



universität  
wien

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Hölle, Purgatorium und Himmel:

Die Topografie des Jenseits bei Dante und ihre christologische Transformation  
im 20. und 21. Jahrhundert

verfasst von / submitted by

Florian Brandl BEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Master of Education (MEd)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 199 511 518 02

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Masterstudium Lehramt UF Geschichte, Sozialkunde,  
Polit. Bildg UF Katholische Religion.

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Jan-Heiner Tück



# Inhalt

Vorwort.....	5
Einleitung:.....	7
1. Hölle, Purgatorium und Himmel im Mittelalter.....	10
1.1. Allgemeines zur Eschatologie bei den Kirchenvätern und im Mittelalter .....	10
1.2. Augustinus von Hippo.....	13
1.3. Gregor der Große .....	14
1.4. Honorius Augustodunensis .....	15
1.5. Thomas von Aquin.....	17
1.6. Bonaventura.....	23
2. Hölle, Purgatorium und Himmel bei Dante Alighieri .....	28
2.1. Allgemeines zur Eschatologie bei Dante .....	29
2.2. Der Beginn von Dantes Reise ins Jenseits .....	30
2.3. Die Hölle.....	31
2.4. Das Purgatorium .....	40
2.5. Das Paradies .....	47
3. Hölle, Purgatorium und Himmel im 20. und 21. Jahrhundert .....	53
3.1. Allgemeines zur Eschatologie im 20. und 21. Jahrhundert.....	53
3.2. Auferstehung.....	55
3.3. Gericht .....	58
3.3.1. Allgemeine Lehrmeinungen zum Gericht .....	58
3.3.2. Die Trennung von allgemeinem und individuellem Gericht .....	59
3.3.3. Der Gerichtsprozess .....	60
3.3.4. Der Ausgang des Gerichts .....	62
3.3.5. Die Rolle des Richters im Gericht.....	63
3.4. Hölle.....	64
3.5. Purgatorium.....	67
3.6. Himmel.....	70
4. Abschließende Vergleiche: .....	74
4.1. Lehrmeinung des Mittelalters und Dante Alighieris Beschreibungen.....	74
4.1.1. Die Vorstellungen vom Limbus.....	74
4.1.2. Die Vorstellungen von der Hölle .....	75
4.1.3. Die Vorstellungen vom Purgatorium.....	76
4.1.4. Die Vorstellungen vom Himmel.....	77
4.1.5. Fazit.....	77

4.2.	Lehrmeinung des Mittelalters und des 20./21. Jahrhunderts.....	78
4.2.1.	Die Lehrmeinungen über das Jenseits und die Auferstehung.....	78
4.2.2.	Die Lehrmeinungen über das Gericht und die Vorstellungen vom Limbus.....	79
4.2.3.	Die Lehrmeinungen über die Hölle .....	80
4.2.4.	Die Lehrmeinungen zum Purgatorium .....	81
4.2.5.	Die Lehrmeinungen über den Himmel .....	82
4.2.6.	Fazit.....	82
5.	Schlussreflexion und eigene Gedanken .....	83
6.	Wichtige Begriffe .....	85
6.1.	Eschatologie .....	85
6.2.	Hölle .....	85
6.3.	Purgatorium.....	85
6.4.	Himmel.....	86
6.5.	Limbus .....	86
6.6.	Zwischenzustand .....	86
7.	Literaturverzeichnis: .....	87
7.1.	Printmedien.....	87
7.2.	Internetquellen.....	89
8.	Abstract .....	90

## Vorwort

Das Themengebiet der Eschatologie interessierte mich schon lange, weshalb ich mich mit der Topographie des Jenseits in Dantes *Divina commedia* näher auseinander gesetzt und die christologische Transformation von Hölle, Purgatorium und Himmel in der Eschatologie des 20. Jahrhunderts in meiner Master-Arbeit thematisiert habe. Eine weitere Anregung, sich mit diesem Thema auseinanderzusetzen, stellte auch die Corona Pandemie dar. Denn diese erschwerte nicht nur den Zugang zu den Bibliotheken und veränderte die Lehrveranstaltungen der Universität von Präsenz- zu Onlineeinheiten, sondern es entstand bei vielen Menschen auch eine Furcht vor dem Tod. Die Pandemie machte den Zeitgenossen neu bewusst, dass wir alle dem Tod nicht entkommen können, egal welches Alter oder Geschlecht. Daher interessierte mich vor allem die Frage, was uns nach dem Tod erwartet und wie wir uns aus der Sicht des Glaubens das postmortale Geschick vorstellen können. Natürlich gibt es darüber keine empirisch belegbaren Aussagen, es gilt der eschatologische Vorbehalt, allerdings gestattet die aus dem Glauben erwachsende Hoffnung dazu doch inhaltliche Aussagen. Das Ziel dieser Arbeit ist somit aufzuzeigen, dass es zwar Lehrmeinungen über die Eschata gibt, die sich im Laufe der Zeit gewandelt haben, aber dass die Hoffnungsgestalt des Glaubens nur annäherungsweise darstellbar ist.

An dieser Stelle möchte ich mich bei allen bedanken, die mich beim Verfassen dieser Arbeit unterstützt haben. In besonderer Weise möchte ich dabei meiner Freundin meinen Dank aussprechen, welche mich immer wieder motiviert und tatkräftig unterstützt hat.

Wien am 22.03.2021



## Einleitung:

Der Tod ist ein fester Bestandteil unseres Lebens, niemand kann ihm entkommen.

Diesbezüglich meint Remenyi, dass wir heutzutage das Sterben und den Tod immer mehr aus unserem Leben verdrängen. Dies geschieht seiner Meinung nach insofern, da die Alten und Sterbenden in spezielle Einrichtungen abgeschoben werden. Aus diesem Grund haben viele Erwachsene heute noch keinen toten Menschen gesehen, was früher bereits im Jugendalter der Fall war.<sup>1</sup> Diesbezüglich sagte Epikur von Samos:

*„das schauerlichste Übel also, der Tod, geht uns nichts an; denn solange wir existieren, ist der Tod nicht da, und wenn der Tod da ist, existieren wir nicht mehr.“<sup>2</sup>*

Mit dieser Aussage bezieht sich Epikur auf das Ende des Lebens, dabei stellen wir uns immer wieder die Frage, was uns wohl nach dem Tod erwartet. Gibt es tatsächlich ein Jüngstes Gericht? Gibt es einen Himmel oder eine Hölle?

In der Bibel finden sich diesbezüglich einige Stellen, welche das Jenseits beschreiben. So geht zum Beispiel Matthäus (Kapitel 25 Vers 31-46) auf das Jüngste Gericht ein, in welchem Jesus Christus über die Menschen richten wird. Jene die ihrem Nächsten Helfen, gelangen in den Himmel, doch jene, die nicht ihrem Nächsten die Hilfe angeboten haben, werden durch das Gericht in die Hölle verdammt.

Was die unterschiedlichen Orte im Jenseits betrifft, so finden sich Beschreibungen in der Bibel. So beschreibt unter anderem Lukas (Kapitel 16 Vers 19-31) Leben und Tod eines reichen Mannes und eines armen Bettlers namens Lazarus. Der reiche Mann hatte dabei zu Lebzeiten alles was er wollte, während der arme Mann vor dessen Haustür hungerte, weil ihm der Reiche nicht half. Als beide jedoch starben wandelte sich ihre Situation. So wurde der arme Lazarus von Engeln in den „Schoß Abrahams“ gebracht, wobei Abrahams Schoß als Paradies verstanden wird. Jedoch der reiche Mann litt in der Hölle Qualen. Entscheidend ist bei dieser Geschichte, dass es beiden Seiten möglich ist einander zu sehen, jedoch können sie einander nicht helfen, da sie räumlich voneinander getrennt sind.

---

<sup>1</sup> Vgl.: Remenyi, Matthias. Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaler eschatologischer Theoriebildung. Freiburg (2016), S. 129f

<sup>2</sup> Siehe: Kehl, Medard. Eschatologie. Würzburg (1986), S. 253

Allerdings handelt es sich bei den biblischen Zeugnissen über das Jenseits um keine wirklichen Ereignisberichte, weshalb wir nicht mit Gewissheit sagen können was uns tatsächlich nach unserem Tod erwartet.<sup>3</sup> Vielmehr haben diese Aussagen einen „*performativen Charakter*“<sup>4</sup>, indem sie Hoffnung zusichert ohne selbst deren Wahrheitsgehalt nachweisen zu können.<sup>5</sup> Zudem haben eschatologische Aussagen ihren Ursprung nicht nur in den verschiedensten Kulturen, sondern sie entstanden auch über die Jahrhunderte verteilt, wodurch auf die verschiedensten Fragen der Menschen eingegangen wurde.<sup>6</sup> Aus diesem Grund gibt es auch die verschiedensten Lehrmeinungen.

Hierbei lassen sich die theologischen Aussagen zur Eschatologie in einen individuellen und einen allgemeinen Bereich einteilen. Bei der allgemeinen Eschatologie geht es um Themen, welche alle Menschen betreffen. So zum Beispiel die Auferstehung der Toten, das Jüngste Gericht und die Vorstellung von Himmel und Hölle. Die individuelle Eschatologie beschäftigt sich mit Themen wie das persönliche Gericht und das Fortleben eines jeden Einzelnen.<sup>7</sup> Aus diesem Grund geht es in dieser Arbeit um die Fragestellung, wie diese Jenseitsvorstellungen im Mittelalter und im 20./21. Jahrhundert aussehen.

Die Arbeit gliedert sich dabei in vier Kapitel. Im ersten Kapitel geht es um die theologischen Lehrmeinungen im Mittelalter. Für diese waren unter anderem Augustinus von Hippo und Gregor der Große prägend, weshalb auch deren Lehrmeinung, obwohl sie eigentlich in der Spätantike und nicht im Mittelalter lebten, näher beschrieben wird. Im Anschluss wird im zweiten Kapitel die *Divina commedia* von Dante Alighieri näher betrachtet. Es handelt sich hierbei zwar nicht um eine theologische Lehrmeinung, aber das Werk gibt einen sehr guten Eindruck davon, wie sich die Menschen um 1300 das Jenseits vorstellten.

Das dritte Kapitel behandelt die Lehrmeinungen der Theologen des 20. und 21. Jahrhunderts. Da es sich hierbei um einen weitaus konkreteren Zeitraum handelt als bei den

---

<sup>3</sup> Vgl.: Rahner, Karl. Schriften zur Theologie. Neuere Schriften – Band IV. Einsiedeln (1960), S. 414

<sup>4</sup> Siehe: Rahner, Johanna. Einführung in die christliche Eschatologie. Freiburg (2010), S. 62

<sup>5</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 62

<sup>6</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 64

<sup>7</sup> Vgl.: Beinert, Wolfgang. Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 3 Paderborn (1995), S. 527

Theologen des Mittelalters, werden daher die Lehrmeinungen nicht nach den einzelnen Theologen beschrieben, sondern nach dem jeweiligen Ort beziehungsweise Zustand des Jenseits.

Im abschließenden vierten Kapitel dieser Arbeit, sollen die Ergebnisse miteinander verglichen werden. So gibt es einen Vergleich, der die Aussagen der mittelalterlichen Theologen mit den Darstellungen Dante Alighieris verbindet. Im zweiten Vergleich soll es darum gehen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Jenseitsvorstellungen des Mittelalters und der heutigen Lehrmeinung darzustellen.

Anschließend an das letzte Kapitel dieser Arbeit folgt, um den Lesefluss dieser wissenschaftlichen Arbeit nicht zu stören, eine Schlussreflexion mit eigenen Gedanken zu den verschiedensten Stellen dieser Arbeit.

Den Abschluss dieser Arbeit bilden eine kurze Begriffserklärung und das Abstract.

# 1. Hölle, Purgatorium und Himmel im Mittelalter

## 1.1. Allgemeines zur Eschatologie bei den Kirchenvätern und im Mittelalter

Die Frage nach dem, was uns nach dem Tod erwartet, beschäftigt die Menschen schon immer. So übten das Jüngste Gericht und die Frage, ob die Menschen in den Himmel oder in die Hölle kommen, eine enorme Faszination auf die Bevölkerung im Mittelalter aus. Hierbei stellten sich die Menschen das himmlische Paradies, genauso wie die Hölle, als Teil unserer Welt vor. Beides, Himmel und Hölle, seien daher physische Bestandteile des Universums und nicht im übertragenen Sinn zu verstehen als Überwelt und Unterwelt, sondern tatsächlich über und unter unserer Welt zu finden. Dasselbe galt auch für die Vorstellung des Höllenfeuers, als materielles Feuer, welches die Seelen und Körper der Verstorbenen peinigt. Hierfür verbanden die Theologen des Mittelalters die einzelnen in Zusammenhang stehenden biblischen Konzeptionen mit den kosmologischen Vorstellungen der Antiken Philosophen.<sup>8</sup> Hierbei ist die Hölle so aufgebaut, dass sich an oberster Stelle die Vorhölle befindet, in welcher die Menschen auf ihre Erlösung warten. Darunter befindet sich das Fegefeuer, in welchem die Seelen der Sünder gereinigt werden. Danach kommt der sogenannte Limbus Puerorum, jener Ort, an welchem sich die ungetauften Kinder befinden und schließlich, an unterster Stelle, kommt die Hölle mit jenen, welche auf ewig verdammt sind.<sup>9</sup>

Ranulph Higden, ein englischer Benediktiner Mönch, welcher im 14. Jahrhundert lebte, meinte bezüglich des genauen Standpunktes der Hölle, dass sich diese exakt 3245,5 Meilen unterhalb der Erdoberfläche befände, da die Erde einen Durchmesser von 6491 Meilen hat und sich die Hölle somit genau in der Mitte auffinden lässt. Dabei wurde diese nach der damaligen Lehrmeinung speziell für Luzifer und die anderen gefallenen Engel geschaffen.<sup>10</sup> Der Grund dafür, dass sich die Hölle unterhalb der Erde befände, sahen nahezu alle Theologen des Mittelalters darin, dass die Sündenstrafe die Seelen der Sünder nach unten drückt.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Vgl.: Dinzelbacher, Peter. Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter. Freiburg (1999), S. 18.

<sup>9</sup> Vgl.: Balthasar, Hans Urs von. Eschatologie in unserer Zeit. Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum. Freiburg (2. Auflage 2010), S. 59

<sup>10</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 129.

<sup>11</sup> Vgl.: Valentin, Joachim. Eschatologie. In: Ruhstorfer, Karlheinz (Hsg.) Gegenwärtig Glauben Denken. Systematische Theologie Band 11. Paderborn (2013).S. 243

Über den genauen Aufbau der Hölle und die Qualen, welche die Verstorbenen dort erwarten, existierten im Mittelalter unzählige, furchteinflößende und vor allem auch bildreiche Darstellungen, sowohl aus theologischen Lehrmeinungen, als auch in der Kunst. Dabei war nach damaliger Vorstellung bereits von Gott vorausbestimmt, welche Menschen in die Hölle kommen würden. Dies betraf vor allem jene, welche nicht auf Christus getauft waren. Für alle anderen verstorbenen Sünder gab es wiederum die Möglichkeit, dass die Hinterbliebenen um Ablass beten konnten, falls die Verstorbenen es zu Lebzeiten versäumt hätten hierfür Vorsorge zu treffen. Dabei betete man für die Toten, was jedoch zugleich der allgemeinen Lehrmeinung der damaligen Dogmatik in Frage stellt, da es nur zwei Möglichkeiten gab. Entweder die Seele ist schon im Himmel und es somit keiner Fürbitte bedarf oder die Seele wurde in der Hölle gepeinigt und ist von dort nicht mehr zu befreien. Hieraus entstand bei den religiösen Menschen die Grundhaltung, dass diese bereits verurteilt worden seien und nur aufgrund der Gnade Gottes gerettet werden könnten. Daher sind beinahe alle Theologen der Vor- und Frühscholastik der Meinung, dass weder die Heiligen und die Getauften, die im Himmel sind, noch die schweren Sünder und Untertaufen, die in der Hölle sind, das Gebet der Lebenden benötigen.<sup>12</sup>

Ein weiterer bedeutungsvoller Punkt in dieser Thematik, welcher sich bei den Scholastikern auftut, ist die Frage, wie die Strafen im Jenseits mit den Bußen im Diesseits zu vergleichen sind. Da zum Beispiel ein Sünder aufgrund seines plötzlichen Todes nicht mehr in der Lage ist diese durch eine Buße im Diesseits abzuleisten. Hierbei kommt auch die Frage auf, wie eine Seele ohne Körper überhaupt körperliches Leid erfahren kann. Daraus wiederum resultiert die Frage, ob und welcher Leib auferstehen wird. Wilhelm von Auxerre ist hier zum Beispiel der Meinung, dass alles auferstehen wird, was in Bezug auf das Gute und Vollständige zur Wahrheit der menschlichen Natur gehört.<sup>13</sup>

Dabei wird über die Strafen, welche den Verstorbenen erwarten im Jüngsten Gericht geurteilt. Über dieses Gericht kann man sagen, dass jene Verstorbenen, deren Urteil negativ ausfiel, einem zweiten Tod ausgesetzt würden. Eine Vielzahl an Theologen, vor allem aber seit Augustinus, vertreten diese Meinung. Dabei ist jedoch nicht von einer totalen Vernichtung der Verdammten Seelen die Rede, sondern vielmehr von einer ewigen Strafe

---

<sup>12</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 131. + S. 160ff.

<sup>13</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 238 - 243

durch Feuer. Zentral sind hierbei die Suffragien für die Verstorbenen, da jene, für die gebetet wird, eine gewisse Linderung der Strafe erfahren.<sup>14</sup>

Zu der Frage, wie die Seelen der Verstorbenen im Fegefeuer leiden, ist Petrus Lombardus der Meinung, dass die unkörperlichen Seelen durch ein materielles Feuer festgehalten werden können und dadurch Schmerzen empfinden. Dies war auch bereits die Meinung von Gregor dem Großen.<sup>15</sup> Hugo von St. Viktor teilt die Lehrmeinung von Gregor dem Großen, dass die Seele nicht nur seelische Qualen leidet. Die Seelen der Verdammten brennen dabei, weil diese sich durch das Feuer brennen sehen. Hugo von St. Viktor gesteht zwar ein, dass es keine Erklärung für dies gibt, doch ist er der festen Überzeugung, dass die Seele im Jenseits genauso ohne einen materiellen Körper leiden kann, wie sie auch im Leben leiden, wenn der Körper verletzt wird. Denn diese Strafen seien den Menschen entsprechend ihrer Sünden von Gott zugewiesen und genauso hat Gott auch materielle Straforte für die Sünder geschaffen. Aufgrund der Sündenlast befindet sich dieser Ort dabei unter der Erde, in welchem ein ewiges Feuer brennt. Die gefallenen Engel hingegen seien als böse Geister in der Luft gefangen, von wo sie die Menschen bis zum Tag des Jüngsten Gerichtes in Versuchung führen.<sup>16</sup>

Was die Vorstellungen des Himmels anbelangt, beinhalteten diese Beschreibungen stets den Versuch, die religiösen Lehrmeinungen mit den Naturlehren der damaligen Zeit in Einklang zu bringen: So ist über den Sphären der Erde und dem Fixsternhimmel die Kristallsphäre, welche das in der Bibel genannte Wasser des Firmaments beinhaltet. Über dieser Kristallsphäre kommt schließlich wiederum die Sphäre des unbewegten Bewegers, sowie dem Wohnort aller Engel und Seligen. Dabei herrschte nach damaliger Meinung bei den Bewohnern des Himmels eine hierarchische Ordnung. In einigen Berichten von Jenseitsvisionen der damaligen Zeit bilden Apostel, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen und Witwen je einen eigenen himmlischen Chor. Diese Zugehörigkeit zu den einzelnen Chören

---

<sup>14</sup> Vgl.: Mühling, Markus. Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung. Göttingen (2007), S. 270

<sup>15</sup> Vgl.: Ott, Ludwig. Eschatologie in der Scholastik. Aus dem Nachlass bearbeitet von Naab, Erich. In: Schmaus, Michael / Grillmeier, Alois u.a. (Hrsg.) Handbuch der Dogmengeschichte. Band IV/ 7b. Freiburg (1990), S. 26

<sup>16</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 60f

drückt sich dabei in ihrem Schmuck und der Zuordnung zu einer der insgesamt neun Engelschöre aus.<sup>17</sup>

Zu einem besseren Verständnis der verschiedenen Lehrmeinungen dieser Zeit soll im Folgenden auf die bedeutendsten Theologen für das Mittelalter näher eingegangen werden.<sup>18</sup>

## 1.2. Augustinus von Hippo

Einer der bedeutendsten Theologen bei dieser Thematik ist Augustinus von Hippo, welcher 354 nach Christus in Numidien geboren wurde. 386 bekehrte er sich zum Christentum und wurde neun Jahre später zum Bischof von Hippo geweiht. Er verließ die Stadt Hippo bis zu seinem Tod im Jahr 430 nach Christus nur noch für die Teilnahme an den nordafrikanischen Konzilien.<sup>19</sup>

Augustinus war der Überzeugung, dass Gott bereits im Leben über alle seine Geschöpfe richtet. Dabei werden Lohn beziehungsweise Strafe ebenfalls bereits jetzt und nicht erst nach dem jeweiligen Tod erworben. Dadurch ist es vom Leben des Verstorbenen abhängig, ob diesen die Gebete und guten Taten ihrer Hinterbliebenen überhaupt zugutekommen. Augustinus zweifelt daher nicht daran, dass jenen, welche aufgrund ihres Lebenswandels noch nicht komplett verworfen wurden und dabei in der Gemeinschaft mit Christus gestorben sind, durch Gebete während der Eucharistie geholfen werden kann. Denn sie sind Teil der irdischen und ewigen Kirche, welche er als den Leib Christi versteht.<sup>20</sup> Daher ist die Theologie des Augustinus von einer heilspessimistischen Sicht geprägt. Dabei sind das menschliche Handeln und Gottes Entscheidungen für ihn Gegenüberstellungen, wobei das Gute durch die Gnade Gottes selig und das Böse durch seine Gerechtigkeit verdammt wird. Er war der Überzeugung, dass die meisten Menschen von Gott bestraft und nur wenige von Gott erlöst werden.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 60f

<sup>18</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 238

<sup>19</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 262

<sup>20</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 265

<sup>21</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 217f

Was die Strafen im Jenseits anbelangt, so unterscheidet Augustinus bereits zwischen ewigen und zeitlich begrenzten Strafen. Die zeitlichen Strafen sind jene, welche die Verstorbenen vor dem Jüngsten Gericht zu ertragen haben. Dadurch kann diese Person durch Fürbitten und gute Taten der Hinterbliebenen geholfen werden. Von ewigen Strafen in der Hölle kann hingegen erst gesprochen werden, wenn alle Geschöpfe aus der Zeit in die Ewigkeit übergegangen sind. Dabei ist jedoch unklar, ob die zeitlichen Strafen vor dem Jüngsten Gericht als eine Vorform des Fegefeuers zu sehen sind. Hierbei lehnt es Augustinus ab, Strafen als Möglichkeit der Reinigung zu bezeichnen. Stattdessen liegt es allein in der Barmherzigkeit Gottes dem Sünder zu erlauben eine weniger furchtbare Strafe zu erleiden, als dieser es eigentlich verdient hätte.<sup>22</sup> Augustinus ist jedoch der Meinung, dass alle Verstorbenen noch vor der Auferstehung dieses reinigende Feuer durchschreiten müssen. Dabei werden die Gerechten jedoch keine Schmerzen durch dieses Feuer erleiden, sondern nur jene, welche einer Reinigung bedürfen.<sup>23</sup>

### 1.3. Gregor der Große

Gregorius I., besser bekannt als Gregor der Große, geboren um das Jahr 540 nach Christus, war von 590 bis 604 Papst. Dabei gilt er als einer der bedeutendsten Päpste und zählt neben Augustinus zu den vier großen Kirchenlehrern der Spätantike. Er entstammte vermutlich einer Patrizier Familie und bekleidete das Amt eines Stadtpräfekten. Gregorius entschied sich jedoch 575 für ein Leben als Mönch, wobei er die Villa seiner Familie in ein Benediktinerkloster umwandelte. 590 wurde er schließlich als erster Mönch zum Papst gewählt.<sup>24</sup>

Was seine Bedeutung für die Eschatologie anbelangt, so war er es, der bis in die Neuzeit ihr ihre gültige Gestalt gab. Dabei hat er unter anderem auch die Kunst und Bildwelt stark beeinflusst und inspiriert, welche die gläubigen Katholiken über Jahrhunderte hindurch mit frohen Erwartungen, aber auch mit finstern Schrecken erfüllte. So ermahnt er auch stets in seinen Korrespondenzen, dass seine Briefpartner niemals bei ihren Handlungen die Stunde ihres Todes aus dem Blick verlieren sollten. Diesen Augenblick versteht Gregor der Große als einen Moment der göttlichen Erleuchtung, wobei Engel und Dämonen sowie auch Jesus und

---

<sup>22</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 265f

<sup>23</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 598

<sup>24</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 268

Maria persönlich vor dem geistigen Auge des im Sterben Liegenden erscheinen und sich diesem dabei auch die Geheimnisse des Jenseits offenbaren. Daher bedeutet der Tod für die guten Menschen die Befreiung von den dunklen Seiten der Welt. Die Sünder hingegen fahren nach Lehrmeinung von Gregor sofort in die Hölle, wo diese unter der Erkenntnis leiden, dort immer durch physisches Feuer gepeinigt zu werden. Die Hölle ist für Gregor ein physischer Ort unterhalb der Erde, wo ein einziges großes Feuer brennt, in welchem jeder Sünder entsprechend seiner Taten leidet. Die Gerechten hingegen wissen, da sie an der Anschauung Gottes teilhaben, was auf Erden gerade geschieht. Von einem Fegefeuer, in welchem sich die Sünder nur für eine bestimmte Zeit befinden und anschließend ihre Sünden vergeben werden, spricht Gregor in keinster Weise. Allerdings verteidigt er für die zu der Zeit bereits fest etablierte Form der Fürbitte und Messfeier für die verstorbenen Seelen.<sup>25</sup> Als Beleg für die physische Existenz der Hölle sieht Gregor der Große die aktiven Vulkane an, wobei deren Feuer aus den Tiefen der Hölle selbst kommt.<sup>26</sup>

#### **1.4. Honorius Augustodunensis**

Über das Leben von Honorius Augustodunensis ist nur wenig bekannt. So ist bereits seine Herkunft umstritten. Er wurde um das Jahr 1080 geboren, war ab 1115 Lehrer im Kloster Siegburg. Im Jahr 1126 kam er nach Regensburg als Einsiedlermönch und 1137 starb er in der Umgebung von Regensburg.<sup>27</sup>

Seiner Meinung nach gibt es zwei Tode, welche die Verstorbenen erleiden könne. Der erste ist jener des Leibes, welchem im schlimmeren Fall ein zweiter Tod, nämlich der Tod der Seele nachfolgen könnte. Denn nur die Vollkommenen werden direkt in das Paradies gelangen, die Unvollkommenen werden nur durch die Fürsprache der Hinterbliebenen, den sogenannten Suffragien, in einen Zustand der größeren Herrlichkeit gelangen. Nach dem Jüngsten Gericht werden diese schließlich im Himmel aufgenommen, wo sie neben den Vollkommenen und den Engeln Gott schauen. Jene, welche ihre Buße für ihre Sünden hinauschieben, werden durch die heiligen Engel an Dämonen übergeben. Bei dieser Reinigung können die Dämonen ihnen nicht mehr schaden, als sie es verdient haben und die Engel zulassen. Dabei kommen

---

<sup>25</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 269f

<sup>26</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 66

<sup>27</sup> Vgl.: Weinrich, Lorenz, "Honorius Augustodunensis" in: Neue Deutsche Biographie 9 (1972), S. 601 f. siehe online unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd119066548.html#ndbcontent> [20.10.2020]

ihnen die oben genannten Suffragien zugute, vor allem dann, wenn sie diese zu ihren eigenen Lebzeiten selbst für andere verrichtet haben. Damit vertritt Honorius bereits früh die Meinung, dass es einen Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung gebe, wo die nicht vollkommen Gerechten noch von der unmittelbaren Gottesschau ausgeschlossen sind.<sup>28</sup>

