

Thomas Junker:

Probleme der Eschatologie im Lichte der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium[†]

1. Vorbemerkungen zum Ansatz

Zu Recht hatte der Erlanger Dogmatiker Paul Althaus darauf hingewiesen, daß sich die Theologie in ihrer Auseinandersetzung mit der Eschatologie oder den sogenannten „letzten Dingen“ nicht (wieder) einem „biblizistischen Ansatz“ verfallen dürfe. Die *Bilder* der Heiligen Schrift von der Endzeit seien dazu widersprüchlich, vor allem aber von apokalyptischen Einflüssen bestimmt, die religionsgeschichtlich zwar immer noch Bedeutung hätten, die aber nur schwer in die Gegenwart übertragen werden könnten.²

Man kann sich freilich fragen, ob Althaus dann selbst diesem Ansatz wirklich entsprochen hat, oder ob nicht auch bei ihm die sogenannte „Individual-eschatologie“ mit ihren existenziellen Aussagen und die „Universaleschatologie“ mit ihren kosmischen und eben auch „apokalyptischen“ Aussagen unvermittelt nebeneinander stehen geblieben sind, wie Oswald Bayer urteilte.³ Aber es bleibt dabei: Die traditionelle Eschatologie setzt an bei den eschatologischen *Bildern*, die das Neue Testament bietet, und entfaltet an ihnen ihre Lehre „De Novissimis“. Sie werden sozusagen *chronologisch* zu- oder nachgeordnet, obwohl jeder weiß, wie sehr vor allem die johanneischen Schriften des Neuen Testaments ein „Ineinander“ voraussetzen, bzw. daß eine solche chronologische Nachordnung selbst durch die apokalyptischen Texte durchkreuzt wird. „De morte“ (= Vom Tode) – noch existenziell zu verstehen – folgt „De mortuorum resurrectione“ (= Von der Auferstehung der Toten), „De iudicio extremo“ (= Vom jüngsten Gericht), „De consummatione mundi“ (= Vom Weltende; Vernichtung der Welt), „De damnatione et vita aeterna“ (= Von der Verdammnis und dem ewigen Leben).⁴ Diese traditionellen „Loci“ der Dogmatik reihen diese Lehrstücke aneinander. Damit wird mühsam auseinander definiert, was danach wieder mühsam addiert wird.⁵

- 1 Pastoralreferat gehalten auf dem Pfarrkonvent der Diözese Sachsen-Thüringen der SELK am 5. Oktober 2004 in Weißenfels, erweitert durch einige Ergänzungen und Anmerkungen.
- 2 Vgl. Paul Althaus, *Die christliche Wahrheit* Bd. 2, Gütersloh 1948, § 67, S. 473ff. Damit setzte sich natürlich auch Rudolf Bultmann ganz wesentlich auseinander, wobei er die universale Eschatologie (biblische Apokalyptik) auf den „eschatologischen Charakter durch die Begegnung mit Christus oder mit dem Wort“ reduziert sehen wollte. Vgl. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament* (1954), in: *Glauben und Verstehen* III, Tübingen 1962, S. 105.
- 3 Vgl. Bayer, *Wessen gewiß? Eine Eschatologie in nuce*, in: *Gewißheit angesichts des Sterbens*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, Bd. 28, Erlangen 1998, S. 95.
- 4 Vgl. Heinrich Schmid, *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 7. Aufl. 1893, S. 461.
- 5 Vgl. Bayer, *Wessen gewiß? A.a.O.*, S. 85.

Das kann nicht Sinn der Übung sein und hat darin den Grund, daß man die Eschatologie an formalen, begrifflichen oder auch „bildlichen“ Vorstellungen und Begriffen orientiert, *nicht aber an theologisch-inhaltlichen Prinzipien ausgerichtet*. Diese Bilder dürfen dabei natürlich nicht auf der Strecke bleiben. Es gilt im Gegenteil, wirklich die Bibel, ihre Sprache und den Sinn dieser Bilder neu zu entdecken. Jedes Wort der Heiligen Schrift ist wichtig, ist sie doch „heilig“. Aber es gilt die innere Notwendigkeit, theologische Logik und Relevanz aus ihnen zu hören und hörbar zu machen.

Was gibt der biblischen Eschatologie diese theologische Relevanz? – Das ist die Frage, die freilich von innen heraus, d.h. *vom Evangelium her* beantwortet werden muß, wenn wir auf der Grundlage lutherischer Lehre und lutherischen Bekenntnisses eine Antwort suchen. Wenn das heilige Evangelium, die Botschaft von Christus, die innere Dignität der Heiligen Schrift, aber auch des Bekenntnisses „hermeneutisch“ bestimmt, dann muß es auch die Eschatologie beherrschen. Freilich kann es dies – und das wird hier geradezu exemplarisch deutlich – nur in Dialektik zum Gesetz, zum Gericht, zur „Offenbarung des Zornes Gottes“ tun. Die Erkenntnis, daß sich durch das Evangelium erst die Schärfe des Gesetzes, bzw. das Gesetz als Gericht offenbare, die uns von „Gesetzesbegriffen“ oder auch den Fragen historisch-kritischer Art nach den „Gegnern“ von vornherein „erlöst“, ist hierbei vorauszusetzen.

