

Das Ende, das ein Anfang ist

Zur Deutung des Todes als Verendgültigung des Lebens

VON EVA-MARIA FABER

Das Ende, das ein Anfang ist – diese Formulierung ist zweideutig. Sie kann bedeuten: Das Ende, das Anfang zu radikal Neuem ist. In der Formulierung könnte aber auch mitklingen: Das Ende, das ein Wiederanfang ist. Viele Menschen denken den Tod in dieser Weise als Anfang. Sie sehen den Tod nicht als Ende, sondern als Durchgang zum Beginn eines weiteren, anderen Lebens. Diese Vorstellung ist heute für viele Menschen um einiges attraktiver als die christliche Auferstehungshoffnung, und zwar auch dann, wenn sie sich selbst gleichwohl als christlich Glaubende ansehen.

Lassen sich christlicher Glaube und Reinkarnationserwartung miteinander verbinden? Aus theologischer Sicht werden immer wieder verschiedene Aspekte angeführt, die christlichen Glauben und Reinkarnationsvorstellung unvereinbar erscheinen lassen. Im folgenden werden zwei dieser Aspekte herausgegriffen und näher beleuchtet, nämlich das christliche Geschichtsverständnis und die Betonung der Gnadenhaftigkeit der Vollendung. Dabei liegt das Interesse nicht auf der Auseinandersetzung mit den Reinkarnationstheorien selbst, sondern auf der tieferen Durchdringung des christlichen Bekenntnisses. Dabei soll aber ein Augenmerk darauf gerichtet werden, inwiefern die christliche Eschatologie den Anliegen, die mit der Reinkarnationslehre verbunden werden, gerecht zu werden vermag. Denn die Motive und Gründe, warum Menschen sich der Reinkarnationsauffassung zuwenden, können und dürfen ja, insofern sie Ausdruck menschlicher Heilssehnsucht sind, nicht schlechthin abgewiesen werden. Vielmehr ist zu fragen, inwiefern der christliche Glaube selbst dieser Sehnsucht zu entsprechen vermag. In einem ersten Abschnitt sollen die genannten zwei Aspekte der theologischen Kritik an der Reinkarnationsauffassung kurz umrissen werden, bevor sie problematisiert werden (II). Ein vertieftes Verständnis beider Aspekte (III) kann an den Motiven von Gericht und Fegfeuer Konkretisierung finden (IV).

I. Die theologische Kritik an der Reinkarnationsvorstellung

Die Unvereinbarkeit von christlichem Glauben und Reinkarnation wird vielfach am Geschichtsverständnis festgemacht. Nach christlicher Auffassung ist Geschichte einmalig und unwiederholbar und als so und nicht anders gestaltete von bleibender, unwiderruflicher Bedeutsamkeit. Diesen Wert gewinnt die Geschichte aufgrund von zwei Voraussetzungen.

Die christliche Schöpfungstheologie betont die Eigenständigkeit der Schöpfung angesichts des Schöpfers. Weil alles sich dem bejahenden Anruf

Gottes verdankt, hat alles seine Positivität, man könnte auch sagen: hat alles Gültigkeit¹. Diese Gültigkeit umfaßt auch das Werden, die Geschichte, welche deswegen nicht beliebig revidiert werden kann. Was Gültigkeit hat, kann nicht einfach ersetzt oder abgelöst werden. Geschichte ist darum die Einheit des Früheren mit dem Späteren und nicht eine bloße Abfolge von Geschichten, die keinen *inneren* Zusammenhang miteinander hätten.

Die zweite Voraussetzung für das christliche Geschichtsverständnis liegt im Glauben an die Offenbarung Gottes in Geschichte, welche die geschichtliche Welt als Medium der Selbstkundgabe Gottes qualifiziert. In konkret geschichtlichen Ereignissen ist Gott selbst engagiert und gibt sich selbst definitiv zu erfahren. Darum gibt es in der Geschichte den Kairos, in dem alles auf dem Spiel steht. Wenn aber der christliche Glaube seine Mitte darin findet, daß Gott dem Menschen in ganz bestimmten geschichtlichen Ereignissen begegnet, so wird dieser geschichtlich-vermittelten Selbstmitteilung Gottes nur ein Geschichtsverständnis gerecht, welches die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit von Zeit und Geschichte impliziert. Damit eignet der Geschichte eine ungeheure Würde, weil ihr die Offenheit für das Unüberholbare und Absolute zugetraut wird. Sie ist nicht als relative auf ewig geschieden vom Absoluten, sondern das Absolute wird in ihr greifbar.

Dies hat Konsequenzen für die Einschätzung der je individuellen menschlichen Geschichte: Auch sie hat eine Gültigkeit, die nicht durch eine später folgende, andere Geschichte überschrieben werden kann. Und wie die Geschichte allgemein offen ist für das unüberholbar Bedeutsame, so ist auch die konkrete, begrenzte Lebensgeschichte der einzelnen offen für das unwiderruflich Bedeutsame und Bleibende. Darum fällt der Grund für die Ausschau nach weiteren Lebensgeschichten fort: Man muß nicht alle Möglichkeiten des Menschseins durchgespielt haben, um Erfüllung finden zu können. Die Zeit ist jener Raum, „in dem der Mensch von seiner Freiheit endgültigen Gebrauch machen kann“². Insbesondere im Blick auf Gottes Eingehen in die Geschichte läßt sich sagen: Nicht die Vielfalt der Möglichkeiten ist das Entscheidende, sondern die Stellungnahme zu dieser Geschichte, in der Gott *alles* von sich gegeben hat und gibt, und in der darum dem Menschen *alles* eröffnet ist. Um Menschsein zur Vollendung zu bringen, ist allein die Annahme dieses Heilsangebotes erforderlich, eine Annahme, die „im Hier und Jetzt der einmaligen und unwiederholbaren Lebensgeschichte erfolgen“³ muß, in dieser Lebensgeschichte aber auch

¹ Vgl. J. Splett, End-Gültigkeit. Zum Ernst des Todes aus der Sicht christlicher Philosophie, in: H. Kochanek (Hg.), Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben, Freiburg i. Br. 1992, 213–226, hier 213–218.

² L. Mebring, Die Sehnsucht des Menschen nach Heil zwischen Reinkarnations-Faszination und Auferstehungs-Hoffnung. Eine systematisch-theologische Untersuchung des Vollendungs-geschehens, Altenberge 1993 (MthA; 24) 18–20; 66. Diese wohltuend knappe und differenzierte Studie sei für die Auseinandersetzung mit Reinkarnationslehren sehr empfohlen.