Das Jenseits beschreibt Honorius so, dass die Seelen der Vollkommenen in einer geistigen Wohnung leben, welche von Anfang an für sie vorbereitet war. Bei den Vollkommenen handelt es sich nach der Meinung des Honorius um Märtyrer, Mönche und Jungfrauen, welche die Gebote und Ratschläge Gottes befolgt haben. Diese gelangen, wie bereits erwähnt, direkt nach ihrem Tod an diesen Ort der Seligkeit, wo sie Gott schauen. Jene unter den Gerechten, welche jedoch als Unvollkommen gelten, aber dennoch im Buch Gottes verzeichnet sind, werden entsprechend ihrer Verdienste in Wohnorte aufgenommen. Darunter versteht Honorius zum Beispiel auch die Verheirateten. Viele von diesen, werden dann noch vor dem Tag des Jüngsten Gerichts durch Fürsprache von Heiligen und Almosen der Lebenden in eine höhere Stufe der Herrlichkeit gelangen. Die Schau Gottes beginnt für diese jedoch erst nach dem Jüngsten Gericht. Die Hölle hingegen teilt Honorius in zwei Bereiche ein. Der obere Teil ist voller Strafen und Schmerzen für die Seele und den Leib. Der untere Teil ist ein geistiger Ort, an welchem ein ewiges Feuer brennt, wo die Seelen der Sünder begraben werden. Nach Honorius sehen dabei die Guten den Schlechten bei ihrem Leid zu, wodurch diese sich umso mehr über ihre Rettung freuen würden.<sup>29</sup> Was das Wissen der Seligen anbelangt, so ist Honorius Augustodunensis der Meinung, dass die Gerechten sämtliche Gerechten mit Namen kennen und dabei auch deren Verdienste. Doch sie kennen auch all die Verstorbenen, die verdammt sind und weshalb sie verdammt wurden. Dadurch beten sie für all jene, welche sie im Leben geliebt haben oder auch für jene, von denen sie um Fürsprache angerufen werden. Dabei besteht für Honorius ihr Gebet darin, dass sie Gott das darbieten, was sie an Gutem getan haben oder für Christus erlitten haben.<sup>30</sup>

Was die Reinigung der Seele bei Honorius anbelangt, so geschieht diese auf zwei Arten. Die erste Reinigung geschieht bereits im Leben, wobei diese durch Qualen und verschiedenste

---

<sup>28</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 237

<sup>29</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 243f

<sup>30</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 81

Formen der Bedrängnis geschehen. Doch die eigentliche Reinigung erfolgt nach dem Tod. Hierbei wird die Seele entweder durch Hitze, extreme Kälte oder eine andere Form der Strafe gereinigt. Dabei sind diese Strafen stets größer als die größte Strafe zu Lebzeiten. Hat eine Seele zu Ehren eines Heiligen oder eines Engels etwas getan, so kommt dieser zu der Seele, um ihr frische Luft oder einfach nur Trost zu spenden, bis zu dem Zeitpunkt, wo die Seele aus dem Fegefeuer befreit und im Paradies aufgenommen wird.<sup>31</sup>

Wie bereits oben erwähnt, ist die Hölle bei Honorius zweigeteilt. In den oberen physischen und den unteren geistigen Teil. Dabei erwarten die Sünder in der Hölle insgesamt neun verschiedene Strafen, welche jedoch nicht näher erläutert werden. Grund für die Neunzahl der Strafen findet sich laut Honorius darin, dass die in die Hölle verdammten Seelen die Gemeinschaft mit den neun Chören der Engel vernachlässigt haben. Dabei werden die Verdammten und nebenbei ihre Strafe bis zum Tag des Jüngsten Gerichtes auch die Seelen der Gerechten sehen und dadurch noch mehr Schmerzen empfinden. Die Gerechten hingegen werden, nach der Meinung des Honorius für die Verdammten kein Mitleid empfinden, auch wenn es sich dabei um Verwandte handelt. Sie werden sich stattdessen vielmehr über deren gerechte Strafen freuen, da sie so mit Gott verbunden sind, dass diese seine Urteile billigen.<sup>32</sup>

### **1.5. Thomas von Aquin**

Thomas von Aquin wurde um das Jahr 1225 nach Christus in Roccasecca in Italien geboren. Er stammte aus einer adeligen Familie und wurde mit fünf Jahren in das Benediktinerkloster in Montecassino gebracht, in welchem sein Onkel der Abt war. Im Alter von 13 Jahren studierte er in Neapel Grammatik, Logik und Naturwissenschaften, wo er in Berührung mit dem Dominikanerorden kam, welchem er mit 19 Jahren beitrug. In seinen Werken versuchte er stets den Glauben mit der Vernunft und die Philosophie mit der Theologie zu verbinden. Seit dem 6. Dezember 1273 weigerte sich Thomas weiter zu schreiben. Thomas von Aquin starb am 7. März 1274 im Kloster Fossanova bei Terracina in Italien, auf dem Weg zum zweiten Konzil von Lyon, zu welchem er von Papst Gregor X als Berater geladen wurde.

---

<sup>31</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 21

<sup>32</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 59f

Knapp 50 Jahre später, am 18. Juli 1323 wurde Thomas von Aquin durch Papst Johannes XXII heiliggesprochen und seit 1880 gilt er als der Patron aller katholischen Hochschulen.<sup>33</sup>

Die Eschatologie in dem von Thomas von Aquin verfassten Hauptwerk *Summa Theologiae*, wurde nicht mehr von diesem selbst verfasst, sondern von einem Kompilator, welcher hierfür Kommentare von ihm verwendete. Hierbei rückt die Auferstehung in den Mittelpunkt, wobei die Seele des Verstorbenen getrennt vom Leib direkt nach dem Tod an den Ort gelangt, welcher ihr gebührt, so die Aussage des Thomas. Dabei kennt die Eschatologie des Thomas von Aquin ein zweifaches Gericht. Im ersten werden die Seelen unmittelbar nach der Trennung vom Leib gerichtet, also direkt nach dem Tod. Auf dieses Einzelgericht innerhalb des Weltlaufs folgt das *iudicium universale*, welches erst nach der Auferstehung aller Verstorbenen stattfindet und dabei alle Menschen betrifft. Hierbei ist Christus in beiden Gerichten der Richter. Das erste Gericht nach dem Tod weist den Seelen die verschiedenen Orte entsprechend ihres Lebenswandels zu. Thomas teilt dabei die klassische Dreiteilung von Himmel, Purgatorium und Hölle, in eine Einteilung in fünf verschiedene Orte. Thomas unterscheidet zum einen die Hölle, an welchem die persönliche Schuld abgebüßt wird, von jenem Ort, an welchem die Seelen derer gelangen, die ungetauft sind und daher nicht von der Erbsünde befreit sind. Diesen Ort bezeichnet Thomas von Aquin *Limbus Puerorum*. Eine weitere Trennung vollzieht Thomas in Hinblick auf das Purgatorium, in welchem die Seelen der Verstorbenen von ihren Mängeln gereinigt werden sollen. Hierbei nennt er den *Limbus Patrum*, welchen er als den Ruheort jener sieht, die im Glauben an Gott vor der Geburt Jesu starben und diesen daher nicht kennen konnten. Diese wurden nach Thomas bei dem Abstieg Jesu in die Unterwelt aus diesem ins Paradies geführt, wodurch dieser Ort leer sein sollte.<sup>34</sup>

Es stellt sich die Frage, warum die Väter, welche genauso wie die ungetauften Kinder, ohne dem Sakrament der Taufe starben, durch den Abstieg Jesu in das Reich des Todes, im Gegensatz zu den Kindern aus dem Limbus befreit wurden? Der Grund hierfür liegt nicht im

---

<sup>33</sup> Vgl.: Schäfer, Joachim: Artikel Thomas von Aquin, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon, siehe online unter: [https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Thomas\\_von\\_Aquin.htm](https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Thomas_von_Aquin.htm) [22.10.2020]

<sup>34</sup> Vgl.: Metz, Wilhelm. Das Weltgericht bei Dante in Differenz zu Thomas von Aquin. In: Aertsen, Jan/Pickavé, Martin. (Hrsg.) Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter (mit einem Beitrag zur Geschichte des Thomas-Instituts der Universität zu Köln anlässlich des 50. Jahrestages der Institutsgründung) Berlin/New York (2012), S. 627 – 629

Fehlen des Sakramentes der Taufe, sondern vielmehr in den Handlungen der Verstorbenen. Denn die Väter erlangen die Erlösung und die Teilhabe an der Gottesschau nur weil diese durch ihre Werke der Nächstenliebe mit Jesus und dessen Passion verbunden waren. Den ungetauften Kindern waren solche Taten aufgrund des fehlenden Vernunftgebrauchs leider nicht zugänglich. Dabei betont Thomas, dass es nicht möglich ist, stellvertretend für die ungetauften Kinder zu handeln. Damit bezieht sich Thomas vor allem auf den Glauben der Eltern, welche damit ihre Kinder aus dem *Limbus Puerorum* zu retten hofften.<sup>35</sup>

Was die Jenseitstopologie der beiden Limbussphären betrifft, so sind beide voneinander explizit zu trennen. Denn im Limbus Patrum warteten die Seelen der Verstorbenen einst auf die Auferstehung Christi, damit diese dadurch in die Herrlichkeit gelangen konnten. Da die Erbsünde, aufgrund der fehlenden Taten der ungetauften Kinder bleibt und damit ein Hindernis für die Erlangung der Gottesschau darstellt, können diese dem Limbus Puerorum nicht entkommen. Der Limbus Puerorum bildet dabei einen Teil des Infernos, in welchem weder Strafen noch Belohnungen auf die Seelen der ungetauften Kinder warten. Thomas von Aquin begründet dies so, dass diese wegen der Erbsünde nicht an der Gottesschau teilhaben können. Da diese Gottesschau jedoch etwas Übernatürliches ist, übersteigt dies die Natur des Menschen, sodass dessen Verlust nach Thomas keine Sündenstrafe darstellen kann. Aus diesem Grund spricht er hierbei auch von der Barmherzigkeit Gottes, welche verhindert, dass die Kinder genauso leiden, wie einst die Väter im *Limbus Patrum*.<sup>36</sup>

Bei der Lokalisierung der Jenseitsorte, vor allem der Hölle, legt sich Thomas von Aquin nicht fest. Er schreibt vielmehr, dass eine Seele ohne Körper sich nicht an einem materiellen Ort aufhalten kann. Daher spricht Thomas davon, dass die Orte des Jenseits Orte sind, welche den Seelen entsprechen.<sup>37</sup>

Was die Seelen derer betrifft, die dazu verdammt sind, in der Hölle zu bleiben, so vermerkt Thomas, dass unter diesen der vollkommenste Hass herrscht, genauso wie umgekehrt unter jenen, die im Himmel sind, die vollkommene Liebe ist. Denn auch wenn sich Gott aller

---

<sup>35</sup> Vgl.: Schwarz, Johannes Maria. Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama. Frankfurt (1. Auflage 2006), S. 56

<sup>36</sup> Vgl.: Schwarz (1. Auflage 2006), S. 58f

<sup>37</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 273

Menschen erbarnt, so ist seine Barmherzigkeit durch die Weisheit beeinflusst, welche nicht zulässt, dass seine Barmherzigkeit sich auf diejenigen ausdehnt, die sich dieser unwürdig gemacht haben. Was die Schau Gottes betrifft, so können die Gerechten dies nicht allein durch ihre Bemühungen erreichen, sondern lediglich unterstützt durch die göttliche Gnade. Auf die Frage, was daher die Auferstandenen sehen, meint Thomas, dass es nicht Gott selbst ist, da dieser über alles Menschliche erhaben ist. Gott wird daher für Thomas vielmehr als Wirkender in seinen eigenen Wirkungen erkannt.<sup>38</sup>

In Bezug auf die Strafen ist Thomas von Aquin der Meinung, dass das Fegefeuer die lässlichen Sünden nachlassen soll. Denn für Thomas ist die lässliche Sünde mit einer Schuld zu vergleichen, welche durch die Erduldung der Strafe im Fegefeuer beglichen und die Seele daher von dieser befreit wird. Daher reicht der Tod allein auch nicht aus, um damit die Sünden zu tilgen. Die Dauer der Strafe hängt dabei vor allem vom Affekt ab, welcher einen zum Begehen der lässlichen Sünde führte und an einer Umkehr hinderte. Die Härte der Strafe ist wiederum davon abhängig, wie groß die Schuld ist und wie lange die Person an der entsprechenden Sünde festhielt. Daher ist es für Thomas von Aquin auch möglich, dass jemand länger im Fegefeuer ist und dabei zugleich weniger gepeinigt wird als ein anderer. Dabei ist Thomas jedoch der festen Überzeugung, dass jede Strafe im Fegefeuer, selbst die leichteste, noch immer schwerer ist, als die Strafen im Leben. Für Thomas besteht die Strafe des Fegefeuers aus zwei Teilen. Zum einen besteht sie aus dem Mangel der Gottesanschauung, wobei die Seele aufgrund dieser Verzögerung Schmerz empfindet. Zum anderen auch aus der Strafe für die Sinne, welche aus dem Feuer des Purgatoriums entspringt. Denn wie im Leben der Körper seine Empfindungen von der Seele bezieht, so leidet die Seele auch, wenn etwas wie das Fegefeuer auf sie einwirkt. Doch einen Punkt lehnt Thomas entschieden ab, nämlich dass an diesen Strafen des Fegefeuers Dämonen mitwirken. So werden diese für Thomas allein durch die Gerechtigkeit Gottes gereinigt. Diese befinden sich für Thomas höchstens in deren Nähe, um sich an den Qualen der Seelen im Fegefeuer zu sättigen.<sup>39</sup>

Genauso wie im Fegefeuer, so entsprechen auch die Strafen in der Hölle der Schuld im Leben. Lediglich die Dauer der Strafe entspricht nicht der Dauer der Schuld, denn wer gegen

---

<sup>38</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 252f

<sup>39</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 99f

die Gemeinschaft und die einende Nächstenliebe sündigt, der wird seinerseits gänzlich von der Gemeinschaft getrennt. Ein weiterer Grund für eine ewige Strafe ist, wenn keine Reue besteht und die Person weiter gesündigt hätte. Des Weiteren sind die schweren Sünden gegen Gott selbst gerichtet. Da dieser ewig ist und die Strafe von ihrer Härte her nicht unendlich sein kann, ist es die Dauer der Strafe, welche ewig besteht. Ein weiterer Grund für die Ewigkeit der Strafe besteht darin, dass die Schuld für solch eine Sünde ewig währt und allein durch die Gnade vergeben werden kann. Diese kann der Mensch jedoch nicht nach seinem Tod erlangen, sodass die Strafe für diesen ewig bleibt.<sup>40</sup>

Was die Form der Strafen anbelangt, so werden die Verdammten nicht nur durch Feuer gequält. Stattdessen werden sie auf vielfältigste Weise gepeinigt, da diese ihr Leben auf materielle Dinge ausgerichtet haben, welche jedoch leer und vielfältig sind. Das ewige Feuer ist nach Thomas von Aquin so zu verstehen, dass es sich kaum von dem uns bekannten Feuer unterscheidet. Es wurde lediglich durch Gott mit der Kraft ausgestattet, die vom Leib getrennten Seelen festzuhalten und auf diese Art zu peinigen.<sup>41</sup> Dieses Feuer kann sich dabei zu Eis verwandeln. Dadurch soll den Menschen die Hoffnung auf eine mögliche Erlösung genommen werden.<sup>42</sup> Doch für die verdammten Seelen in der Hölle gibt es auch noch eine zweite Strafe, nämlich dass diese Gott nicht nahe sein können und diese Gottesferne ist ebenfalls eine solche Qual, wie es die materielle Strafe in der Hölle darstellt. Der Grund für die Ewigkeit einer solchen Bestrafung ist, dass diese Todsünden begangen haben. Eine Todsünde bringt wiederum das Ordnungsprinzip des ganzen Universums ins Wanken und kann daher nur durch eine Strafe abgegolten werden, welche ewig dauert. Dabei spielt auch der freie Wille eine große Rolle, denn eine Todsünde zu begehen heißt für Thomas von Aquin sich freiwillig von Gott zu distanzieren. Da die Strafen für Thomas immer proportional zu der Würde der verletzten Person steht, heißt dies, dass eine Todsünde eine Beleidigung an Gott ist. Da dieser unendlich ist, versteht sich auch die Strafe als unendlich.<sup>43</sup>

Hierbei ist in den Verdammten sowohl ein natürlicher als auch ein überlegender Wille vorhanden. Der natürliche Wille entstammt dem Urheber der Natur und wird daher in ihnen zurückbleiben. Der überlegende Wille entstammt aus den Verdammten und ist daher rein

---

<sup>40</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 170

<sup>41</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 174

<sup>42</sup> Vgl.: Balthasar, Hans Urs von. Was dürfen wir hoffen? Trier (1989), S. 102

<sup>43</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 273f

negativ zu betrachten, da diese vom rechten Ziel abgekommen sind. Ein Wille ist nur dann gut, wenn er auf das rechte Ziel zugewandt ist. Auch in Bezug auf die Buße unterscheidet Thomas von Aquin zwei Aspekte. Zum einen die Buße durch sich selbst, durch die Verabscheuung der Sünde und zum anderen die Buße unter Berücksichtigung der Strafe. Daher tun die Verdammten auch nicht Buße aus sich heraus, da der Wille zur Sünde bestehen bleibt. So können diese lediglich durch die Schmerzen, welche sie durch ihre Strafen erfahren, Buße tun.<sup>44</sup>

Gottes Barmherzigkeit gegenüber den Verdammten ist von jener des Menschen klar zu trennen. Denn die Barmherzigkeit des Menschen besteht darin, die Not des anderen zu seiner eigenen Not zu machen. Entweder indem er mit dem anderen leidet oder die Not des anderen zu vertreiben sucht. Doch Gott hat keinen Anteil an der Not des Menschen, weshalb sich die erste Form der göttlichen Barmherzigkeit in seinen Wohltaten widerspiegelt. Die Barmherzigkeit Gottes geht daher aus dem Willen Gottes hervor. Dieser Wille Gottes ist hierbei von seiner Weisheit geleitet. Dadurch sind auch in Gottes Werken stets seine Barmherzigkeit, als auch die göttliche Gerechtigkeit miteinander verknüpft. Diese widersprechen einander nicht, denn die Barmherzigkeit wird durch die rechte Vernunft geleitet. Diese ist wiederum die Regel der Gerechtigkeit. Es ist außerhalb der Gerechtigkeit jemanden nicht zu bestrafen oder zu viel zu belohnen.<sup>45</sup>

Das Ziel jeden menschlichen Lebens ist die Glückseligkeit. Diese besteht nach Thomas in den Tätigkeiten einer vernünftigen Seele.<sup>46</sup> Dadurch ist es für Thomas von Aquin möglich, dass sich der Grad der Glückseligkeit unterscheidet. Die Einheit der Glückseligkeit entspricht dabei einem Haus, wobei die Wohnungen der Grade der Glückseligkeit darstellen. Diese Grade der Glückseligkeit können durch ein nahes und ein entferntes Prinzip unterschieden werden. Das nahe Prinzip spiegelt die unterschiedlichen Dispositionen der Seligen wieder, durch welche es zu unterschiedlichen Formen der Vollkommenheit der Tätigkeit kommt. Umso vollkommener sie ist, desto mehr macht diese aufnahmefähig für die göttliche Klarheit. Das entfernte Prinzip stellt den Verdienst dar, welche jede Tätigkeit aufgrund der

---

<sup>44</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 179

<sup>45</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 187f

<sup>46</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 193

Gesamtheit der Tugenden innehat. Daher hängt auch die Unterschiedlichkeit des jeweiligen Verdienstes von der jeweiligen Caritas ab.<sup>47</sup>

Für Thomas von Aquin steht fest, dass diese Vollkommenheit erst dann vom Mensch erreicht ist, wenn auch der Leib auferweckt wurde. Dabei handelt es sich jedoch nicht unbedingt um den Körper, welchen der Mensch zu Lebzeiten hatte. Stattdessen ist die Seele der Träger der menschlichen Identität und als solche kann diese sich am Tag des Jüngsten Gerichtes einen neuen Körper erwirken. Dabei ist dieser Körper der Auferstehung nur noch eine Steigerung der bereits erlangten Seligkeit.<sup>48</sup> Doch auch wenn die Seele nach dem Jüngsten Gericht einen neuen Körper erhält, so steht für Thomas von Aquin dennoch fest, dass die Seele und der Leib aufeinander bezogen sind. Denn der Leib kann zu Lebzeiten nur leben, weil ihm die Seele innewohnt und umgekehrt braucht es den Leib, damit der Mensch existieren kann. Daher bilden beide zu Lebzeiten auch eine Einheit, welche den Menschen so beschreibt, dass dieser nur durch diese beiden ungetrennt und unvermischt ein Ganzes bildet. Daher bezeichnet Thomas die Seele auch als *anima forma corporis*<sup>49</sup>, welche also die Seele die Form des entsprechenden Leibes darstellt. Dadurch ist auch die Seele durch den Leib und seine Erfahrungen geprägt, weshalb der Körper die Seele in ihrer weltlichen Erscheinung zum Ausdruck bringt.<sup>50</sup>

## 1.6. Bonaventura

Bonaventura wurde im Jahr 1221 in Civita in Italien als Giovanni di Fidanza geboren. 1243 trat er unter dem Namen Bonaventura dem Franziskaner-Minoritenorden bei. 1257 wurde er gemeinsam mit Thomas von Aquin Professor der Theologie im Pariser Institut für arme Theologiestudenten, aus welcher sich die Sorbonne entwickelte. Er versuchte ebenfalls so wie Thomas von Aquin Vernunft und Glauben miteinander zu verbinden. Des Weiteren war er auch an den Vorbereitungen zum zweiten Konzil von Lyon beschäftigt, welches er von dessen Beginn im Mai 1274 bis zu seinem Tod am 15. Juli 1274 leitete. Bonaventura wurde am 14. Mai 1482 von Papst Sixtus IV heiliggesprochen.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 215f

<sup>48</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 270f

<sup>49</sup> Siehe: Rahner (2010), S. 190

<sup>50</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 190f

<sup>51</sup> Vgl.: Joachim Schäfer: Artikel Bonaventura, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon, siehe online unter: [https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes\\_Bonaventura.html](https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_Bonaventura.html) [22.10.2020]

Der Glaube an eine Auferstehung nach dem Tod wird für Bonaventura durch die Auferstehung Christi unterstützt. Denn wenn Christus das Haupt ist und diesem die Glieder gleichgestellt sind, so wird jeder auferstehen. Eine Allgemeinheit der Auferstehung begründet Bonaventura wiederum damit, dass alle eines Tages aufgrund der Erbsünde sterben müssen. Doch durch die Vereinigung des Leibes mit der unsterblichen Seele, hat man die Möglichkeit zu leben. Diese Möglichkeit entspringt dabei der Vorsehung Gottes, das Gute zu belohnen und das Böse zu bestrafen.<sup>52</sup> Dabei ist Bonaventura der Meinung, dass die Heiligen bereits vor dem Gericht in den Himmel gelangen, da die Caritas ein Gewicht ist, welches die Seele nach oben hebt. Außerdem würde es gegen die Gerechtigkeit verstoßen, wenn den Heiligen ihr Lohn zurückgehalten würde.<sup>53</sup>

In Bezug auf die Entscheidung, wer bestraft und wer belohnt wird, stellt sich für Bonaventura die Frage, ob die Sünder beim Gericht überhaupt Jesus als den Richter schauen können. Denn Jesus zusehen bedeutet eigentlich bereits die Liebe zu schauen und in sein Herz zu lassen. Darin läge bereits die Hoffnung auf Allversöhnung, was jedoch dagegen sprechen würde, dass die Mehrheit bereits für die Hölle vorherbestimmt ist. Aus diesem Grund sind die Verworfenen bei Bonaventura bereits vor der Gottesbegegnung im Gericht von diesem ausgeschlossen. Ein weiterer Unterschied zu Thomas von Aquin ist, dass Bonaventura auch ein Gericht für gefallene Engel und Dämonen in Erwägung zieht. Da diese Anteil an der Schuld der Menschen haben, haben sie nach Bonaventura auch Anteil an ihrer Strafe. Thomas war hingegen gegen ein Gericht über den Engeln, da wie er sagt, in den Guten nichts Böses und in den Schlechten nichts Gutes sei.<sup>54</sup>

Auf die Frage ob es eine Hölle gibt, weist Bonaventura auf die Vernunft hin. Denn es gebietet die Gerechtigkeit, dass das Schlechte bestraft wird. Nur so kann die Ordnung aufrechterhalten werden, wobei jedem Verstorbenen im Gericht seine Verdienste auf Erden vergolten werden. Der Sünder sündigt gegen ein ewiges Gut, weshalb dieser auch eine ewige Strafe verdient. Bleibt dieser in seiner Sünde bis zu seinem Tod, so gibt es für diesen keine Möglichkeit mehr eines Verdienstes. Dadurch ist es dem Sünder auch nicht möglich, dass seine Sünde nachgelassen wird, weshalb er auf ewig in der Schuld verbleibt, und somit auch

---

<sup>52</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 115

<sup>53</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 243

<sup>54</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 249f

er auch auf ewig in der Strafe verbleiben muss.<sup>55</sup> Für die Existenz eines Fegefeuers spricht nach Bonaventura die Vernunft, da jede Sünde bestraft und damit jede Schuld gesühnt werden muss. Würde man nämlich die Sünde ungestraft lassen, so würde man diese ungeordnet zurücklassen. Dies wiederum wäre eine Verunstaltung des Universums. Wenn es daher keine Reinigungsstrafen nach dem Tod gibt, so würde sich die Kirche in Bezug auf die Suffragien für die Verstorbenen irren. Dies sind für Bonaventura die entscheidenden Gründe, warum eine Reinigungsstrafe unbezweifelbar ist.<sup>56</sup>

Bonaventura unterscheidet des Weiteren zwei Arten des Feuers nach dem Tod. Das Eine soll die Auserwählten vor dem Gericht reinigen und das Andere soll die Verworfenen peinigen. Das letztere bezeichnet Bonaventura dabei als das Endfeuer, welches die Welt reinigen und erneuern soll. Dabei trifft dieses Endfeuer auch noch viele Lebende, wobei dies den Auserwählten als Reinigung dienen soll und nicht ihrer Vernichtung. Für Bonaventura ist das Feuer das vorzügliche Peinigungsmittel, durch welches die Seelen und Körper der Verdammten gepeinigt werden, aber dabei nicht verbrennen.<sup>57</sup> Das Feuer allein ist aber nicht, was den Verstorbenen von seiner Sünde reinigt, sondern in erster Linie ist es für Bonaventura die Gnade. Daher erfüllt sich die göttliche Gerechtigkeit durch die Strafe und wird dabei durch die Gnade unterstützt. Aus diesem Grund ist Bonaventura auch der Meinung, dass nach dem Tod dem Verstorbenen ein Teil seiner Schuld nachgelassen wird, aber nicht die Strafe. Dabei ist Bonaventura genauso wie Thomas von Aquin der Meinung, dass jede Strafe im Fegefeuer schwerer ist als zu Lebzeiten. Grund hierfür ist nach Bonaventura, dass die Strafe im Fegefeuer nicht natürlichen Ursprungs ist. Stattdessen entspringt das Feuer, mit welchem die Seelen der Verstorbenen gereinigt werden, der Gerechtigkeit Gottes.<sup>58</sup>

Nach Bonaventura lebt, in Bezug auf die Verdammten, der Wille zu sündigen weiter, doch werden diese aufgrund des Schmerzes, welchen sie durch die gerechte Strafe erleiden, daran gehindert. Daher ist Bonaventura der Meinung, dass einige der Verdammten lieber nicht seien, als zu sein. Das Nichtsein ist dabei in keiner Weise erstrebenswert, doch stünden die Verdammten vor der Wahl, so würden sie das Nichtsein vermutlich eher wählen, als auf ewig

---

<sup>55</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 172

<sup>56</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 96

<sup>57</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 251f

<sup>58</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 100 – 102

der Strafe ausgesetzt zu sein. Des Weiteren werden durch die Strafe in den Verdammten einige sündhafte Neigungen abgeschwächt, so zum Beispiel die Unkeuschheit oder die Herrschsucht. Der Neid oder Hass in den Verdammten wird hingegen verstärkt, sodass sie wollen, dass alle verdammt sind, so wie sie und somit ebenfalls nicht die Seligkeit erreichen.<sup>59</sup>

Was das Ausmaß der Strafe anbelangt, so findet Bonaventura, dass diese sich, wie in allen Werken, aus der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes zusammensetzt. Dabei ist die Barmherzigkeit die Fülle und die Gerechtigkeit die Angemessenheit der göttlichen Güte. In Bezug auf die Strafe wirken Barmherzigkeit und Gerechtigkeit insofern zusammen, dass Gott niemals so hart bestraft, dass er nicht zumindest immer einen Teil der Strafe nachlässt. Denn Gott ist nicht aufs höchste gerecht, weil er übermäßig streng ist, noch ist er aufs höchste barmherzig, weil er die gesamte Schuld des Sünders nachlässt. Gott ist in höchstem Maße sowohl gerecht als auch barmherzig, weil er den Sünder genauso hart bestraft als auch diesem von der Strafe so viel nachlässt, wie es angemessen ist. Daher ist es auch nicht möglich, dass Gott die ganze Sündenstrafe nachlässt, weil es seiner Gerechtigkeit widerspricht, genauso wie er nicht die volle Strafe verhängen kann, weil es seiner Barmherzigkeit widersprechen würde.<sup>60</sup>

Was die Gottesschau anbelangt, so nimmt Bonaventura diese im Sinne einer Schau der Substanz an, welche für all jene gilt, welche die höchste Vollkommenheit erreicht haben. Damit bezieht er sich vor allem auf Apostel, Heilige und Märtyrer. Des Weiteren ist Bonaventura der Ansicht, dass allen Menschen eine Sehnsucht nach Glückseligkeit innewohnt. Wenn man daher Glückseligkeit als ununterbrochene Gottesschau in universaler Liebe bezeichnet, sollten hierbei, innerhalb einer ontologischen Kategorie, Unterschiede undenkbar sein, jedoch nicht in den Spekulationen der Scholastik. Daher werden nach Bonaventura die Wohnungen der Auferstandenen entsprechend ihres Grades der Vollkommenheit in Größe und Lage unterschieden, da es viele verschiedene Grade der Belohnungen gibt.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 181f

<sup>60</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 189f

<sup>61</sup> Vgl.: Valentin (2013), S. 253

Diese Unterscheidung der verschiedenen Wohnungen bei Gott erklärt Bonaventura mit einer Aussage des Augustinus, wonach diese Belohnungen für die unterschiedlichen Würden sind. Als Objekt gesehen handelt es sich um einen einzigen Lohn, formal betrachtet ist die Glückseligkeit jedoch unterschiedlich in der Quantität der Belohnung und der Freude. So sieht Einer Gott klarer als ein Anderer und wird sich daher mehr an ihm erfreuen. Dass sich die Seligen dabei an dem Guten des anderen genauso sehr freuen, wie über ihr eigenes, gibt Bonaventura dabei zu, jedoch bestreitet er, dass diese sich genauso über dessen Gut freuen würden, wenn sie dies ebenfalls hätten. Denn hätte dieser eine größere Caritas, so hätte dieser die Möglichkeit sich mehr zu freuen.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Vgl.: Ott (1990), S. 216

## 2. Hölle, Purgatorium und Himmel bei Dante Alighieri

Für Hans Urs von Balthasar steht fest, dass „*das plastisch gewordene Bild dieser scholastischen Hölle [...] Dantes Gemälde mit seiner erschreckenden Starre und totalen Ereignislosigkeit*“<sup>63</sup> ist.

