

Christian Tapp

## Krampfhaft jung oder entspannt alt? Zu einigen Implikationen der christlichen Auferstehungshoffnung

### I. Einleitung

Die zentrale Hoffnung des Christentums heißt mit einer Kurzformel „Ewiges Leben“ oder „Auferstehung der Toten“. Es ist eine schwierige Frage, was genau mit diesem Glaubenssatz gemeint ist. Gegenüber früheren Zeiten ist die Theologie heute wesentlich zurückhaltender mit konkreten Aussagen darüber, wie ein Leben nach dem irdischen Tod aussehen könnte. Es scheint uns nicht viel mehr möglich zu sein, als gewisse Implikationen aus Glaubenssätzen (zum Beispiel, dass Auferstehung Vollendung für die ganze Schöpfung ist und daher den materiellen Anteil nicht vollständig ausschließen kann) mit begrenzten Extrapolationen unseres irdischen Lebens (zum Beispiel, wenn es essentiell für Menschen ist, eine Erste-Person-Perspektive zu haben, müssen wir diese auch noch bei der Auferstehung haben) zu kombinieren. Joseph Ratzinger hat es sogar einmal als methodologisches Prinzip für die Eschatologie – die christliche Lehre von den „letzten Dingen“ (griechisch *ta eschata*) – formuliert, dass wir kaum mehr haben als vorsichtige Extrapolationen und dass die wenigen darüber hinausgehenden Aussagen auf das begrenzt bleiben müssen, was für das Leben des Gläubigen in dieser Welt einen Unterschied macht.<sup>1</sup>

Dieses Prinzip legt einen engen Zusammenhang zwischen der eschatologischen Hoffnung des christlichen Glaubens und dem konkreten irdischen Leben nahe. Und so mag es lohnenswert sein, in diesem Beitrag einmal die Fragerichtung umzudrehen: Gesetzt, dass man die christliche Auferstehungshoffnung in etwa versteht und das in etwa Verstandene annimmt, welche Folgen ergeben sich daraus für das Leben *vor* dem Tod? Macht es insbesondere für das Alt-Werden einen Unterschied, ob man eine Hoffnung auf ein Ewiges Leben hat und wenn ja: welchen?<sup>2</sup>

### II. Erste Spurensuche: Gericht und Allversöhnung

Gemäß dem landläufigen Bild vom Christentum scheint die Antwort klar zu sein: Nach dem Tod erwarte den Menschen eine Abrechnung seiner schuldhaften Taten und eine entsprechende Kombination aus Bestrafung und Belohnung. Daher müsse sich der Christ in seinem irdischen Leben besonders moralisch verhalten und vor der Zukunft bangen, während derjenige, der kein solches Gericht fürchtet, es sich gut gehen lassen kann.

Diese Vorstellung beinhaltet einen konkreten Zusammenhang zwischen irdischem Leben (Imperativ zu moralischem Verhalten) und Leben nach dem Tod (Abrechnung desselben). Die Vorstellung ist aber ein Zerrbild des christlichen Glaubens, der nicht einfach von einem Bestrafungs- und Belohnungsmechanismus ausgeht, sondern davon, dass mit Jesus Christus der Richter selbst ein am Kreuz Gerichteter ist.<sup>3</sup> Wenn nun also theologische Argumente gegen die landläufige Vorstellung eines endzeitlichen Tun-Ergebnis-Zusammenhangs vorgebracht werden, so könnte es sein, dass diese Argumente zugleich auch gegen den in dieser Vorstellung eingeschlossenen Zusammenhang zwischen irdischem Leben und Leben nach dem Tod sprechen. Wird unser irdisches Handeln für unser endgültiges Schicksal dann nicht irrelevant?

Als Beispiel sei die sog. „Allversöhnungslehre“ angesprochen. Der Hintergrund dieser in der Antike ausgetragenen Debatte war die christliche Grundüberzeugung von Gottes Barmherzigkeit und Güte. Sie erscheint so grenzenlos, dass es eigentlich unvorstellbar ist, dass dieser Gott nicht auch den schlimmsten und letzten Sünder im Gericht noch mit seiner Barmherzigkeit und Liebe umfängt, anstatt ihn zu bestrafen. Alle, Gerechte wie Sünder, würden demnach gleichermaßen erlöst, versöhnt und vollendet.

