

Vom Fegfeuer und anderen dunklen Jenseitsorten

|| Über das Schicksal der Halbguten

Im Jahr 2007 wurde vom Vatikan das eschatologische Minenfeld gleich zweimal betreten. Am 19. Januar stimmte Papst Benedikt XVI. der Veröffentlichung eines Dokuments der Internationalen Theologenkommission über „Die Hoffnung auf Rettung für die ungetauft sterbenden Kinder“ zu, das die klassische Konzeption des *Limbus* erheblich in Frage stellt¹. In deren Unkenntnis titelten die Zeitungen, der Papst habe das Fegfeuer, die Hölle sogar „abgeschafft“². Die Aufregung war beträchtlich über einen Text, hinter den sich der Papst nicht ausdrücklich gestellt, geschweige ihn sich zu eigen gemacht hat. Immerhin hat er der Publizierung der Arbeit einer Zulieferabteilung des Vatikans grünes Licht gegeben.

Fast genau zehn Monate später, am 30. November, unterzeichnete er seine zweite Enzyklika „*Spe salvi*“, in der er der christlichen Hoffnung eine eingehende theologische Meditation widmet³. Dort kommt er im dritten Teil auf „Das Gericht als Lern- und Übungsort der Hoffnung“ zu sprechen und schließt sich der Fegfeuer-Deutung „einiger neuerer Theologen“⁴ an, welche die Behälter-Lehre der herkömmlichen Eschatologie ablehnen. Das ist eine in etwa neue Position des Lehramts, auch wenn es diesmal kaum ein Medium wirklich wahrgenommen hat. Jedenfalls scheint es, als ob derzeit „von oben her“ einige Fragen der Eschatologie in den Blickpunkt geraten sind. Dieses Lehrstück der Dogmatik hat die Menschen immer interessiert, doch heute dürften seine herkömmlichen Aussagen eher im Verdacht kurioser hinterweltlicher Mythologeme als lebensnaher Bestimmungen für die Gläubigen stehen. Die beiden Nachrichten aus dem Vatikan sollen uns nicht zuletzt wegen dieses Defizits Anlaß geben, über die dort angesprochenen schwierigen Ausfaltungen des christlichen Menschenbildes nachzudenken: über das Los jener Menschen, die weder vollendete Heilige sind, die stracks „in den Himmel kommen“, noch Satansbeute, die nur noch „in der Hölle“ schmachten müssen, sondern nicht ganz *gut* und nicht ganz *schlecht* sind, wie wohl die meisten Menschen, die aus dieser Welt scheiden.

Weiterleben zwischen Himmel und Hölle

Zu diesem Zweck müssen wir etwas tun, was zu Recht verpönt ist, nämlich bei Adam und Eva anfangen. Sie sind wichtig einmal als Chiffre für den Beginn des

Menschengeschlechts („die ersten Menschen“), dann als Personifikationen von dessen Heil und Unheil. Die Menschen haben, wie Bestattungskultur und Totenkult beweisen, seit den ersten Anfängen an ein Weiterleben nach dem physischen Tod gedacht, meist verbunden mit der Überzeugung, daß es abhängig von der Moralität des Verstorbenen zu Lebzeiten sei. Aber nicht immer: Im Judentum wird diese Verbindung erst in den Makkabäerbüchern (2. Jh. v. Chr.) greifbar. Zwei Gründe kann man ausmachen. Da ist das Nachdenken über die Treue Gottes: Gott, der die Menschen als seine Ebenbilder liebt, kann sie nicht ins Nichts versinken lassen. Da ist das Theodizeeproblem: Es gibt unendlich viel Leiden und Ungerechtigkeit, so selektiv in der Welt verteilt, daß man sich nicht vorstellen mag, es würde unabgegolten für immer so sein. Da der Ausgleich augenscheinlich nicht hier erfolgt, muß er im Jenseits stattfinden. Die Konsequenz: Während in den frühen Schichten des Judentums die Toten unterschiedslos in der *scheol*, einem düsteren Schattenreich, dahinvegetieren (nicht wirklich leben), begegnet uns im wirkungsgeschichtlich entscheidenden Matthäusevangelium ein zweifacher Jenseitsort: der *Himmel* als Lohn für die Guten, das *Höllengefeuer* als Strafe für die Bösen.

An diesem Punkt müssen wir Adam und Eva zum anderen Mal bemühen. Sie hatten laut Genesis gegen Gott gesündigt. In der patristischen Theologie kommt der Gedanke auf: Wenn ihre Nachkommen ebenfalls sündigten, dann taten sie das nicht nur als Folge des schlechten Beispiels der Stammeltern, sondern weil zu ihrem Erbe deren Sünde zu rechnen ist. Man stellte sich das ganz drastisch vor: Weil alle Menschen von Adam herkommen, befanden sie sich gewissermaßen schon in seinen Hoden. Weil die Verderbnis der Sünde den ganzen Menschen Adam erfaßte, wurde auch sein Samen, also alle Menschen, beschädigt. Im 5. Jahrhundert entwickelte Augustinus von Hippo († 430 n. Chr.) die Theorie der Erbsünde. Startpunkte waren die Taufpraxis und eine mißverstandene Bibelstelle.