Daher lässt sich sagen, dass es sich bei Dantes Werk um eine detaillierte Beschreibung dessen handelt, wie sich die Menschen im Mittelalter das Jenseits vorstellten. Weshalb die *Divina Commedia*, übersetzt die *Göttliche Komödie* von Dante Alighieri auch als die absolute Krönung der damaligen religiösen Kosmologie gilt. Dabei verbindet Dante Alighieri in seinem Werk die aristotelisch-arabische Weltkonzeption mit einer Vielzahl an christlichen Jenseitsvorstellungen. Hierbei führt ihn sein Weg zuerst durch die Unterwelt, dann über das Purgatorium und schließlich in den Himmel.<sup>64</sup> Doch wer war Dante Alighieri überhaupt?

Dante Alighieri wurde 1265<sup>65</sup> in Florenz geboren. Seine Familie zählte zum florentinischen Kleinadel, jedoch ist über seine Jugend nur wenig bekannt. Er heiratete bereits früh Gemma Donati, eine Patrizierin, mit welcher er mehrere Kinder hatte.<sup>66</sup> 1295, ein Jahr nach Brunetto Latinis Tod, welchen Dante als seinen politischen Lehrer sah, trat Dante Alighieri der Zunft der Ärzte und Apotheker bei. Dabei war es nicht seine Absicht diesen Beruf auszuüben, sondern die Zugehörigkeit zu einer Zunft war in Florenz die Voraussetzung, um in die Politik zu gelangen. Kurze Zeit später gehörte er unter anderem zum Rat der Hundert und dem Rat des Capitano del Popolo. Den Gipfel seiner politischen Karriere erreichte Dante im Jahr 1300, als er zu einem von neun Prioren von Florenz ernannt wurde. Dabei ergriff er nach einiger Zeit im Konflikt zwischen den papstfreundlichen Schwarzen und den papstfeindlichen Weißen, Partei für die Weißen.<sup>67</sup> Aufgrund dieses Konfliktes beschloss Papst Bonifazius VIII Karl von Valois als Friedensstifter nach Florenz zu schicken. Jedoch übernahmen durch dessen Hilfe die Schwarzen in Florenz die Macht und machten den Weißen den Prozess. Dabei wurde Dante, welcher sich zu dieser Zeit mit einer Gesandtschaft in Rom aufhielt, zu einer Geldstrafe verurteilt. Da er sich jedoch weigerte diese zu bezahlen, wurde er am 10.

---

<sup>63</sup> Siehe.: Balthasar, (2. Auflage 2010), S. 60

<sup>64</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 25

<sup>65</sup> Der Autor Karlheinz Stierle schreibt in seinem Werk, Dante Alighieri - Dichter im Exil, zwar das Dante Quellen zufolge im Jahr 1365 geboren wurde, jedoch muss dieser sich hierbei wohl vertippt und das Jahr 1265 gemeint haben. Denn seinen eigenen Angaben zufolge, schrieb Dante im Alter von 30 Jahren im Jahr 1294/95 seine „Vita nova“ und starb im Jahr 1321.

<sup>66</sup> Vgl.: Stierle, Karlheinz. Dante Alighieri. Dichter im Exil, Dichter der Welt. München (2014), S. 9f

<sup>67</sup> In Florenz hatten die Guelfen die Macht. Jedoch kam es mit der Zeit in den Reihen der Guelfen zu Auseinandersetzungen, wodurch sich zwei Parteien herausentwickelten. Die einen waren die kaisertreuen Bianchi, oder auch die „Weißen“, welche für Florenz eine Autonomie gegenüber dem Papst anstrebten. Die anderen waren die papsttreuen Neri, oder auch die „Schwarzen“.

März 1302 in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Aus diesem Grund verbrachte er den Rest seines Lebens bis im September 1321 im Exil.<sup>68</sup>

### 2.1. Allgemeines zur Eschatologie bei Dante

Die *göttliche Komödie* von Dante Alighieri gilt als die wohl gewaltigste Vision der göttlichen Weltordnung, welche im Mittelalter entstand. Darin verwirklicht Dante die Trennung von Zufall und Kontingenz, da in der göttlichen Ordnung die Kontingenz feststeht und dadurch Zufälle unmöglich sind. Er hat allerdings die Befürchtung, dass die Kontingenz der göttlichen Vorsehung bedroht ist und es somit doch Zufälle geben kann. Es geht also darum, inwiefern unser Leben durch Gott vorherbestimmt ist und wie weit der Zufall unser Leben bestimmt. Somit beschreibt Dante seine Reise ins Jenseits nicht einfach, sondern diese wird zur Erfahrung eines Mannes, welchem die Gnade zuteilwird, bereits zu Lebzeiten die drei Orte, Hölle, Purgatorium und Himmel, zu schauen.<sup>69</sup>

In der Göttlichen Komödie von Dante Alighieri wird ein Blick auf das Schicksal der Verstorbenen nach dem ersten postmortalen Gericht, dem Einzelgericht, dargestellt. Diese Reise durch die Hölle, das Purgatorium und das Paradies beschreibt Dante dabei als eine siebentägige Wanderung, bei welcher er von dem antiken Dichter Vergil durch diese drei Regionen geführt wird. Hierbei fällt auf, dass für Dante diese drei Regionen dem Menschen unzugänglich sind, allerdings befinden sie sich doch auf der Erde und im Himmel, da Dantes Reise in einem Wald nahe Florenz beginnt.<sup>70</sup> Durch seine Anwesenheit im Jenseits bringt Dante in die Ewigkeit des Jenseits die irdische Zeit. Dabei begegnen ihm verschiedene Personen aus Geschichte, aber auch der Mythologie, welche ihm je einen Teil des Jenseits und vor allem in der Hölle ihre Strafen erläutern.<sup>71</sup>

Im Unterschied zu Thomas von Aquin ist das Jenseits des Dante Alighieri keine völlige Trennung zwischen Seligen und Verdammten. So empfindet Dante zu einigen der Seelen in der Hölle teils sogar Verehrung oder gar Mitleid für diese. Daher bildet die Hölle des Dante ein gänzlich anderes Bild, denn bei Thomas von Aquin gibt es in der Hölle ausschließlich Hass

---

<sup>68</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 15f

<sup>69</sup> Vgl.: Stierle, Karlheinz. Das große Meer des Sinns. Hermeneutische Erkundungen in Dantes „Commedia“. München (2007), S. 102f

<sup>70</sup> Vgl.: Metz (2012), S. 629f

<sup>71</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 90

und den bösen Willen. Auch das himmlische Paradies ist bei Dante nicht völlig frei von Sünden, sondern es finden sich in den unteren Himmelskreisen auch einige Seelen, welche zu Lebzeiten lässliche Sünden begangen haben. Dante vertritt daher, anders als Thomas, die Vorstellung eines abgestuften Urteiles über die Seelen, anstatt der totalen Entgegensetzung von Seligen und Verdammten. Eine Gemeinsamkeit, die sich zwischen Thomas von Aquin und Dantes Göttlicher Komödie findet, ist der Umgang mit den vor Christus verstorbenen Seelen gerechter Menschen. Für Thomas von Aquin handelt es sich dabei um den *Limbus Patrum*. Für Dante hingegen befinden sich deren Seelen bereits im ersten Kreis der Hölle, wobei diese hier ebenfalls keine Strafen ertragen müssen. Zu diesen zählt Dante vor allem die Seelen der Helden und Weisen der Antike, zu welchen auch Dantes Jenseitsführer Vergil gehört.<sup>72</sup>

Die *Göttliche Komödie* hat Dante in insgesamt 100 Gesängen verfasst. Hierbei bildet der erste Gesang der Hölle die Einleitung in die *Göttliche Komödie*. Dadurch ergibt sich eine Anordnung von 1 + 33 + 33 + 33 Gesängen, sodass jede Region des Jenseits insgesamt 33 Gesänge umfasst. Darin liegt jedoch keine Zahlensymbolik versteckt, sondern Dante hat seinem Werk einfach eine ausgleichende Struktur verliehen.<sup>73</sup>

## 2.2. Der Beginn von Dantes Reise ins Jenseits

Dantes Reise beginnt am Karfreitag, dem 25. März des Jahres 1300. Zu dieser Zeit befindet sich Dante Alighieri gerade in seinem 35. Lebensjahr und ist in einer Lebenskrise. Dieser Tiefpunkt seiner Selbstverlorenheit, als auch seiner Weltverlorenheit, symbolisiert Dante mit dem dunklen Wald, in welchem seine Reise beginnt.<sup>74</sup> Diese Ausgangssituation ist insofern zu verstehen, dass Dante kurz davor ist, Selbstmord zu begehen. Dies wird vor allem mit Blick auf den siebten Höllenkreis deutlich. Grund hierfür ist wohl die Verzweiflung über all jene Ungerechtigkeiten, welche Dante widerfahren sind. Ihm ist demzufolge die Kontingenz der Welt zu übermächtig geworden, sodass dieser keinen Ausweg mehr sieht.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Vgl.: Metz (2012), S. 633f

<sup>73</sup> Vgl.: Flasch, Kurt. Einladung, Dante zu lesen. (4. Auflage 2012), S. 92

<sup>74</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 43

<sup>75</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 103f

Im ersten Gesang erwacht er also in einem finsternen Wald, wobei er vor sich einen Hügel sieht, welcher gerade von den ersten Sonnenstrahlen berührt wird. Als er diesen besteigen will, stellen sich ihm drei wilde Tiere in den Weg. Bei diesen drei wilden Tieren handelt es sich um einen Leopard<sup>76</sup>, einen Löwen und einen Wolf. Hierbei steht der Leopard für die Wollust, der Löwe für den Hochmut und der Wolf für die Habgier im Leben eines Menschen, während der Hügel, welchen Dante versucht zu erklimmen, indirekt als Prinzip und Ursache des Glücks gedeutet wird. Im späteren Verlauf des ersten Gesanges verschmelzen die drei wilden Tiere zum Wolf, da die Habgier das ganze Leben zerstört.<sup>77</sup>

Hierbei kommt Dante der Dichter Vergil zu Hilfe, welcher ihm nicht nur vor den wilden Tieren schützt, sondern auch beim Erklimmen des Hügel hilft. Nachdem Vergil Dante seine Identität offenbart, ist dieser voller Lob für seinen Retter und dessen Bedeutung für sein bisheriges Wirken. So spricht Dante Vergil insofern an, als dieser sagt: „*Du bist mein Meister, mein erhabnes Muster, / Du bist's allein, aus dem ich sie geschöpft, / Die schöne Schreibart, die mir Ruhm erworben.*“<sup>78</sup> Daraufhin verspricht Vergil als Führer Dantes eine Reise der anderen Art. Dabei soll ihn diese Reise durch Regionen der Erde führen, welche eigentlich den lebenden Menschen unzugänglich sind. Durch diese Reise soll der an der Weltordnung zweifelnde Dante zu neuer Gewissheit über die göttliche Ordnung der Erde gelangen.<sup>79</sup> Doch noch bevor die Reise unter der Führung von Vergil beginnt, fürchtet Dante bereits, dass diese unvernünftig sei. Hier erfährt Dante, dass es Beatrice war, die von Vergil die Hilfe erbat den Selbstmord Dantes zu verhindern. Durch dieses Wissen um den höchsten Beistand, erklärt Dante sich bereit Vergil ohne Bedenken ins Jenseits zu folgen.<sup>80</sup>

### 2.3. Die Hölle

Bei der Hölle handelt es sich bei Dante um weite Räume oder teils auch Bergstraßen, welche über Rundungen in die weiter unten befindlichen Kreise der Hölle führen, wobei diese sich

---

<sup>76</sup> Bei diesem Tier sind sich die verschiedenen Autoren nicht ganz sicher, welches Dante meint. Denn Dante nennt dieses einen Pardel, weshalb sich die Autoren hier widersprechen. So nennt es Kurt Flasch eine Art Gepard, Karlheinz Stierle einen Luchs und Berthold Wiese einen Panther. Eine Suche des Wortes Pardel ergab auf Duden, das es sich hierbei um die veraltete Bezeichnung eines Leoparden handelt. (siehe Duden online unter: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Pardel> [24.07.2020])

<sup>77</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 94f

<sup>78</sup> Siehe: Alighieri, Dante. Die Göttliche Komödie. Aus dem Italienischen von Philalethes (König von Sachsen) Hamburg (2. Auflage 2018), S. 11 (Die Hölle: Erster Gesang Vers 85-87)

<sup>79</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 46

<sup>80</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 49

trichterförmig verengt. Hierbei steckt der Teufel an der tiefsten und engsten Stelle im ewigen Eis fest und zerkaut dort in drei Mäulern den Verräter Judas, sowie Brutus und Cassius, die beide Caesar verraten haben.<sup>81</sup> Wie die drei hier genannten Verräter, so finden sich in allen Höllenkreisen, durch die Dante unter Führung von Vergil wandern muss, verschiedene Personen, die entsprechend ihrer Sünden im Leben Strafen zu ertragen haben. Was daran überrascht, ist die Tatsache, dass er dabei bereits das Urteil Gottes über diese Menschen ausspricht. Dies ist etwas, was selbst die Theologen der damaligen Zeit nicht taten. Aus diesem Grund durften für die *Göttliche Komödie* die Strafen der Personen, welche Dante auf seinem Weg trifft, nicht einfach willkürlich sein, sondern Dante musste diese Strafen anhand der Eigenart dieser Personen so wählen, dass diese für den Leser als Urteilssprüche Gottes verstanden wurden. Dabei hat Dante zu Beginn seiner Reise noch Mitleid mit den einzelnen Sündern, während sich dies, umso tiefer er in die Hölle gelangt, in Zorn verändert. Dies wird unter anderem auch daran deutlich, dass die Sünder durch ihre Strafen teils sogar noch rebellischer werden und ihr Stolz dadurch ungebrochen scheint. Solch eine Vorstellung findet sich dabei in keiner theologischen Lehrmeinung dieser Zeit, sondern ist eine Erfindung Dante Alighieris.<sup>82</sup>

Doch bevor Dante dies alles sieht, gelangt er vor das Tor zur Hölle, auf welchem die Inschrift steht:

*„Der Eingang bin ich zu dem ew’gen Schmerze,  
Der Eingang bin ich zum verlornen Volke!  
Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer:  
Die Allmacht hat der Gottheit mich gegründet,  
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.  
Vor mir ist nichts Erschaffenes gewesen,  
Als Ewiges, und auch ich daure ewig.  
Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren.“<sup>83</sup>*

Dante beschreibt also mit diesen Worten bereits, was in der Hölle zu erwarten ist. Es ist ein Ort, in dem die Verdammten auf ewig die ihnen zugedachten Strafen ertragen müssen. Dabei ging es Gott laut dieser Inschrift um Gerechtigkeit, wobei er diesen Ort sowohl aus

---

<sup>81</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 98

<sup>82</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 103f

<sup>83</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 19 (Die Hölle: Dritter Gesang Vers 2-9)

Weisheit, als auch aus Liebe als aller erstes erschaffen hat. Dabei stehen Allmacht, Weisheit und die Liebe in Vers 5f für die Dreieinigkeit Gottes. Vers 7 besagt, dass nichts vor der Hölle erschaffen worden sei. Dies bedeutet im Grunde, dass dieser Ort bereits vor der Erde entstanden ist. Die ursprüngliche Funktion der Hölle bestand nach Dante daher wohl darin, die gefallen Engel zu bestrafen. Dabei besteht nach Vers 18: [„Die der Erkenntnis höchstes Gut verloren.“<sup>84</sup>] ihre Strafe darin, dass diese die Erkenntnis Gottes und damit die Quelle der Seligkeit verloren haben.<sup>85</sup>

Nachdem Dante das Tor zur Hölle passiert, gelangt dieser in einen Vorraum, wo die Engel sind, welche bei der Rebellion Satans neutral geblieben sind.<sup>86</sup> In diesem Vorraum herrscht zudem ein Durcheinander an Seelen, welche von Mücken und Wespen gequält werden. Hier ist Dante erstmals zu Tränen gerührt, denn bei diesen Seelen handelt es sich um jene, welche im Leben unentschieden waren und sowohl Mitleid, als auch Gerechtigkeit verschmähten. Ihnen ist zudem der Zugang in die Hölle untersagt, weshalb sie in diesem Vorraum gefangen sind.<sup>87</sup> Aufgrund dieser Unentschiedenheit sind sie unwürdig der Gerechtigkeit Gottes, aber auch des Mitleids Gottes. Aus diesem Grund besteht auch ihre Strafe darin, dass diese nicht in der Lage sind bestraft zu werden.<sup>88</sup>

Von diesem Vorraum aus gelangen Dante und sein Führer Vergil zu dem Fluss Acheron, über welchen der Fährmann Charon, der aus der griechischen und römischen Mythologie stammt, die Seelen der Sünder mittels Fähre über den Fluss bringt. Dante wird durch einen Blitz bewusstlos und kann daher diese Überfahrt nicht schildern. Doch er erwacht im ersten Höllenkreis, wo es keine Strafen gibt, außer Gott nie schauen zu können und nicht erlöst zu werden. Hier befinden sich die Seelen der ungetauften Kinder und aller tugendhafter Nichtchristen, zu welchen auch Vergil gehört. Dabei passt diese Beschreibung zu den Lehren des Thomas von Aquin, welcher diesen ersten Höllenkreis auch als *Limbus Patrum* bezeichnen würde.<sup>89</sup>

---

<sup>84</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 19 (Die Hölle: Dritter Gesang Vers 18)

<sup>85</sup> Vgl.: Wiese, Berthold. Kommentar zu Dantes Göttlicher Komödie. Paderborn (Nachdruck des Originals von 1922), S. 26

<sup>86</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 98f

<sup>87</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 52

<sup>88</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 71

<sup>89</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 99

Der zweite Höllenkreis ist jener Ort, an dem all jene Seelen sind, die sich im diesseitigen Leben der Wollust hingegeben haben. Dabei werden diese wie Vögel in einem Höllensturm umhergewirbelt. Dante ersucht dabei zwei vorbeifliegende Seelen von ihrem Schicksal zu berichten. Hierbei sagt Dante zu den beiden Seelen: „*Stehet Red' uns, so es euch kein andrer wehret.*“<sup>90</sup> Mit dem Anderen meint Dante niemand anderen als Gott, welcher scheinbar zustimmen muss, damit diesen gestattet ist ihre Strafe für kurze Zeit zu unterbrechen, ehe diese wieder weitergeht. Dabei zeigt Gott insofern seine Zustimmung, da der Sturm für kurze Zeit schweigt, damit diese Dante von ihrem Schicksal berichten können.<sup>91</sup> Bei der Betrachtung dieser Strafe und den anderen Peinigungen der Hölle, wird bereits ersichtlich, dass sie nicht körperlich sind, sondern eher, dass die Schmerzen, welche die Schattenkörper der Seelen erleiden, jenen Augenblick ihres Lebens durchmachen, welcher ihr Seelenheil zerstörte. So werden die Wollüstigen, die der körperlichen Leidenschaft verfallen waren, nun ohne Körper umhergewirbelt.<sup>92</sup>

Die Strafe der Verdammten ist es auf ihre eigene Vergangenheit zurückgeworfen zu sein. Die Bestrafung der Verdammten vollzieht sich bei Dante im Prinzip des Contrapasso, welches besagt, dass die Strafe der Sünde entspricht oder dieser entgegengesetzt ist. Sie sind daher dazu verdammt durch die jeweilige Strafe ihrer Schuld auf ewig bewusst zu sein. Die Verdammten sind daher nicht nur an ihren Platz in der Hölle gefesselt, sondern auch an ihre eigene Vergangenheit. Dies wird vor allem in den tieferen Höllenkreisen noch weitaus deutlicher.<sup>93</sup>

Den Eingang zum dritten Höllenkreis bewacht der Höllenhund Cerberus mit seinen drei Köpfen. Dort büßen jene Seelen, die sich der Völlerei schuldig gemacht haben, wobei diese in ewigem Regen am Boden liegen. Auch hier spricht Dante mit einer der gequälten Seelen, wobei diese am Ende ihres Gespräches Dante darum bittet, dass dieser die Erinnerung an ihn wieder wachrufe. Doch auf die Frage, ob das Jüngste Gericht die Qualen der verdammten Seelen beendet, antwortet Vergil leider verneinend. Dies entspricht auch der Lehrmeinung des Thomas von Aquin.<sup>94</sup>

---

<sup>90</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 33 (Die Hölle: Fünfter Gesang Vers 81)

<sup>91</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 54

<sup>92</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 55

<sup>93</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 63f

<sup>94</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 56

Der vierte Höllenkreis wird von dem Dämon Pluto bewacht. In diesem Höllenkreis hausen die Seelen der Geizigen und Verschwender, welche immer wieder unter gegenseitigen Beschimpfungen aufeinanderprallen. Von dort führt der Weg Dantes und seines Führers Vergil immer weiter in die Tiefe, wobei im fünften Höllenkreis die Seelen der Jähzornigen und der Untätigen im Sumpf Styx feststecken. Dabei versuchen die Jähzornigen sich selbst auf jede mögliche Art zu verletzen oder zu zerreißen, während hingegen die Untätigen trübsinnig unter Wasser seufzen.<sup>95</sup> In diesen beiden Höllenkreisen werden die je entgegengesetzten Sünden bestraft. Grund hierfür ist, dass sich das rechte Maß in der Mitte befindet.<sup>96</sup> Wären also die Geizigen mehr Verschwender und umgekehrt, so müssten sie nicht im vierten Höllenkreis leiden. Genauso geht es auch den Jähzornigen und Trägen, doch wo genau befindet sich das rechte Maß im Alltag der Menschheit? Dafür gibt es leider keine Richtschnur, weshalb sich die Frage stellt, ab welchem Grad der Abweichung die Verstorbenen in den jeweiligen Höllenkreis verdammt werden.

