

7. Die Pflicht, für alle zu hoffen

Wenn die Gerichtsdrohungen und die grausam-schrecklichen Bilder von der Schwere der über die Sünder verhängten Strafen, die wir in Schrift und Tradition finden, einen Sinn haben, dann bestimmt zunächst den, mir selber den Ernst der Verantwortung vor Augen zu führen, die mir mit meiner Freiheit gegeben ist. Zwingen mich Schrift und Tradition aber auch, aus diesen Gerichtsdrohungen jenseits meiner selbst anzunehmen, daß auch nur *ein anderer* außer mir der Hölle verfallen oder dafür bestimmt ist? Mir scheint, es läßt sich ganz im Gegenteil (aus der Perspektive allerdings nur der praktisch-fordern- den, nicht auch der theoretisch-wissenden Vernunft) zunächst die folgende These vertreten: Wer mit der Möglichkeit auch nur *eines* auf ewig Verlorenen außer seiner selbst rechnet, der kann kaum vorbehaltlos lieben... Schon der leiseste Hintergedanke an eine endgültige Hölle für andere verführt in Augenblicken, wo das menschliche Miteinander besonders schwierig wird, dazu, den andern sich selbst zu überlassen. Man müßte sich aber «wirklich vorbehaltlos entscheiden, jeden Menschen in seinem ganzen Wert anzuerkennen und in dieser Bejahung der andern die eigene endgültige Freude suchen. Sieht man die Dinge so, dann bedeutet ein «Himmel für alle»

nicht etwa den Anreiz zur Faulheit im ethischen Engagement, sondern die schwerste Anforderung an alle, die man sich denken kann: den Entscheid für eine Geduld, die grundsätzlich niemals aufgibt, sondern unendlich lange auf den anderen zu warten bereit ist... Wenn ich aufgrund der universalen Güte Gottes keinen auf ewig abschreiben darf, dann könnte mein ewiges Unglück gerade darin bestehen, daß ich selbst einfach nicht die Geduld aufbringe, auf die «Bekehrung des anderen» unendlich lange zu warten.»⁴⁷ Und nicht irgendwann dem Lieben Gott zu sagen: «Bin ich der Hüter meines Bruders?» Kann ein Christ dieses Mörderwort in den Mund nehmen? Und welcher Mensch ist nicht mein Bruder?

Karl Rahner ist daher recht zu geben, wenn er sagt: «Wir haben die Sätze von der Macht des allgemeinen Heilswillens Gottes, der Erlösung aller durch Christus, der Pflicht der Heilshoffnung für alle und den Satz von der wahren Möglichkeit ewiger Verlorenheit unverrechnet nebeneinander aufrechtzuerhalten». Und was die Verkündigung angeht, so muß hier «neben deutlicher Hervorhebung der Hölle als *Möglichkeit* der bleibenden Verhärtung jedoch in gleichwertiger Weise die Aufmunterung zu der hoffnungs-

⁴⁷ Hansjürgen Verweyen, *Christologische Brennpunkte* (Ludgerus, Essen 1977) 119-122.

vollen und vertrauenden Übergabe an die unendliche Barmherzigkeit Gottes stehen.»⁴⁸ Die Gewißheit, daß eine Anzahl Menschen, vornehmlich die Ungläubigen, der ewigen Hölle verfallen, können wir dem Islam überlassen, aber wir haben ebenfalls die christliche «Universalität der Erlösung dem jüdischen Heilspartikularismus» entgegenzustellen.⁴⁹ Hermann-Josef Lauter stellt die bange Frage: «Werden es wirklich *alle* sein, die sich versöhnen lassen? Diese Frage kann keine Theologie oder Prophetie beantworten. Aber die Liebe *hofft alles* (1 Kor 13,7). Sie kann nicht anders, als die Versöhnung aller Menschen in Christus erhoffen. Solche unbegrenzte Hoffnung ist christlich nicht nur erlaubt, sondern *geboten*.»⁵⁰ «Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren», sagt der Exeget Joachim Gnilka, «daß Paulus zumindest gelegentlich die glühende Hoffnung in sich trug, daß alle Menschen das Heil finden werden, eine Auffassung, die später als Lehre unter dem Namen Apokatastasis verbreitet und als Lehre verurteilt wurde. Es ist aber auch heute erlaubt, diese Hoffnung zu hegen, unter der Voraussetzung, daß die Solidarität mit der Menschheit, die in dieser Hoffnung zum Aus-

⁴⁸ *Sacramentum Mundi* (Freiburg, II 1968) Art. Hölle, 737-738.

