

Zur Hermeneutik eschatologischer Aussagen

„Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – sie alle sind genau und unersetzbar. Wir können sie nicht einfach ‚übersetzen‘, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht.“

(Würzburger Synode, Beschluss ‚Unsere Hoffnung‘, I.6)

1. Moderne Dekonstruktionen

In der theologiegeschichtlichen Entwicklung kann man drei Hauptepochen der Entstehung der im Text der Synode anklingenden Probleme unterscheiden. Eine biblisch-nachbiblische, die sozusagen das Bild- und Motivrepertoire bereitstellt, von dem jede weitere Epoche lebt und die Grundlagen der Eschatologie und die Themen bereits vordenkt. Aber die biblische Sicht macht noch lange kein theologisches System der Enderwartung daraus, dafür ist das Mittelalter zuständig. Für manch theologisches Thema ist das Mittelalter geradezu eine Blütezeit der Entwicklung. Das geschieht nicht immer zum Vorteil der damit verbundenen Inhalte. Die Neuzeit ist – nach dem Versuch des Barocks, die mittelalterliche Theologie trotz veränderter Umstände einfach fortzuschreiben – spätestens mit dem 19. Jahrhundert von zwei Grundströmungen geprägt. Auf der einen Seite findet sich eine aufklärerische Infragestellung der eschatologischen Bilder und Stereotypen, insbesondere der apokalyptischen Bilderwelt, aber auch des eschatologischen Systems als Ganzen. Auf der anderen Seite werden eine Rückwendung zum biblischen Ursprung des eschatologischen Denkens und eine kritische Analyse desselben prägend.

Für die erste Bewegung steht insbesondere die kleine Schrift *Immanuel Kants* „Das Ende aller Dinge“ (1794).¹ In ihr nimmt er nicht nur die aporetisch anmutende Zeitstruktur christlicher Eschatologie – Ende der Zeit und doch die Idee einer ‚Fortdauer‘ im Sinne von Ewigkeit – kritisch in den Blick. Insbesondere bewegt ihn die Frage, worin der Grund einer Hoffnung auf das Ende liegen könnte, und findet die Antwort in der Idee, dass der Gedanke an eine innere Zweckbestimmung menschlichen Lebens der Idee einer ‚leeren Unendlichkeit‘ entgegenstehe. Die apokalyptischen Schreckensvisionen kann Kant aber allenfalls in ihrer ethischen Dimension ernst nehmen. Ein theoretisches Wissen über diese Dinge ist unmöglich, nicht aber deren ethische Übersetzung. So erweist sich die eschatologische Praxis als das entscheidende Kriterium christlicher Hoffnung.

Als exemplarisch für die zweite Bewegung kann die an die historisch-kritische Leben-Jesu-Forschung und ihre Aporien anknüpfende These Albert Schweitzers gelten, der die Botschaft Jesu konsequent eschatologisch verortet. Indes bleibt Schweitzer in den von Kant gelegten Spuren. Weil die konsequente Naherwartung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu nur dann nicht hinfällig wird, wenn sie ethisch interpretiert wird, ist diese ‚radikale Ethisierung‘ die einzig mögliche Konsequenz einer notwendigen Entmythologisierung der Eschatologie. Nicht um die ‚Dogmatik‘ des Eschatologischen hat es daher zu gehen, sondern um seine ‚Ethik‘.

Beide Bewegungen werden dann im 20. Jahrhundert mit einem neuen Blick auf die anthropologischen Dimensionen der Eschatologie und auf den Hintergrund des biblischen Fundamentes übernommen. Das 20. Jahrhundert ergänzt eine Reflexion über die Deutung der biblischen Bilder und über die Hermeneutik dogmatischer Aussagen. So ist es gerade umso erstaunlicher, dass am Ende des 20. Jahrhunderts, das man als ‚Jahrhundert der Eschatologie‘ bezeichnet hat, die Frage nach einer angemessenen Verstehensbasis eschatologischer Aussagen immer noch von zentraler Bedeutung ist. Trifft indes die Beobachtung zu, dass die Eschatologie der ‚Wetterwinkel‘ der Theologie (*Hans Urs von Balthasar*) sei, so dürfte dies wohl daran liegen, dass sich in der Frage der Auslegung eschatologischer Aussagen nicht nur die ‚Letzten Dinge‘, sondern eben Grundlegendes für die Theologie als Ganze entscheidet. Wie aber dieser eigentliche Horizont der Theologie bestimmt werden muss, ist kontrovers.²

¹ Vgl. auch Josef Wohlmuth, *Mysterium der Verwandlung. Eine Eschatologie aus katholischer Perspektive im Gespräch mit jüdischem Denken der Gegenwart*, Paderborn u. a. 2005, bes. 104–111.

² Mit Franz Gruber (vgl. bes. Franz Gruber, *Diskurs der Hoffnung. Zur Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, in: Edmund Arens [Hg.], *Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs* [QD 234], Freiburg/Br. u. a. 2010, bes. 20–23) können daher innerhalb

2. Zu Bildwelt und Sprache eschatologischer Aussagen

Traditionell hat man die Frage der Hoffnung im Rahmen des eschatologischen Traktats nur als Beschreibung des Tag X ausgestaltet, an dem das diesseitige Jetzt in das jenseitige Dann übergeht und so das Ende von Welt, Mensch und Geschichte bringt. Der künftige Tag X und seine Dramatik, sein innerer Ablauf, gaben den Rahmen dessen ab, was es über die Zukunft zu erzählen galt.³ In diesem Rahmen versuchte man, eine Antwort auf die Frage nach der Hoffnung zu geben, erhielt aber nur eine Antwort, die unter der grundlegend eingeschränkten Perspektive litt: Das Thema ‚Eschatologie‘

der Theologiegeschichte der letzten 100 Jahre idealtypisch sechs Auslegungsparadigmen unterschieden werden:

