Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 27 (1971)
Heft: 6

Artikel: Was heisst "Wiederkunft Christi?"
Autor: Schütz, Paul
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878656

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Was heißt — «Wiederkunft Christi»?[1]

Es ist ein stupendes, es ist ein unerträgliches Wort für unser modernes Bewußtsein, das Wort von der «Wiederkunft Christi». In der Wissenschaft gibt es keine Kategorien, in denen ein Geschehen dieses Anspruchs gedacht werden kann. Aber nicht nur rational ist «Wiederkunft Christi» unvollziehbar. Auch emotional! «Wiederkunft Christi» ist ein grotesker Fremdkörper im Aufklärungshorizont des XX. Jahrhunderts. Wenn «Wiederkunft Christi» für uns Nonsens ist, dann ist auch Offenbarung für uns Nonsens. Hier ist die Theologie in die Schranken gerufen: Welchen Sinn haben diese «alten Worte der Kirche»?

Es ist ein Denkexperiment, zu dem ich Sie jetzt verführen möchte. Ich will dabei in folgender Weise vorgehen:

In einem ersten Teil soll eine Analyse der konkreten Situation erfolgen, wie sie sich in der Selbsterfahrung des Menschen unserer Zeit spiegelt. Diesen Teil stelle ich unter das Wort eines unserer führenden Naturwissenschaftler. Es ist ein Wort von Werner Heisenberg und besagt «... daß zum ersten Mal im Lauf der Geschichte der Mensch auf dieser Erde nur noch sich selber gegenübersteht, ohne Partner und ohne Gegner...»[2] Es ist die Erfahrung des Alleinseins des Menschen im naturwissenschaftlichen Kosmos.

In einem zweiten Teil möchte ich dann der Analyse der Erfahrung des Menschen mit sich selber eine Konfrontation mit der Offenbarung folgen lassen. Wie jene Analyse, so möchte ich auch diese Konfrontation unter das Wort eines anderen unserer führenden Naturwissenschaftler stellen, Carl Friedrich von Weizsäckers. Es findet sich in seinem Vortrag «Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft». In ihm berichtet Weizsäcker von einem Gespräch, das er als junger Physiker mit Karl Barth hatte.[3] In diesem Gespräch sei das Wort von der «Wiederkunft Christi» gefallen. Weizsäcker sagt, er habe damals sofort verstanden, daß hier ein Nerv unseres Verhältnisses zur Geschichte getroffen ist, und daß eine Kirche, die nicht auf die «Wiederkunft des Herrn» wartet, «den Kern ihres Wesens, ihrer Kraft aufgegeben habe».

Warten auf die «Wiederkunft des Herrn»! Weizsäcker fragt sich selbst, ob man so etwas heute glauben könne, und gibt die Frage an die Kirche[4] weiter. Das aber geht die Theologie an.

---

[1] Vortrag, gehalten am 10. Mai 1971 in der Peterskirche zu Basel, aus Anlaß der Verleihung des theologischen Ehrendoktors durch die Universität Basel.

[2] W. Heisenberg, Das Naturbild der heutigen Physik (1965), S. 17ff.

[3] C. F. v. Weizsäcker, Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft: Aktuelle Gespräche, 3 (1970), S. 4.

[4] Ebd., S. 1.

1.

Untersuchen wir zuerst die *Lage* des alleingelassenen *Menschen*. Diese Lage ist bestimmt durch die Erfahrung einer *Krise*, über deren Ernst niemand mehr sich einer Täuschung hingibt. Ist der Mensch auf sich selbst gestellt, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich unter äußerstem Einsatz aller ihm zu Verfügung stehenden Mittel selbst zu helfen. Das zu tun ist er in vollem Zuge. Er tut das im totalen Politismus unserer Zeit. Der totale Politismus ist der folgerichtige Schritt in einer totalen Säkularität.

