



Florian Kleeberg | Münster

geb. 1981, Dr. theol.,  
Fortsbildungsreferent

kleeberg@bistum-muenster.de

## Unversöhnt – Erlöst?

### Hoffnung auf allumfassende Versöhnung

Ich behaupte, jeder Mensch kennt Themen, die sie oder ihn – einmal aufgetaucht – ein Leben lang umtreiben. Für mich ist eines davon die Versöhnungs- und Erlösungsthematik. Sie begleitet mich wie ein roter Faden seit geraumer Zeit, in ganz unterschiedlichen Facetten.

Es war an einem verregneten Freitagabend im November 2002 kurz nach meinem Studienbeginn. Meine Familie besuchte mich und wir gingen zur Feier des Tages essen. In einer kleinen Kunstsammlung unweit des Lokals stand links neben der Eingangstür ein kleines Bild. Es zeigte das Kunstwerk „Him“ des italienischen Künstlers Maurizio Cattelan (\*1960). Hinter diesem Titel verbirgt sich eine kindergroße Skulptur von Adolf Hitler, die, kniend die Hände zum Gebet gefaltet, den Blick zum Himmel erhoben hat. Hitler wirkt fast wie ein unschuldiger Schuljunge. Und als ob diese Irritation nicht schon reichte, stand neben jener Figur die Frage zu lesen: „Verzeiht Gott jedem – alles?“

Wenig später fiel mir *Die Sonnenblume*<sup>1</sup> von Simon Wiesenthal in die Hände. Autobiographisch berichtet der Verfasser von seiner Begegnung mit einem sterbenden SS-Mann. Dieser richtet an Wiesenthal – den gefangenen Juden – die Bitte, ihm stellvertretend die begangenen Verbrechen und Morde an Juden zu vergeben. Obgleich er dem Leid des Sterbenden nicht gleichgültig gegenübersteht, sieht sich Wiesenthal außer Stande, der Bitte nachzukommen. Schweigend verlässt er den Raum, ohne dem Zurückgelassenen das erhoffte Vergebungswort zuzusprechen. Zeit seines Lebens wird sich Wiesenthal die Frage stellen, ob er in jener Situation richtig gehandelt hat.

1 S. Wiesenthal, *Die Sonnenblume. Eine Erzählung mit Kommentaren*. Frankfurt/M. – Berlin °1998.

## Reflexion

Fast vier Jahre später machte ich ein Praktikum bei der Krankenhausseelsorge im Universitätsklinikum Münster. Auf der Strahlentherapiestation begegnete ich einer schwerstkranken Frau, die sich nicht in der Lage sah, ihrem Sohn zu vergeben. Vielleicht aus Unkenntnis, vielleicht aus pastoralem Feingefühl – in jedem Fall mit der Intention, die Situation der Frau nicht noch stärker zu belasten – gab ich ihr auf die Frage, ob Gott sie dennoch bei sich aufnimmt, zur Antwort: Weder könnte ich mir vorstellen, dass Gott sie gegen ihren Willen zu etwas zwinge, noch dass er sie aufgrund ihres Unvermögens von der heilenden Gemeinschaft mit sich und anderen ausschlösse. Vielmehr sei ich davon überzeugt, dass Gott sie in seiner Liebe mit all ihren lebensgeschichtlich erworbenen Fähigkeiten und Beschränkungen umfassend annimmt. Mir war zu diesem Zeitpunkt nicht klar, welche Gedanken-Fässer ich bei dem Versuch zu öffnen hätte, um meine Antwort zu begründen. Allerdings glaube ich heute mehr denn je, dass meine Aussage dieser Frau gegenüber gut zu vertreten ist.

Obgleich die Beschäftigung mit der Versöhnungs- und Erlösungsthematik zahlreiche Fragen und Problemfelder berührt und man das ein oder andere Mal keine befriedigende Antwort findet, möchte ich im Folgenden die für mich wesentlichen Grundüberzeugungen zu dieser Thematik darlegen. Dazu nehme ich als Gliederungsstützen in Variationen die vier Fragen Immanuel Kants „Was kann ich wissen?“, „Was darf ich hoffen?“, „Was soll ich tun?“ und „Was ist der Mensch?“ auf.