(1) Albert Schweitzers *konsequente Eschatologie* (Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen ⁹1984);

(2) Karl Barths *radikale Eschatologie* (vgl. Karl Barth, *Der Römerbrief*, Zürich [2^e1922] ¹³1984);

(3) Rudolf Bultmanns *existenzielle Eschatologie* (vgl. Rudolf Bultmann, *Geschichte und Eschatologie* [1^e1957], Tübingen ²1964);

(4) Wolfhart Pannenberg's *heilsgeschichtlicher Ansatz* (vgl. Wolfhart Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*, in: *Grundfragen systematischer Theologie*, Bd. 1, Göttingen ³1979, 22–78);

(5) Karl Rahners *transzendentaltheologische Eschatologie* (vgl. Karl Rahner, *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln – Köln 1960, 401–428);

(6) das *politisch-praktische* Paradigma von Jürgen Moltmann, *Johann Baptist Metz und der lateinamerikanischen Befreiungstheologie* (vgl. Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung* [1964], München ¹¹1980; Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977; ders., *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967–1997*, Mainz 1997; ders., *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg/Br. u. a. 2006; Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz, München – Mainz ⁶1983; Ignacio Ellacuría – Jon Sobrino [Hg.], *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, 2 Bde., Luzern 1995/96).

³ Dabei werden z. B. in Anlehnung an die Offb die endzeitlichen Horrorszenarien chronologisiert. Vgl. aber auch die Chronologie bestimmter, teils natürlicher, teil übernatürlicher Ereignisse, wie etwa in der klassischen, seit dem 8. Jh. kanonisierten und in der mittelalterlichen *Legenda aurea* (1263/1288 verf. von Jacob von Varazze) zum Allgemeingut gewordenen Reihenfolge der Vorzeichen des Endes: 1. Das Meer erhebt sich über die Berge; 2. das Meer verschwindet wieder in der Tiefe der Erde; 3. Meeresungeheuer erscheinen; 4. Meer und Flüsse brennen; 5. Bäume und Pflanzen schwitzen Blut; 6. alle Gebäude stürzen ein; 7. die Felsen zerbrechen; 8. die Erde bebzt und öffnet sich; 9. die Berge werden eben; 10. die Menschen verlassen voller Entsetzen ihre Unterschlüpfte; 11. die Erde spuckt die Toten aus; 12. die Sterne fallen vom Himmel; 13. alles Lebendige stirbt; 14. Himmel und Erde brennen; 15. die Auferstehung der Toten. Solche Zeichensammlungen können drohenden, aber auch tröstenden Charakter haben: Denn wer die Zeichen sieht und versteht, den wird das Ende nicht unvorbereitet treffen.

wurde verkürzt zu einer Information über das ausstehende Ende in Zuschauerperspektive. Das theologische System der Neuscholastik machte daraus gar eine detailreiche Physik der Letzten Dinge, die aber am Ende ohne jeden konkreten Lebensbezug auskam. Die gegebene Antwort war jenseitsbezogen und hatte mit der Geschichte, wie sie hier und jetzt erlebt wurde, wenig zu tun, ja, diese Welt wurde reduziert zu einem Bewährungsort für das Jenseits. Eine solche Perspektive ist von einem tiefen Diesseits-Jenseits-Dualismus geprägt, der eine innere Finalität des Diesseits ausschließt, ja alles ausklammert, was irgendwie mit einer innergeschichtlichen Hoffnung zu tun hat. Christliche Hoffnung wird immer weltloser und unkonkreter. Eine eigentlich christliche Pointe, die gar etwas mit dem Zentrum unseres Glaubens, Jesus Christus, zu tun hatte, kommt nicht in den Blick.

Demgegenüber muss heute ein entscheidender Perspektivenwechsel benannt werden: Gegenstand der Eschatologie ist das Ende, im Sinne von Vollendung, nämlich die Vollendung von Welt, Mensch und Geschichte. Wir haben es also nicht mit irgendwelchen Zukunftsprognosen oder gar Wahrsagereien zu tun, sondern es geht um etwas anderes, es geht um den Sinn, das Ziel des Ganzen. Die Schöpfungstheologie handelt von der Herkunft der Welt, dem Ins-Dasein-Kommen des Menschen und dem Beginn von Geschichte. Die Eschatologie blickt auf das Ganze und seinen Sinn, und diese Sinnfrage ist es, die den Blick auf das Ganze strukturiert. Die Zukunfts-, d. h. die Hoffnungsperspektive war bereits für *Kant* die wichtigste, weil sie einen angemessenen Grund meiner Hoffnung geben soll. Doch was soll eigentlich begründet werden?

2.1. Vom Schicksal eschatologischer Bilder

Ich weiß nicht, wer von Ihnen seinen Urlaub schon einmal in einen „Urlaubsparadies“ verbracht hat. Sicher einige. Und ein paar von Ihnen werden auch das Pech gehabt haben, in der „Hölle“ einiger Staus auf Deutschlands Autobahnen gestanden zu haben. Was lernen wir daraus?

