

## Bilanz und Synthese

Jürgen Moltmann

### Das Reich Gottes als Sinn des Lebens und der Welt

Es wäre anmaßend, eine «Synthese» des Reichtums der Beiträge aus verschiedenen christlichen Traditionen und aus verschiedenen sozio-kulturellen Situationen zu versuchen. Dennoch ist es notwendig, sich klar zu machen, was diese ökumenische Studie erbracht hat, um Perspektiven für eine gemeinsame Zukunft zu entwickeln. Unter der «gemeinsamen Zukunft» sind die Zukunft der gemeinsamen öffentlichen Verantwortung des Glaubens und auch die Zukunft einer gemeinsam von allen Menschen verantworteten Welt zu verstehen. Das alte Katechismusstück enthält beides: situationsbedingte Frage und verantworteten Glauben. Wir wollen darum zuerst die in diesem Heft vorliegende Kritik und Würdigung der Frage und der Antwort des Katechismus resümieren, und zwar je für sich in ökumenischer, apologetischer und theologischer Hinsicht.

#### *I. Kritik der Frage*

Das erstaunliche Ergebnis der Umfrage ist die weite Verbreitung dieser Katechismusfrage seit dem 16. Jahrhundert und ihre fundamentale Bedeutung für die Verantwortung des christlichen Glaubens. Die katholischen, orthodoxen, reformierten und freikirchlichen (methodistische) Traditionen sind bis in die Formulierung hinein darin einig, von dieser Frage auszugehen. Nur die lutherische Tradition fällt aus dem Rahmen, weil sie mit dem Gottesgesetz beginnt, in welches Menschsein verfaßt ist. Seit dem späten 16. Jahrhundert ist allerdings die Frage nach dem Sinn des Christseins als Anfang der lutherischen Katechese nachweisbar. Auch die deutsch-reformierte Tradition (Heidelberger Katechismus 1563) setzt so ein. Diese Abweichungen zeigen selbst schon eine gewisse Kritik am theologischen Ausgangspunkt, die im ökumenischen Gespräch verhandelt werden muß.

Die Frage begegnet in verschiedener Form: Warum hat Gott mich geschaffen? Wozu sind wir auf Erden? Was ist das Hauptziel des menschlichen Lebens? Es wird in den Beiträgen allgemein anerkannt, daß damit die Frage nach dem Sinn des Lebens gemeint ist. Weil Leben seinen Sinn offenbar nicht nur in sich selbst

trägt, muß bewußtes Leben nach seinem Sinn fragen, um sich von der Antwort her anzunehmen und zu gestalten. Die alten Formulierungen der Sinnfrage aber wurden kritisiert: Kann die Sinnfrage in Gestalt der Fragen nach Ursache und Zweck des Lebens erfaßt werden? Im Zeitalter der modernen Zweck-Mittel-Rationalität ist das unmöglich (*Charlesworth*). Wenn menschliches Leben nur durch Zweckreihen und Nutzwerte gerechtfertigt und mit Sinn belohnt wird, regiert die Unmenschlichkeit. An dieser Stelle scheint sich der lutherische Verdacht (*Persson*) zu bestätigen, daß schon durch die metaphysische Katechismusfrage das Leben zu einem «Mittel zum Zweck» erniedrigt und dem Krampf der Werkgerechtigkeit ausgeliefert wird. Auch ein zweck- und nutzloses Leben ist ein sinnvolles Leben vor Gott. Das irdische Leben kann für den Glauben und in der Hoffnung nicht nur «Mittel zum Zweck» sein, es muß zugleich auch als «Selbstzweck» akzeptiert und geliebt werden.

Das betrifft auch den Schöpfer des Menschen. Die Fragen nach dem Warum und dem Wozu sind geeignet, das freie Wohlgefallen Gottes, aus welchem sein Schaffen kommt, das auf seiner Schöpfung liegt und in das seine Schöpfung einstimmen soll, zu verfehlen. Die Fragen nach dem Warum und dem Wozu scheinen «sinnvoll» mit «notwendig» gleichzusetzen, um den Eindruck der Zufälligkeit der Existenz auszulöschen (*Pohier*). Muß man aber nicht von der Schöpfung im Ganzen wie auch von der eigenen Existenz sagen: sinnvoll, aber nicht notwendig? Ist die Schöpfung nicht ein Ausdruck der ungeschuldeten Liebe Gottes?