Nachdem die beiden mithilfe des Fährmanns Phlegias über den Styx gelangt sind, stehen sie vor den Toren der Höllenstadt Dis. Diese Höllenstadt umfasst dabei die Höllenkreise sechs bis neun. Es ist also eine Abgrenzung zu den Sündern der oberen Höllenkreise, denn während die Seelen in den oberen Höllenkreisen aus Schwachheit heraus sündigten, sündigten die Verdammten in den letzten drei Höllenkreisen hingegen aus bösem Willen. Die Bewohner des sechsten Höllenkreises bilden dabei einen Übergang zwischen beiden, da es sich hier um Ketzer handelt und ihre Sünde jene des Stolzes ist. Dante spricht dabei von einer Sünde des spekulativen Intellekts und diese ist somit schlimmer als jene Sünden der Schwachheit, aber leichter als jene aus bösem Willen.<sup>97</sup>

Hier werden Dante und Vergil von einer Schar an Teufeln aufgehalten. Doch ein Engel kommt den beiden zu Hilfe und ermöglicht ihnen den Zutritt in die Höllenstadt. In dessen Inneren findet sich eine große Anzahl an Grabmälern, aus welchen Flammen emporschlagen. In diesen Grabmälern liegen, den Erklärungen des Vergils zufolge, die Sektenführer mit ihren

---

<sup>95</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 57

<sup>96</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 30

<sup>97</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 30

Anhängern. Das heißt, bei den hier gepeinigten Seelen handelt es sich um Häretiker, welche auf diese Weise ihren Irrglauben büßen müssen.<sup>98</sup>

Da es auf der irdischen Welt bereits wieder Tag geworden ist, drängt Vergil zum Aufbruch, sodass die beiden auf ihrer Reise über einen steilen Abhang zum siebten Höllenkreis gelangen, welcher vom Minotaurus bewacht wird. Darin werden alle Gewalttäter gepeinigt. Diejenigen, welche Gewalt gegen andere anwandten, büßen ihre Sünden in einem kochenden Blutfluss und werden dabei jedes Mal von Kentauren mit Pfeilen gejagt, sobald diese ihre Köpfe aus dem Fluss anheben. Die Selbstmörder sind hingegen in einem weglosen und dunklen Wald gefangen, so wie Dante diesen im ersten Gesang beschrieben hatte. Damit wird erneut ein Rückblick auf die eigene Situation Dantes geworfen, welcher sich ebenfalls selbst getötet hätte. Dabei sind die Seelen jedoch nicht einfach im Wald gefangen, sondern sie bilden eher den Wald. Dies wird deutlich, als Dante von einem Baum einen Ast abbricht und dabei Blut hervorquillt. Ihre Qual, welche auch Dante beinahe getroffen hat, besteht darin, dass sie von den Harpyien gepeinigt werden. Diese hausen in diesem Wald und nähren sich von den Blättern der Bäume. Doch härter als diese beiden Formen der Gewalttäter werden all jene bestraft, welche ihre Gewalt gegen Gott und die Natur richteten. Hierbei ist der Boden mit brennendem Sand bedeckt, auf den Ascheflocken herabsinken. Die gepeinigten Seelen versuchen dabei vergeblich sich vor dieser glühende Asche und dem brennenden Sand zu schützen. Jene, die dabei durch das Feuer gehen, sind nach Vergil die Sodomiten, also Homosexuelle, deren Gewalttätigkeit gegen die Natur gerichtet sei.<sup>99</sup>

Der Weg vom siebten in den achten Höllenkreis ist zu Fuß unerreichbar. Daher benötigen Dante und Vergil die Hilfe des mystischen Fabelwesens Geryon, dessen Gestalt als Allegorie zur Lüge dient. Denn:

*„Sein Antlitz war wie des Gerechten Antlitz,  
So mild von außen schien die Oberfläche,  
Indes sein Rumpf sonst einer Schlange Leib glich.  
Zwei Pratzten hatt' es, haarig bis zur Achsel,  
Und Rücken, Brust und beide Seiten waren*

---

<sup>98</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 58f

<sup>99</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 61 - 65

*Mit Kreisen ihm und Schleifen bunt bemalet.*<sup>100</sup>

Dies ist im Zusammenhang mit dem achten Höllenkreis insofern zu sehen, da dort die Seelen der Betrüger gepeinigt werden. Da sie die Wahrhaftigkeit entwürdigt haben, ist diese Entwürdigung auch ihre Strafe. Dabei gliedert sich der achte Höllenkreis in insgesamt zehn Gräben, welche in konzentrischen Kreisen angeordnet sind. In der Mitte ist ein tiefer Schacht, welcher bis zum Mittelpunkt der Erde reicht. So gehört der erste und äußerste Graben den Zuhältern und Schmeichlern, welche hier durch gehörnte Dämonen gepeitscht werden. Im zweiten Graben stecken die Verdammten tief in Kot fest. Der dritte Graben ist wiederum von jenen Päpsten bewohnt, welche kirchliche Ämter verkauften. Diese stecken mit ihren Köpfen in tiefen Löchern, sodass nur ihre Beine herausragen. Über eine Brücke gelangt Dante zum vierten Graben, wo die Seelen der Wahrsager und Zauberer gepeinigt werden indem ihr Kopf nach hinten verdreht wird.<sup>101</sup>

Im fünften Graben werden die Seelen der Betrüger durch einen See aus kochendem Pech gequält. Dabei wird der Weg Dantes und Vergils durch eine Bande von Teufeln behindert. Sie dürfen jedoch unter Geleit einiger Teufel weitergehen. Diese Begleitung behagt Dante jedoch nicht, da er Vergil anspricht und sagt:

*„Laß uns allein gehen ohne Führung; mich nicht  
Verlangt nach ihr, bist du des Wegs nur kundig.  
Bist hier umsichtig du, wie sonst du pflegest.  
So sieh doch, wie sie dort die Zähne fletschen  
Und, Ränke drohend, mit den Brauen winken.*<sup>102</sup>

Doch kann Vergil ihn mit einer kurzen Erklärung ein wenig beruhigen: *„Du darfst nicht beben,/ Laß fletschen immerhin sie nach Gefallen,/ Das gilt allein den jammernden Gesottnen.*<sup>103</sup>

Unter Begleitung der Teufel sahen Dante und Vergil daher immer wieder Verdammte, welche ihren Kopf aus dem Pechsee herausstreckten, doch sobald sich einer der Teufel näherte wieder in diesem versteckten. Doch gelang es einem der Teufel einen Verdammten

---

<sup>100</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 92 (Die Hölle: Siebzehnter Gesang Vers 10-14)

<sup>101</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 68 – 70

<sup>102</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 117 (Die Hölle: Einundzwanzigster Gesang Vers 128-132)

<sup>103</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 117 (Die Hölle: Einundzwanzigster Gesang Vers 133-135)

zu packen, welcher daraufhin mit Dante sprach und anschließend dem Teufeln wieder entkam. Kurz darauf entkamen auch Dante und Vergil ihren teuflischen Führern und erreichten dabei den sechsten Graben, womit sie außer Reichweite der Teufel waren. Im sechsten Graben schreiten die Heuchler mit glänzenden Bleihauben über den gekreuzigten Kaiphas, welcher am Boden liegt, da er die Juden auf die Christen hetzte.<sup>104</sup>

Der siebte<sup>105</sup> Graben ist jener der Diebe, welche ständig von Schlangen angegriffen werden. Dabei verbrennen diese durch die Bisse der Schlangen und erstehen anschließend aufs Neue.<sup>106</sup> Im achten Graben sind die Seelen der Verdammten von Leuchtkäfern in Flammen eingehüllt und schweben dabei durch die Luft. Hier begegnet Dante Odysseus, welcher für seine List mit dem trojanischen Pferd büßen muss. Dessen Strafe sieht so aus, dass dieser an die Flammen, durch welche er leidet, gebunden ist.<sup>107</sup> Der neunte Graben des achten Höllenkreises ist Heimat für jene Verdammten, die vom rechten Glauben abgefallen sind. Dabei wurden diese durch teuflische Hand verstümmelt. So trägt zum Beispiel Bertrand de Born, welcher Vater und Sohn entzweite, seinen abgetrennten Kopf wie eine Laterne neben sich her.<sup>108</sup>

Der letzte Graben des achten Höllenkreises ist Strafort für die Fälscher, welche wie von Lepra befallen beisammen liegen. Zu diesen Verdammten zählen unter anderem die Alchimisten, welche sich angemaßt hatten zu versuchen die Natur zu verändern. Auch Testaments- und Geldfälscher finden sich an diesem Ort, wobei diese teils an Wassersucht, teils aber auch an einem inneren Feuer zu leiden haben.<sup>109</sup> Zwischen diesem letzten Graben des achten Höllenkreises und dem neunten Höllenkreis befindet sich ein Abgrund, in welchem vier Giganten stehen. Einer von ihnen, der Gigant Antäus, ergreift sie auf Vergils bitten und setzt beide in der vereisten Tiefe des Kokyos ab. Hier werden die Verräter bestraft. In der ersten Zone sind die Seelen jener festgefroren, welche ihre nächsten Verwandten verraten haben.

---

<sup>104</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 72f

<sup>105</sup> Karlheinz Stierle schreibt hier vom sechsten Graben, doch handelt es sich eindeutig um einen Fehler des Autors, da dieser bereits zwei Seiten zuvor (siehe Stierle (2014), S. 73) schreibt, dass der sechste Graben jener der Heuchler ist. Grund für diesen Fehler dürfte sein, dass auch Dante den siebten Graben nicht explizit als solchen benennt, sondern nur das er in einen weiteren Graben hinabsieht, bei welchem es sich daher um den siebten Graben handeln muss.

<sup>106</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 75

<sup>107</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 78

<sup>108</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 82

<sup>109</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 84

In der zweiten Zone sind die politischen Verräter ineinander verbissen. Die dritte Zone gehört denen, welche die Gastfreundschaft verraten haben, welche komplett eingefroren sind.<sup>110</sup> In der dritten Zone begegnet Dante Frate Alberigo, welcher im Jahr 1300, also im Jahr von Dantes Jenseitsreise, noch lebte.<sup>111</sup> Dante begründet Fra Alberigos Aufenthalt in der Hölle wie folgt:

*„Wie’s droben auf der Erde  
Um meinen Leib steht, des hab’ ich nicht Kunde;  
Denn solchen Vorzug hat die Ptolemäa,  
Daß oftmals schon der Geist in sie herabfällt,  
Bevor noch Atropos ihn trieb von dannen.  
[...] Wiss’ daß, sobald Verrat geübt die Seele,  
Wie ich getan, der Körper ihr geraubt wird  
Von einem Dämon, der ihn dann beherrschet,  
Bis gänzlich umgelaufen seine Zeit ist.“<sup>112</sup>*

Das heißt also, dass für Dante durch den Verrat die Seele bereits stirbt, obwohl der Körper noch weiterlebt.

Doch auch in der zweiten Zone des neunten Höllenkreises beschreibt Dante eine spannungsreiche Begegnung. So sieht dieser hier, wie Ugolino della Gherardesca seine Zähne in den Nacken des Erzbischofs Ruggieri schlägt. Denn durch diese Tat wiederfährt Ugolino sowohl Rache, als auch Strafe. So soll dieser nämlich durch den Erzbischof mit seinen Kindern zum Hungertod verurteilt worden sein und der Legende nach dabei seine Kinder aus Hunger gegessen haben. Daher ist dies eine doppelte Strafe. Denn zum einen wird die eigene Tat Ugolinos für diesen in Erinnerung gehalten, sodass er dieser nicht entfliehen kann, doch gleichzeitig erhält er dabei auch seine Rache an jenem Mann, der ihn überhaupt erst dazu brachte solch eine furchtbare Tat überhaupt zu begehen.<sup>113</sup>

In der vierten und letzten Zone des neunten Höllenkreises ist das Reich Luzifers, welcher drei Gesichter hat. In jedem seiner drei Mäuler hat er dabei einen der drei Erzverräter: Judas,

---

<sup>110</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 86 – 87

<sup>111</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 57

<sup>112</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 184 (Die Hölle: Dreiunddreißigster Gesang Vers 122-126 & 129-132)

<sup>113</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 75f

Brutus und Cassius. Diese zermalmt er unablässig.<sup>114</sup> Der Grund, warum neben Judas ausgerechnet Brutus und Cassius von den Mäulern Luzifers unablässig zermalmt werden, liegt darin, dass für Dante Cäsar der erste Weltkaiser war. Hierbei hat jedes der drei Gesichter des Luzifer eine andere Farbe. Judas Ischariot wird dabei vom roten Gesicht, jenem des Urhasses, dem Gegenteil der Allgüte, zermalmt. Das schwarze Gesicht ist jenes, durch welches Brutus gepeinigt wird. Hierbei steht das schwarze Gesicht für die Unwissenheit, weshalb Brutus für Dante „der Dumme“ ist. Das zur Hälfte weiße, zur Hälfte gelbe Gesicht ist jenes der Ohnmacht, in diesem wird Cassius zermalmt.<sup>115</sup>

## 2.4. Das Purgatorium

Dante Alighieri stellte sich bei der Beschreibung des Purgatoriums vor, dass durch den Sturz des Satans auf die Erde nicht nur die trichterförmige Hölle entstand, in welcher dieser seither in ewigem Eis feststeckt, sondern dass dadurch zugleich auf der anderen Seite der Erde ein riesiger Läuterungsberg entstanden ist. Dadurch ist das Purgatorium bei Dante, anders als bei Thomas von Aquin, kein Fegefeuer im inneren der Erde, sondern ein Reinigungsberg, welchen die Seelen besteigen müssen, um ins irdische Paradies zu gelangen. Daher ist für Dante das Purgatorium keine Hölle auf bestimmte Zeit, sondern ein Weg der unterstützten Selbstreinigung.<sup>116</sup>

Im Gegensatz zur Hölle ist hier die Zeit nicht komplett stillgelegt, sondern das Purgatorium ist an eine eigene Zeiterfahrung gebunden. Diese ist geprägt von der Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott und seinem himmlischen Reich. Daher bringt diese Sehnsucht auch ihre eigene Zeitlichkeit hervor.<sup>117</sup>

Genauso wie die Hölle, so ist auch das Purgatorium in drei Teile eingeteilt. Im ersten Teil warten die Seelen auf Einlass in das eigentliche Purgatorium und es handelt sich dabei um eine Art Vorhalle.<sup>118</sup> In dieser Vorhalle befinden sich all jene Seelen, welche zu Lebzeiten nicht ihren religiösen Pflichten nachgegangen sind und erst kurz vor ihrem Tod von Reue geplagt wurden. Daher befinden sich ihre Seelen auch in einem Wartezustand, in welchem

---

<sup>114</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 88

<sup>115</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 58

<sup>116</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 115

<sup>117</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 89

<sup>118</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 116

sie die Tugend der Fürsorglichkeit gegenüber den anderen erlernen. Erst dann können sie mit ihrer eigentlichen Reinigung und Buße beginnen. Im Gegensatz zur Vorhalle der Hölle ist in dieser die Sehnsucht durch die Hoffnung beflügelt.<sup>119</sup> Hier tritt ihnen ein Wächter entgegen, welchen Vergil um Einlass bittet indem dieser sagt:

*„So mögst sein Kommen denn genehm du halten;  
Der Freiheit strebt er nach, die so viel wert ist,  
Wie der weiß, der für sein Leben hingibt.  
Du weißt's, denn herb nicht war für sie der Tod dir  
In Utica, wo du die Hülle ließest,  
Die einst am großen Tag so hell wird glänzen.“*<sup>120</sup>

Bei diesem Wächter des Läuterungsberges handelt es sich um Cato von Utica, welcher sich selbst nach dem Sieg Cäsars bei Thapsus, tötete, um sein Leben nicht der Gnade Cäsars zu verdanken. Aufgrund dessen müsste er eigentlich, wie alle anderen Selbstmörder, im zweiten Ring des siebenten Höllenkreises gepeinigt werden, doch für Dante ist der Selbstmord Catos ein Akt der religiösen Selbstaufopferung. Dante geht sogar noch einen Schritt weiter. Denn indem er schreibt, dass seine Hülle am großen Tag hell glänzen wird, lässt er diesem somit die Ehre zu teil werden am Tag des Jüngsten Gerichtes in den Himmel zu gelangen.<sup>121</sup> Doch hier stellt sich die Frage, warum Dante einen Unterschied zwischen Cato und den anderen ungetauften, welche sich im ersten Höllenkreis befinden, macht. Dante möchte damit wahrscheinlich verdeutlichen, dass die Freiheit das höchste Gut ist und es daher besser ist zu sterben, egal ob durch Fremde oder durch die eigene Hand, als diese Freiheit aufzugeben.

Es gibt noch andere Unterschiede zwischen Hölle und Purgatorium in der Beschreibung des Dante Alighieri. So ist zum Beispiel der Eingang in die Hölle so breit, dass dieser allen Sündern Einlass bietet, während der Eingang ins Purgatorium eng und zugleich bewacht ist. Ein weiterer Unterschied ist, dass die Sünder in der Hölle nicht aus ihren Höllenkreisen herauskonnten, nur Vergil als Dantes Führer war dies gestattet. Doch im Purgatorium versuchen alle den Gipfel zu erreichen. Für Dante geht es beim Purgatorium daher nicht um eine reine Bestrafung, sondern um die Selbstreinigung der Seelen, indem sie über ihre Taten

---

<sup>119</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 89

<sup>120</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 197 (Das Fegefeuer: Erster Gesang Vers 70-75)

<sup>121</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 60

nachdenken. Dabei beten und singen die Sünder während ihres Aufstieges. Sie bestärkt die Hoffnung, dass am Gipfel das göttliche Bild im Menschen gereinigt und auch wiederhergestellt sein wird.<sup>122</sup>

Während Dante und sein Führer Vergil noch am Ufer der Purgatoriumsinsel stehen, sehen sie, wie die Seelen mithilfe eines Fährgengels an das Ufer des Purgatoriums gebracht werden. Darin singen die Seelen der Verstorbenen einen Psalm.<sup>123</sup> Man merkt daher bereits in der Vorhalle, dass es im Purgatorium vor allem um die Caritas und somit um die Gemeinschaft aller Seelen geht und nicht um das Leiden der Einzelseele, so wie dies in der Hölle der Fall war.

Des Weiteren wurde Dante von den Seelen in der Hölle nie um Fürsprache im Diesseits gebeten. Die Seelen im Purgatorium hingegen bitten Dante sehr wohl um dessen Hilfe, damit durch die Gebete ihrer Verwandten sich ihr Aufenthalt im Purgatorium verkürze. Grund hierfür ist, dass Gott zwar sein bereits gefällttes Urteil durch Liebe ändert, die Gebete aus der Hölle allerdings nicht zu ihm gelangen können.<sup>124</sup> Es stellt sich allerdings die Frage, ob die Höllenbewohner überhaupt ein Gebet an Gott richten, da diese Dante nicht um Fürsprache bitten. Sie haben sich bereits mit ihrem Schicksal abgefunden, da diese Strafe nicht nur befristet ist, so wie im Purgatorium, sondern ewig. Daher gäbe es ohnehin keine Möglichkeit für diese aus der Hölle zu gelangen.<sup>125</sup>

Vergil erklärt Dante die Fürsprache dabei so, dass Gott zwar Gebete erhören kann, seine jedoch an einen falschen Gott gerichtet waren, weshalb diese wirkungslos blieben.<sup>126</sup> Daher stellt sich die Frage, ob Dante damit auf die Rechtgläubigkeit anspielt, sodass nur getaufte Christen Gnade vor Gott finden würden. Doch warum diese Gnade dann auch für Cato von Utica gilt, bleibt unbeantwortet.

Auch was die Kommunikation der Seelen untereinander betrifft, besteht ein großer Unterschied. So herrschte in der Hölle zwischen den Seelen tiefes Schweigen und sie sind auf

---

<sup>122</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 116f

<sup>123</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 93

<sup>124</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 66

<sup>125</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 90

<sup>126</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 98

ihre eigene Vergangenheit fokussiert. Im Purgatorium kommt es jedoch zu einem Austausch von friedlicher Zuwendung und Fürsorge gegenüber dem Nächsten.<sup>127</sup>

Zwischen der Vorhalle des Purgatoriums und dem eigentlichen Läuterungsberg selbst befindet sich ein Tor. Dieses wird von einem Engel mit einem gezogenen Schwert bewacht, welcher mit diesem Schwert sieben Mal den Buchstaben „P“ in Dantes Stirn einritz. Diese sieben P's stehen für die Todsünden, von welchen die Menschen im Purgatorium gereinigt werden müssen. Anschließend öffnet dieser mit einem silbernen sowie einem goldenen Schlüssel das Tor und lässt beide eintreten.<sup>128</sup> Dabei ist diese gesamte Beschreibung symbolreich dargestellt. Denn Dante beschreibt dieses Tor mit den drei Stufen wie folgt:

*„Dorthin gelangten wir, und weißer Marmor,  
So rein geschliffen, war die erste Staffel,  
Daß ich mich drin so spiegelt', als ich scheine.  
Es war die zweite dunkel, mehr denn Purpur,  
Von rauhem brandverwüstem Gestein,  
Der Länge nach und überzwerch geborsten.  
Die dritte, die empor noch drüber ragte,  
Schien mir aus Porphyry von so feur'gem Rote  
Zu sein wie Blut, das aus der Ader sprizet.  
Auf dieser ruhte mit den beiden Füßen  
Der Engel Gottes, auf der Schwelle sitzend,  
Die mir von Diamantenstein zu sein schien.“<sup>129</sup>*

Der Engel am Tor zum Purgatorium ist dabei ein Abbild für die Priester, welche die Sünden bei der Buße vergeben. Das Schwert, welches dieser in der Hand hält, steht für die richterliche Gewalt, der silberne Schlüssel öffnet die Herzen der Sünder und unterscheidet diese zwischen Würdigen und Unwürdigen. Der goldene Schlüssel stellt die Macht dar, die Sünde zu vergeben oder den Sünder zu verdammen, wodurch es das Geschenk der göttlichen Gnade repräsentiert. Das Tor zum Purgatorium selbst hat drei Stufen. Die erste ist aus weißem Marmor, welche für die Selbsterkenntnis des Sünders steht. Die zweite Stufe ist

---

<sup>127</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 90

<sup>128</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 102f

<sup>129</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 240f (Das Fegefeuer: Neunter Gesang Vers 94-105)

dunkel und geborsten, sie steht für die Veränderung des Herzens. Die dritte Treppe ist blutrot und symbolisiert die flammende Liebe, welche den Sündern zu guten Taten als Genugtuung für die Sünde antreibt. Der Engel richtet auch eine Warnung an Dante und Vergil, denn wenn diese sich auf ihrem Weg umdrehen, so müssen sie zurückkehren. Diese Warnung des Engels bedeutet, dass jede Seele, welche zu ihren alten Sünden zurückkehrt, die Gnade Gottes verliert.<sup>130</sup>

Entsprechend der sieben Todsünden ist dieser zweite Teil des Purgatoriums in sieben Reinigungsstufen gegliedert.<sup>131</sup> Aus diesem Grund verschwindet auch am Ende jeder Reinigungsstufe eines der sieben eingeritzten P's von Dantes Stirn. Des Weiteren ist der Läuterungsberg des Purgatoriums so beschaffen, dass

*„unten beim Beginn er stets beschwerlich  
Erscheint, doch minder quält, je mehr man steigt.  
Drum, wenn er so gemächlich dann dir dünket,  
Daß dir das Wandeln leicht wird, wie hinunter  
Es mit dem Schiffe sich stromabwärts gleitet“.*<sup>132</sup>

Vergil vergleicht daher den Aufstieg des Berges mit einer Schiffsfahrt, wobei das Schiff durch die Strömung fortbewegt wird und es somit nicht anstrengend ist. Daher soll Dante beim Anblick des hohen Läuterungsberges auch nicht verzagen, da es ihn keine Mühe kosten wird diesen zu erklimmen, so wie dies auf der Erde der Fall wäre.

Auf ihrem Weg den Läuterungsberg hinauf begegnen Dante und Vergil zuerst jene Seelen, welche hochmütig waren. Ihre Strafe besteht darin, schwere Steine auf ihren Rücken zu tragen, durch welche sie niedergedrückt werden. Hierbei beten diese gemeinsam das Vaterunser, wobei sie dieses Gebet auch jenen zuwenden, welche hinter ihnen sind.<sup>133</sup> Im zweiten Umgang müssen sich all jene Seelen der Neider reinigen. Hierbei werden diesen mit Draht die Augenlider zugenäht, doch dennoch hassen sie einander nicht, sondern sie helfen einander.<sup>134</sup> Der dritte Umgang ist jener der Jähzornigen. Hier ist alles voller dichtem Rauch,

---

<sup>130</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 71f

<sup>131</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 116

<sup>132</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 213 (Das Fegefeuer: Vierter Gesang Vers 89-93)

<sup>133</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 106f

<sup>134</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 111

sodass Dante auf seinem Weg wie blind war. In dieser Dunkelheit erschallt ein von den Sündern gesungenes Agnus Dei.<sup>135</sup> Am Ende dieses Umkreises erklärt Vergil Dante schließlich den Aufbau des Purgatoriums. So ist nämlich kein Geschöpf ohne Liebe, weshalb die Sünder, welche von dieser Liebe abfallen, im Purgatorium sind. So ist die Liebe, bei den drei von Dante beschriebenen Umgängen gegen den Nächsten fehlgerichtet. So wollen die Hochmütigen sich über ihre Nachbarn erheben, die Neider missgönnen dem anderen, was sie selbst zu verlieren fürchten und die Jähzornigen glauben sich selbst in Unrecht und wollen stets Rache. Nach dieser Erklärung schläft Dante ein und wird erst durch die Seelen der Trägen, welche hier im Purgatorium durch Eile getrieben büßen, aufgeweckt.<sup>136</sup>

Im fünften Umkreis liegen die Geizigen und Verschwender mit dem Gesicht zu Boden und beklagen dabei ihre Habgier, beziehungsweise ihr Leben im Überschwang der irdischen Freuden. Hier kommt es zu einem kurzen Erdbeben, wobei Dante und Vergil kurz danach erfahren, dass dies bedeutet, dass eine Seele vollständig gereinigt wurde. Dies wird ihnen dabei von der gereinigten Seele selbst berichtet, bei welcher es sich um den Dichter Statius handelt, welcher von dort an ihren Weg begleitet. So teilt er Vergil und Dante mit, dass *„Es bebt nur, wenn sich rein fühlt eine Seele,/ So daß sie aufsteht oder sich zum Steigen/ Bewegt, und solches Rufen dann begleitet“*.<sup>137</sup>

Die Todsünde der Völlerei büßen die Seelen im sechsten Umkreis ab. Hier erscheinen deren Schattenleiber völlig abgemagert, ihre Gesichter sind eingefallen und sie haben tief liegende Augen.<sup>138</sup> Im letzten, dem siebten Umkreis, sind die Wollüstigen, welche sich im Feuer von der irdischen Leidenschaft befreien, beziehungsweise im siebten Kreis umherlaufen und sich dabei gegenseitig küssen und sich anschließend lasterhafte Liebe vorwerfen. Bei der sich gegenseitig küssenden Schar handelt es sich um Sodomiten und jene die sich im Feuer befinden, sind Heterosexuelle.<sup>139</sup>

Mit dem 28. Gesang des Purgatoriums erreicht Dante das irdische Paradies. Dort gelangt er an den Fluss Lethe, welcher sämtliche Erinnerungen an begangene böse Taten auslöscht. In

---

<sup>135</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 114

<sup>136</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 115

<sup>137</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 305 (Das Fegefeuer: Einundzwanzigster Gesang Vers 58-60)

<sup>138</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 118 – 120 und 122f

<sup>139</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 126f

diesem irdischen Paradies lebt der Mensch in völliger Harmonie mit der Natur, wobei es keinen Zeitdruck mehr gibt, wie dies noch beim Aufstieg des Läuterungsberges der Fall war. Dieses irdische Paradies liegt so hoch über der Erde, dass dort kein Gewitter oder Sturm dieses Idyll stören könnte. Die einzige meteorologische Erscheinung, die sich hier findet, ist das Rauschen der Blätter, welches durch die Drehungen der Erde entsteht.<sup>140</sup> Der zweite Fluss in diesem irdischen Paradies ist der Eunoe, welcher die Erinnerungen an alle guten Taten dem Menschen zurückgibt.<sup>141</sup>

In diesem irdischen Paradies sieht Dante einen Zug mit sieben Kandelabern, welcher auf ihn zukommt und von denen ein Hosanna erklingt. Unter diesen sieben Kandelabern schreiten je 24 Greise, welche Lilienkränze tragen. Diesen folgen wiederum vier Tiere mit Flügeln und dabei einen Wagen umgeben, welcher von einem Greifen gezogen wird. Auf der rechten Seite dieses Wagens tanzen drei und auf der linken Seite vier Frauen in purpurfarbenen Gewändern. Dabei hat auf der linken Seite eine dieser Frauen drei Augen. Hier erblickt Dante erstmals Beatrice, welche ihn sofort für seinem Lebenswandel nach ihrem Tod kritisiert, sodass selbst die Engel Mitleid mit Dante bekommen.<sup>142</sup>

Die sieben Kandelaber stehen für die sieben Gaben des heiligen Geistes, da dieser der Kirche den Weg weist. Bei den 24 Greisen mit den Lilienkränzen handelt es sich um die 24 Bücher des Alten Testaments in der eigentlichen Einteilung des Tanach. Die vier Tiere mit den Flügeln stehen wiederum für die vier Evangelisten. Bei dem Wagen handelt es sich um die Kirche, welche von Jesus selbst, in der Gestalt des Greifen, gezogen wird. Grund für diese Gestalt ist, dass Dante die menschliche Natur Jesu als Löwe und die göttliche Natur als Adler verbindet. Dabei ist der Adlerkopf aus Gold, dem edelsten Stoff, welcher, so wie die Adlergestalt, für die göttliche Natur steht. Der Löwenkörper hingegen ist weiß und rot, womit die Farben des Glaubens und der Liebe gemeint sind. Bei den tanzenden Frauen handelt es sich um die drei theologischen und die vier moralischen Tugenden. Die Tänzerin mit den drei Augen hält die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Blick. Die purpurnen Kleider stehen wiederum für die Nächstenliebe.<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 124f

<sup>141</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 129

<sup>142</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 130 – 133

<sup>143</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 97f

Abschließend wird Dante sowohl im Lethesfluss, als auch im Eunoë gereinigt, bevor seine Reise unter Führung von Beatrice weiter geht ins himmlische Paradies. Vergil hingegen ist derweil ohne Bemerkung verschwunden.<sup>144</sup> Dies rührt Dante zu Tränen, worauf Beatrice ihm entgegnet: „Dante, ob auch Virgil von dannen gehe, / Nicht weine, weine noch nicht, denn zu weinen / Ziemt's dir, von anderm Schwert verwundet.“<sup>145</sup> Sie macht ihm daher zum Vorwurf, dass er über den Verlust seines bisherigen Führers im Paradies weint, da man im Paradies glücklich sein soll. Zugleich übernimmt Beatrice die Führung Dantes ins Paradies.

