dass die Ankunft Christi *nicht unmittelbar* bevorsteht, dass ihr vielmehr erkennbare Zeichen vorausgehen (2. Thess 2, 3-12). Dabei spricht er zwar nicht ausdrücklich vom Antichrist, gibt ihm aber verschiedene Namen, wenn er ihn den „Sohn des Verderbens“, den „Widersacher“ und den „Menschen der Gesetzwidrigkeit“ (2 Thess 2, 7) nennt. Wörtlich heißt es da: „Meine Brüder! Was die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus und die Vereinigung mit ihm betrifft, so bitten wir euch: Lasst euch nicht gleich aus der Fassung bringen und euch nicht in Furcht jagen, weder durch Geistesworte noch durch einen angeblichen Ausspruch oder Brief von uns, als sei der Tag des Herrn schon da. Lasst euch von niemandem, auf keine Weise, irre machen. Zuerst muss der Abfall kommen und der Mensch der Sünde sich offenbaren, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich über alles erhebt, was Gott heißt oder Heiligtum, der sich selbst in den Tempel setzt und sich für Gott ausgibt. Erinnert ihr euch denn nicht mehr, dass ich euch dies sagte, als ich bei euch war? Ihr wisst, was ihn jetzt aufhält, bis er zu gegebener Zeit sich offenbart. Wohl ist ja das Geheimnis der Gottlosigkeit jetzt schon im Werk; nur muss noch der, der es aufhält, erst aus dem Wege

[70] Manfred Hauke, Das zweite Kommen Christi, in: Franz Breid, Hrsg.,Wenn der Herr einst wiederkommt, Kisslegg-Immenried 2012, 100.
[71] Ebd., 101.
[72] Ebd., 101 f.

sein. Dann wird sich der Gottlose offenbaren. Doch der Herr Jesus wird ihn mit dem Hauch seines Mundes töten und ihn vernichten durch den Lichtglanz seiner Ankunft. Des anderen Ankunft geschieht in der Wirkkraft Satans mit allerlei trügerischen Machterweisen und mit Lügenwundern und jeglichem Trug der Ungerechtigkeit für die, welche verloren gehen, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben, um gerettet zu werden. Gott sendet Ihnen daher die Macht der Verführung, dass sie der Verführung Glauben schenken, damit alle dem Gericht verfallen, die der Wahrheit keinen Glauben schenken, vielmehr am Unrecht Wohlgefallen haben. Wir aber, von Herzen geliebte Brüder, müssen allezeit Gott danken um euretwillen. Denn Gott hat euch von Anfang an zum Heil erwählt durch den Glauben an die Wahrheit und so durch unser Evangelium berufen, an der Herrlichkeit unseres Gottes Jesus Christus teilzunehmen“ (2 Thess 2, 1–13).

Vor dem Ende wird der große Abfall kommen. Er besteht darin, dass die Menschen nicht mehr *Gott* Glauben schenken und sich nicht mehr *seiner* Führung anvertrauen, sondern sich gänzlich der Erde und ihren Kräften überlassen. An die Stelle des Gottesglaubens tritt somit gleichsam der Weltglaube. Die Menschen begnügen sich mit der Erde. Dieser Weltglaube hat in neuerer Zeit paradigmatisch Ausdruck gefunden in der Dichtung eines Rainer Maria Rilke († 1926) sowie in der Philosophie eines Friedrich Nietzsche († 1900) und eines Martin Heidegger († 1976). In den materialistischen Massenbewegungen hat er seit dem 19. Jahrhundert auch eine politische Heimat gefunden. In diesem Weltglaube wird Gott immer mehr an den Rand des Bewusstseins der Meschen gedrängt[73].

Nach Auskunft des 2. Thessalonicherbriefes sendet Gott den gottlos Gewordenen zur Strafe einen Führer, der sie noch tiefer in ihre Gottlosigkeit hineinführt. Dieser verschafft sich eine große Anhängerschaft, die ihrerseits in Feindschaft zu Gott steht, der seinerseits von den Menschen Anbetung und Unterwerfung fordert. Der Gesetzlose ist der König der gottlos Gewordenen, ja, er ist ihr Gott. In hohem Maß erfüllt er die Erwartungen der Weltgläubigen. Mit Erfolg versucht er, sich als Messias zu legitimieren. Er verkündet das Göttliche als die andere Seite der Welt. Seine Religion ist somit die Religion des Übersinnlichen. In ihr ist die Welt Gott, ist Gott die Welt[74].

---

[73] Michael Schmaus, Michael Schmaus, Von den Letzten Dingen, Münster 1948, 186–188.
[74] Ebd., 188 f.

Mit Lüge und Gewalt sucht der Antichrist, der höchste Träger widergöttlicher Selbstherrlichkeit, der Repräsentant Satans, die Verherrlichung Gottes in der Welt zu beseitigen. In ihm erreicht die menschliche Selbstherrlichkeit ihre dämonische Höhe.

Der Gegenchristus, der Antichrist, oder der Widersacher versucht nach Aussage der relevanten Stellen des Neuen Testamentes eine neue Weltordnung zu schaffen, eine Weltordnung, die ohne Christus, ja, die in heftigstem Kampf *gegen* ihn gestaltet wird. Dabei wird er der Welt klarmachen, dass Christus der Hauptfeind der Menschheit ist[75].

Man streitet heute, ob der Antichrist eine Person darstellt oder ein Kollektiv von Kräften und Personen ist. Eine eindeutige Antwort darauf kann nicht gegeben werden. Die größere Wahrscheinlichkeit spricht jedoch dafür, dass es sich bei dem Gegenchristus um eine Person handelt[76]. Die Reformatoren neigen und neigten eher dazu, den Antichrist als Kollektiv zu verstehen und ihn dann mit dem Papsttum zu identifizieren. Immerhin hatte der Reformator Luther den Papst bereits als Antichrist apostrophiert. Früher schon hatte der Kirchenvater Johannes von Damaskus († 749) den Islam als Vorläufer des Antichrist bezeichnet, während Papst Hadrian VI. († 1523), der letzte deutsche Papst vor Benedikt XVI., Luther als „Boten des Antichrist“ bezeichnet hat[77].

Der Antichrist ist der Exponent der widergöttlichen Macht. Der Philosoph Josef Pieper († 1997) schreibt: „Im gleichen Augenblick, in welchem Weltherrschaft im vollen Sinn möglich geworden ist, ist auch der Antichrist real möglich geworden[78]“. Die Zusammenballung irdischer Macht ist für den Gläubigen ein Hinweis auf ihn. Heute konkretisiert sie sich im Kampf der Politik im Verein mit den Massenmedien für einen Welteinheitsstaat und für eine Welteinheitsreligion im Kontext der Destabilisierung und der Globalisierung Europas durch die Flüchtlingsinvasion und durch den Terrorismus. Dabei geht es in jedem Fall um die Zerstörung der Identität, vor allem um die Zerstörung der nationalen Identität. EU und UN sind unterwandert von dieser Ideologie. Da tritt an die Stelle des Europa der Vaterländer der farblose europäische Einheitsstaat. Ihre politische Speerspitze ist die Partei der Grünen. Der Welteinheitsstaat soll freiheitlich und demokratisch sein, in Wirklichkeit wird er, kann er nur eine Weltdiktatur sein. Dem

---

[75] Ebd., 201 f.
[76] Manfred Hauke, Das zweite Kommen Christi, in: Franz Breid, Hrsg.,Wenn der Herr einst wiederkommt, Kisslegg-Immenried 2012, 110.
[77] Ebd., 111 f.
[78] Josef Pieper, Über das Ende der Zeit. Eine geschichtsphilosophische Betrachtung, München ^{3}1980, 122.

Ganzen liegt die Ideologie des New Age zugrunde. Intern spricht sie von der sanften Verschwörung des Wassermanns. Im Wassermann-Zeitalter soll das Zeitalter der Fische überwunden werden, das vom Christentum und somit angeblich von der Unfreiheitlichkeit und von der Repression bestimmt gewesen ist. Die Überwindung des Zeitalters der Fische wird naturnotwendig erfolgen, aber die Protagonisten des New Age betrachten es als ihre dringende Aufgabe, diesen Prozess beschleunigen. Wichtige Momente sind dabei die Zerstörung der Familie, die Propagierung der widernatürlichen Sexualität und, nicht zuletzt, der Genderismus. Als eine bedeutende Station auf dem Weg zur neuen Weltordnung betrachten die Protagonisten des New Age heute die Islamisierung Europas. Es geht ihnen in erster Linie um die Auflösung der Identität der Menschen, vor allem die Auflösung ihrer nationalen Identität, um die Vermischung der Kulturen und die Umkehr der Sexualmoral bzw. um ihre völlige Liquidierung[79].

Die Lehre von der Wiederkunft Christi und dem Antichrist ist für uns eine heilsame Warnung, dasss wir uns vor allen Verführungen gegen den Glauben in Acht zu nehmen[80]. Die Didache, eines der ältesten Zeugnisse der altchristlichen Literatur – sie gehört noch dem ersten nachchristlichen Jahrhunderts an – zieht daraus die Konsequenz: „Wacht über euer Leben! Eure Lampen sollen nicht ausgehen und eure Lenden nicht schlaff werden, sondern seid bereit! Denn ihr kennt nicht die Stunde, in der unser Herr kommt. Versammelt euch zahlreich ... denn die ganze Zeit eures Glaubens wird euch nichts nützen, wenn ihr im letzten Augenblick nicht vollkommen sein. Denn in den letzten Tagen werden die Pseudo-Propheten und die Verführer an Zahl zu-nehmen, und die Schafe werden sich in Wölfe verwandeln, und die Liebe wird sich in Hass verkehren ... Und dann wird der Weltverführer erscheinen als Gottes Sohn, und er wird Zeichen und Wunder tun, und die Erde wird in seine Hände gegeben werden, und er wird Freveltaten begehen, wie sie seit Anbeginn niemals geschehen sind ... Die aber in ihrem Glauben ausharren, werden ... gerettet werden“[81].

Mit Nachdruck spricht Christus in diesem Zusammenhang auch von den kosmischen Katastrophen, die seiner Wiederkunft vorausgehen: Die „Sterne werden vom Himmel fallen“, und „die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden“ (Mt 24, 29; Mk 13, 24 f: Lk 21, 25 f), Erdbeben, Kriege, Seuchen und Hungersnöte werden die Menschheit

---

[79] Verweisen möchte ich hier auf meine Publikation: Esoterik. Die Religion des Übersinnlichen. Eine Orientierungshilfe nicht nur für Christen, Saarbrücken [2]2012, 278–339 (Paderborn [1]1994).
[80] Manfred Hauke,, Das zweite Kommen Christi, in: Franz Breid, Hrsg.,Wenn der Herr einst wiederkommt, Kisslegg-Immenried 2012, 112.
[81] Didache 16, 1–8.

heimsuchen ((Mk 13, 8; Mt 24, 4). Das alles sind Folgen der Macht, die der Antichrist sich anmaßt. Der evangelische Theologe Ethelbert Stauffer schreibt: „Der Widerchrist, der der Welt eine widergöttliche Herrlichkeit verspricht, bringt ihr nicht das Paradies; er wird ihr Totengräber“[82]. Er ist der Statthalter des Weltverderbers und des Weltbetrügers. Die Chaosmächte, die er herbeigerufen hat, wenden sich *gegen* ihn. „Die vom Antichrist gestaltete Welt verfällt der Selbstvernichtung“, schreibt Michael Schmaus. „So gehören Pest, Hunger und Krieg, Erdbeben und Hagel, Seuche, Tod und Qual zu den Vorzeichen des Kommens Christi. Sie werden zu Drangsalen, welche der Widerchrist den Christusgläubigen zugedacht hat, zu Weltdrangsalen. In ihnen vollzieht sich zugleich das Gericht Gottes über die Selbstherrlichkeit der Welt“[83]. Dabei werden die Schrecken mit der fortschreitenden Geschichte immer größer. Davon ist wiederholt die Rede im letzten Buch des Neuen Testamentes, in der Geheimen Offenbarung[84].

Was die Vorzeichen der Parusie angeht, gilt: So bestimmt sie zu sein scheinen, so geben sie doch keine Gewissheit hinsichtlich der Wiederkunft Christi. Michael Schmaus schreibt: „Die Offenbarung gibt davon Zeugnis, dass der Wiederkunft Christi die geschilderten Ereignisse vorangehen werden. Aber sie belehrt uns nicht darüber, welcher Zeitraum zwischen ihrem Eintreffen und der zweiten Ankunft Christi noch verstreichen wird; sie sagt uns nur, dass vor dem Eintreffen dieser Zeichen Christi Wiederkunft nicht zu erwarten ist“[85]. Die Vorzeichen sind so, dass jede Generation vermuten kann, dass sie zu ihrer Zeit erfüllt sind. Trotz der Vorzeichen wird das zweite Kommen Christi wider Erwarten geschehen. Das ist hier nicht anders als bei seinem ersten Kommen. Auch dieses war unerwartet trotz der Vor-aussagen der Propheten. Niemals befriedigt Gott die Neugier der Menschen in seiner Offenbarung. Die Vorzeichen haben vor allem den Sinn, dass sie die Wachsamkeit und die stete Bereitschaft der Menschen fördern[86].

V. DER DOPPELTE AUSGANG DER GESCHICHTE

Die Darstellung des Jüngsten Gerichtes ist neben der Kreuzigung eines der häufigsten Motive der christlichen Kunst. In den altchristlichen Basiliken begegnet uns immer wieder der thronende Christus über der Apsis, der wiederkommt, um Gericht zu halten.

---

[82] Ethelbert Stauffer, Theologie des Neuen Testamentes, Stuttgart 1941, 195
[83] Michael Schmaus, Michael Schmaus, Von den Letzten Dingen, Münster 1948, 203.
[84] Ebd., 203–206.
[85] Ebd., 207.
[86] Ebd., 208.

Oft umgeben die 12 Apostel der richtenden Kyrios. Hatte er ihnen doch zugesagt, dass sie zusammen mit ihm im Gericht auf zwölf Thronen sitzen würden. Diese Szene hat heute an Bedeutung verloren. Für viele hat sie nur noch kunstgeschichtliche Bedeutung. Nicht wenige Theologen haben das Thema des Gerichtes abgehakt, und viele Gläubige verschließen die Augen vor ihm. In der Verkündigung tritt es zurück, wenn es nicht gar gänzlich verlorengegangen ist. Oft heißt es dann: Die Hölle ist leer oder: Am Ende erfolgt die Allversöhnung, die „apokatástasis tôn pantôn".

Im diesem Jahre (2002) erschien ein Buch, ein kunstgeschichtliches Werk über das Jüngste Gericht, in dem das Jüngste Gericht und damit der doppelte Ausgang der Geschichte als bedenklich elitär und sektiererisch bezeichnet wird[87]. In diesem Buch wird festgestellt, der Gedanke des letzten Gerichtes gehöre nicht zu den ganz alten Vorstellungen in den Religionen der Menschheit, er habe erst in den Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung Gestalt angenommen. Der Grund sei ein zweifacher: Mehr und mehr sei die Ungerechtigkeit individueller Schicksale in den Blick getreten, wodurch das Gottesbild allmählich versittlicht worden sei. Die neue Vorstellung habe sich eindrucksvoll im Iran in der Lehre des Zarathustra niedergeschlagen *und* in Griechenland, wo Platon († 348/347 v. Chr.) die populären Vorstellungen von einem nachtodlichen Schicksal gemäß den Verdiensten philosophisch geklärt habe. Hier sei vor allem an den Dialog „Gorgias" zu erinnern, wo die zwei Möglichkeiten bildhaft beschrieben würden: Vollendung im Jenseits und Verwerfung in ihm. Also die Scheidung nach rechts und nach links, der Himmel oben und die Hölle unten. In Wirklichkeit sind das jedoch uralte Vorstellungen in den Religionen, die im Christentum dann auf der Grundlage der apo-kalyptischen Traditionen des Alten Testamentes eine tiefe Läuterung erfahren haben[88].

Es geht hier um drei Glaubenswahrheiten, die heute oft in Frage gestellt werden, um die Existenz der Hölle, um ihre Ewigkeit und um die mögliche Verwerfung des Menschen durch Gott. Der Glaube versteht die Hölle als einen Strafzustand der verworfenen Engel und der verworfenen Menschen. Das heißt: Die Existenz der Hölle steht in einem engen Zusammenhang mit der Existenz des Teufels und der bösen Geister, die aus dem Sündenfall der Engel oder der guten Geister hervorgegangen sind.