Endlich hat auch die Frage nach dem «Sinn des Lebens», wie man heute gern formuliert, ihre Grenzen. Gewiß weist menschliches Leben in seiner Kontingenz kraft seiner Selbsttranszendenz über sich hinaus. Diese Tatsache darf aber nicht zu einem neuen Dualismus zwischen dem Leben selbst und seinem Sinn für anderes führen. Menschliches Leben gewinnt tatsächlich Sinn durch Bezug auf anderes und größeres. Menschliches Leben ist aber immer auch schon in sich selbst sinnvoll. Es ist darum nicht ratsam, die Sinnfrage zur allgemeinen und fundamentalen Frage zu machen, sondern besser, sie durch Einsicht in die Rechtfertigung des Daseins und die Wahrheit der Existenz zu begrenzen. Sonst kann leicht der alte Moralismus in neuer Form das Leben ausbeuten.

Die Kritik an der Frage richtet sich ferner auf die impliziten Dichotomien, die sie enthält oder suggeriert. Da ist zunächst der Riß im Urvertrauen zu erkennen, der die Rückfrage an Gott: «Warum hast Du mich geschaffen?» aufkommen läßt. Da ist sodann die Begrenzung einer Frage, die die ganze Schöpfung betrifft, auf «den Menschen» oder «mich». Da ist ferner die Tren-

nung zwischen Mensch und Erde. Die Erde ist nur der gegenwärtige Aufenthaltsort des Menschen. Nach ihrem Warum und Wozu wird nicht gefragt. Zuletzt ist da die Trennung zwischen der Erde und dem Himmel, bzw. dieser und der zukünftigen Welt, zu kritisieren, die aus der Antwort zu entnehmen ist. Nun sind diese Unterscheidungen als Ausdruck von Differenzen, in denen Menschen sich vorfinden, unvermeidlich. Sind aber diese Differenzen zugleich das Elend, aus dem heraus die Frage nach dem Sinn gestellt wird, dann dürfen sie durch die Formulierung von Frage und Antwort nicht festgeschrieben werden. Das aber würde bedeuten, daß die Antwort im Katechismus die Frage korrigieren und endlich überflüssig machen muß, sie aber nicht in dem, was sie fragt und was sie nicht fragt, bestätigen darf.

Es ist darum notwendig, die *Situation* zu erforschen, aus der die Frage so gestellt wird (*Locher, Tracy*). Jede Frage hat einen Anlaß, durch welchen sie aufgeworfen wird. In welcher konkreten Situation also sind Menschen wirklich veranlaßt, sich zu fragen: Wozu sind wir auf Erden? und Gott zu fragen: Warum hat Gott mich geschaffen? Der Katechismus formuliert die Frage so abstrakt, daß man sich viele konkreten, physischen und psychischen Situationen denken kann; Situationen des Leidens, der Schuld, der Verlassenheit, der Orientierungslosigkeit usw. So wie sie dasteht, klingt sie der metaphysischen Frage ähnlich: Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Wodurch und durch wen wird menschliches Leben in die Frage nach dem Warum, dem Wozu und dem Sinn gestellt? Hier muß das Konkrete und das Allgemeine besser verbunden werden, als es im Katechismus geschah. Theologisch muß hier auch des Menschen Frage nach Sinn und Ziel seines Lebens mit der Frage Gottes nach dem Menschen als seinem Ebenbild, dem Sinn und Ziel seiner Liebe, ursächlich verbunden werden. Wenn der Mensch nicht Antwort auf Gottes Frage ist, kann Gott auch nicht Antwort auf des Menschen Frage werden.

Ungeklärt und deshalb von vielen kritisiert bleibt endlich das Verhältnis von Menschsein und Christsein. Frage und Antwort des Katechismus nennen nur Schöpfungsbestimmung und Vollendung des Menschseins. Soll das heißen, daß Christsein nur als ein Mittel zum Zweck des Menschseins verstanden wird? Sind wir Menschen, um Christen zu werden? Sind wir Christen, um wahre Menschen zu werden? Ist Christsein selbst schon radikales Menschsein? Ist wahres Menschsein schon unbewußtes Christsein? Praktisch: soll ein Katechismus mit der allgemeinen Bestimmung des Menschseins beginnen oder mit der besonderen Bestimmung des Christseins? In der Beantwortung

dieser Fragen liegen in den Beiträgen dieses Heftes beträchtliche Spannungen vor.