Das Schicksal der ungetauften Kinder

Damit nähern wir uns dem Problem der ungetauften Kinder. Die Spendung der Taufe „zur Vergebung der Sünden“ wurde als heilsnotwendig erachtet (Mk 16, 15f.). Nun hatte sich zu seiner Zeit die Säuglingstaufe durchgesetzt. Versteht man unter *Sünde* persönliche Schuld, wurde die Taufnotwendigkeit unverständlich. Kleinkinder können nicht sündigen. Galt sie dennoch, mußte es noch eine andere Form der Sünde geben. In Röm 5, 12 findet Augustinus, daß alle Menschen in Adam gesündigt hätten. Leider verstand er den griechischen Originaltext nicht, in dem das nicht steht, wohl aber konnte man den ihm vorliegenden lateinischen Vulgatatext so deuten⁵. Das Dunkel ist gelichtet: Die Kleinkinder bedürfen der Taufe, weil sie als Nachkommen Adams Sünder, weil sie mit der *Erbsünde* behaftet sind⁶. Wenn jedoch die Taufe unerläßlich für den Gang in den Himmel ist, ist es logisch zu sagen,

daß die ohne das Sakrament sterbenden Kinder (und das waren zu Zeiten der großen Säuglingssterblichkeit wohl die meisten) nicht dorthin gelangen konnten. Weil es neben dem Himmel nur die Hölle gab⁷, ist es logisch zu folgern, daß sie dasselbst endeten. Immerhin erleiden sie, tröstet Augustinus, nur eine *mitissima poena* (ganz geringe Strafe)⁸.

Die Lehre vom Himmelsausschluß der ungetauft sterbenden Säuglinge wurde Gemeingut der Theologie. Daß sie nie amtlich definiert worden ist, trat kaum ins Bewußtsein⁹. Sie hatte sehr praktische Auswirkungen: Vordringlichste Sorge der Eltern mußte es sein, daß ihr Kind unverzüglich getauft wurde. Notfalls, so wurde es den Priesteramtskandidaten noch um 1950 eingeschärft, müsse der Arzt das Kind mit einer Wasserspritze intrauterin nottaufen. War alles zu spät, waren sich die Eltern sicher, daß sie ihrem Kind im Jenseits nie wieder, im Fegfeuer nicht und nicht im Himmel, in der Hölle (seit dem Mittelalter) auch nicht mehr begegnen würden. Es durfte nicht im Friedhof bestattet, sondern mußte in ungeweihter Erde verscharrt werden.

In der Hölle waren die Babys wenigstens nicht allein. Für Augustinus war die Menschheit eine *massa damnata*: ein Haufen von Verdammten¹⁰. Auch das ist folgerichtig. Erst einmal ist der Himmel nur für die Getauften zugänglich. Die meisten Menschen aber sterben ungetauft. Zum anderen kommen von der kargen Menge der Getauften nur die Heiligen hinein. Die meisten Christen sind aber sündenbelastet. So bleibt nur ein bescheidener Rest von Auserwählten. Ab und zu fragte sich der Seelsorger Augustinus dennoch, ob solche Strenge mit der Güte und Liebe Gottes vereinbar sei. Ja, meinte er, denn deren Grundlage ist die Gerechtigkeit. Die Sünde ist als Ablehnung Gottes etwas so Schreckliches, daß der gerechte Gott sie bestrafen muß – mit dauernder Gottesferne, vermehrt um gräßliche Qualen. Da schon von der Erbsünde her *Menschsein* mit *gottlos sein* identisch ist, kann Gott sogar von vornherein Menschen zur Hölle vorausbestimmen (prädestinieren). Den Seligen war das recht, konnten sie doch Gottes Gerechtigkeit fröhlich preisen.

Die Eschatologie aus Hippo war allerdings nicht die einzige in der frühen Kirche. Eine Alternative hatten östliche Theologen entwickelt¹¹. Sie waren erfüllt von stark pädagogischem Impetus. Christentum ist für sie ein Voranschreiten zur unendlichen Liebe Gottes, die uns im Himmel unverhüllt begegnet. Die Auferstehung der Toten ist so die Vollendung des Menschseins. Natürlich wußten auch sie um die Sündhaftigkeit der Menschen und nahmen zur Kenntnis, daß die Heilige Schrift von Sündenstrafen berichtete. Doch sie verstehen sie im gleichen Sinn wie die Strafen von Eltern und Erziehern für unbotmäßige Kinder: Sie dienen der Pädagogik und der Therapie. Am Kulminationspunkt dieser Konzeption steht Origenes († um 253/254). Er versteht das Christenleben als Erziehungsvorgang, dessen Ziel die Anschauung Gottes als höchster Schönheit und Wahrheit ist. Dieser Prozeß kann sehr schmerzhaft sein. Das in diesem Zusammenhang von Paulus erwähnte Feuer (1 Kor 3, 12–15) versteht er bildlich: „Jeder Sünder zündet selber die Flammen seines eige-

nen Feuers an und wird nicht in irgendein Feuer eingetaucht, welches ein anderer anzündet oder das vor ihm existiert hätte.“¹² Seiner Meinung nach widerspräche es der Pädagogik Gottes, gäbe es eine ewige Strafe. Im übrigen müsse für die ganze Thematik als hermeneutisches Prinzip gelten: „Es scheint mir, als könne man darüber gar kein Urteil fällen, da ich es überhaupt nicht weiß und vor allem, weil nichts darüber geschrieben steht.“¹³ Origenes leugnet mithin die Ewigkeit der Hölle. So existiert wie im alten Judentum letztendlich nur ein einziger eschatologischer Ort – nur ist er nicht düster-hoffnungslos, sondern erstrahlt als helles Licht der Liebe. Der Fachausdruck für diese Theorie lautet *Apokatastasis* (Wiederherstellung, Neuordnung). Sie wurde mehrfach kirchenamtlich abgelehnt¹⁴.

So bleibt es im Abendland beim ewig unveränderbaren Doppelkammer-Jenseits des Augustinus – jedenfalls vorerst. Ganz unwirksam sind die origenistischen Theorien nämlich auch nicht. Selbstverständlich gelangen die Heiligen (*valde boni*) nach dem Tod in den Himmel, die Sünder (*valde mali*) in die Hölle. Doch was ist mit der Mehrzahl der Christen, welche so richtig nicht das eine und nicht das andere sind? *Non valde mali/boni* heißen sie, die nicht sehr bösen/guten Leute. Solche Gedanken kommen Augustinus wohl, doch verfolgt er sie nicht weiter.