## 2.5. Das Paradies

Das Paradies ist, genauso wie die Hölle und das Purgatorium, bei Dante in drei Teile eingeteilt. So bilden die ersten neun Gesänge des Paradieses eine Einleitung und anschließend folgen die neun Sphären. Zuerst ein Blick auf die sieben Planetensphären der alten Astronomie: Hierbei findet sich der Mond an erster Stelle, dann folgen Merkur und Venus. In der Mitte befindet sich die Sphäre der Sonne, gefolgt von den Sphären des Mars, Jupiter und Saturn. Sphäre Nummer acht ist die Weltschale der Fixsterne und die neunte, die äußerste Sphäre, ist jene von der sämtliche Bewegungen und damit alles Werden und Vergehen abhängig ist. Diesen neun Sphären sind wiederum die neun Chöre der Engel zugeordnet. Über diesen neun Sphären dehnt sich der unendliche geistige Himmel aus, wobei dieser sich nicht wortwörtlich ausdehnt, sondern eher den Geist des Lebens in sich trägt. Dieser geistige Himmel ist daher Erkenntnis und Liebe, wobei er den Namen *Empyreum* trägt. Diesen beschreibt Dante als das Feuer der Liebe.<sup>146</sup> Die Seligen, welche in den einzelnen Sphären verweilen, sind dabei nicht mehr einzelne Menschen, sondern sie bilden eine glückselige Familie.<sup>147</sup>

Als Dante unter Führung von Beatrice die Mondsphäre erreicht, erblickt dieser Seelen, deren Gestalt transparent sind. Diese Seelen erfreuen sich hier einer nicht vollkommenen Glückseligkeit, da diese im Diesseits sich nicht Gott widmeten, diesem aber in ihrem Innersten treu blieben. Hierbei stellt sich für Dante die Frage, ob es reicht, dass durch die Gewalt die Verwirklichung des guten Willens behindert und damit der Verdienst

---

<sup>144</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 134 und 137

<sup>145</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 357 (Das Fegefeuer: Dreißigster Gesang Vers 55-57)

<sup>146</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 133f

<sup>147</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 155

beeinträchtigt werden kann. Darauf antwortet Beatrice ihm, dass kein Zwang den freien Willen aufheben kann. Eine weitere Frage Dantes lautet, ob sich der Bruch eines Gelübdes vor Gott auf irgendeine Weise kompensieren lässt. Beatrice erklärt ihm, dass Gott den Menschen die Willensfreiheit gab und dadurch ein Pakt mit Gott umso schwerer wiegt. So ist ein Gelübde erst dann gelöst, wenn dieses erfüllt ist.<sup>148</sup> Hier begegnet Dante Piccarda Donati, welche ihn darüber aufklärt, dass im Himmel die Sehnsucht nach sich selbst keinen Platz hat. Damit herrscht, nach Dante, im Himmel eine Einheit, welche sich dem Willen Gottes fügt. Die Glückseligkeit des Himmels besteht demnach darin, dass der Mensch aus seiner Selbstbezogenheit in die himmlische Gemeinschaft gelangt und dort entpersonalisiert ist.<sup>149</sup> Dante stellt Piccarda Donati aber noch eine andere Frage: Nämlich ob sie nicht nach einer höheren Sphäre streben würde. Diese entgegnet ihm hierzu:

*„Der Liebe Kraft, die nur, was wir besitzen,  
Uns wollen läßt und nach nichts anderm dürsten.  
Wenn wir uns sehnten, Höhere zu werden,  
So wären unsre Wünsche nicht im Einklang  
Mit dessen Willen, der uns hier gesondert“.*<sup>150</sup>

Das heißt also, dass die Seligen, den Beschreibungen Dantes zufolge, zwar an der Erlösung unterschiedlich Anteil haben, sich aber dennoch nicht nach mehr Sehnen. Denn damit würden sie dem Willen Gottes widersprechen, mit welchem sie in Einklang sind.<sup>151</sup>

In der himmlischen Sphäre des Merkur sind jene Seelen versammelt, welche nicht zu ihrem Eigennutz Gutes taten, sondern um dadurch Ruhm und Ehre zu erlangen. Für Augustinus wären diese daher nicht wie bei Dante im Paradies, sondern in der Hölle.<sup>152</sup> Hier stellt Dante die Frage, wie eine gerechte Strafe selbst bestraft werden kann. Beatrice gibt hierfür ein Beispiel. Durch Adam wurde die Sünde über den Menschen gebracht, welche erst durch den Tod Christi getilgt wurde. Dabei haben die Juden, welche Jesus kreuzigten, zwar den Willen Gottes erfüllt, sich aber dennoch am Sohn Gottes vergangen.<sup>153</sup>

---

<sup>148</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 147 – 150

<sup>149</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 77f

<sup>150</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 396 (Das Paradies: Dritter Gesang Vers 71-75)

<sup>151</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 113

<sup>152</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 134

<sup>153</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 152f

Die dritte der unteren Sphären bildet jene der Venus. Hier sieht Dante Lichter, aus denen erotische Stimmen erklingen. So findet sich hier unter anderem Rahab, jene Prostituierte, welche die Kundschafter der Israeliten versteckte, wodurch diese zur Eroberung Jerichos beitrug. Dies ist also für Dante bereits Verdienst genug, um in den Himmel zu gelangen.<sup>154</sup>

Die nächsten drei Sphären, welche Dante beschreibt, erstrahlen heller, wobei es sich bei den von Dante hier gezeigten Tugenden um Klugheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit handelt. So begegnet Dante in der Sphäre der Sonne Thomas von Aquin und Bonaventura. Diesen dichtet Dante eine himmlische Harmonie an, da diese, aufgrund der unterschiedlichen Mönchsorden, auf Erden nicht bestand. Dante lässt daher diese beiden Seligen nicht das sagen, was sie auf Erden gesagt hätten, sondern das, was sie sagen hätten sollen.<sup>155</sup>

Die Sphäre des Mars ist jene Himmelssphäre, in der die Seelen der Märtyrer und Glaubenskämpfer vereint sind. Hierbei bilden

*„im tiefen  
Mars jene Strahlen das ehrwürd'ge Zeichen,  
Das die Quadranten in dem Kreis verbindet.  
Allhier besiegt den Geist mir das Gedächtnis;  
Denn in sotanem Kreuz aufflammte Christus,  
So daß kein würdig Bild ich weiß zu finden.“<sup>156</sup>*

Von diesem Kreuz, welches die einzelnen Seelen bilden, geht eine Melodie aus. Hier wird zum ersten Mal deutlich, dass, umso höher die himmlische Sphäre ist in welche Dante unter Beatrices Führung gelangt, desto intensiver wird die Manifestation des Paradieses und desto mehr übersteigt es das Fassungsvermögen Dantes.<sup>157</sup>

In dieser Sphäre begegnet Dante seinem Vorfahren, welcher diesem einerseits von der Geschichte Florenz erzählt, aber Dante auch bereits sein Exil weissagt.<sup>158</sup> Hier geht Dante auch auf die Frage ein, ob die Zukunft von Gott vorherbestimmt ist und somit jedes Ereignis unveränderbar ist, oder nicht. Dantes Vorfahr antwortet ihm daher so, dass

*„Das Reich zufäll'ger Dinge, das sich weiter*

---

<sup>154</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 135

<sup>155</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 135

<sup>156</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 457 (Das Paradies: Vierzehnter Gesang Vers 100-105)

<sup>157</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 161

<sup>158</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 164f

*Nie denn das Buch erstreckt eures Stoffes,  
Ist ganz im ew'gen Antlitz abgebildet.  
Notwendigkeit jedoch empfängt's daher nicht,  
Nicht mehr als von dem Auge, drin sich's spiegelt,  
Ein Schiff, das in der Strömung abwärts gleitet.*<sup>159</sup>

Daraus lässt sich schließen, dass für Dante Gott zwar Kenntnis über alles, was geschehen wird hat, dies jedoch nicht die Ursache der Ereignisse ist. Vielmehr ist es der freie Wille, welcher die Ereignisse beeinflusst. Damit widerspricht Dante der Prädestinationslehre des Augustinus, sodass jeder Mensch selbst entscheidet über das eigene Handeln und es somit in den eigenen Händen liegt, ob man in die Hölle oder in den Himmel gelangt.<sup>160</sup> Denn auch wenn Gott weiß, was geschehen wird, so bedeutet dies dennoch nicht, dass er unser Handeln bestimmt.

In der Sphäre des Jupiters finden sich jene Seelen der Gerechten und Frommen. Dabei vereinen sich die Seelen und nehmen die Gestalt eines Adlers an. Hier ruft Dante Gott an, er möge den Einfluss der Jupitersphäre auf die Erde lenken, damit auf der Erde wieder Recht und Gerechtigkeit herrschen, welche die Kirche seiner Meinung nach verkauft hat. Des Weiteren fragt Dante den Adler, worin die Schuld des Menschen liegt, wenn dieser gerecht gehandelt hat, aber weder getauft noch gläubig war. Es geht Dante um die Gerechtigkeit Gottes in Bezug auf Vergils Schicksal. Der Adler antwortet jedoch nur, dass die göttliche Allmacht ihr eigenes Recht und ihre eigene Gerechtigkeit besitzt und diese vom Menschen nicht zu erfassen ist.<sup>161</sup> Im Adler findet sich unter anderem die Seele des heidnischen Kaiser Trajan. Ebenso ist Ezechiel hier zu finden, sodass scheinbar auch nicht Getaufte in den Himmel kommen. Dies steht im Gegensatz zu Augustinus, für den die Taufe Voraussetzung ist, um überhaupt erst in den Himmel zu gelangen.<sup>162</sup> Im Gegensatz zu Trajan ist also Vergil dazu verdammt, sich auf ewig nach der Nähe Gottes zu sehnen. Für Dante ist es Ungnade, welche Vergil davon abhält, das göttliche Licht zu schauen, bloß weil dieser zu früh geboren wurde. Hierbei geht Dante auch der Frage nach, wie solch ein Schicksal all jene Kinder

---

<sup>159</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), S. 472 (Das Paradies: Siebzehnter Gesang Vers 37-42)

<sup>160</sup> Vgl.: Wiese (1922), S. 130

<sup>161</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 167 – 169

<sup>162</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 136f

treffen kann, welche im *Limbus Puerorum* verharren müssen, weil diese vor ihrem Tod nicht getauft wurden.<sup>163</sup>

In der siebten Sphäre, jener des Saturns, beklagt die Seele des Petrus Damiani vor Dante den Verfall des Klosterlebens und die Korruption innerhalb des Konvents. Im folgenden Fixsternhimmel wird Dante schließlich von drei Aposteln (Petrus, Jakobus<sup>164</sup> und Johannes) auf seine theologischen Tugenden geprüft. Petrus befragt Dante dabei über seinen Glauben, Jakobus über seine Hoffnung und Johannes über seine Liebe. Auf diese Weise möchte sich Dante die Berechtigung verschaffen die katholische Kirche kritisieren zu können.<sup>165</sup> Nachdem Dante von den drei Aposteln befragt wurde, kommt eine vierte Lichtgestalt hinzu. Bei dieser, handelt es sich um Adam, welcher von Dante gefragt wird, warum er aus dem Paradies vertrieben wurde. So erklärt Adam ihm, dass *„das Kosten von dem Baume/War nicht an sich der Grund so langen Bannes,/ Nein, lediglich des Marksteinst Übertretung.“*<sup>166</sup> Demzufolge wurden Adam und Eva nicht aus dem Paradies vertrieben, weil sie vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten, sondern weil sie dieses verlassen hatten und nun nicht mehr zurückkehren konnten. Damit spannt Dante einen Bogen zwischen dem 26. Gesang des Paradieses und dem 26. Gesang der Hölle, in welchem Odysseus als erster das Zeichen, bei welchem es sich um die Säulen des Herakles handelt, überschritten hatte. Daher war es Adam, und nicht Gott, der Adam und Eva zum Verlassen des irdischen Paradieses veranlasste.<sup>167</sup>

Im Kristallhimmel, der letzte der neun Sphären, gibt es keine Sterne und zudem bewegt sich diese dabei um vieles schneller als die anderen Sphären, da sie die Quelle der Kreisbewegungen aller anderen Sphären ist. Der abschließende zehnte Himmel ist das Empyreum, der Ort Gottes und der Seligen, doch bei Dante ist es kein Raum, sondern bloßer

---

<sup>163</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 106f

<sup>164</sup> Neben dem Apostel Petrus und dem Apostel Johannes, wird Dante nicht, wie der Autor Kurt Flasch schreibt, vom Apostel Paulus, sondern, wie Karlheinz Stierle schreibt, von dem Apostel Jakobus auf dessen Hoffnung befragt. Der Grund für diesen Fehler findet sich in Dantes Göttlicher Komödie selbst, da dieser die drei Aposteln nicht direkt bei ihren Namen nennt, sondern nur auf ihre Namen hinweist. So benennt Dante den Apostel Petrus lediglich mit den Worten, „Dem unser Herr die Schlüssel [...] ließ“ (Die Göttliche Komödie: Das Paradies: Gesang 24, Zeile 35f). Auch der Name des Apostels Jakobus fällt in Dantes Göttlicher Komödie nicht direkt, sondern dieser schreibt, dass für diesen Apostel die Menschen nach Galizien pilgern. Hiermit kann Dante eigentlich nur auf den Jakobsweg hindeuten, da diesem Weg auch heute noch viele Pilger folgen.

<sup>165</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 138

<sup>166</sup> Siehe: Alighieri (2. Auflage 2018), 522 (Das Paradies: Sechszwanzigster Gesang Vers 115-117)

<sup>167</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 182f

Intellekt, Liebe und reines Licht.<sup>168</sup> Denn seine Augen können das, was sie sehen, nicht erfassen, weshalb er nur Schattenbilder erkennt. So sieht er einen leuchtenden Fluss, aus dem Funken hervortreten. Außerdem erblickt er auch Blumen, welche zu goldgefassten Rubinen werden. Diese Blumen und Funken formen sich vor Dantes Augen schließlich zu zwei Heerscharen aus Engeln und Seligen. In diesem Lichtkreis der Glückseligen spiegelt sich Gott, genauso wie sich die Glückseligen in Gott spiegeln. Abschließend verbinden sich die Seelen vor Dante zu einer weißen Rose, auf welcher sich die einzelnen Engel wie Bienen niederlassen. Damit bringen diese wiederum dieser Rose aus den Seelen der Glückseligen den Frieden Gottes.<sup>169</sup> Hier endet die Kraft der Vision, denn Dante ist durch seine Reise seiner Subjektivität bereinigt, sodass es keine Möglichkeit der Erinnerung gibt. Dadurch entzieht sich die Erinnerung an das Gesehene der Erinnerung Dantes, welcher nur noch einen Nachklang dessen vergegenwärtigen kann, was dieser erfahren durfte. Damit endet Dantes Jenseitsreise.<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Vgl.: Flasch (4. Auflage 2012), S. 139

<sup>169</sup> Vgl.: Stierle (2014), S. 192f

<sup>170</sup> Vgl.: Stierle (2007), S. 80

### 3. Hölle, Purgatorium und Himmel im 20. und 21. Jahrhundert

#### 3.1. Allgemeines zur Eschatologie im 20. und 21. Jahrhundert

Nachdem Nikolaus Kopernikus zeigte, dass die Erde nicht der Mittelpunkt des Kosmos ist, wurden die Eschata und dabei auch das Reich Gottes immer weiter transzendent gedacht.<sup>171</sup> Des Weiteren wurde seit der Aufklärung weitestgehend auf den Gedanken der Erbsündenlehre verzichtet. In dieser Zeit änderte sich auch das Bewusstsein des Menschen von Geschichte und Zeit, denn im Mittelalter kam für die Menschen die Zukunft auf sie zu, während der Mensch nun auf diese zugeht. Dadurch, dass die Zukunft offen ist, geht es vor allem darum Gesetzmäßigkeiten zu finden, wodurch sich diese gestalten lässt. Im 20. und 21. Jahrhundert kam es daher dazu, dass verschiedene Konzepte der Geschichtsdeutung miteinander in Konkurrenz traten. Daraus resultierte auch, dass es nicht mehr nur ein christliches Verständnis von Geschichte und Zeit gibt, sondern dieses pluralisiert erscheint. Deswegen soll aber nicht darauf verzichtet werden für die eschatologischen Probleme ein Verständnis darzulegen.<sup>172</sup>

Aus diesem Grund meldeten sich in der Mitte des 20. Jahrhunderts, nach den beiden Weltkriegen, einige bedeutende Theologen zum Thema der Eschatologie zu Wort. Hierbei ging es vor allem um die Suche nach einer Neustrukturierung der Eschatologie, welche neue Konzepte der Eschatologie mit sich brachten.<sup>173</sup> Insofern beschreibt Joseph Ratzinger den Wandel der Eschatologie so, dass diese über die Jahrhunderte hinweg „am Ende der Theologie angesiedelt, ein ruhiges Dasein geführt hatte“<sup>174</sup> und seit Hans Urs von Balthasar als „Eigentümer des ganzen Geländes der Theologie“<sup>175</sup> erscheint. Denn für Hans Urs von Balthasar stand fest, dass die Eschatologie mit ihrer Lehre über die letzten Dinge sich nicht einfach an die Sakramentenlehre anknüpft, sondern weitaus mehr Bedeutung für die Theologie besitzt.<sup>176</sup> Hierbei formulierte er die Eschatologie von einer Lehre über die letzten Dinge zu einer

---

<sup>171</sup> Vgl.: Dinzelbacher, (1999), S. 181

<sup>172</sup> Vgl.: Mühling (2007), S. 32-34

<sup>173</sup> Vgl.: Escribano-Alberca, Ignacio. Eschatologie. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart. In: Schmaus, Michael und Grillmeier, Alois u.a. (Hrsg.) Handbuch der Dogmengeschichte. Band IV/ 7d. Freiburg (1987), S. 229

<sup>174</sup> Siehe: Ratzinger, Joseph. Eschatologie. Tod und ewiges Leben. In: Auer, Johann und Ratzinger, Joseph (Hrsg.) Kleine katholische Dogmatik. Band IX. Regensburg (6. Auflage 1990), S. 17

<sup>175</sup> Siehe: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 18

<sup>176</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 552

Belehrung der letzten Ereignisse um. Dabei setzt er vor allem bei einer Entkosmologisierung der drei Eschata, Himmel, Hölle und Fegefeuer, an.<sup>177</sup>

Durch diese Entkosmologisierung geht es für Balthasar vor allem darum, dass Gott am Ende aller Dinge steht. Das heißt, dass Gott „als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegefeuer“<sup>178</sup> ist. Durch den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu kommt es daher zur Rettung des Menschen aus der Verlorenheit heraus in das neue Heilsäon hinein.<sup>179</sup> Damit ist der Mensch sich niemals selbst überlassen, denn selbst nach der Abkehr von Gott, wird der Mensch dennoch von Christus auf seinem Weg begleitet.<sup>180</sup> Daher sind auch die Aussagen über das Jenseits nicht als Weissagungen zu verstehen, sondern rein personell. Aus diesem Grund gilt für das 20. Jahrhundert auch, dass es bei der Eschatologie nicht um ein Hoffen auf den Eintritt in den Himmel geht, sondern auf Vollendung. Wodurch im Umkehrschluss der Mensch keine Furcht vor der Hölle hat, sondern vor dem Verlust der Vollendung bei Gott, was wiederum die Hölle ist.<sup>181</sup> Guardini wiederum beschreibt das Jenseits als ein Übertreten in das göttliche Licht. Dabei wird der Mensch die Heiligkeit Gottes lieben und sich selbst hassen, da er dieser Heiligkeit widerspricht. Dadurch durchlebt der Mensch seine eigenen Verfehlungen und wird geläutert.<sup>182</sup>

Was die Lehre vom *Limbus Puerorum* betrifft, so hat sich die Lehrmeinung hierzu über die Jahrhunderte hinweg kaum geändert. Denn auch im 20. Jahrhundert waren die Theologen der Ansicht, dass es im *Limbus Puerorum* keine Sinnesstrafen gibt. Des Weiteren herrscht auch im 20. Jahrhundert die Meinung, dass der Ausschluss aus der Gottesschau nicht zu Traurigkeit bei den ungetauft verstorbenen Kindern führt.<sup>183</sup> Es gibt aber auch Kritik an der Lehre vom *Limbus Puerorum*. Denn wie kann Gott die Kinder, welche ohne Taufe sterben, aus seinem Heilswillen ausschließen? Für einige Theologen des 20. Jahrhunderts ist der Ausschluss dieser Kinder von der Gemeinschaft bei Gott eine Strafe, die unverhältnismäßig

---

<sup>177</sup> Vgl.: Escribano-Alberca (1987), S. 230

<sup>178</sup> Siehe: Balthasar, Hans Urs von. Umriss der Eschatologie. In: Balthasar, Hans Urs von. *Verbum Caro*. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln (1960) S. 282

<sup>179</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 553

<sup>180</sup> Vgl.: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 125

<sup>181</sup> Vgl.: Greshake, Gisbert. *Stärker als der Tod. Zukunft-Tod-Auferstehung-Himmel-Hölle-Fegefeuer*. Mainz (7. Auflage 1983), S. 21

<sup>182</sup> Vgl.: Guardini, Romano. *Die Letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit*. Würzburg (3. Auflage 1952), S. 37

<sup>183</sup> Vgl.: Schwarz (1. Auflage 2006), S. 106

ist.<sup>184</sup> Hierzu schreibt Rahner, dass alle Menschen vor Gott eine Gemeinschaft darstellen. So ist Christus nicht nur für einen Teil der Menschheit gestorben, sondern für alle Menschen. Dadurch versucht Rahner nicht das Problem der Limbuslehre zu lösen, sondern diese gänzlich aufzulösen. Denn dadurch spielt bei ungetauft gestorbenen Kindern die Unfähigkeit zur eigenen freien Entscheidung keine Rolle mehr.<sup>185</sup>

### 3.2. Auferstehung

In Bezug auf die Auferstehung gibt es verschiedene Modelle, wie diese wohl aussehen könnte. So geht eines dieser Modelle davon aus, dass Leib und Seele direkt nach dem Tod getrennt werden und die Seele vor Gottes Gericht tritt. Wenn diese dabei weder in die Hölle noch ins Fegefeuer geschickt wird, so geht dieses Modell davon aus, dass die Seele direkt nach diesem Gericht in den Himmel gelangt und dort die Nähe Gottes erfährt. Daher befinden sich bis zum Tag des Jüngsten Gerichts im Himmel lediglich körperlose Seelen und erst am Ende der Zeit kommt es zu einer Auferweckung des Leibes. Im Gegensatz dazu steht das Modell der Auferstehung im Tod. Denn für dieses Modell spielt Zeit im Jenseits keine Bedeutung, sodass es auch keinen Zwischenzustand für die Seelen der Verstorbenen gibt, in welchem diese von ihrem Leib getrennt sind. Doch ist damit bei diesem Modell nicht gemeint, dass die Seelen ihren weltlichen Leib besitzen. Stattdessen erhalten diese im Jenseits einen neuen Körper. Joseph Ratzinger ist dabei der Auffassung, dass eine Auferstehung ohne Bezug auf das eigene Leben im Diesseits, keine Auferstehung sein kann, da der Verstorbene durch einen neuen Körper zwar der gleiche bleiben würde, aber nicht mehr derselbe wäre.<sup>186</sup>

Guardini bringt für die Frage nach der Form der Auferstehung das Beispiel vom Samenkorn. Danach muss der irdische Mensch erst sterben, damit der Mensch mit einem himmlischen Leib auferstehen kann. Guardini schreibt hier zwar, dass für die Auferstehung der Leichnam wie das Samenkorn in die Erde gelegt werden muss, doch was passiert mit jenen, welche sich einäschern lassen? Hierauf geht Guardini zwar nicht ein, doch wird Gottes Barmherzigkeit wohl kaum einen Unterschied in der Bestattungsart machen. Daher ist wohl davon auszugehen, dass Guardini dies vor allem für das bessere Verständnis so formulierte,

---

<sup>184</sup> Vgl.: Schwarz (1. Auflage 2006), S. 113f

<sup>185</sup> Vgl.: Schwarz (1. Auflage 2006), S. 177

<sup>186</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 194 – 196

da die Einäscherung in der katholischen Kirche zu dieser Zeit noch nicht so weit verbreitet war.<sup>187</sup>

Karl Rahner vertritt die Meinung, dass die menschliche Vollendung von Leib und Seele direkt nach Eintreten des Todes stattfindet. Dadurch vollziehen sich die Auferstehung und das allgemeine Gericht entlang der Geschichte.<sup>188</sup> Dabei ist festzuhalten, dass er dies nicht so versteht, dass das Leben nach dem Tod einfach weitergeht. Denn damit würde die zeitliche Offenheit des Menschen überdauern, doch diese endet mit dem Tod.<sup>189</sup> Vielmehr ist die nach dem Tod eintretende Ewigkeit so zu verstehen, dass diese nicht an das Zeitverständnis des Diesseits anknüpft, sondern „*die Zeit gerade aufhebt, indem sie selber entbunden wird aus der Zeit.*“<sup>190</sup> Dabei wird für Karl Rahner die menschliche Seele nach dem Tod allkosmisch und nicht akosmisch. Das heißt, dass der menschlichen Seele auch nach dem Tod eine Zuordnung auf die physische Welt bleibt. Hierbei meint Rahner nicht, dass die Seele noch einen Organismus darstellt, sondern trotz des Todes der Welt zugeordnet ist.<sup>191</sup> Gisbert Greshake erweiterte diese Meinung insofern, dass „*der Mensch wesenhaft in Beziehung zur übrigen Wirklichkeit, zu Mitmensch und Welt steht und ohne Mitmensch und Welt gar nicht Mensch ist.*“<sup>192</sup>

Medard Kehl hält hingegen fest, dass der Mensch geprägt ist von seinen Erfahrungen, welche er zu Lebzeiten gemacht hat. Dabei beschreibt er den Leib als ein „*Beziehungsorgan*“, durch welches der Mensch mit der Welt in Beziehung tritt. So erfährt jeder Mensch erst durch den eigenen Leib Liebe, Leid und Leben, wodurch dieser erst zu dem wird, was er ist. Da diese Erfahrungen unsere eigene Identität ausmachen, ist es für Kehl ausgeschlossen, dass der Leib nach dem Tod einfach abgestreift werden kann. Daher ist er auch der Meinung, dass die menschliche Vollendung nur für Leib und Seele gelten kann und nicht nur für die Seele allein.<sup>193</sup> Aus diesem Grund weist er auch darauf hin, dass mit dem Begriff Leib gar kein Gegensatz zur Seele gemeint ist, sondern dass der Leib bereits den ganzen Menschen meint. Weshalb mit Auferstehung des Leibes bereits gemeint ist, dass der Mensch als Ganzes

---

<sup>187</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 55

<sup>188</sup> Vgl.: Escribano-Alberca (1987), S. 236

<sup>189</sup> Vgl.: Rahner (1960), S. 429

<sup>190</sup> Siehe: Rahner (1960), S. 430

<sup>191</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 157f

<sup>192</sup> Siehe: Greshake (7. Auflage 1983), S. 100

<sup>193</sup> Vgl.: Kehl, Medard. Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung. Freiburg (2. Auflage 2000), S. 70

auferstehen wird. Die Vorstellung, dass hiermit ein Körper gemeint ist, welcher nach dem Gericht auferstehen wird und in den Himmel gelangt, ist heutzutage daher in der Theologie bereits größtenteils aufgegeben worden. Dabei bleibt zu bedenken, dass der menschliche Körper, aufgrund des Todes, aus seinem gebundenen Dasein in einer durch Raum und Zeit strukturierten Welt heraustritt, wodurch der materielle Körper des Menschen auch seine Bedeutung verliert. Der prägende Einfluss der materiellen Welt wird dabei jedoch nicht ausgelöscht. Das heißt der Mensch gelangt ins Jenseits als jemand, welcher von anderen Menschen beeinflusst wurde und seinerseits andere Menschen beeinflusst hat. Diese Verbundenheit mit der je personellen Geschichte wird durch den Tod nicht unterbrochen. Stattdessen ist mit der Auferstehung gemeint, dass der Mensch mit seinen Beziehungen zu den anderen Menschen, wodurch dieser erst zu dem wurde, der er war und ist, seine Vollendung erfährt.<sup>194</sup>

Zusammenfassend hält Joseph Ratzinger fest, dass es keine konkreten Aussagen über den Materiebezug des Menschen gibt, genauso wie über den Körper der Auferstandenen. Er spricht vielmehr von einer dem Bekenntnis entspringenden Gewissheit, in welcher Geist und Materie aufeinander zugeordnet sind.<sup>195</sup> Es soll daher durch die Aussagen über die Auferstehung zum Ausdruck gebracht werden, dass die Vollendung des Menschen nur durch Gott vollzogen werden kann. Des Weiteren ist mit der Auferstehung des Körpers gemeint, dass der Mensch nach dem Tod nicht als gesichtslos zu denken ist, sondern auch seine Taten Einfluss auf die Rückkehr zu Gott haben.<sup>196</sup> Eben durch seine Taten hat der Mensch auch Einfluss auf das Leben und Wirken anderer Menschen, weshalb der Mensch nach seinem Tod erst dann seine komplette Vollendung findet, wenn alle Menschen, mit denen er verbunden war, heimgekehrt sind zu Gott.<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 276 – 278

<sup>195</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 160

<sup>196</sup> Vgl.: Greshake (7. Auflage 1983), S. 66

<sup>197</sup> Vgl.: Greshake (7. Auflage 1983), S. 98

### 3.3. Gericht

#### 3.3.1. Allgemeine Lehrmeinungen zum Gericht

Die Aussagen über das Jüngste Gericht waren immer verknüpft mit furchteinflößenden Beschreibungen über das, was den Menschen danach erwartet. Dabei entging niemand der göttlichen Gerechtigkeit, egal ob einfacher Bauer oder der König eines Landes, über jeden wird gleichermaßen gerichtet. Doch mit all diesen furchteinflößenden Beschreibungen sollte vor allem die Angst der Menschen geschürt werden, damit diese nicht in Versuchung kamen zu sündigen. Zugleich geht es auch darum, dass das Diesseits den Menschen ungerecht erscheint, doch im Jenseits ist es Gott als der Gerechte, welcher dem Menschen für seine guten Taten Gutes und Strafen für seine Sünden zuweist. Medard Kehl ist der Auffassung, dass auch heute noch viele Menschen sich eine solche Gerechtigkeits Erwartung durch Gottes Urteilsspruch nach dem Tod erhoffen.<sup>198</sup> Für diese Jenseitserwartung, dass die Bösen bestraft und die Guten belohnt werden, sodass die Opfer ihre Vergeltung finden, sind vor allem die Ereignisse des 20. Jahrhunderts ausschlaggebend. So verknüpft unter anderem Johann Baptist Metz das Gericht mit dem Recht der Opfer, gehört zu werden. So wäre für ihn eine harmonisierende Jenseitsvorstellung undenkbar.<sup>199</sup>