## II. Kritik der Antwort

Die Antwort hat in den Beiträgen mehr Kritik als Würdigung erfahren. Die individuelle Eschatologie, die sie formuliert, wurde durchgehend als zu eng und weltverneinend kritisiert. Gefragt wurde nach Ergänzungen durch die soziale Dimension, die kosmische Universalität und den christlichen Charakter des Lebensziels (*Congar, Küng*). Hier scheint sich ein *consensus communis* anzubahnen:

1. Der Sinn des einzelnen menschlichen Lebens kann nur im Zusammenhang mit, nicht abgesehen von dem Sinn der Gesellschaft, der Menschheit und des Kosmos begriffen werden. In diese Richtung weisen die zitierten Gedanken Teilhards von der Totalisation der Welt durch die endzeitliche Konzentration der Menschheit (*Dobraczyński*) wie auch die Visionen (*E. Cardenal*) von der planetarischen Revolution der Freiheit für eine Menschheit ohne Klassen und für die Unifikation des Universums. Offen bleibt jedoch, ob die traditionelle Individualeschatologie als Glaubensindividualismus und Heilsegoismus verworfen werden soll oder durch die Perspektiven der Sozial- und Universaleschatologie ergänzt werden kann, und wie endlich die Heilszukunft zu formulieren ist, wenn sie den Menschen und den Kosmos gemeinschaftlich umfassen soll.

2. Die Heilszukunft kann nicht zureichend erkannt werden, wenn auf des Menschen Frage eine nur theozentrische Antwort erfolgt. Fast alle Beiträge weisen auf Christus als den Erkenntnis- und Realgrund dieser Zukunft hin: Gottesgemeinschaft ereignet sich in und durch Christugemeinschaft, das Reich Gottes ist im Reich Christi präsent, Gottesebenbildlichkeit des Menschen gewinnt in der Gleichförmigkeit mit Christus, d.h. der Teilnahme an seinem Tod und seinem Leben, Gestalt (*Mbiti*). Ist das richtig, dann kann Christus nicht nur als «Mittel zum Zweck» der Seligkeit in Gott verstanden werden. Die Zukunft des umfassenden, durch Christus eröffneten Heils muß trinitarische Gestalt haben.

3. Die Antwort auf die Frage des Menschen nach seinem Sinn muß endlich göttliche und menschliche Aktivität in ein dem Evangelium entsprechendes Verhältnis bringen. «Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch in den Himmel zu kommen» überanstrengt des Menschen Aktivität, läßt Gott passiv sein und insinuiert den Himmel als Lohn. Ist denn in Leiden, Verlassenheit und Sterben kein Sinn zu finden? Ist auch die Gotteserkenntnis nur ein «Mittel

zum Zweck», um in den Himmel zu kommen? Muß nicht die Wechselwirkung zwischen der Gnade und Seligkeit, die Gott durch seine Selbstmitteilung schenkt, und der Verherrlichung, die er aus seiner Schöpfung durch den Geist empfängt, besser durchdacht werden, um Widersprüche zu vermeiden (Ogden)?

### III. Neue Orientierung

Die Formulierung der Frage und der Antwort stammt aus der traditionellen aristotelischen Metaphysik und aus der mystischen Tradition des Mittelalters. Für eine Neuformulierung ist es notwendig, sich 1. biblisch und 2. gegenwärtig zu orientieren.

1. Die Frage nach dem «Warum» des Lebens wird biblisch durch die Bestimmung zur *Gottebenbildlichkeit* beantwortet. Die Frage nach dem Sinn des Lebens wird durch *eschatologische Verheißung* beantwortet. Wir gehen von der göttlichen Verheißung aus, die dem Menschen Zukunft öffnet und seinem gegenwärtigen Leben Sinn gibt.