³ Mebring, 70.

erfolgen kann. Insofern ist diese Lebensgeschichte, die zwischen Geburt und Tod spielt, selbst von bleibender Bedeutsamkeit.

Welt und Geschichte, eingeschlossen die je individuelle Lebensgeschichte, haben also nach christlicher Überzeugung einen Wert, welcher die in Reinkarnationstheorien implizierte Sicht von Geschichte unannehmbar macht. Denn die Reinkarnationsauffassungen tendieren dazu, die Geschichte abzuwerten als bloßes Material, an dem sich der menschliche Geist bewährt, das aber zurückgelassen werden kann, wenn in einem neuen Leben anderes Material, eine andere geschichtliche Situation die vorhergehende ablöst. Dagegen gilt in christlicher Sicht die Geschichte als das, was einmünden soll in die Endgültigkeit. Diese Geschichte kann darum nicht einfachhin zurückbleiben, sondern ist in ihrer konkreten Inhaltlichkeit bedeutsam, eben weil das konkret Begrenzte fähig ist, das Ganze in sich zu bergen.

So kann man die Frage formulieren: Verkennt nicht die Suche nach weiteren Lebensgeschichten, in denen doch immer nur eine begrenzte Zahl weiterer Möglichkeiten addiert werden könnte, die Bedeutung und auch die Würde der Geschichte, welche durch ihre Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit ausgezeichnet ist?

In der Auseinandersetzung mit Reinkarnationsauffassungen wird eine zweite Differenz in der christlichen Gnadentheologie gesehen. Demzufolge ist die Reinkarnationslehre für den christlichen Glauben deswegen unannehmbar, weil das Gelingen des Lebens und die letztendliche Erfüllung nach christlichem Verständnis nicht eine Leistung des Menschen ist, sondern Gnade. Ich bin am Ende nicht nur das, was ich aus mir gemacht habe, sondern Vollendung und Erfüllung werden mir geschenkt. Eine Vorstellung von Selbsterlösung hat hier keinen Raum, ja, sie ist als illusionär zu entlarven, weil der Mensch es gar nicht vermag, sich selbst die letzte Erfüllung zu geben und zu erarbeiten. „Keine noch so große moralische Anstrengung, kein noch so edles Streben nach menschlicher Reife und Selbstvollendung, keine noch so häufig wiederholte Bewährung in verschiedenen Daseinsformen auf dieser Erde kann dem endlichen Menschen unendliches Heil, nach dem er sich sehnt, erwerben.“⁴ Was nach dem Tod kommt, ist darum nicht ein weiteres Leisten-Müssen, ein weiteres An-sich-selbst-Arbeiten, sondern die gnadenhafte Vollendung.

Die zweite Frage an die Reinkarnationslehre lautet also: Wird hier nicht dem menschlichen Streben zugemutet, eine Vollendung erarbeiten zu müssen, die es sich auch in noch so vielen Leben gar nicht selbst geben kann?⁵

⁴ M. Kehl, Eschatologie, Würzburg²1988, 75 f. Vgl. *Deutsche Bischofskonferenz* (Hg.), *Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, Kevelaer 1985, 409: „Doch nach christlichem Glauben können auch noch so viele irdische Leben nicht genügen für Reinigung und Erfüllung des Menschen; denn Gott allein und das Leben bei ihm ist Heiligung, Gerechtigkeit und Erfüllung des Menschen.“

⁵ Hier ist nicht intendiert, im Blick auf diese Kritikpunkte etwaige innere Unstimmigkeiten der Reinkarnationslehren aufzuarbeiten oder umgekehrt zu fragen, inwiefern die Kritik angesichts von komplexeren und differenzierteren Reinkarnationsmodellen überhaupt berechtigt ist.

II. Problematisierung

Die hier zunächst aus theologischer Perspektive bisher noch recht knapp dargestellten theologischen Bedenken gegenüber der Reinkarnationsauffassung sind aus der Sicht des christlichen Glaubens formuliert. Sie wollen somit nicht im strengen Sinn die Reinkarnationslehre widerlegen, sondern nur ihre Unvereinbarkeit mit christlichen Grundanschauungen aufweisen.

Allerdings dürften diese Argumente Menschen, die der Reinkarnationsauffassung zuneigen, nicht für sich gewinnen können. Wer mit einer Geschichtsdeutung sympathisiert, gerade *weil* sie auf die als unerbittlich empfundene Unumkehrbarkeit der Geschichte verzichtet, wird durch das Einschärfen der Endgültigkeit und Unwiederholbarkeit der Geschichte nicht schon zu einem Sinneswandel bewegt werden. Der evangelische Theologe Hermann Timm hat es einmal so formuliert: „Daß das Irreversible besser sei, glaubt sich nicht mehr so leicht.“⁶

Ähnliches gilt für den zweiten genannten Aspekt. Die Zusage, daß die Vollendung der eigenen Lebensgeschichte nicht zu erarbeiten ist, sondern geschenkt wird, mag für manche Menschen gar nicht erstrebenswert klingen. Denn ihnen erscheint eine solche Vollendung gerade zu sehr als nur äußerlich aufgesetzt. Ist eine geschenkte Vollendung wirklich meine ureigene Vollendung? Wirkt es nicht eher befremdlich, wenn der Auferstehungsglaube von der Reinkarnationslehre dadurch unterschieden wird, daß diese die wirksame Kraft zur Erlösung im einzelnen Menschen ansiedelt, während jener als die einzig wirklich aktive Komponente Gott versteht?⁷ Zu Recht sieht Reinhart Hummel die Faszination des Reinkarnationsglaubens in seiner Nähe zum menschlichen Streben nach Identität begründet.⁸ Eine Identität, die von außen käme, würde als fremd empfunden. Gerade deswegen halten viele Menschen es für plausibel, daß ihre Vollendung im Durchgang durch verschiedene Leben heranreift.

Aufgrund dieser Beobachtungen ist es geboten, die aufgezeigten Aspekte unter zwei Fragestellungen noch weiter zu bedenken. Die erste Frage betrifft das Verständnis von Endgültigkeit: Wie kann die Endgültigkeit der Geschichte so gedacht werden, daß ihr der Anschein der Unerbittlichkeit genommen wird? Konkreter: Inwiefern ist die Verendgültigung des Lebens durch den Tod nicht einfach ein Abbruch, durch den ein Leben auf einem zufällig erreichten Stand festgeschrieben wird? Die zweite Frage betrifft das Verständnis von Gnade: Wie kann die Vollendung als Gnadengeschehen be-

⁶ H. Timm, Wahr-Zeichen. Angebote zur Erneuerung religiöser Symbolkultur, Stuttgart 1993, 56.