Im Gegensatz zu solch einer Theologie der Vergeltung sieht Medard Kehl das Gericht als eine Aussage der Hoffnung für den Menschen, da Gottes Gerechtigkeit eine Dimension seiner göttlichen Liebe ist. Hierfür führt er ein Beispiel an: Wenn ich einen Freund zutiefst verletze und mir dessen erst nachträglich bewusst werde, so straft mich dieser Freund bei der nächsten Begegnung nicht durch Anklagen oder Vorwürfe. Vielmehr ist der zugefügte Schmerz während dieser Begegnung einfach zu spüren. Die Strafe besteht daher darin, sich selbst dessen gestörtes Verhältnis bewusst zu sein und zu wissen, dass es die eigene Schuld war. Es geht also nicht um eine Strafe, welche dem Menschen von außen her auferlegt ist, sondern darum, sich bewusst zu sein, dass die Liebe Gottes ausgeschlagen wurde und daher verletzt wurde. Für Medard Kehl sollten auch die Aussagen über die Hölle unter diesem Aspekt betrachtet werden.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 65f

<sup>199</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 222

<sup>200</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 66f

„Das Gericht kann unerbittlich und drohend sein für solche, die selber im Leben unerbittlich gewesen sind.“<sup>201</sup> Genauso wie es denen gegenüber barmherzig ist, welche Gottes Barmherzigkeit in ihrem eigenen Leben versucht haben auszuleben. Damit versucht Hans Urs von Balthasar die Frage zu beantworten, was der Mensch nach seinem Tod beim Gericht erhoffen darf oder eben nicht. So wie Medard Kehl geht er davon aus, dass der Gerichtsausgang vom Menschen selbst gewählt ist, je nachdem wie dieser gelebt hat.<sup>202</sup> Dabei zitiert er unter anderem auch Johannes (12,47f) worin steht, dass Jesus nicht zu den Menschen gekommen sei, um diese zu richten, sondern diese zu retten. So wird nur gerichtet, wer Jesus und damit die Liebe Gottes verwirft.<sup>203</sup> Karl Rahner versteht das Gericht nach dem Tod als *In-die-Ewigkeit-Kommen* und damit als ein *Vor-Gott-Treten*. Da nämlich jeder Name von Gott genannt ist, gelangt auch jeder Mensch in die Ewigkeit. Es kommt daher lediglich auf die eigene Entscheidung an. Entweder entscheidet man sich für die Liebe und damit zur Nähe Gottes, wobei dieser von Angesicht zu Angesicht geschaut wird, oder man entscheidet sich selbst zu verschließen und sich damit auch in die Gottlosigkeit zu verbannen.<sup>204</sup>

### 3.3.2. Die Trennung von allgemeinem und individuellem Gericht

Durch die Beschreibungen des Gerichts von Medard Kehl, wird die Trennung zwischen individuellem und allgemeinem Gericht beibehalten. Sie finden jedoch nicht zeitlich oder sachlich getrennt voneinander statt, sondern es handelt sich seiner Meinung nach vielmehr um einen einzigen Moment des Vollendungsgeschehens, in welchem die beiden Aspekte der persönlichen, als auch der universalen Vollendung miteinander verbunden sind.<sup>205</sup>

Auch sonst sehen heute einige Theologen in der zeitlichen Teilung des Gerichts zwischen individuellem und allgemeinem Gericht ein Problem. Denn durch diese Trennung wird ein zeitlicher Zwischenzustand eingefügt. Daher sieht nicht nur Medard Kehl, sondern auch einige andere Theologen beide Gerichte als zwei Aspekte desselben Gerichtes an. Dies gelingt insofern, da der Mensch im Einzelgericht sein eigenes Leben bewertet sieht und

---

<sup>201</sup> Siehe: Balthasar (1989), S. 12

<sup>202</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 12

<sup>203</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 74

<sup>204</sup> Vgl.: Rahner (1960), S. 434f

<sup>205</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 131

zugleich als Teil der Welt über ihn gerichtet wird, da die Menschheit in Wechselwirkung zueinander leben.<sup>206</sup>

Ein weiterer Grund, der gegen einen zeitlichen Zwischenzustand spricht, ist, dass dieser ein Weiterleben der Seele ohne Körper voraussetzt. Dadurch wird jedoch der Auferstehungsgedanke entleert, da damit der Akt der Schöpfung durch Gott, welcher dem Menschen als ganzes Leben gibt, zerbricht. Es gibt jedoch auch Argumente, welche für einen Zwischenzustand sprechen. Nämlich die Tatsache, dass der Mensch nicht vollendet sein kann, wenn andere Menschen seinetwegen noch im Leben leiden. Daher muss der Mensch auf die Vollendung aller warten um Gott endgültig zu schauen.<sup>207</sup>

### 3.3.3. Der Gerichtsprozess

Für Hans Urs von Balthasar steht fest, dass jeder Mensch die Erlösung durch Christus erlangen kann, genauso wie er sie auch verlieren kann. Daher ist es für ihn berechtigt, wenn der Mensch Sorgen um sein Heil hat. Aus diesem Grund ist Hans Urs von Balthasar auch der Meinung, dass wir die Sorge um die Erlösung aller anderen Menschen dem Erbarmen Gottes überlassen sollten.<sup>208</sup> Stattdessen sollten wir lieber stets bedenken, dass das, was verabsäumt wird, nicht einfach später nachgeholt werden kann. Denn diese Unterlassungen verhindern, dass der Verstorbene Zeit dafür haben wird zu sehen, wie es den Verstorbenen zu seiner Linken und Rechten ergeht. Vielmehr erkennt der Verstorbene, wie er selber gelebt hat und was er alles zu Lebzeiten unterlassen hat.<sup>209</sup>

Diese Meinung teilt auch Medard Kehl, welcher daher eine „Verharmlosung“ der eigenen Fehler im Gericht als unrealistisch hält. Vielmehr ist Jesus der Maßstab, an welchem der Mensch gemessen wird. Dadurch kommt es zu einer Trennung unserer Handlungen in jene, welche in die göttliche Liebe integrierbar sind und jene, welche dieser Liebe widersprechen.<sup>210</sup> Mit anderen Worten gesagt, handelt es sich bei dem Maßstab des Gerichts um die Nächstenliebe und wie unsere Handlungen demzufolge dieser

---

<sup>206</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 575

<sup>207</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 590 – 592

<sup>208</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 69f

<sup>209</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 72f

<sup>210</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 131

Nächstenliebe entsprechen.<sup>211</sup> Christus ist aber nicht nur der Maßstab, welcher beim Gericht zur Anwendung kommt, sondern er ist zugleich sowohl Richter als auch Retter. Daher wird, nach Jan – Heiner Tück der Täter nicht einfach auf all seine bösen Taten reduziert, sondern Jesus begleitet den Menschen, um ihn während des Gerichts beizustehen und dabei von all seinen Fehlern zu befreien.<sup>212</sup>

Wenn der Mensch also Anteil hat an der Liebe Gottes, so ist er zugleich auch sich selbst unverborgen. Der Mensch erkennt also im Gericht, was an seinem Selbst wahr ist und was nur bloßer Schein ist. Doch der Mensch geht an dieser Erkenntnis nicht zugrunde, sondern nach Meinung von Medard Kehl erfährt sich der Mensch dadurch vielmehr als der „verlorene Sohn“, welcher von Gott angenommen wurde. Zugleich wird durch das *In-die-Wahrheit-Kommen* der Gerechtigkeitswille Gottes umgesetzt. So erfahren die Armen und Unterdrückten, sowie all jene, welche sich in den Dienst der göttlichen Gerechtigkeit gestellt haben, eine ausgleichende Gerechtigkeit, indem sich das verheißene Reich Gottes erfüllt. Dadurch sind jene im Reich Gottes am höchsten, welche wie Kinder oder Arme sich von der Liebe Gottes beschenken lassen.<sup>213</sup> Für jene aber, deren Handeln gegen die Liebe Gottes gerichtet war, stellt das Gericht eine Offenbarung ihrer Fehler dar, vor welcher diese nicht fliehen können. Dadurch sollen Reue und die Bereitschaft zur Vergebung bei den Sündern entstehen. Es besteht allerdings die Möglichkeit, dass auch nach dieser Offenbarung der eigenen Fehler, jemand sich der Reue im Jenseits verweigert. Doch davon will Kehl, aufgrund der Kraft der göttlichen Liebe, nicht ausgehen. Damit der Prozess der Versöhnung aber überhaupt möglich ist, bedarf es zugleich auch des Vergebungswillens der Opfer, welcher, durch den Anteil an der göttlichen Liebe, vorhanden ist. Denn das Ziel dieser göttlichen Liebe ist es, dass alle Menschen miteinander versöhnt werden.<sup>214</sup> Heutzutage mag dies, wenn man unter anderem all die Genozide und Verbrechen bedenkt, schwer vorstellbar sein, dass die Opfer einfach den Tätern vergeben. Denn dies würde bedeuten, dass das Gericht nur noch eine billige Harmonisierung zwischen beiden darstellt. Daher stellt Jan – Heiner Tück die Möglichkeit in den Raum, dass, sollten alle Menschen Vergebung und Versöhnung erfahren,

---

<sup>211</sup> Vgl.: Tück, Jan – Heiner. In die Wahrheit kommen. Das Gericht Jesu Christi – Annäherungen an ein eschatologisches Motiv, in: Internationale Katholische Zeitschrift COMMUNIO. Ostfildern (Ausgabe 38. 2009), S. 392

<sup>212</sup> Vgl.: Tück (Ausgabe 38. 2009), S. 395

<sup>213</sup> Vgl.: Kehl (1986), S.284f

<sup>214</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 132f

den Tätern eine Art Kainsmal gegeben wird, welches an die begangenen Verbrechen erinnert. Doch ob es dieses wirklich gibt oder wie dieses aussehen könnte, darüber können wir nur spekulieren.<sup>215</sup>

### 3.3.4. Der Ausgang des Gerichts

Für Guardini endet mit dem Tod das Wollen und Handeln des Menschen. Daher muss dieser nun für seine begangenen Taten Rechenschaft ablegen. Denn Gott gibt dem Menschen zu Lebzeiten die Wahl, seinen göttlichen Willen umzusetzen, wobei Guardini explizit betont, dass der Mensch die Wahl hat. Gott zwingt den Menschen nicht, denn er lässt diesem seine Freiheit. Im Gericht wird der Mensch daher, nach Meinung von Guardini, vor die Wahrheit gestellt, wobei es für ihn nur zwei Formen des Gerichtsausganges gibt. Entweder die Annahme oder die Verwerfung.<sup>216</sup> Für Guardini stellt daher das Gericht das Ende der Geschichte dar, in welcher sich dem Menschen, durch die Offenbarung Gottes, seine bis dahin verschlossene Welt öffnet.<sup>217</sup> Das göttliche Gericht ist für ihn daher Teil der Vollendung des Menschen. Hier beantworten sich für ihn auch die menschlichen Fragen des Seins. Das heißt im Gericht werden wir nach Ansicht von Guardini nicht nur in Himmel oder Hölle eingeteilt, sondern erhalten von Gott auch die Antworten auf die oben genannten Fragen.<sup>218</sup>

Joseph Ratzinger schreibt, dass der Mensch „*in seinem Sterben heraus in die unverdeckte Wirklichkeit und Wahrheit*“<sup>219</sup> tritt. Denn mit dem Tod fallen die Masken und dadurch ist das Gericht nichts anderes als der Moment des *In-die-Wahrheit-Kommens*. Da nun Gott selbst die Wahrheit ist, ist er zugleich auch der Richter, welcher durch die Menschwerdung zum Maßstab geworden ist. Das heißt mit den Worten von Joseph Ratzinger: „*Die Wahrheit, die den Menschen richtet, ist selbst aufgebrochen, ihn zu retten. Sie hat ihm selbst eine neue Wahrheit geschaffen.*“<sup>220</sup>

---

<sup>215</sup> Vgl.: Tück (Ausgabe 38. 2009), S. 396

<sup>216</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 23f

<sup>217</sup> Vgl.: Teifke, Wilko. Offenbarung und Gericht. Fundamentaltheologie und Eschatologie bei Guardini, Rahner und Ratzinger. In: Axt-Piscalar, Christine und Wenz, Gunther (Hrsg.) Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Band 135. Göttingen (2012), S. 245

<sup>218</sup> Vgl.: Teifke (2012), S. 47

<sup>219</sup> Siehe: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 169

<sup>220</sup> Siehe: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 169

### 3.3.5. Die Rolle des Richters im Gericht

Als der Richter am jüngsten Tag wird im Neuen Testament teils Gott selbst, meistens aber Christus genannt. Dabei handelt es sich nach Guardini um eine Art Personalunion zwischen dem Richter und dem Erlöser, welchen er als Christus identifiziert. Dies ist auch der Grund, warum für Guardini das Gericht nicht ein Akt der Rache ist, sondern es ist vielmehr ein Akt der Gerechtigkeit, welcher mit der Liebe Jesu verbunden ist. Im Gegensatz hierzu versteht Ratzinger den Richter und Erlöser eben nicht als eine einzige Person, sondern für ihn ist vielmehr Gott der Richter und Christus der Erlöser.<sup>221</sup> Hierbei teilt, nach Meinung von Joseph Ratzinger, Christus niemandem Verderben zu, da er die Rettung ist. Dadurch kommt es nur dort zum Verderben für den Verstorbenen, wenn dieser Christus fern geblieben ist. Das heißt nach Ratzingers Meinung kann jeder Mensch gerettet werden, wenn er die Worte Jesu als Angebot des Heils wahrnimmt.<sup>222</sup> Jan – Heiner Tück geht in diesem Zusammenhang auf die Wundmale Jesu ein. Denn dieser hat wie jeder andere Mensch zu Lebzeiten unter der Gewalt von Menschen gelitten. Allerdings zeigt Jesus seine Wundmale nicht her, um dadurch Rache an den Tätern zu fordern, sondern als Zeichen des unermesslichen Vergebungswillens Gottes mit den Menschen.<sup>223</sup>

Guardini gibt allerdings auch zu bedenken, dass das Leben eines jeden einzelnen Menschen nicht nur aus guten oder schlechten Taten besteht, sodass die Frage nach dem Gerichtsausgang nicht so einfach beantwortet ist. Denn für ihn ist es undenkbar, dass Gott eine böse Tat ungesühnt lässt und andererseits eine gute Tat nicht belohnt. Aus diesem Grund ist Guardini auch der Überzeugung, dass Gott jedem Menschen die Möglichkeit auf Läuterung einräumt. Das heißt mit dem Gericht im Jenseits endet nicht einfach die Zeit, sondern diese wirkt solange in die jenseitige Ewigkeit hinein, wie Seelen noch geläutert werden müssen.<sup>224</sup> Wenn der Mensch schließlich erlöst wird, dann wird er in der Gemeinschaft bei Gott aufgenommen. Für Guardini steht fest, dass der Mensch Christus begegnen wird und in dieser Begegnung erfährt er Gnade, sodass jeder einzelne Mensch zu einem neuen Leben bei Gott auferstehen wird.<sup>225</sup> Daher wird der Mensch beim letzten Gericht durch die Offenbarung Gottes insofern durchdrungen, dass dieser sich vor dem

---

<sup>221</sup> Vgl.: Teifke (2012), S. 255f

<sup>222</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 168f

<sup>223</sup> Vgl.: Tück (Ausgabe 38. 2009), S. 391

<sup>224</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 25

<sup>225</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 28

Guten nicht verschließen kann. Was das Böse betrifft, so erkennt nach Guardini jeder einzelne, dass dieses überflüssig ist. Dadurch wird jeder Mensch glücklich, sofern dieser Wahr und Gut war.<sup>226</sup> Das Böse hingegen wird seiner Meinung nach nicht bloß bestraft, sondern durch Gott „aus dem Sein gedrängt werden, ohne doch im Nichts verschwinden zu können, und das wird die Verdammnis sein.“<sup>227</sup>

### 3.4.Hölle

Die Lehrmeinungen über die Hölle haben sich bis ins 20. Jahrhundert nicht von denen der Scholastik des Mittelalters unterschieden. Erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts wurden diese Aussagen über die Hölle neu interpretiert. So werden zum Beispiel die Aussagen über das Jenseits in der Bibel heute nicht mehr als Antwort auf unser Nichtwissen verstanden, sondern als eine Botschaft für das Leben. Denn die Theologie kann keine Fakten über das Jenseits geben, aber dafür vielmehr die Menschen dazu bewegen die Ernsthaftigkeit der Offenbarung zu verstehen, indem diese an der Hölle und den Höllenstrafen als reale Möglichkeit festhalten. Das heißt die biblischen Aussagen erhalten vor allem dann Bedeutung, wenn jedem bewusst ist, dass er verlorengehen kann, aber dennoch hofft, dass die göttliche Barmherzigkeit uns rettet.<sup>228</sup>

Da Ratzinger bezüglich des Gerichts meinte, dass die Rettung eine freie Entscheidung des Menschen ist, so ist es dessen freie Entscheidung, ob er die Erlösung durch Christus annimmt oder sich für die Verdammnis entscheidet. Denn durch den Kreuzestod Jesu tritt dieser selbst in diese freie Entscheidung ein und überbietet diese dabei mit seiner unendlichen Liebe. Es geht dabei nicht um die Verharmlosung der Strafen der Hölle, sondern um die Barmherzigkeit. Das heißt alle Menschen können Erlösung finden, wenn sie sich auf diese Liebe einlassen.<sup>229</sup> Dasselbe lehrt auch Hans Urs von Balthasar, indem dieser davon spricht, dass jene, die in der Hölle sind, der Liebe Gottes mit Ablehnung und Egoismus entgegentreten. Somit befinden sich auch für ihn nur all jene in der Hölle, welche sich von dieser Liebe abgewandt haben. Denn Jesus ist nach seinem Tod am Kreuz in die Hölle hinabgestiegen um die Seelen der Verstorbenen von dort zu erlösen. Doch wenn jemand

---

<sup>226</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 72

<sup>227</sup> Siehe: Guardini (3. Auflage 1952), S. 72

<sup>228</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 652f

<sup>229</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 177 – 179

diese Erlösung ausschlägt, so verbleibt er in der Hölle und somit in seinem eigenen Gefängnis.<sup>230</sup> Die Hölle ist dabei nach Hans Urs von Balthasar ein Ort des Verworfen-Seins, sodass der Mensch, welcher die Liebe Gottes abgelehnt hat, auf sein eigenes Ich zurückgeworfen ist. Dieser Mensch kennt dabei weder Reue, noch eine Sehnsucht nach Gott. Daraus folgt für ihn, dass die verdammte Seele sich nicht ändern will, sondern so bleiben will, wie sie ist. Das bedeutet, dass diese nicht mehr nach Vergebung für ihre Schuld sucht, sondern an ihrer Position festhält.<sup>231</sup>

Für Karl Rahner ist die Hölle ein Ort und zugleich Zustand, in welcher die Menschen endgültig verloren sind. Dabei betont er, dass es sich hierbei um einen Zustand für die Ewigkeit handelt, womit er sich ganz klar gegen die Lehre von der *Apokatastasis* ausspricht. Des Weiteren sind für ihn die bildlichen Beschreibungen des Feuers, der Finsternis und des Teufels lediglich Metaphern für die ewige Verlorenheit des Menschen. Dies begründet Rahner damit, dass der Mensch diese Metaphern braucht, da dessen Denken begrenzt ist.<sup>232</sup> Denn die Beschreibungen der Hölle sollen ganz einfach den Menschen dazu bewegen, eben dieser Verlorenheit entgehen zu wollen. Dadurch ist die Hölle auch nicht bloß eine Bestrafung für den Menschen, welche ihm von Gott auferlegt wurde, sondern eine Möglichkeit der menschlichen Freiheit.<sup>233</sup> Das bedeutet, dass der Mensch sich selbst seine eigene Hölle schafft und es sich daher nicht, nach Meinung von Rahner, um eine Gott gegebene Strafe handelt, sondern vielmehr um eine Absage des Menschen gegen die Nähe Gottes. Dabei muss auch ein liebender Gott diesen freien Willen respektieren und übt dabei keinen Zwang auf Erlösung dem Menschen gegenüber aus. Aus diesem Grund können wir auch nur hoffen, dass die Hölle leer ist, da dies sonst der „*unendlichen Liebe, dem universalen Heilswillen Gottes*“<sup>234</sup> widersprechen würde.<sup>235</sup>

Auch Medard Kehl versteht die Hölle nicht als eine Strafe, die von Gott ausgeht, sondern vielmehr hat diese Endgültigkeit ihren Ausgangspunkt im Menschen selbst. Hierbei handelt es sich um die Abkehr und Verschließung vor der Liebe Gottes. Denn Gott zwingt niemanden

---

<sup>230</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 74f

<sup>231</sup> Vgl.: Balthasar (1989), S. 105f

<sup>232</sup> Vgl.: Fletcher, Hilde Juliane. Die Steigerung des Riesigen und das Weltende. Die Eschatologie von Karl Rahner und Paul Schütz im Vergleich. Frankfurt am Main (2002), S. 64

<sup>233</sup> Vgl.: Greshake (7. Auflage 1983), S. 84

<sup>234</sup> Siehe: Rahner (2010), S. 280

<sup>235</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 279f

seine Liebe auf, denn der Mensch soll sich seiner Liebe freiwillig zuwenden. Somit kann diese Liebe Gottes auch niemanden gegen seinen Willen retten. Dennoch lässt Gott die Menschen trotz der Ablehnung seiner Liebe nicht einfach fallen. So verweist Medard Kehl auf die *Apokatastasis* Lehre der Kirchenväter, welche 543 in der Regionalsynode von Konstantinopel verurteilt wurde. Er betont dabei, dass Gott das Böse nicht wiederherstellen kann, so wie es auf dieser Synode gedacht wurde. Allerdings geht er der Frage nach, ob sich die Verdammten nicht durch Gottes Vergebung mit ihm versöhnen und dadurch wiederhergestellt werden. Doch Medard Kehl verweist ausdrücklich darauf, dass diese Vorstellung der Allversöhnung nicht akzeptiert wird. Stattdessen sollen wir darauf hoffen, dass kein Mensch sich völlig von der Liebe Gottes abwendet und daher in eine kommunikationslose Einsamkeit versinkt und somit auch auf eine solche Allversöhnung angewiesen wäre.<sup>236</sup>

Für Medard Kehl ist die Hölle daher nichts anderes als die Verfehlung und die endgültige Abkehr von dem menschlichen Ziel, nämlich der göttlichen Liebe. Doch ist er dabei der Überzeugung, dass eine solch negative Haltung im Widerspruch zum Menschen und auch zur versöhnenden Liebe Gottes steht und daher fast unmöglich umsetzbar ist. Dies ist auch der Grund, weshalb wir keine Gewissheit darüber haben, ob jemals ein Mensch tatsächlich sich selbst in die Hölle verdammt hat. Darum ist die Hölle für ihn auch die freie Entscheidung gegen die Vergebung Gottes und die Erlösung im Himmel.<sup>237</sup> Daraus ergibt sich zugleich die Frage, ob solch ein Nein gegen die Liebe Gottes, bei der Allmacht Gottes, überhaupt möglich ist. Hier wendet Medard Kehl ein, dass die göttliche Liebe und Versöhnung nur dort wirken kann, wo diese vom Menschen auch angenommen wird. So betont er, dass für Gott die menschliche Freiheit wichtiger ist, als eine erzwungene Liebe, weshalb selbst die göttliche Liebe bei einer Ablehnung durch einen Menschen an ihre Grenzen, welche Gott selbst gesetzt hat, stößt.<sup>238</sup>

Hans Urs von Balthasar hält fest, dass es unmöglich ist, Gewissheit darüber zu erlangen, was uns genau im Jenseits erwartet und wie in diesem Zusammenhang die Hölle zu verstehen ist. Doch wir sollen darauf hoffen, dass die Hölle leer ist, womit er die Meinung des Origenes von

---

<sup>236</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 294 – 297

<sup>237</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 146

<sup>238</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 148

der Apokatastasislehre wiederbelebt, dass alle Menschen in den Himmel gelangen werden. Hierbei geht er durchaus davon aus, dass die Hölle existiert, allerdings ist Hans Urs von Balthasar der Auffassung, dass diese durch den Kreuzestod Jesu leer ist. Er geht daher davon aus, dass Gott nicht vor der Verweigerung des Menschen einfach aufgibt, sondern sich mit diesem, in die ewig wählende Einsamkeit Verdammten, solidarisiert. Doch gegen diese Sicht der Dinge richtet sich die beim Kapitel des Gerichts erwähnte, Forderung nach Gerechtigkeit. Johanna Rahner schreibt hier, dass die Hölle „an der Notwendigkeit von Versöhnung“<sup>239</sup> festhält und dabei weder die Täter einfach begnadigt, diese aber auch nicht komplett ins Nichts stürzt.<sup>240</sup> Dadurch ist die Existenz eines Purgatoriums eigentlich unumgänglich.