⁴⁹ ebd. (Freiburg, I 1967) Art. Erlösung, 101.

⁵⁰ *Pastoralblatt* (Köln 1982), 101.

druck kommt, von den Christen auf ähnliche Weise geübt, durchgekämpft und durchlitten wird, wie das im Leben des Apostels der Fall war.»⁵¹ G. Greshake: «Dennoch: universale Hoffnung.»⁵² «Einer kann für den andern das ewige Leben erhoffen, sofern er durch die Liebe mit ihm eins ist», hatte Thomas von Aquin gelehrt,⁵³ und welchem Bruder dürften wir diese Liebe verweigern? Oder könnten wir wirklich Dante glauben, wenn er über sein Höllentor schrieb: «Mich schuf die göttliche Macht, die höchste Weisheit und die Erste Liebe» (Inf. III), um nachher zusehn zu müssen, wie es in seiner Hölle zugeht?

Folgen wir nicht lieber der Kirchenlehrerin Katharina von Siena, wenn sie ihrem Beichtvater, dem seligen Raymund von Capua, gestand: «Wäre ich ganz vom Feuer der göttlichen Liebe entbrannt, bäte ich dann nicht mit brennendem Herzen meinen Schöpfer, den wahrhaft Barmherzigen, all meinen Brüdern Barmherzigkeit zu erweisen?» Sie sprach, erzählt Raymund, mit leiser Stimme zu ihrem Bräutigam und sagte ihm:

⁵¹ Die biblische Botschaft von Himmel und Hölle – Befreiung oder Versklavung? in: Ungewisses Jenseits? (hrsg. von G. Greshake, Patmos Paperback 1986) 30.

⁵² ebd. 83-88.

⁵³ S.Th. II II, 17,3. Die Exegese dieser Stelle durch Besler ist schlicht ungenügend (Th 1986, 7332)

«Wie könnte ich denn, Herr, mich damit abfinden, daß ein einziger von denen, die Du wie mich nach Deinem Bild und Gleichnis geschaffen hast, verlorenginge und Deinen Händen entglitte? Nein, auf gar keinen Fall will ich einen einzigen meiner Brüder zugrundegehen sehen, einen einzigen derer, die mir durch eine gleiche Geburt zur Natur und zur Gnade geeint sind. Ich will, daß sie alle dem alten Feind entrissen seien, daß Du sie alle zur Ehre und zur größeren Verherrlichung Deines Namens gewinnst.» Der Herr erwiderte ihr, wie sie Raymund heimlich bekannte: «Die Liebe kann sich in der Hölle nicht halten, sie würde die Hölle völlig vernichten; leichter höbe man sie auf, als daß man die Liebe in ihr hausen ließe.» «Wenn nur Deine Wahrheit und Deine Gerechtigkeit sich offenbarten», erwiderte dann die Heilige, «so begehrte ich, daß es keine Hölle mehr gäbe oder zumindest keine Seele dorthin geriete. Könnte ich Dir in Liebe vereint bleiben und mich dabei vor den Eingang der Hölle aufstellen und sie derart verschließen, daß niemand mehr darin eintreten könnte, so wäre das die höchste meiner Freuden, denn so würden alle, die ich liebe, gerettet.»⁵⁴

⁵⁴ Vie de Sainte Catherine de Sienne par le bienheureux Raymond de Capoue (éd. Hugueny O.P., Paris o.J.) 479, 481. Ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle P. Christoph von Schönborn O.P.

Aber gerade hier wird man mit den zahlreichen Texten anrücken, die uns beweisen, daß Katharina selbst und viele andere Mystiker, die in der Nachfolge Christi eine als ewig erfahrene Verdammnis und Gottverlassenheit erlebt haben – Besler hat uns seitenweise ihre Aussagen aneinandergereiht –, trotz allem vom Faktum der Verdammnis vieler überzeugt waren. Hier genau stehen wir vor dem absoluten Paradox der christlichen Liebe. Die ihnen vor Augen geführte Hölle erzeugt in ihnen keineswegs Resignation, sondern entzündet sie erst recht zum Widerstand dagegen. Man muß freilich hier eine echte Unterscheidung der Geister tätigen. Es gibt die Fälle, da der Heilige eine Menge von Menschen der Hölle *zustreben* sieht (wie «Schneeflocken», wie «fallende Blätter») und sich angesichts dieser «Richtung auf die Hölle zu» in die Bresche wirft. Es gibt andere Fälle, wo eine persönliche Erfahrung der Hölle geschenkt wird, ohne daß Verdammte sichtbar werden; hier ist es (wie bei Johannes vom Kreuz und Theresia von Avila) eine göttliche Gnade, die den Eifer für Stellvertretung erweckt. «Daher kommen auch die mächtigen Antriebe, den Seelen zu helfen, so daß mir in Wahrheit scheint, ich würde mit der größten Freude tausendmal den Tod erleiden, damit auch nur eine einzige Seele so entsetzlicher Pein entgehe» (Theresia). Von der Kleinen Therese sagt