⁷ „Im Auferstehungsglauben jedoch wird Gott als die einzig wirklich aktive Komponente verstanden“: H. Schwarz, Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie, Wuppertal 1991, 256.

⁸ Vgl. R. Hummel, Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum, Mainz, Stuttgart 1988 (Unterscheidung) 31.

griffen werden, ohne daß die gnadenhafte Vollendung als etwas Fremdes, dem Leben Aufgesetztes anmutet?

Eine Herausforderung zum Weiterdenken liegt auch in einer anderen Beobachtung, die Reibungspunkte *innerhalb der christlichen Position selbst* erkennen läßt. Denn auf den ersten Blick stehen ja die beiden genannten Aspekte, Endgültigkeit menschlicher Geschichte und das Prinzip Gnade, in Spannung zueinander. Während der erste Gedanke den Entscheidungscharakter des menschlichen Lebens in dieser Welt und Geschichte betont, will der zweite Gedanke auf die Möglichkeit einer gnadenhaften Vollendung hinaus, weist also auf die irdische Fragmentarität menschlichen Lebens und seine Angewiesenheit auf das göttliche Vollendungswerk. Läßt sich beides ohne weiteres miteinander vereinbaren?

Diese Anfrage sei kurz illustriert und so auch ein wenig zugespitzt. Die Auffassung vom Entscheidungscharakter der Geschichte und der Endgültigkeit menschlicher Existenz hat sich traditionell in die Lehre vom Tod als dem Ende des Pilgerstandes gekleidet. Dieses Motiv hat in der Theologiegeschichte zuweilen sehr unerbittliche Züge gewonnen. Schon in früher Zeit – dort allerdings meist in paränetischem Kontext – wird eingeschärft, daß mit dem Tod die Zeit möglicher Umkehr zu Ende ist. Denn die menschliche Willensentscheidung wird dann endgültig: die Verstorbenen haben keine Freiheit mehr, ihre Entscheidung zu ändern; Reue wird ihnen unmöglich.⁹ Bereits in frühen Höllenvorstellungen taucht das Motiv auf, daß die Verdammten in Einsicht des gerechten Gerichts Gottes und ihrer eigenen Verfehlung um Erbarmen bitten, doch zur Antwort erhalten: „Jetzt habt ihr Reue, wo es nicht mehr Zeit zur Reue gibt und nichts vom Leben übriggeblieben ist.“¹⁰ Einen biblischen Anhaltspunkt für diese Aussagen bildet z. B. die Aufforderung in Gal 6,10: „Solange wir also die Zeit dazu haben, laßt uns allen Gutes tun.“ Bedeutet das ‚Solange‘ nicht in der Tat: später wird es zu spät sein? Wenngleich weniger drastisch als in den angedeuteten Höllenvorstellungen wird ein ähnlich drängender Appell durchaus auch heute vorgetragen. Auf das Handeln hier und heute kommt es an, wie eines der neuen geistlichen Lieder einschärft: Jetzt ist die Zeit, jetzt ist die Stunde, heute wird getan oder auch vertan, worauf es ankommt, wenn er kommt. Wer das Jetzt versäumt, steht irgendwann vor dem ‚Zu spät‘. Aufgrund dieser Sicht richtet sich gegen die Reinkarnationsauffassung die Frage: „Verkennt die Forderung nach einem sühnenden Ausgleich in vielen anderen geschichtlichen Leben nicht den Ernst der Geschichte, deren Charakter gerade ihre

⁹ Siehe die Beispiele bei H. *Vorgrimler*, *Geschichte der Hölle*, München²1994, 102.

¹⁰ Offenbarung des Petrus. Abgedruckt in: W. *Schneemelcher*, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. 2: *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen³1989, 574. – Einen Kontrapunkt bildet in der frühen Zeit die Theologie des Origenes und seiner Anhänger, die „keinen Grund erkennen [konnten], warum die menschliche Freiheit mit dem Tod aufgehoben und keiner Entscheidungsakte mehr fähig sei“: *Vorgrimler*, *Geschichte der Hölle*, 99. Da die Apokatastasis-Lehre des Origenes – aus verschiedenen Gründen – lehramtlich verurteilt wurde, gewann die gegenläufige Position noch an Nachdruck.

Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit ist, so daß alles, was einmal versäumt wurde, nie wiederkehren kann?“¹¹

Aus paränetischem Interesse wird somit möglichst eindringlich die Gegenwart als Entscheidungszeit vor Augen geführt. Wo aber ist hier noch der Ort für die Gnade? Die Eindringlichkeit der Mahnung hat zur Konsequenz, daß von Gnade jedenfalls in diesem Kontext nicht mehr die Rede ist. Und so scheint (!) die Betonung des Endgültigwerdens menschlicher Existenz im Tod keinen Raum mehr für die Gnade zu lassen.

Befremden läßt die Annahme solcher Endgültigkeit auch aufkommen, wenn diese selbst für den positiven Ausgang in einer nicht sonderlich attraktiven Weise beschrieben wird. Augustinus meint es zwar tröstlich, wenn er die Seligen mit den Engeln vergleicht und sagt: „Diesen [den Engeln] fehlt der Wille, jenen [den Seligen] überhaupt die Möglichkeit, noch zu sündigen.“¹² Heute wird es anders formuliert: Nach Beendigung des Lebens sei der Mensch „an das Ende seiner personalen Selbstauszuegung gelangt“¹³. Wie aber sind diese – in einem bestimmten Sinne zutreffenden! – Aussagen auszulegen, damit nicht der Eindruck aufkommt, die Vollendung sei eine schrecklich langweilige Sache? Wie entgeht die christliche Auffassung von Endgültigkeit der Polemik Kants: „Alsdann wird nämlich die ganze Natur starr und gleichsam versteinert: der letzte Gedanken, das letzte Gefühl bleiben alsdann in dem denkenden Subjekt stehend und ohne Wechsel immer dieselben. Für ein Wesen, welches sich seines Daseins und der Größe desselben (als Dauer) nur in der Zeit bewußt werden kann, muß ein solches Leben, wenn es anders Leben heißen mag, der Vernichtung gleich scheinen: weil es, um sich in einen solchen Zustand hineinzudenken, doch überhaupt etwas denken muß; *Denken* aber ein Reflektieren enthält, welches selbst nur in der Zeit geschehen kann. – Die Bewohner der anderen Welt werden daher so vorgestellt, wie sie, nach Verschiedenheit ihres Wohnorts (dem Himmel oder der Hölle), entweder immer dasselbe Lied, ihr Halleluja, oder ewig eben dieselben Jammertöne anstimmen ([Offb] XIX,1–6; XX,15): wodurch der gänzliche Mangel allen Wechsels in ihrem Zustande angezeigt werden soll.“¹⁴

Verendgültigung des Lebens läßt so gesehen das Leben erstarren; der Tod nagelt Menschen auf dem Stand fest, auf dem sie gerade stehen, im Guten und noch schlimmer im Bösen, ohne Ausblick auf eine Gnade, die aus dem Bösen befreien und das Gute noch weiter entfalten würde.