### 3.5.Purgatorium

Die Notwendigkeit eines Purgatoriums erklärt sich für Karl Rahner darin, dass das Leid und die Strafe aus der Sünde selbst stammen. So kann auch die Barmherzigkeit Gottes und die Umkehr des Sünders nichts daran ändern, sodass diese nicht ohne Strafe einfach getilgt werden kann. Damit braucht die Sünde nicht nur bereits eine Strafe, sondern zugleich auch ein Gericht über diese.<sup>241</sup> Bezüglich des Zeitpunktes des Fegefeuers stellt Rahner die These auf, dass diese womöglich direkt im Moment des Todes stattfindet, wodurch die irdische Zeit nicht mit der Ewigkeit des Jenseits vereint wird. Daher kann wohl davon ausgegangen werden, dass Rahner das Fegefeuer als den Moment des Übergangs vom eigenen Tod in die Ewigkeit des Jenseits versteht.<sup>242</sup>

Für Hans Urs von Balthasar ist das letzte Gericht bereits der Ort des Fegefeuers, da das Fegefeuer das existentielle Gericht ist. Daher kommt es bei ihm zu einer Reduzierung des Fegefeuers auf das Jüngste Gericht, welches wiederum auf die endzeitliche Begegnung mit Jesus minimiert wird. Die Ewige Verdammung wird dabei durch die Hilfe von personalisierten Kategorien zur Begegnung mit dem Richter des letzten Gerichts.<sup>243</sup>

Auch für Joachim Gnilka ist das Fegefeuer, wie bei Balthasar, der Ort des Gerichtes. Dabei bezieht er sich vor allem auf 1 Kor 3,10-15. Hierbei geht es um ein Gleichnis, wo jeder auf

---

<sup>239</sup> Siehe: Rahner (2010), S. 283

<sup>240</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 281 – 283

<sup>241</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 604

<sup>242</sup> Vgl.: Schwarz (1. Auflage 2006), S. 177

<sup>243</sup> Vgl.: Escribano-Alberca (1987), S. 231

einem unterschiedlichen Grund baut, entweder auf Gold, Edelsteinen, Holz oder Stroh. Am Tag des Gerichtes kommt es dann zur Offenbarung eines jeden Werkes, welches dabei im Feuer erprobt wird. Hält das Errichtete stand, so bedeutet dies für denjenigen Lohn, hält es nicht stand, so bedeutet dies Leid. Er wird zwar gerettet werden, aber dennoch wie gesagt durch das Feuer leiden. Daher gibt es für Gnilka auch kein Fegefeuer, denn bei dem Feuer handelt es sich um Jesus. Aus diesem Grund gibt es für Gnilka auch keine Reinigung, denn die Aussage, dass beide gerettet werden, sieht er als Beleg dafür, dass dessen Rettung lediglich schwerer ist, dieser aber ebenfalls nicht verdammt wird.<sup>244</sup>

Für Joseph Ratzinger ist das Fegefeuer nicht ein Strafort, an dem der Mensch leidet, sondern es ist vielmehr der notwendige Prozess, den Menschen innerlich umzukehren. Dadurch soll die Seele gottfähig, beziehungsweise christusfähig werden und somit in der Lage sein in die Gemeinschaft der *Communio sanctorum* zu gelangen. Auf diese Weise würde die Fürbitte für die Verstorbenen theoretisch sinnlos werden, da es keine äußerlichen Strafen mehr gibt. Doch Ratzinger begründet deren Sinn damit, dass der Mensch auch davon abhängig ist, ob die anderen ihn verfluchen oder segnen. Denn auch auf diese Weise wird seiner Meinung nach die Schuld des Sünders in Liebe gewandelt, da es um die Gemeinschaft geht. Die Begegnung mit der eigenen Schuld bedeutet daher zugleich das Sehen der leidenden Glieder des Leibes.<sup>245</sup> Auch Medard Kehl ist der Ansicht, dass die Fürbitten für die Verstorbenen nicht sinnlos sind, da kein Mensch alleine vor den Richter tritt. Denn für ihn endet die Nächstenliebe nicht einfach mit dem Tod. Aus diesem Grund reagiert Gott auch nicht im Moment des Gebets auf unser Flehen, sondern dieses kommt dem Verstorbenen bereits dann zu Gute, wenn dieser es für seine Erlösung benötigt. Denn bei Gott gibt es keine Zeit, wodurch das Gebet für den Verstorbenen niemals sinnlos wird.<sup>246</sup>

Guardini beschreibt die Läuterung im Jenseits so, dass der Mensch von Gottes Willen durchdrungen wird. Dadurch wird die Gesinnung jedes einzelnen gereinigt, so dass jeder Mensch nur noch das Gute will. Dabei durchlebt jeder sein ganzes zu Lebzeiten gesetzte Handeln und erfährt dabei auch das Nichtgetane. Dieses Nichtgetane kann dabei zwar nicht nachgeholt werden, doch das dadurch nicht bestandene Leid muss durch Gottes Willen

---

<sup>244</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 186f

<sup>245</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 188f

<sup>246</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S: 137

nachbestanden werden, genauso wie die Liebe, welche nicht vollbracht wurde, nachvollbracht werden muss. Dabei betont Guardini, dass dies nicht als Ersatz für das Versäumte verstanden werden darf. Es geht vielmehr um die Reue, welche jeder durch eben dieses neue durchleben erfährt. Hierbei ist der Mensch dieser Erfahrung gänzlich ausgeliefert, denn Stolz, Eitelkeit und auch Gleichgültigkeit existieren im Herzen der Verstorbenen nicht mehr. Dies ist sogar notwendig, denn nur so kann sich die Seele der Reue erst öffnen und somit von den begangenen Fehler gereinigt werden.<sup>247</sup>

Beim Fegefeuer geht es daher darum, dass die Menschen nach ihrem Tod Gott beziehungsweise Christus begegnen. Indem sich der Mensch dabei für Gott öffnet, wird er von dieser Grundentscheidung durchströmt. Dabei bleibt alles zurück, was hierfür hinderlich ist und wird durch ein genugtuendes Leiden gereinigt. Es handelt sich daher um die göttliche Liebe, sowie um die Sehnsucht Gott zu schauen, welches den Menschen durchdringt. Je intensiver dabei diese Sehnsucht im Sünder wird, desto schmerzlicher wird die Reue über die eigenen Sünden.<sup>248</sup> Daher handelt es sich hierbei auch um einen Prozess, welcher solange andauert, bis kein Widerstand mehr im Verstorbenen besteht. Allerdings beginnt diese Reinigung nicht erst nach dem Tod, sondern bereits im Leben durch die Zuwendung zur göttlichen Liebe. Bei dieser Liebe handelt es sich, wenn wir dabei Matthäus (25,31 – 46) betrachten um die Nächstenliebe.<sup>249</sup>

Für Medard Kehl ist das Purgatorium kein Zwischenzustand und somit auch nicht ein Ort zwischen Himmel und Hölle, sondern vielmehr Teil der positiven menschlichen Vollendung. Es geht daher für ihn beim Purgatorium um eine vollständige Abkehr des menschlichen Selbstbehauptungswillens, welcher sich nicht der Liebe Gottes überlassen kann. Dieser Prozess der Abkehr und Überwindung ist dabei für ihn ein schmerzlicher Prozess von Heilung und Läuterung, durch welchen der Mensch erst zu dem endgültigen Leben in der göttlichen Liebe fähig wird.<sup>250</sup> Allerdings hält Medard Kehl fest, dass wir uns diesen Prozess der Reinigung nicht als eine zeitlich festgelegte oder gar an einem bestimmten Jenseitsort stattfindende Strafe vorstellen dürfen. Vielmehr ist dieser Prozess der Läuterung ein Moment der Vollendung im Himmel, weshalb für ihn auch das Purgatorium ein Teil des

---

<sup>247</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 37f

<sup>248</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 604f

<sup>249</sup> Vgl.: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 106f

<sup>250</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 286

Himmels ist, so wie es der *Limbus Puerorum* bei der Hölle ist. Nach dem Läuterungsprozess, welcher für Kehl notwendig ist, um dadurch auch den letzten Widerstand gegen die göttliche Liebe zu beseitigen, gelangt der Verstorbene in den Himmel. Aufgrund dieses noch vorhandenen Widerstandes ist dieser Prozess der Läuterung auch ein schmerzlicher Prozess, da die Vergebung Gottes jegliche Schuld im Menschen auslöscht und ihn bereit macht für die Gemeinschaft bei Gott.<sup>251</sup>

Auch Johanna Rahner ist der Meinung, dass das reinigende Feuer des Purgatoriums als die Begegnung mit Gott zu verstehen ist. Daher sind auch für sie das Purgatorium und das Gericht nicht trennbar. In dieser reinigenden Begegnung mit Gott wird, durch Gottes Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, all das aufgedeckt, was im Menschen unbarmherzig und lieblos ist. Dabei beschreibt sie diesen Prozess so, dass „*unsere Fehler, unsere Begrenztheit und unser eigenes uns selbst nicht Gerechtworden*“<sup>252</sup> durch Gott aufgedeckt wird. Das heißt uns soll dadurch bewusst werden, wo wir im Leben Fehler begangen haben und andere verletzt haben. Für sie sind daher Purgatorium und Gericht Momente der Selbsterkenntnis, welche erst durch diese Gottesbegegnung entstehen.<sup>253</sup>

### 3.6. Himmel

„*Der Himmel ist dort, wo Gott ist. Aber Gott ist überall, deshalb ist der Himmel kein Ort, abgegrenzt von einem anderen Ort*“<sup>254</sup> Mit diesem Satz drückt Hans Urs von Balthasar die Abkehr von einer kosmologischen zu einer personalen Vorstellung über den Himmel, und demzufolge über Gott, aus. Dabei handelt es sich seiner Meinung nach bei diesem „Bei – Gott – Sein“ nicht um etwas, das dem Menschen fremd ist, da Gott niemals „der Andere“ ist. Denn Gott hat den Menschen gewollt und geschaffen, wodurch Gott mit jedem einzelnen Menschen aufs tiefste verbunden ist.<sup>255</sup> Dabei ist Gott selbst ewig, doch durch Christus ist er in die Zeit eingetreten, wodurch „*das Zeitliche in Gott einen Ort*“<sup>256</sup> hat und gleichzeitig wird durch den Kreuzestod Jesu „*in den Raum des ewigen Lebens eine zeitliche Erfahrung*“<sup>257</sup> eingeschrieben.

---

<sup>251</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 135 – 137

<sup>252</sup> Siehe: Rahner (2010), S. 246

<sup>253</sup> Vgl.: Rahner (2010), S. 246

<sup>254</sup> Siehe: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 110

<sup>255</sup> Vgl.: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 110f

<sup>256</sup> Siehe: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 128

<sup>257</sup> Siehe: Balthasar (2. Auflage 2010), S. 40

Karl Rahner versucht sogar den Begriff Himmel gänzlich zu vermeiden und verwendet daher vielmehr den Begriff der endzeitlichen Vollendung. Denn der Begriff Himmel wird oftmals mit einer Kosmologie verknüpft, genau von dieser möchte er sich distanzieren. Da der Begriff Vollendung wiederum ein bereits eingegebenes Ziel erfordert, versteht Karl Rahner diese nicht nur als Erreichen des ewigen Heils, sondern auch die Vollendung des Lebens, welches sich vom Heil entfernt hat. Hierbei ist ihm besonders die Ganzheit des Menschen wichtig. Die Seele und der Leib sind dabei untrennbar miteinander verbunden und einander gleichgestellt. Denn für ihn ist der Leib weder Gefäß noch Gefängnis der Seele, während die Seele nicht einfach die Steuerung des Menschen ist.<sup>258</sup>

Auch Medard Kehl ist der Ansicht, dass es sich beim Himmel nicht um einen überirdischen Ort oder ein Glücksgefühl in Form eines Paradieses handelt. Vielmehr beschreibt er den Himmel als jenes von Gott dem Menschen zugedachtem Ziel seiner persönlichen als auch der universalen Geschichte. Bei diesem Ziel handelt es sich daher um die Teilhabe an der Gemeinschaft bei Gott. Das Zentrum dieser Vollendung bei Gott ist dessen alles versöhnende Liebe, in welcher jeder Mensch von ihm angenommen wird. Aus diesem Grund beschreibt Medard Kehl den Himmel auch als die Versöhnung mit Gott, die Versöhnung mit allen Menschen denen wir Unrecht getan haben, oder die uns Unrecht getan haben. Aber auch die Versöhnung mit uns selbst.<sup>259</sup>

Für Karl Rahner handelt es sich beim Himmel und der daraus resultierenden Gottesschau nicht um ein Durchschauen Gottes. Der Mensch erfährt im Himmel vielmehr die vollkommene Nähe zu Gott. Des Weiteren kann sich die Seele auch nicht mehr durch verschiedene Sünden von der Gottesschau abwenden. Dabei wächst die Seligkeit entsprechend der göttlichen Gnade immer weiter und erfüllt die Seele. Da der Mensch endlich ist, kann sie nie das Ende der unendlichen Gnade Gottes erreichen.<sup>260</sup> Dabei betont Rahner immer wieder, dass die Aussagen über das Jenseits keine Berichte sind. Stattdessen ist die Vollendung des Menschen uns verborgen. Wir wissen daher nicht, wann wir Gott schauen, sowie auch nicht, inwiefern wir Gott schauen.<sup>261</sup> Doch für Rahner ist genau dieses Schauen Gottes das Ziel des Menschen. Auch wenn es hierfür vielleicht noch die Hilfe Gottes

---

<sup>258</sup> Vgl.: Fletcher (2002), S. 110f

<sup>259</sup> Vgl.: Kehl (2. Auflage 2000), S. 139f

<sup>260</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 663

<sup>261</sup> Vgl.: Fletcher (2002), S. 115

bedarf, damit wir ihn schauen können, so stellt dieses Schauen die Erfüllung des menschlichen Geistes dar.<sup>262</sup> Diese Erfüllung des menschlichen Geistes erlangt der Mensch durch die Gnade Gottes. Aufgrund dieser Gnade ist der Mensch bereits auf dieses Ziel der Erfüllung verpflichtet, wodurch dieser sich stets unter dem Heilswillen Gottes befindet.<sup>263</sup>

Diese Gnade Gottes, welche für die Erlösung des Menschen nötig ist, wird, nach Guardini, dem Menschen durch Jesus Christus zugesichert. Diese Vergebung Gottes der eigenen Schwächen und Fehler jedes einzelnen Menschen richtet sich dabei vor allem auf jene, welche Böses getan haben. Daher soll auch die göttliche Gerechtigkeit dem Menschen nicht nur zugesprochen werden, sondern diesem sogar zu Eigen werden. Diese Gerechtigkeit drückt sich für Guardini vor allem in der Gesinnung aus, weshalb für ihn feststeht, dass die menschliche Gesinnung gut sein muss, um zu der Gemeinschaft bei Gott zu gehören. Es geht also nicht unbedingt um die Handlungen, welche ein Mensch zu Lebzeiten setzt, sondern um die Gesinnung, welche hinter den Handlungen steht.<sup>264</sup>

Daher geht auch Rahner davon aus, dass jeder Mensch, und somit nicht nur ein getaufter Christ, die Möglichkeit hat die Gnade Gottes zu erlangen. Denn alle Menschen sind durch Gott geschaffen worden und er kennt daher auch den Namen eines jeden einzelnen. Darum kann auch jeder Mensch das Heil erlangen, doch dies geschieht dabei stets in unterschiedlicher Intensität. Doch er betont, dass es sich hierbei um ein reines Hoffen handelt, da wir keine Beweise für diese Vorstellung der Rettung aller Menschen haben.<sup>265</sup>

Medard Kehl ist der Ansicht, dass die Vollendung den Menschen nicht einzeln von Gott geschenkt wird, sondern der Gemeinschaft der gesamten Schöpfung. So wird der je einzelne nur durch die Teilhabe an der Vollendung der Gemeinschaft vollendet.<sup>266</sup>

Joseph Ratzinger beschreibt die unterschiedliche Intensität der Schau Gottes so, dass der Mensch in solchem Maß im Himmel ist, wie er dies auch bei Christus ist. Das Eins-Werden mit Jesus hat dabei den Charakter einer Anbetung. In ihm vereint sich die Menschheit auf Gott hin, von welchem wiederum die Liebe ausgeht. Dabei kennt der Himmel keine

---

<sup>262</sup> Vgl.: Teifke (2012), S. 98

<sup>263</sup> Vgl.: Teifke (2012), S. 109

<sup>264</sup> Vgl.: Guardini (3. Auflage 1952), S. 29f

<sup>265</sup> Vgl.: Fletcher (2002), S. 124f

<sup>266</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 237

Ausgrenzung, sondern es ist eine offene Gemeinschaft des Miteinanders. Dennoch ist für Ratzinger der Himmel für jeden anders, da jeder Mensch Gott auf eine andere Weise sieht und auf je einzigartige Weise seine Liebe empfängt. Aus diesem Grund kann der Himmel aber auch nicht auf einen räumlichen Ort beschränkt werden.<sup>267</sup> Vielmehr ist für Ratzinger Jesus das Ziel eines jeden Menschen. Denn in Christus vereinen sich Gott und Mensch, wodurch Christus nicht eine feste Grenze symbolisiert, sondern vielmehr einen offenen Raum darstellt. So muss, nach Ansicht von Ratzinger, die gesamte Menschheit erst diese Vereinigung erreichen und auf diese Weise zum „Leib Christi“ werden.<sup>268</sup> Mit dem Eins-Werden mit Jesus ist aber nicht unbedingt der christliche Glaube als Voraussetzung gemeint. Stattdessen ist vielmehr von der Nächstenliebe die Rede, welche Jesus predigte. So ist unter anderem Karl Rahner der Überzeugung, dass ein überzeugter Atheist sehr wohl durch die Nächstenliebe Heil erlangt.<sup>269</sup> Doch nicht nur Atheisten, sondern alle Menschen haben Anteil an der Versöhnung bei Gott. So schreibt Medard Kehl, dass die Versöhnung *„aber auch unter den Völkern, Rassen, Kulturen und Religionen, deren Fremdheit (nicht ihr Anders-Sein!) durch die unmittelbare, von allen erfahrbare Präsenz der Liebe Gottes endlich aufgehoben wird“*<sup>270</sup>. Das bedeutet, dass es bei Gott keine Ausgrenzung oder Rassismus gibt. Denn als Teil der Schöpfung hat jeder Mensch seinen Platz bei Gott.

---

<sup>267</sup> Vgl.: Ratzinger (6. Auflage 1990), S. 190 – 192

<sup>268</sup> Vgl.: Teifke (2012), S. 178

<sup>269</sup> Vgl.: Fletcher (2002), S. 128

<sup>270</sup> Siehe: Kehl (2. Auflage 2000), S. 140

## 4. Abschließende Vergleiche:

### 4.1. Lehrmeinung des Mittelalters und Dante Alighieris Beschreibungen

#### 4.1.1. Die Vorstellungen vom Limbus

Sowohl in der Lehrmeinung des Mittelalters, als auch in den Beschreibungen Dante Alighieris ist das Jenseits ein physischer Teil dieser Welt. Auch der Grund für die Existenz der Hölle ist in beiden Fällen derselbe, da sowohl nach mittelalterlicher Lehrmeinung, als auch bei Dante die Hölle vor allem für den Teufel und die gefallenen Engel geschaffen wurde. Grund für die Ansiedelung der Hölle unterhalb der Erdoberfläche ist bei Dante der Sturz des Teufels, wobei dessen Trichterförmige Gestalt entstand. Die Theologen hingegen sahen als Grund vielmehr die Sündenlast, welche die Seelen der Verdammten nach unten drückt.

Bei der Vorhölle gibt es keine gemeinsame Lehrmeinung. So sehen manche Theologen die Vorhölle bereits als Teil der Hölle, während andere Theologen, wie zum Beispiel Thomas von Aquin, die Vorhölle als Limbus bezeichneten und auch hier Unterscheidungen trafen.

Bei Dante ist die Vorhölle ein Ort, in welchem sich die Seelen jener befinden, welche im Leben unentschieden waren. Im Gegensatz dazu ist die Vorhölle bei den mittelalterlichen Theologen ein Ort, welcher vor allem den ungetauften Seelen vorbehalten war. Diesen Ort bezeichnete Thomas von Aquin daher als *Limbus Puerorum*. Sowohl bei Dante, als auch bei Thomas von Aquin, ist es den Seelen nicht möglich aus dem Limbus Puerorum, oder für Dante die Vorhölle, zu entkommen. Für Dante ist der Grund die Unentschiedenheit der Seelen zu Lebzeiten, für Thomas hingegen ist es das Fehlen der Taufe.

Doch Thomas von Aquin beschrieb auch noch einen anderen Limbus, nämlich den *Limbus Patrum*, in welchem die Seelen derer sind, die vor der Zeit Jesu lebten und daher nicht getauft sind, aber dennoch gerecht lebten. Aus diesem Grund wurden diese auch beim Abstieg Jesu aus dem Limbus Patrum befreit. Im Gegensatz dazu können bei Dante Alighieri die Seelen der ungetauften Verstorbenen nicht aus dem Limbus Patrum entkommen, welchen er daher auch als ersten Kreis der Hölle beschreibt. Hier siedelt Dante auch die ungetauften Kinder an, weshalb diese nicht in der Vorhölle leiden müssen. Daher kennt Dante auch keine Unterscheidung zwischen ungetauften Kindern und jenen Vätern, welche vor der Zeit Jesu lebten.

#### 4.1.2. Die Vorstellungen von der Hölle

Dante beschreibt die Hölle sehr detailliert, dabei vor allem die einzelnen Strafen. Sowohl Dante, als auch die mittelalterlichen Theologen, sind sich in Bezug auf die Hölle einig, dass sich diese unterhalb der Erde befindet. Für die Theologen ist es die Sünde, weshalb die Hölle unterhalb der Erde ist, weil diese die Seelen nach unten drückt. Dante hingegen beschreibt die Hölle als einen Krater, welcher durch den Sturz des Teufels entstand. Dabei ist Dante, genauso wie Thomas von Aquin, der Überzeugung, dass die Hölle nicht nur aus Feuer besteht, sondern dass es auch Eis gibt. Der Unterschied besteht darin, dass das Feuer der Hölle sich auch in Eis verwandeln kann, um die Verdammten zu peinigen. Dante hingegen sieht das Eis vielmehr als topografisches Element, durch welches der Teufel an der untersten und zugleich engsten Stelle der Hölle feststeckt.

Was die Strafen der Hölle anbelangt, so ist Dante wesentlich genauer in seinen Beschreibungen, als Bonaventura oder Thomas von Aquin. Denn Dante lässt die Seelen nicht einfach durch Feuer und Eis in der Hölle leiden, sondern er wendet das Prinzip des Contrapasso an. Dadurch steht für Dante die Strafe in Bezug zur Sünde, wodurch die Strafen sich für ihn nicht einfach in ihrer Intensität unterscheiden, sondern gänzlich in ihrer Art.

Da sowohl bei Dante, als auch bei den mittelalterlichen Theologen die Verdammten keinen Körper mehr besitzen, stellt sich die Frage, wie diese in der Hölle überhaupt leiden können. So ging Thomas von Aquin davon aus, dass Gott dem Feuer der Hölle die Fähigkeit gab, die Seelen der Verdammten nicht nur zu quälen, sondern zugleich auch festzuhalten, damit diese ihrer Strafe nicht entkommen können. Auch Dante wies den verdammten Seelen in der Hölle ihren fixen Bereich zu, welchen diese nicht verlassen können. Was die Verdammten selbst betrifft, so lässt sich aus Dantes Beschreibungen erkennen, dass dieser Thomas von Aquin und Bonaventura zustimmt, dass unter den Seelen in der Hölle vollkommener Hass herrscht. Denn, nach Bonaventura, werden manche Eigenschaften, unter anderem Neid und Hass, in den Seelen der Verdammten durch die Hölle sogar noch gesteigert.

Es gibt aber noch einen weiteren Unterschied zwischen den Vorstellungen Dantes und jener der mittelalterlichen Theologen über die Hölle. So geht Dante nämlich davon aus, dass die Seele nicht nur beim Tod des Körpers stirbt, sondern, wie dies am Beispiel des Frate Alberigo deutlich wird, auch bereits durch den Verrat und damit in die Hölle verdammt wird. Bei den

mittelalterlichen Theologen findet sich eine solche Lehrmeinung nicht, weil diese nicht an die Möglichkeit glauben, dass der Körper ohne die Seele leben kann.

#### **4.1.3. Die Vorstellungen vom Purgatorium**

Die mittelalterlichen Theologen geben keine genaue Beschreibung über die Lage des Purgatoriums. Für Dante hingegen ist das Purgatorium ein Berg, welchen die Seelen während ihrer Reinigung erklimmen müssen. Der Unterschied zwischen den beiden Vorstellungen besteht daher darin, dass für Dante die Läuterung des Purgatoriums ein Weg ist, welchen die Seelen gehen müssen, wodurch sich diese im Purgatorium nicht an einem bestimmten Platz aufhalten. Für die mittelalterlichen Theologen hingegen handelt es sich um Strafen, welche nur für eine bestimmte Zeit den Verstorbenen auferlegt wurden, welche diese an dem ihnen zugedachten Platz abbüßen.

Was die Form der Strafen des Purgatoriums anbelangt, so sprechen die mittelalterlichen Theologen stets vom Fegefeuer des Purgatoriums, welches die Seelen reinigt. Diese Strafe beschreibt Thomas von Aquin dabei als eine zweiteilige Strafe. Denn während die Seelen durch das Fegefeuer gepeinigt werden, empfinden sie zugleich Schmerz dadurch, dass sie Gott noch nicht schauen können. Weitaus detaillierter hingegen beschreibt Dante das Purgatorium, indem er, wie in den Beschreibungen der Hölle, den Seelen im Purgatorium ebenfalls Strafen entsprechend ihrer Sünden zuweist. So besteht zum Beispiel die Strafe der Hochmütigen im Purgatorium darin, dass diese schwere Steine tragen müssen, durch welche sie niedergedrückt werden. Diese Strafen können dabei nach Dante sogar das Erscheinungsbild des jenseitigen Schattenleibes beeinflussen.

Durch diese individuelle Form der Strafe geht es für Dante im Purgatorium darum, dass diese nicht nur ihre Sünden abbüßen, sondern zugleich auch sich gegenseitig helfen. Dadurch sollen die Seelen ihren diesseitigen Egoismus ablegen und somit in ihrem Herzen Platz schaffen für die Nächstenliebe.

Eine Gemeinsamkeit zwischen den mittelalterlichen Theologen und Dante besteht hingegen darin, dass beide von der Wirksamkeit der Fürsprache für die Verstorbenen ausgehen. So richten die Seelen im Purgatorium ihre Bitten um Fürsprache an Dante, damit sich dadurch ihre Zeit im Purgatorium verkürzt.

#### 4.1.4. Die Vorstellungen vom Himmel

Was die Vorstellungen vom Himmel anbelangt, so passten sich sowohl Dante, als auch die mittelalterlichen Theologen an die Naturlehren an, indem diese den Himmel in verschiedene Sphären einteilten. Dante begründete diese Einteilung damit, dass jede der neun himmlischen Sphären einem der neun Engel Chöre zugeordnet wird. Aufgrund dieser Unterscheidung der einzelnen Sphären, entsteht auch ein Unterschied im Grad der Glückseligkeit, sowohl bei Dante als auch den mittelalterlichen Theologen. Dabei geht Dante davon aus, dass die Seelen im Himmel nicht danach streben eine höhere Sphäre zu erreichen. Vielmehr stimmt die Sphäre, in welcher sie sind, mit ihrem Wollen überein. Eine ähnliche Sichtweise findet sich auch bei Bonaventura, da dieser davon spricht, dass sich die Seligen zwar über das Heil des anderen freuen, aber nicht nach diesem streben.

Die mittelalterlichen Theologen davon aus, dass die Seligen die Qualen der Verdammten in der Hölle sehen können. Dabei geht Dante noch einen Schritt weiter, indem er sagt, dass die Seligen sogar bereits die Zukunft ihrer Nachfahren im Himmel erfahren. Gleichzeitig betont Dante jedoch auch, dass allein der freie Wille des Menschen dessen Handeln bestimmt und nicht Gott. Denn ansonsten würde die Lehre der *Massa Damnata* des Augustinus zutreffen und alle die in die Hölle verdammt sind, wären bereits von Geburt an zu diesem Schicksal.

#### 4.1.5. Fazit

Dante Alighieri orientierte sich beim Verfassen der göttlichen Komödie vor allem an den Lehrmeinungen des Thomas von Aquin und teils auch an den Lehrmeinungen Bonaventuras. Die in seinen Beschreibungen sichtbaren Abweichungen von diesen Lehren sind darauf zurückzuführen, dass Dante einfach betonen möchte, wie wichtig das eigene Handeln für das Wohl im Jenseits ist. Aus diesem Grund beschreibt Dante auch die einzelnen Strafen sehr präzise. Denn für ihn geht es nicht um das rechte Handeln, so wie dies in der mittelalterlichen Theologie der Fall war, sondern vor allem um den freien Willen des Menschen.

## 4.2. Lehrmeinung des Mittelalters und des 20./21. Jahrhunderts

### 4.2.1. Die Lehrmeinungen über das Jenseits und die Auferstehung

Im Mittelalter glaubte man daran, dass das Jenseits ein physischer Bestandteil unserer Welt sei. Hans Urs von Balthasar hingegen formulierte die Eschatologie neu und setzte dabei bei der Entkosmologisierung des Jenseits an. Daher verstehen wir heute das Jenseits auch nicht mehr als einen physisch präsenten Teil der Welt, sondern für die heutigen Theologen handelt es sich bei den Eschata um Zustände. Entscheidend ist hierbei auch, dass die in die Hölle verdammten Seelen gepeinigt wurden, doch für Balthasar ist Christus stets bei den Menschen und somit auch in der Hölle.

Ein weiterer Unterschied zwischen dem Mittelalter und dem 20./21. Jahrhundert ist, dass die Beschreibungen über das Jenseits stets als Weissagungen verstanden wurden. Doch heute geht es nicht darum unter den Menschen furcht zu säen, sondern die Möglichkeit zur Vollendung bei Gott zu offenbaren.

In Bezug auf die Auferstehung lässt sich sagen, dass die mittelalterlichen Theologen davon ausgegangen sind, dass nach dem Tod die Seele vom Leib getrennt wird und erst beim Jüngsten Gericht wieder einen Leib erlangt. Diese Vorstellung findet sich zwar auch bei einigen Theologen des 20./21. Jahrhunderts, jedoch gibt es Theologen, welche ein anderes Modell in Bezug auf die Auferstehung vertreten. So gehen einige Theologen davon aus, dass die Seele im Tod ihren jenseitigen Leib erhält, da, wie in Kapitel 3.2 beschrieben, die Zeit im Jenseits keine Bedeutung hat, durch einen Zwischenzustand, wie er von den mittelalterlichen Theologen gedacht wird, in die Ewigkeit eindringt. Rahner betont hier allerdings, dass die Auferstehung im Tod nicht so zu verstehen ist, dass das diesseitige Leben einfach im Jenseits weitergeht.

Eine Gemeinsamkeit in Bezug auf die Auferstehung zwischen den Theologen des 20./21. Jahrhunderts und der mittelalterlichen Lehrmeinung findet sich bei der Bedeutung des menschlichen Körpers für die Seele. Denn sowohl Thomas von Aquin, als auch heutige Theologen, unter anderem Medard Kehl, halten fest, dass die Seele durch ihren Leib zu Lebzeiten geprägt wird und somit erst zu der Person wird, die sie war. Daher ist die Auferstehung heute auch nicht mehr als ein leiblicher Prozess zu verstehen, in welchem der

Mensch einen neuen Körper erhält. Vielmehr geht es heute bei der Auferstehung darum, dass der Mensch der bleibt, der er ist und daher auch mit anderen Menschen verbunden ist.