---

[87] Vgl. Martin Zlatholávek, Claudia Müller-Ebeling, Christian Rätsch, Das Jüngste Gericht. Fresken, Bilder und Gemälde, Düsseldorf und Zürich 2002.

[88] Vgl. Rezension von Karlheinz Weissmann: Auf der Seelenwage. Umfassende Untersuchungen zum Jüngsten Gericht, in: DT vom 25. Mai 2002; Nr. 63 (Allgemeine Sonntagszeitung Nr. 21).

Man sagt, es sei eine grausame Lehre, dass Gott eine Anzahl von Menschen geschaffen habe, damit sie verlorengingen. Und ein aufgeklärter Mensch könne eine solche Lehre nicht annehmen. Hier ist jedoch zu bedenken, dass Gott niemanden zur Verdammnis prädestiniert – eine solche Auffassung wäre tatsächlich nicht mit der christlichen Offenbarung vereinbar –, dass Gott vielmehr alle Menschen für das ewige Heil geschaffen hat, dass er sie allerdings so geschaffen hat, dass sie „entsprechend ihrer eigenen freien Wahl entweder verlorengehen oder erlöst werden können"[89].

Natürlich könnte man nun sagen, dass Gott für die Möglichkeit der Verdammnis verantwortlich sei. Das ist richtig. Aber die Möglichkeit ist nicht die Wirklichkeit. Warum Gott diese Möglichkeit geschaffen hat, darüber kann man nachdenken, letztlich wird das geheimnisvoll für uns bleiben. Aber ein Risiko besteht überall da, wo die Liebe der tiefste Grund aller Dinge ist. Ohne die Freiheit gibt es keine Liebe, keine Gottesliebe und keine Nächstenliebe[90].

Die Tatsache, dass eine in diesem Leben begangene und nicht bereute Todsünde die ewige Verdammnis nach sich zieht, ist sicherlich eine besonders schwierige und dunkle Glaubenswahrheit[91]. Der Kirchenvater Johannes Chrysostomus († 407) nennt sie eine ernste und erschütternde Wahrheit[92]. Matthias Joseph Scheeben († 1888) sieht in der ewigen Höllenstrafe „das umgekehrte Bild der göttlichen Verklärung" und kennzeichnet sie als „ebenso übernatürlich und geheimnisvoll" wie diese[93]. Er erklärt, sie sei „ein Mysterium der Qual, der Pein und des Schreckens, das die bloße natürliche Vernunft ebenso wenig zu ahnen und zu begreifen" vermöge „wie das Mysterium der Bosheit und der Verachtung der Gnade, aus dem es entsprungen" sei[94]. Der Jesuit Pierre Teilhard de Chardin († 1955) meint, keines der Glaubensgeheimnisse verletze unsere menschlichen Anschauungen schmerzlicher als das Geheimnis der Verdammnis, und er fügt hinzu: „Du mein Gott, hast mir befohlen, daran zu glauben"[95]. Demgegenüber erklärt der

---

[89] Ebd., 65.
[90] Ebd., 65 f.
[91] Leo Scheffczyk, Allversöhnung oder endgültige Scheidung. Zum Glauben am dem doppelten Ausgang der Geschichte, in: Franz Breid, Hrsg., Die letzten Dinge, Steyr 1992, 98.
[92] Johannes Chrysostomus, Homiliae in Epistulam II ad Thessalonicenses, hom 2, n. 3.
[93] Matthias Joseph Scheeben, Die Mysterien des Christentums, Freiburg i. Br. 1941 (Gesammelte Schriften, Hrsg. von Josef Höfer, Bd. 2), 573.
[94] Ebd., 578 vgl. Anton Ziegenaus, Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie (Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus, Katholische Dogmatik, Bd. VIII), Aachen 1996, 270. 190
[95] Teilhard de Chardin, Der göttliche Bereich, Freiburg i. Br.1962, 182.

Weltkatechismus lapidar: „Die Lehre der Kirche sagt, dass es eine Hölle gibt und dass sie ewig dauert"[96].

Der Catechismus Romanus knüpft seine diesbezüglichen Darlegungen an die Perikope vom Jüngsten Gericht: Mt 25, 31–46, näherhin an das Logion „hinweg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinem Anhang bereitet ist" (Mt 25, 41) an[97]. Er fügt hinzu, der Seelsorger solle dem Christenvolk die Wahrheiten von der Hölle und von der möglichen ewigen Verdammnis „recht oft einhämmern", weil diese Wahrheiten, wenn sie gläubig erfasst würden, „die allergrößte Macht" hätten, „die verkehrten Eigenschaften im Zaum zu halten und die Menschen von der Sünde abzu-bringen"[98]. Dabei verweist er auf das Wort des Buches Jesus Sirach: „In all deinen Werken gedenke deiner letzten Dinge, und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen" (7, 13). Das Kapitel schließt mit den Worten: „So soll man denn die Gläubigen ermahnen, sich eines heiligen Lebenswandels zu befleißigen und sich in allen guten Werken eifrig zu üben, damit sie jenem kommenden großen Tag des Herrn mit um so größerer Seelenruhe entgegensehen und ihn, wie es sich für Gotteskinder geziemt, mit innigem Verlangen herbeisehnen können"[99].

Diese Lehre verbietet uns indessen, von einem bestimmten Menschen zu behaupten, er sei verloren. Das ist deshalb so, weil hier nicht Menschen das Urteil fällen, sondern Christus, der Sohn Gottes. Zudem kann die ewige Verdammnis nicht als Überraschung über einen Menschen kommen, denn die schwere Sünde, die Bedingung für die ewige Verdammnis setzt eine klare Erkenntnis und eine freie Willensentscheidung voraus und enthält damit ein implizites Nein zu Gott in einer wichtigen Sache. Zur ewigen Verdammnis führt dieses Nein aber nur dann, wenn es nicht zurückgenommen worden ist oder wenn der Sünder nicht den Weg der Erlösung beschritten hat. Was die klare Erkenntnis angeht, so gilt, dass man der Wahrheit begegnen, sie aber nicht als solche erkennen kann. Die Ursachen dafür können in der eigenen Lebensgeschichte liegen, in Vorurteilen, in denen man aufgewachsen ist, sie können aber auch in der Tatsache gelegen sein, dass die Wahrheit durch jene verdunkelt worden ist, die sie zu vertreten hatten und faktisch vertreten haben. Die Wahrheit verpflichtet nur den, der sie und ihren Anspruch als wahr erkannt hat. An diesem Punkt ist daran zu erinnern, dass das II. Va-

[96] Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, Nr. 1035; vgl. Nr.Nr. 1033–1037.
[97] Catechismus Romanus VIII, 9.
[98] Ebd., VIII, 10.
[99] Catechismus Romanus VIII, 10.

tikanische Konzil festgestellt hat, dass ein Mensch unter Umständen gar Atheist sein kann, ohne sich dadurch subjektiv zu versündigen[100]. Auch die Freiheit des Willens kann von außen wie auch von innen paralysiert sein. Es gibt den äußeren und den inneren Zwang. Es kann allerdings die Unwissenheit zur Sünde werden, nämlich dann, wenn sie gewollt ist. Aber auch der Verlust der inneren Freiheit kann schuldhaft sein, und zwar dann, wenn man sich an die Sünde gewöhnt hat durch ein sündhaftes Leben. Die Sache ist kompliziert, so sehr, dass oft nicht einmal der Betroffene den Komplex durchschauen kann[101].

Der Verdammte erhält, was er gewollt hat, ein Leben ohne Gott. Es war nicht, um mit Paulus zu reden, „das Böse, das ich nicht will, aber doch tue" (Rö 7, 15), das ihn in diesen Zustand geführt hat. Niemand wird für etwas bestraft, das zu tun er nicht in der Lage war[102]. Der Glaube lehrt uns, dass jede ungebüßte schwere Schuld im Jenseits mit nie endender Strafe gesühnt wird, dass die schwere Sünde den ewigen Tod nach sich zieht.

Wer Gottes Heilsangebot in klarer Erkenntnis und in innerer und äußerer Freiheit ablehnt, der spricht sich selber das Gerichtsurteil aus. Die Auserwählung und die Berufung sind in der Perspektive Gottes zugleich Gabe und Aufgabe. Ohne die Mitwirkung des Menschen mit der Gnade Gottes gibt es kein Heil für ihn[103].

Die ewige Verdammnis ist nicht ein Racheakt Gottes, sie ist „Selbstausschließung aus der Gemeinschaft mit Gott und den Seligen"[104], sie ist Selbstverurteilung, „die bereits in diese m Leben beginnt und im Tod ewigkeitsentscheidend wirkt"[105].

Können wir nicht urteilen über die Klarheit der Erkenntnis und die Freiheit des Willens, so wissen wir erst recht nicht um das Faktum der Bekehrung eines Menschen, die letztlich noch in der Todesstunde möglich ist[106].

---

[100] II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium", Art. 16.
[101] Peter Schindler, Die letzten Dinge, Regensburg 1960, 66–70
[102] Ebd., 70
[103] Joachim Piegsa, Der Mensch – das moralische Lebewesen, Bd. II: Religiöse Grundlage der Moral: Glaube – Hoffnung – Liebe, St. Ottilien 1997, 67.
[104] Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, Nr. 1033.
[105] Joachim Piegsa, Der Mensch – das moralische Lebewesen, Bd. II: Religiöse Grundlage der Moral: Glaube – Hoffnung – Liebe, St. Ottilien 1997, 63.
[106] Ebd.,70 f.

Immer wieder hat man in diesem Zusammenhang gefragt, wie man selig sein kann, wenn auch nur ein einziger Mensch verloren geht, besonders wenn ein Mensch verloren geht, der einem im Leben nahe gestanden hat, so kann die Antwort nur lauten: Wenn Gott selig sein kann angesichts der Verwerfung einiger Seelen - und er kann es offenbar angesichts der Verwerfung der bösen Geister - dann kann ich es auch , wenn ich alles einmal im Lichte Gottes zu sehen bekomme[107].

Gott hat alle Menschen dazu bestimmt, dass sie Anteil erhalten an seiner Glückseligkeit. Er will das ewige Heil aller Menschen[108]. Der allgemeine Heilswille findet nicht zuletzt seinen Ausdruck im Missionsauftrag des Auferstandenen an seine Apostel: „Gehet hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen! Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk 16, 15 f).

Hier wird deutlich, dass Glaube und Taufe den Zugang zum Heil eröffnen, und zwar durch die Kirche, die das II. Vaticanum als das Sakrament schlechthin bezeichnet[109], die „ecclesia ab Abel“, die „vom Anbeginn der Welt an vorgebildet, in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund auf wunderbare Weise vorbereitet war, in den letzten Zeiten gestiftet und offenbart wurde durch die Ausgießung des Heiligen Geistes und am Ende der Zeiten in Herrlichkeit vollendet wird“[110]. Das will er jedoch nicht in Missachtung der Tatsache, dass er den Menschen als freies Wesen geschaffen hat. Gott achtet die Freiheit, die er selbst der rationalen Kreatur verliehen hat. Sie hat die Möglichkeit, sich zu verweigern. Gott „behandelt die Menschen nicht als unmündige Wesen, die letztlich ihr eigenes Geschick nicht verantworten können”[111], er lässt „auch dem Verdammten das Recht ... seine Verdammnis zu wollen”[112]. Im Unterschied zu den Engeln können die Menschen sich bekehren, die Abwendung von Gott rückgängig machen durch eine neue Hinwendung zu ihm.

In der Lehre von der Hölle begegnet uns die christliche Überzeugung von der Größe des Menschen. In ihr wird das Leben des Menschen zum Ernstfall. Für den Christen gibt es „das Unwiderrufliche, auch die unwiderrufliche Zerstörung“. Er muss „mit diesem

---

[107] Ebd., 71 f
[108] II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“, Art. 15 f.
[109] Ebd., Art. 1.
[110] Ebd., Art. 2.
[111] Joseph Ratzinger, Eschatologie - Tod und ewiges Leben (Johann Auer, Joseph Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik, Bd. IX), Regensburg ^{4}1978, 177.
[112] Ebd., 177 f.

Ernstfall und mit diesem Bewusstsein des Ernstfalls ... leben“[113]. Der Ernsthaftigkeit des menschlichen Seins und Tuns korrespondiert indessen das Erlöserleiden des Gottmenschen Jesus Christus. Da wird das Böse in seiner Realität und in seinen Folgen anschaulich[114].

Wer schwer sündigt und somit das göttliche Leben verliert und in diesem „Tod der Seele” verharrt, sich also nicht bekehrt, schon die Logik gebietet es, dass ein solcher nicht zur Anschauung Gottes kommen kann. Wenn der Sünder nicht umkehrt, kann auch Gott ihm nicht vergeben. Vergebung ohne Reue, das ist innerlich widersprüchlich. Die Liebe hat die Freiheit zur Voraussetzung. Sie ist nur in Freiheit möglich[115].

Die Hölle ist ein Geheimnis für uns nicht anders als Gott selber, den wir als den absoluten Gegensatz zur Hölle verstehen müssen. Die ewige Hölle ist uns als Wirklichkeit geoffenbart, und sie weist uns hin auf den unüberbrückbaren Gegensatz von gut und böse, den auch Gott nicht aufheben kann, sofern der Verdammte sich frei gegen die Liebesgemeinschaft mit Gott entschieden hat und in dieser Entscheidung seit seinem Tode verharrt[116].

Wenn wir die Größe Gottes sowie seine Gerechtigkeit und seine Heiligkeit nicht hinreichend ernst nehmen, wenn wir Gottes Liebe mit Sentimentalität und Schwäche verwechseln, wenn wir den seinshaften Abstand zwischen Gott und der Kreatur nicht erkennen und anerkennen sowie die totale Abhängigkeit des Menschen von Gott, dann können auch kein Verständnis aufbringen für die unendliche Beleidigung Gottes, die in der schweren Sünde gelegen ist. Es geht hier nicht zuletzt auch um den Ernst der menschlichen Verpflichtung gegenüber Gott[117].

Man könnte nun noch fragen, ob es nicht ungerecht ist, wenn Gott für kurze Vergehen, für endliche Taten, ewige Strafen verhängt. Eine solche Frage aber würde die schwere Schuld verharmlosen und ihren eigentlichen Charakter verkennen. Die einzelne Tat der Sünde entspringt einer bleibenden Gesinnung, einer andauernden Haltung. Dabei ist zu bedenken, dass der schwere Sünder sich dem Gnadenwirken Gottes widersetzt in seiner

---

[113] Joseph Ratzinger, Eschatologie - Tod und ewiges Leben (Johann Auer, Joseph Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik, Bd. IX), Regensburg [4]1978, 178.
[114] Ebd.
[115] Vergleiche hier auch Rö 2, 5–8.
[116] Hermann Lais, Dogmatik II, Kevelaer 1972, 347.
[117] Ebd., 20.

Sünde sowie der Langmut Gottes, wenn er sich nicht um die Vergebung bemüht. Die definitive Verwerfung ist im Grunde nichts anderes als die Konsequenz des definitven Abfalls[118].

Der Initialfunke der Reformation war die Frage Luthers: Wie finde ich einen gnädigen Richter? Die Frage verliert ihren Sinn, wenn alle gerettet werden. Luther war freilich davon überzeugt, dass die Verwerfung nicht nur hypothetisch, sondern realistisch ist. Wenn noch niemals jemand des Heil verloren hat, dann brauche auch ich mich nicht vor dem Verlust des Heiles zu fürchten.

Die Lehre von der Verwerfung, von der Verdammnis und von dem doppelten Ausgang der Geschichte ist keineswegs zentral im „depositum fidei“ der Kirche, aber sie ist auch nicht marginal. Sie ist der Hintergrund der Lehre von der Erlösung und vom ewigen Leben. Die Verheißungen und die Mahnungen im Kontext der Erlösung verlieren ihren Sinn, wenn alle das ewige Leben finden, unabhängig von dem, was sie in ihrem Leben getan oder nicht getan haben.