Umgekehrt scheint das Gnadenargument die Endgültigkeit menschlichen Daseins zu relativieren. Wenn es die Gnade ist, die ein menschliches Leben

¹¹ H. Küng [u. a.], *Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, München 1984, 341.

¹² Augustinus, *Enchir.* 29,111 (CChr; 46,109).

¹³ R. Lachner, *Reinkarnation und christlicher Glaube*, in: M. Weillauff (Hg.); P. Neuner (Hg.); F. Kard. Wetter (FS), *Für euch Bischof – mit euch Christ*, St. Ottilien 1998, 591–624, hier 620.

¹⁴ I. Kant, *Das Ende aller Dinge*, in: *ders.*, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (Ed. Weischedel [1964] 6) 184.

erst endgültig gelingen läßt, dann könnte die Frage erwachen, ob dann die Endgültigkeit, die menschliches Leben in der Vollendung erlangt, gerade doch keine Endgültigkeit der Geschichte ist, sondern eine von Gott außerhalb der Geschichte dem Menschen aufgesetzt.

III. In Gnade verendgültigtes Leben

Die Frage, die im folgenden aufgegeben ist, zielt also auf die Vereinbarkeit von Endgültigkeit der Geschichte und Gnadenhaftigkeit der Vollendung.

Wenn, wie anfangs in der Argumentation gegen die Reinkarnationsauffassung gesehen, die Endgültigkeit der Geschichte ebenso zum Zentrum des christlichen Glaubens gehört wie das Prinzip Gnade, so kann in der dogmatischen Reflexion die Vereinbarkeit beider Aspekte postuliert werden. Damit erübrigt sich eine argumentative Vermittlung natürlich nicht; mit diesem Postulat ist jedoch eine kriteriologische Vorgabe gewonnen: Die Vereinbarkeit beider Aspekte vorausgesetzt, müssen sich alle eschatologischen Vorstellungen an beiden Aspekten messen lassen. Wenn manche der beschriebenen Vorstellungen eines unerbittlichen, gnadenlosen Gerichts nicht vor beiden Kriterien bestehen können, so müssen sie abgewiesen werden: nicht alle Vorstellungsgehalte der Theologiegeschichte haben normativen Charakter¹⁵. Die vorhin beschriebenen Positionen dienen der Problemanzeige, nicht schon der Antwort. Wie aber kann Endgültigkeit sachlich vereinbart werden mit Gnade?

Wenn der Tod die Verendgültigung des Lebens bedeutet, so ist genauer zu fragen, was es ist, was da endgültig wird, und woraus solche Endgültigkeit erwächst. Der Begriff ‚Leben‘ meint bei der Rede von der Verendgültigung des Lebens nicht ein Abstraktum im Sinne von Lebenskraft. Gemeint ist vielmehr die ganz konkrete Lebensgestalt, die ein Mensch in seiner Lebenszeit entwickelt und ausgeformt hat. Jörg Splett spricht von *Konturen*, die ein Leben gewonnen hat, indem es sich in ganz bestimmten Grenzen vollzogen hat.¹⁶ Von zwei Seiten her sind diese Konturen von bloßer Faktizität zu unterscheiden. Die eine Seite ist die der Bejahung von Gott her. Menschlichem Dasein eignet Gültigkeit, da es sich einem grundlegenden Anruf und Geschenk verdankt. Es ist nicht einfach da, sondern wird gut-geheißen. Zu dieser begründenden Stellungnahme des Schöpfers zum Geschaffenen kommt die Stellungnahme des Menschen. Menschliches Dasein ist durch Selbstreflexivität ausgezeichnet, also durch die Möglichkeit, zum eigenen

¹⁵ Vgl. Splett, 220: „Abgetan werden muß Bild und Gedanke einer endlosen Dauer, tyrannischer dantesker Quälerei, zu spät kommender Reue ...“.

¹⁶ Es gilt, „in Annahme des mir Gegebenen dessen Grenzen als *Konturen* zu verstehen. ... Was sein soll, muß eine Gestalt besitzen, und Gestalt besagt Kontur. Jemand oder etwas sein bedeutet: nicht alles und jedes zu sein, nicht ein anderer und anderes, als man ist. Als Kontur wird eine Grenze verstanden, an der man nicht anstößt, scheitert oder zusammenbricht oder von außen ‚zugerichtet‘ wird, sondern wovon her man anfängt: ist, was man ist.“: Splett, 216.

Dasein wie zu dem darin Getanen Stellung zu beziehen und es gegebenenfalls auch zu revidieren.¹⁷ Damit wird auch eine Differenzierung im Verständnis der Einmaligkeit und Unwiderruflichkeit von Geschichte deutlich. Unwiderruflichkeit der Geschichte besagt nicht, daß ich unerbittlich dem, was in meinem Leben geschieht, verhaftet bin. Ich kann ein Ereignis nicht rückgängig machen, doch ich kann dazu Stellung beziehen und es bejahend auf mein Leben beziehen oder distanzierend mich davon abgrenzen, z. B. durch Reue oder durch Umkehr.

Diese Stellungnahme ist nicht völlig autonom zu leisten. Weder die Konturen menschlichen Daseins noch die menschliche Stellungnahme sind monologisch zu denken. Die Freiheit, welche die Lebensgestalt setzt, reflektiert, bestätigt oder revidiert, steht im Zusammenspiel mit anderen Freiheiten. So gewinnen die Konturen des Lebens Gültigkeit kraft einer sich dialogisch vollziehenden Freiheit.