Unsere Aufgabe hier ist es also, deutlich zu machen, wie und inwieweit Gesetz und Evangelium vom Christusgeschehen am Kreuz her die Eschatologie bestimmt, bzw. Aporien, die nicht erst die „neuzeitliche“ Eschatologie erkannte, vom Kreuz her zu lösen oder eben zu ertragen. Ganz wichtig ist hier allerdings, von vornherein sich von einem formalistischen Verständnis von Gesetz und Evangelium zu lösen. Weder kann „das Gesetz“ nur als „Thora“, noch kann „das Evangelium“ nur als „viva vox“, als „lebendige Stimme“ verstanden werden. Es ist zwar beides auch, aber eben durch den unterschiedlichen Inhalt, nicht aber aus formalistischen Erwägungen. Luthers These: „Gesetz und Anzeigung der Sünde, oder Offenbarung des Zorns, sind solche Wörter, deren eins für das andere gebraucht werden kann (termini convertibiles); gleichwie Mensch und Kreatur...“⁶, zeigt, worum es hierbei gehen muß: Gesetz ist Gericht und das Gericht ist Gesetz! Gerade im Lichte des Evangelium – das ja den wahren Sinn des Gesetzes erst offenbart⁷, wird deutlich, daß das Gesetz nicht nur eine Forderung, erst recht nicht nur eine „Lebensregel“ bietet, sondern das unerbittliche Nein des ewigen Richters zu jeder Form menschlicher Selbstgerechtigkeit bedeutet.

6 W² XX, Sp. 1633 („Disputationen wider die Antinomer“).

7 Vgl. Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, 2. Aufl. München, 1946, S. 189ff. Insbesondere Ep. V,8, d.h. die „geistliche“ Auslegung der Gebote durch Christus (Bergpredigt), ist hier zu nennen.

Vom Evangelium her versteht nicht nur Luther das Gesetz „als Gericht Gottes über die Eigengerechtigkeit des Menschen“.⁸ Es geht also nicht nur um Begriffe, sondern um „Wirklichkeiten“, nicht nur um Formalien, sondern um Inhalte. Auf diesem Hintergrund gilt es die biblische Eschatologie zu beleuchten. Und nur von hieraus auch kann überhaupt die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium Bedeutung für die Eschatologie gewinnen.

2. Traditionelle Aporien der Lehre von den „letzten Dingen“

Die „traditionelle Eschatologie“ oder die „Lehre von den letzten Dingen“ ist ein viel zu vernachlässigtes Feld, als daß sich neuere Dogmatiker und Theologen einfach über sie hinwegsetzen könnten. Erst recht muß dieses Feld gegenüber anderen Religionen, post-religiösen Anschauungen und vor allem gegenüber den älteren und neueren Sekten wieder neu „erstritten“ werden. Es ist hier in der Vergangenheit viel Terrain verloren gegangen. Aber wir kommen gerade angesichts der neutestamentlichen Exegese und der Predigt neutestamentlicher Texte nicht umhin, bestimmte Schwierigkeiten oder „Aporien“ zu erkennen, die sich schon in der traditionellen Eschatologie ergeben und darin nicht überwunden werden. Es fragt sich freilich von unserem Ansatz her (s.o.), ob sie überhaupt überwunden werden müssen? – Zeigen wir zunächst die Schwierigkeiten oder „Aporien“ auf, die die traditionelle, aber auch gegenwärtige Eschatologie, bzw. die Lehre von den „letzten Dingen“ bestimmt haben, bzw. bestimmen. Ich möchte von drei „Aporien“ sprechen, deren Gewichtung hier keine Rolle spielen soll. Sicherlich liegt freilich in der ersten die größte Schwierigkeit:

1. Da ist zuerst die *Gerichtsaporie*, vor die uns die paulinische Rechtfertigungslehre und die Aussagen des Neuen Testaments zum Gericht „nach den Werken“ stellt, wobei Oswald Bayers Unterscheidung von „Gericht nach den Werken“ und „Gericht der Werke“ wohl seine Beachtung verdient, aber sich wohl neutestamentlich-grammatisch nicht so einfach durchführen läßt.⁹ Von einer „doppelten Rechtfertigung“ zu sprechen, entspricht dem nachtridentinischen, d.h. römisch-katholischen Verständnis der Rechtfertigung, nach dem die Rechtfertigung durch den Glauben durch die der Werke ergänzt wird. Dabei darf nicht vergessen werden, daß das römische „Purgatorium“, oder „Fegefeuer“, als Sündenstrafe in diesem Koordinatensystem nicht nur ein „Lückenfüller“ der Zeitproblematik darstellt, sondern daß dieses Purgatorium vor allem auf die Frage antwortet, wie Sünde oder Wohlverhalten hier, dort mit Lohn oder

8 Albrecht Peters, Gesetz und Evangelium (= Handbuch Systematischer Theologie Bd. 2), Gütersloh 1981, S. 43.

9 Bayer unterscheidet – um eine „doppelte Rechtfertigung“ zu vermeiden – zwischen beidem: „Wer nicht glaubt, wird eben damit allein nach seinen Werken gerichtet und ist, auf nichts anderes als sie festgelegt, verloren. Von diesem Gericht nach den Werken ist das Gericht der Werke zu unterscheiden, das auch der durch Christus im Glauben Gerettete und Gerechtfertigte noch vor sich hat.“ Vgl. Bayer, Wessen gewiß? A.a.O., S. 93, Anm. 31.