Der totale Politismus unserer technokratischen Welt ist durch die Verbindung der Macht mit der Wissenschaft zustande gekommen. In der Gefahr sucht der Mensch Sicherheit. Er sucht sie heute bei der Wissenschaft. Es gibt heute eine Wissenschaftsreligion. Es ist der Glaube, daß die Wahrheit wissenschaftlicher Erkenntnis Absolutheitscharakter besitze.

a) Es geschieht zur Zeit innerhalb der *Wissenschaft selbst*, daß *Kritik* an diesem Anspruch wach wird.

Diese Kritik hat ihren Anstoß von der exaktesten Form der Forschung empfangen, wie sie in der modernen Naturwissenschaft geübt wird. Erkenntniskritisch ist da eine Unterscheidung notwendig geworden zwischen der alten Logik der klassischen Naturwissenschaften und der Logik der modernen Naturwissenschaften. Nicht, daß die klassische Logik aufgehoben wäre. Sie erfährt Beschränkungen, die allerdings ans Grundsätzliche rühren. Es ist nicht mehr möglich, einen Absolutheitsanspruch im Sinne des mechanistischen Weltbildes des 19. Jahrhunderts aufrecht zu halten. Als Beispiel nur dies: In der klassischen Physik galt «natura non facit saltus». In der modernen Physik gilt «natura facit saltus». In diesem Satz zeigt sich das neue Element in der modernen Naturerkenntnis am augenfälligsten. Eine Natur, die Sprünge macht, fordert ein Denken – sozusagen – im «Offenen»[5]. Die Sicherheit, die ein fugenlos geschlossenes System bietet, ist nicht mehr verbürgt.

Ich kann nur Hinweise geben auf das, was ich das «Offene» im Unterschied zum «Geschlossenen» des alten naturwissenschaftlichen

---

[5] Siehe zu diesem Begriff P. Schütz, Das Wagnis des Menschen im Offenen der Freiheit: Ges. Werke III, S. 641ff.

Weltbildes nenne: Statistik statt Kausalgesetz, Nichtobjektivierbarkeit, Bedeutung der Subjektivität im Experiment. Komplementarität von sich ausschließenden Begriffen in der Beschreibung des atomaren Vorgangs. Das Problem der Freiheit erscheint unerwartet im alten Determinismus: Es ist der Streit zwischen Einstein: Gott würfelt nicht – und Max Born: Gott ist unverfügbar[6]. In seinem Vorwort zum Briefwechsel Einstein–Born spricht Heisenberg davon, daß im Fortschritt der Wissenschaft die «enorme Anstrengung» notwendig sein könne, «die Struktur des Denkens zu ändern»[7].

Alles Denken hängt zusammen. Ob der denkende Glaube will oder nicht – er kann sich dieser «enormen Anstrengung» nicht entziehen.

Der Begriff des Offenen erweist sich hier als hilfreich. In Heisenbergs Buch «Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft» heißt es, «daß alle Erkenntnis gewissermaßen über einer grundlosen Tiefe schweben muß». Es zerfalle die Wirklichkeit in «getrennte Schichten, die erst in einem abstrakten Raum hinter den Phänomenen zusammenhängen».[8]

Hier wird in der exaktesten wissenschaftlichen Disziplin, die wir heute haben, eine vorbildliche Erkenntniskritik[9] geübt.

Was hier in Frage gestellt ist, das ist nicht die Wissenschaft an sich. Es ist der absolute Anspruch wissenschaftlicher Wahrheit.

b) Ich wende mich jetzt der Geschichte zu, und zwar dem Phänomen der «*Ambivalenz*».

In seinem Vortrag weist C. F. v. Weizsäcker auf «die erschreckende und erschütternde Erfahrung» hin – so seine Worte –, «daß uns jede absolut gesetzte Position ins Gegenteil umschlägt». Weizsäcker gibt dafür einige Beispiele. Wissenschaft und Technik ermöglichen zwar Freiheit, stabilisieren aber zugleich Herrschaft. Sie zwingen, den Krieg zu überwinden durch eine weltweite Ordnung, und bedrohen im gleichen Zuge die Freiheit durch die Gefahr einer «äußersten Tyrannis».