### Eschatologischer Horizont – Was kann ich überhaupt wissen?

Wer sich Gedanken zur Versöhnungs- und Erlösungsthematik macht, streift unweigerlich die Eschatologie – die Lehre von den letzten Dingen.<sup>2</sup> Sie beschäftigt sich – salopp gesagt – mit dem „Wohin“ von Welt, Mensch und Geschichte, also mit der Frage nach der Vollendung, im Gegensatz zum „Woher“ dieser drei in der Schöpfungstheologie. Beiden Themengebieten ist eines gemeinsam: Sie behandeln Fragen und Überlegungen, die Zeit und Raum (nach vorn und nach hinten) überschreiten. Damit stoßen sie an eine Grenze im Hinblick auf die Möglichkeiten, eindeutig überprüfbares Wissen und genaue Informationen zu erhalten. Doch darin besteht auch nicht deren Intention. Vielmehr spiegelt sich in ihnen der Versuch wieder, aus einer glaubenden und hoffnungsvollen Perspektive den Fragen nach Herkunft und Ziel von Welt, Mensch und Geschichte auf die Spur zu kommen und damit die Sinn-Frage von allem zu bedenken. In jedem Fall bietet sich dafür eine Sprache und Ausdrucksweise an, die – wie Motiv- und Bildsprache – offen ist und sich davor hütet, Tatsachen und Exaktheiten zu

<sup>2</sup> F.-J. Nocke, *L. Eschatologie*, in: T. Schneider (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik* (Bd. 2). Düsseldorf 2002, 377–478.

beschreiben. Gleichzeitig lässt sich festhalten, dass sich das Nachdenken über schöpfungstheologische und eschatologische Inhalte für uns nur im Rahmen menschlicher Sprache und Ausdrucksweise artikulieren lässt. Diese widerspricht sich im besten Fall nicht selbst, soll ihr eine gewisse Plausibilität für die nachvollziehende Vernunft nicht abhanden kommen.<sup>3</sup>

Man könnte an dieser Stelle einwenden, dass Gott doch wohl ganz anders ist, als die Arten und Weisen, wie meine Vernunft sich ihn und sein Handeln, die Erschaffung und Vollendung der Welt und der Menschen vorstellt. Damit orientiert man sich in kirchlicher Tradition am Viersten Laterankonzil (1215) und dessen Analogielehre<sup>4</sup>. Nach dieser besteht zwischen Schöpfer und Geschöpf immer eine größere Unähnlichkeit als Ähnlichkeit. So wird durch eine gesunde Skepsis der eigenen Vernunft und ihrer vermeintlichen, manchmal vorschnellen Gewissheiten gegenüber besonders die Geheimnishaftigkeit und Andersartigkeit Gottes zu bewahren versucht.

Diesem Anliegen Hochachtung und Verständnis zollend, bin ich nichtsdestoweniger davon überzeugt, dass sich Gott in Treue zu sich und seinem Wesen als für unsere Vernunft nachvollziehbar offenbart (hat). Das ermöglicht, bei aller bleibenden Offenheit und Uneindeutigkeit, ein stimmiges Hoffnungsbild über die Vollendung von Welt, Mensch und Geschichte aus den (Sprach-)Zeugnissen von Heiliger Schrift und Tradition sowie in Übereinstimmung mit der menschlichen Vernunft zu fassen. Damit soll dem Anspruch des Ersten Petrusbriefes genügt werden: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die euch erfüllt“ (1 Petr 3,15).

### Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit – Was darf ich (er)hoffen?