Auch die Differenzierung zwischen der schweren Sünde und den lässlichen Sünden würde ihren Sinn verlieren. Überhaupt wird die Sünde und wird auch mit ihr die Entscheidungsmächtigkeit des Menschen nicht ernstgenommen, wenn niemand verloren gehen kann.

Die Schlussfolgerung: Wenn ich für jeden hoffen kann, dann kann ich auch für alle hoffen, ist nicht überzeugend, wenn man sich klar macht, warum man für jeden hoffen kann. Hoffen kann ich für jeden Einzelnen, weil ich nicht weiß um seinen Gnadenstand im Sterben. Er kann ohne eine schwere Sünde gewesen sein, oder er kann sich vor seinem Sterben mit Gott ausgesöhnt haben.

Man hat gesagt, die Rettung aller sei die Voraussetzung für die ewige Glückseligkeit des Einzelnen. Dem liegt eine recht unvollkommene (anthropomorphe) Vorstellung von der Glückseligkeit zugrunde. Es ist ein wesentliches Element der Heiligkeit eines Menschen, dass er sich ganz auf die Seite Gottes stellt, auch da, wo er ihn nicht versteht. Wenn Gott es zulässt, dass ein Mensch sich für die ganze Ewigkeit zugrunde richtet,

[118] Ebd., 21.

dann wird der Heilige sich dafür nicht von Gott distanzieren oder ihm Anweisungen geben wollen, wie er sich hier zu verhalten hat.

Grundsätzlich ist es nicht angemessen, dass wir die Glaubensgeheimnisse mit unserer Vernunft korrigieren, dass wir den Glauben plausibel machen und das ausscheiden, was wir nicht plausibel machen können. Die Glaubensmysterien sind zwar nicht gegen die Vernunft – sollten sie das sein, dann können sie sich nicht als Offenbarung Gottes ausweisen –, sie sind nicht gegen die Vernunft, aber nicht selten gehen sie über die Vernunft hinaus. Die ungeschuldete ewige Begnadigung des Menschen durch die Anschauung Gottes ist ein Mysterium, ebenso wie auch die Verwerfung des Menschen, der diese Verwerfung gewählt hat in seinem irdischen Leben.

Gegen die Lehre vom doppelten Ausgang der Geschichte formiert sich heute die Lehre von der Universalität des Heiles. Zuweilen nimmt sie die Gestalt der Lehre von der „apokatástasis tôn pántôn“, der Wiederherstellung aller Dinge, an. Sie widerspricht indessen der immerwährenden Glaubensüberzeugung der Kirche. Auch die Reformatoren hielten fest am doppelten Ausgang der Geschichte. Wenn alle das Heil finden, verliert die Todesstunde ihre entscheidende Bedeutung. Dann braucht man sich keine Gedanken mehr zu machen über einen guten Tod.

Der Heilsoptimismus, das Heil für alle, ist eine subtile Form der Auflösung des Christentums. Da wird eine Reihe von eindeutigen Aussagen der Schrift nicht ernst genommen, weil man sie als Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes nicht mit dessen Liebe zu vereinbaren weiß. Einen solchen Umgang mit der Heiligen Schrift verbietet indessen die Treue zum Wort Gottes.

Mit der Behauptung, dass alle Menschen gerettet werden, ist das Problem der Verwerfung ohnehin noch nicht gelöst. Denn der Sündenfall der Engel geht dem Sündenfall der Menschen voraus. Die auch die bösen Engel, die sich gegen Gott entschieden haben, sind für immer von Gott verworfen worden. Für sie konnte es nicht einmal eine Erlösung geben.

Die Grausamkeit in der Welt wächst gerade heute bis zum Himmel. Wenn die Menschen nicht dafür verantwortlich sind und nicht dafür zur Rechenschaft gezogen werden, fällt die Verantwortung dafür auf Gott selber zurück. Wird dadurch nicht das Got-

tesbild mehr belastet als durch die ewige Verwerfung derer, die sich in ihrem irdischen Leben gegen ihn gestellt haben und die ewige Gemeinschaft mit Gott faktisch abgelehnt haben durch ihre Lebensweise?

Der selige John Henry Newman († 1890) erklärt, die Freiheit des Menschen schließe die Idee eines bloß wohlwollenden Gottes aus[119]. Er betont dabei: Der Geist des Antichrist ist dort am Werk, wo nur die leichte Seite des Evangeliums angenommen wird und Wohlwollen die Haupttugend ist. Härte wird als absurd angesehen, und sogar Festigkeit wird mit argwöhnischen Augen betrachtet[120].

Manche denken, eine Todsünde werde nur in Ausnahmefällen oder aus willentlicher Missachtung Gottes begangen. Papst Johannes Paul II. warnt demgegenüber in „Veritatis Splendor“ am 6. August 1993: „Die einmal empfangene Gnade der Rechtfertigung kann nicht nur durch die Untreue, die den Menschen um seinen Glauben bringt, sondern auch durch jede andere Todsünde verloren gehen ... Jene Sünde ist eine Todsünde, die eine schwerwiegende Materie zum Gegenstand hat und die dazu mit vollem Bewusstsein und bedachter Zustimmung begangen wird ... Es handelt sich nämlich auch um eine Todsünde, wenn sich der Mensch bewusst und frei aus irgendeinem Grund für etwas entscheidet, was in schwerwiegender Weise sittlich ungeordnet ist. Tatsächlich ist ja in einer solchen Entscheidung bereits eine Missachtung des göttlichen Gebotes enthalten“[121].

Gewiss ist der Mensch oft nicht frei in seinen Handlungen. Und noch öfter ist die Freiheit des Menschen sehr eingeschränkt. Aber sollte das immer und in allen Fällen so sein?

Es ist gegen die Vernunft, dass Gott dem Menschen das gibt, was er nicht will, dass Gott dem Menschen, nachdem er ihn frei geschaffen hat, die ewige Vollendung aufdrängt. Das bestätigt die Offenbarung. Der Mensch verhärtet sich im Bösen. Anfänglich erfahren wir das schon in diesem Leben. Die Überzeugung vom Dasein der ewigen Höllenstrafe ist im Christentum nicht einzigartig. Im Gegenteil. Sie findet sich bei allen Völkern der Erde, wenngleich die Einkleidung dieser Überzeugung verschieden ist.

---

[119] John Henry Newman, Zur Philosophie und Theologie des Glaubens (Ausgewählte Werke, VI), Mainz 1964, 86.
[120] Vgl. ders., Apologia pro vita sua (Ausgewählte Werke, I) Mainz 1951, 225; ders., Zur Philosophie und Theologie des Glaubens (Ausgewählte Werke, VI), Mainz 1964, 36. 78. 95. 100, 105.
[121] Johannes Paul II., Enzyklika „Veritatis Splendor“, Nr. Nr. 68. 70.

Im Römischen Kanon der Heiligen Messe heißt es unmittelbar vor der heiligen Wandlung im „Hanc igitur“: „Bewahre uns vor der ewigen Verdammnis“ oder „vor dem ewigen Verderben“. Ein solches Gebet hat keinen Sinn, wenn die Gefahr der Verdammnis nicht realistisch ist, wenn es noch nie vorgekommen ist, dass jemand die Verdammnis gewählt hat.

Es ist widersinnig, vor dem Heilsverlust zu warnen, wenn es ihn gar nicht gibt. Und es ist überflüssig, um die *Bewahrung* vor dem Heilsverlust zu beten, wenn er de facto nicht vorkommt oder wenn noch nie jemand des Heiles verlustig gegangen ist. Auch hat das schon immer in der Kirche geübte Gebet um die Gnade der Beharrlichkeit keinen Sinn, wenn die Hoffnung auf die Rettung aller realistisch ist.

Für den seligen John Henry Newman war die Konversion von der anglikanischen Kirche zur römischen, wie er mehr als einmal feststellt, eine Frage des Heiles. Ihn bestimmte die Überzeugung: Wenn der Mensch der Wahrheit nicht folgt, so gefährdet er sein ewiges Heil.

So ist es wohl immer bei der Konversion und auch sonst im Leben. Viele würden vieles nicht tun, wenn es in diesem Leben nicht um Heil und Unheil ginge für Zeit und Ewigkeit. Der Umkehrschluss, der sich hier anbietet, ist der: Weil viele nicht mehr an den ewigen Heilsverlust glauben, deshalb eskaliert das Böse in unserer Welt-

Die Kirchenlehrerin Theresa von Avila († 1582) sagt einmal, es gebe Sünden, die sie nur deshalb nicht begehen würde, weil sie ihr ewiges Heil nicht gefährden wolle. Wenn man ihr darauf geantwortet hätte, sie könnte diese dann wieder bereuen und so die Vergebung erlangen, so hätte sie wahrscheinlich darauf hingewiesen, dass man nicht leichtsinnig mit dem Feuer spielen dürfe, denn immer bestehe die Gefahr, dass man sich in der Sünde verhärte und es dann am Ende keine Versöhnung mehr gebe.

VI. DAS MODELL DER ALLGEMEINEN AUFERSTEHUNG DER TOTEN[122]

[122] Franz Breid, Hrsg., Wenn der Herr einst wiederkommt. Zu Fragen über die letzten Dinge, Kisslegg-Immenried 1012, 192-203.

Christus ist der „Erstling der Entschlafenen“. Mit seiner Auferstehung beginnt die Endzeit, nimmt die endzeitliche Vollendung ihren definitiven Anfang. Sie findet ihren Abschluss in der Parusie, in der Wiederkunft des Auferstandenen. Diesen Gedanken greift das II. Vatikanische Konzil auf, wenn es erklärt: „Das Ende der Zeiten ist bereits zu uns gekommen (vgl. 1 Kor 10, 11), und die Erneuerung der Welt ist unwiderruflich schon begründet“[123]. Die Urgemeinde verstand sich als das durch Gottes wunderbares Handeln erneuerte Gottesvolk der Endzeit und begriff die Mission als die Wiederaufrichtung des Zwölf-Stämme-Volkes[124]. Von daher erkannte sie in der Auferstehung Jesu so etwas wie eine neue Schöpfung (2 Kor 5, 17)[125].

Im Hinblick auf das Paschamysterium, in dem Christus schon jetzt mit dem Glaubenden eine Lebensgemeinschaft im Geist bildet und ihm die Hoffnung auf die dereinstige Auferstehung schenkt, lehrt das II. Vatikanische Konzil: „Dies gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur *eine* letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem Paschamysterium in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein“[126].

Die Auferstehung Christi ist die Gewähr für unsere Auferstehung, wie der Apostel Paulus im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes feststellt (1 Kor 15, 12–34). In der Gemeinde von Korinth gab es Leugner der allgemeinen Auferstehung der Toten, die die Auferstehung Jesu nicht in Frage stellten, wohl aber die allgemeine Auferstehung der Toten. Da fragt nun der Apostel: „Wie können einige von euch sagen: eine Auferstehung der Toten gibt es nicht?“ und er erklärt: „Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos … Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden als der Erste der Entschlafenen“ (1 Kor 15, 12–14. 20). Diese Stelle führt auch der Weltkatechismus an[127].

---

[123] II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution „Lumen gentium“, Art. 48.

[124] Heinrich Kasting, Die Anfänge der urchristlichen Mission (Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen, hrsg. von Ernst Wolf, Bd. 55), München 1969, 129.

[125] 2 Kor 5, 17: „Wenn jemand in Christus ist, ist er eine neue Schöpfung“, vgl. Leo Scheffczyk, Auferstehung. Prinzip christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 227.

[126] II. Vatikanische Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“, Art. 22; vgl. Erklärung der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Jesus“. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche vom 6. August 2000, Nr. 12: www.vatican.va

[127] Weltkatechismus, Nr. 991. „Zu der Eindeutigkeit der Osterbotschaft steht die Vieldeutigkeit und geschichtliche Problematik der Osterberichte in einer unverkennbaren Spannung“ (Günter Bornkamm, Jesus

Im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes legt Paulus eingehend dar, wieso die Auferstehung Jesu die Auferstehung des Fleisches bedingt. Schon im 1. Thessalonicherbrief hat er das Problem erörtert und festgestellt, dass bei der Parusie zuerst die verstorbenen Gläubigen auferstehen werden und dann die noch lebenden Gläubigen in die Luft entrückt werden, dem Herrn entgegen (1 Thess 4, 13–17). Hier nun setzt er sich sechs Jahre später mit denen auseinander, die grundsätzlich die Auferstehung der Toten leugnen[128].

Dabei verfährt er folgendermaßen: Er betont zunächst, dass die Auferstehung Jesu unbestreitbar feststeht (1 Kor 15, 5 - 8). Daraus ergibt sich für ihn, dass die Auferstehung Toter grundsätzlich möglich ist und dass der, der grundsätzlich die Möglichkeit der Auferstehung leugnet, auch die Auferstehung Jesu leugnet (1 Kor 15, 12 -19). Sodann stellt er fest, dass Christus als Erster von den Toten auferstanden ist, dass also mit ihm die allgemeine Auferstehung bereits ihren Anfang genommen hat (1 Kor 15, 10 - 24). Christus als Erstling der Entschlafenen, dieser Gedanke begegnet uns noch einmal im Römerbrief (8, 19) und im Kolosserbrief (1, 18).

Wenn Paulus davon spricht, dass alle in Christus lebendig werden (1 Kor 15, 21 f), gilt das selbstverständlich nur für die, „die durch ihn repräsentiert werden und sich durch ihn repräsentieren lassen“[129], also für die, die ihm nachfolgen und zu ihm gehören. Über die anderen wird an dieser Stelle nichts ausgesagt[130].

„In der Auferstehung Jesu offenbart sich Gott in spezifischer Weise als der Gott, der lebendig macht … Nach Rö 4, 24 sind die Christen solche, die glauben ‚an den, der Jesus … von den Toten auferweckte’. Ähnlich heißt es 1 Petr 1, 21: Ihr glaubt ‚an Gott, der

---

von Nazareth, Stuttgart [7]1965, 166). Daraus ergibt sich, „dass wir auch die Ostergeschichten als Zeugnisse des Glaubens, nicht als Protokolle und Chroniken zu verstehen haben und also nach der Osterbotschaft in den Ostergeschichten fragen müssen“ (ebd., 168). Es gibt verschiedene Genera von Osterberichten. Dabei verstehen sich die Apostel in der Osterverkündigung nicht als Gläubige, sondern sie betonen mit Nachdruck, dass dieser Glaube ihnen durch ihre persönliche und gemeinsame Erfahrung verbürgt ist (Werner Bulst, Die Auferstehung Jesu: Gegenstand oder Grund unseres Glaubens?, in: Ders., Glaubensbegründung heute [Botschaft und Lehre. Veröffentlichungen des Katechetischen Institutes der Universität Graz], Graz 1970, 120). Mit Nachdruck stellt Bornkamm fest: „Es gäbe kein Evangelium, keine einzige Erzählung, keinen Brief im Neuen Testament, keinen Glauben, keine Kirche, keinen Gottesdienst, kein Gebet in der Christenheit bis heute … ohne die Botschaft von der Auferstehung Jesu“ (Günter Bornkamm, Jesus von Nazareth, Stuttgart 1956, 166).

[128] Eugen Ruckstuhl, Josef Pfammatter, Die Auferstehung Jesu Christi. Heilsgeschichtliche Tatsache und Brennpunkt des Glaubens, Luzern 1968, 189 f.

[129] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 214.

[130] Ebd., 214 f.

ihn (Jesus) von den Toten erweckte'. Die Christen sind also Menschen. die sich zu jenem Gott bekennen, der Jesus nicht im Tod ließ. Ihr Gottesbild wird demnach entscheidend bestimmt durch das Ostergeschehen"[131].

Die Auferstehung der Toten steht in innigster Verbindung mit jener „Urerfahrung … auf der aller christlicher Glaube gründet", die ihren Ausdruck findet in dem Bekenntnis „Jesus ist auferstanden". Deshalb muss alle Theologie zunächst und zuerst „Theologie der Auferstehung" sein[132]. Leo Scheffczyk († 2005) nennt das Geheimnis der Auferstehung Jesu den „Konzentrationspunkt" und das „Strahlungszentrum" aller übrigen Heilswahrheiten[133]. Das gilt nicht minder für die allgemeine Auferstehung der Toten.