Inzwischen hatte sich noch ein weiteres Problem gemeldet. Die Anthropologie der Bibel ist monistisch: Der Mensch ist eine Ganzheit, in der man verschiedene, durch die Gottesbeziehung charakterisierte Schichten unterscheiden muß. Wenn jemand stirbt, stirbt er ganz und wird von Gott entsprechend seinem Lebenswandel belohnt im Himmel, in der Hölle bestraft. Als das Christentum griechisch wurde, übernahmen seine Theologen das Menschenbild Platons. Demnach besteht der Mensch aus einem materiell-sterblichen Leib und einer geistig-unsterblichen Seele. Wegen des Osterereignisses bekannten sich die Christen von Anfang an zur allgemeinen Auferstehung der Toten, will heißen: des *ganzen Menschen*. Bezeichnenderweise sagt das Große Glaubensbekenntnis: „Auferstehung *des Fleisches*“ (*carnis resurrectionem*). Das war das Besondere, nicht mehr Platonische: Vom Weiterleben der Seele waren alle überzeugt, aber keineswegs von dem des fleischlichen Leibes. Er würde, so glaubten die Christen gegen die griechische Anthropologie, am Ende der Tage aus dem Grab erweckt und mit der Seele erneut für alle Ewigkeit vereint werden. Aber was war bis dorthin mit dieser? Wo blieb sie in der Zeit zwischen Tod (und dem darauf unmittelbar folgenden besonderen Gericht) und Zeitenende (mit dem Jüngsten Gericht)? Noch eine zweite Frage wurde virulent: Die Seele wußte seit dem individuellen Gericht, welches ihr Endschiedsal sein werde und wurde ihm sofort überliefert. Den Leib traf es erst nach der allgemeinen Totenauferstehung am Ende der Welt. Mußte es dann nicht peremptorische Aufenthaltsorte für die Seelen geben? Die Lösung lieferte die Theorie von einem *Zwischenzustand*, der *Zwischenorte* postulierte. Die Seele rastete bis zum Jüngsten Tag in einem leiblosen Zustand der Verdammnis respektive der Beseligung. Aber was war mit den *non valde mali*, meldete sich sofort ein drittes Problem.

Fünf Jenseitsorte

Es findet ansatzweise schon in der Alten Kirche Aufmerksamkeit. Ein dritter Jenseitsort wenigstens war offenbar vor auszusetzen¹⁵. Aber erst im 12. Jahrhundert veranlaßte das akut gewordene Problem zu erheblichen Um- und Neubaumaßnahmen in der jenseitigen Welt. Zwei oder gleich drei neue Unterkünfte waren zu errichten. Denn nicht nur die *ungetauft verstorbenen Kinder* verlangten nach einem Domizil. Man dachte auch an die vor dem Karfreitag abgeschiedenen *Gerechten des Alten Bundes und die heiligen Heiden*. Die fertig ausgebildete Jenseitstopographie lernen wir sehr schön in dem Buch „Compendium theologiae veritatis“ des Dominikaners Hugo Ripelius (1268) kennen. Es existieren fünf Jenseitsorte: Einer, das Paradies, ist für die Seligen bestimmt.

Die restlichen vier sind Strafbehältnisse. Solange die Erde als Scheibe betrachtet wurde, befanden sie sich unterhalb, bei der Annahme ihrer Kugelgestalt innerhalb derselben. Von unten nach oben gibt es: 1. Die *Hölle* der Verdammten besteht im Entzug der Gottesschau (*poena damni*) und körperlichen Strafen (*poena sensus*). Wie der Himmel hat sie nur ein Eingangstor, aber keinen Ausgang. Sie ist, wie der Himmel, ewig. 2. Der *Limbus puerorum* (*infantium, parvulorum*) ist für die ungetauft verstorbenen Kinder bestimmt und besteht in äußerer und innerer Finsternis (*poena damni*) ohne *poena sensus*. Auch dieser Ort ist ewig, d.h. ohne Abgang. 3. Der *Locus purgatorius* (*Purgatorium, Fegfeuer*) ist der Aufenthaltsort der getauften Halbbösen so lange, bis sie gereinigt sind (*purgari*). Wie die Verdammten müssen sie die doppelte *poena* erleiden, aber nur auf Zeit. Deswegen herrscht äußere, aber keine innere Finsternis. Mithin hat das Fegfeuer einen Eingang aus Richtung Erde und einen Ausgang in Richtung Himmel. 4. Der *Limbus patrum* war bestimmt für die vorchristlichen Gerechten, die dort die *poena damni*, aber keine Sinnenstrafen dulden mußten, also prinzipiell in der gleichen Lage wie die ungetauft verstorbenen Kinder waren. Auch er hat nur einen Eingang, keinen Ausgang. Man hat aber dennoch von ihm in der Vergangenheitsform zu reden, weil Christus am Karsamstag, zwischen Tod und Auferstehung, von außen her mit Gewalt seine Pforten zerstörte und die Insassen befreite. Das ist der Inhalt des Credo-Satzes vom Abstieg des Herrn in „das Reich des Todes“ (lateinisch „*descensus ad inferna*“ oder „*ad inferos*“). Im Strafraum des Jenseits ist seither dieser Ort unbewohnt.