Eine Allversöhnung ist aber nicht unproblematisch, da sie den moralischen Zusammenhang zwischen Leben vor und nach dem Tod abschwächen, wenn nicht gar aufheben würde. Es wäre sozusagen egal, ob und wie sehr man sich zuvor durch die Moral gebunden gesehen hat. Es bestünde die Möglichkeit, es sich ohne Rücksicht auf Andere gut gehen zu lassen, Andere auf gewissenloseste Weise auszubeuten und sogar Verbrechen zu begehen, denn man wird im Gericht ja doch mit Gnade rechnen können. Ein moralischer Zusammenhang zwischen irdischem Leben und Leben nach dem Tod wäre damit nicht mehr gegeben.<sup>4</sup>

Die theologische Tradition hat lange um das Problem der Allversöhnung gerungen, Teile der Diskussion sind bis heute virulent geblieben. Man sieht sich in einem Dilemma: einerseits trifft der Ansatzpunkt der grenzenlosen Menschenliebe Gottes einen Lebensnerv des Christentums, andererseits ist die Konsequenz, dass das irdische Verhalten mehr oder weniger „egal“ für das ewige Heil ist, untragbar, denn sie widerspricht in gewissem Grad dem Glauben an eine gute Schöpfung mit

einem eigenen Wert, eigener Freiheit und Verantwortung der Geschöpfe. All dies würde durch eine pauschale Allversöhnung entwertet.

Der dialektische Kompromiß heute läuft, in traditioneller theologischer Sprache formuliert, darauf hinaus, an der Hölle festzuhalten, aber zugleich mit der Möglichkeit zu rechnen, dass sie leer ist. Das heißt einerseits davon auszugehen, dass der Mensch so frei ist, dass er seine letzte Bestimmung endgültig verfehlen *kann*, andererseits aber durchaus darauf zu hoffen, dass faktisch doch jeder Mensch im Angesicht Gottes durch radikale Selbsterkenntnis seine eigene Schuld einsieht, bereut und so bereit wird, von Gott das ewige Heil geschenkt zu bekommen.

Für die Frage, der ich hier nachgehen will, zeigt das Beispiel der Allversöhnungslehre, welche Bedeutung ein konkreter, hier: moralischer, Zusammenhang zwischen irdischem Leben und Leben nach dem Tod für den christlichen Glauben haben kann.

### III. Spuren außerhalb des christlichen Glaubens

Ein weiteres Beispiel für eine Konzeption des Lebens nach dem Tod, die unsere gesuchten Zusammenhänge nahelegt, auch wenn sie der christlichen Konzeption widerstreitet, hat der Schweizer Schriftsteller Max Frisch entworfen. In seinem „Triptychon“ sagt die verstorbene Protagonistin vor einer trostlosen leeren Totenlandschaft („die Bühne ist weit und leer und weiß“):

„Es geschieht nichts, was nicht schon geschehen ist, und ich bin Anfang dreißig. Es kommt nichts mehr dazu [...], was ich nicht schon erfahren habe. Und ich bleibe Anfang dreißig. Was ich denke, das habe ich schon gedacht. Was ich höre, das habe ich gehört.“

Das Leben scheint beim Übertritt in die Totenwelt eingefroren zu werden: Es wird nichts Neues mehr passieren. Ewigkeit wird zu einer stetigen Wiederkehr des Gleichen (Nietzsche), oder zu absoluter Veränderungslosigkeit, zu Stillstand bei grenzenloser Langeweile.

Hier können wir auch direkte Implikationen für das Altern sehen. Wenn einem ein solches Jenseits droht, bleiben Freude und Glück auf das Diesseits beschränkt. Der nach Glück strebende Mensch muss sich dann an dieses Leben klammern, muss es auskosten, genießen und erleben, solange es geht. Und dieses „solange es geht“ ist wörtlich zu nehmen: Das Alter erscheint durch die Einschränkungen von Mobilität, Gesundheit und Erlebnisdichte und durch den schrittweisen Rückgang der körperlichen und geistigen Fähigkeiten nur noch als defizienter Lebensmodus. Man versucht mit allen Mitteln gegenzusteuern, sich „die Jugend zu erhalten“, auch im Alter noch „jung zu sein“. Das geht von Schönheitsoperationen über rentneri-

schen Fitnesswahn bis zu skurrilen Modephänomenen, wenn manche 60-jährige sich kleiden und zurechtmachen wie 20-jährige.