Der Soziologe Friedrich Wagner weist in seiner Wissenschafts-

---

[6] Albert Einstein – Max Born, Briefwechsel 1916–1955 (1969), S. 129f. 119. 204. 207.

[7] Ebd., S. 12f.

[8] W. Heisenberg, Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft (1949), S. 84.

[9] Ausführlich P. Schütz, G. W. III, S. 429–480.

soziologie diese Koppelung von Progreß und Regreß in umfassenden, konkreten Analysen nach. Am Rand dieses Widerstreits lauert die Katastrophe.

Gerade der gesellschaftliche Fortschritt zeigt diesen Januskopf. Freiheit und Wahrheit sind untrennbar. Am Beispiel des Marxismus wird erkennbar, wie das Wahrheitsdogma der Gesellschaftsideologen notwendig die Freiheit an die Knechtschaft ausliefert. Wir sehen uns in einem Teufelskreis gefangen. Je mehr Gerechtigkeit, sagt Max Horkheimer, desto weniger Freiheit. Wahrheit, die auf dem Weg über die Verwirklichung die Freiheit in ihr Gegenteil verkehrt![10] Gerechtigkeit, die sich heimtückisch immer nur durch Gewalt verwirklicht! Es ist der Mörder Kain, der Gott der Ungerechtigkeit anklagt. Margret Boveris soziologische Untersuchungen erweisen die Gesellschaftswelt des XX. Jahrhunderts als eine «Landschaft des Verrats».[11] Wir sind Verräter entweder an der Wahrheit oder an der Liebe. Entweder an der Gerechtigkeit oder an der Freiheit. Entweder am Vaterland oder an der Menschheit. Verräter – oder Märtyrer? Die Rollen werden austauschbar. Bleibt nur die Frage: Wer hängt wen – morgen?

Diesem ideologischen Zwang parallel läuft der materielle Zwang, der – etwa im Kapitalismus z. B. – den Konsumenten zum Sklaven seiner eigenen Produktion macht.

Gibt es eine Möglichkeit, dieses doppelte Verhängnis der Sklaverei rückgängig zu machen? Wir haben über die Naturkräfte verfügt durch die Technik. Nun haben wir die Folgen: Es wird über uns verfügt von eben derselben Technik. Der Vorgang ist nicht mehr rückgängig zu machen. Die Naturkräfte sind los- und in die alte Ordnung eingebrochen. Sie verwirklichen in des Menschen Hand den Glücksstand eines technischen Paradieses und bedrohen uns zugleich mit einer technischen Hölle.

Unwillkürlich denkt man in dieser Anarchie der Normen, daß wir uns – mit einem Wort W. Audens – im «Stand der Gefallenheit» befinden, wie er im Genesis-Mythos beschrieben ist.[12] Der Segen «Herrschet und mehret euch!» war dem Menschen vor dem Fall gegeben. Der Segen ist nicht aufgehoben. Er ist aber – nach dem

---

[10] M. Horkheimer, Interview: Der Spiegel, Januar 1970, S. 80.
[11] M. Boveri, Der Verrat im XX. Jahrhundert, 1 (1956), S. 7ff.
[12] W. H. Auden, Des Färbers Hand (1962), S. 143.

Fall jetzt gekoppelt mit dem Fluch. Ja! Herrschet! Aber die Gefahr der Weltzerstörung, die ihr mit diesem «Herrschet»! heraufbeschworen habt, die könnt ihr nicht beherrschen. Ja! Mehret Euch! Aber Raum genug auf Erden habt ihr nicht für diese Explosion! Da ist eine Segen-Fluch-Relation! Da ist ein böser Hang in den Dingen: der Freiheit zur Anarchie, der Gerechtigkeit zur Gewaltübung!