Von diesen vier düsteren Orten interessieren uns hier nur die Nummern 2 und 3. Betrachten wir zuerst den *Limbus puerorum*. Der Name *limbus* bedeutet Rand oder Saum und bezieht sich darauf, daß er der Hölle als Marginalzone zugeordnet war. Seine Schrecklichkeit besteht darin, daß er als Ort ohne Hoffnung erschien. Doch gegenüber dem Purgatorium ist er erträglich. Im Fegfeuer leiden die Seelen im Grund die gleichen Qualen wie die Höllenbewohner. Anders als diese und die Insassen des Limbus haben sie hin und wieder die Hoffnung, daß der Schrecken einmal enden wird. Damit erweist sich das Purgatorium zum einen als Kompromiß

zwischen der origenistischen und der augustinischen Eschatologie; zum andern durchbricht es den ehernen Grundsatz, daß mit dem Tod keine Änderung des sittlichen Status vor Gott mehr möglich sei. Nicht nur der Delinquent vermag zudem im Vorgang der Läuterung aktiv zu werden, auch die Hinterbliebenen können es¹⁶. Die Fegfeuerlehre wird seit dem Mittelalter zu einem Faktor von erheblicher wirtschaftlicher Bedeutung. Um sich selber vor dem Reinigungsfeuer zu schützen und die Seinen ihm vorzeitig zu entreißen, konnte man „Seelgerät“ stiften in Form von sakralen Pretiosen oder gleich ganzen Klöstern und Gotteshäusern; man konnte Priester gegen Remuneration Messen lesen lassen. Beweggrund war eine kaum mehr vorstellbare Angst vor dem dunklen Jenseits.

Freilich mußten nur die Katholiken solche Furcht haben. Die Orthodoxie kennt das Fegfeuer so wenig wie der Protestantismus. Dort hat die origenistische Theorie der Apokatastasis immer eher eingeleuchtet; es fehlte auch die Erbsündenlehre, zudem kritisierte man die fehlende Lehrbasis in der Heiligen Schrift. Das taten auch die Reformatoren; außerdem nahmen sie Anstoß an dem Leistungsdenken, das sie hinter der Hilfe für die Verstorbenen sahen¹⁷. Die Lateiner hingegen ließen sich von einem streng juristischen Denken bestimmen.

Mit der Neuzeit hob ein Prozeß an, den Michael N. Ebertz ironisch „Die Zivilisierung Gottes“ genannt hat¹⁸. Während die Prediger im Sinn der gängigen Bewahrenspädagogik ihren Hörern „die Hölle heiß machten“, waren die Theologen auf Abfederung des eschatologischen Rigorismus bedacht. Dieser Trend kam zu einem Höhepunkt in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts: Gott ist nicht mehr der oberste Jurist, sondern die höchste Liebe¹⁹. So setzt sich eine „Entpönisierung“ (Ebertz) des Jenseits durch. Zwar halten alle Theologen an der Existenz der Hölle fest, weil sich anders nicht die Realität der menschlichen Freiheit aufrecht erhalten läßt. Hölle wird zu einer *realen Möglichkeit* für jene Menschen, die sich bleibend und bewußt von Gott total abwenden – offen bleibt, ob es solche Leute gibt.

Von diesem Zug zur Milde profitieren auch der *Limbus puerorum* und das *Purgatorium*. Die Existenz des Limbus wird nach und nach vollkommen in Abrede gestellt. Hier ist der vorläufige Abschlußpunkt die Studie der päpstlichen Theologenkommission von 2007. Das Fegfeuer, einst exakte Parallele zum Höllenfeuer, wird jetzt zu einem Ort der zwar schmerzlichen „Nachreifung“, jedoch ohne sinnliche Strafen. Yves Congar OP bezeichnet das Fegfeuer sogar als einen *Befreiungsprozeß*²⁰. Die neue Sicht ist nicht exklusives Theologenwissen geblieben, sondern prägt die Totenliturgie der nachvatikanischen Liturgiereform: Der österliche Charakter des Todes wird betont, der Strafcharakter des Gerichts zurückgefahren, Gottes Güte ins Zentrum gerückt²¹.

Wir stehen, so läßt sich zusammenfassend konstatieren, in der Eschatologie vor einer epochalen Neubesinnung. Sie hat auf viele Christen befreiend gewirkt und die oft pathogene Jenseitsfurcht der Vergangenheit weitgehend behoben. Andere sehen in dieser „Aufweichung“ nicht nur große Gefahren, sondern geradezu eine Häresie. Was kann man heute verantwortet über die postmortale Existenz sagen?

Grundregeln eschatologischer Rede

Die Welt des Glaubens ist mit den normalen Erkenntnisinstrumenten nicht oder nur unvollkommen zugänglich. In der Lehre von den „Letzten Dingen“ gilt das *a fortiori*: „Wir verkündigen, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2, 9). Die eschatologischen Zielpunkte sind uns *gänzlich* entzogen: Wir wissen also auch nicht, was Gott denen bereitet hat, die ihn *nicht* lieben. Diese Diskretion der Heiligen Schrift erschien unbefriedigend. So bedienten sich die Theologen dankbar der seit früher Zeit reichlich und bunt sprudelnden Quellen der Visionen und Jenseitswanderungen und konnten mit ihrer Hilfe die Neugier bedienen²². Natürlich sind sie und alle Ableitungen daraus nicht im geringsten verbindlich. Doch weil zum christlichen Glaubensgut die Überzeugung von einem Fortleben nach dem Tod, von einer Vergeltung und von der Aufarbeitung des Bösen in der Geschichte integral gehört, sind eschatologische Überlegungen und Sätze unumgänglich. Hier ist, wie sonst auch, eine vernunftgemäße Rechenschaft gegenüber jedermann Christenpflicht (1 Petr 3, 15). Doch folgen aus den vorgestellten Prämissen besondere Regeln, deren einige genannt werden sollen.

1. *Eschatologische Rede beruht auf Extrapolationen.* Weil ein direktes Wissen über das Jenseits nicht existiert, lassen sich nur von den hier möglichen und zugänglichen Erkenntnissen spekulative Aussagen „hochrechnen“. Diese Quellen können empirischer oder nichtempirischer, zum Beispiel theologischer Art sein. Das Ergebnis ist in jedem Fall nur eine *erschlossene*, also unvollkommene Einsicht über postmortale Gegebenheiten, unvollkommen wegen der Unzulänglichkeit von Extrapolationen generell und der Unzugänglichkeit der eschatologischen Welt speziell.