Krampfhaft jung sein zu müssen ergibt sich psychologisch aus einer komplexen Mischung affektiver und kognitiver Dispositionen. Dabei spielt nicht nur die Wahrnehmung der unbestreitbaren Endlichkeit unseres Lebens eine Rolle, sondern auch die Überbetonung des Erlebens und der Abwechslung. Wenn die Vision eines Lebens nach dem Tod dieser Mischung nichts entgegen setzt, sondern im Gegenteil die Drohkulisse ewiger Langeweile aufbaut, wirkt das für diese Disposition sicher eher verstärkend als abmildernd.

So wird an dieser Negativfolie zum christlichen Glauben auch wieder ein Zusammenhang zwischen Jenseitsvorstellungen und diesseitigem Leben ablesbar: Wenn mich bloße Langeweile und Ereignislosigkeit erwartet, muss ich mich krampfhaft an das Erleben klammern und das ruft nicht nach dem defizienten Altersmodus, sondern nach ewiger Jugend.

Das ewige Leben erscheint in Frischs Stück als Vollendung im negativen Sinne: Man hat schon alles durchlaufen und es kommt nichts Neues mehr. Man steht buchstäblich vor „vollendeten Tatsachen“. Dem steht die christliche Verheißung einer künftigen Herrlichkeit, eines neuen Lebens, entgegen, dem gegenüber das jetzige Leben einem Zustand „in Geburtswehen“ gleiche (Röm 8,22). Die interessante Frage wäre also: Welche Auswirkungen auf das irdische Leben hat die positive Vollendungsvorstellung des christlichen Glaubens?

### IV. Die christliche Vollendungshoffnung

Wie sieht die Vollendungsvorstellung des Christentums aus? Ich will es noch einmal betonen: Die Theologie ist heute wesentlich zurückhaltender mit der Formulierung konkreter Vorstellungen von einer jenseitigen Welt.<sup>6</sup> Modernere Darstellungen der christlichen „Lehre von den letzten Dingen“, der Eschatologie, kommen deshalb eher abstrakt daher. Wenn sie die oben erwähnten Forderungen nach spekulativer Zurückhaltung und Ausweis der anthropologischen Relevanz berücksichtigen, so gelangen sie bei ihrer Relecture der christlichen Glaubenszeugnisse u. a. zu folgenden Charakteristika.

Zunächst geht es beim Thema „Ewiges Leben“ um eine Hoffnung, keine Prognose. Das Zentrum des christlichen Auferstehungsglaubens ist, dass Jesus Christus von den Toten auferstanden ist, und dass auch wir auferstehen werden. Unser Leben wird also mit dem Tod nicht endgültig ausgelöscht. Es handelt sich daher auch nicht um einen totalen Neuanfang, sondern um Vollendung unseres Lebens. Schon um den Opfern der Geschichte minimale Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, verbietet sich die Annahme eines totalen Neuanfangs, der ja bedeuten würde,

das geschehene Unrecht durch kategorisches Ausschließen jeglichen Ausgleichs gleichsam für immer zu zementieren. Außerdem würde ein Neuanfang letztlich auf die Durchstreichung der ursprünglichen Schöpfungsabsicht Gottes hinauslaufen. Über diese Schöpfung sagte der Schöpfer, nach der ersten Schöpfungserzählung des Buches Genesis: „Es war sehr gut“ (Gen 1,31). Auch wenn die zweite Schöpfungserzählung mit Sündenfall und Vertreibung aus dem Paradies ein zwiespältigeres Bild des Geschöpfes Mensch zeichnet, spricht die Schöpfungstheologie der Bibel insgesamt klar für eine positive Bewertung der Schöpfung und schließt von daher die Notwendigkeit eines absoluten Neuanfangs aus. Denn dann müßte Gott sich nämlich, salopp gesagt, eingestehen, dass die erste Schöpfung misslungen ist und er seine eigenen Absichten nur noch durch eine radikale Neuschöpfung erreichen könnte.<sup>7</sup> (Dieser Gedanke würde letztlich darauf hinauslaufen, Gott die Vollkommenheit abzusprechen.)