Was aber zeichnet diesen Gott aus? Die frühesten urkundlichen Zeugnisse belegen die Hoffnung in die Bundesusage Gottes, sein auserwähltes Volk aus der Gefangenschaft und Sklaverei zu befreien und als treuer Wegbegleiter ins gelobte Land zu führen. Nach und nach reflektiert der jüdische Glaube Gott als Herrn der Geschichte – selbst durch alle historischen Katastrophen wie Landverlust und Exil hindurch. Im Zuge dieser Universalisierung wird Gott nicht nur als Schöpfer des Himmels und der Erde betrachtet. Sein Machtbereich wird so groß gedacht, dass ihm selbst der Tod keine Grenze setzen kann. Wer sich diesem Gott ganz anvertraut, dem erweist sich Gott als treuer Retter und Lebens- wie Zukunftsspender.<sup>5</sup> Genau dieser Gedanke artikuliert sich im christlichen Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem auferweckten Messias. In bzw. an ihm

3 J. Rahner, *Einführung in die christliche Eschatologie*. Freiburg i. Br. 2010, 53–71.

4 DH 803–808, speziell: 806.

5 Vgl. dazu T. Hieke, *I. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellungen*, in: K. Ruhstorfer (Hrsg.), *Gotteslehre* (Modul 7). Paderborn 2014, 19–72.

offenbart Gott seine bedingungslose Liebe und Treue zur Welt und zu den Menschen. Diesen fleischgewordenen Liebesausdruck, der durch seine gesamte Existenz das Anbrechen der Gottesherrschaft lebt und verkörpert, lässt Gott nicht im Tod. Er eröffnet Jesus durch die Identifikation mit ihm und seiner Botschaft in der Auferweckung Zukunft und Leben.<sup>6</sup> Die sich daran anschließende Reflexion über das Zueinander von menschlicher und göttlicher Identität in der Person Jesu Christi findet im Konzil von Chalcedon (451) ihre lehramtliche Formel.<sup>7</sup>

Zu diesem Gottesglauben zählt auch das Bild vom Endgericht, dem „Tag des Herrn“<sup>8</sup>. Damit verbindet sich die Vorstellung, dass Gott am Ende der Zeiten zu Gericht sitzt über die Welt und uns Menschen und damit die Grundlage schafft, „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ zu etablieren. Dieses Glaubensgut findet in varierter Form Eingang ins Christentum, das fortan Jesus Christus als den bezeugt, der „kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten“ – wie es im apostolischen Glaubensbekenntnis heißt. Den Maßstab für die Beurteilung des Richters bildet nach Mt 25 dabei das Verhalten, das ich als Mensch Gott und meinem Nächsten gegenüber an den Tag gelegt habe.<sup>9</sup>

Ohne hier detailliert die weitere theologiegeschichtliche Entwicklung nachzuzeichnen zu können, mutiert das anfänglich hoffnungserfüllte Bild von der Wiederkunft Christi am jüngsten Tag als Richter zu einem Schreckensbild, das über viele Jahrhunderte die Vorstellung von der Vollendung der Welt und der Menschen unheilvoll prägt. Vorherrschend wird die Überzeugung von einem dualen Ausgang des Gerichtsgeschehens in Himmel und Hölle, flankiert von Institutionen wie dem Fegfeuer und dem Limbus. Unzählige Generationen werden in Angst um ihr Seelenheil alles daran setzen, die in Kunst und Literatur ausgedrückten Leiden dieser „Jenseitsorte“ durch Erwerb von Ablässen für sich und andere zu minimieren.<sup>10</sup> Es verwundert nicht, dass die einseitige Überbetonung der göttlichen Gerechtigkeit ohne jeden Zug von Barmherzigkeit das Gottesbild im Mittelalter zum Zerrbild eines unbarmherzigen Richters verkommen lässt, das spätestens in der Moderne – im Anschluss an die Aufklärung – jegliche Plausibilität einbüßt! Gerade angesichts der beiden Weltkriege im 20. Jh. und der Katastrophe der Shoah erfährt dieses Bild eine endgültige Infragestellung, die sich in der Theodizeefrage zuspitzt. Wie kann man noch an diesen Gott angesichts des Leids so vieler Unschuldiger glauben? Warum griff Gott in seiner Gerechtigkeit nicht ein – gerade bei seinem auserwählten Volk? Wollte er nicht? Konnte er nicht? In Folge dieser geschichtlichen Katastrophen setzt einerseits ein erneutes Nach-