Sollte es möglich sein, daß diese Doppelbödigkeit unseres technischen, moralischen, gesellschaftlichen «Fortschritts» auf viel tiefer sitzende Störungen hinweist? Sollte die Verstrickung in diese complexio oppositorum im innersten Kern unseres Erkenntnisvermögens selbst ihren Ursprung haben? Lassen wir es ruhig bei der Bezeichnung «Geist». Könnte es sein, daß des Menschen «Geist» gestört ist?

c) Nach der Relativität unserer Erkenntnis, der Zweideutigkeit unserer Taten muß deshalb auch noch ein Hinweis auf die *Rolle des Wahnsinns* in der rationalistischen Gesellschaft folgen.

Der französische Psychiater und Philosoph Michel Foucault hat ein Buch über die Geschichte des Wahnsinns veröffentlicht.[13] Es ist eine Anklage gegen die Unmenschlichkeit der Vernunft. Dies nämlich ist die Geschichte des Wahnsinns: Asyliert, ins Verließ abgesondert, verfemt und gerichtet begleitet der Wahnsinn die Aufklärung. Die raison, will sie ihre Welt sichern, muß die déraison verfolgen. Der Wahnsinn aber ist stumm, durch sein bloßes Dasein mächtig genug, die Fiktion einer rationalen Welt in ihrer Fragwürdigkeit bloßzustellen.

Foucault spricht im Blick auf das Ganze der Geschichte von einer «Notwendigkeit des Wahnsinns». Indem die Vernunft die Nichtvernunft abweist und in einem Verließ abstellt, in der «Grenzerfahrung» dieses Aktes entsteht überhaupt erst Geschichte. Ohne déraison gibt es keine raison. Beide haben eine gemeinsame Wurzel. Der Mensch als vernünftiges Wesen ist eine Selbsttäuschung. Diese Selbsttäuschung ist nur möglich dank einer Unterdrückung des Wahnsinns, schließlich eines Vergessens, dann eines Leugnens der acherontischen «Unterseite der Welt». Damit hat die abendländische Menschheit den tragischen Grund ihrer Wirklichkeit aus ihrem Bewußtsein ausgeschieden.

Indes – der Mensch ist unergründbar. Fremd zu sein in der Welt gehört

---

[13] M. Foucault, Histoire de la folie (1961); in deutscher Übersetzung: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft (1969).

zum Menschen. Er ist in ihr gleichsam ausgesetzt. Dem Wahnsinnigen ist die Fremdheit noch vertraut. Visionäre und Propheten, die Teiresias- und Kassandra-Naturen, Sophokles und Shakespeare, in unseren Tagen Beckett und Ionesco und die ganze literature noir und die surrealistischen Maler von Bosch bis Max Ernst und Francis Bacon haben um diese «Unterseite» der Welt sehr genau gewußt. In psychischen Epidemien und Massenneurosen erscheint sie.

Es waren nur einige Anmerkungen, die ich Ihnen zur Selbsterfahrung des modernen Menschen gemacht habe. Aber diese Schlußfolgerung kann doch gezogen werden:

Welt und Werk des Menschen sind endlich. Der Mensch steht von Anfang seiner Geschichte an in der Grenzerfahrung seiner Endlichkeit. Er selbst ist ein Eschaton. Der biologische Kosmos kommt nicht über ihn hinaus. Das biologische Leben braucht den Tod sogar als Voraussetzung der besonderen Form von Leben, die es ist. Um so begreiflicher des Menschen Wunsch nach Unendlichkeit. Unendlichkeit der Zeit, Unendlichkeit des Raumes. Giordano Bruno!

Der Mythus der Unendlichkeit indes hat in der modernen Naturwissenschaft keinen Rückhalt mehr. Was einen Anfang hat, kann auch ein Ende haben. Ende ist denkbar und möglich, auch im Blick auf den physikalischen Kosmos.

Vom Ende spricht die Offenbarung. Sie spricht sogar vom Ende aller Dinge. Sie spricht vom Ende in einem besonderen Sinn als dem Ziel der Geschichte: Sie spricht von einem Ende, das zugleich ein Anfang ist. Ein neuer Anfang, und das heißt: aus nicht-natürlichem Grund und mit nicht-natürlicher Bestimmung. In dieser Aussage spricht Offenbarung als Prophetie. Damit sind wir schon in der Konfrontation mit der Offenbarung begriffen.