Die biblischen Texte entwerfen keine Gegenwelt zu unserem hiesigen Leben, sondern die Vollendung der begonnenen Schöpfung. Vollendung heißt, dass das, was nur anfanghaft begonnen werden konnte, zu Ende geführt wird; es heißt, dass das Scheitern aufgefangen, das Böse besiegt, die Leidenden erlöst werden. Mit den Worten der Bibel: Es werden Tränen abgewischt (Offb 21,4), blinde Augen wieder sehend, Lahme werden wieder gehen usw. Uns wird nicht einfach eine Welt ohne Tränen, ohne Gebrechen und mit lauter eitel' Sonnenschein entgegen gehalten, in die wir hineinverpflanzt würden. Es heißt vielmehr, dass Tränen *abgewischt werden* – sie waren und bleiben also ganz real.

Dies trifft sich mit unserer Lebenserfahrung, dass unser Leben nicht perfekt ist. Wir machen vielfach in unserem Leben die Erfahrung der Gebrochenheit. Es gibt Leid, für das wir niemanden verantwortlich machen können, und anderes Leid, für das wir selbst verantwortlich sind. Häufig genug versagen wir vor unseren eigenen Ansprüchen und können unsere besten Wünsche für Andere kaum ansatzweise realisieren. – Wir können uns, theologisch gesprochen, das Heil nicht selbst machen. Es ist uns vielmehr als Verheißung gesagt, dass wir im Glauben „das Leben haben, und es in Fülle haben“ (Joh 10,10).

Auch den Tod löscht die christliche Hoffnung auf Auferstehung nicht einfach aus. Im Gegenteil: Der Tod ist (das klingt fast trivial) eine notwendige Voraussetzung von Auferstehung. Er bringt all seine Schrecknisse mit sich: den Abbruch aller persönlichen Beziehungen, die Endgültigkeit der eigenen Schuld, da man nun definitiv nichts mehr „wieder gut machen“ kann, die nagende Hoffnungslosigkeit und die Bedrohung durch die Möglichkeit einer letzten Sinnlosigkeit des Daseins, des absoluten Endes, der totalen Zernichtung. Der Glaube ignoriert das alles nicht. Die Sterbenden werden sterben, die Toten werden tot sein und ihre Körper werden verwesen, die Bedrohung durch das Nichts ist real. Aber der Glaube schließt die Hoffnung ein, dass am Ende eben nicht das Nichts steht, sondern Gott. Er ist nach

christlicher Überlieferung der einzige Garant einer Hoffnung auf den Sieg über das Nichts, ein Leben „nach“ dem Tod, ein ewiges Leben für die, die „aus der Zeit in die Ewigkeit“ gegangen sind (Kant). Dies ist aber eine Glaubensüberzeugung, kein Gegenstand sicheren Wissens, und daher hebt es die Grausamkeit des Todes nicht einfach auf. Christliche Hoffnung auf ewiges Leben kann daher weder bedeuten, das irdische Leben zu verachten, noch, in der Illusion der Irrealität des Todes zu leben.

Die Verheißung vom ewigen Leben ist keine Verheißung *gegen* unser irdisches Leben, es kann die Wertigkeiten des irdischen Lebens nicht aufheben, weder die positiven noch die negativen. Es ist vielmehr eine Verheißung *für* unser irdisches Leben, dem verheißen wird, dass es trotz seiner irdischen Unerfüllbarkeit und schmerzhaften Endlichkeit Erfüllung finden wird – aber eben nicht aus oder in sich, sondern aus Gott.

Wenn der endliche, unvollkommene Mensch von seinem Schöpfer vollendet wird, so bedeutet das eine gewisse Dialektik von Verwandlung und Kontinuität: In der Totenliturgie der Katholischen Kirche heißt es: „Deinen Gläubigen, o Herr, wird das Leben gewandelt, nicht genommen.“ Diese Wandlung ist sicher so radical, dass wir besser daran tun, weniger über ihre konkrete Gestalt zu spekulieren. Aber klar ist, dass *wir* es sind, die auferstehen sollen, d. h. es muss eine gewisse Kontinuität zwischen uns und einem auferstandenen „*counterpart*“ geben. Die Bedingungen einer solchen Kontinuität unserer Persönlichkeit wird heute in der Philosophie unter den „Kriterien personaler Identität“ diskutiert.<sup>8</sup> Eine analoge Funktion wurde in der klassischen Theologie der individuellen Seele zugeschrieben.