Gemäß dem Glauben der Kirche ist der Tod „für jene, die in der Gnade Christi sterben …ein Hineingenommenwerden in den Tod des Herrn, damit sie auch an seiner Auferstehung teilnehmen können"[134]. Mit Nachdruck betont John Henry Newman, dass unsere Gerechtigkeit die Frucht der Auferstehung Jesu ist[135]. „In der Auferweckung Jesu sieht die Urgemeinde die Garantie und die Bestätigung für die allgemeine Auferstehungshoffnung"[136].

Es ist konsequent, wenn die Botschaft von der Auferstehung Jesu in der Urkirche der Kern und die Mitte der Verkündigung ist. Faktisch stellt die gesamte neutestamentliche Literatur die Auferstehung Jesu als das Zentrum der christlichen Botschaft dar, als das Ur-Kerygma. Das wird speziell in der Apostelgeschichte und in der paulinischen Verkündigung deutlich, aber auch in den Petrusbriefen, im Jakobusbrief und in der Apokalypse[137]. Mit der Auferstehung Jesu steht und fällt das Christentum im Allgemeinen, steht und fällt die Kirche im Besonderen. In der Auferstehung Jesu und dem Be-kenntnis zu ihr begegnet uns gleichsam eine Kurzfassung des christlichen Glaubens.

Dabei ist zu bedenken, dass die Auferstehung Jesu ihrer Natur nach eine Realität ist, die nicht welthaft ist, dass sie als der Beginn einer neuen verklärten und himmlischen Seinsweise Jesu nur für das Auge des Glaubens sichtbar ist. Die Auferstehung Jesu

---

[131] Ebd., 223.
[132] Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 193 f.
[133] Leo Scheffczyk, Auferstehung, Prinzip christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 17.
[134] Weltkatechismus, Nr. 1006.
[135] John Henry Newman, Lectures on the Doctrine of Justification, London [3]1874, 202 - 222.
[136] Vgl. 1 Kor 1, 20; Kol 1, 18; Apk 1, 5.
[137] Léonce de Grandmaison, Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves, t. II, Paris 1928, 399.

meint ja nicht, dass Jesus in sein bisheriges Leben zurückgekehrt ist, sondern dass er in seiner gottmenschlichen Seinsweise in die Transzendenz Gottes eingegangen ist.

In ihrer Tatsächlichkeit ist die Auferstehung Jesu die Grundlage des christlichen Glaubens, in ihrer Inhaltlichkeit ist sie Gegenstand des Glaubens, der entscheidende Gegenstand. In ihrer Tatsächlichkeit ist sie der „ratio“ zuzuordnen, in ihrer Inhaltlichkeit der „fides“. Das heißt: Wir glauben die Auferstehung Jesu, aber wir glauben um der Auferstehung Jesu willen.

Als Geschehen ist die Auferstehung des Gekreuzigten glänzend bezeugt, dennoch ist der Glaube an sie unersetzbar und unbeweisbar, und zwar im Hinblick auf ihre Inhaltlichkeit. Weil das Geschehen als solches, in seiner Inhaltlichkeit, letztlich dem Zugriff des Verstandes entzogen ist, deshalb ist die Auferstehung Jesu nicht vom Glau-ben zu trennen.

Die allgemeine Auferstehung der Toten folgt für Paulus notwendig aus der Auferstehung Jesu Christi[138]. „Die logische Verknüpfung zwischen diesen beiden Ereignissen sieht er darin, dass die Auferstehung der Toten eschatologisches Geschehen ist und dass Jesu Auferstehung die allgemeine Auferstehung der Toten einleitet und garantiert“[139]. Dabei erfolgt nicht nur die Endvollendung des Einzelnen in Analogie zur Auferstehung Jesu, sondern auch die Endvollendung des Universums. Die ganze Schöpfung wird umgestaltet durch die Herrlichkeit des Auferstandenen[140]. Wie die Kirchenväter lehren, ist mit der Auferstehung Jesu der Kosmos als solcher auferstanden[141]. So erklärt Ambrosius von Mailand († 397): „Resurrexit in eo mundus, resurrexit in eo caelum, resurrexit in eo terra“ - in ihm (Christus) ist die Welt auferstanden, in ihm ist der Himmel auferstanden, in ihm ist die Erde auferstanden“[142].

Wenn heute die Auferstehung Jesu mit größter Skepsis betrachtet wird, verliert schon von daher die allgemeine Auferstehung der Toten ihr Fundament. Der evangelische Theologe Herbert Braun († 1991) schreibt: Der Glaube an die Auferstehung Jesu ist,

---

[138] 1 Kor 15, 12 - 14. 20; vgl. Rö 8, 11; 1 Kor 6, 14; 2 Kor 4, 14; 1 Thess 4, 14; Phil 3, 10 f.
[139] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 215.
[140] Hier ist auf 2 Petr 3, 12 f und Apk 20, 11 zu verweisen.
[141] Michael Schmaus, Der Glaube der Kirche, Bd. I, München 1969, 478 f; vgl. Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 216.
[142] Ambrosius, De excessu fratris sui 1, 2.

„eine altchristliche Ausdrucksform, und zwar eine umweltbedingte Ausdrucksform für die Autorität, die Jesus über jene Menschen gewonnen hat. Wir heute werden diese Ausdrucksform nicht als für uns verbindlich empfinden können“[143]. Innerlich hängt eine solche Deutung mit der Skepsis gegenüber dem Geheimnis der Inkarnation zusammen. Wenn man in Jesus nur so etwas sieht wie einen Propheten, wird man kaum einen Zugang finden zu seiner Auferstehung[144]. Derweil gibt es im Neuen Testament keine eindeutigeren Aussagen als jene von der Auferstehung Jesu und von seinen Erscheinungen vor den Jüngern[145].

Leo Scheffczyk stellt fest, dass die Entleerung des Auferstehungsereignisses auch zu einem symbolischen Verständnis der Eucharistie führen muss, weil man doch einen toten Leib nicht vergegenwärtigen kann, dass man aber ein einfaches Gedächtnismahl nicht als „proprium christianum“ verstehen kann[146]. Er weist darauf hin, dass die Auferstehung Jesu „das Fundament und den Erklärungsgrund (auch) des Eucharistiegeheimnisses“ bildet[147], das seinerseits das Fundament der allgemeinen Auferstehung der Toten ist, denn nach den Worten Jesu gilt: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, … den werde ich auferwecken am Jüngsten Tag (Joh 6, 54). Der innere Zusammenhang der Eucharistie mit dem Osterglauben und dem Glauben an die eschatologische Auferstehung der Toten ist unverkennbar. Wir sprechen von dem österlichen Sakrament, das nicht weniger von der Glaubenskrise unserer Tage betroffen ist als die Auferstehung Jesu und die allgemeine Auferstehung der Toten

Wenn die Auferstehung Jesu als objektives Geschehen hinfällig wird, dann verliert auch die Eucharistie ihr Fundament, die gemäß den Worten Jesu die Auferstehung des Fleisches am Jüngsten Tag garantiert. Das tragende Fundament der Eucharistie, sofern wir sie als objektive Wirklichkeit verstehen, ist die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu, denn in der Eucharistie begegnen wir dem auferstandenen Christus. Die Realpräsenz bezieht sich auf den auferstandenen Christus, der Leid und Tod überwunden hat. Der Weltkatechismus weist darauf hin, dass der Empfang der Eucharistie uns schon eine

---

[143] Herbert Braun, Jesus, der Mann aus Nazareth und seine Zeit, Stuttgart 1969, 154.
[144] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 198.
[145] 1 Thess 1, 10; Joh 20, 25..
[146] Leo Scheffczyk, Auferstehung, Prinzip christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 280 - 282; vgl. Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 220.
[147] Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 240.

Vorahnung der Verklärung unseres Leibes durch Christus gibt[148]. Das Konzil von Trient bezeichnet die Eucharistie als „Unterpfand unserer zukünftigen Herrlichkeit und unseres ewigen Glücks“[149]. Der Kirchenvater Ignatius von Antiochien († um 117) nennt die eucharistische Speise „medicina immortalitatis“ - „Arznei der Unsterblichkeit“[150]. In alter Zeit spricht man auch von dem „pharmakon athanasias“

Schon in den sechziger Jahren der vorigen Jahrhunderts verkündete der evangelische Theologe Wilhelm Marxsen († 1993), die Osterbotschaft bedeute, dass die Sache Jesu weiter gehe, dass man Jesus nicht vergessen dürfe[151]. Die Sache Jesu besteht für ihn in dem Angebot, es mit Gott in der Welt zu wagen oder einfach in der bleibenden Bedeutung von Glaube und Liebe[152]. Für Rudolf Bultmann († 1976) ist die Auferstehung Jesu für die Urgemeinde nichts anderes als ein Ausdruck der Bedeutsamkeit des Kreuzes[153], der „Einheit von Leben und Tod in der Liebe“, der „Allgemeingültigkeit der Botschaft“[154], der „Wirkkraft des historischen Jesus“[155] oder einfach der Autorität Jesu, wobei dann konkret nur noch die Mitmenschlichkeit als Vergegenwärtigung Gottes bleibt[156]. Für Bultmann ist Jesus ins Kerygma auferstanden. Demnach geht es im Osterglauben für ihn nur um den Glauben an den im Kerygma präsenten Christus. Faktum ist jedoch, dass die Urgemeinde die Auferstehung Jesu als ein objektives Ereignis versteht, „als Tat Gottes an Jesus, wodurch dieser nach seinem Tod in die Welt Gottes aufgenommen wurde“[157].

---

[148] Weltkatechismus, Nr. 1000. Der Weltkatechismus beruft sich dabei auf Irenäus von Lyon, Adversus haereses 4, 18, 5: „Wie das von der Erde stammende Brot, wenn es die Anrufung Gottes empfängt, nicht mehr gewöhnliches Brot ist, sondern die Eucharistie, die aus zwei Elementen, einem irdischen und einem himmlischen besteht, so gehören auch unsere Leiber, wenn sie die Eucharistie empfangen, nicht mehr der Verweslichkeit an, sondern haben die Hoffnung auf Auferstehung“.

[149] Denzinger / Schönmetzer, Nr. 1638; vgl. Michel Schmaus, Katholische Dogmatik: Von den Letzten Dingen, München [4]1953, 82.

[150] Ignatius von Antiochien, Ad Ephesios 20, 2.

[151] Wilhelm Marxsen, Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem, Gütersloh 1964, 24 f; ders., Die Auferstehung Jesu von Nazareth, Gütersloh 1968, 51. 147 ff. Für Marxsen ist das Wunder „eben nicht die Auferstehung Jesu, sondern … das Zum-Glauben-Gekommen-Sein der Jünger (ebd., 142).

[152] Ebd., 118 - 130.

[153] Rudolf Bultmann, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, Heidelberg 1962, 27.

[154] Ernst Fuchs, Walter Künneth, Die Auferstehung Jesu von den Toten. Dokumente eines Streitgesprächs, Neukirchen 1973, 157. 62. 151.

[155] Heinz Zahrnt, Wozu ist das Christentum gut? München 1972, 112 f. 109 f. 36.

[156] Herbert Braun, Jesus, der Mann aus Nazareth und seine Zeit, Stuttgart 1969, 151–154.

[157] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 206. 205 f.

Es gibt noch weitere Neuinterpretationen der Auferstehung Jesu in der Gegenwart. Sie alle heben diese im Grunde auf in gläubige Subjektivität. Von einem wirklichen Geschehen am Leibe Christi ist in ihnen nicht mehr die Rede, davon, dass sich in der Auferstehung an Christus selbst etwas ereignet hat. Sie berufen sich auf die historisch-kritische Methode in der Exegese, sind aber de facto von der ihr vorausgehenden Philosophie geprägt, die entweder existentialistisch ist oder personalistisch oder idealistisch[158]. Mit der Aufhebung der Auferstehung Jesu in gläubige Subjektivität verschwimmt auch die Wahrheit von der allgemeinen Auferstehung der Toten[159].

VII. DAS WESEN DER AUFERSTEHUNG DER TOTEN – DER AUFERSTEHUNGSLEIB[160]

Unter dem Einfluss des Liberalprotestantismus wurden neuerdings auch von katholischen Theologen nicht nur die Fortexistenz der Seele nach dem Tod, das persönliche Gericht, die endgültige Beseligung oder Verwerfung und das Purgatorium geleugnet, mit Berufung auf die Heilige Schrift, sondern auch die Auferstehung der Toten. Nicht zuletzt dieses Faktum veranlasste die römische Kongregation für die Glaubenslehre im Jahre 1979, ein offizielles Lehrschreiben „Zu einigen Fragen der Eschatologie“ zu veröffentlichen. In ihm heißt es: „Keinem entgeht die Bedeutung dieses letzten Artikels unseres Taufbekenntnisses: in ihm werden nämlich Ziel und Zweck des Heilsplanes Gottes ausgesprochen, dessen Entfaltung im Glaubens-bekenntnis beschrieben wird. Wenn es keine Auferstehung gibt, dann fällt das ganze Glaubensgebäude zusammen, wie der hl. Paulus nachdrücklich betont … Wenn für die Christen nicht sicher feststeht, welches der Inhalt der Worte ‚ewiges Leben’ ist, dann zerrinnen die Verheißungen des Evangeliums und die Bedeutung von Schöpfung und Erlösung, und selbst das irdische Leben wird jeglicher Hoffnung beraubt …“. Sodann stellt das Lehrschreiben fest: „Die Kirche versteht diese Auferstehung so, dass sie den ganzen Menschen betrifft; dies ist für die Auserwählten nichts anderes als die Ausweitung der Auferstehung Christi selber auf die Menschen“. Des Weiteren heißt es in dem Lehrschreiben: „Die Kirche schließt in ihrer Lehre über das Schicksal des Menschen nach seinem Tod jede Erklärung aus, die die

---

[158] Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 220 f. 225.

[159] „Wenn sich an Christus selbst nichts ereignet hat, dann fehlt der wirkliche Grund, worauf die Menschen ihren subjektiven Glauben und ihre universalgeschichtliche Hoffnung bauen können. Dann können Auferstehungsglaube und Auferstehungshoffnung (ebenso) auch Illusionen sein“ (ebd., 226).

[160] Franz Breid, Hrsg. Wenn der Herr einst wiederkommt. Zu Fragen über die Letzten Dinge, Kisslegg-Immenried 211–219.

Bedeutung der Aufnahme Mariens in den Himmel an jenem Punkt auflösen würde, der ihr allein zukommt: dass nämlich die leibliche Verherrlichung der allerseligsten Jungfrau die Vorwegnahme jener Verherrlichung ist, die für alle übrigen Aus-erwählten bestimmt ist“[161]. Dem Lehr-schreiben geht es in erster Linie darum, die Wirklichkeit der Auferstehung der Toten zu betonen, die nicht verwässert werden darf, dass es hier nicht nur um die Seele geht, sondern um den Menschen, um den ganzen Menschen mit Leib und Seele.

Während im Symbolum Constantinopolitanum die Rede von der „resurrectio mortuorum“[162] ist, von der Auferstehung der Toten, bekennt das Symbolum Apostolicum die „resurrectio carnis“[163], die Auferstehung des Fleisches. Die neue Übersetzung lautet hier allerdings in Angleichung an das Constantinopolitanum „Auferstehung der Toten“. Dazu bemerkt die Römische Kongregation für die Glaubenslehre am 2. Dezember 1983, es sei ratsam, hier zu der exakten Übersetzung zurückzukehren. Wenngleich es keine absoluten lehrmäßigen Gründe gebe, die gegen die Übersetzung „Auferstehung der Toten“ sprächen, sei diese Übersetzung jedoch eine Verarmung gegenüber der wörtlichen Übersetzung, weil diese stärker die leibliche Auferstehung hervorhebe. Man müsse zwar zugestehen, dass es sich bei den beiden Formeln um „unterschiedliche und komplementäre Begriffe derselben frühen Tradition der Kirche“ handle, dennoch sei eine Änderung ratsam, weshalb bei einer zukünftigen Übersetzung und Appro-bation die exakte traditionelle Übersetzung vorgelegt werden müsse. Wörtlich heißt es dann: „Das Abkommen von der Formel ‚Auferstehung des Fleisches’ birgt die Gefahr, die heutigen Theorien zu untermauern, die die Auferstehung beim Moment des Todes ansiedeln, also die leibliche Auferstehung, insbesondere dieses Fleisches, faktisch ausschließen. Auf die Verbreitung einer ähnlich ‚spiritualisierenden’ Sicht der Auferstehung in unseren Tagen hat die Heilige Kongregation für die Glaubenslehre die Bischöfe bereits in ihrem Schreiben ‚über einige Fragen der Eschatologie’ aufmerksam gemacht“[164].