6 H. Kessler, *Die Auferstehung Jesu. Mitte und Kriterium christlichen Glaubens*, in: *Judaica* 42 (1986), 211–230.

7 DH 300. Vgl. zum Hintergrund C. Lange, *Einführung in die allgemeinen Konzilien*. Darmstadt 2012, 37–43.

8 J. Rahner, *Eschatologie*, 202 f. [s. Anm. 3].

9 Vgl. das Gleichnis vom Gericht des Menschensohnes über die Völker in Mt 25,31–46.

10 Vgl. W. Beinert, *Tod und jenseits des Todes*. Kevelaer 2010, 57–76.

denken über die göttlichen Attribute Allmacht, Allwissenheit und Allgütigkeit ein und wie man diese – trotz der Anfragen durch die geschichtlichen Erfahrungen – widerspruchsfrei denken kann. Andererseits gewinnt der Gedanke Gottes als Liebe starke Bedeutung. Das Aufgreifen dieses urbiblischen Motivs führt zu weitreichenden Konsequenzen bzw. Anfragen – gerade für das Denken des jenseitigen Gerichtsgeschehens und die Vollendung von Welt und Mensch: Denn warum sollte ein liebender Gott auch nur eines seiner Geschöpfe zur ewigen Hölle verdammen oder seine Schöpfung nicht zu einem guten Ende führen wollen – selbst einen Adolf Hitler? Wie steht es aber angesichts dieser Überlegung um die Verhältnisbestimmung von Gottes Gerechtigkeit zu seiner Barmherzigkeit? Läuft man nicht Gefahr, in dieser Vorstellung ins andere Extrem abzuleiten und die Barmherzigkeit so zu betonen, dass die Gerechtigkeit auf der Strecke bleibt? Schreien nicht die Ungerechtigkeiten, die Menschen an Menschen verübt haben, nach einer Wiedergutmachung, die aufgrund des Todes der Beteiligten im Diesseits nur noch von Gott im jenseitigen Gerichtsgeschehen zu leisten wäre? Gerade für den eingangs erwähnten Simon Wiesenthal und die schwerkränke Frau wäre das möglicherweise die einzige Hoffnung, endlich Gerechtigkeit zu erlangen.

### Subjekt und Gottes Gegenüber – Was ist der Mensch?

Mit Immanuel Kant und dem Erstarken des Subjektdenkens in der Philosophie, das dem Menschen Freiheit und Autonomie zuschreibt, zeichnet sich eine zusätzliche Herausforderung für das Vollendungsdenken ab. Im Zuge des Aufgreifens dieser Gedanken in der Katholischen Theologie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kommt es zu einer gravierenden Akzentverschiebung in der Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch. Zugespitzt lautet sie: Wenn die Liebe Gottes nicht völlig anders ist als menschliche Liebe, hat sie um ihres Wesens willen die bedingungslose Freiheit ihres Gegenübers zu ermöglichen und zu respektieren. Diesen Gedanken hat in eindrucksvoller Weise Søren Kierkegaard (1813–1855) auf den Punkt gebracht, wenn er im Kontext seiner Überlegungen zu Gottes Allmacht schreibt:

„Das Höchste, das überhaupt für ein Wesen getan werden kann, höher als alles, wozu einer es machen kann, ist dies: es frei zu machen. Eben dazu, dies tun zu können, gehört Allmacht (...). [I]n ihr [muss; F.K.] zugleich die Bestimmung liegen (...), sich selbst wieder (...) zurücknehmen zu können, (...) [sodass; F.K.] das durch die Allmacht Entstandene unabhängig werden kann. (...) Allein die Allmacht kann sich zurücknehmen, indem sie sich hingibt, und dies Verhältnis ist ja eben die Unabhängigkeit des Empfangenden. Gottes Allmacht ist darum seine Güte. Denn Güte kann sich ganz hingeben, aber dergestalt, dass man, indem man allmächtig sich selbst zurücknimmt, den Empfangenden unabhängig

macht. Alle endliche Macht macht abhängig, Allmacht allein vermag unabhängig zu machen, aus dem Nichts hervorzubringen, was dadurch inneres Bestehen empfängt, dass die Allmacht sich ständig zurücknimmt. (...) Das ist das Unbegreifliche, dass Allmacht nicht bloß vermag, das Allerimposanteste, das sichtbare Weltganze hervorzubringen, sondern auch das Allergebrechlichste (...): ein der Allmacht gegenüber unabhängiges Wesen.“<sup>11</sup>