Strafe beantwortet wird. Lohn und Strafe im Jenseits bleiben ja sehr wohl ein biblisches Thema.¹⁰ Uns stellt sich aber bei alledem zunächst (nur) die Frage, wie sich das „Gericht nach den Werken“ zur Glaubensgerechtigkeit und zur Glaubensgewißheit durch Christus verhält? Dabei sind folgende Bibelstellen immer Brennpunkt systematischer Reflexion gewesen:

„Wahrlich, ich sage euch: Was ihr nicht getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan. Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben“ Mt. 25,45f.

„Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! In das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel“ Mt. 7,21

„Ich sage euch aber, daß die Menschen müssen Rechenschaft geben am Tage des Gerichts von einem jeglichen nichtsnutzigen Wort, das sie geredet haben. Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt werden, und aus deinen Worten wirst du verdammt werden“ Mt. 12,36f.

„Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte; und um der Ernte Zeit will ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuvor das Unkraut und bindet es in Bündeln, daß man es verbrenne; aber den Weizen sammelt mir in meine Scheune“ Mt. 13,30 (Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen; Aussage bezogen auf die Gemeinde!).

„Es wird geschehen, daß der Menschensohn kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und alsdann wird er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken“ Mt. 16,27.

Gleichnis vom Schalksknecht Mt. 18,21-35.

Gleichnis von den bösen Weingärtnern Mt. 21,33-46 parr.

„Darum richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr kommt, welcher wird ans Licht bringen, auch was im Finstern verborgen ist, und wird das Trachten der Herzen offenbar machen. Alsdann wird einem jeglichen von Gott sein Lob widerfahren“ 1. Kor. 4,5.

„Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfangen, wie er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse“ 2. Kor. 5,10.

„Wer kärglich sät, der wird auch kärglich ernten“ 2. Kor. 9,6.

„Irret euch nicht! Gott läßt sich nicht spotten. Denn was der Mensch sät, das wird er ernten... Lasset uns aber Gutes tun...“ Gal. 6,7-9.

10 Dazu Günther *Bornkamm*, *Der Lohngedanke im Neuen Testament* (1943), in: *Studien zu Antike und Urchristentum*, Ges. Aufs. Bd. II, München 1959, S. 69ff.

Diese Aufzählung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Auch andere Stellen wären zu nennen (z.B. Röm. 2,29; 1. Kor 3,8; 2. Tim. 2,12). Doch erhebt sich schon so ganz eindeutig die Frage: Wie gehen wir in Predigt und Seelsorge mit diesen oder ähnlichen Schriftstellen um? Wie verhalten sie sich zur „Rechtfertigung durch den Glauben“? Wird hier nicht die Gewißheit des Glaubens, begründet im Evangelium, in Frage gestellt, die besagt, daß wir durch Christus selig werden, ja noch mehr, selig sind? – Die traditionelle Dogmatik bietet hier ebensowenig einleuchtende Wege wie die zeitgenössische. So schwenkte die römisch-katholische Theologie – wie gesagt – ein in eine Gnadenlehre, die aber das Verdienst der Werke nicht negiert, sondern (nach der Taufe) das Prinzip von Lohn und Strafe konsequent fortführt. In der lutherischen Dogmatik half man sich damit, das Gericht nach den Werken als Gericht über die Werke *der Glaubenden* zu interpretieren. Auch Oswald Bayers Unterscheidung von Gericht nach, bzw. der Werke (s.o.) entspricht dieser Interpretation, ebenso seine bedenkenswerte These, alle diese Aussagen gehörten ja in den Bereich der „Gerichtsparänese“, d.h. setzten das Christsein voraus.¹¹ Die lutherische Dogmatik leugnete das Gericht nach den Werken keineswegs. Aber sie interpretierte dieses Gericht als Gericht über die *Werke der Wiedergeborenen*. Damit mußte freilich auch die Frage nach dem „Lohn“ beantwortet werden, der als Gnadenlohn selbst im Himmel sehr unterschiedlich, individuell zugeteilt verstanden wurde.¹²

Unter „De damnatione et vita aeterna“ (= Von der Verdammnis und dem ewigen Leben) entfaltet die altlutherische Dogmatik sowohl den ewigen Tod, bzw. die Hölle als Ort der Qual „nach Graden ihrer Gottlosigkeit“, als auch das ewige Leben „nach dem Grad ihrer Frömmigkeit“.¹³ Dabei erinnern die unterschiedlichen Grade der Qual sehr an die römisch-katholische Fegefeuerlehre, wobei hier natürlich die Grade nicht auf den Zwischenzustand, sondern die Ewigkeit selbst bezogen werden. In der Sache aber kommt es wohl – für den Betrachter – auf dasselbe hinaus. Hollaz meint: „Poenae infernales differunt gradibus, pro peccatorum qualitate et mensura, Matth. XI,24. Luk. XII,37. Matth. XXIII,15.“¹⁴ Noch deutlicher und zugleich systematisch fraglicher sind die „Grade der Seligkeit“, wobei nach dem Wesen natürlich die gleiche Seligkeit verheißen wird. Quenstedt unterscheidet so z.B. nach „non essentia, sed accidentia“ (= nicht wesentlich, sondern „beigelegt“ oder „äußerlich“).¹⁵ Damit

11 Bayer, Wessen gewiß? A.a.O., 94f.

12 Das Gleichnis vom Schalksknecht bleibt hierfür freilich ein starkes Argument. Gott wird auf das sehen, was wir getan haben, weil er uns zuvor alles vergeben hat. Die Bedeutung dieses Gleichnisses für die Frage des Gerichts nach den Werken läßt sich auch in der lutherischen Theologiegeschichte, insbesondere in ihrer Verbindung mit der Predigtliteratur, nicht hoch genug einschätzen.