Der Weltkatechismus erklärt: „Der Ausdruck ‚Fleisch’ bezeichnet den Menschen in seiner Schwäche und Sterblichkeit. ‚Auferstehung des Fleisches’ …. bedeutet somit, dass nach dem Tod nicht nur die unsterbliche Seele weiterlebt, sondern dass auch unsere

---

[161] Schreiben der Glaubenskongregation über einige Fragen der Eschatologie vom 17. Mai 1979: Internet: www.vatican.va.
[162] Denzinger / Schönmetzer, Nr. 150.
[163] Ebd., Nr.Nr. 10 ff.
[164] Internet: Kongregation für die Glaubenslehre Dokumente: www.vatican.va

‚sterblichen Leiber' (Rö 8, 11) wieder lebendig werden"[165]. An anderer Stelle heißt es im Weltkatechismus: „‚Caro salutis est cardo – Das Fleisch in der Angelpunkt des Heils'" (Tertullian, De resurrectione carnis, 8, 2). Wir glauben an Gott, den Schöpfer des Fleisches, wir glauben an das Wort, das Fleisch geworden ist, um das Fleisch zu erlösen; wir glauben an die Auferstehung des Fleisches, in der sich die Schöpfung und die Erlösung des Fleisches vollenden"[166].

Thomas von Aquin († 1274) erklärt: „Nihil autem quod est contra naturam potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore"[167]. Er will damit sagen: „Weil es gegen die Natur der Seele ist, ohne den Leib zu sein, und nichts, was gegen die Natur ist, auf immer dauert, wird die Seele nicht ewig ohne Leib bleiben"[168]. Das ist ein Konvenienzargument für die Auferstehung der Toten. Thomas weiß, dass die Seele ohne den Leib in einem gewissen Sinn unvollkommen ist, weil sie die Form des Leibes ist[169]. Von daher ist die allgemeine Auferstehung der Toten für ihn in gewisser Hinsicht natürlich, wenngleich er nicht verkennt, dass sie „simpliciter miraculosa"[170], also übernatürlich ist. Dabei weist auch er darauf hin, dass die Auferstehung Christi die Wirkursache und zugleich die exemplarische Ursache der allge-meinen Auferstehung der Toten ist[171]. Nach Thomas muss es derselbe Leib sein, der wieder aufgenommen wird, weil man, wie er feststellt, sonst nicht von Auferstehung sprechen kann[172].

Gott wollte die Auferstehung der Toten, so müssen wir sagen, weil erst in der Einheit von Leib und Seele der Mensch vollständig ist und weil der ganze Mensch für immer den Lohn und die Strafe für seine Taten erhalten sollte[173]. Dabei gilt, dass Gott nichts Geschaffenes aus dem Dasein nimmt, dass alles eine neue Zustandsform erhält[174].

---

[165] Weltkatechismus, Nr. 990.
[166] Ebd., Nr. 1015.
[167] Thomas von Aquin, Summa contra gentiles, IV, 79.
[168] Leo Elders, Die Eschatologie des heiligen Thomas von Aquin, in: Johannes Stöhr, Hrsg., Die letzten Dinge im Leben des Menschen. Theologische Überlegungen zur Eschatologie. Internationales Theologisches Symposium an der Universität Bamberg vom 12 - 13. November 1992, 48.
[169] Thomas von Aquin, Summa contra gentiles, IV, 79; vgl. Leo Elders, Die Eschatologie des heiligen Thomas von Aquin, in: Johannes Stöhr, Hrsg., Die letzten Dinge im Leben des Menschen. Theologische Überlegungen zur Eschatologie. Internationales Theologisches Symposium an der Universität Bamberg vom 12 - 13. November 1992, 48.
[170] Thomas von Aquin, Summa Theologiae, Supplementum, q. 75, a. 3.
[171] Ebd., q. 76, a. 1.
[172] Ebd., q. 77, a. 1.
[173] Vgl. Petrus Kardinal Gaspari, Katholischer Katechismus, München ^{2}1939, 127; vgl. Peter Schindler (Die Letzten Dinge, Regensburg 1960, 53): „Gott hatte Materie und Seele in unserer psychosomatischen Person ursprünglich zu einer Ganzheit zusammengefügt; aber was Gott zusammengefügt hatte, hat die Sünde … getrennt …".
[174] Ebd., 58.

Thomas von Aquin erklärt unprätentiös: „Der Heilige Geist heiligt die Kirche nicht bloß der Seele nach, sondern in seiner Kraft werden auch einst unsere Körper auferstehen. Denn: ‚Er hat Jesus Christus, unseren Herrn, von den Toten auferweckt' und ‚durch einen Menschen ist der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung von den Toten' (1 Kor 15, 21). Deshalb glauben wir, nach unserem Glauben, an eine Auferstehung der Toten"[175].

Hinsichtlich des Nutzens des Auferstehungsglaubens stellt Thomas von Aquin fest, er verscheuche die Traurigkeit, in die wir wegen des Todes lieber Angehöriger gestürzt würden, er nehme uns die Furcht vor dem Tod, er verleihe uns Eifer im Guten und er sei uns ein Abschreckungsmittel im Hinblick auf die Sünde[176].

Bezüglich der Beschaffenheit und des Zustandes des Auferstandenen betont er, der Auferstehungsleib sei identisch mit dem im Leben getragenen, die Leiber der Auferstandenen seien anders beschaffen als in ihrem früheren Leben, sofern sowohl die Leiber der Seligen wie auch die Leiber der Bösen unverweslich und unsterblich seien, sie seien vollkommen, denn alle, Gute und Böse, würden mit einem fehlerlosen Leib auferstehen, wie er zu einem vollkommenen Menschen gehöre, also frei von allen körperlichen Gebrechen, und alle würden im vollkommenen Alter auferstehen. Er nennt hier das Alter von zweiunddreißig oder dreiunddreißig Jahren[177].

Thomas von Aquin erklärt, die Auferstehung der Guten sei mit einer ganz besonderen Glorie verbunden und ihren verklärten Leibern käme die „claritas" zu - sie würden leuchten wie die Sonne im Reich des Vaters (Mt 13, 43) -, die „impassibilitas", die Leidensunfähigkeit, die „agilitas", sofern sie leicht bewegt seien und wie die Funken im Stoppelfeld leuchteten (Weish 3, 7), und endlich die „subtilitas", sofern die Leiber der Auferstandenen geistige Leiber seien, die ganz dem Geist unterworfen seien[178].

Bezüglich der Auferstehung der Verdammten stellt Thomas fest, ihr Zustand sei gerade der umgekehrte von demjenigen der Seligen. Die ewige Strafe, der sie verfallen seien, habe für ihre Leiber vier Übel zur Folge, sie seien verfinstert und leidensfähig, obwohl sie niemals sterben könnten, und sie seien schwer oder darniederziehend, weil die Seele

---

[175] Thomas von Aquin, Opusculum 16: Expositio Symboli Apostolorum, Nr. 11.
[176] Ebd., 11, 1, 1 - 4.
[177] Ebd., 11, 2, 1 - 4.
[178] Ebd., 11, 3, 1 - 4.

in ihren Leibern wie gefesselt sei, und gleichsam tierisch. Thomas erinnert hier an die Stelle bei dem Propheten Joel: „Das Vieh verfault in seinem Mist“ (Joel 1, 17)[179].

Im 1. Korintherbrief fragt Paulus programmatisch nach dem Wie der Auferstehung der Toten. Dabei rekurriert er vor allem auf das Bild vom Samenkorn, „das sterben muss, damit daraus eine neue Pflanze entstehen kann“[180], bezeichnet den Auferstehungsleib als einen pneumatischen Leib und versteht die Auferstehung als „Verwandlung in das Bild des himmlischen Menschen Christus“[181]. Er erklärt: „Was du säst, wird nicht lebendig, wenn es nicht zuerst stirbt. Und was du säst, ist nicht die künftige Gestalt, sondern ein nacktes Korn … Gott aber gibt ihm eine Gestalt, wie er es will“ (1 Kor 15, 35–38). Das Bild vom Samenkorn, das stirbt verwendet Jesus im Johannes-Evangelium auch im Blick auf seinen bevorstehenden Kreuzestod (Joh 12, 24)[182]. Der Weltkatechismus nennt den Auferstehungsleib mit Berufung auf den 1. Korintherbrief einen „unverweslichen Leib“ (1 Kor 15, 42) und einen „geistlichen Leib“ (1 Kor 15, 44)[183].

Paulus erwähnt in seinen Erörterungen über die Auferstehung der Toten nicht das Gericht, er sagt nicht, was mit den Bösen geschieht. Das erklärt sich aus der Tatsache, dass es ihm hier darauf ankommt zu zeigen, „dass die Geschichte Gottes im sieghaften Durchbrechen der Osterherrlichkeit zu ihrem Ziel kommt“[184]. Von dem Gericht Gottes spricht er an anderen Stellen[185]. Im 2. Korintherbrief erklärt er mit Nachdruck, dass wir alle „vor dem Richterstuhl Christi“ erscheinen müssen, „damit ein jeder Rechenschaft ablege über das, was er in seinem irdischen Leben getan hat“ (2 Kor 5, 10)[186]. Gerade das bedarf in der Gegenwart besonderer Betonung.

Angemessene Bilder zur Beschreibung des Verhältnisses des sterblichen Leibes zum Auferstehungsleib sind hier das Verhältnis der Wurzel zur Blüte, der Kohle zum Dia-

---

[179] Ebd., 11, 4.
[180] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 215.
[181] Ebd.
[182] Vgl. Pnina. Navè Levinson, Art. Auferstehung (jüdisch), in: Adel Theodor Khoury, Hrsg., Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum - Christentum - Islam, Wiesbaden 2007, 75.
[183] Weltkatechismus, Nr. 1017.
[184] Joseph Schumacher; Auferstehung, Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 215; vgl. Eugen Ruckstuhl, Josef Pfammatter, Die Auferstehung Jesu Christi. Heilgeschichtliche Tatsache und Brenn-punkt des Glaubens, Luzern 1968, 200 f.
[185] Rö 2, 2 f; 5, 16; 11, 33, 14, 10; 1 Kor 11, 29. 34.
[186] Vgl. auch Joh 5, 29 und Mt 25, 46.

manten, der Raupe zum Schmetterling. Romano Guardini († 1968) erwähnt sie[187]. Unangemessen sind sie jedoch, sofern sie den Bereich des Natürlichen nicht überschreiten, was jedoch für den Leib des Auferstandenen gilt. Letztlich ist dieser, das darf man nicht vergessen, ein undurchdringliches Geheimnis, letztlich können solche Überlegungen das Mysterium nur ein wenig lichten.

Ein Problem ist die Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen Leib angesichts der Tatsache, dass sich die leibliche Materie immer wieder verändert und erneuert im Laufe des Lebens und die ursprünglichen Stoffe immer wieder gegen andere ausgetauscht werden. Schon Thomas von Aquin weist auf diese Gegebenheit hin, betont dabei jedoch, dass das Ich trotz solcher Veränderungen und Wandlungen seinen ihm zugehörigen Leib behält, dass der Mensch trotzdem numerisch derselbe bleibt. Er erklärt, die Geistseele sei die einzige substantiale Form des Leibes und bilde und setze so die Leiblichkeit des Menschen. Tendenziell geht die Lösung hier auf eine formelle Identität, bei der man allerdings eine partielle stoffliche Identität für notwendig erachtet. Man pflegt hier mit Thomas von Aquin zwischen den gleichen und denselben Stoffen zu unterscheiden[188].

Der Auferstehungsleib übersteigt unsere Vorstellung und unser Erkennen, nicht anders als das Mysterium des dreieinigen Gottes, die Menschwerdung des göttlichen Logos und die Eucharistie und viele andere Glaubensgeheimnisse unsere Vorstellung und unser Erkennen übersteigen. Gerade die Eucharistie kann hier als eine Analogie dienen, ist in ihr doch der auferstandene Christus real präsent und ist sie doch im Glauben der Kirche das Unterpfand der ewigen Auferstehung.

Bei aller Spekulation über das Wie des pneumatischen Leibes muss das „totaliter aliter“ der jenseitigen Welt und der Glaubensmysterien im eigentlichen Sinne - ein solches Mysterium ist die allgemeine Auferstehung der Toten - gewahrt bleiben. Wie die Identität des irdischen Leibes mit dem Auferstehungsleib zu denken ist, das ist ein „mysterium stricte dictum“. Auch für dieses Mysterium gilt, dass die Deutungen keine inneren

---

[187] Romano Guardini, Die letzten Dinge, Würzburg 1952, 49–61; vgl. Johannes Stöhr, Jenseits des Todes: Die Auferstehung des Leibes und die Eigenschaften des Auferstehungsleibes, in: Johannes Stöhr, Hrsg., Die letzten Dinge im Leben des Menschen. Theologische Überlegungen zur Eschatologie. Internationales Theologisches Symposium an der Universität Bamberg vom 12 - 13. November 1992, 146.

[188] Thomas von Aquin, Summa contra gentiles, IV, 81; Leo Elders, Die Eschatologie des heiligen Thomas von Aquin, in: Johannes Stöhr, Hrsg., Die Letzten Dinge im Leben des Menschen. Internationales Theologisches Symposium an der Universität Bamberg vom 12. - 13. November 1992, St. Ottilien 1992, 48 f; Anton Ziegenaus, Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie (Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus, Katholische Dogmatik, Bd. VII), Aachen 1996, 265 f.

Widersprüche in dessen Wirklichkeit hineintragen dürfen. Paradoxien gibt es weder in der Ordnung des natürlichen noch in der Ordnung des übernatürlichen Erkennens, also des Glaubens, und folglich nicht in der natürlichen wie auch nicht in der übernatürlichen Ordnung des Seins. Scheinbare Paradoxien kann es geben, im Denken und im Sein, nicht aber wirkliche. Es ist hier auf das I. Vatikanische Konzil zu verweisen, das von dem „duplex ordo cognitionis", von der „doppelten Ordnung der Erkenntnis" spricht, entsprechend der doppelten Ordnung des Seins, der natürlichen und der übernatürlichen[189].

VIII. DIE GANZTODTHEORIE UND DIE LEHRE VON DER AUFERSTEHUNG IM TOD[190]

Martin Luther († 1546) hielt an der allgemeinen Auferstehung der Toten fest, rekurrierte jedoch, bedingt durch seine Rechtfertigungslehre, hinsichtlich des Zwischenzustandes der Seele zwischen dem persönlichen Tod und der Auferstehung der Toten auf die Idee vom Seelenschlaf. Das war bereits eine Reduktion der überkommenen Eschatologie[191]. Ihre Weiterführung fand sie in der Theorie vom Ganztod des Menschen, die in neuerer Zeit vor allem durch den reformierten Theologen Karl Barth († 1968) vertreten wurde. Schon bald machten sich jedoch andere protestantische Theologen stark für sie, wie Paul Althaus († 1966), Oscar Cullmann († 1999), Paul Tillich († 1965), und schließlich, in wachsendem Maße, auch katholische Theologen. Zu Unrecht begründeten sie ihre The-se mit dem biblischen Menschenbild, in dem kein Raum sei für eine Seele, und mit dem angeblichen Widerspruch zwischen der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung der Toten[192].