2.

«*Wiederkunft*» ist eine Aussage qualifizierter *Offenbarung*.

a) Offenbarung spricht in der Sprache der Endlichkeit auch durch das mythische *Bildwort* hindurch. Es ist zuerst von der Interpretation dieses Bildwortes zu reden.

Es hat eine Zeit gegeben, in der die Kriterien des *Historismus* für absolut im Sinne wissenschaftlicher Wahrheit galten. In der historischen Kritik hatten Ursprungs- und Echtheitsfragen diesen Rang. Der Begriff des Endes war danach «spätjüdische Apokalyptik»,

war «zeitbedingt» und «Mythologie» vergangener Zeiten. So kann man werten, wenn man der historischen, d. h. der kausalen Zeit im Sinne Kants Idealität zumißt.

Aber diese Idealität ist fragwürdig geworden, nicht nur angesichts eines durch die Relativitätstheorie gewandelten Zeitbegriffs.[14] Entscheidend ist dies: diese ideale Zeit gibt es im Glauben nicht. Es hat sie im Glauben nie gegeben. Für den Glauben gibt es die Horizontale der kausalen Zeit nur gebrochen durch die Vertikale des *Jetzt und Hier*. Glaube ist Vergegenwärtigung schlechthin, ist Existenz gleichsam im Schnittpunkt der vertikalen und der horizontalen Zeit. Hier ist Prophetie Gegenwart. Hier ist «Wiederkunft Christi» parusial. Parusie ist dynamisch, nicht statisch zu verstehen: Parusie ist durch die Zukunft bewegte Gegenwart. Der eschatologische Horizont unseres geschichtlichen Augenblicks ist von höchster Aktualität. Mit dem Wort vom Wiederkommenden ist dieser Horizont nach allen Seiten hin, nicht nur in die Vergangenheit und in die Zukunft, sondern auch im Raum nach «oben» und nach «unten» hin aufgerissen. Wir stehen radikal im Offenen des unverfügbar wirklichen Gottes. Endlichkeit als das große Relativum ist ein anderer, sozusagen negativer Begriff für dieses Offene, offen auch für die Möglichkeit eines Geschehens, das in der Kategorie der endlichen Zeit verneint werden muß.

«Wiederkunft des Herrn» erscheint im eschatologischen Horizont als eine solche Möglichkeit des Unmöglichen. Auf dieser Schneide zum Unmöglichen hin wird die Wiederkunft sprachlich andeutbar nur im mythischen Zeichen. Das «Kommen in den Wolken des Himmels» zeigt die Radikalität des Endes und die Totalität des novum eines «neuen Himmels und einer neuen Erde» an. In Matth. 24 ist nicht vom Menschensohn in natura, sondern abstrakt von seinem «Zeichen» die Rede und das im Zusammenhang mit dem «Sturz der Sterne» und dem Tanz «der Kräfte der Himmel». Paulus sagt, es schwinde die Gestalt dieses Kosmos dahin. Wohinaus? In ein Nichts? Sie «schwindet dahin» in die neue Gestalt einer neuen Schöpfung. Denn es ist denkbar, daß dieses Schema, diese gegenwärtige Schöpfungsgestalt atomaren, elektronischen Grundcharakters lediglich eine Vorform, sozusagen Rohmaterial einer neuen Schöpfung ist. Rohmaterial! Das ist sehr realistisch vorstellbar.

---

[14] P. Schütz, G. W. IV, S. 132ff.

Der Grundstoff der Energie, nach der Quantenphysik von einem äußersten Grad der Einfachheit, beinahe spirituell bis hin zum Begriff der «Anti-Materie», bereit zu jeder Wandelbarkeit[15] gemäß dem Logos neuer Schöpfungsentwürfe.