Besler mit Recht: «Es steht außer Zweifel, daß ihr die Lehre der Kirche über die *Möglichkeit* der ewigen Verdammnis ein großes Anliegen war.» Selbst wenn es Fälle gab, wo nicht nur *Bilder* der Hölle vorgeführt wurden (was meiner Ansicht nach von der Höllenschau der Kinder von Fatima zu gelten hat), sondern gewisse Auserwählte die subjektive Gewißheit hatten, daß eine Anzahl von Menschen bereits verloren ist, so überwiegt (und das ist die Absicht der Offenbarung) bei ihnen der Wunsch, sich gegen das Gezeigte einzusetzen, es gleichsam unwahr zu machen, bei weitem den Gedanken, daß angesichts der als verloren Geschauten nichts mehr zu machen ist. Das ist evidentermaßen der Fall in der «Höllensbetrachtung» des Exerzitienbuches, die angesichts von Verlorenen gemacht werden soll, und zwar – wie immer bei Ignatius – im Gespräch mit Christus unserem Herrn.

Im Wesentlichen geht es in all diesen Fällen um die Gnade eines Mitleidendürfens mit dem Herrn, wie es mit großer Klarheit bei Marie des Vallées heißt: «Ihre Leiden waren, wie der Herr ihr versicherte, eine Anteilnahme an den seinen, eine Erneuerung dessen, was er zu leiden hatte, als er die Sünden der Welt trug und selbst Sünde geworden war. Es war eine ganz neue Hölle, ... die die göttliche Liebe für mich schuf und die in ihrer Härte, ihrer Stärke und ihren Qualen die

Hölle der Verdammten ... überstieg» (Besler, Th 1986, 7458), womit wir genau bei den Erfahrungen und Aussagen Adriennes von Speyr landen. Gerade die (angeblich von mir unterdrückten) Stellen bei Mechthild von Hackeborn, Angela von Foligno, Juliana von Norwich (ebd. 7359) zeigen, daß selbst angesichts einer geglaubten Hölle die Heilige sich nur desto mehr um eine Liebe müht, die das vor ihr Geschriebene durchstreicht. Der mehrfach verwendete Gedanke, den Verdammten wenigstens ihre Qualen zu lindern, ein Gedanke, der an scholastische Spekulationen anknüpft, ist als ein tastender Versuch zu sehen, das anscheinend Widersprechende zu versöhnen.

Doch wir wollen dies ganze, wie versprochen, mit einer großen Stelle aus dem Werk der neuen Seligen Edith Stein schließen, die aufs genaueste das ausdrückt, was wir in diesen kurzen Kapiteln zu entwickeln versuchten:

«Wir suchten zu verstehen, welchen Anteil die Freiheit am Werk der Erlösung hat. Dazu reicht es nicht aus, wenn man die Freiheit allein ins Auge faßt. Man muß ebenso prüfen, was die Gnade vermag, und ob es auch für sie eine absolute Grenze gibt. Das sahen wir schon: die Gnade muß zum Menschen kommen. Von sich aus kann sie bestenfalls bis ans Tor kommen, aber niemals sich den Eintritt erzwingen. Und weiter:

sie kann zu ihm kommen, ohne daß er sie sucht, ohne daß er sie will. Die Frage ist, ob sie ihr Werk ohne seine Mitwirkung vollenden kann. Es schien uns, daß diese Frage verneint werden muß. Das ist ein schwerwichtiges Wort. Denn offenbar liegt darin, daß Gottes Freiheit, die wir Allmacht nennen, an der menschlichen Freiheit eine Grenze findet. Die Gnade ist der Geist Gottes, der sich zur Seele des Menschen herabsenkt. Sie kann darin keine Stätte finden, wenn sie nicht frei darin aufgenommen wird. Das ist eine harte Wahrheit. Sie besagt – außer der erwähnten Schranke der göttlichen Allmacht – die prinzipielle Möglichkeit eines Sichausschließens von der Erlösung und dem Reich der Gnade. Sie besagt *nicht* eine Grenze der göttlichen Barmherzigkeit. Denn wenn wir uns auch nicht dem Faktum verschließen können, daß für Unzählige der zeitliche Tod kommt, ohne daß sie der Ewigkeit einmal ins Auge gesehen haben und das Heil für sie zum Problem geworden ist; daß weiterhin viele sich zeitlebens um das Heil bemühen, ohne der Gnade teilhaftig zu werden – so wissen wir doch nicht, ob nicht für alle diese an einem jenseitigen Ort die entscheidende Stunde kommt, und der Glaube kann uns sagen, daß es so ist.