Nicht nur, dass in Urlaub zu fahren manchmal ein zweiseitiges Unternehmen mit ungewissem Ausgang ist, sondern dass Sie automatisch bestimmte Bilder, Vorstellungen, Assoziationen mit den beiden Stichworten „Himmel“ und „Hölle“ verbinden. Jede und jeder von uns kann sich irgendwie irgendetwas darunter vorstellen. Freilich, beide Vorstellungswelten haben sozusagen eine ganz eigene Karriere gemacht, und das völlig losgelöst von ihrem ursprünglich religiösen Kontext! Geradezu gegenläufig zu einer ‚säkularen Karriere‘ zahlreicher traditionell eschatologischer Bilder sind die damit verbundenen konkreten Vorstellungen und Bilder innerhalb des religiösen Bereichs und des Glaubens in Verruf geraten. Das zentrale Kernproblem der

Eschatologie scheint das mangelnde Verständnis ihrer Inhalte, ihres Motiv- und Bildrepertoires zu sein. Der eschatologischen Bildwelt ist eine grundlegende Sensibilität für ihr angemessenes Verständnis abhanden gekommen oder hat prinzipiell an Glaubwürdigkeit verloren. Die zeitgenössischen Bewertungen schwanken zwischen einem ‚Rest einer veralteten, mythologischen Denkform‘ oder einer als lächerlich bewerteten ‚naiven Form von Wahrsagerei‘.⁴ Woran liegt das?

Für den religiösen Sprachgebrauch im Rahmen der Eschatologie ist die Differenz zwischen Bildern und Erlebtem/zu erlebendem Inhalt nicht einfach zu bestimmen. Die christlichen Aussagen sind vom biblischen Befund inspiriert und malen zugleich daran weiter. Freilich, bei jeder neuen Aneignung oder Ausmalung dieser biblischen Aussagen handelt es sich im Prinzip um einen Übersetzungsvorgang, der über die Bedeutung hinausgeht und das Ganze in einen neuen Verstehenshorizont, in das eigene Weltbild übersetzt. Das gilt für jede Epoche unserer Glaubensgeschichte. Was ist nun aber an diesen Vorgaben für die religiösen Vorstellungen von Himmel und Hölle bildhafter, d. h. zeitbedingter Ausdruck, und was ist wirklicher verbindlicher Inhalt? Eine nächste Frage: Wie übersetzt man diese Bilder, wenn man sie auch heute noch angemessen verstehen will?

Dabei stellt der Wandel des Weltbildes von der Antike zur Neuzeit und Moderne zweifellos ein zentrales Problem gerade eschatologischer Aussagen dar. Denn er löst die Frage aus, wie sich denn die in der Bibel vorgestellten Aussagen über Zukunft und Schicksal des Menschen mit Anschauungen und Meinungen verträgt, die der Mensch heute hinsichtlich seiner Person, hinsichtlich der Welt und hinsichtlich der Zukunft hat. Zugleich lebt jeder Verstehensversuch in einer bestimmten Tradition, stehen die Bilder in ihrer je eigenen Wirkungsgeschichte. Diese Wirkungsgeschichte ist keine neutrale oder objektive. In der Geschichte des Christentums hat die Botschaft von dem, was den Menschen nach dem Tod erwartet, den Charakter einer Drohbotschaft angenommen. Die Rede von den ‚Letzten Dingen‘ war und ist bis heute für viele angstbesetzt. Gerade eschatologische Bilder standen und stehen in dieser Gefahr des kirchen- und machtpolitischen Missbrauchs.⁵ Die Frage der Instrumentalisierung und des Missbrauchs innerhalb der Eschatologie ist daher offen an bestimmte Epochen der Kirchengeschichte zu stellen. Es sind interessanterweise auch immer jene Epochen, die in der Theologiegeschichte insbesondere durch die Dominanz eschatologischer Themen geprägt sind.

⁴ Vgl. u. a. Sabine Pemsler-Maier, *Himmel – Hölle – Fegefeuer*, Stuttgart 2001.

⁵ Vgl. Joachim Köhler, *Wider den Missbrauch von Bildern des Glaubens. Beobachtungen des Historikers zur Instrumentalisierung von Bildern*, in: Albert Biesinger – Michael Kessler (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Theologisches Kontaktstudium 1995, Tübingen 1996*, 75–105, bes. 75–79.

Indes ist die ebenfalls anzutreffende ‚Gegenlösung‘ keine überzeugende Lösung: Die unbequeme Lehre von Gericht und Hölle wird dadurch ‚entschärft‘, dass man sie eliminiert. Damit drohen aber die Frage nach einer letzten Gerechtigkeit und so auch die Ernsthaftigkeit christlicher Jenseitshoffnung abhanden zu kommen.

2.2. Zur Sprachgestalt eschatologischer Aussagen

Eschatologische Aussagen sind keine informativen Aussagen, sondern sie haben primär performativen Charakter. Es sind Ankündigungen, die

„etwas zur Sprache [bringen] und etwas mit Worten in die Welt [setzen], das zunächst nur in der Welt der Worte präsent ist. [...] Es sind Worte, die Wirkung zeigen. Ein solches wirkendes Wort ist das Versprechen. Eschatologische Aussagen kommen der Sprechhandlung des Versprechens am nächsten.“⁶

Sie sind gerade durch jene, wie *Franz Gruber* zu Recht festhält, *kontrafaktische Performativität* gekennzeichnet.⁷ Sie wagt eine Hoffnung auszusprechen, für die sie selbst nicht einzustehen vermag. Christliche Hoffnung provoziert daher vor allem mit der Zusage, dass sich die Lücke zwischen dem, was ist, und dem, was als Erhofftes sein könnte, nicht durch unser Zutun, sondern durch das eines ganz Anderen schließen wird. Nehmen wir dabei das zur besonderen Zeitstruktur christlicher Hoffnung Gesagte mit hinein in unsere sprachpragmatischen Überlegungen, dann wird deutlich: Das eschatologische Versprechen gründet nicht zuerst in dem, was als Kommendes verheißen wird, sondern in dem, was als unvordenkliches schöpferisches und heilsgeschichtliches Geschehenes erinnert wird, und damit im ‚Schon‘ des bereits erfahrenen Heils. Von dieser Erinnerung her kann und darf das Zukünftige neu – als verheißenes ‚Noch-Nicht‘ – erhofft werden. Der Verheißungscharakter (*promissio*) gründet auf dem Bekenntnis zur unaufhebbaren, weil bereits sichtbar gewordenen ‚Treue‘ Gottes. Das macht die Hoffnungsgestalt ebenso konkret wie kontextuell gebunden und ermöglicht zugleich die Erfahrbarkeit einer ‚*realsymbolischen Repräsentanz*‘ der Wirklichkeit des Versprechens Gottes. Das bindet christliche Hoffnung auch und gerade an Geschichte als ihren eigentlichen ‚Bewährungsort‘.