13 Schmid, Dogmatik, a.a.O., S. 478.

14 Ebd. S. 479 = Die höllischen Strafen unterscheiden sich in ihren Graden, nach der Qualität der Sünden und ihrem Maß.

15 Ebd. S. 481.

versucht die traditionelle Dogmatik, neutestamentliche Gedanken von Lohn und Strafe, bzw. des Gerichts nach den Werken „evangelisch“ zu integrieren. Ob dies so gelingen kann? Eigenartiger Weise hat diese Lehre vom „Gnadenslohn“ nach Graden in der Predigt und Seelsorge der lutherischen Kirche – meines Erachtens – kaum Niederschlag gefunden. Selbst in späteren Dogmatiken lutherischer Theologen kommt ihr kaum Beachtung zu. Das muß alles nichts heißen. Aber der Verdacht liegt nahe, daß man dies alles doch als „Fremdkörper“ betrachtete, mit dem nichts anzufangen war, bzw. der die frohe Botschaft doch nur hätte überlagern können.

Andere Lösungsversuche bewegten sich in Richtung eines „depotenzierten“ Gerichts nach den Werken, d.h. der Einschränkung auf ein bloßes „Offenbarwerden der Werke“, der Aufdeckung oder Rechenschaft ohne Verurteilung oder Rettung.¹⁶ Wieder andere versuchten das Gericht nach den Werken durch seinen universalen Bezug zu entkräften, indem hier die „Völker“ oder die Menschheit insgesamt vor Gott stehen soll, im Gegenüber zur christlichen Gemeinde, bzw. dem Christen.¹⁷ Hierbei sind sicher viele Einzelbeobachtungen gemacht worden, die die Schärfe bestimmter Texte plötzlich in Frage gestellt haben. Aber es bleibt bei all diesen Versuchen doch die Frage, ob hier nicht aus Gründen, die das Evangelium verdunkeln oder doch nachträglich seine Gewißheit in Frage stellen könnten, entscheidende Aussagen „entschärft“, ja „entkräftet“ werden sollten. Daß wir hiermit eigentlich ein für die Ökumene, bzw. die Beziehung zur römisch-katholischen Kirche relevantes Thema angehen, sollte dabei nicht vergessen werden.

2. Nach der sachlichen Aporie zwischen Gesetz nach den Werken und Rechtfertigung durch den Glauben steht die – ich nenne es einmal so – *Geltungsaporie* der Verheißung des Heils. Die „persönliche Vollendung“ (partikular) und die „Weltvollendung“ (universal) mit ihrer „Allversöhnung“ (griech.: *apokatastasis panton*) stehen sich dabei „unversöhnlich“ gegenüber, wie das Gericht nach den Werken und die Rechtfertigung durch den Glauben. Damit zusammen hängt die systematische Frage nach dem Verhältnis von *doppelten Ausgang des Gerichts* zu universalen Aussagen über das Heil aller Menschen. Biblische Aussagen dazu sind eigentlich anzusiedeln vom Bußruf („Tut Buße“), der sich bei einer „Allversöhnung“ erübrigen würde, bis hin zum „Heilandsruf“ („Kommet her alle, die ihr mühselig und beladen seit...“), der eben auch ernst genommen werden sollte.¹⁸ Besondere Bedeutung haben aber immer schon diese Stellen gehabt:

16 Sogar Friedrich Beißer legt hierauf allen Schwerpunkt, wobei er freilich das Gericht als Verurteilung oder Rettung nicht vergißt. Vgl. *Beißer*, *Hoffnung und Vollendung* (= Handbuch systematischer Theologie; Bd. 15), Gütersloh 1993, S. 288ff.

17 Vgl. Karl *Bornhäuser*, *Zur Auslegung von Matthäus 25,31-46*, in: *Luthertum 1935/3*, S. 77-82.

18 Dazu *Beißer*, *Hoffnung und Vollendung*, a.a.O., S. 291ff.

„Denn Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme“ Röm. 11,32 (wobei die Problematik mit dieser Stelle in die Frage nach dem Schicksal Israels greift).

„Wie nun durch die Sünde die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, so ist auch durch eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung zum Leben für alle Menschen gekommen“ Röm. 5,18.

„Denn gleichwie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus alle lebendig gemacht werden“ 1. Kor. 15,22.

Man kann noch auf andere Stellen hinweisen (z.B. auf Phil. 2,10f; Kol. 1,20; Eph. 1,9f). Es ist dabei zu beachten, daß der Apostel Paulus seine Aussagen nicht auf die einschränkt, die gerettet werden. Es ist also nicht einfach – wie in der traditionell-lutherischen Dogmatik – möglich, die universalen Aussagen durch das Schema Subjekt-Objekt, bzw. objektiven Angebots und subjektiver Annahme zu entkräften.