Eines der größten denkerischen Probleme steckt aber schon in dem Ausdruck „ewiges Leben“. Er kombiniert zwei Prädikate miteinander, die man nur schwer als kompatibel ansehen kann: ewig und leben. Wenn „ewig“ bedeutet, dass die Bedingungen der Zeitlichkeit aufgehoben sind, so fragt es sich, wie man dann überhaupt noch von „Vollzügen“, „Prozessen“, „Handlungen“ oder „Leben“ sprechen kann. Ein erfolgversprechender Ansatz zur Lösung dieses Problems geht davon aus, dass man zwischen dem Verlauf unseres Lebens in der Zeit dasjenige unterscheiden muss, was diesen Verlauf zu demjenigen *unseres* Lebens macht – also unsere Individualität. So könnten tatsächlich *wir* es sein, die wir hier ganz und gar zeitliche Wesen sind und die dann doch nach dem Tod in einer nicht-zeitlichen Existenzweise weiterbestehen. Wie erwähnt, ist nicht klar, wie solche Individualität ohne Zeit genau aussiehen könnte. Würde man hier mehr Klarheit gewinnen, hätte man auch einen Ansatz, mit einem Teil des genannten Problems fertig zu werden: bleibend muss dann nicht die temporale Verlaufsform des Lebens oder seine konkrete materielle „Implementierung“ sein. Es geht darum, dass das, was uns zu uns selbst macht, erhalten bleibt, auch wenn es radikalen Transformationsprozessen unterworfen sein wird, die traditionell durch die Ausdrücke „Fegefeuer“ und „jüngstes

Gericht“ bezeichnet werden. Ungelöst bliebe allerdings auch dann noch der Teil des Problems, wie zeitliche Prädikate überhaupt mit Ewigkeit zusammengehen können – ein Problem zu dessen Lösung bis heute Philosophen und Theologen an elaborierteren Konzeptionen von Ewigkeit arbeiten.<sup>9</sup>

## V. Leben aus der Hoffnung

Was heißt nun diese religiöse Hoffnung – wenn sie denn berechtigt ist – für unser Leben hier und jetzt? Was bringt sie für die Frage nach ewiger Jugend und dem Sinn des Alterns?

Der Theologe Hans Küng hat die Implikationen einer Auferstehunghoffnung für das irdische Leben wie folgt herausgearbeitet. Ewiges Leben bedeutet für ihn:

„mich in vernünftigem Vertrauen [...] darauf verlassen, daß ich einmal voll verstanden, von Schuld befreit und definitiv angenommen sein werde und ohne Angst ich selber sein darf; daß meine undurchsichtige und ambivalente Existenz, wie die zutiefst zwiespältige Menschheitsgeschichte überhaupt, doch einmal endgültig beantwortet werden.“<sup>10</sup>

Die Hoffnung auf eine solche Antwort erlaubt dann:

„in aller Nüchternheit [...] für eine bessere Zukunft [zu] arbeiten – und [sie] weiß zugleich ohne alle Illusionen, daß all dies vom Menschen nur angestrebt, aber nie voll realisiert werden kann. [...] Glaube ich an ein ewiges Leben, dann ist mir immer wieder neu in meinem Leben und im Leben der Anderen Sinnstiftung ermöglicht.“<sup>11</sup>

Nach Küng liegt die Bedeutung der Auferstehunghoffnung also in der Sinnstiftung. Sie wird durch die göttliche Verheißung der Vollendung unseres Lebens ermöglicht, denn einen letzten, absoluten Sinn unseres Lebens können wir weder objektiv feststellen noch ihn uns selbst herstellen.

Wie „funktioniert“ diese Sinnstiftung? Wenn das bloß Anfanghafte doch zu Ende geführt und das bloß Angezielte doch erreicht werden kann, macht dies unsere Handlungen trotz des vielfältigen Scheiterns, Nicht-Einlösen-Könnens und Auf-der-Strecke-Bleibens sinnvoll. Idealistisches Verhalten oder allgemein Verhalten, das sich an Werten orientiert, die dem persönlichen Nutzen entgegenstehen, wäre sonst sinnlos. Es verbraucht Ressourcen (von einem selbst und von anderen), es bringt keinen Gewinn und erreicht meist nicht einmal seine eigenen Ziele. Unter der Verheißung eines letzten Unterfangenseins der eigenen Handlungen durch Gott ändert sich dies. Auch Begrenztes und Anfanghaftes erhält einen gewissen Sinn, wenn seine Begrenztheit und Anfanghaftigkeit als vorläufig eingestuft werden.<sup>12</sup> So kann die Auferstehunghoffnung im irdischen Leben eine gewisse Nüch-

ternheit und Unaufgeregtetheit ermöglichen, ein Leben im Streben nach Idealen, von denen man doch weiß, dass man sie nicht erreichen kann.