Christinnen und Christen bekennen daher als geschichtlichen Ort dieser unaufhebbaren Zusage Gottes an den Menschen die Lebensgeschichte eines Menschen, Jesus von Nazaret, und begründen darin jenen ‚Sieg der Gnade‘, den *Karl Rahner* ins Zentrum christlicher Hoffnung stellt. Sie allein vermag jene von den Opfern der Geschichte zu Recht eingeklagte und erhoffte

⁶ Hans-Joachim Höhn, *Versprechen. Das fragwürdige Ende der Zeit*, Würzburg 2003, 61.

⁷ Vgl. Gruber, *Diskurs* (s. Anm. 2) 29.

‚Gerechtigkeit‘ heraufzuführen. Die christologische Dimension konkretisiert daher die eschatologische Verheißung Gottes. Die Zuwendung Gottes als Anerkennung des Anderen wird zum einen in einem menschlichen Dasein selbst erfahrbar. Es ist ein Akt göttlicher Solidarität, der sich genau dort vollzieht, wo der Mensch in seinem Menschsein und seiner Würde bedroht ist bzw. diese ihm durch die Macht des Bösen endgültig verweigert erscheint. Die Konkretisierung aber besteht gerade darin, dass dort, wo Gottes Lebenszusage an den Menschen auf die Scheinfreiheit menschlicher Selbstbehauptung trifft, diesem die befreite Existenz des Nicht-mehr-zuerst-zugreifen-und-machen-Müssens geschenkt wird. Die inkarnatorisch begründete Hoffnungsstruktur christlicher Eschatologie beruht auf der Wahrheit, dass sich das Göttliche im Menschlichen zeigt, dass dieses Leben hier und jetzt eine göttliche Würde hat. Das geschieht, ohne dabei die Täter hinter dem Rücken der Opfer zu versöhnen oder die Narben des Bösen einfach wegzuwischen. Aber diese haben eben nicht das letzte Wort, sondern bergen in sich selbst die Möglichkeit eines geschenkten Neuanfangs. Gott selbst wird zum Urbild wie zur Hebamme wahren menschlichen Lebens. Sich betend-bittend, d. h. glaubend diesem Gott anzuvertrauen, ist schon der Beginn des Verheißenen. Die eigentliche Herausforderung christlicher Hoffnungsdimension besteht im Ernstnehmen jenes unaufhebbaren ‚Zwischen‘ – zwischen dem ergangenen Versprechen und seiner endgültigen Einlösung. In diesem ‚Zwischen‘ spielt sich die ganze Dramatik von Geschichte, von Heil und Unheil, von Gut und Böse ab. Sie ist zugleich voll von Zeichen der Geltung dieses Versprechens, wie sie offen ist für Zeichen seiner möglichen Außerkräftsetzung bzw. seiner Infragestellung. Das macht ihre innere Dynamik und Unabgeschlossenheit, aber auch ihren herausfordernden Charakter deutlich.

3. Herausforderungen an eine angemessene Hermeneutik eschatologischer Aussagen

3.1. Aktuelle Herausforderungen⁸

Die Frage nach einer angemessenen Hermeneutik eschatologischer Aussagen sieht sich heute zentralen Grundfragen ausgesetzt. Da ist zum einen das naturwissenschaftlich dominierte Bild einer evolutiven Weltansicht, der die Idee eines Ziels und Endes von Entwicklung und Geschichte des Ganzen vollständig abhandengekommen zu sein scheint. Konsequenz ist zunächst eine Konzentration eschatologischer Fragen beinahe ausschließlich auf das indi-

⁸ Vgl. Gruber, *Diskurs* (s. Anm. 2) 24–29.

viduelle Ende personalen Lebens als Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod. Damit verbindet sich die Beobachtung einer Vernachlässigung der gesellschaftlich-ethischen Dimension eschatologischer Aussagen. Der die späte Moderne – wie keine Epoche vor ihr – prägende Verlust der Utopien lässt auch die Hoffnungsgestalt christlicher Eschatologie zunehmend verblassen.

„Auch die Theologie scheint mir heute das Handlungspotenzial ihrer eschatologischen Symbole mittels dekonstruktivistischer Konzepte umzuschreiben, insofern die eschatologische Heterochronie von ‚schon‘ und ‚noch nicht‘ auf die Semantik des Heterotopischen, der Andersorte von ‚hier‘ und ‚andernorts‘ transformiert wird.“⁹

In geradezu kontradiktorischer Spannung dazu ist zugleich die bleibende Präsenz apokalyptischen Gedankenguts samt den damit verbundenen Szenarien von Bedrohung und Angst unverkennbar. In diesem Geviert von Individualisierung, Subjektivierung, Verlust der Hoffnungsdimension einerseits und bleibender Plausibilität bzw. auch Instrumentalisierung der apokalyptisch imprägnierten Drohkulisse haben sich im Weiteren alle Überlegungen zu einer angemessenen Hermeneutik eschatologischer Aussagen zu bewegen.