Woraus aber erwächst dieser Lebensgestalt *Endgültigkeit*? Das Zielen auf Endgültigkeit deutet sich in der Selbstreflexivität menschlichen Daseins an. Denn in dieser Reflexion wird ja gerade das, was einem Menschen widerfährt, und das, was er setzt, daraufhin geprüft, ob es vor dem Selbst Bestand hat, ob es *bleibende* Gültigkeit für das Selbst haben soll. Daß hier nicht nur Kontinuität gemeint ist, sondern Endgültigkeit, läßt sich nicht beweisen, zeigt sich aber an verschiedenen Phänomenen, wo etwas gereift ist, was nach Endgültigkeit, Ewigkeit verlangt. Nicht zuletzt ist die Freiheit selbst aus auf Endgültiges: „Bei endlosem Fortgang [solcher Selbst-Reflexion] . . ., ob nun in stetig wiederholter Selbstbestätigung oder in ständigem Wechsel von Ja und Nein, ginge die aufgezeigte Gültigkeit verloren. Freiheit lebt nicht in und aus der Qual stets neuer Wahlen; sie ist in ihren Entscheiden auf Entschiedenheit aus.“¹⁸

Warum geschieht die Verendgültigung im Tod? Nicht einfach deswegen, weil an einem zufälligen Zeitpunkt menschlichen Lebens der Schlußstrich gezogen wird; nicht deswegen, weil hier faktisch die Freiheit des Menschen aufhört. Dies wäre eher als Abbruch denn als Verendgültigung zu bezeichnen.

Hier möchte ich wiederum einen theologiegeschichtlichen Mosaikstein einfügen. Wenn es manche Texte der Theologiegeschichte gibt, denen zufolge nach dem Tod der Freiheitsgebrauch an sein Ende zu kommen scheint (s.o.), so finden sich sehr viel differenziertere Überlegungen z. B. bei Thomas von Aquin. Wie er verdeutlicht, ist es eine ganz bestimmte Art des Freiheitsgebrauchs, die mit dem Tod ein Ende findet: Was endet, ist die Freiheit, Verdienste zu erlangen oder sich zu verschulden, also die Freiheit, die sich noch um das Heil sorgen muß. Wenn das Ziel – die Vollendung, das Heil – erreicht ist, bedarf es dieser Art des Freiheitsgebrauchs nicht mehr.¹⁹ Frei-

¹⁷ Vgl. Splett, 217f.

¹⁸ Splett, 218.

¹⁹ „Daher wird auch der gute Wille bei den Seligen nicht Verdienst, sondern Lohn sein“: Tho-

heit ist deswegen jedoch nicht eliminiert, sondern in ihrem höchsten Vollzug befestigt. Dies ergibt sich auch aus einer anderen Überlegung. Menschliche Wahlfreiheit ist bedingt durch die Situation, sich zwischen verschiedenen Möglichkeiten entscheiden zu müssen, und zudem nicht immer eindeutig wissen zu können, welches das höhere Gut ist. In der Vollendung im Leben Gottes bedarf es dieser Art von Wahlfreiheit nicht mehr, weil in Gott alles geschenkt ist und er als das letzte Gut offenbar ist. Die Freiheit kann sich darum endgültig im Guten festmachen.

Von dieser Auffassung aus kann der Übergang von der Gültigkeit zur End-Gültigkeit angemessen gedeutet werden. Der Tod ist das Tor zur End-Gültigkeit, weil die Freiheit in eine neue Situation versetzt wird. Dann aber geschieht gerade dieser Übergang nicht ohne Freiheit, sondern ist wiederum als Situation der Selbst-Reflexion zu denken, allerdings unter veränderten Rahmenbedingungen. Der Tod distanziert zum irdischen Leben und läßt dieses in einem neuen Licht erscheinen, ermöglicht es darum, das gelebte Leben neu, und wegen des offenbaren Maßstabes, endgültig zu werten. Darum ist der Tod nicht Schlußstrich, sondern ermöglicht die Überführung der Gültigkeit in die End-Gültigkeit.

Diese Wertung aber ist nicht ein monologisches Geschehen, nicht nur Selbst-Bewertung, sondern Wertung vor dem, der auch die Gültigkeit geschenkt hat, Gott.²⁰ Wie die Gültigkeit, so erwächst auch die End-Gültigkeit aus einer dialogischen Freiheit. Darum steht die Gnade nicht in Spannung zur Endgültigkeit, sondern kommt von vornherein mit in den Blick. Die Konturen menschlichen Lebens wachsen im Zusammenspiel mit der Gnade heran und gewinnen Endgültigkeit in eben diesem Zusammenspiel von Freiheit und Gnade. Die Gnade ihrerseits setzt nicht eine äußerliche Vollendung auf das menschliche Leben auf, sondern verhilft zu einem ureigenen neuen Zugehen auf die eigene Lebensgestalt, zu einer authentischen Wertung und darum auch zu einer endgültigen Bestimmung der eigenen Identität.

Eben dies läßt sich an den klassischen dogmatischen Themen von Gericht und Fegfeuer konkretisieren.

IV. Konkretisierung

Entgegen manchen verfremdenden Übermalungen ist das Gericht dem Glauben ein Hoffnungsgegenstand, womit gleichzeitig gesagt wird, daß es als Gnadengeschehen zu begreifen ist. Diese Einschätzung hängt an der

mas von Aquin, S. th. III q.98 a.6. – Dies ist allein im Negativen noch anstößig, denn auch der böse Wille wird in seinem bösen Zustand befestigt; hier gilt: „der böse Wille bei den Verdammten wird nicht Verschuldung, sondern Strafe sein“; ebd. Weil keine Gesinnungsänderung mehr eintreten kann, ist es aber keine medizinelle Strafe mehr, sondern nur noch Strafe um des Bestrafens willen: vgl. *Vorglimler*, Geschichte der Hölle, 206.

²⁰ Vgl. *Splett*, 217; 218 f.

Identifikation des richtenden Gottes mit dem barmherzigen Gott bzw. mit Jesus Christus als dem Erlöser. Allerdings: Selbst das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem barmherzigen Richter kann dies nicht bedeuten, daß er das Böse, Verwirrte geflissentlich übersehen wird. Bezugspunkt des Gerichts ist – auch wenn es Gnadengericht ist – das, was in der Geschichte getan wurde. Gerichtet wird das Leben in den Konturen, die es sich gegeben hat.

Warum kann das Gericht trotzdem Hoffnungsinhalt sein? Oder noch zugespitzter formuliert: Warum ist selbst das Gericht über das Böse Hoffnungsinhalt? Relativ leicht zu sehen ist dies für das allgemeine, allumfassende Gericht, insofern es für die Opfer der Geschichte Hoffnung ist: Sie dürfen Hoffnung haben, daß die Gewalttätigen nicht ewig über die Opfer triumphieren. Wie aber ist es, wenn es um das Gericht über meine eigenen dunklen Seiten geht, wenn ich sagen muß: auch ich gehöre zu den Gewalttätigen, über die gerichtet wird? Kann das Hoffnungsinhalt sein?