Von besonderem Stellenwert ist das Gottesbild, das eine eschatologische Konzeption vertritt. Sie begibt sich gewissermaßen direkt in den göttlichen Bereich. Wie allgemein bei der Gottesrede sind die Gesetze der Analogie strikt zu beachten. Man hat sich Rechenschaft zu geben, ob Gottes „Haupteigenschaft“ Gerechtigkeit oder Liebe, Zorn oder Milde ist und wie diese Begriffe zu definieren sind, welche Beziehungen zwischen ihnen bestehen und was es bedeutet, sie Gott zuzuschreiben.

2. *Eschatologische Rede ist besonders notwendig auf Bilder angewiesen.* Das liegt schon an der Eigenart des Glaubens in sich, ausdrücklich trifft es aber dann zu, wenn er auf absolut Unsinnliches bezogen ist. Bilder aber müssen in jedem Augenblick auf Sachgehalt, Zeitverhaftetheit, Bildelemente, Vergleichspunkte usw. befragt werden.

Das ist in der Eschatologie oft übersehen worden. Während in der Christologie und Trinitätslehre hoch abstrakte Formeln erarbeitet wurden, übernahmen die ersten christlichen Jahrhunderte das vorhandene Bildmaterial vom Jenseits fast unbesehen und deuteten es als Sachverhalt. Die Konsequenzen waren abstrus. Ein Beispiel: Wenn die meisten Menschen verdammt werden und es ihrer immer mehr

gibt, mußte es in der Hölle eng werden und der als Nebenstrafe entwickelte Gestank zunehmen. Die neuzeitlichen Spekulationen sind zurückhaltender, büßen dafür aber mit Unanschaulichkeit und Mangel an Eindringlichkeit.

3. *Eschatologische Existenzformen ermangeln der Zeitlichkeit und Räumlichkeit.* Denn beide sind an das Vorhandensein eines stofflichen Leibes in einer materiellen Welt gebunden. Wer stirbt, verliert beides. Wenn es eine Nachtod-Existenz gibt, ist sie atemporal und alobal zu denken.

Das ist außerordentlich schwer und wurde *in eschatologicis* kaum versucht: Obwohl „die Seelen im Fegfeuer“ von den Voraussetzungen her (*Zwischenzustand*) leibfrei sein mußten, dachte man sie sich doch mit einer Art Körper versehen, den sie auch für die Feuerqualen irgendwie benötigten. Unbefangen setzte man *Jenseitszustände* mit *Jenseitsorten* gleich, „in“ denen wie in Behältnissen jene Leibseelen weilten. – Wird die Regel ernst genommen, lassen sich Vorstellungen von einem temporalen Zwischenzustand mit entsprechenden Zwischenlagerungen („im“ Fegfeuer) so schwer begründen wie die von einem doppelten Gericht. Sie gehen von der für die Lebenden, nicht für die Toten zutreffenden Fortdauer der Zeit aus: Diesen kommt eine andere Zustandsform des Lebens zu, so wie auch Gott lebt, aber nicht in der Zeit, sondern in der Ewigkeit²³.

4. *Der extrapolatorische Charakter eschatologischer Sätze verlangt eine sorgfältige Analyse der nichttheologischen Voraussetzungen.* Man muß (sich) Rechenschaft über die kulturellen, spirituellen, juristischen, ökonomischen, philosophischen Rahmenbedingungen geben, innerhalb derer sie aufgestellt worden sind.

Die Theorie der Zwischenlagerung der Seelen setzt den anthropologischen Dualismus voraus. Die ihnen dort und auch später im Endzustand zgedachten Strafen spiegeln das jeweilige Rechtsempfinden wider, zum Beispiel das *ius talionis*, die genaue Entsprechung von Tat und Vergeltung ehemals, das moderne Resozialisierungsdenken mit seinem humanen Zug in der Gegenwart. Darauf macht auch das Dokument der Internationalen Theologenkommission aufmerksam; es setzt überdies den *sensus fidelium*, das Verständnis der Glaubenden, als Faktor ein²⁴.

5. *Die Eschatologie ist kein Sonderfall der Dogmatik, sondern steht im Kontext aller anderen dogmatischen Inhalte und Aussagen.* Diese sind nicht nebeneinander stehende Sätze, sondern konvergieren zu einem personalen Geschehen, der Zuneigung Gottes zu den Menschen. Damit ist eine Mitte oder ein hierarchisches Prinzip gefunden, von der bzw. von dem her die Eschatologie zu konstruieren ist.

Biblische und lehramtliche eschatologische Texte dürfen nicht als Protokolle gelesen, sondern müssen in den gesamtheologischen Kontext gestellt werden. Bezüglich der Limbus-Thematik nennt das vatikanische Papier die *Communio-Ekklesiologie*, die Theologie der Hoffnung, die Theologie der göttlichen Barmherzigkeit²⁵. Zusammenfassend stellen die Verfasser zum Schicksal der Kinder fest: „Was wir von Gott, von Christus und der Kirche wissen, bewegt uns, auf ihre Rettung zu hoffen.“²⁶ Das klare Ergebnis lautet:

„Wir haben versucht, die Zeichen der Zeit zu lesen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. Unser Ergebnis ist: Die vielen oben betrachteten Faktoren bieten ernste Motive theologischer Art und liturgischer Art zu der Hoffnung, daß die ungetauft sterbenden Kinder gerettet werden und sich der seligen Gottesschau erfreuen können. Wir unterstreichen, daß es sich hier um Motive der Hoffnung handelt und des Gebetes, nicht um Elemente einer Sicherheit.“²⁷

Von den dunklen Jenseitsorten der Tradition bleibt bei Beachtung der eschatologischen Hermeneutik anscheinend wenig, doch ausgerechnet der katholische „Sonderfall“ Purgatorium übrig. Muß man daran unbedingt weiter festhalten?