Kierkegaard qualifiziert die Erschaffung eines autonomen Lebewesens als das Höchste, was ein allmächtiges Wesen in seiner Güte tun kann – mit allen damit verbundenen Risiken. Eine solche ermöglichte Liebe kann ihre Zuneigung immer nur in aller Freiheit anbieten und um Erwiderung werben. Alles andere, wie Gewalt und Zwang zur Gegenliebe und Gemeinschaft, verriete ihr Wesen und verdrehte die Liebe in ihr Gegenteil. Mit der unbedingten Anerkennung ihrer Adressaten geht jedoch der Preis einher, dass sich zur Gegenliebe fähige autonome Geschöpfe als Subjekte in aller Freiheit auch gegen die göttlichen Liebe entscheiden können. Doch wer sollte das angesichts des attraktiven Angebots – Gottes bedingungsloser Liebe – tun? Jedoch lässt sich dies mit der Gegenfrage auskontern, wer ein Nein zu dieser Liebe im letzten ausschließen kann. Nimmt man die Freiheit eines Subjektes radikal ernst, kann man niemals im Vorfeld ermessen, wie es sich entscheidet (und, je nachdem, wie stark man die menschliche Freiheit betont, selbst Gott nicht).

Denkt man an dieser Stelle das Subjektsein des Geschöpfes um der Aufrechterhaltung der uneingeschränkten Handlungsmöglichkeiten Gottes samt der göttlichen Allmacht und Allwissenheit schwächer, läuft man m.E. ebenfalls Gefahr, einen hohen Preis zu zahlen: Entweder geht es zu Lasten der menschlichen Freiheit und damit des Gedankens, als Subjekt ein selbstbestimmtes Gegenüber zu Gott zu sein. Oder es geht zu Lasten der vernünftigen Nachvollziehbarkeit Gottes. Denn in diesem Fall „funktioniert“ die absolute Souveränität Gottes samt seiner rettenden Handlungsmöglichkeiten nach einer Logik, die sich angesichts seiner Geheimnishaftigkeit für die menschliche Vernunft nicht weiter ergründen lässt.

Darüber hinaus beinhaltet die Auffassung, den Menschen frei zu denken, für die Erlösungs- und Versöhnungsfrage eine weitere Schwierigkeit. Braucht man angesichts der göttlichen Liebe nicht an seinem Rettungs- und Vollendungswillen der Welt und Menschheit gegenüber zu zweifeln, trägt sich in das eschatologische Nachdenken das Problem ein, dass es womöglich nicht an Gott, sondern am Menschen scheitern könnte – und zwar aufgrund der herausgestellten menschlichen Freiheit.

11 S. Kierkegaard, *Reflexion über Christentum und Naturwissenschaft*, in: *Gesammelte Werke*. Bd. 17. Übers. v. E. Hirsch. Düsseldorf 1954, 124.

Wie aber ließe sich vor dem Hintergrund der Auffassungen von Gott als Liebe, die alle für sich gewinnen und retten will, und dem Menschen als autonomes und Gott gegenüber freies Subjekt das Gerichts- und Vollendungsgeschehen denken? Dieser Frage sind die katholischen Allversöhnungshoffnungsansätze nachgegangen.<sup>12</sup> Gemeinsam ist ihnen, dass sie auf der einen Seite Gott als retten wollende Liebe und Freiheit denken, die das menschliche Leben erfüllen will. Auf der anderen Seite betrachten sie den Menschen als unhintergehbare, freies Subjekt, dessen Identität diesseits wie jenseits identisch ist. Darüber hinaus werden die Jenseitsmotive Himmel, Hölle, Purgatorium (Fegefeuer) und Gericht so reformuliert, dass sie den mit ihnen verknüpften Glaubensüberzeugungen aus Bibel und Tradition bei gleichzeitiger Berücksichtigung und Anpassung an das veränderte Gottes- und Menschenbild treu bleiben.