Das «Zeichen» des «in den Wolken des Himmels» Kommenden ist aus der endlichen Welt genommen, zeigt aber als Bildwort[16] über das Endliche hinaus. Begriffe bestimmen Verfügbares. Bildworte zeigen hin auf Unverfügbares. Als unberührbare Mitte es umkreisend, rücken sie immer neue Gesichtspunkte ins Blickfeld. Sie können sich überlagern, häufen, widersprechen. Römer 8 bringt das berühmte Bild von der Schöpfung als einer Gebärerin, die in Wehen stöhnt. Es heißt hier ktisis, nicht Kosmos. Ktisis ist der dynamische Begriff, der die Bewegung des Gebärens mit hineinnimmt gegenüber dem statischen «Kosmos». Hierher gehört die in der Apokalypse ausdrücklich als «Zeichen» bezeichnete Vision von der Gebärerin, mit der Sonne bekleidet, der Mond unter ihren Füßen, gekrönt mit zwölf Sternen. Es kann kein Zweifel sein, daß hier in den Akt der schöpferischen Verwandlung das ganze Universum mit einbezogen ist. Wie kein Zweifel sein kann, daß die Parusie sich auch kosmologisch als Kampf im Universum abspielt. Nicht – noologisch – als Evolution, sondern – pneumatologisch – als Revolution kommt das Reich Gottes im Zeichen des «in der Glorie des Himmels» Erscheinenden.

Parusie ist Zukunft in Gegenwart.

b) In welcher Gestalt kann die «*Wiederkunft* des Herrn» *Gegenwart* unter uns sein?

In der strengen Unbedingtheit des Endlichen kann dieses Ereignis nur anwesend sein unter uns sub contrario: Das Geheimnis zeigt sich verborgen unter seinem Gegensatz.

Es ist jetzt vom Phänomen des *Todes* zu sprechen! Sub contrario – das heißt – in der Endlichkeit erscheint der Lebendige unter der Gestalt des Todes. Er kann hier nicht anders erscheinen, will er überhaupt erscheinen und eine endliche Welt nicht im Tode lassen.

Mit anderen Worten – nur als deus inversus, als der auf den Kopf gestellte Gott, ist er im Endlichen da, dieses Endliche unablässig

---

[15] Ders., G. W. IV, S. 149ff.

[16] Ders., Bd. III, S. 542ff.

aufsprengend in das Offene einer Wirklichkeit, die uns unverfügbar ist. Das finitum ist capax infiniti in der Geschichte nur unter dem Risiko der Katastrophe.

Hölderlin in seinen Anmerkungen zum «Ödipus» sagt, daß dort, wo der Gott sich mit dem Menschen «paare», daß dort der Tod stehe. Das gilt nicht nur für die Individual-, das gilt auch für die Universalgeschichte. Man könnte auf den Gedanken kommen, daß hier ein christliches Motiv ins Weltliche übertragen ist. Etwa der Gedanke Luthers, daß das Kreuz über die ganze Erde hingelegt sei, daß Christus an jedem Ort zu jeder Zeit gekreuzigt werde. Vom Heidnischen ins Christliche gewendet: daß hier nicht der Mensch es ist, sondern der «auf den Kopf gestellte Gott», der in der «Paarung mit dem Menschen» stirbt.

Es ist durchaus möglich, daß Hegel unter dem Einfluß Hölderlins seine Anregung zur «Idee vom Tode Gottes» bekommen hat.[17] Hegel und Hölderlin, zu denen damals noch Schelling gehörte, rufen einander beim Abschied aus dem Tübinger Stift das Losungswort zu: «Reich Gottes!» Mit dieser Parole gehn die drei Jünglinge hinaus, die Welt neu zu gestalten. Im Zeichen des Gottesreichs heißt das: Aufhebung aller Widersprüche des Seins. Das aber geschieht im Tod Gottes, dessen Auferstehung alle Gegensätze in der Liebe löst. Die «Idee vom Tode Gottes» hat Hegel bis in seine Altersphilosophie nicht verlassen.