Wenn es stimmt, dass es beim ewigen Leben um eine nicht-zeitliche Form von Existenz geht, stellt einen das, wie erwähnt, vor gewichtige denkerische Probleme. Es hat aber Konsequenzen für unser konkretes Leben: Wir dürfen es uns gestatten, alt und gebrechlich zu werden und in letzter Konsequenz dürfen wir uns gestatten, einmal zu sterben und endgültig loszulassen. Wenn von unserem Leben mehr bleibt als nur die wenigen geschichtlich-objektivierbaren Zeugnisse, wenn unsere subjektive Perspektive, unsere Persönlichkeit, unser Fühlen, Tun, Leiden, Ergehen, Lieben usw. nicht einfach aufhören und zu nichts werden, sondern wenn das Leben irgendwie weitergeht, dann müssen wir uns nicht mehr zwingen, ewig jung zu bleiben. Für wen es nur dieses eine, irdische Leben gibt, bevor endgültig die eigenen Lichter ausgehen, der wird entweder den Wert dieses Lebens radikal negieren oder er wird sich bemühen, die Lichter, komme, was wolle, und koste es, was es wolle, lange am Brennen zu halten. Wenn einen die Angst umtreibt, dass man die einmaligen Möglichkeiten der Jugend, ihre Kraft und Ausdauer, ihre Schönheit, ihre emotionale Intensität, ihre starken Eindrücke und vielfältigen Erlebnisse, auf immer verlieren wird, so wird man gegen den natürlichen Reifungsprozess, der immer auch ein Abbauprozess ist, tun müssen, was man kann: Man wird durch medizinische Mittel, durch technologische Hilfsmittel, durch seine Mode, seine Persönlichkeit, seine emotionale Entwicklung, seine Erlebnisintensität, seine körperliche Fitness und vieles mehr versuchen, das Unaufhaltsame aufzuhalten. Und dann wacht man eines Tages auf, und ist vielleicht ganz überrascht, dass man alt *ist*, ohne alt *geworden* zu sein.

Eine christliche Hoffnung auf Vollendung unseres Lebens läuft nicht nach diesen Maßstäben. Es geht nicht um unbegrenzt viele kosmetische Operationen oder darum, dass endlich die Zellarterung aufhört. Sondern es geht darum, dass wir, als die Personen, die wir sind, die Vollendung unseres Lebens erhalten. Wenn unser Leben nicht ins Nichts läuft, sondern auf Gott hin, der uns in Jesus Christus verheißen hat, uns „viele Wohnungen beim Vater“ (Joh 14,2–3) bereit zu halten, so ermutigt das dazu, unser Leben so zu leben, wie es eben nun einmal ist: „am Morgen jung, am Mittag voller Kraft, am Abend müde und schwer“. Christlicher Glaube kann auf diese Weise dazu beitragen, ein Altern in Würde zu ermöglichen – ohne den aussichtslosen Kampf gegen das Altern und ohne die Deprivations, die es bedeutet, wenn 50-jährige, die ausssehen wie 30, 40-jährigen das Gefühl geben, hoffnungslos alt zu sein.

Das Christentum hält daran fest, dass wir Menschen unser Leben unserem Schöpfer verdanken, der es uns aber sozusagen nicht zum Spaß gegeben hat: Es ist Aufgabe und Auftrag für uns. Dieses Leben zu erhalten und zu pflegen ist dann nicht nur eine Aufgabe für medizinische und technische Hilfen, sondern auch für unseren Alltag. Sich körperlich fit zu halten, sich gesund zu ernähren usw. sind

natürlich keine expliziten biblischen Gebote. Aber sie sind impliziert, wenn der Mensch als Geschöpf Gottes beschrieben wird. Zu diesem Auftrag gehört es auch, dafür zu forschen, dass die Geschöpfe Gottes weniger leiden, sinnvolle Verbesserungen ihres Lebens erhalten, auch im Alter noch zufrieden sind und so wenig wie möglich beeinträchtigt leben können.<sup>13</sup> Aber zu diesem Auftrag gehört es eben auch, Geschöpfe Geschöpfe sein zu lassen, ihre natur- oder eben gottgegebenen Grenzen zu akzeptieren und jenseits der legitimen Verbesserungen der Lebenssituation nicht selbst Schöpfer sein und das Geschöpf neu, selbst und anders erschaffen zu wollen.