Daraus ergibt sich – wider aller Gewissheit – das Bild einer vernünftig begründbaren Hoffnung, die sich wie folgt skizzieren lässt: Im Angesicht Gottes wird dem Menschen sein ganzes Leben offenbar, mit allen geglückten und missglückten Anteilen und damit auch aller verdrängter Schuld (Gerichtsgeschehen). Bestärkt durch die Zusage Gottes in Jesus, uneingeschränkt geliebt und ganz angenommen zu sein, kann der Schuldige sein Versagen einsehen. Er kann sich zu seinen Taten bekennen und die, an denen er als Täter schuldig wurde, um Verzeihung bitten (Purgatorium). Die Opfer dieser Taten können möglicherweise durch die Vergebungsbitten das aufrichtige und reumütige Bemühen der Täter erkennen, sich von ihrem Fehlverhalten zu distanzieren. Das steht nicht nur dafür, das eigene Handeln und die damit verbundene Tat nachträglich als falsch zu klassifizieren. Es ist vor allen Dingen der Ausdruck jener unbedingten Anerkennung, welche die Täter in ihrer schuldhafoten Tat den Opfern versagt haben, indem sie deren Würde und Integrität missachteten. Zu hoffen ist, dass die Opfer durch Gottes unbedingte Anerkennung ihrerseits in die Lage versetzt werden, in dem um Vergebung bittenden Tätern den Mitmenschen erkennen zu können, dem es zu vergeben gilt. Denn eines ist klar: Denkt man das Subjekt autonom, darf niemand an diesem vorbei vergeben – auch Gott nicht! Es käme einer Entmündigung und damit einer wiederholten Missachtung der Würde und Integrität des Subjektes gleich, die das Opfer auch von Gottes Seite zum Opfer mache.<sup>13</sup>

Gleichzeitig lässt sich die Vergebung als die dem Wesen der Freiheit angemessene Ausdrucksart und -weise herausstellen.<sup>14</sup> Damit ließe sich eine ver-

12 F. Kleeberg, *Bleibend unversöhnt – universal erlöst? Eine Relecture von römisch-katholischen Konzepten zur Frage der Allversöhnung im Gespräch mit psychotraumatologischen Ansätzen*. Münster 2016.

13 J.-H. Tück, *Versöhnung zwischen Tätern und Opfern? Ein soteriologischer Versuch angesichts der Shoah*, in: ThGl 89 (1999), 364–381.

14 M. Striet, *Versuch über die Auflehnung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage*, in: H. Wagner (Hrsg.), *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem*. Freiburg i. Br. u.a. 1998, 48–89.

## Reflexion

söhnte Gemeinschaft aller mit Gott erhoffen (Himmel) – selbst für Adolf Hitler, obgleich theoretisch die Möglichkeit bleibt, sich der Gemeinschaft mit Gott zu versperren (Hölle).

Was passiert jedoch, wenn ein Opfer der unumstößlichen Überzeugung ist, nicht vergeben zu können – wie beispielsweise Wiesenthal dem SS-Soldaten gegenüber oder die erwähnte Frau zu Beginn? Selbst da, wo sich das Opfer außer Stande sieht, Vergebung zu gewähren, weil das Widerfahrene und Erlebte – konstitutiv zu seiner Identität gehörend – etwas ist, über das es nicht mehr heil wird oder zu werden glaubt, habe ich Hoffnung auf universale Versöhnung. Denn auch für diesen denkmöglichen Fall kann vernünftig ausgewiesen werden, dass Gott nicht am Opfer vorbei, sondern in Übereinstimmung mit dessen Wunsch, den Täter aus seiner Rolle zu entlassen, Vergebung in Stellvertretung gewährt. Dabei ist die Anerkennung der eigenen Beschränkung, die Vergebung nicht selbst gewähren zu können, ja gerade nicht Ausdruck dafür, nicht vergeben zu wollen. Vielmehr zeugte die Einsicht in die eigene Vergebungsohnmacht sowie eine denkbare Delegation des ureigenen Vergebungsrechts an Gott davon, dass das vom Leben gezeichnete Opfer im Rahmen seiner Möglichkeiten das leistet, was es als Subjekt zu leisten im Stande ist. Damit würde es – bei aller Beschränkung der eigenen Fähigkeiten durch die Lebensgeschichte – die völlige Passivität und Fixiertheit hinter sich lassen, die den Opferstatus gemeinhin kennzeichnet. Wäre damit nicht sogar im Fall von bleibend Unversöhntem All-Erlösung denkbar und meine Antwort der schwerkranken Frau gegenüber durchaus vertretbar? Wohlgeremert – nicht an den Betroffenen und ihren Möglichkeiten vorbei, aber unter Berücksichtigung ihrer Fähigkeiten und Beschränkungen!