Es ist vielleicht das letzte Mal in der Geschichte des abendländischen Bewußtseins, daß mit dem Tod, der kein Problem, der ein unauflösbarer Konflikt ist, vom Fundament des christlichen Glaubens aus gerungen wird. Seitdem ist der Tod das große Tabu der Moderne geworden. Niemand denkt daran, daß die einzige klassenlose Gesellschaft die Gesellschaft des Todes ist. Hier ist Gesellschaft schlechthin in einer Ohnmacht großen Stiles offenbar. Man schweigt den Tod tot. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist die Frage nach dem Sinn des Todes. Auf diese Frage haben die Gesellschaftspragmatiker keine Antwort zu geben. Sie haben kein Recht, auch nur einen Stein gegen die aufzuheben, die an die «Wiederkunft des Auferstandenen» glauben.

Nur die Erfahrung des Bösen kommt dem Leben/Tod-Konflikt in ihrer Unlösbarkeit gleich. Am Tod und am Bösen sind bisher

---

[17] Für das Folgende vgl. F. Heer, Hegel-Auswahl (1955), S. 284ff. 23, 28ff.

alle Identitätsphilosophien gescheitert. Der Leben/Tod-Konflikt läßt sich auf keine Weise auflösen. Er stellt den Konflikt dar, der nur ausgelitten werden kann.

Hier muß der Widerstand gegen Hegel einsetzen. Mir scheint, das kann nur theologisch geschehen. Probleme sind lösbar. Konflikte müssen ausgestanden werden. Der Sinn des Lebens wird hier sichtbar nicht im Verstehen. Das wäre die Ebene der Probleme. Der Sinn wird sichtbar im Akt des Bestehens. Der Tod muß bestanden werden. Das ist der Sinn. Und hier, am Konflikt, beginnt Theologie. Dort, wo keine Antwort mehr zuhanden ist, wo jedes Verstehen am Ende ist: dort, wo des Menschen Existenz ihr Eschaton erfährt, dort erst beginnt Theologie. Hier gilt es also, Hegel zu widerstehen.

Die «ungeheure Macht des Negativen» besteht nicht darin, daß sie dialektisch das Positivum der Auferstehung aus sich hervortreibt. Nein! Im Tod läuft das Leben leer aus. Das ist die Wahrheit unserer Existenz. Tod heißt zuerst einmal, die volle Realität des in den Tod auslaufenden Lebens erfahren müssen. Darin eben besteht – entgegen Hegel – in Wahrheit die ungeheure Ohnmacht des Negativen, daß sie aus sich selbst, aus ihrem Nein nicht zum Ja kommen kann. Die logische Identität erzwingt mitnichten den dialektischen Umschlag vom Tod in Auferstehung. Das Leben läuft leer aus.

Die Passion Christi als der «Tod Gottes am Kreuz» ist in Wahrheit das Eschaton allen Fortschritts. Keine Dialektik überspringt dieses Grab. Hegels Satz vom «spekulativen Karfreitag, der sonst historisch war», weicht in die Idealität aus. Der Karfreitag der Evangelien ist beides, spekulativ *und* historisch. Nur in der Komplementarität der beiden sich ausschließenden Gegensätze, spekulativ und historisch, nur in der Zange der beiden konträren Aussagen, empfängt der Satz vom «Tod Gottes» die qualifizierte Wirklichkeit des Unverfügbaren.

Hier gibt es keine dialektische Entfaltung der Idee im progressus einer innergeschichtlichen Vollendung der Geschichte. Hier läuft das Leben leer aus, ein für allemal, so wahr es der Tod Gottes ist, was am Kreuz geschieht. Hier ist jetzt nur eines fällig: Schöpfung! Auferstehung als Welt-Schöpfungsakt! Als Beginn des totum novum, «das kein Auge gesehen, das kein Ohr gehört hat».

Der Satz vom mysterium sub contrario hat noch einen zweiten

Aspekt.[18] Wenn der Tod Christi der Tod Gottes am Kreuz ist, so heißt das: Gott ist in der Geschichte anwesend als – Gehenkter. Genauer, er ist in ihr anwesend als vollendeter deus inversus: als Verbrecher. Hier kommt das Katastrophische in einer neuen radikalen Version noch einmal auf uns zu: der tote Gott, von uns getötet kraft Recht und Gesetz: das heißt eben: als Verbrecher. Jesus wird hingerichtet – nach Hegel – durch die vergesetzlichte Welt. Er wird hingerichtet durch die Gesellschaft, und zwar die religiöse Gesellschaft der Juden im Verein mit der politischen Gesellschaft der Römer.