Gerechtigkeit und Liebe Gottes in der Vollendung

Die Fundamentalbotschaft des Christenglaubens lautet: Gott hat den Menschen und seine Welt aus Liebe erschaffen. In alttestamentlicher Diktion ist zu sagen: Der Bund ist der Grund der Schöpfung. Neutestamentlich ist hinzuzufügen: Das gilt auch im (tatsächlichen) Fall der Sünde. Gott liebt die Menschen unendlich, so daß er ihnen in der Sendung des Gottessohnes bis in die untersten Abgründe des Bösen folgt, um sie dort in die Gemeinschaft mit sich selber hinein zu befreien, aus der sie als Kreaturen ausgegangen waren. Das ist der Tiefensinn des „Höllenabstiegs“ Christi. Eschatologie ist in der Tat nur eine Dimension des vielgestaltigen Handelns Gottes in und an der Welt. Aus seiner Perspektive ist zu sagen:

„Gott unser Retter ... will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn: Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle“ (1 Tim 2, 4–6).

Das ist die christologisch abgesicherte Lehre vom allgemeinen Heilswillen Gottes. Die Liebe Gottes wird konkret als Wille zur Rettung aller Menschen. Ausnahmen sind offensichtlich nicht vorgesehen – wenigstens von Gott her. Was aber heißt genau *Gottes Wille*? Wir Menschen *wollen* auch: Wir wollen das Angezielte wirklich und wahrhaftig. Doch scheitern wir fast immer. Jemand kann einer anderen Person in reinster und heiligster Liebe zugetan sein. Mit brutalem Realismus macht die Trauformel den Zusatz: „Bis der Tod uns scheidet.“ Das ist der äußerste Grenzpunkt aller menschlichen Liebe. Er wird erreicht – todsicher eben. Man kann in herzlichster Aufrichtigkeit einem anderen „alles Gute, allen Segen, viel Glück“ wünschen. Normalerweise hat man kaum Einfluß darauf, daß sie eintreffen. Eine solche konstitutive Bedingtheit und Relativität des Wollens kann von Gott nicht ausgesagt werden. Wenn Gott etwas wollte und es geschähe nicht, dann wäre es um seine Souveränität, seine Allmacht, kurz um sein Gottsein geschehen. Die ersten Sätze des ersten Kapitels der Genesis klingen jedem im Ohr, der sie gehört hat:

„Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht. Gott sah, daß das Licht gut war“ (Gen 1, 2f.). Und so geht es weiter: Gott will – und was er will, *wird*, und es wird *gut*. Wir dürfen folgern: Wenn Gott das Heil *aller Menschen* will, dann geschieht es so. Und *alle* sind ausnahmslos alle Menschen. Da kann keiner ausgeschlossen werden.

Wer also die Ewigkeit der Hölle postuliert, muß nachfolgende Fragen beantworten: 1. Wie verträgt sich diese These mit dem allgemeinen Heilswillen Gottes? 2. Wie bleibt Gott der souveräne Herr der Geschichte, wenn sich in Ewigkeit etwelche Kreaturen seiner Souveränität entziehen? 3. Wie kann man von einer universalen Erlösung durch Christus sprechen, wenn sie schlußendlich doch nicht zustande kommt, weil einige oder viele sich ihr entziehen oder entzogen werden? 4. Wie ist Gott *alles in allem* (1 Kor 15, 28), wenn es daneben noch das Böse und die Bösen, also das ganz Andere zu ihm für alle Ewigkeit gibt?

Doch damit ist noch nicht alles gesagt. Das Böse in der Welt ist ein Faktum. Es läßt sich nicht ungeschehen und vergessen machen – auch im Jenseits nicht. Dann wäre Gott gegen die Opfer ungerecht und von allerhöchster Grausamkeit. Die augenscheinliche Kollision von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Handeln Gottes ist der anstößigste Vorwurf, dem sich die misericordistische These ausgesetzt sieht, die Forderung nach Gerechtigkeit in der Welt der eigentliche Anstoß eschatologischer Reflexion:

„Ich bin überzeugt“, erklärt Benedikt XVI., „daß die Frage der Gerechtigkeit das eigentliche, jedenfalls das stärkste Argument für den Glauben an das ewige Leben ist ... Nur im Verein mit der Unmöglichkeit, daß das Unrecht der Geschichte das letzte Wort sei, wird die Notwendigkeit des wiederkehrenden Christus und des neuen Lebens vollends einsichtig.“²⁸

Solange das Böse existiert, ist Seligkeit nicht vorstellbar. – Genau an diesem Punkt setzt das Theologumenon vom Purgatorium, dem Läuterungs- oder Reinigungsvorgang an. In der Regel denkt man, wie gesehen, an die halbbösen Menschen. Das hängt mit der herkömmlichen individualistischen Verengung der Eschatologie zusammen. Man muß aber an die Menschheit als ganze und in ihrer ganzen Geschichte denken. Benedikt XVI. stellt resigniert, aber realistisch fest:

„Weil der Mensch immer frei bleibt und weil seine Freiheit immer auch brüchig ist, wird es nie das endgültig eingerichtete Reich des Guten in dieser Welt geben ... Gäbe es Strukturen, die unwiderruflich eine bestimmte – gute – Weltverfassung herstellen, so wäre die Freiheit des Menschen negiert, und darum wären dies letztlich auch keine guten Strukturen.“²⁹

Ehe es, folgt daraus, zum „endgültig eingerichteten Reich des Guten“ kommt, bedarf es einer umfassenden Herstellung der „guten Strukturen“. Hier leuchtet der Sinn der Lehre vom Purgatorium.