Mit der Ganztodtheorie verbindet sich vielfach die Theorie von der „Auferstehung im Tod". Ihre Vertreter meinen, sie müssten den Zwischenzustand einer „leibberaubten" Seele ablehnen[193]. Sie bestehen darauf, dass Gott in der Heiligen Schrift nicht einer vom Leib getrennten Seele, sondern dem ganzen Menschen Unsterblichkeit verheiße. Sie

---

[189] Denzinger / Schönmetzer Nr. 3015.
[190] Franz Breid, Hrsg., Wenn der Herr einst wiederkommt. Zu Fragen über die letzten Dinge, Kisslegg-Immenried 2012, 219–227.
[191] Johannes Stöhr, Jenseits des Todes: Die Auferstehung des Leibes und die Eigenschaften des Auferstehungsleibes, in: Ders., Hrsg., Die Letzten Dinge im Leben des Menschen. Internationales theologisches Symposion an der Universität Bamberg vom 12. - 13. November 1992, St. Ottilien 1994, 129 f.
[192] Ebd., 132.
[193] Gisbert Greshake, Gerhard Lohfink, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, Freiburg i. Br. [4]1982. Die Behauptung begegnet uns bereits im „Neuen Glaubensbuch" von Johannes Feiner und Lukas Vischer, Freiburg i. Br. 1973, 542. Propagiert hat sie dann vor allem Gisbert Greshake.

meinen, im Tod des Individuums erfolge bereits dessen Auferstehung. Damit entfällt die Annahme eines leiblosen Zwischenzustandes der Seele und mit ihm eine etwa notwendige Läuterung, de facto allerdings auch die Möglichkeit der ewigen Verdammnis[194].

In der These von der Auferstehung im Tod fehlt, nicht anders als in der These vom Ganztod, das Kontinuum, das die Bedingung dafür ist, dass man von Auferstehung sprechen kann. Wenn der ganze Mensch stirbt und wieder zum Leben kommt, kann nicht mehr von Auferstehung die Rede sein, sondern nur noch von Neuschöpfung[195]. Ohne die Fortdauer der Seele ist eine Auferstehung des Leibes nicht möglich. Dann wäre die Identität des Verstorbenen und dann wieder Lebenden nicht mehr gegeben, die Kontinuität müsste man dann in die Erinnerung Gottes verlegen[196]. Die Unsterblichkeit der Seele verhält sich zur Auferstehung der Toten nicht gegensätzlich[197], sondern komplementär.

Popularisiert wurde die These von der Auferstehung im Tod vor allem durch den Holländischen Katechismus aus dem Jahre 1966. Ihm gegenüber fordert die nach dem Erscheinen des Katechismus von Papst Paul VI. eingesetzte Kardinalskommission: „Es muss auch klar von den Seelen der Gerechten gesprochen werden, die, genügend gereinigt, sich bereits der unmittelbaren Gottesschau erfreuen, während die pilgernde Kirche noch des glorreichen Kommens des Herrn und der endgültigen Auferstehung harrt“[198].

Die Behauptung, die Schrift kenne keine Unsterblichkeit der Seele, sie kenne nur den Ganztod des Menschen, ist unhaltbar, sowohl für das Alte wie auch für das Neue Testament[199]. Josef Anton Fischer hat in seinem Buch „Studien zum Todesgedanken in der

---

[194] Holländischer Katechismus. Glaubensverkündigung für Erwachsene, Deutsche Ausgabe, Utrecht / Freiburg i. Br. 1966.

[195] Vgl. auch Anton Ziegenaus, Hoffnung angesichts des Todes, in: Ders., Hrsg., Zukunft des Menschen, Augsburg 1979, 75–78.

[196] Ferdinand Holböck, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung I: Theologische Darlegungen, in: Hans Pfeil, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung II. Philosophische Erwägungen, in: Hans Pfeil, Hrsg., Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung des Glaubens, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 26 f.

[197] Vgl. vor allem Oscar Cullmann. Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Antworten des Neuen Testamentes, Stuttgart ^{2}1963.

[198] Acta Apostolicae Sedis, Vol. LX (1968), Nr. 11–12.

[199] Erinnert sei hier an folgende markante Stellen: 2 Makk 7, 22: „ … denn nicht ich habe euch Geist und Seele gegeben“, sagt die Mutter ihren Söhnen, die im Begriff sind, für das Gesetz Gottes zu sterben. Pred 12, 7: „Es kehre der Staub zur Erde zurück, von wo er war; der Geist kehre zu Gott zurück, der ihn gegeben hat“. Mt 10, 28: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib (soma) töten, aber die Seele (Psyche)

Alten Kirche“[200] nachgewiesen, dass die gesamte nachbiblische kirchliche Literatur der ersten drei Jahrhunderte unbestritten den Glauben an ein bewusstes Fortleben über den Tod hinaus bis zur Auferstehung vertreten hat, dass nur Außenseiter diese Auffassung bestritten haben. Man kommt nicht daran vorbei, dass die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht nur eine philosophische Meinung ist, sondern auch ein Dogma.

Das IV. Laterankonzil von 1215 definiert den Menschen als „ex anima rationali et humana carne compositus“[201]. Das Konzil von Vienne erklärt 1312, dass die Geistseele als eine substantielle oder subsistente Wesensform festzuhalten ist, die durch sich selbst und wesenhaft den Leib informiert[202]. Das V. Laterankonzil hat im Jahre 1513 den „verderblichen“ Irrtum verworfen, die Seele sei sterblich oder eine und dieselbe in allen Menschen, und damit ihre Unsterblichkeit und ihre Individualität erneut bekräftigt[203]. Das Konzil kann nicht an eine Geistseele denken ohne postmortale Existenz, wobei diese postmortale Existenz gemäß dem Denken des Konzils selbstverständlich auf die Auferstehung der Toten hin ausgerichtet ist. Papst Paul VI. übernimmt die Definition von 1215 im Credo des Gottesvolkes vom 30. Juni 1968[204], ebenso übernimmt sie das Lehrschreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie vom 17. Mai 1979[205].

Gisbert Greshake (* 1933) und andere behaupten, die Auferstehung im Tod widerspreche mitnichten der dogmatischen Tradition der Kirche, „wenngleich diese verschiedentlich das Leib-Seele-Modell bei ihren verbindlichen Aussagen“ voraussetze“[206]. Angesichts des biblischen Befundes und der eindeutigen Lehre der Kirche ist das jedoch eine leere Behauptung. Eine im Tod und mit dem Tod erfolgende Auferstehung oder

---

nicht töten können. Fürchtet vielmehr den, der Seele und Leib in das Verderben der Hölle stürzen kann“. Vgl. 1 Kor 15, 21 ff; Hebr 11, 13 ff.

[200] München 1954.

[201] Denzinger / Schönmetzer, Nr. 801.

[202] Ebd., Nr. 902.

[203] Ebd., Nr. 1440.

[204] Papst Paul VI., Professio Fidei (Credo des Gottesvolkes) zum Abschluss des Jahres des Glaubens am 30. Juni 1968, Art. 1: „Credimus in unum Deum …. Creatorem, in unoquoque homine, animae spiritualis et immortalis“. Art. 2: „Credimus animas eorum omnium, qui in gratia Christi moriuntur – sive quae adhuc Purgatorii igne expiandae sunt, sive quae statim ac corpore separatae … a Iesu in Paradisum suscipiuntur – Populum Dei constituere post mortem, quae omnino destruetur Resurrectionis die, quo hae animae cum suis corporibus coniungentur“ (www.vatican.va/holy_father/paul_VI).

[205] Kongregation für die Glaubenslehre, Lehrschreiben zu einigen Fragen der Eschatologie vom 17. Mai 1979: www.vatican.va – Vgl. auch Ferdinand Holböck, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung. I. Theologische Darlegungen, in: Hans Pfeil, Hrsg., Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung im Glauben, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 39 - 48; Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben (Johann Auer, Joseph Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik, Bd. IX), Regensburg [4]1978, 99–114; Anton Ziegenaus, Die Zukunft des Menschen in Gott. Eschatologie (Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus, Katholische Dogmatik Bd. VIII), Aachen 1996, 36 –44.

[206] Gisbert Greshake, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit, Freiburg i. Br. 1975, 120.

Auferweckung ist der Heiligen Schrift zudem völlig fremd und selbstverständlich auch der Verkündigung der Kirche und ihrem Glauben. Man will mit der Erklärung, dass „das ganze leibhaftige Leben des Menschen sofort nach dem Tod weitergeht, nur halt in einer anderen Existenzweise“[207], den Tod ernst nehmen, erreicht damit jedoch gerade das Gegenteil. Die Auferstehung der Toten gehört der Zukunft an, die endgültige Erlösung des Menschen und der Welt vom Tod steht noch aus (Rö 8, 18–23), so der Glaube der Kirche, wenngleich der an Christus Glaubende in einem gewissen Sinn bereits auferstanden ist und seit der Auferstehung Jesu der neue Äon schon in den alten hineinreicht, so wurde hier dargelegt[208]. Nicht zuletzt ist auch darauf hinzuweisen, dass die These von der Auferstehung im Tod diametral dem Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel entgegensteht[209]. Überträgt man die Zeitlosigkeit Gottes auf die Geschöpfe, wie das bei Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink (* 1934) und vielen anderen geschieht, identifiziert man sie mit Gott[210]. Die Kategorie der Zeit ist ein Wesensmoment alles Geschaffenen. Sie ist nicht notwendig physikalischer Natur. Das Wesen der Zeit ist Veränderung. Die aber gibt es für alle Geschöpfe die ganze Ewigkeit hindurch, für die Engel, für die menschlichen Seelen und für die Menschen in der Vollendung. Die Theologie unterscheidet traditionellerweise zwischen der „aeternitas“ und der „aeviternitas“. Die Veränderung betrifft das Wachstum in der Erkenntnis und in der Liebe[211].

Die Unsterblichkeit der Seele ist der natürlichen Vernunft zugänglich, während die Unsterblichkeit des ganzen Menschen, wie sie mit der Auferstehung der Toten anhebt, dank der göttlichen Offenbarung (nur) im Glauben erkannt werden kann[212]. Wenn die Philosophie über die Auferstehung des Leibes auch nichts Positives aussagen kann, so kann sie doch die Widerspruchslosigkeit und die Angemessenheit dieser Glaubens-

---

[207] Ferdinand Holböck, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung I: Theologische Darlegungen, in: Hans Pfeil, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung II. Philosophische Erwägungen, in: Hans Pfeil, Hrsg., Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung des Glaubens, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 31.

[208] Hier ist zu erinnern an 2 Kor 5, 17 und an Kol 3, 3 f; vgl. Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 217–219.

[209] Ferdinand Holböck, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung I: Theologische Darlegungen, in: Hans Pfeil, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung II. Philosophische Erwägungen, in: Hans Pfeil, Hrsg., Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung des Glaubens, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 28–31.

[210] Vgl. Gisbert Greshake, Auferstehung der Toten, Essen 1969, 410 und Gisbert Greshake, Gerhard Lohfink, Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit, Freiburg i. Br. 1982, 72. 142. Missverständlich ist die diesbezügliche Rede bei Romano Guardini (Die letzten Dinge, Würzburg 1952, 28. 35).

[211] Vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q. 10, a. 5 c.

[212] Hans Pfeil, Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung II. Philosophische Erwägungen, in: Hans Pfeil, Hrsg., Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung des Glaubens, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 63.

wahrheit erkennen. Widersprüchliches kann es nicht geben, weder in der natürlichen Seinsordnung noch in der übernatürlichen. Übervernünftiges, ja, das kann es geben, und das gibt es, nicht aber etwas, das gegen die Vernunft ist. Die Glaubensmysterien können nicht „contra naturam“ sein, wohl aber „supra naturam“. Sind sie „contra naturam“, sind sie nicht existent.

Die These von der Auferstehung im Tod ist ein Konstrukt. Eindeutig verknüpft das Neue Testament die Auferstehung der Toten mit der Wiederkunft Christi am Ende der Geschichte. Im Weltkatechismus heißt es unmissverständlich: „Durch den Tod wird die Seele vom Leibe getrennt; in der Auferstehung aber wird Gott unserem verwandelten Leib das unvergängliche Leben geben, indem er ihn wieder mit unserer Seele vereint. Wie Christus auferstanden ist und immerdar lebt, so werden wir alle am Letzten Tag auferstehen“[213].

IX. RÜCKBLICK

Der Tod ist eine Selbstverständlichkeit. Was geboren, ist muss sterben[214]. Nicht weniger selbstverständlich ist die Tatsache, dass der Mensch seinen Tod überdauert. Die Unsterblichkeit der Seele des Menschen ist ein Grunddatum in der Geschichte der Religionen. Im Grunde auch in der Geschichte der Philosophie. Wie sollte auch der Mensch, der Ewiges denken kann, nicht an der Ewigkeit partizipieren? Das Geborenwerden des Menschen ist etwas Geheimnisvolles, sein Sterben ist weit geheimnisvoller noch, denn sein Kern, das Ich, ist nicht Materie, sondern Geist. Der Geist aber kann nicht sterben, ist er doch nicht zusammengesetzt, muss man ihn doch als unteilbare unauflösliche Einheit verstehen. Die Offenbarung Gottes „kulminiert in der eschatologischen Vollendung, in die der Leib einbezogen ist“[215].

Dass der Mensch seinen Tod überlebt, ist zunächst eine Frage der natürlichen Erkenntnis, die allgemeine Auferstehung der Toten ist hingegen zunächst eine Frage des Glaubens. Nach erfolgter Offenbarung kann sie indessen in gewisser Weise rational nachvollzogen werden.

---

[213] Weltkatechismus, Nr. 1016.
[214] Friedrich Büchsel, Die Offenbarung Gottes. Gütersloh 1939, 39.
[215] Joseph Schumacher, Auferstehung: Vollendung des Lebens Jesu und Bestimmung des Christseins, in: Leo Scheffczyk, Hrsg., Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, Aschaffenburg 1984, 216.

Wenn der Mensch gestorben ist, tritt seine Seele vor den Richterstuhl Gottes, um ihren Lohn oder ihre Strafe zu erlangen. Wir unterscheiden das persönliche Gericht und das allgemeine. Das Letztere erfolgt nach der Wiederkunft Christi im Anschluss an die allgemeine Auferstehung der Toten. Es ratifiziert gleichsam das Erstere.

Die verschiedenen Formen der Neuinterpretation der allgemeinen Auferstehung der Toten führen de facto weithin zu ihrer Auflösung, im Grunde nicht nur zur Auflösung dieser einen Wahrheit des Credos der Kirche, sondern der Eschatologie als solcher. Unverkennbar ist dabei die Tendenz, die Lehre von den Letzten Dingen zu horizontalisieren, eine Tendenz, die im Grunde die gesamte Theologie der Gegenwart und inzwischen auch die Glaubensverkündigung beherrscht[216]. Kritisch merkt der evangelische Theologe Emil Brunner († 1966) an: „Eine Kirche, die nichts über das Zukünftig-Ewige zu lehren hat, hat überhaupt nichts zu lehren, sondern ist bankrott“[217].

Die allgemeine Auferstehung der Toten lässt sich zwar nicht rational begreifen, sie resultiert aber unumstößlich aus der Osterbotschaft der Offenbarung und darf daher in keiner Weise unterschätzt werden in ihrer Bedeutung[218].

Die allgemeine Auferstehung der Toten meint die Gleichgestaltung mit dem auferstandenen Christus. Ihr Modell ist die Gestalt des „verherrlichten Leibes“ Christi (Phil 3, 21). Dieser Christus ist als der Auferstandene präsent in der eucharistischen Speise, die ihrerseits die Voraussetzung und das entscheidende Medium der eschatologischen Vollendung des Menschen ist. Dabei ist die Wirklichkeit des Auferstehungsleibes in Analogie zu den Mysterien des auferstandenen Christus und der Eucharistie zu sehen.

Neben der Auferstehung zum ewigen Leben steht die Auferstehung zu ewigen Tod. Hier berühren wir wieder das Mysterium der ewigen Verdammnis und der Hölle, die Kehrseite des Mysteriums der ewigen Vollendung, das nicht weniger unsere Vorstellungen übersteigt als dieses, vielleicht gar noch mehr. Auch jene, die sich bis zuletzt der Liebe Gottes widersetzt haben, werden auferstehen. Ihre Unvergänglichkeit und Un-

---

[216] Johannes Stöhr, Jenseits des Todes: Die Auferstehung des Leibes und die Eigenschaften des Auferstehungsleibes, in: Ders., Hrsg., Die Letzten Dinge im Leben des Menschen. Internationales theologisches Symposion an der Universität Bamberg vom 12.–13. November 1992, St. Ottilien 1994, 130 f; Leo Scheffczyk, Auferstehung. Prinzip des christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 284 ff. Erinnert sei hier vor allem auch an die Neuinterpretation des „Credo“ von Hans Küng: Credo - Das apostolische Glaubensbekenntnis. Zeitgenossen erklärt, München 1992.