Diese Vergesetzlichung des Lebens und der Welt ist die gemeinsame Frucht der alttestamentarischen Nomokratie und des augusteischen Imperiums. Sie ist die äußerste Form der Entfremdung des zur Freiheit berufenen Menschen. Zugleich ist das Gesetz der Versuch des sich entfremdeten Lebens, sich im Dasein zu erhalten. Die Befreiung aus dieser Entfremdung ist nur durch ein Brechen dieses Gesetzes, ist nur durch dieses Verbrechen möglich. Im Tod des Hingerichteten bricht Jesus Christus zur Freiheit durch. Das hat Hegel gesehen. Das Grab Christi ist das Grab der «verkehrten Welt». Dies ist die radikale Revolution des Evangeliums. Die Wahrheit ist konsternierend und provokant: Daß Gott in der endlichen Welt des sterblichen Menschen nur unter der Gestalt seines Gegensatzes anwesend sein kann.

Der Mensch hat die Welt des Guten beschlagnahmt. Das moralische Gesetz! Der Mensch ist gut! Das Gute ist machbar! Den Bösen gibt es nicht! Alles Wirkliche ist vernünftig! So bleibt für Gott nur noch der Ort des Bösen übrig.

Gott ist tot! Und – Gott ist böse! Er kann in dieser Welt Anwesenheit nur noch als von uns, den Gerechten, Hingerichteter haben.

Auf jeden Fall – wer sich mit dem Evangelium einläßt, muß sich der Metanoia aussetzen: einer Erschütterung der Denk- und Wertkategorien, die in der endlichen Welt gelten.

Denkender Glaube kann hier nur noch denken in einer theologia negativa. Der denkende Glaube hat keine andere Möglichkeit als die ex negatione, das Geschichtliche durchsichtig zu machen für das, was mehr als geschichtlich ist.

[18] Diesen Aspekt verdanke ich einem Vortrag von Günther Rohrmoser, Ev. Akademie Tutzing, am 7. 3. 1971.

Negative Theologie definiert durch das Fehlende. Im Negativ des von uns bezweifelten, verneinten, gekreuzigten Christus ist Gott uns gegenwärtig. Parusie als Leidensallgegenwart Gottes. Der leidende Gott als der sich uns sub contrario Zeigende. Als der auf den Kopf gestellte, dessen Macht gerade seine Ohnmacht ist.

3.

Was heißt – «*Wiederkunft Christi*»? Im Eingang hatte ich gesagt: ein Fremdkörper im modernen Bewußtsein. Aber gerade in diesem Fremdsein kommt die wahre Wirklichkeit des Menschenwesens zutage – wenn überhaupt: eine Antwort kann nur im Horizont des Endes und der Endlichkeit gegeben werden.

Wiederkunft Christi ist der Einbruch des Unverfügbaren in das selbstgenügsame Getto unserer absoluten Diesseitigkeit.

Diese absolute Diesseitigkeit offenzuhalten für die Wirklichkeit des unverfügbaren Gottes, ist das Wagnis christlicher Existenz.

Es könnte sein, daß Theologie neu nachzudenken hat über den Wiederkommenden als «des Gesetzes Ende».

Es könnte sein, daß Christenheit über diesen Auftrag wieder zur Minorität gesundet.

Es könnte sein, daß Theologie neu nachzudenken hat über die Bestimmung des Menschen «zur Freiheit der Söhne Gottes».

Es könnte sein, daß das Evangelium über der Bedrohung der Freiheit in den Mechanismen unserer Technokratie wieder so hochpolitisch wird wie im Jahrhundert seines Ursprungs.

Paul Schütz, Söcking b. Starnberg/Ober-Bayern