Dies wird es gewiß nicht sein, wenn ich Gericht verstehe als einen Prozeß, in dem ein anderer mich überführen will, während ich selbst auf meinem Recht beharre, statt Unrecht einzugestehen. Es ist aber schon rein psychologisch wahrnehmbar, daß ich dort, wo ich mich als Person angenommen weiß, Unrecht zugeben kann. Insofern kann man das Gericht als Raum, als Atmosphäre verstehen, in der es mir möglich wird, die eigenen Verkrümmtheiten und Bosheiten ans Licht zu bringen, weil ich der bejahenden Liebe Gottes begegne.

Damit verbunden ist allerdings auch, daß im Licht der vollkommenen Liebe Gottes die eigenen Dunkelheiten noch dunkler erscheinen, auch mir selbst als dunkel erscheinen. Denn in der Begegnung mit dem Heiligen Gott, in der Begegnung mit dem Wahren und Reinen, der ins Leben gerufen hat und ins Leben ruft, wird offenkundig, was im irdischen Leben an Unwahrheit da war; in dieser Begegnung wird offenbar, was unheilig und lebensfeindlich war. In der Begegnung mit dem Gott, der Liebe ist, wird die eigene Lieblosigkeit schmerzlich erfahren. Das Licht der Gnade erschüttert somit die vermeintlichen Gültigkeiten.

Die Zuwendung Gottes – welche die Gnade *ist* – hebt die Geschichte nicht auf, im Gegenteil, auf diese wird Licht geworfen, und zwar ohne Beschönigung. Dabei wird aber die menschliche Freiheit nicht ausgeschaltet, sondern gerade einbezogen. Das Gericht ist eine Begegnung mit der Liebe Gottes, die eine höchst personale Selbsterkenntnis und so auch eine aufrichtige Stellungnahme zur eigenen Lebensgestalt ermöglicht²¹. Ein solches Selbst-Gericht wehrt der schlechthinnigen Identifizierung des Selbst mit

²¹ Daß es um das personale Selbst-Gericht im Angesicht Gottes, nicht um dessen ‚fremdes‘ Urteil geht, kommt in dem vielzitierten Wort H. U. v. Balthasars zum Ausdruck: „Der Richter braucht nichts zu tun, nur zu sein“: *H. U. v. Balthasar*, Gericht, in: *IKaZ* 9 (1980) 227–235, hier 232.

der Lebensgeschichte. In diesem Sinne ist das Gericht nicht eine bloße Bestandsaufnahme, Tag der Abrechnung, die mich endgültig bei dem behaftet, was ich bin, ohne mir eine neue Perspektive zu eröffnen. Das Gericht entlarvt falsche Gültigkeiten nicht, um einen Menschen mit diesen falschen Gültigkeiten zu identifizieren und darum in ewiger Unstimmigkeit zu belassen. Indem der Richter durch seine Gegenwart die eigene Situation offenbar macht, eröffnet er auch die Chance, wieder in die Wahrheit der Gerechtigkeit zu kommen. Der Mensch darf also hoffen, daß er nach dem Tod nicht in dem Stand festgeschrieben wird, in dem er sich befindet, sondern daß ihm eine neue und größere Lebensmöglichkeit eröffnet wird. Gericht ist nicht nur die ewige Befestigung dessen, was der Mensch in dieser Welt geworden ist und zuwege gebracht hat,²² ist nicht nur Abwägen des Vorhandenen auf der Waage, sondern schöpferische Tat.²³

Zur Erhellung des schöpferischen Umgangs Gottes mit der menschlichen Lebensgeschichte greift Franz-Josef Nocke eine zunächst etwas merkwürdig scheinende Überlegung zum Thema Auferstehung des Leibes auf. Theologen früherer Zeiten fragten, was mit den leiblichen Gliedern ist, die ein Mensch vor seinem Tod evtl. verloren hat. Man antwortete auf diese Frage mit der These, daß der Auferstehungsleib aus einem sehr geringen Teil der früheren Leibmaterie gebildet werden kann. Gott kann daran ansetzen und das Fehlende ergänzen. Nocke übersetzt dies für ein umfassenderes Leibverständnis: Auch die Lebensgeschichte wird nicht auf das Maß des Erreichten oder Nicht-Erreichten festgeschrieben, sondern ist Vollendung des Begonnenen.²⁴ Allerdings ist bei diesem Schritt vom physischen zum personalen Leibverständnis ein wichtiger Unterschied zu beachten. Weil es bei der Lebensgeschichte um die Freiheitsgeschichte des Menschen geht, ist eine schöpferische Ergänzung des Fehlenden von Gott her ohne Einbezug der menschlichen Freiheit nicht denkbar.

Genau hier läßt sich das Fegfeuermotiv fruchtbar aufgreifen. Das Fegfeuer wird heute meist als Integrationsprozeß der vielschichtigen menschlichen Wirklichkeit in die vor dem Tod getroffene Grundentscheidung ausgelegt.²⁵ Es gehört zur Ambivalenz menschlichen Daseins, die eigene Lebensentscheidung doch nie ganz konsequent in alle Bereiche des Lebens hinein zu übersetzen. Ludger Mehring hat dies im Anschluß an Heinrich Fries in erhellender Weise durch Grundgedanken der Philosophie Maurice Blondels verdeutlicht. In der Analyse menschlichen Tuns stößt Blondel auf eine Diskrepanz zwischen dem Gewollten und dem je Verwirklichten. Der

²² Vgl. G. Bachl, Über den Tod und das Leben danach, Graz 1980, 162; 168f.

²³ W. Breuning, Systematische Entfaltung der eschatologischen Aussagen, in: MySal 5 (1976) 779–890, hier 860.

²⁴ Vgl. F.-J. Nocke, Eschatologie, Düsseldorf⁵1995 (LeTh; 6) 124.

²⁵ Vgl. K. Lehmann, Was bleibt vom Fegfeuer?, in: IKaZ 9 (1980) 236–243; G. L. Müller, ‚Fegfeuer‘. Zur Hermeneutik eines umstrittenen Lehrstücks in der Eschatologie, in: ThQ 166 (1986) 25–39.