[217] Emil Brunner, Das Ewige als Zukunft und Gegenwart, Zürich 1955, 257; vgl. Leo Scheffczyk, Auferstehung, Prinzip des christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 285.

[218] Leo Scheffczyk, Auferstehung. Prinzip des christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, 293.

sterblichkeit bezeichnet Matthias Joseph Scheeben († 1888) als „negative Verklärung". Er schreibt: „Der Strafzustand des Sünders ist … hier nicht bloß die Negation, sondern geradezu das umgekehrte Bild der göttlichen Verklärung und ist daher in seiner Art ebenso übernatürlich und geheimnisvoll wie diese"[219]. Michael Schmaus betont: Auch die Leiber der Verdammten werden auferweckt, sie werden jedoch „in Hässlichkeit, Unförmigkeit, Gebundenheit weiterexistieren", an ihnen „wirkt sich die Schande und die Unseligkeit der Seele aus"[220].

„Die Auferstehung des Leibes lehrt … dass der Mensch nicht eine Seele ist, die ihren Körper gebraucht (anima utens corpore), sondern eine sinnenbegabte Materie, belebt durch einen Geist, der die Materie transzendiert. Der lebendige Leib gehört zur Integrität des Menschen, auch im Himmel; die Erlösung des Menschen besteht daher nicht in der Befreiung von der Materie, sondern in der Erlösung des Fleisches durch die Auferstehung"[221].

Sie ist wesentlich „nicht nur die Wiederherstellung des Menschen in seiner schöpfungsgemäßen leib-seelischen Ganzheit, sondern noch mehr die Offenbarung der Herrlichkeit des Sohnes als des Mittel- und Zielpunktes der Heilsgeschichte"[222]. In ihr geht es um die „Restitution des Leibes als des natürlichen Ausdrucks- und Kontaktmittels unter Menschen"[223]. Als universale Auferstehung folgt sie in gewisser Weise aus dem Gerichtsgedanken, der nicht nur Belohnung, sondern auch Bestrafung in sich schließt, dann folgt sie aber auch in gewisser Weise aus der Vollendungsabsicht Gottes, der „den Torso der unsterblichen Seele" nicht in Ewigkeit bestehen lassen will. „Gott führt, was ihn betrifft, die Menschen zu der bei der Erschaffung geplanten Vollendung, selbst wenn der Mensch aufgrund seiner Schuld der Gemeinschaft mit Gott nicht teilhaftig werden kann"[224].

Wenn im Tod unsere Ewigkeitsexistenz beginnt, dann ist die letzte Stunde die wichtigste Stunde unseres Lebens. Dass wir uns um diese Stunde sorgen, ist unendlich wich-

---

[219] Matthias Joseph Scheeben, Die Mysterien des Christentums (Gesammelte Schriften, Hrsg. von Josef Höfer, Bd. II), Freiburg i. Br. 1941, 573, bzw. 572 f.
[220] Michael Schmaus, Katholische Dogmatik: Von den Letzten Dingen, München [4]1953, 89.
[221] Lucas Francisco Mateo-Seco, Der übernatürliche Heilswille Gottes und die Vollendung des Menschen, in: Johannes Stöhr, Hrsg., Die letzten Dinge im Leben des Menschen. Theologische Überlegungen zur Eschatologie. Internationales Theologisches Symposium an der Universität Bamberg vom 12.–13. November 1992, 120.
[222] Anton Ziegenaus, Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie (Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus, Katholische Dogmatik, Bd. VIII), Aachen 1996, 270.
[223] Ebd., 257.
[224] Ebd., 270.

tiger, als dass wir uns um die Gesundheit, um das Ansehen und das Wohlergehen sorgen. Diese Erkenntnis findet ihren Ausdruck darin, dass der gläubige Katholik im Ave Maria täglich um den Beistand der Gottesmutter in dieser Stunde betet.

Es wäre relativ leicht, sich mit dem Tod abzufinden, wenn er wirklich das definitive Ende wäre, wenn der Mensch wirklich dem Dasein entfliehen könnte. Aber eben das kann er nicht. So entspricht es jedenfalls seiner tiefsten Überzeugung. So betrachtet, kann man die Unsterblichkeit des Menschen als einen Fluch ansehen. Wenn der Mensch einmal geboren ist besser: gezeugt ist, so gibt es keine Macht der Welt, die ihm diese seine Existenz zu rauben vermöchte, auch nicht die eigene Freiheit.

Der allgemeinen Auferstehung der Toten folgt im apostolischen Glaubensbekenntnis das ewige Leben. Dieses schildert der heilige Augustinus Ende seines Hauptwerkes über den Gottesstaat mit den Worten: „Dort werden wir ruhen und sehen, sehen und lieben, lieben und loben ... Das ist es, was sein wird am Ende und ohne Ende. Für welches andere Ende bereiten wir uns, wenn nicht für jenes Königreich, das nie zu Ende geht“[225].

In eine seiner Predigten stellt der selige John Henry Newman fest: Der Christ hofft auf einen ewigen Frühling[226]. Er erklärt: „Wir wissen, dass das Vergehen der sichtbaren Welt das Hervortreten der unsichtbaren Welt sein wird; wir wissen, was wir sehen, ist wie eine Zwischenwand, die uns Gott und Christus, seine Heiligen und Engel verbirgt. Und in diesem Ernst ersehnen und erflehen wir die Auflösung alles dessen, was wir sehen“[227].

[225] Augustinus, De civitate Dei XXII, 30.
[226] John Henry Newman, Summe christlichen Denkens, Auswahl und Einleitung von Walter Lipgens (Herder-Bücherei, Bd. 221). Freiburg i. Br. 1965, 202.
[227] Ebd., 203.

PREDIGT WÄHREND DER VOTIVMESSE ZUM HEILIGEN GEIST AM 21. JULI 2016

„WENN IHR GESCHMÄHT WERDET IM NAMEN CHRISTI, SELIG SEID IHR DANN, WEIL DER GEIST GOTTES AUF EUCH RUHT“

Wir beginnen diese Tagung, in der wir uns mit den „Letzten Dingen“ des Menschen und der Welt beschäftigen werden, mit der Votivmesse zum Heiligen Geist. Wir brauchen die besondere Hilfe des Heiligen Geistes, wo immer wir eine schwierige Materie behandeln. Das gilt in eminenter Weise für unser Thema. Die Gabe des Verstandes oder der Erkennt-nis steht an der Spitze der sieben Gaben des Heiligen Geistes.

*

Der Heilige Geist ist die Seele der Kirche Christi, er ist ihr eigentliches Aktionszentrum. Er führt sie ein in die ganze Wahrheit und in das, was wahrhaft gut ist. Wenn wir die Wahrheit kennen, dann kennen wir auch das Gute, denn die Wahrheit *ist* das Gute, wie der heilige Thomas von Aquin († 1274) feststellt.

Der Heilige Geist führt uns nicht nur zur Erkenntnis des Wahren und des Guten, er ver-leiht uns den Mut, für die Wahrheit und für das Gute einzustehen. In unserer gebrochenen Welt, in der der Vater der Lüge große Macht hat, müssen wir darum kämpfen, freilich mit den Waffen des Geistes, müssen wir bereit sein, Nachteile dafür in Kauf zu nehmen, „von allen gehasst zu werden“ (Mt 10, 22).

Nicht von ungefähr erklärt Jesus in der Bergpredigt: „Selig, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen (also um der Wahrheit und um des Guten willen), denn sie werden Gott schauen“ (Mt 5, 10).

Durch das Sakrament der Firmung sind wir, so haben wir es einmal gelernt, Streiter Christi geworden, „milites Christi“. „Ein Kriegsdienst ist unser Leben“, heißt es schon im Alten Testament (Hiob 7, 1). Das Martyrium ist der Ernstfall des Christseins. Das Martyrium des Geistes, in der Regel, heute. Allein, wenn es verlangt wird, auch das Martyrium des Leibes.

Der Heilige Geist wirkt in den Märtyrern, in den Heiligen und in allen Zeugen Christi, auch in uns, wenn wir aus dem Geheimnis des Sakramentes der Firmung leben. Vor allem wirkt der Heilige Geist in uns, wenn wir um Christi willen teilhaben an seiner Passion. Im 1. Petrusbrief heißt es: „Wenn ihr geschmäht werdet im Namen Christi, selig seid ihr dann, weil der Geist Gottes auf euch ruht“ (1 Petr 4, 14).

In der Gestalt des Heiligen Geistes ist Christus bei uns bis an das Ende der Welt. Die Kir-che und gar auch unsere profane Welt ist geistlos geworden. Uns fasziniert die Materie und alles, was sichtbar ist in dieser Welt. Die Technik bestimmt unser Leben und er-leichtert es uns. Darum verschließen viele heute die Augen vor allem, was diese Welt übersteigt. Das hat zur Folge, dass wir immer mehr in Sackgassen geraten, dass Kriege und der Terrorismus unser Leben beherrschen. Das hat aber auch zur Folge, dass wir uns immer mehr selber versklaven und uns mehr und mehr der Versklavung durch die anderen ausliefern

Die gängige Weltanschauung wie sie in erster Linie von den Massenmedien vertreten und propagiert wird, verspricht uns die große Freiheit, sie macht die Welt jedoch de facto zu einem einzigen Gefängnis. Wo es nicht die äußere Versklavung ist, da ist es die innere, die Versklavung durch die Triebe.

Der heilige Paulus spricht von der Freiheit der Kinder Gottes, von der Freiheit zum Guten, die wir uns mit Gottes Gnade erwerben durch den täglichen Kampf gegen den Ansturm des Bösen, durch die Überwindung der Versuchungen.

Die vielen Kriege, die wir in unseren Tagen erleben, und die wachsende Gefahr einer mi-litärischen Konfrontation zwischen West und Ost sollten uns zur Warnung dienen. Der Teufel ist nicht nur der „Lügner von Anbeginn“ (1 Joh 3, 8), der „Vater der Lüge“ (Joh 8, 44), er ist auch der Prophet der Paradoxien. Er suggeriert uns den höchsten Grad der Freiheit für den Fall,

dass wir ihm folgen. So geschieht es schon in der Ursünde. Gleichzeitig belehrt er uns und unsere Generation, dass wir gar nicht frei sind, dass wir nur meinen, wir seien frei, dass wir in Wirklichkeit jedoch determiniert sind, nicht anders als das Tier. Mit dieser Paradoxie haben sich heute selbst Theologen angefreundet.

Vielfach wird der Heilige Geist heute als der Anwalt des Subjektivismus, der Beliebig-keit, ja, des Chaos in Anspruch genommen. Das ist eine folgenschwere Verfremdung der 3. Person der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Die Heilige Schrift bezeugt uns ihn als den Geist der Ordnung

Überhaupt wird heute viel Unfug getrieben mit dem Heiligen Geist, speziell bei den Pfingstlern und teilweise auch in den charismatischen Gemeinschaften. Jene christlichen Gemeinschaften, die sich in extremer Weise dem Gefühl und dem Irrationalen überantworten, sie legitimieren ihren Subjektivismus und die Subjektivität ihrer Auslegung der Heiligen Schrift mit dem Heiligen Geist. Da ist dann etwa die Rede vom „Lachen im Geist“, von der Zungenrede, vom „Umfallen im Geist“, vom „Ruhen im Geist“ und gar vom „Erschlagensein im Geist“. Da simuliert man Heilungswunder und produziert künstlich ekstatische Zustände bis hin zur Raserei. Gerade die Geistheilung ist ein bedeutendes Element der Ideologie des Neuen Zeitalters.

Der heilige Paulus ermahnt uns im Römerbrief nachdrücklich, dass unser Gottesdienst von der Vernunft getragen sei (Rö 12, 1). Vernunft ist ein anderes Wort für katholisch. Darauf insistiert vor allem Gilbert Keith Chesterton, († 1936), der unermüdliche Verteidiger des katholischen Glaubens in der jüngsten Vergangenheit. Bei ihm erklärt der geistliche Detektiv Father Brown im Verlauf der Überführung eines Delinquenten einmal nachdenklich: „Er ist katholisch, denn er glaubt an die Vernunft“.

Der Heilige Geist ist nicht nur ein Geist der Ordnung und der Vernunft, er führt auch eine leise Sprache. Wir können seine Stimme nur vernehmen, wenn wir der Ordnung und der Vernunft vertrauen, wenn wir innerlich gelöst sind, wenn wir still werden und in der Sammlung leben.

Vor dem ersten Pfingsttag hatten die Apostel und die Jünger Jesu zusammen mit der Mutter Jesu neun Tage hindurch um das Kommen des Heiligen Geistes gebetet. Stets kommt der Heilige Geist allein in das betende Herz.

Viele Geister geben heute vor, der Heilige Geist zu sein. Daher bedarf es der Gabe der Unterscheidung der Geister. Zuweilen mag es schwer sein, den Heiligen Geist zu erkennen. Mit letzter Sicherheit erkennen wir ihn an seinen Früchten. Diese sind gemäß dem Galaterbrief: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung (Gal 5, 22 f). In jedem Fall suchen wir diese Früchte vergeblich bei jenen, die sich mit dem Hei-ligen Geist legitimieren wollen, jedoch die Sache der unheiligen Geister dieser Welt betreiben.

*

Die großen Heiligen der Kirche waren in allen Jahrhunderten zutiefst mit dem Heiligen Geist verbunden. Vor allen Entscheidungen beteten sie um die sieben Gaben des Heili-gen Geistes. Vor allem aber begannen sie das Tagwerk stets mit einem Gebet zum Heili-gen Geist. An die 1200 Jahre alt ist der Pfingsthymnus „Veni creator Spiritus“ – „Komm, Schöpfer Geist, kehr bei uns ein“ und über 800 Jahre alt ist die Pfingstsequenz „Veni sancte Spiritus“ – „Komm o Geist der Heiligkeit“. Der lebendige katholische Christ sollte sie auswendig beten können und sie täglich beten.

Sehr tief ist auch das Gebet des heiligen Augustinus († 430): „Atme in mir, du Heiliger Geist, dass ich Heiliges denke. Treibe mich, du Heiliger Geist, dass ich Heiliges tue. Lo-cke mich, du Heiliger Geist, dass ich Heiliges liebe. Stärke mich, du Heiliger Geist, dass ich Heiliges behüte. Hüte mich, du Heiliger Geist, dass ich es nimmermehr verliere“.

Auch dieses Gebet auswendig zu lernen, ist sehr empfehlenswert. Überhaupt können wir gar nicht genug Gebet auswendig lernen. Im Mittelalter gab es nicht wenige Mönche, die den ganzen Psalter, 150 Psalmen, auswendig beten konnten.

Besondere Aktualität hat heute das Gebet des seligen John Henry Newman († 1890) zum Heiligen Geist. Er betete einst: „O Gott, die Zeit ist voller Bedrängnis ... Darum lasst uns in diesen Augenblicken des Ewigen, zwischen Sturm und Sturm in der Zeit zu Dir beten: ,,O Gott, Geist Gottes, Heiliger Geist! Du kannst das Dunkel erleuchten. Du kannst es allein“. Amen.

PREDIGT IN DER HEILIGEN MESSE ZU EHREN DER HEILIGEN MARIA MAGDALENA, AM 22. JULI 2016

„VIEL VERMAG DAS INSTÄNDIGE GEBET EINES GERECHTEN“

In der Liturgie der Kirche feiern wir fast jeden Tag einen *Heiligen* oder gar mehrere Heilige. Die Verehrung der Heiligen ist ein integrales Element der katholischen Frömmigkeit. Der Hintergrund der Heiligenverehrung ist die umfassende Gemeinschaft der Heiligen, die wir im Credo bekennen.

Von Anfang an, seit den Anfängen der christlichen Verkündigung, war das Bewusstsein der Verbundenheit der streitenden Kirche mit der triumphierenden und der leidenden vorhanden. Mit der Verehrung der Heiligen verbindet sich in der Kirche Christi die Verehrung der Engel. In den Engeln und Heiligen verehren wir die Gnade und die Liebe Gottes. Wir verehren die Engel und Heiligen, „weil uns in ihnen Gott (selber) begegnet“[228]. Wo aber Gott ist, da ist unsere Hilfe. Es ist eine fundamentale Wahrheit des katholischen Glaubens, dass die Heiligen und auch die Engel „das große Werk unserer Erlösung mit ihrer sorgenden Liebe ... begleiten und durch ihr ‚Dazwischentreten’ ... unsere Bitte um Hilfe zu einer gemeinsamen Bitte des ganzen Leibes Christi ... steigern“[229]. Weil der Gottmensch uns die Erlösung vermittelt, deswegen gibt es keine Hilfe für uns, „ohne dass mit dem erlösenden Haupt nicht auch die Glieder in ihrer Weise mitwirkten“[230]. Die Kirche „kann nicht ihres Hauptes gedenken, ohne nicht auch seine heiligen Glieder zu nennen“[231].