## Spiritueller Weitblick – Was soll(te) ich tun?

Das Wort „Weitblick“ hat laut Duden eine doppelte Bedeutung: Mit „Weitblick“ kann zum einen die Fähigkeit bezeichnet sein, „vorauszublicken, frühzeitig künftige Entwicklungen und Erfordernisse zu erkennen und richtig einzuschätzen“ und zum anderen der „Fernblick“<sup>15</sup>. Beide Umschreibungen empfinde ich gerade mit Blick auf die vorangestellten Überlegungen höchst passend. In der ersten Bedeutungsmöglichkeit scheint bei aller Unerreichbarkeit von gesicherten Zukunftsaussagen der Anspruch durch, sich zur richtigen Zeit von dem, was auf einen zukommen mag, ein tragfähiges Bild zu machen. Bei Fernblick eröffnen sich mit Hilfe eines Über- bzw. Ausblicks von einem Standpunkt bei guter Sicht die Möglichkeit, die vor einem liegenden, markanten Dinge in den Fokus zu nehmen. Dabei lässt sich immer nur umrissartig und schemenhaft das deutlich Erkennbare und Große erfassen, ohne Wahrnehmung aller Details und Teilespekte.

15 URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Weitblick> (Bedeutungsübersicht; Stand: 05.07.2019).

## **Versöhnung**

In Verbindung mit Spiritualität, die ich hier als geistliche und an einem vernünftigen Gottesglauben orientiere Grund- und Lebenshaltung verstehe, die anderen im buchstäblichen Sinne eröffnet, wes Geistes Kind ich bin, lässt sich abschließend bündeln: Sich in einer überzeugten Haltung einzuüben, Gott als bedingungslose, alle Menschen für sich gewinnen und retten wollende Liebe zu denken und jeden Menschen als Geschöpf mit unveräußerlicher Würde und Daseinsberechtigung zu betrachten, ist für mich die Grundüberzeugung. Dazu kommt der Vorsatz, die im Leben gesammelten Leid- und Schulderfahrungen schon hier und jetzt als ureigenen Teil der eigenen Persönlichkeit und Identität anzuerkennen. Dieser mündet bestenfalls in der Überzeugung, sich überall, wo es einem möglich ist, auszusöhnen – sei es im Diesseits oder im Jenseits, mit anderen und mit sich.

Gleichzeitig bin ich davon überzeugt, dass auch der durch lebensgeschichtliche Gebrochenheiten und Traumata gezeichnete Mensch, dem nicht mehr in jedem Fall eine Aussöhnung möglich ist, mit seinen Fähigkeiten und Beschränkungen vor Gott bestehen darf – trotz bleibender Unversöhntheiten.<sup>16</sup> Zeugt ein solches Hoffnungsbild nicht von einem wahrhaft menschenfreundlichen Gott, wenn er mit mir und allen anderen erlöste Gemeinschaft anstrebt, in der ich – zutiefst versöhnt mit meinen bleibenden Unvollkommenheiten – heil geworden bin? Markiert sind damit umrissartig und schemenhaft einige Eckpfeiler einer erhofften Zukunft, die ich aus guten Gründen Gott und dem Menschen zuschreibe.

16 F. Kleeberg, *Bleibend unversöhnt – universal erlöst?*, 431–443 [s. Anm. 12].