Mensch vermag es nicht, sein konkretes Handeln mit dem eigentlich Gewollten in Übereinstimmung zu bringen. Darum ist die Vollendung menschlichen Tuns, so sehr sie in dessen Logik liegt, durch menschliches Tun selbst nicht erreichbar. Diese Nichtidentität des Gewollten und des Vollbrachten muß gnadenhaft überwunden werden.²⁶ So bleibt die letzte Einheit der Person noch ausständig. In der Vollendung gilt es, das noch Unintegrierte in die getroffene personale Entscheidung zu integrieren. Der Tod ist nicht nur Ende, sondern zugleich Aufbruch in die endgültig gelungene und umfassende Verwirklichung der eigenen Lebensgestalt. Was hier auf dem Spiel steht, hat Karl Rahner, der immer wieder versuchte, die im Tod geschehende Verendgültigung des Lebens zu vereinbaren mit der Möglichkeit einer Weiterentwicklung²⁷, in eindrücklicher Weise so formuliert: „Es wird nicht in alle Ewigkeit der, der ich bin, trauernd den grüßen, der ich hätte werden können.“²⁸

In der Tradition wurde betont, daß dieses Läuterungsgeschehen, in dem der ganze Mensch in die Vollendung eingeholt wird, kein Tun des Menschen ist. Anders als im irdischen Bußgeschehen sei der Mensch im jenseitigen Reinigungsgeschehen nicht mehr aktiv, sondern erleide passiv die Läuterung. Dies ist in neuerer Theologie allerdings differenziert worden. Wenn gleich nicht eine Aktivität einfach in Verlängerung des irdischen Handelns angenommen werden kann, ist der Mensch dabei doch nicht unbeteiligt zu denken.²⁹ Eine solche Differenzierung ist nicht nur durch die Einsicht gefordert, daß die vollendende Läuterung den Menschen in irgendeiner Weise einbeziehen muß, sondern schon durch eine differenzierte Sicht von Aktivität und Passivität. Denn eine Sicht von Freiheit, derzufolge diese immer schon relational eingebunden ist und sich dialogisch vollzieht, kann Aktivität und Passivität nicht mehr als sich ausschließende Gegensätze begreifen. Jedes passive Erleiden schließt eine Form von Aktivität ein, ebenso wie es keine freie Aktivität gibt, die nicht von anderen Freiheiten mitbestimmt wäre.

Die Gnade steht somit nicht im Gegensatz zu einer aus eigener Freiheit gewonnenen Endgültigkeit, weil die Freiheit offen ist für das Wirken der Gnade und – so kann man hinzufügen – gerade durch die Gnade zu sich selbst kommt.

²⁶ Vgl. *Mehring*, 112–116.

²⁷ Mit der Glaubensaussage vom Tod als Endes des Pilgerstandes sei „nicht jede ‚Weiterentwicklung‘ des Menschen nach seinem Tod ausgeschlossen, noch eine starre, unlebendige Auffassung des jenseitigen Lebens des Menschen mit Gott vorausgesetzt“: *K. Rahner*, *Zur Theologie des Todes*, Freiburg i. Br. 1958 (QD 2) 26.

²⁸ *K. Rahner*, *Trost der Zeit*, in: *ders.*, *Schriften zur Theologie*. Bd. 3: *Zur Theologie des geistlichen Lebens*, Einsiedeln 1956, 169–188, hier 180; dort als Frage formuliert, die Rahner aber natürlich mit ‚nein‘ beantwortet wissen will: „Wird wirklich in alle Ewigkeit der, der ich bin, trauernd den grüßen, der ich hätte werden können?“

²⁹ *M. Schmaus*, *Katholische Dogmatik*. Bd. 4/2: *Von den letzten Dingen*, München 1959, 556, sieht hier eine von Gott gewirkte Aktivität, H. U. v. Balthasar eine initiale Freiheit: vgl. *H. U. v. Balthasar*, *Theodramatik*, Bd. 4: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 335.

Wie weit kann dieses Läuterungsgeschehen gehen? Bei der Antwort auf diese Frage zeigt sich in der neueren Theologie eine ungelöste Spannung. Den meisten Äußerungen zufolge bleibt dieses Integrationsgeschehen nach dem Tod in den Grenzen dessen, was im Leben als frei getätigte Grundentscheidung angelegt ist. Andernfalls, so scheint es, wäre das anvisierte Ausreifen nicht mehr vereinbar mit der Auffassung des Todes als Ende des Pilgerstandes und somit als Verendgültigung des Lebens.³⁰

Dennoch nehmen die meisten der gegenwärtigen eschatologischen Entwürfe den Gedanken Hans Urs von Balthasars auf, demzufolge man für alle Menschen Hoffnung haben dürfe, weil Gott auch jenem Menschen, der sich endgültig verschließen will, in seine letzte Verlorenheit noch nachgeht und ihm somit die Chance einer Umkehr eröffnet.³¹

Beides – Endgültigkeit der Grundentscheidung und Hoffnung für alle – läßt sich indes nicht ohne weiteres miteinander vereinbaren. Wenn Gott in Jesus Christus auch noch ein letztes Nein einzuholen vermag, indem er selbst demjenigen solidarisch begegnet, der sein ganzes Leben als Nein gestaltet hat, dann würde in der vollendenden Begegnung mit Gott doch auch die irdische Grundentscheidung des Menschen revidiert. Es wäre der Grenzfall einer Gnade, welche einen Menschen trotz endgültiger Selbstverschließung im Bösen rettet und so die Geschichte dieses Menschen überspringt, dadurch also den Entscheidungscharakter der Geschichte relativiert. Will man dies nicht zugeben und doch die letzte Heilsmöglichkeit für alle festhalten, so müßte man ausschließen, daß es in der Geschichte überhaupt eine letzte Grundentscheidung gegen Gott gibt bzw. (im Sinne der Endentscheidungshypothese) die irdische Grundentscheidung als eine immer nur gebrochene relativieren. Dies aber ist unvereinbar mit dem christlichen Verständnis menschlicher Freiheit, zu deren Würde es gehört, letzte Entscheidungen treffen zu können.

Der so aufgeworfenen Frage kann nur in dem Zugeständnis nachgegangen werden, daß kein Wissen darüber möglich ist, ob es Menschen gibt, die sich in einer letzten Weise gegen Gott verschließen, oder ob alle Menschen

³⁰ „So kann also der Mensch auch noch im Tode als veränderbar gedacht werden. Es muß aber betont werden, daß dieser Veränderbarkeit enge Grenzen gesetzt werden, denn der andere Aspekt des Todes ist die erlangte Endgültigkeit der frei getätigten Grundentscheidung“: *Mehring*, 117. Vielfacher Bezugspunkt ist Rahners Rede von der Grundentscheidung: „Die Glaubensaussage von der definitiven Beendigung des Pilgerstandes durch den Tod bedeutet ..., daß die sittliche Grundentscheidung, die der Mensch in der diesseitigen Zeitlichkeit seines leiblichen Lebens in Freiheit gezeitigt hat, im Tode endgültig wird“: *Rahner*, Theologie des Todes, 27.