Im Heiligenkult verehrt der katholische Christ nicht nur den Heiligen wegen seines heiligmäßigen Lebens, in ihm verehrt er auch Gott, verehrt er in erster Linie den, dem der Heilige sein heiligmäßiges leben verdankt.

Der katholische Christ weiß, dass es letzten Endes die Heiligkeit Gottes ist, die im Leben der Heiligen Gestalt angenommen hat. Um es genauer zu sagen: Letzten Endes ist es das gottmenschliche Geheimnis Christi, das der katholische Christ in den Heiligen verehrt, sofern in ihnen dieses Geheimnis eine gleichsam anschauliche und exemplarische Form angenommen hat[232].

Der Katholik verehrt die Heiligen auch deshalb, weil sie Freunde Gottes sind und weil Gott selbst sie verherrlicht hat und sie nicht selten auch weiterhin verherrlicht durch Wunder und Zeichen. Wie zum Leben und Wirken Jesu unverzichtbar die Wunder und Zeichen gehören, so gehören sie auch unverzichtbar zur Kirche, die der fortlebende Christus ist. Gewiss, die Heiligen können keine Wunder wirken, Wunder wirken kann nur Gott allein, denn ihm allein unterliegen alle Gesetze der Natur. Hat er sie doch geschaffen. Der Teufel *versucht* Wunder zu wirken – er möchte Gott nachahmen, die Kirchenväter nennen ihn daher gern den „Affen Gottes“ –, er möchte Gott nachahmen, aber es gelingt ihm nicht. Nur Scheinwunder wirken kann er und trügerische Zeichen. Er bedient sich dabei der Psychologie und der Parapsychologie. Wunder wirken kann nur Gott allein. Und er tut es auch immer wieder in der Geschichte der Kirche, um die Heiligen zu ehren und um sie uns zu empfehlen und um uns so auf sich aufmerksam zu machen.

Der Katholik verehrt die Heiligen, weil sie Christus auslegen, weil sich in ihnen zeigt, was es konkret heißt: Leben aus der Nachfolge Christi und in ihr.

Der Katholik weiß, dass die Heiligen ihn tiefer einführen in das Mysterium der Kirche, dass er in ihnen das Mysterium der Kirche immer neu entdeckt[233].

---

[228] Karl Adam, Das Wesen des Katholizismus, Düsseldorf 1969, 140.
[229] Ebd., 140 f.
[230] Ebd., 141.
[231] Ebd., 142.
[232] Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 329.
[233] Joseph Ratzinger, Dogma und Verkündigung, München 1973, 61.

Nicht zuletzt erinnert die Heiligenverehrung ihn daran, dass wir alle, ein jeder von uns, zur Heiligkeit berufen sind. Das ist ein Gedanke, den auch das Zweite Vatikanische Konzil die nachdrücklich betont.

Papst Benedikt XVI. erklärt auf dem Weltjugendtag in Köln am 20. August 2005: „Sie (die Heiligen) zeigen uns den Weg, wie man *glücklich* wird, wie man das macht, ein Mensch zu sein". Das ist ein weiterer bedeutender Aspekt der katholischen Heiligenverehrung: Die Heiligen zeigen uns den Weg zum Glück.

Der Katholik versteht die recht geübte Heiligenverehrung schließlich als ein Hilfsmittel zu der einzig Gott vorbehaltenen Verehrung der Anbetung, wenngleich er vor den Möglichkeiten ihrer Entartung die Augen nicht verschließen darf[234].

Das Zweite Vatikanische Konzil warnt vor den Missbräuchen in der Heiligenverehrung. Solche gibt es, heute jedoch wohl weniger als in früheren Zeiten. Die Verehrung der Engel und Heiligen gleitet dann ab in den Aberglauben, wenn es an der nötigen religiösen Unterweisung fehlt. Das ist hier jedoch mehr noch ein Problem der Lehrer als der Schüler. Schon der heilige Thomas erklärt: „Nemo potest dare, quod non habet" – „niemand kann geben, was er nicht hat". Auch hier gilt allerdings, dass man mit dem Missbrauch nicht den guten Gebrauch in Frage stellen darf.

Wir beten sie nicht an, die Heiligen, weder in der Theorie noch in der Praxis, allein, wir verehren sie. Das heißt: Wir danken Gott, dass er sie uns geschenkt hat, wir preisen Gott in ihnen und durch sie, und wir bitten sie um ihre Fürbitte bei Gott.

Keimhaft verborgen ist die Verehrung der Engel und Heiligen in der Wesenheit der Kirche als des Leibes Christi, dann aber auch im Glauben an den solidarischen Gemeinschaftsdienst der Glieder Christi und, nicht zuletzt, in der umfassenden Geltung des christlichen Liebesgebotes[235].

Am Anfang der Verehrung der Heiligen steht der christliche Märtyrerkult, der die Verehrung der Märtyrer schon bald auf die Apostel und die Propheten ausweitete.

In den orthodoxen Kirchen spielt sie eine große Rolle, die Heiligenverehrung, die Gemeinschaften der Reformation lehnen sie indessen ab, jedenfalls in der Theorie. Die Reformatoren wandten sich gegen die Heiligenverehrung, zum Teil wegen ihrer Auswüchse in der Zeit der Reformation, vor allem aber wandten sie sich gegen die Heiligenverehrung wegen ihrer Rechtfertigungslehre. Für sie galt nämlich: Allein der Glaube rechtfertigt den Menschen. Zudem sahen sie in der Verehrung der Heiligen und der Engel einen Verstoß gegen das erste Gebot des Dekalogs, gemäß dem Gott allein die Ehre gebührt: „Soli Deo gloria" – „Gott allein gilt die Ehre". Das war die Theorie. Die Praxis ging da oft andere Wege. Das gilt bis in die Gegenwart hinein, vor allem bei jenen Protestanten, die ihren Glauben ganz ernst nehmen. Immerhin hatte man 1500 Jahre hindurch in der Kirche die Heiligen und die Engel in der Kirche verehrt und angerufen. Allzu sehr entspricht die Verehrung der Engel und der Heiligen einem natürlichen religiösen Bedürfnis des Menschen.

Das II. Vatikanische Konzil betont, dass die Heiligen dadurch, dass sie inniger mit Christus vereint sind, die ganze Kirche stärker in der Heiligkeit festigen, die Würde des Gottesdienstes erhöhen und vielfältig zum weiteren Aufbau der Kirche beitragen, dass sie, „in die Heimat auf-genommen und dem Herrn gegenwärtig", nicht aufhören, „durch ihn, mit ihm und in ihm beim Vater für uns Fürbitte einzulegen, indem sie die Verdienste darbringen, die sie durch Christus auf Erden erworben haben ... da sie in allem dem Herrn dienten und für seinen Leib, die Kirche, in ihrem Fleisch ergänzten, was an den leiden Christi noch fehlt"[236].

Mehr als alle anderen Heiligen war die heilige Theresa von Avila († 1582) – sie selbst ist sicher auch eine der größten Heiligen der Kirche – mit dem heiligen Joseph, dem Pflegevater Jesu, dem Bräutigam der Gottesmutter, verbunden. Grenzenloses Vertrauen hat sie ihm geschenkt. In ihrer Autobiographie schreibt sie: „Ich erinnere mich nicht, ihn bis jetzt um etwas gebeten zu haben, was er mir nicht gewährt hätte"[237]. Und sie bekennt, dass sie „diesen glorreichen Heili-

---

[234] Ebd., 328–330.
[235] Ebd., 141.
[236] II. Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium", Art. 49.
[237] Theresa von Avila, Vida 6, 7.

gen“ in allen Situationen ihres Lebens „als Nothelfer“ kennen gelernt hat[238]. Sie bewundert an ihm, dass er dem göttlichen Kind und seiner Mutter in völliger Hingabe zur Seite stand, dass Demut und Liebe sein zurückgezogenes Leben geprägt haben und dass er beispielhaft ist durch seine innere Verbundenheit mit Gott im Alltag seines Lebens[239]. Sie erklärt: „Wer etwa keinen Lehrmeister zur Unterweisung in der Übung des inneren Gebetes hat, der wähle sich als solchen diesen glorreichen Heiligen, und er wird keinen Irrweg gehen“[240].

*

Der Katholik *muss* nicht die Heiligen verehren und anrufen, aber er ist töricht, wenn er diese Gottesgabe missachtet. Versündigen würde er sich jedoch gegen den Glauben der Kirche, wenn er die Verehrung der Heiligen und der Engel grundsätzlich in Frage stellen würde. Amen

PREDIGT IN DER HEILIGEN MESSE AM FESTTAG DER HEILIGEN BIRGITTA VON SCHWEDEN AM 23. JULI 2016

„VATER, IN DEINE HÄNDE EMPFEHLE ICH MEINEN GEIST“

Die Heilige, deren Festtag wir heute begehen, lebte von 1303–1373. Seit dem Jahre 1998 verehren wir sie zusammen mit Katharina von Siena und Edith Stein als eine der drei Patroninnen Europas. Auch als Heilige war sie eine außergewöhnliche Frau. Schon in ihrer frühesten Kindheit zeigte sich in ihrem Leben eine starke Religiosität. Bereits in den Kindertagen hatte sie immer wieder Visionen, die sich später häuften. Gemäß dem Brauch ihrer Zeit wurde sie im Alter von 13 Jahren mit einem Vornehmen ihres Landes verehelicht. Beinahe 30 Jahre hindurch führte sie eine nicht unglückliche Ehe. Mit acht Kindern wurde die Ehe gesegnet. Nach dem Tod ihres Ehegatten – das war im Jahre 1342, sie war damals 39 Jahre alt – intensivierte sie ihr religiöses Leben. Zwei Jahre später gründete sie in ihrer schwedischen Heimat, in Vadstena am Vättersee, ein Doppelkloster und legte somit den Grund für den Erlöserorden, der noch heute besteht. Fünf Jahre danach übersiedelte sie mit ihrer ältesten Tochter Katharina nach Rom, um auch dort mit ihr und mit weiteren Frauen, die sich ihnen anschlossen, in klösterlicher Gemeinschaft zu leben.

In Rom prangerte sie ohne Ansehen der Person und ohne Rück-sicht auf ihre eigene Unversehrtheit tapfer und unerschrocken den *Sittenverfall* an, der damals erschreckende Ausmaße hatte. Die religiösen und die sittlichen Verhältnisse waren damals verheerend, vielleicht nicht viel anders als heute. Ihr kühnes Auftreten verschaffte der Heiligen nicht wenige Feinde. Allein, sie fürchtete Gott. Darum brauchte sie die Menschen nicht zu fürchten. Zudem verbrachte sie täglich einige Stunden im Gebet.

In der Zerrissenheit ihrer Zeit trat sie richtend und warnend auf, verkündete Gottes Gebote und drohte sein Strafgericht an und erwies sich dabei als eine Prophetin im wahrsten Sinne des Wortes, in der Nachfolge der großen Propheten des Alten Testamentes.

Sie bemühte sich um die Beendigung des Hundertjährigen Krieges zwischen England und Frankreich, sie versuchte, den Papst zu bewegen, aus dem Exil in Avignon nach Rom zurückzukehren, sie gründete in Rom ein Hospiz für die schwedischen Pilger und bemühte sich um die große Zahl der gestrandeten Frauen in der Ewigen Stadt. Sie predigte ihnen nicht fragwürdige Barmherzigkeit, wie das heute oft geschieht. Mit Liebe und Strenge begegnete sie ihnen. Sie wusste, dass die Vergebung die Umkehr zur Voraussetzung hat und den Vorsatz ein neues Leben zu beginnen. Zusammen mit ihren Mitschwestern ermöglichte sie ihnen einen neuen Anfang. Dem modernen Populismus war sie abhold.

---

[238] Ebd., 6, 7.
[239] Ebd., 6, 8
[240] Ebd.

Zur Bekräftigung ihres Apostolates führte sie in Rom ein Leben der Buße und der Entsagung und unterzog sich immer wieder schweren Kasteiungen. So wirkte sie an die 25 Jahre segensreich in der ewigen Stadt. Dort starb sie auch am 23. Juli des Jahres 1373. Kurz zuvor hatte sie noch eine Pilgerreise ins Heilige Land unter-nehmen können.

Sie starb während der heiligen Messe. Sterbend betete sie nach dem Empfang der heiligen Kommunion: Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist. Nach ihrem Tod – ihr Leichnam wurde nach Schweden überführt und in Vadstena beigesetzt –, verbreitete sich sehr bald die Verehrung dieser außergewöhnlichen Frau, zunächst in Schweden, dann aber auch in Rom. Dort erfolgte durch Papst Bonifatius IX. auch ihre Heiligsprechung im Jahre 1391, nicht einmal 20 Jahre nach ihrem Tod.

Als man zur Zeit der Reformation ihrer Verehrung in Schweden ein Ende bereitete, weil das refomatorische Bekenntnis die Heiligenverehrung verabscheute, wehrte sich das gläubige Volk noch lange dagegen. Dennoch konnte sie sich nicht halten. Eine neue Blüte erlebte die Verehrung der Heiligen in Schweden, als im 20. Jahrhundert eine Reihe von bedeutenden Persönlichkeiten in diesem Land zur katholischen Kirche konvertierte.

Die heilige Birgitta hat große Taten vollbracht in der Kirche und in der Welt, weil sie eine große Idee und ein tiefes religiöses Fundament gefunden hatte, nicht in Konkurrenz mit den Amtsträgern. sondern komplementär, ergänzend. Das Fundament ihres Wirkens waren die Visionen, die ihr zuteil geworden waren, und ihr tiefes geistliches Leben, das stets um die Betrachtung der Passion Jesu kreiste.

Dabei war sie weltoffen und von erstaunlicher geistiger Regsamkeit. Sie las sie nicht wenige Bücher und diskutierte darüber, zunächst mit ihrem Ehemann und mit ihren Kindern, später dann auch mit ihren Mitschwestern. Sie hatte schon die Höhe des Lebens überschritten, da lernte sie noch das Latein, die Sprache der Gelehrten, um besser Zugang zur Wissenschaft zu finden.

Die heilige Birgitta ist uns ein Vorbild und eine Fürsprecherin. Sie hat etwas Geniales, auch rein menschlich betrachtet. Sie ist eine der ganz großen Frauen in der Geschichte der Kirche. Sie lehrt uns, worauf es in erster Linie ankommt in unserer Zeit: Auf die Pflege des inneren Lebens. *Sie*, die Pflege des inneren Lebens, ist eigentlich stets das A und O des Christenlebens. Das haben viele heute vergessen, zuweilen auch die Amtsträger in der Kirche.

Das ist das eine. Das andere ist der Einsatz gegen die Sittenlosigkeit der Zeit. Auch das gilt für einen jeden von uns. Die Sittenlosigkeit bedingt die Glaubenslosigkeit einer Zeit, und die Glaubenslosigkeit bedingt ihre Sittenlosigkeit. Vor allem verdunkelt die Sittenlosigkeit in spezifischer Weise den Geist. Auch unter diesem Aspekt gleicht die damalige Zeit ganz und gar der unseren.

Nicht zuletzt lehrt uns Birgitta, dass wir nach Maßgabe unserer Kräfte und unserer Möglichkeiten entschlossen die innerkirchlichen Missstände bekämpfen. Heute sind sie Legion. Für sie hatte Birgitta ein feines Gespür.

Ein Zeitgenosse Birgittas, ein Florentiner Notar, schreibt 20 Jahre nach ihrem Tod: „Diese Frau war eine Sonne und ein erwähltes Werkzeug Christi … ja, wir alle sollten von ihr lernen ...“. Erwählte Werkzeuge Christi zu sein, das ist unser aller Berufung. Wenden wir uns ihr aufs Neue zu. Es ist die Konsequenz, die uns rettet. Amen.