3.2. Übersetzungsprobleme

Auf die Notwendigkeit eines angemessenen Verständnisses und die sich daraus ergebende Pflicht der Theologie macht z. B. die römische Glaubenskongregation schon 1979 aufmerksam:

„Wenn man über das Geschick des Menschen nach dem Tode spricht, so muß man sich besonders vor Darstellungsweisen hüten, die sich ausschließlich auf willkürliche Phantasievorstellungen stützen: Übertreibungen in dieser Hinsicht sind nämlich ein nicht geringer Grund für die Schwierigkeiten, denen der christliche Glaube häufig begegnet. Jene Bilder hingegen, welche wir in der Heiligen Schrift verwandt finden, verdienen eine besondere Ehrfurcht. Man muß ihren tieferen Sinn verstehen und die Gefahr vermeiden, sie allzu sehr abzuschwächen, weil das oft die Wirklichkeit selbst verflüchtigt, die in diesen Bildern angedeutet wird.“¹⁰

Daraus ergeben sich also drei große Aufgabenbereiche:

- Eine angemessene Hermeneutik eschatologischer Aussagen sucht nach Möglichkeiten, diese traditionellen Aussagen heute zu verstehen, d. h. sie mit heutigen Erfahrungen zu vermitteln. Aus dem Verstehen ergeben sich auch praktikable Regeln im Umgang mit den verwendeten Bildern.

⁹ Gruber, Diskurs (s. Anm. 2) 25.

¹⁰ Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie: 17.05.1979, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 11), Bonn 1979, 6.

- Eine angemessene Auslegung eschatologischer Aussagen muss sich darum kümmern, das nun Verstandene in eine neue Sprachgestalt zu übersetzen, um es den Glaubenden wie den Nichtglaubenden mitteilbar zu machen. Die systematische Theologie kann es dabei nicht bewenden lassen, die Bilder, Begriffe etc. in ihrer Vielfalt einfach zu wiederholen. Bei dieser Aufgabe steht die Suche nach neuen Ausdrucksformen und Verstehenshilfen des Glaubensgutes im Vordergrund.
- Bei der Frage einer angemessenen Auslegung müssen wir uns stets auch offen mit dem Vorwurf konfrontieren, dass bestimmte eschatologische Inhalte auch funktionalisiert oder ‚missbraucht‘ wurden. Dogmenhermeneutische und theologiegeschichtliche Fragestellungen stehen hier im Zentrum.

Wie sehen nun die konkreten Anforderungen an ein solches Übersetzungskonzept aus? Sie haben eine doppelte Zielrichtung:

1. Ein Übersetzungskonzept muss unseren modernen Verstehenshorizont im Blick haben: Was fangen wir hier und heute damit an? Wie geht das zusammen mit unserem Leben und unserem Weltbild hier und jetzt?
2. Zugleich bleiben die traditionellen, gerade auch die biblischen Bilder immer die verbindliche Vorgabe, denn wir können und müssen das Rad nicht einfach neu erfinden. An diesen Vorgaben müssen wir uns abarbeiten, um ihre Interpretation und Analyse werden wir uns kümmern müssen, wenn wir sie überhaupt angemessen verstehen wollen. Alle nachfolgenden Auslegungen und die Glaubensstradition als Ganze haben schließlich immer den Anspruch gehabt, nichts anderes als eine angemessene Übersetzung dieser biblischen Überlieferung, des biblischen Urgehaltes zu sein. Daran schließt sich aber unmittelbar die Frage an: Was ist der unaufgebbare Kern, die wirkliche Botschaft christlicher Eschatologie, christlicher Jenseitsvorstellungen? Worauf kommt es im Kern unseres Glaubens an, wenn von einer Zukunft, von einem Leben nach dem Tod, von Gericht und eben von Himmel und Hölle die Rede ist? Was ist denn der unaufgebbare Inhalt des christlichen Glaubens, der ihn als christlichen Glauben kennzeichnet und so auch von anderen religiösen Sinnangeboten unterscheidet? Was gehört zu diesem christlichen Kern, und was ist eher zeitbedingte Beimischung?

Bei näherem Hinsehen wird freilich schnell klar: Die korrekte Unterscheidung von beiden Fragestellungen und Zielen ist nicht einfach, und die Antworten auf die verschiedenen, damit verbundenen Fragen sind es erst recht nicht. Wir können nicht einfach die Bilder von der Sache abheben und sozusagen den erhabenen reinen Gedanken herausdestillieren. Der Übergang von bei-

dem, von Bild und Inhalt ist fließend. Gerade in der Eschatologie kommen wir an einer Bildersprache nicht vorbei. Wie aber sollen wir sonst etwas zu beschreiben versuchen, was doch noch keiner von uns gesehen und noch keiner erfahren hat?