Überhaupt macht Gottes Verheißung unser irdisches Tun nicht irrelevant, wie es im Fall der Allversöhnung letztlich wäre, weil alle, unterschiedslos, das ewige Heil erlangen würden. Es ist der Begriff des Fegefeuers (*purgatorium*), der sozusagen die letzte Möglichkeit des Sünders zur Umkehr durch Läuterung bezeichnet. Und der Begriff der Hölle zeigt, dass selbst dann noch, wenn der Mensch seine eigenen Verfehlungen vollständig und ohne Beschränkungen erkennt, ihm die Freiheit bleibt, Gottes Angebot zu Umkehr und Erfüllung ein letztes Mal auszuschlagen. Gottes Verheißung gilt nicht jedem, sondern nur dem, der „auf Gottes Wegen geht“ – was aber nicht nur den Erfolgsfall meint, sondern das ehrliche Bemühen einschließt.

Die Bibel jedenfalls nennt das Alter positiv gleich neben Freude und Frohsinn: „Die Gottesfurcht macht das Herz froh, / sie gibt Freude, Frohsinn und langes Leben“ (Sir 1,12).<sup>14</sup> Das erfüllte, lange Leben wird aber als Folge der Gottesfurcht angesprochen: Es gilt nicht als Selbstverständlichkeit, sondern als Geschenk Gottes. Seine Heilsusage wollen die heiligen Texte von Judentum und Christentum überliefern. Ihre Verheißungsaussagen sind dabei performative Sätze: Sie verändern die Wirklichkeit, in die hinein sie gesprochen werden. Das muss nicht unbedingt zu souverän-entspanntem Altern führen: Das Bewußtsein von Gottes Todesgegnerschaft und Lebensverheißung kann mich faktisch auch an meiner eigenen Endlichkeit verzweifeln lassen. Es kann mich auch in vorgerücktem Lebensalter noch aufrütteln und zu Umkehr und Neuanfang rufen, die mich nicht „entspannt“ im Sessel sitzen lassen. Aber selbst wenn die religiöse Botschaft zu einem wörtlichen „Unruhestand“ führt, so steht dahinter doch zumindest der Impetus, dass es sich, gerade weil etwas „nach dem Tod“ verheißen ist, noch lohnt. (Und ich möchte in Klammern hinzufügen: Das widerspricht vor allem dem gleichgültigen Zynismus, den ich bei einer Reihe älterer Mitbürger(innen) vorgefunden habe.)

Die christliche Verheißung von Auferstehung und ewigem Leben ruft nicht zum gemütlichen Zurücklehnen oder zur Gleichgültigkeit. Sie zeigt ihre anthropologische Relevanz vielmehr in der Befreiung *von* einer völligen Fesselung an das Endlich-Irdische und gerade dadurch auch in der Befreiung *zum* Engagement bei den wichtigen Aufgaben unserer Welt. „Weil der Christ das Letzte vertraut in Gottes Hand legen darf, kann er sich mit ganzer Kraft um das Vorletzte kümmern.“<sup>15</sup> In diesem Sinne kann der christliche Glaube von dem Wahn ewiger Jugend befreien und lädt dazu ein, entspannt alt zu werden.<sup>16</sup>