Die allerbarmende Liebe also kann sich zu jedem herabneigen. Wir glauben, daß sie es tut. Und nun sollte es Seelen geben, die sich ihr dau-

ernd verschließen? Als prinzipielle Möglichkeit ist das nicht abzulehnen. Faktisch kann es unendlich unwahrscheinlich werden. Eben durch das, was die vorbereitende Gnade in der Seele zu wirken vermag. Sie kann nur eben anklopfen, und es gibt Seelen, die sich ihr schon auf diesen leisen Ruf hin öffnen. Andere lassen ihn unbeachtet. Dann kann sie sich in die Seelen einschleichen und sich mehr und mehr darin ausbreiten. Je größer der Raum ist, den sie so *illegitimer* Weise einnimmt, desto unwahrscheinlicher wird es, daß die Seele sich ihr verschließt. Sie sieht nun die Welt schon im Lichte der Gnade. Sie erblickt das Heilige, wo es ihr begegnet und fühlt sich davon angezogen. Sie bemerkt ebenso das Unheilige und wird davon abgestoßen, und alles anderes verblaßt gegenüber diesen Qualitäten. Dem entspricht in ihrem Innern eine Tendenz, sich im Sinne der Gnade, der ihr eigenen *Vernunft* gemäß und nicht mehr der natürlichen oder der des Bösen zu verhalten. Folgt sie diesem innern Drange, so unterwirft sie sich damit implicite der Herrschaft der Gnade. Es ist möglich, daß sie das nicht tut. Es bedarf dann einer eigenen gegen den Einfluß der Gnade gerichteten Aktivität. Und diese Leistung der Freiheit bedeutet eine größere Anspannung, je mehr sich die vorbereitende Gnade in der Seele ausgebreitet hat. Diese Abwehrtätigkeit stützt sich – wie alle freien Akte –

auf ein andersgeartetes Fundament, etwa auf natürliche Impulse, die neben denen der Gnade noch in der Seele wirksam sind.

Je mehr Boden die Gnade dem, was vor ihr die Seele erfüllte, abgewinnt, desto mehr entzieht sie den gegen sie gerichteten Akten. Und für dieses Verdrängen gibt es keine prinzipiellen Grenzen. Wenn alle dem Geist des Lichts entgegenstehenden Impulse aus der Seele verdrängt sind, dann ist eine freie Entscheidung gegen ihn unendlich unwahrscheinlich geworden. Dann rechtfertigt der Glaube an die Schrankenlosigkeit der göttlichen Liebe und Gnade auch die Hoffnung auf eine Universalität der Erlösung, obgleich durch die prinzipiell offenbleibende Möglichkeit des Widerstands gegen die Gnade auch die Möglichkeit einer ewigen Verdammnis bestehen bleibt. So betrachtet heben sich auch die früher bezeichneten Schranken der göttlichen Allmacht wieder auf. Sie bestehen nur, solange man allein göttliche und menschliche Freiheit einander gegenüberstellt und die Sphäre außer acht läßt, die das Fundament der menschlichen Freiheit bildet. Die menschliche Freiheit kann von der göttlichen nicht gebrochen und nicht ausgeschaltet, wohl aber gleichsam überlistet werden. Das Herabsteigen der Gnade zur menschlichen Seele ist freie Tat der göttlichen Liebe. Und für ihre Ausbreitung gibt es *keine*

Grenzen. Welche Wege sie für ihre Wirksamkeit wählt, warum sie um die eine Seele wirbt und die andere um sich werben läßt, ob und wie und wann sie auch da tätig ist, wo unsere Augen keine Wirkungen bemerken, das alles sind Fragen, die sich der rationalen Durchdringung entziehen. Es gibt für uns nur eine Erkenntnis der prinzipiellen Möglichkeiten und auf Grund der prinzipiellen Möglichkeiten ein Verständnis der Fakten, die uns zugänglich sind.»⁵⁵

HANS URS VON BALTHASAR

Kleiner Diskurs über die Hölle

Apokatastasis