3.3. Das Problem der Systematisierung eschatologischer Aussagen

Eschatologische Aussagen lassen sich nicht zu einem geschlossenen System zusammenfügen oder auf den Punkt bringen. Sie entstammen verschiedenen Kulturkreisen mit unterschiedlicher Vorstellungswelt und unterschiedlichen theologischen Schwerpunkten, sind über einen längeren Zeitraum hinweg entstanden und versuchen dabei, auf unterschiedliche Fragen und Interessen einzugehen. Es sind keine Proklamationen überzeitlicher Gesetzmäßigkeiten, sondern Akklamationen, die eben in eine konkrete geschichtliche Situation hinein sprechen. Sie sind zwar nicht auf diesen ‚Sitz im Leben‘ zu reduzieren, aber ohne ihn auch nicht zu verstehen. Der im Lauf der Geschichte von Verkündigung und Theologie manchmal unternommene Versuch, aus den biblischen Befunden ein einheitliches eschatologisches System in Form einer Chronologie zu entwerfen, muss daher notwendig scheitern. Eine pauschale Systematisierung eschatologischer Aussagen raubt der notwendigen Vielfalt und damit der grundlegenden Pluriformität und Vielsprachigkeit der Eschatologie ihre innere Dynamik. Ebenso illegitim erscheint es für ein zentrales Thema der systematischen Theologie, einfach an einer Vielzahl disparater Aussagen festzuhalten, die zugleich aber keine allgemeine Information bieten können, weil sie immer nur spezielle Aussagen machen. Daher bleibt die Frage von zentraler hermeneutischer Bedeutung, was denn die Einheit der Aussagen ausmacht, wenn diese überhaupt sinnvoll sein sollen. Die Antwort auf diese zentrale Frage ist im Bereich der Intention und damit der Performativität, und nicht im Bereich der Information zu suchen. Diese Einsicht gilt für die biblischen wie für die in der Theologiegeschichte entwickelten Bilder. Die ganze eschatologische Bilderwelt hat gegenüber der Heilswahrheit zwar nur eine Hilfsfunktion, aber eine entscheidende Hilfsfunktion, da zugleich gilt: Ohne die Bilder ist die Wahrheit nicht zu haben. Eine ‚metaphorische Beliebigkeit‘ wäre hier ebenso eine falsche Alternative¹¹ wie die stereotype Wiederholung der Bilder.

¹¹ Vgl. Wohlmuth, *Mysterium* (s. Anm. 1) 44.

3.4. Notwendige Abgrenzungen

Wenn schon keine einfache Systematik eschatologischer Aussagen möglich ist, gibt es dann wenigstens eine Einheitsperspektive, unter der die eschatologischen Aussagen strukturiert werden können? Wenn ja, welches ist die Grundperspektive, auf die es in der christlichen Eschatologie ankommt? Versuchen wir es mit einer negativen Annäherung. Was wollen eschatologische Aussagen sein, und was wollen sie nicht sein?¹²

1. Sie sind keine Prognosen, die auf der Basis bestimmter innerzeitlicher Beobachtungen einfach in die nächste oder ferne Zukunft hinein verlängert werden. Solche Zukunftsprognosen bleiben notwendig innerzeitlich, sagen also nichts über das aus, was das eigentliche Anliegen der Eschatologie ist: die mögliche end-gültige Vollendung der Zeit.
2. Sie sind auch keine Ergebnisse von Weissagungen oder irgendwelchen geheimen Sonderoffenbarungen, die über zukünftige Ereignisse oder Zustände der Endzeit informieren und damit allenfalls die menschliche Neugier befriedigen.
3. Christliche Aussagen über das Ende sind daher auch nicht zu verwechseln mit bloßen Projektionen menschlicher Sehnsucht, des erhofften ‚kleinen Glücks‘, das eher der Jenseitsvertröstung und damit dem projektiven Erträglichmachen des Elends der Gegenwart dient, um dieses überhaupt aushalten zu können. Christliche Hoffnung bleibt zwar erdverbunden und geschichtlich konkret, zugleich erwartet sie aber auch das ‚überraschend Andere‘ (*Gottfried Bachl*) – das, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist. Christliche Hoffnung geht an unseren Sehnsüchten nach gelingendem Leben etc. nicht vorbei, sondern sie nimmt sie auf, um sie zugleich zu erfüllen und zu überbieten.

4. Regeln für eine angemessene Hermeneutik eschatologischer Aussagen

4.1. Alles nur ‚Projektion‘?

Ein großer Teil dessen, was zum Standardrepertoire der üblichen Himmel- und Hölle-Vorstellungen samt ihrer Gerichts- und Strafmotive gehört, entstammt der Verlängerung menschlicher Grundbedürfnisse, hat – so die

¹² Vgl. Medard Kehl, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung, Ostfildern* ²2008, bes. 22–25.

Grunderkenntnis *Ludwig Feuerbachs* – also Projektionscharakter. Dennoch haben solche Projektionen auch wirklichkeitsprägenden und -haltigen Charakter. Menschen denken sich Bilder für das Jenseits nicht ohne Grund aus. Mit dem Versuch einer vollständigen Verabschiedung der Bilder würden wir uns auch der Konkretheit unseres Glaubens berauben, den ja gerade die Dynamik einer weltlichen Erfahrbarkeit und darum auch welthaft-menschlichen Aussprechbarkeit auszeichnet. Die Theologie hat dabei aber immer zuzugestehen, dass solche Bilder

„nicht nur Gottes Wirklichkeit widerspiegeln, sondern ebenso sehr, wenn nicht noch mehr die Wirklichkeit des Menschen, die konkrete gesellschaftlich-politische Situation, seelische oder gesellschaftliche Konflikte, handfeste Interessen und erschütternde Umbrüche, Aufbrüche und die Verarbeitung von Enttäuschungen“¹³.

Welches sind nun aber die Interessen, die solche Bilder, mögen sie einen biblischen Hintergrund haben oder nicht, in die Welt setzen und wirksam werden lassen?