Die traditionelle lutherische Dogmatik führt unter „De principiis salutis“ (= Von den Ursachen des Heils) die Unterscheidung von „voluntas (benevolentia) universalis oder generalis“ (= universaler, allgemeiner, bzw. genereller Heilswille) aus, daß zwar alle Menschen sich im gleichen Elend befinden, auch alle Menschen „zu der ihnen angebotenen Gnade in Betracht gezogen werden“¹⁹, hat aber schon mit der Behauptung der „Ernstlichkeit“ dieses allgemeinen Heilswillens Schwierigkeiten.²⁰ Bietet Gott nur allgemeines Heil an oder sollen wirklich alle Menschen das Heil in Christus erlangen? Zudem wird dieser allgemeine Heilswille als „non absoluta, sed ordinata et conditionata“ (= nicht absolut, sondern geordnet und bedingt) eingeschränkt, eben durch die „voluntas Dei specialis“ (= spezieller, partikularer Heilswille), die eben diesen allgemeinen Heilswillen Gottes auf die „electio“, die Erwählung, beschränkt.²¹ Es ist natürlich deutlich, welche systematischen Zwecke mit diesen Distinktionen (= Unterscheidungen) verfolgt werden. Einerseits gilt es Gottes Heilsangebot ernst zu nehmen, zum anderen aber auch die Gnadenmittel und ihre Bedeutung nicht zu schmälern. Alle sollen gerettet werden, aber eben nur unter der Kondition, daß sie es auch wollen (oder sogar sollen?). Hieraus ergeben sich gleich eine Reihe von Fragen nicht nur im Bezug auf die Ernsthaftigkeit des allgemeinen Heilswillens Gottes, sondern auch darauf, worin nun der spezielle, partikuläre Heilswille Gottes sich gründet, bzw. worin die „conditio“ (= Bedingung) besteht, etwa – wie Schmid sagt – im Verhalten des Menschen? – Wir können hier nicht auf die Probleme der altprotestantischen Prädestinationslehre näher eingehen. Deutlich wird nur, daß diese Definitionen und Unterscheidungen den Heilswillen „conditionata“ (= bedingt), nicht unbedingt zur Klärung führen, ja auch die genannten Schriftstellen nicht völlig erklären können.

19 Schmid, Dogmatik, a.a.O., S. 193.

20 Ebd. S. 194.

21 Ebd. S. 195.

Der Apostel macht also nicht „stillschweigend“ den Vorbehalt einer partikularistischen Eschatologie.²² Auf der anderen Seite sind auch die partikularen Aussagen über den *doppelten* Ausgang des Gerichts wirklich ernst zu nehmen, vielleicht ernster auch, als es eine Rede von der letztlichen (?) „Liebe“ Gottes über den Sünder erlaubt.²³

3. Die dritte Aporie möchte ich die *Zeitaporie* nennen, die natürlich auch sehr viel mehr in sich birgt, als diese Bezeichnung deutlich werden läßt. Dahinter verbirgt sich die heute sogenannte Problematik zwischen „präsender“ und „futurischer“ Eschatologie. Eigentlich meint allerdings die Unterscheidung von individueller und universaler Eschatologie dasselbe. Denn darin wird ja das Ende einmal individualistisch, zum anderen wirklich „endzeitlich“ beschrieben. Die „zeitliche“ Dimension aller Dinge, auch und gerade der „letzten“ Dinge, liegt natürlich in der Sache selbst, geht es doch um das Ende aller Zeit. Und doch liegt in der traditionellen und durchaus überkonfessionellen Sichtweise auch die Gefahr, die inneren Spannungen des Neuen Testaments zu verkennen. Ich möchte hier nur einige der neutestamentlichen Stellen anführen, die ein Stachel im Fleisch für die traditionelle Sichtweise darstellen, die Eschatologie einseitig futurisch zu interpretieren:

„Heute wirst du mit mir im Paradiese sein“ Lk. 23,43; vgl. 2,11; 4,21; 19,9.

„Das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt gekommen ist...“ Joh. 3,19.

„Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Wer an den Sohn nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm“ Joh. 3,35.

„Wer von diesem Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, wird ewiglich nicht dürsten“ Joh.4,14.

„Wer mein Wort hört und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“ Joh. 5,24.

„Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben“ Joh. 6,53.

„Wahrlich ich sage euch: So jemand mein Wort halten wird, der wird den Tod nicht sehen ewiglich“ Joh. 8,51.

„Das ist das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen“ Joh. 17,3.

„So gibt es nun keine Verdammnis für die, die in Christus Jesus sind“ Röm. 8,1.

22 Vgl. *Althaus*, Die christliche Wahrheit, a.a.O., § 68, S. 488.

23 Gegen *Althaus*, ebd. S. 491.

„Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg?“ 1. Kor. 15,55.

„Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden“ 2. Kor. 5,17.

Diese Auswahl neutestamentlicher Stellen ist fast noch willkürlicher als die vorausgehenden Kataloge (vgl. auch Hebr. 12,23; Offb. 7,9ff). Auf Schritt und Tritt begegnet uns – eben nicht nur bei Johannes – neben einer sogenannten „futurischen“, eine „präsenze“ Eschatologie. Ob bei den Synoptikern, bei Johannes oder in der paulinischen Literatur finden sich überall Worte, die eine zeitliche Abfolge, eine eschatologische Chronologie, die ins Jenseits reicht, durchkreuzen. Ganz deutlich wird die Frage nach dem „Schon-jetzt“ und dem „Noch-nicht“ oder der völlig anderen jenseitigen Zeitlichkeit in 1. Thess. 4,13ff, wo Paulus versichert, daß die Toten keinen Anteil an dem haben werden, was die Lebenden bei der Wiederkunft erleben. Diese Aporie ist in der Vergangenheit teils durch die Lehre vom „Zwischenzustand“, teils durch eine strenge Scheidung von Leib und Seele, teils durch die Lehre vom Tod als „Schlaf“ überbrückt worden.²⁴ Sich dieses Problems durch die Lehre von einer Art „ewiger Gleichzeitigkeit“ (aevum) zu entledigen, wie in der Alten Kirche und jüngst noch bei Paul Althaus, birgt die unbestrittene Gefahr in sich, die eschatologischen Fixpunkte zu vergleichsgültigen. Es bleibt eine Aporie, ein innerer Widerspruch, daß wir einerseits schon „alles“ haben, zugleich aber noch auf alles warten müssen.²⁵