### Anmerkungen

**1** Vgl. J. Ratzinger, Eschatologie. Tod und ewiges Leben (= Kleine Katholische Dogmatik, Bd. 9), Regensburg 1977, S. 135: „Die Überlieferung des Glaubens hat nicht den Sinn, bloßer Neugier Nahrung zu liefern. Wo sie den Raum menschlicher Erfahrung überschreitet, geht es ihr [...] um Wegweisung. Nur so weit eröffnet sich deshalb das Jenseitige, als es der Weisung im Diesseitigen dienlich ist.“ Dies ist eine konkrete Ausprägung einer zwischenzeitlich relativ allgemein akzeptierten Maxime der Theologen, stets die anthropologische Relevanz der Glaubensgehalte herauszuarbeiten und dadurch zu zeigen, dass christlicher Glaube eine rational vertretbare Lebenshaltung ist. Ähnlich wie Ratzinger formuliert auch Karl Rahner, dass Eschatologie letztlich kein eigener Bereich christlicher Lehre *neben* Aussagen über den Menschen und über die Bedeutung Jesu Christi ist, sondern deren „Transposition in den Modus der Vollen dung“ (K. Rahner, Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen, in: Schriften zur Theologie, Bd. 4, Einziedeln 1964, S. 401–428, hier S. 415).

**2** Eine Spur, die in diesem Aufsatz nicht weiterverfolgt wird, findet sich ebenfalls bei Joseph Ratzinger im Hinblick auf das Verhältnis von Religion und politisch-gesellschaftlichem Handeln. „Hoffnung auf den Himmel steht nicht gegen die Treue zur Erde, sie ist die Hoffnung auch für die Erde“ (J. Ratzinger, Werte in Zeiten des Umbruchs, Freiburg 2005, S. 66).

**3** So etwa klassisch bei dem evangelischen Theologen Karl Barth, der einen Abschnitt von Bd. IV/1 seiner umfangreichen *Kirchlichen Dogmatik* überschreibt mit „Der Richter als der an unserer Stelle Gerichtete“ (Studienausgabe Bd. 21, S. 231–311).

**4** Ähnlich argumentiert Immanuel Kant vom moralischen Faktum des wohlgeprüf-

ten eigenen Gewissens her: Gegen die ewige Seligkeit aller spreche in praktischer Hinsicht, dass sich einem „aus seinem bisher geführten Lebenswandel sein eigenes Gewissen am Ende des Lebens“ keine andere „Aussicht in die Ewigkeit“ eröffnet (I. Kant, *Das Ende aller Dinge*, A 501–502).

**5** M. Frisch, Triptychon. Drei szenische Bilder. Frankfurt 1993, S. 33.

**6** Vgl. dazu J. Ratzinger, Eschatologie, a.a.O., S. 158–159: „Irgendwelche Einzelheiten der Auferstehungswelt sind unausdenkbar [...] Wir können darüber keine Vorstellungen gewinnen und bedürfen ihrer auch nicht; von solchen Vorstellungen sollte man in der Tat endgültig Abschied nehmen.“

**7** Ähnlich argumentiert Kant dafür, dass keine vollständige Vernichtung der Welt am Ende stehen kann in *Das Ende aller Dinge*, A 500.

**8** Eine besondere philosophische Sichtweise auf den Begriff der Person bietet auch der Aufsatz #Vosgerau in diesem Band.

**9** Vgl. dazu C. Tapp, E. Runggaldier (Hg.), God, Eternity, and Time, Farnham 2011

**10** H. Küng, Ewiges Leben?, München 1982, §1990, S. 293.

**11** Ebd., S. 294.

**12** Vgl. W. Löffler, Einführung in die Religionsphilosophie, Darmstadt 2006, S. 49.

**13** Zu den medizintechnischen Aspekten siehe auch #Schmeink in diesem Band.

**14** Bei aller Problematik, die diese Stellen des Alten Testaments beinhalten, weil sie von einem brechungsfreien Tun-Ergehen-Zusammenhang ausgehen (wer früh stirbt, hat wohl zu wenig Gottesfurcht gehabt), bleibt hier doch im Vordergrund zunächst einmal die positive Wertung des langen Lebens.

**Krampfhaft jung oder entspannt alt?**

**15** So formuliert Matthias Remenyi in Anlehnung an Dietrich Bonhoeffer (M. Remenyi, *Hermeneutik der Hoffnung. Replik auf Franz Gruber*, in: E. Ahrens (Hg.), *Zeit denken* (= *Quaestiones disputatae 234*), Freiburg 2010, S. 58–77, hier S. 74).

**16** Für hilfreiche Kommentare zu früheren Fassungen dieses Aufsatzes danke ich Matthias Remenyi (Berlin) und allen Mitgliedern der AG Ewige Jugend des Jungen Kollegs, besonders aber Anke Schmeink und Gottfried Vosgerau.