Die Mitte der biblischen Eschatologie ist gewiß das *Reich Gottes*. Das Reich Gottes ist die Mitte der Botschaft Jesu. Das Kommen des Reiches und der Ruf in seine Freiheit sind Inhalt des messianischen Evangeliums. Durch seine Hingabe zum Tod am Kreuz und seine Auferweckung in die Herrlichkeit Gottes wurde dieses Reich unter uns aufgerichtet. Christus ist in Person und in seiner Geschichte das «Reich Gottes mitten unter uns». Darum ist die Teilnahme am Reich Gottes die Teilnahme an seiner Sendung, an seinem Tod und seiner Auferstehung. In diesem Reich geht es zuerst um Gott selbst, um sein Recht auf seine Schöpfung, um seine Vereinigung mit seiner Schöpfung und seine Freude an der erlösten und vereinigten Schöpfung, also um seine Verherrlichung (*Bischof Antonie*).

In seiner Verherrlichung aber geht es um das Heil des Menschen, seines Ebenbildes, und den Frieden seiner Schöpfung, denn es ist die Verherrlichung seiner sich mitteilenden, nicht seiner selbstbezogenen Liebe. Das Reich Gottes ist darum ebenso jenseitig wie diesseitig zu denken. Es bedeutet neue Schöpfung für die Erde und auch für den Himmel. Es umfaßt mit dem Heil der Seele auch die Erlösung des Leibes und mit der Befreiung des Menschen auch die Verklärung des Kosmos (*Garvey*).

Wenn wir das Reich Gottes als Mitte biblischer Eschatologie erkennen, können wir die theozentrische Ausrichtung der Katechismusantwort würdigen. Es kann allerdings nicht Gott selbst, es muß das Reich Gottes zum Ziel und zur sinnvollen Zukunft des Menschen erklärt werden, soll es am Ende nicht zu einer

Auflösung der Schöpfung kommen. In der Bestimmung des Ziels der Seligkeit wie des Ziels der Schöpfung müssen die gnostisch-mystischen Anklänge an die Rückkehr ins All-eine vermieden werden. Wenn das Reich Gottes als Mitte der Antwort auf die Frage nach Sinn und Zukunft des Lebens verstanden wird, dann ist es auch möglich, Individual- und Universal-eschatologie ins rechte Verhältnis zu setzen. Die alte Antwort enthielt nur die Individual-eschatologie, weil sie auf Gott ohne sein Reich ausgerichtet war. Die neueren Antworten, die von Marx, Nietzsche und Teilhard beeinflusst sind, neigen, sofern sie das Reich ohne Gott denken, zur gegensätzlichen Einseitigkeit. Sie können zur Preisgabe jeder persönlichen Hoffnung und zur Auflösung der Persönlichkeit überhaupt zugunsten der Befreiung der Menschheit und Weltvollendung führen: «An die Stelle des Jenseits über unserem Grabe im Himmel haben wir das Jenseits über unserem Grabe auf Erden, die geschichtliche Zukunft, die Zukunft der Menschheit zu setzen» (L. Feuerbach). Im Blick auf das Reich Gottes als Mitte der Hoffnung ist es jedoch möglich, vom persönlichen Heil, von Liebe und Tod, von Auferstehung und ewigem Leben ohne Egoismus zu sprechen, weil der Egoismus durch die Verherrlichung Gottes schon überwunden ist. Persönliches Leben und persönliche Sinngevißheit gewinnen ihr relatives Recht.

Im Blick auf das Reich Gottes ist die persönliche Gewißheit aber stets eine inklusive, niemals eine exklusive (*Ching*). Sie richtet sich tendenziell auf die ganze Menschheit und die ganze Schöpfung, weil sie einstimmig in das Recht und die Liebe Gottes. Die Universalität der Hoffnung wird von der Universalität des Schöpfers und Befreiers der Welt geprägt und von niemandem sonst. Darum reicht diese Hoffnung auf das Reich Gottes über die persönlichen Grenzen, über die Grenzen der Kirche, über die Grenzen der menschlichen Völker und Gesellschaften hinaus auf die Natur. Sie reicht über die Lebendigen hinaus zu den Toten und findet in der Auferstehung Zukunft für die Vergangenen. Gerade die Hoffnung für die Toten zeigt, daß der Universalismus des Reiches Gottes weiter reicht als der moderne, irdische, diesseitige, evolutionäre oder revolutionäre Universalismus.