Es gibt Zeiten in unserer Glaubensgeschichte, in der drastische, negative Bilder des Jenseits geradezu überlebensnotwendig waren, um in dieser Welt zurechtzukommen: das Zeitalter der Apokalyptik, das späte Mittelalter. Solche Krisenzeiten des Glaubens bringen Bilder hervor, die abschreckend und – erstaunlich – tröstend zugleich sein sollen. Die Verfolgungszeiten der Gerechten hier und jetzt werden mit Bildern des Jenseits kompensiert. Diese Bilder schaffen Gerechtigkeit, die Guten werden belohnt und die Bösen werden bestraft. Die Unsicherheiten hier und jetzt werden mit den jenseitigen Gewissheiten kompensiert. Dahinter steckt nicht notwendigerweise eine Lust an der Qual der anderen, sondern viel eher ein permanent herausgefordertes Ringen um ein konsistentes und vor allem zutreffendes Gottesbild. So manch biblischer Autor, aber auch die Theologen der späteren Zeit bis heute, haben ihre liebe Not, beide Seiten, nämlich Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, wirklich zusammenzudenken. Insbesondere fällt es dort schwer, wo die Not der Zeit, die erlebt wird, zu dualistischem Denken zwingt. In der Theologiegeschichte gibt es immer wieder Zeiten, in denen das Pendel zur einen oder zur anderen Seite ausschlägt. Systematisch interessant ist dabei die Frage, wie und wann sich im Laufe der Kirchengeschichte die eine oder die andere Seite in unserer Tradition durchsetzt.

¹³ Jürgen Werbick, Auf der Spur der Bilder, in: BiKi 54 (1999) 2–9, hier 5.

4.2. Zur anthropologischen Grunddimension eschatologischer Aussagen

Wenn christliche Eschatologie keine wie immer geartete Vorschau auf spätere Ereignisse ist, was ist sie dann? Hier erweist sich ein Ansatz als weiterführend, der bereits in den 1960er Jahren von *Karl Rahner* entwickelt worden ist.

Christliche Eschatologie ist der Vorblick/Ausblick des Menschen aus seiner jetzigen Situation heraus auf seine endgültige Vollendung.

„Das Wissen um das Zukünftige wird das Wissen um die Zukünftigkeit der Gegenwart sein, das eschatologische Wissen ist das Wissen um die eschatologische Gegenwart. Die eschatologische Aussage ist nicht eine additiv zusätzliche Aussage, die zur Aussage über die Gegenwart und die Vergangenheit eines Menschen noch hinzugefügt wird, sondern ein inneres Moment an diesem Selbstverständnis des Menschen.“¹⁴

Das bedeutet aber,

„daß der Mensch von dieser ausständigen Zukunft das und nur das, auch durch Offenbarung, weiß, was davon prospektiv und an seiner heilsgeschichtlichen Erfahrung in seiner Gegenwart ablesbar ist“¹⁵.

Diese heilsgeschichtliche Situation aber ist grundlegend christologisch bestimmt:

„Christliche Anthropologie und christliche Eschatologie sind letztlich Christologie in der Einheit der verschiedenen und doch nur in einem möglichen und greifbaren Phasen des Anfangs, der Gegenwart und des vollendeten Endes“¹⁶.

Und damit gründen das eschatologische Wissen und die eschatologische Hoffnung in der „Erfahrung von dem Heilshandeln Gottes an uns selbst in Christus“¹⁷. Christus selbst ist *das* hermeneutische Grundprinzip aller eschatologischen Aussagen.¹⁸ Christlicher Glaube beschreibt seine Hoffnung aus der durch das Christusereignis bestimmten Situation heraus, die er hier und jetzt als grundlegend für seine Existenz sieht. Welche Konsequenzen muss ich für mich, für mein zukünftiges Schicksal ziehen, wenn ich mich hier und jetzt in meinem Glauben als von Gott in Christus zum Heil, zum Glück berufener Mensch verstehe? Wie ist von den Voraussetzungen des Glaubens an die Gottesoffenbarung in Jesus Christus heraus in futurisch-eschatologischer Hinsicht angemessen zu sprechen?

¹⁴ Karl Rahner, Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 12, bearb. von Herbert Vorgrimler, Freiburg/Br. u. a. 2005, 489–510, hier 497.

¹⁵ Rahner, *Theologische Prinzipien* (s. Anm. 14) 499.

¹⁶ Rahner, *Theologische Prinzipien* (s. Anm. 14) 500.

¹⁷ Rahner, *Theologische Prinzipien* (s. Anm. 14) 501.

¹⁸ Vgl. Rahner, *Theologische Prinzipien* (s. Anm. 14) 507.

Damit interpretiert *Rahner* die Grundstruktur eschatologischer Aussagen konsequent präsentisch-christologisch. Ist damit aber dem Unterbrechungscharakter christlicher Zukunftshoffnung (*Johann Baptist Metz*), d. h. auch jener These des ganz Anderen der Zukunft Gottes, dem notwendigen ‚extra nos‘ der messianischen Zukunft zu unserer Geschichte (*Walter Benjamin*) angemessen Rechnung getragen?¹⁹ Ein Gegensatz zwischen beiden Dimensionen würde sich nur dort auf tun, wo die christologische Grunddimension aufgrund einer herrlichkeitschristologischen Perspektive schon alle Fragen beantwortet zu haben glaubt. Demgegenüber wird eine kreuzestheologische Perspektive hier aber den fragend-erhoffenden wie den existenziell herausfordernden und damit auch die Praxis des eigenen Handelns als Bewährungs-ort der Hoffnung einfordernden Charakter christlicher Eschatologie offenhalten.