3. Eschatologie in der Spannung von Gesetz und Evangelium

Die so beschriebenen Aporien der traditionellen Eschatologie können formalistisch nicht „gelöst“, bzw. „aufgelöst“ werden. In vielen neueren Exkursen zum Thema finden sich daher in dieser Hinsicht auch immer wieder die Worte, „gewisse Widersprüche“ entweder der göttlichen Vollendung anheim zu geben²⁶, oder „Spannungen“ nicht als „heillose Widersprüche“ zu verstehen.²⁷ Paul Althaus Begriff der „Zusammenschau“ aller Aspekte, hilft theologisch auch nicht weiter, obwohl er doch sicher wichtig und richtig ist.²⁸ Verhängnisvoll wäre es jedenfalls diese jeweiligen Aspekte gegeneinander auszuspielen oder selektiv in ihrer theologischen Relevanz zu sortieren, wie dies etwa bei Rudolf Bultmann geschehen ist, der jede futurische Eschatologie als Ausdruck überkommener Apokalyptik verneinte.²⁹ Ebenso wenig können wir uns in der

24 Vgl. *Beißer*, Hoffnung und Vollendung, a.a.O., S. 315ff.

25 Ebd. S. 316.

26 Ebd. S. 316.

27 Ebd. S. 288.

28 Vgl. *Althaus*, Die christliche Wahrheit Bd. 2, a.a.O. S. 510.

29 Vgl. Anm. 2.

lutherischen Theologie ganz der Problematik des Gerichts nach den, bzw. der, Werke entziehen und die Frage nach der „Allversöhnung“ mit dem bloßen Angebot-Nachfrage-Schema beantworten. Gerade Röm. 11 schiebt solchen Erwägungen einen Riegel vor. *Was bleibt sind „Spannungen“, die nebeneinander stehen. Die Frage ist, ob sie nicht doch systematisch-theologisch betrachtet, zwar nicht aufgelöst, auch nicht überwunden, so doch „aufgefangen“ werden können und zwar gerade in ihrer Gegensätzlichkeit!* Wir bewegen uns hier freilich auf dem Feld theologischer Reflexion, nicht mehr beim unmittelbaren Kerygma. Die Stellen selbst reden nämlich nicht unmittelbar von der Dialektik von Gesetz und Evangelium, Gericht und Gnade. Aber die *Sache* ist doch überall lebendig und wirksam, entfaltet gerade hier ihre Dynamis.

a) Kehren wir zurück zur *Gerichtsaporie* zwischen der Rechtfertigung durch den Glauben und dem Gericht nach den Werken. Beides muß biblisch in bleibender Spannung bleiben. Und so stellt sich hier die Frage, ob eben die „Realdialektik“ von Gesetz und Evangelium, Gericht und Gnade im oben genannten und bezeichneten Sinne, nicht gerade hier seine Wirkung entfalten kann, ja entfalten muß: *Gegen das Gericht der Werke haben wir an das Evangelium von Jesus Christus zu glauben!*³⁰ Die Spannung von Gesetz und Evangelium verläßt uns ja nicht am Ende, sondern konzentriert sich dort, kommt dort zur letzten Schärfe, wird dort gleichsam „ausgetragen“. „Gegen“ das Gericht zu glauben, heißt auch und vor allem, gegen das Gericht nach den „Werken“ zu glauben. Alle anderen guten und richtigen Beobachtungen der traditionellen Eschatologie, etwa die von den Werken der Glaubenden, von dem Gnadenlohn usw. mögen sich hieran anschließen, ja einordnen. Sie geben aber letztlich keine befriedigende Antwort auf diese Spannung, wenn wir nicht wieder oder konsequent den Unterschied von Gesetz und Evangelium auch in das letzte Gericht hineindenken und hermeneutisch hineinragen. Zugleich wird damit aus einer biblizistischen Fragestellung eine existenziell *evangelische*, die meinen ganzen Glauben betrifft: Die Frage nach dem Gericht nach den Werken schwebt über allen wie Gottes heiliges Gesetz, das nach unseren Werken fragt, dem, was wir „getan“ haben oder „tun“. Wir aber *glauben* – und das ist dann

30 Werner Elerts Wort vom „heroischen Glauben“ – in Anlehnung an Luther – gewinnt hier eine Bedeutung, die Elert selbst in seiner Eschatologie nicht voll entfaltet hat. „Glaube gegen den Augenschein“ bedeutet nicht nur die Zerschneidung der Zeit-Räumlichkeit, sondern betrifft auch das Wesen des Gerichts selbst. Vgl. *Elert, Der christliche Glaube*, Erlangen 1988, §91, S. 521. – Dazu § 93, S. 531ff. Es ist richtig, das Rechtfertigungsgeschehen im Sinne der Urteilsvollstreckung auch auf das jüngste Gericht zu beziehen, in dem es „kein Entrinnen“ gibt (ebd. S. 532). Freilich muß hier noch deutlicher gesagt werden, daß dies allein noch nicht unsere Rechtfertigung ist (vgl. ebd. S. 533). Was Elert mit Blick auf Luther „heroischen Glauben“ nennt, könnte man auch mit den „Hoffnungssätzen“ bei Jürgen Moltmann verbinden. Wir reden in der Eschatologie nicht über die Zukunft, sondern bringen unsere Hoffnung auf die Zukunft zum Ausdruck. Freilich treten bei Moltmann diese „Hoffnungssätze“ auch nur in „Widerspruch zur gegenwärtig erfahrenen Wirklichkeit“, nicht in Beziehung zu den Aporien der Eschatologie. Vgl. *Moltmann, Theologie der Hoffnung*, München 1964 (= Beiträge zur ev. Theologie; Bd. 38), S. 13.