³¹ „Erst angesichts dieser für seinen [des Sünders] Hochmut niederschmetternden Schau [des Durchbohrten] entscheidet sich das Letzte. Entweder stürzt er sich freiwillig und dankbar in die Flammen Gottes, die ihn zu dem läutern sollen, was er werden möchte, aber noch nicht ist, gleichgültig, wie weh es tun und wie lange es dauern wird – oder er haßt dieses verklarte Bild seiner selbst in Gott“: *von Balthasar*, Gericht, 234. Zu Recht übersetzt Vorgrimler diese Position von Balthasars wie folgt: Gott „respektiert die Freiheit des Menschen, der eine endgültig negative Wahl gegen Gott treffen will, aber er wertet diese Wahl nicht als endgültig“: *H. Vorgrimler*, Hoffnung auf Vollendung. Aufriß der Eschatologie, Freiburg i. Br. 1980 (QD 90) 163.

in die Vollendung eingeholt werden. Dies vorausgesetzt, kann aber gefragt werden, wie sich die Irreversibilität der menschlichen Geschichte und die Gnade zueinander verhalten, wenn ein Mensch irdisch eine Grundentscheidung gegen Gott getätigt hat.

Wenn es ewiges Unheil gibt, dann kann dies angemessen nur damit begründet werden, daß Menschen sich selbst in ihrer Grundentscheidung in einer Weise verhärtet haben, die Reue und Umkehr verunmöglicht hat. Auszuschließen ist die sadistische Vorstellung, daß ein Mensch im Licht Gottes seine Grundentscheidung zwar bereut und umkehren will, dies aber nicht mehr kann (s.o.). Es ist ja Gott selbst, der dem Verlorenen bis ins Letzte nachgeht, um so auch eine derartige Freiheitsgeschichte noch zu einem Ja hin zu wenden.

Eine solche Möglichkeit kann aber nicht an der Freiheitsgeschichte vorbei verwirklicht werden. Jedenfalls wäre sonst die Geschichte doch vergleichgültigt. Insofern kommt hier wiederum das oben formulierte kriteriologische Prinzip zum Tragen: In eschatologischen Vorstellungen müssen sowohl die Irreversibilität der Geschichte als auch das Prinzip Gnade Berücksichtigung finden.

Wenn ein Mensch im Licht der Gnade Gottes im Gerichtsgeschehen das negative Urteil mitvollzieht und sein eigenes Leben als verwirkt erkennt, wenn diese Selbstreflexion von Gnade getragen zur Reue findet, so ist es mit der Barmherzigkeit Gottes unvereinbar, diese Reue mit einem „Zu spät“ zu beantworten. Hier sieht die Reinkarnationsauffassung, die nach dem Tod eine neue Chance eröffnet sieht, etwas Richtiges. Die neue Chance kann jedoch nicht einfach eine andere Lebensgeschichte sein, wenn die eine Lebensgeschichte die dem Menschen geschenkte Zeit ist, eine Lebensgestalt auszuformen. Die Konturen dieses Lebens lassen sich nicht annullieren. Wie oben ausgeführt, kann ein Mensch aber zu diesen Konturen Stellung beziehen. Das Gerichtsgeschehen ist die Möglichkeit einer solchen Selbstreflexion und Stellungnahme in der Gnade Gottes. Dies gilt im Grenzfall auch dann, wenn ein Leben seiner Grundentscheidung nach ein vor Gott verwirktes Leben war. Ein Mensch kann ein solches Leben weder zurücklassen noch es aufarbeiten. Es gehört zu den Grundwahrheiten des Christseins, daß Schuld nicht durch Ignorieren oder Leugnen beseitigt wird, sondern durch die Verwandlung in die *felix culpa*. So wird auch der reuige Rückblick auf eine verwirkte Geschichte deren Irreversibilität zugeben müssen. Auch ein solches Ende einer Lebensgeschichte kann aber zum Anfang werden, wenn ein Mensch in der Begegnung mit Gott die Zustimmung zu einem schöpferischen Umgang mit der eigenen Lebensgeschichte gibt, in der zwar Konturen nicht einfach aufgehoben, wohl aber neu bestimmt werden.³²

³² „Zu einem solchen endlichen und endgültigen Ja kann der Mensch aus frei gesprochenem Nein heraus jedoch nicht durch pure (Nach-)Reifung und Aufarbeitung kommen. Noch nicht einmal Reue leistet die hier gebotene ‚Wiedergeburt‘ – noch vorgängig zu der Frage, inwiefern der

Solche Überlegungen können natürlich nur ein tastender Versuch sein. Worum es hier ging, war ein Überdenken von christlichen Antworten auf Fragen, die Menschen sich im Blick auf ihren Tod stellen, Fragen, die von nicht wenigen Menschen durch reinkarnatorische Vorstellungen beantwortet werden. Die christlichen Antworten sehen anders aus, vermögen aber die Anliegen, die hinter der Neigung zur Reinkarnationslehre stehen, positiv aufzugreifen. Der Tod ist ein Ende, er beendet eine kostbare, wertvolle und bleibend bedeutsame Zeit. Eine Vergleichgültigung dieser Zeit kann mit dem christlichen Bekenntnis nicht vereinbart werden. Das christliche Bekenntnis kann aber den Anliegen der Reinkarnationsauffassung insofern standhalten, als auch die christliche Auffassung des Todes als Ende des Pilgerstandes den Menschen nicht einfach auf ein bestimmtes Entwicklungsstadium festlegt. Der Tod eröffnet eine Perspektive, die einerseits nicht Festschreibung in einer bestimmten und vielleicht bleibend defizienten Gestalt bedeutet, die andererseits nicht in eine fremde Vollendung führt. Die Verendgültigung des Lebens, die im Tod geschieht, ist ein dialogisches Geschehen, in dem die menschliche Freiheit selbst in endgültiger Weise zur Gültigkeit des eigenen Lebens Stellung nimmt, dies aber im Zusammenspiel mit der Gnade, die einen schöpferischen Umgang mit der eigenen Lebensgestalt ermöglicht.

Mensch von sich aus die Knechtschaft unter Schuld bzw. Sünde durch eine ‚Revolution der Gesinnung‘ abwerfen könne. Beides muß einem vielmehr geschenkt werden. Und bei allem Mit-Tun (Sich-gebären-Lassen) wird Geburt nicht zum Sich-selbst-Gebären. Jenseits der biologischen Bilder: Neuwerten gibt es allein aus Verzeihung. Verzeihung aber kann nur an den Schuldig-Gewordenen selber ergehen – und muß von ihm selbst als solche angenommen werden.“: *Splett*, 221.