Individual- und Sozialeschatologie, menschliche und kosmische Eschatologie sind vielfältig miteinander verknüpft. Es bleibt aber unbefriedigend, den Ausgleich zwischen ihnen durch bloße Addition («nicht nur – sondern auch») zu suchen. Das Bindeglied scheint mir im Gedanken der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen zu liegen. Die Frage nach dem Ziel des Lebens ist mit dem Hinweis auf die Bestimmung des Lebens zu beantworten. Nach Gen 1, 26–28 hat die

Gottebenbildlichkeit des Menschen vier fundamentale, nicht aufeinander reduzierbare Dimensionen: Das Gottesverhältnis, das Selbstverhältnis, das Sozialverhältnis und das Weltverhältnis. Eine Antwort auf die Frage: Warum hat Gott den Menschen geschaffen? muß auf die Gemeinschaft in diesen vier Dimensionen verweisen.

Die Bestimmung zu gottentsprechendem Leben unterscheidet aber auch den Menschen von Gott und von den anderen Geschöpfen. Nach den Schöpfungsberichten steigt die Schöpfung von der Materie zum Menschen als letztem Werk Gottes auf. Nach dem Zeugnis der Propheten und des Neuen Testaments ist die Ordnung der Erlösung umgekehrt: Sie beginnt mit der Befreiung des Menschen und endet mit der Erlösung des Leibes, der Befreiung der ganzen geknechteten Kreatur (Röm 8) und der Neuschöpfung von Himmel und Erde am Ende (Offb 21). Kraft der Gottebenbildlichkeit sind die Individualeschatologie nicht in die Sozialeschatologie und die Humaneschatologie nicht in die kosmische Eschatologie auflösbar, so sehr auch durch diese Bestimmung das Individuum auf die Gemeinschaft und die Menschheit auf die Natur bezogen werden. Kraft der Gottebenbildlichkeit hat ferner die durch Christus versöhnte und durch den Geist regenerierte Menschheit eine unabtretbare Aufgabe für die Versöhnung, Befriedung und Erlösung der Natur. Die universale Tendenz ist eine Tendenz, die vom Menschen, insbesondere vom Christen, ausgeht. Anders verstanden, würde sie in die Irre führen und das Besondere in das Allgemeine auflösen.

#### JÜRGEN MOLTSMANN

1926 in Hamburg geboren, Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war 1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für systema-

2. Wir leben tatsächlich im Zeitalter wachsender Vereinigungen und Totalisationen. Durch Wissenschaft, Technik und Wirtschaft entsteht zum ersten Mal die «eine Welt» und auch eine «gemeinsame Weltgeschichte». Die Interdependenzen wachsen zu einem Netz politischer und sozialer Beziehungen, das sich um die ganze Erde spannt. Gerade deshalb müssen Trennungen, Spaltungen, Feindschaften und Unterdrückungen zwischen Menschengruppen, Klassen und Völkern sowie zwischen Gesellschaften und natürlichen Umwelten als tödlich angesehen werden. Die *gemeinsam von allen Menschen zu verantwortende Welt* ist die Aufgabe, vor die heute jeder Mensch gestellt ist. Um diese Aufgabe zu erfüllen, sind die Befreiung der Unterdrückten, der Abbau der Privilegien und die Demokratisierung von Herrschaft unerlässlich. Auch die Christenheit tritt aus ihrem europazentrischen Provinzialismus heraus und in ihr ökumenisches Zeitalter ein. Sie muß im Streit der Religionen und Weltanschauungen und im Blick auf diese gesplante und unterdrückte Welt den Universalismus des Reiches Gottes zum Ausdruck bringen. Denn darin liegen die Verheißung der Geschichte und der Sinn des persönlichen Lebens. Sie kann diese Hoffnung aber nur im Namen und in der Nachfolge Christi wahrhaftig vertreten. Die christologische Konzentration und der Universalismus des Reiches scheinen mir geeignet zu sein, kirchlichen Eigensinn zu überwinden. Das Recht des Individuums, das Recht der menschlichen Gemeinschaft, das Recht der Natur können im Blick auf die Gerechtigkeit des kommenden Reiches Gottes so vermittelt werden, daß gemeinsames Leben möglich wird.

tische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Herausgeber von «Evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: Prädestination und Perseveranz (1961), Theologie der Hoffnung (1968), Perspektiven der Theologie (1968), Der Mensch (1971), Die ersten Freigelassenen der Schöpfung (1971), Der gekreuzigte Gott (1974), Kirche in der Kraft des Geistes (1975). Anschrift: Liebermeisterstraße 12, D-7400 Tübingen.