Wie geschieht nun sachlich diese „Herstellung“? Nicht durch Selbstreinigung – dazu sind die Menschen gerade nicht fähig. Sie erfolgt durch Gott, durch die leben-

dige Begegnung mit ihm. Er wird im Anbruch der Vollendung der Menschheit insgesamt wie den einzelnen ansichtig als die Fülle des Seins, als die Verdichtung der Wirklichkeit, die nach scholastischer Tradition identisch mit der Verdichtung des Guten ist. Vor dieser Güte wird alle andere, nichtgöttliche Wirklichkeit ebenfalls ansichtig, doch nicht als Fülle, sondern als Mangel des Seins, als Verflüchtigung des Guten. Das ist das *Gericht* Gottes³⁰. Von der Perspektive der Menschen sieht das so aus: Die menschliche Sünde konstituiert immer Täter (den Sünder) und Opfer des Täters (wodurch sie erst ganz zur Sünde wird). Es ist nicht besonders belangvoll, ob das Opfer des Täters die Mitwelt, die Umwelt, der Täter selbst ist³¹. Immer ist jene Ungleichgewichtigkeit zustandegekommen, die die ungunstigen Strukturen der Welt aus sich entläßt. Sie werden durch bloße Versöhnungsgesten nicht beseitigt: Wie kann man dem Mörder seiner Kinder wirklich verzeihen? Doch wohl nur, wenn man selber sehr heilig ist. Und auch dann bleibt das Kind tot³².

Wir dürfen hoffen

So muß zum Gelingen der Versöhnung für alle Menschen die Ungleichgewichtigkeit beseitigt werden. Das ist nur denkbar, wenn dem Täter in der Gegenwart der heiligen Wirklichkeit Gottes und des ungestillten Schmerzes der Opfer die eigene Heillosigkeit, Unreinheit und Bosheit, die Verklemmtheit und Verkrampftheit der eigenen Existenz und ihrer Lebensäußerungen restlos bewußt wird. Es hat einen tiefen Sinn, wenn die Künstler die Bewohner der dunklen Jenseitsorte *nackt* dargestellt haben. Vor dem Antlitz Gottes wird alles Verhüllende und Verbergende sozusagen weggebrannt. Schon Paulus kommt das Wort vom *Feuer* auf die Lippen³³. Der Mensch erscheint so, wie er ist.

Damit eröffnet sich nur mehr eine einzige Alternative: Der Täter widersteht und bleibt weiter Täter und sonst nichts. Dann kann ihn die Vergebung Gottes nicht erreichen. Er hätte sich selbst für immer verdammt. Oder der Täter nimmt seine Bosheit als Fehl an. Er bleibt auch dann noch Täter, aber er wird gleichzeitig und auch bleibend zum Opfer seiner Tat³⁴. Das nämlich ist ein ungeheuer schmerzhafter und belastender Akt, der nur gelingen kann in der Gnadenzuwendung Gottes, dessen Gerechtigkeit in diesem Vorgang mutiert zur Liebe. Nochmals: Wir dürfen hoffen (mehr nicht), daß Gott siegreich und die Alternative Hypothese bleibt. In diesem Akt der unverhüllten und in Reue angenommenen Erkenntnis steht der Täter jetzt in der gleichen Position wie jene, denen er durch seine Sünde Leid und Leiden zugefügt hat. Er leidet mit und kann in diesem Leiden Objekt des Mit-Leids aller anderen Opfer, auch derer, die er dazu gemacht hat, werden. Gottes Gerechtigkeit setzt die Liebe aller Menschen, der einstigen Täter wie der bleibenden Opfer, frei. Sie können jetzt, da sie auf Augenhöhe zueinander stehen, einander verzeihen und sich versöhnen. Sie eint das Wissen um das gleiche Leiden, den gleichen Schmerz und – das vor allem anderen – um die Barmher-

zigkeit Gottes, die sie gleichermaßen alle und alle gleichermaßen brauchen, um seiner Gemeinschaft, um des Himmels, der Seligkeit würdig zu werden:

„In dem Schmerz dieser Begegnung“, sagt die Enzyklika *Spe salvi*, „in der uns das Unreine und Kranke unseres Daseins offenbar wird, ist Rettung. Sein Blick, die Berührung seines Herzens heilt uns in einer gewiß schmerzlichen Verwandlung, ‚wie durch Feuer hindurch‘. Aber es ist ein seliger Schmerz, in dem die heilige Macht seiner Liebe uns brennend durchdringt, so daß wir endlich ganz wir selber und dadurch ganz Gottes werden.“³⁵

So sind bei ihm alle gleich als seine Kinder, die aus seiner Güte nie mehr fallen.

Am Ende legt sich der Schluß nahe: Wenn wirklich vom Jenseitsdunkel gesprochen werden muß, dann wegen der theologischen Einsichten, die uns ausgerechnet die Lehre vom Purgatorium erschließt. Wenn es noch eines Akts jenseits des Todes bedarf, dann ist es die Läuterung. Ohne sie kann konsequent eschatologisch nicht gedacht werden. Das geht auch nicht, wenn der Grundstrom solchen Denkens nicht die Hoffnung ist. Wir richten unseren Blick auf das, was kein Auge je gesehen hat. Aber wir tun es, weil wir „*spe salvi facti sumus*“: „auf Hoffnung hin gerettet“ (Röm 8, 24) sind: „Erlösung aber ist uns in der Weise gegeben, daß uns Hoffnung geschenkt wurde, eine verlässliche Hoffnung, von der her wir unsere Gegenwart bewältigen können.“³⁶ Aus ihr lichtet sich alles Dunkel, auch das der anderen Welt.

AMERKUNGEN

¹ Das Dokument liegt nicht auf Deutsch vor. Die italienische Fassung: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/

² Der Katechismus der katholischen Kirche (München 2003) hatte nicht mehr ausdrücklich die Limbus-Lehre vertreten (Nr. 1261, 1283 bzw. S. 351, 355).

³ VApSt 179 (Bonn 2007); zitiert mit Ss nach Randnummer und (in Klammern) Seite.

⁴ Ss 47 (58). – Die Interpretation des Theologen Joseph Ratzinger: *Eschatologie – Tod u. ewiges Leben* (Regensburg 1990; Neuauflage 2007) 174–185.

⁵ Der Text lautet in getreuer Übersetzung aus dem Griechischen: „Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam und durch die Sünde der Tod, und so der Tod zu allen Menschen gelangte, weil alle sündigten ...“. – Das bezieht sich darauf, daß faktisch alle wie Adam personale Sünder sind. Augustinus versteht: „In dem (= Adam) alle sündigten“. Jetzt ist der erste Mensch die Ursache des Todes der Nachgeborenen.