4.3. Konsequenzen

4.3.1. *Eschatologie als der ‚Blick aufs Ganze‘*

Eschatologie erweist sich als eine durchgehende Grundstruktur und nicht als ein isoliertes Einzelthema der Dogmatik. Eschatologie ist immer der Blick auf das Letzte und damit auf das Ganze. Eschatologie ist nicht einfach der Abschluss irgendwie und irgendwann, sondern die innere Konsequenz, um nicht zu sagen, die innere Mitte von allem. Eigentlich laufen in der Eschatologie sämtliche in anderen Bereichen – also Schöpfungstheologie, Gotteslehre, Christologie, Erlösungslehre etc. – entwickelten Fäden zusammen und werden zu einem Ganzen verwoben. Es wird so etwas wie die Essenz aus allem gewonnen, also ein Konzentrat aller Glaubensinhalte. Im Prinzip wird jede Religion, jeder Glaube im Letzten daran gemessen, welche Zukunft er verspricht. Vielleicht lässt sich genau daraus auch die mangelhafte moderne Plausibilität des Christentums erklären, nämlich dass es zunehmend schwerfällt, das konkret zu beschreiben, was das Christentum für die Zukunft des Einzelnen wie aller zusammen der ganzen Welt verheißt bzw. dass Zukunftsverheißungen wie ewiges Leben und Jenseits heute in unseren Breitengraden nicht mehr die Dinge sind, die man sich erhofft. Damit haben wir es aber mit einem dogmatischen Problem erster Güte zu tun: Dort, wo wir aber keine Rechenschaft darüber ablegen können, welche Hoffnung uns in unserem Glauben bewegt, antreibt, erfüllt, da kann auch kein noch so schön ausgehaltener Glaubensinhalt mehr überzeugen. Dort, wo das, was christlicher Glaube

¹⁹ Zur Kritik an *Rahner* vgl. auch *Wohlmuth*, *Mysterium* (s. Anm. 1) 118f. und die Ergänzung der bei *Rahner* dominierenden eschatologischen Perspektive durch die der Eschatopraxis vgl. ebd. 122ff.

als Zukunftshoffnung festhält, auf keinen Resonanzboden mehr trifft, da wird dieser Glaube selbst zum leeren Geschwätz, und er wird nach außen hin nicht mehr oder nur schwer vertretbar bzw. nachvollziehbar, ja im Letzten sogar ungläubwürdig.

4.3.2. *Grundregeln zur Auslegung eschatologischer Aussagen*

Aus allen bisher genannten Vorüberlegungen ergeben sich einige Grundregeln zur Auslegung (Hermeneutik) eschatologischer Aussagen:

- Eschatologische Bilder sind sinnvoll, weil sie Ausdruck der menschlichen Gottesbeziehung sind. Glaube braucht Bilder, um sich auszudrücken. Das gilt auch für die Zukunftshoffnung.
- Jegliches Bild muss aber als Bild erkannt und durchschaut werden. Dabei ist es notwendig, gerade auf eine allzu menschliche Missbrauchsgeschichte solcher Bilder zu achten und jedes Bild zu überprüfen. Das gilt besonders für eschatologische Bilder.
- Eschatologische Bilder, wie zum Beispiel Himmel und Hölle, sind also Abbild menschlicher Gottesbeziehung hier und jetzt. Das heißt sie stellen dar, wie sich der Mensch im Angesicht der Wahrheit Gottes versteht: Als von Gott geliebter, behüteter oder als von Gott getrennter Mensch. Eschatologische Bilder von Himmel und Hölle sind also keine Zukunftsvisionen, sondern ein inneres Moment des menschlichen Selbstverständnisses hier und jetzt.
- Daher gilt: Positive wie negative Bilder sind Provokationen, die zur Klärung der eigenen Gottesbeziehung herausfordern. Die Bilder der Eschatologie sind letztlich bildhafter Ausdruck für die menschliche Gottesbeziehung, für die heilvolle und für die durch Sünde und Schuld zerstörte. Sie bilden sozusagen die menschliche Gottesbeziehung ab. Sie sind Bilder für das menschliche Selbstverständnis im Angesicht der Wahrheit Gottes.
- Eschatologische Bilder nehmen den Modus von objektivierten Inszenierungen dessen an, wie ein Mensch sich selbst gegenüber Gott, seiner Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit etc. versteht.
- Eschatologische Aussagen haben eine bestimmte Sprachform. Sie ist mit der Form des Versprechens vergleichbar und hat daher performativen Charakter.
- Sie sind keine Aussagen an und für sich, sondern haben immer auch Handlungscharakter, d. h. sie beziehen sich auf Positionen und Haltungen.

Eine Theologie der Letzten Dinge – Eschatologie – hat ihre Bildersprache ernst zu nehmen, indem sie:

1. die zukünftigen Ereignisse nicht als Projektionen oder als Aussagen von der Gegenwart des Gottesverhältnisses auf Zukunft hin versteht und
2. die objektivierten Bilder auf deren menschliches Selbst und auf das Gottesverständnis hin interpretiert;
3. den Versprechenscharakter als theologischen Deutungsschlüssel wahrnimmt.

Diese Beschreibung der Aufgabe der Eschatologie beruht letztlich auf der theologischen Einsicht, dass die Eschatologie keine Zusatzinformation zu sonstigen theologischen oder anthropologischen Aussagen christlicher Dogmatik ist, sondern die Übersetzung dessen, was theologisch, anthropologisch und christologisch ‚Sache‘ ist, in den Modus der Vollendung hinein. Was *jetzt* gilt, wird unter der Perspektive der Vollendung, des Gesamtziels, des Sinns des Ganzen beschrieben.

Prof. Dr. Johanna Rahner
Lehrstuhl für Systematische Theologie
Institut Katholische Theologie
FB1 Erziehungs- und Humanwissenschaften
Universität Kassel
Diagonale 9
D-34109 Kassel
Fon: +49 (0)561 804-3485 (Skr.)
Fax: +49 (0)561 804-3541
e-Mail: johanna.rahner(at)uni-kassel(dot)de
Web: www.uni-kassel.de