wirklich rechtfertigender Glaube (*fides justificans*) – gegen dieses Gericht nach den Werken einen anderen Weg, eine andere Lösung, einen anderen Ausgang, den die Heilige Schrift ja auch deutlich vor Augen stellt.

Die traditionelle Antwort, daß dieses Gericht ja über die Werke der Wiedergeborenen ginge, enthebt nicht der Frage, ob hierin nicht doch ein Widerspruch zur Rechtfertigung „allein durch den Glauben“ liege. Es ist richtig, wenn Peter Brunner meint: „Im Jüngsten Gericht wird unser ganzes leibhaftiges Leben, so wie wir es gelebt haben, mit allen unseren Gedanken, Worten und Werken wie in dem Brennpunkt einer Linse zusammengefaßt vor Gottes Thron offenbar werden, glasklar und durchsichtig bis auf den Grund. Weh uns, wenn sich dann in unserem Leben keine Regung jener Liebe finden sollte, die Gottes allumfassende Vergebung in uns erwecken will und in uns auch dann tatsächlich erweckt, wenn wir diese Vergebung wahrhaftig empfangen und uns von ihr durchdringen lassen.“³¹ Mit diesen Worten kann natürlich alles, erst recht die Gewißheit des Heils, auf dem Spiel stehen, **wenn** wir nicht zugleich an der Dialektik des Glaubens festhalten und jene Worte darin einordnen.

Gegen Gottes Gericht nach den Werken zu glauben, kann auf keinen Fall bedeuten, dieses Gericht antinomistisch (= gegen jede Gesetzlichkeit) zu leugnen. Es wird sich vollziehen und zwar mit aller Härte an allen Menschen und in Bezug auf jede einzelne Sünde. Aber wir brauchen davor als solche, die „in Christo“ sind, keine Angst haben, nicht, weil unsere Werke aus dem Glauben wären, sondern weil wir einen anderen Weg kennen, der uns durch das Gericht bringt und der eben nicht auf „Werken“ gründet, sondern auf Christus, der als Richter – wie in der christlichen Kunst – mit Nägelmalen erscheint.³² In diesem „Bild“ erscheint das Gericht (nach den Werken) nicht aufgehoben. Aber wir schauen, hoffen und beten *gegen* dieses Gericht sein Kreuzestod, in dessen Wunden wir uns auch angesichts des Endes allein bergen können. Ich rede hier von Dingen, die im Grunde doch alle wissen. Aber in der theologischen Reflexion sucht man sie leider oft vergeblich. Gott sei Dank ist dies nicht umgekehrt!

b) Betrachten wir die *Geltungsaporie* der Eschatologie mit dem doppelten Ausgang des Gerichts und der Zusage der „Allversöhnung“ (insbesondere der Versöhnung mit Israel), können wir ebenfalls entscheidende Impulse aus einer wirklichen Dialektik von Gesetz und Evangelium gewinnen. Ich gestehe, hier bei Paul Althaus einiges, nicht aber das Entscheidende, gelernt zu haben.³³ „Die Hoffnung, daß alle Menschen einst heimgeführt werden, schließt, da das Heil an der Begegnung mit Christus hängt und da nicht alle in ihrem irdischen Leben ihm begegnet und nicht alle, denen er verkündigt wurde, zum Glauben an ihm gekommen sind, die Erwartung ein, daß diese alle noch einmal vor ihn ge-

31 Peter Brunner, Die Vergebung Gottes und das Gericht Gottes, in: ZW Jg. 32, 1961, S. 461; auch PRO ECCLESIA Bd. II, Berlin 1966, S. 121.

32 Vgl. Bayer, Wessen gewiß? A.a.O., S. 86f.

33 Althaus, Die christliche Wahrheit, Bd. 2, a.a.O., S. 490ff.

stellt werden...³⁴ Aber es bleibt eine „Erwartung“, eine „Hoffnung“ gegen das Gericht und wieder in Dialektik zum Gericht über allen Menschen, auch und gerade im Blick auf das Schicksal Israels. So, wie wir an den Gräbern stehen und den Verstorbenen Heil und ewiges Leben wünschen, so doch auch allen Menschen!