⁶ Lateinisch „*peccatum originale*“, eigentlich „Ursprungssünde“. Das deutsche Wort legt eine biologische Weitergabe nahe – und tatsächlich meint Augustinus, sie würde durch die Geschlechtslust bei der Zeugung übertragen.

⁷ *De pecc. mer.* 1,28,55. ⁸ *Enchirid.* 93.

⁹ Noch in der Neuzeit war mindestens zweimal eine Definition am kirchlichen Horizont aufgetaucht: Im nicht zur Verabschiedung gekommenen „*Schema de doctrina catholica*“ für das Erste Vatikanum sollte sie erfolgen; auch während des Zweiten Vatikanums gab es dahingehende Stimmen; vgl. das in A. 1 genannte Dokument der Internationalen Theologenkommission, Nr. 27f.

¹⁰ *Enchirid.* 27.

- ¹¹ Neben Origenes stehen Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Didymus der Blinde, Evagrius Ponticus; vgl. H. Vorgrimler, *Geschichte der Hölle* (München 1993) 96–104.
- ¹² De princ. 2,10,4. ¹³ Comm. in Joh 28,8,63 ff.
- ¹⁴ Synode von Alexandria (399), Regionalsynode von Konstantinopel (543), 5. Konzil von Konstantinopel (553). Auch der Protestantismus lehnt sie ab: CA (1530), Confessio Helvetica posterior (1566).
- ¹⁵ A. Merkt, *Das Fegefeuer. Entstehung u. Funktion einer Idee* (Darmstadt 2005).
- ¹⁶ In der mittelalterlichen Praxis der Tarifbuße konnte der Sünder seine Genugtunungsleistung durch andere Menschen erfüllen lassen (System der „commutatio“ und „redemptio“). In Analogie dazu dachte man sich die Läuterungsbemühungen der „Armen Seelen“ als abgeltungsfähig durch „gute Werke“ der Lebenden.
- ¹⁷ BSLK 42; Martin Luther: WA 3,453; 39/I,352. 409f.
- ¹⁸ M. N. Ebertz, *Die Zivilisierung Gottes. Der Wandel von Jenseitsvorstellungen in Theologie u. Verkündigung* (Ostfildern 2004).
- ¹⁹ Damit wird nicht die Apokatastasis-Lehre in der origenistischen Fassung übernommen. Danach ist die endliche Versöhnung Resultat des theologischen Wissens. Die heutigen Theologen denken über die Vollendung als etwas Erhoffbares nach; vgl. H. U. v. Balthasar, *Eschatologie*: in: *Fragen der Theologie heute*, hg. v. J. Feiner u. a. (Zürich 1958) 413 f. Eine Liste zeitgenössischer Theologen, die dieser Ansicht zuneigen bei Ebertz (A. 18) 364, A. 68.
- ²⁰ *Das Fegefeuer. Das Mysterium des Todes* (Frankfurt 1955) 241–288.
- ²¹ A. Gerhards, *Eschatologische Vorstellungen u. Modelle in der Totenliturgie*, in: *Die größere Hoffnung der Christen. Eschatologische Vorstellungen im Wandel*, hg. v. dems. (Freiburg 1990) 147–158.
- ²² P. Dinzelsbacher, *Himmel, Hölle, Heilige. Visionen u. Kunst im Mittelalter* (Darmstadt 2002). Besonders einflußreich wurden die Schilderungen Gregor d. Gr., Patricks, Thurkills, Tundals und Elisabeth v. Schönaus.
- ²³ Analog zur göttlichen „aeternitas“ sprachen die Scholastiker bezüglich der Toten von der „aeviternitas“. Von dieser Verschiebung der Zustandsformen bleibt die Möglichkeit und Notwendigkeit des Betens für die Toten unberührt. Es richtet sich von jedem Punkt der Zeitlinie an den unzeitlich-ewigen Gott, der es fruchtbar machen kann in Zeit und Nichtzeitlichkeit.
- ²⁴ La speranza della salvezza (A. 1), Nr. 78, S. 22, Nr. 96, S. 27 u. ö.
- ²⁵ Ebd. Nr. 77, S. 22. ²⁶ Ebd. Nr. 79, S. 22. ²⁷ Ebd. Nr. 102, S. 28.
- ²⁸ Ss 43 (54). Zu dieser Thematik vgl. O. Fuchs, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* (Regensburg 2007). Vor allem Kap. 4 (110–165) hat die folgenden Gedanken sehr angeregt.
- ²⁹ Ss 24 (33).
- ³⁰ Die Frage nach der „Zahl“ der Gerichte entscheidet sich an der Stellung zum Zwischenzustand. Was hier gesagt wird, ist davon letztlich unabhängig.
- ³¹ Z. B. durch Selbstschädigung seiner Gesundheit.
- ³² Die Medien berichten oft von Zorn und Wut der Hinterbliebenen, wenn bei einem Mordprozeß ein ihrer Ansicht nach zu mildes Urteil gesprochen wird: Es ist manchmal sehr schwierig, wirklich zu verzeihen.
- ³³ 1 Kor 3, 12–15: Die Werke des Menschen werden wie von einem Feuer geprüft: „Das Werk eines jeden wird offenbar werden; jener Tag wird es sichtbar machen, weil es im Feuer offenbart wird. Er selbst aber wird gerettet werden, aber so wie durch Feuer hindurch“; vgl. Ss 46 (57f.).
- ³⁴ Fuchs (A. 28) 133 spricht davon, daß die „Narben dieser Wunden von Leidverursachung und Sühneschmerz“ als „verklärte“ Erinnerungszeichen“ gegenwärtig bleiben.
- ³⁵ Ss 47 (58f.). ³⁶ Ebd. 1 (5).