Gegen das doppelte Gericht an die Annahme aller Menschen zu glauben, besonders des Volkes Israel, beleuchtet die Aussagen des Neuen Testaments in einer ganz anderen Weise als gewohnt und enthebt der Versuche, zwei „Heilswege“ zu konstruieren oder aber – auf der anderen Seite – Aussagen wie in Röm. 11 nicht ernst zu nehmen.³⁵ „Allversöhnung“ wird damit zum inneren Ausdruck des Evangeliums, der sich aber „in Hoffnung“ gegen den doppelten Ausgang des Gerichts durchsetzen muß. Das bedeutet freilich zugleich, daß diese Versöhnung gebunden bleibt an das Evangelium, bzw. das Hören darauf am Ende. „Für die, welche von keiner Begnadigung wissen wollen, gibt es keine Apokatastasis, keine Wiederbringung.“³⁶ Die Hoffnung auf eine endzeitliche Rettung aller bleibt gebunden an die Verheißung des Evangeliums, wenn sie nicht gegenstandslos werden soll.

c) Schließlich erfährt auch die *Zeitaporie* von der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium eine ungeahnte Wendung, wie gesagt, nicht im Sinne der Auflösung, allenfalls im Sinne des „Ertragens“. Denn diese vordergründig zeitliche Thematik ist ja eigentlich hintergründig auch eine Sachproblematik. Auf der einen Seite haben wir eben im Glauben alles, sind „vom Tod zum Leben hindurchgedrungen“, auf der anderen Seite wartet das jüngste Gericht noch auf uns. Die Heilszusage an den Schächer steht in offener Spannung zum Gericht, auf das auch er noch warten muß. Diese Spannung muß bleiben, wollen wir das Gesamtzeugnis der Heiligen Schrift zur Sprache kommen lassen, und sie kann bleiben, wenn wir auch hier die Dialektik von Gesetz und Evangelium zum Ansatz bringen: *Gegen den jüngsten Tag an Erlösung schon hier und jetzt zu glauben!* So wird die zeitliche Spannung in Christus überwunden, bzw. überwindbar, wie gesagt, ohne das jüngste Gericht und damit die futurische Eschatologie auszuhebeln, ohne einfachen Kompromiß, ohne falsche Einseitigkeit einer nur präsenten oder nur futurischen Eschatologie.

Wir müssen uns kurz fassen: *Mir scheint nach längerer Beschäftigung mit diesen Fragen, daß eine wirkliche Realdialektik von Gesetz und Evangelium auch eine „eschatologische Realdialektik“ zur Folge haben muß, ja in nuce in*

34 Ebd. S. 491.

35 Es ist dabei klar, daß paulinisch betrachtet für die endzeitliche Erwählung Israels die „Berufung“ Gottes der Grund bildet, die ihn nicht „gereuen“ kann. Aber wirkt sich hier nicht gerade das Evangelium in Form der Verheißung aus? Und ist es gerade angesichts Röm. 11,32 („Denn Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme“) nicht erlaubt, gerade an dieser Stelle im Sinne dieses uneingeschränkten „alle“ weiter, bzw. grundsätzlicher zu reflektieren? – Daß wir dabei die Grundlagen christlicher Eschatologie nicht verlassen dürfen, die sich auf das Heil in Christus gründen, sei hier noch einmal betont.

36 *Elert*, *Der christliche Glaube*, a.a.O., §94, S. 539.

sich trägt. Es bleibt eine „Realdialektik“, aber eben eine, die sich im Kreuz Christi überschneidet.

4. Die Auflösung der Spannung: Ewigkeit

Und damit sind wir beim Kern dieses Ansatzes angelangt: Er besteht in einer – um mit Luther zu reden – „Theologia crucis“. Eine „Auflösung“ der beschriebenen eschatologischen Spannungen haben wir hier unten und in dieser Zeit nicht zu erwarten. Wir leben und bleiben auch in unserer Sicht des Endes dieser Zeit und Welt und damit auch der Dialektik von Gesetz und Evangelium verhaftet. Wir können, ja dürfen auch die „letzten Dinge“ nicht lösen aus dieser dialektischen Sicht und gewinnen durch sie gerade den Zugang zu den scheinbar widersprüchlichen Aussagen des Neuen Testaments. Das ist „Theologia crucis“ im Unterschied zur „Theologia gloriae“. Und nur so „von unten her“ sind vor allem die Aussagen über „Allversöhnung“, aber eben auch zum „Gericht nach den Werken“ oder der präsentischen und futurischen Eschatologie zu verstehen.

Die „Auflösung“ dieser Dialektik bedeutet „Glückseligkeit“, „Seligkeit“, ja „Ewigkeit“. Sie ist uns – und gerade dem Theologen, Prediger und Seelsorger – noch nicht gegeben, auch nicht denen, die unter unserer Kanzel sitzen oder unser Gespräch suchen. Edmund Schlink hat diese eschatologische Dimension der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in seiner Theologie der Bekenntnisschriften nur angedeutet, auch die Auflösung dieser Unterscheidung als Lobpreis der Ewigkeit: „...erst mit der Auferstehung in Jesu Christo kommt die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zu ihrem Ende, hört das Gegenüber von Gesetz und Evangelium endlich auf.“³⁷ „So wissen die Bekenntnisschriften in der Erwartung des Endes zugleich um die Vergänglichkeit ihrer selbst. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium war ihnen von Gott durch die Summa der Heiligen Schrift als Thema gestellt. Dieses Thema nimmt Gott am jüngsten Tage zurück, indem er die im Wort verheißene und zugleich geschenkte Wirklichkeit vor aller Augen enthüllt. Dieses Wissen um das Ende unserer Theologie ist voller Freude.“³⁸

Es ist – und das mag nun ein kleines Schlußwort sein – notwendig, gerade angesichts des Endes, d.h. bei den „letzten Dingen“ auf dem Teppich zu bleiben. Und nichts anderes kann da heilsamer sein, als diese Dinge – auch diese Dinge – vom Christusgeschehen her zu beleuchten, das uns Gesetz und Evangelium, Gericht und Gnade offenbart.

37 Vgl. Edmund Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, a.a.O., S. 198.

38 Ebd. S. 387.