#### 4.2.2. Die Lehrmeinungen über das Gericht und die Vorstellungen vom Limbus

Ein großer Unterschied zwischen Mittelalter und dem 20./21. Jahrhundert besteht bei der Lehrmeinung zum Gericht. So gab es im Mittelalter die Diskussion, wer den Vorsitz im Jüngsten Gericht hat. Für Thomas von Aquin handelte es sich bei diesem um Jesus Christus selbst. Allerdings war Bonaventura der Meinung, dass Jesus als den Richter zu sehen bereits bedeuten würde die göttliche Liebe zu sehen und in sein Herz zu lassen. Wodurch für ihn dieses mit Hoffnung auf Versöhnung verknüpft wäre, was mit Blick auf die Lehre der *Massa Damnata* auszuschließen ist. Aus diesem Grund schließt Bonaventura auch bereits die in die Hölle Verdammten von diesem Gericht aus.

Einige Theologen des 20./21. Jahrhunderts hingegen gehen davon aus, dass Gott zwar der Richter ist, der Mensch jedoch indirekt selbst den Ausgang des Gerichtes wählt. So betont nämlich Balthasar, dass Jesus auf die Welt kam, um die Menschen zu retten und nicht um diese zu verdammen. Daher geht es für ihn beim Urteilspruch auch darum, ob die Liebe Gottes angenommen wird oder, ob diese ausgeschlagen und damit verworfen wird. Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, dass dadurch die eigenen Fehler verharmlost werden, doch der Mensch wird nicht auf seine Fehler reduziert. Aus diesem Grund stehen in den heutigen Lehrmeinungen auch die Reue der Menschen im Fokus und nicht mehr ihre begangenen Taten, wie dies bei den mittelalterlichen Theologen der Fall war. Ein weiterer Unterschied ist, dass eine Trennung zwischen dem individuellem und dem allgemeinen Gericht im 20./21. Jahrhundert nicht mehr zeitlich gedacht wird. Stattdessen handelt es sich, den heutigen Lehrmeinungen zufolge, bei diesen beiden Gerichten um zwei Aspekte ein und desselben Gerichtes.

In Bezug auf die Limbuslehre sind sich die mittelalterlichen Theologen und die Theologen des 20./21. Jahrhunderts einig, dass die Seelen im Limbus Puerorum keine Sinnesstrafen zu ertragen haben. Allerdings gibt es auch Kritik an der Limbuslehre an sich, da sich die Theologen des 20./21. Jahrhunderts die Frage stellten, wie Gott die ungetauften Kinder von der Erlösung ausschließen kann. Denn seit der Aufklärung wurde auf den Gedanken der

Erbsünde verzichtet, weshalb der einzige Grund für die Existenz des *Limbus Puerorum* wegfällt. Außerdem betont Rahner, dass Jesus nicht nur für die getauften Menschen gestorben ist, sondern für alle Menschen. Dadurch würde sich seiner Meinung nach auch eine Diskussion über den *Limbus Puerorum* erübrigen.

#### **4.2.3. Die Lehrmeinungen über die Hölle**

Im Mittelalter glaubte man, dass die Hölle ein physischer Ort sei, welcher sich unter der Erdoberfläche befände. Als Beweis hierfür sahen die Menschen des Mittelalters die aktiven Vulkane. Doch im 20. Jahrhundert kam es dazu, dass die biblischen Aussagen über das Jenseits und damit auch über die Hölle nicht als Fakten zu verstehen seien, sondern, dass es sich hierbei vielmehr um die Aufforderung geht unser Leben zu ändern, um nicht an diesem Gott verlassenen Ort zu gelangen. Daher handelt es sich nach Meinung der Theologen des 20./21. Jahrhunderts bei der Hölle auch nicht um einen physischen Ort, sondern vielmehr um die freie Entscheidung des Menschen. So kann jeder Mensch die Erlösung durch Jesus Christus ablehnen und damit sich von Gott abwenden. Daher versteht auch Rahner die Beschreibungen der Hölle als Metaphern für ein Verloren sein in Ewigkeit.

Die Entscheidung sich von Gott abzuwenden, hat allerdings nichts mit dem eigenen Glauben im Diesseits zu tun, so wie dies im Mittelalter gedacht wurde. Denn im Mittelalter waren vor allem die ungetauften Menschen bereits zur Hölle verurteilt, doch im 20./21. Jahrhundert geht man davon aus, dass auch ein ungetaufter Mensch die Barmherzigkeit Gottes erfahren kann, da es nicht zentral um den Glauben, sondern um die Handlungen und daher um die Nächstenliebe geht, welche nicht allein an den christlichen Glauben gebunden ist.

Aus diesem Grund sind die Theologen des 20./21. Jahrhunderts auch der Ansicht, dass nicht Gott den Menschen mit der Ewigkeit in der Hölle bestraft, sondern, dass der Mensch sich diese Gottesferne selbst aussucht und sich daher auch selbst zu dieser Strafe verdammt. Denn für Medard Kehl steht fest, dass Gott keinen Menschen dazu zwingt seine göttliche Liebe anzunehmen. Daher handelt es sich nach heutiger Lehrmeinung bei der Strafe der Hölle um die Gottverlassenheit und nicht wie im Mittelalter ausführlich beschrieben wurde um ein materielles Feuer, welches die verdammten Seelen festhält und auf ewig peinigt.

Da es bei der mittelalterlichen Vorstellung der Hölle jedoch darum ging jene zu bestrafen, welche gesündigt hatten, stellt sich die Frage, wie dies in der heutigen Lehrmeinung umgesetzt wird. Denn wenn der Mensch die Hölle frei wählt, wie werden bösen Taten dann überhaupt gesühnt? Johanna Rahner hält hierbei an einer Versöhnung zwischen den Menschen fest. So werden den Sündern ihre Taten offenbar, wodurch diese bereuen und gleichzeitig Vergebung suchen. Diese wird ihnen dabei nicht nur allein von Gott, sondern auch von den Opfern ihrer Taten gewährt werden. Daher geht Jan – Heiner Tück auch davon aus, dass die Sünder als Erinnerung an ihre bösen Taten eine Form des Kainmales erhalten.

#### **4.2.4. Die Lehrmeinungen zum Purgatorium**

In Bezug auf das Purgatorium sind sich die Theologen des Mittelalters und des 20./21. Jahrhunderts einig, dass die zu Lebzeiten begangenen Sünden getilgt werden müssen. Aus diesem Grund sprach Thomas von Aquin auch vom Fegefeuer, welches die Seele erdulden musste, um dadurch gereinigt zu werden. Karl Rahner ist hingegen der Meinung, dass die Reinigung der Seele bereits im Moment des Todes stattfindet. Aus diesem Grund geht es beim Purgatorium für die Theologen des 20./21. Jahrhunderts auch nicht um einen Ort, an welchem die Seelen von ihren Sünden gereinigt werden, sondern es geht vielmehr um die Umkehr des Menschen.

Was die Form der Strafen im Purgatorium angeht, so besteht diese für Thomas von Aquin aus zwei Teilen. Zum einen aus dem Feuer, welches die Seelen reinigt und zum anderen aus der fehlenden Möglichkeit Gott zu schauen. Im 20./21. Jahrhundert verstehen die Theologen das Purgatorium hingegen als Prozess, in welchem die Seele vom göttlichen Willen durchdrungen wird. Dabei durchleben, nach Meinung von Guardini, diese ihr Leben noch einmal, wobei all das nicht ertragene Leid nachträglich ertragen werden muss. Es geht daher für Guardini beim Purgatorium darum, dass das Purgatorium die Reue in den Sündern weckt, für all die Verfehlungen, welche diese zu Lebzeiten begangen haben. Der Schmerz in dieser Form des Purgatoriums für die Seele entstammt daher nicht einem Feuer, welches die Seelen reinigt, sondern vielmehr ist es die Reue über die begangenen Fehler, welche den Sünder schmerzt.

#### 4.2.5. Die Lehrmeinungen über den Himmel

Während die Theologen des Mittelalters sich bei der Vorstellung über den Himmel an die Naturlehren orientierten, gehen die Theologen des 20./21. Jahrhunderts hingegen davon aus, dass der Himmel kein Ort ist. Denn Gott ist überall und da der Himmel nach Hans Urs von Balthasar dort ist, wo Gott ist, ist auch der Himmel überall. Daher ist für die heutigen Theologen der Himmel auch nicht mehr ein physischer Ort, sondern ein Zustand, nämlich dem *Bei-Gott-sein*. Aus diesem Grund vermeiden einige der Theologen sogar den Begriff des Himmels gänzlich und verwenden eher den Begriff der Vollendung.

Diese Vollendung bei Gott sehen die Theologen als das Ziel des Menschen. Ähnlich sahen es auch die Theologen des Mittelalters, wobei diese von der Glückseligkeit bei Gott sprachen. Allerdings sahen diese, im Gegensatz zu den heutigen Theologen, keine Möglichkeit auf Versöhnung aller Menschen, da für sie eine große Zahl an Menschen in die Hölle verdammt ist. Daher war es für sie auch unvorstellbar, dass jeder Mensch eines Tages Gott schauen wird. Doch in einem Punkt sind sich dabei die Theologen des Mittelalters und jene des 20./21. Jahrhunderts einig: Nämlich, dass sich der Grad der Intensität der Glückseligkeit beziehungsweise der Gottesschau unterscheidet. Thomas von Aquin beschrieb diese Unterscheidung mit dem Beispiel des Hauses, in welchem es unterschiedliche Wohnungen gibt. Joseph Ratzinger beschreibt sie hingegen so, dass diese davon abhängig, wie nah der Mensch Christus steht. Da der Maßstab daher die Nächstenliebe ist, steht für Karl Rahner fest, dass auch ein Atheist Vollendung bei Gott finden kann. Dies war für die Theologen des Mittelalters hingegen völlig undenkbar, da die Taufe unabdingbar war, um überhaupt die Möglichkeit zu haben in den Himmel gelangen zu können.

#### 4.2.6. Fazit

Seit dem Mittelalter kam es zu einer Transformation der Jenseitsvorstellungen, welche darin endete, dass in der heutigen Lehrmeinung das Jenseits nicht mehr topographisch zu verstehen ist, sondern christologisch. So geht es heute um ein *Bei-Gott-sein* oder mit Blick auf die Hölle, diesem fern zu sein. Dabei hat auch jeder Nichtchrist die Möglichkeit zur Vollendung bei Gott zu gelangen, da es nicht mehr rein um den Glauben geht, sondern vielmehr um die Nächstenliebe, welche Jesus einst den Menschen predigte.

## 5. Schlussreflexion und eigene Gedanken

Die Menschen und so auch die Theologen des Mittelalters stellten sich das Jenseits stets als physischen Ort da. Für die Menschen wäre es damals undenkbar gewesen Gott nicht als Teil dieser Welt zu verstehen. Genauso wäre es auch unvorstellbar gewesen, dass es keine Hölle mit einer ewigen Strafe geben soll, denn nur so waren die Ungerechtigkeiten der Welt als Teil der göttlichen Schöpfung denkbar. Da Gott aber barmherzig ist, brauchten die Menschen eine Begründung, weshalb Gott den bösen Menschen nicht einfach verzeiht. Hierfür führten diese Gottes Weisheit an, welche es Gott unmöglich machen würde einfach jede Schuld zu vergeben. Doch wäre die Vorstellung, dass durch den Verbleib der Schuld die göttliche Ordnung aus dem Gleichgewicht gebracht wird, nicht wesentlich passender als die Weisheit? Denn sowohl Bonaventura, als auch Thomas von Aquin betonen, dass diese Ordnung durch die Sünde gestört wird. Denn die Barmherzigkeit kann beim Menschen über die Weisheit hinwegurteilen, weshalb sollte dies beim barmherzigen Gott anders sein? Eine Begründung für diese Lehrmeinung, dass die Weisheit eine Allversöhnung verhindert, findet sich daher, meiner Meinung nach, wohl im Verständnis der Bevölkerung. Denn diese hätten womöglich den notwendigen Ausgleich der göttlichen Ordnung wohl als Zwang für Gott gedeutet. Da Gott jedoch allmächtig ist, kann es für ihn keinen Zwang geben, weshalb nur seine Weisheit seine Barmherzigkeit beeinflussen kann und umgekehrt.

Ein weiterer interessanter Punkt findet sich bei den Lehrmeinungen vom Limbus und vom Purgatorium bei Thomas von Aquin. Denn für Thomas von Aquin ist die fehlende Möglichkeit Gott je zu schauen im Limbus keine Strafe. Doch im Purgatorium ist diese für ihn sehr wohl ein Teil der Bestrafung. Dadurch stellt sich mir die Frage, was für ihn hierbei den Unterschied ausmacht, damit es im einen Ort eine Strafe ist und im anderen nicht. Eine mögliche Erklärung wäre vielleicht, dass nach dem Ende der Strafe im Purgatorium die Gottesschau beginnt und daher diese Verzögerung der Seele den Schmerz bereitet.

Bonaventura geht davon aus, dass die Sünder, welche in die Hölle verdammt werden, Jesus als Richter nicht begegnen werden, da für diese bereits eine Hoffnung auf Allversöhnung darstellen würde. Daher sind diese für ihn vom Gericht auszuschließen. Doch dadurch drängt sich die Frage auf, wofür es überhaupt ein Gericht benötigt, wenn Bonaventura diese bereits vor dem Gericht in die Hölle verdammt. Die einzige Aufgabe des Jüngsten Gerichtes wäre es

demnach festzulegen ob und wie die Seele im Purgatorium gereinigt werden muss. Doch verdient nicht jeder von uns nach dem Tod die Möglichkeit auf ein Gericht? Immerhin ist keiner von uns ohne Fehler, weshalb jeder die Möglichkeit erhalten sollte sich selbst zu erklären und diesen Prozess des In-die-Wahrheit-Kommens zu durchleben.

In Dantes Werk, der göttlichen Komödie, macht dieser keinen Unterschied zwischen den ungetauften Kindern und den Vätern, weshalb für ihn beide im ersten Höllenkreis sind, wo sie keine Qualen erleiden. Doch wenn es die damalige Lehrmeinung war, dass der Limbus Patrum mit den Vätern leer ist und die ungetauften Kinder sich im Limbus Puerorum befinden, wie kommt es dann zu dieser Einheit? Vielleicht wollte Dante mit dieser Unterscheidung brechen und hat deshalb betont, dass es zwischen diesen beiden keinen Unterschied gibt. Immerhin gehen heutige Theologen davon aus, dass es nicht Gotteswille sein kann, dass ungetaufte Kinder bloß wegen dem Fehlen der Taufe vom Heil ausgeschlossen sind.

Die Theologen von heute vertreten die Meinung, dass der Mensch nicht vollendet sein kann, wenn noch Menschen leben, welche durch diesen leiden mussten. Dies ist insofern relevant, da die Existenz eines Zwischenzustandes umstritten ist. Allerdings ist Gott nicht an unsere irdische Zeit gebunden, wodurch, meiner Meinung nach, ein Jahrzehnt auf der Erde im Jenseits nur eine Sekunde betragen könnte. Dadurch würden all jene, welche durch einen Menschen gelitten haben, ebenfalls im Jenseits ankommen, wodurch es keinen Zwischenzustand benötigen würde, da alle Menschen fast gleichzeitig vorm Gericht stünden.

Für Medard Kehl wird die Vollendung von Gott dem Menschen nicht einzeln geschenkt, sondern als Teil der Gemeinschaft der gesamten Schöpfung. Doch was ist, wenn sich ein Teil dieser Gemeinschaft von Gott abwendet, wird dadurch auch diese Vollendung beeinflusst? Da die Theologen nicht davon ausgehen, dass sich jemand selbst beim jüngsten Gericht von Gott abwendet und sie dadurch hoffen, dass die Hölle leer ist, gehen diese darauf nicht näher ein. Doch meiner Meinung nach würde Gott diesen die Möglichkeit auf Vollendung trotzdem weiter offenhalten, sodass diese ihre Entscheidung ändern können und somit doch noch die ganze Schöpfung vollendet wäre.

## 6. Wichtige Begriffe

### 6.1. Eschatologie

Der Begriff Eschatologie bedeutet wortwörtlich die Rede vom Endgültigen. Daher ging es ursprünglich in der Eschatologie um jene Ereignisse, welche den Menschen nach dem Tod erwarten. Damit sind vor allem Gericht, Hölle, Purgatorium und Himmel gemeint. Seit dem 20. Jahrhundert handelt es sich bei der Eschatologie vor allem auch um eine Theologie, welche sich mit dem Zusammenhang der zu Lebzeiten getroffenen menschlichen Entscheidungen auf ein Leben nach dem Tod befasst.<sup>271</sup>

### 6.2. Hölle

Die Hölle, lateinisch *infernus*, ist jener Ort in welchem die Sünder ewigen Qualen von unvorstellbarem Ausmaß ausgesetzt sind.<sup>272</sup> Daher ist die Hölle auch die Bezeichnung „für jene Wirklichkeit, in welcher der Mensch nach Tod und Gottesgericht das Heil nicht erlangt hat und die Strafe der Verdammnis in ewiger Gottesferne erleidet.“<sup>273</sup> Dies bezieht sich nicht nur auf den bereits auferstandenen Menschen, sondern bereits auf die Seele direkt nach dem Tod.<sup>274</sup>

### 6.3. Purgatorium

Das Purgatorium, manchmal auch Fegefeuer genannt, ist jener Ort, an welchem die Seelen der Verstorbenen für ihre Sünden bestraft werden. Dabei werden diese jedoch anders als in der Hölle gereinigt, sodass diese anschließend doch noch ins Paradies gelangen können. Daher existiert dieser Ort auch lediglich bis zum Jüngsten Gericht.<sup>275</sup> Hierbei sei jedoch noch erwähnt, dass der im deutschsprachigen Raum verbreitete Begriff des Fegefeuers zu Missverständnissen führt. Denn mit diesem Begriff wird bereits eine Erwartung mit der Art der Strafe in diesem Prozess der Läuterung verbunden. Des Weiteren wird das Purgatorium teils auch mit dem Zwischenzustand in Verbindung gebracht, da es in der Zeit zwischen dem individuellen und dem allgemeinen Gericht stattfinden soll. Doch auch wenn wir von einem Zwischenzustand ausgehen, so heißt dies noch immer nicht, dass es tatsächlich ein Purgatorium gibt.<sup>276</sup>

---

<sup>271</sup> Vgl.: Kehl (1986), S. 17

<sup>272</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 24

<sup>273</sup> Siehe: Heim, Manfred. Kleines Lexikon der Kirchengeschichte. München (1998), S. 198

<sup>274</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 641

<sup>275</sup> Vgl.: Dinzelbacher (1999), S. 24

<sup>276</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 594

## 6.4. Himmel

Der Himmel, lateinisch *Caelum*, ist „weniger Ort, als vielmehr Zustand der Verklärung und Seligkeit, zu dem Gott Engel und Menschen berufen hat. In der Theologie ist Himmel der dreifaltige Gott selbst, der dem Menschen Anteil an seinem Leben gibt und insofern vom Menschen unverlierbar gewonnen ist.“<sup>277</sup> Es handelt sich daher um jenen Ort, oder Zustand, an welchem der Mensch nach seinem Tod, die Gerechten direkt, alle anderen nach dem Prozess der Läuterung, das ewige Heil erfahren.<sup>278</sup>

## 6.5. Limbus

In der Limbuslehre finden sich zwei verschiedene Limbi:

Der *Limbus Patrum* ist ein Jenseitsort, an welchem sich jene Seelen befinden, die vor dem Kreuzestod Jesu starben und diesen daher nicht kannten, aber dennoch ein gerechtes Leben geführt haben. Diese fehlende Chance Jesu zu kennen ist auch der Grund, weshalb Jesus bei seinem Abstieg diese aus dem Limbus Patrum befreite, wodurch dieser Ort eigentlich leer sein sollte.<sup>279</sup>

Beim *Limbus Puerorum* hingegen handelt es sich um jenen Ort, an welchem der Vorstellung nach, sich die Seelen der Verstorbenen ungetauften Kinder befinden. Dort leiden diese keine Strafen, weil sie keine Sünden begangen haben, aber ihnen dennoch die Taufe fehlt.<sup>280</sup>

## 6.6. Zwischenzustand

Bei dem Zwischenzustand geht es, wie beim Begriff Purgatorium bereits erwähnt, um jenen Zeitraum zwischen dem Tod des Einzelnen und dem letzten Gericht. Dabei zählt die Lehre vom Zwischenzustand wohl zu den umstrittensten der Eschatologie. Immerhin hat diese Lehre ihre Bedeutung vor allem durch die Lehre vom Purgatorium erlangt, sodass es auch heute die Meinung gibt, dass diese Lehre nicht verbindlich sei.<sup>281</sup>

---

<sup>277</sup> Siehe: Heim (1998), S. 193

<sup>278</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 655

<sup>279</sup> Vgl.: Dinzeltbacher (1999), S. 24

<sup>280</sup> Vgl.: Dinzeltbacher (1999), S. 24

<sup>281</sup> Vgl.: Beinert (1995), S. 577

## 7. Literaturverzeichnis:

### 7.1. Printmedien

- **Alighieri, Dante.** Die Göttliche Komödie. Aus dem Italienischen von Philalethes (König von Sachsen) Hamburg (2. Auflage 2018)
- **Balthasar, Hans Urs von.** Eschatologie in unserer Zeit. Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum. Freiburg (2. Auflage 2010)
- **Balthasar, Hans Urs von.** Was dürfen wir hoffen? Trier (1989)
- **Balthasar, Hans Urs von.** Umriss der Eschatologie. In: **Balthasar, Hans Urs von.** Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln (1960)
- **Beinert, Wolfgang.** Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Band 3 Paderborn (1995)
- **Dinzelbacher, Peter.** Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter. Freiburg (1999)
- **Escribano-Alberca, Ignacio.** Eschatologie. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart. In: **Schmaus, Michael** und **Grillmeier, Alois** u.a. (Hrsg.) Handbuch der Dogmengeschichte. Band IV/ 7d. Freiburg (1987)
- **Flasch, Kurt.** Einladung, Dante zu lesen. Frankfurt am Main (4. Auflage 2012)
- **Fletcher, Hilde Juliane.** Die Steigerung des Riesigen und das Weltende. Die Eschatologie von Karl Rahner und Paul Schütz im Vergleich. Frankfurt am Main (2002)
- **Greshake, Gisbert.** Stärker als der Tod. Zukunft-Tod-Auferstehung-Himmel-Hölle-Fegefeuer. Mainz (7. Auflage 1983)
- **Guardini, Romano.** Die Letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit. Würzburg (3. Auflage 1952)
- **Heim, Manfred.** Kleines Lexikon der Kirchengeschichte. München (1998)
- **Kehl, Medard.** Eschatologie. Würzburg (1986)
- **Kehl, Medard.** Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung. Freiburg (2. Auflage 2000)
- **Metz, Wilhelm.** Das Weltgericht bei Dante in Differenz zu Thomas von Aquin. In: **Aertsen, Jan/ Pickavé, Martin.** (Hrsg.) Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter (mit einem Beitrag zur Geschichte des Thomas-Instituts der Universität zu Köln anlässlich des 50. Jahrestages der Institutsgründung) Berlin/ New York (2012)

- **Mühling, Markus.** Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung. Göttingen (2007)
- **Ott, Ludwig.** Eschatologie in der Scholastik. Aus dem Nachlass bearbeitet von **Naab, Erich.** In: **Schmaus, Michael / Grillmeier, Alois** u.a. (Hrsg.) Handbuch der Dogmengeschichte. Band IV/ 7b. Freiburg (1990)
- **Rahner, Johanna.** Einführung in die christliche Eschatologie. Freiburg (2010)
- **Rahner, Karl.** Schriften zur Theologie. Neuere Schriften – Band IV. Einsiedeln (1960)
- **Ratzinger, Joseph.** Eschatologie. Tod und ewiges Leben. In: **Auer, Johann** und **Ratzinger, Joseph** (Hrsg.) Kleine katholische Dogmatik. Band IX. Regensburg (6. Auflage 1990)
- **Remenyi, Matthias.** Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung. Freiburg (2016)
- **Schwarz, Johannes Maria.** Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama. Frankfurt (1. Auflage 2006)
- **Stierle, Karlheinz.** Dante Alighieri. Dichter im Exil, Dichter der Welt. München (2014)
- **Stierle, Karlheinz.** Das große Meer des Sinns. Hermeneutische Erkundungen in Dantes „Commedia“. München (2007)
- **Teifke, Wilko.** Offenbarung und Gericht. Fundamentaltheologie und Eschatologie bei Guardini, Rahner und Ratzinger. In: Axt–Piscalar, Christine und Wenz, Gunther (Hrsg.) Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Band 135. Göttingen (2012)
- **Tück, Jan – Heiner.** In die Wahrheit kommen. Das Gericht Jesu Christi – Annäherungen an ein eschatologisches Motiv, in: Internationale Katholische Zeitschrift COMMUNIO. Ostfildern (Ausgabe 38 2009)
- **Valentin, Joachim.** Eschatologie. In: **Ruhstorfer, Karlheinz** (Hrsg.) Gegenwärtig Glauben Denken. Systematische Theologie Band 11. Paderborn (2013).
- **Wiese, Berthold.** Kommentar zu Dantes Göttlicher Komödie. Paderborn (Nachdruck des Originals von 1922)

## 7.2. Internetquellen

- **Schäfer, Joachim.** Artikel Thomas von Aquin, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon, siehe online unter:  
[https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Thomas\\_von\\_Aquin.htm](https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Thomas_von_Aquin.htm) [22.10.2020]
- **Schäfer, Joachim.** Artikel Bonaventura, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon, siehe online unter:  
[https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes\\_Bonaventura.html](https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_Bonaventura.html)  
[22.10.2020]
- **Weinrich, Lorenz.** "Honorius Augustodunensis" in: Neue Deutsche Biographie 9 (1972), S. 601 f. siehe online unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd119066548.html#ndbcontent> [20.10.2020]

## 8. Abstract

Die Masterarbeit soll einen Überblick darüber geben, wie sich die theologischen Lehrmeinungen des Jenseits im Laufe der Jahrhunderte verändert haben. Dabei geht diese Arbeit auf die Lehrmeinungen verschiedener Theologen des Mittelalters und Theologen des 20. Jahrhunderts in Bezug auf die drei Eschata (Hölle, Purgatorium und Himmel) ein.

Bei Betrachtung des Mittelalters wird in dieser Arbeit jedoch nicht nur ein Blick auf die Meinungen der verschiedensten Theologen, wie zum Beispiel von Thomas von Aquin oder Bonaventura, sondern auch auf Dante Alighieris Werk *Die göttliche Komödie* Bezug genommen. Denn Dante verbindet die verschiedensten theologischen Lehrmeinungen der damaligen Zeit und gibt dabei zugleich ein sehr detailliertes Bild der Jenseitsvorstellung in einem früheren Zeitalter. In Bezug auf die theologischen Lehrmeinungen des 20. Jahrhunderts geht diese Arbeit, anders als im Kapitel des Mittelalters, nicht auf die Lehrmeinungen der einzelnen Theologen ein, sondern betrachtet vielmehr die Meinungen zu den jeweiligen Eschata.

Im Anschluss kommt es in dieser Arbeit zu einem Vergleich der drei Kapitel. Dabei geht der erste Vergleich der Frage nach, welchen Lehrmeinungen Dante Alighieri mit seinem Werk *der göttlichen Komödie* folgt und wo er von den allgemeinen Lehrmeinungen abweicht. Im zweiten Vergleich geht es hingegen um die eigentliche Fragestellung dieser Arbeit: Wie sich die Jenseitsvorstellungen der Theologen des 20. Jahrhunderts in Bezug auf das Mittelalter geändert haben.

Das Ergebnis dieser Arbeit ist, dass die theologischen Lehrmeinungen des Mittelalters in Bezug auf das Jenseits von einer physischen Topografie ausgingen und daher die Hölle ein fixer Bestandteil der Welt ist. Dadurch ist auch das Feuer, durch welches die Seelen der Verdammten gequält werden, Bestandteil dieser Welt. Im Gegensatz dazu gehen die Theologen des 20. Jahrhunderts davon aus, dass die drei Eschata, Hölle, Purgatorium und Himmel, nicht topografisch zu verstehen sind, was im Mittelalter sehr wohl der Fall war. Stattdessen kam es zu einer christologischen Transformation, wobei Hans Urs von Balthasar den berühmten Satz formulierte, dass Gott „als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als

*Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer*<sup>282</sup> darstellt. Daher sehen die Theologen des 20. Jahrhunderts das Jenseits auch als einen Zustand des Bei-Gott-Seins, beziehungsweise des In-Die-Wahrheit-Kommens. Denn bevor die Seelen der Verstorbenen zu Gott gelangen, gelangen sie zum Gericht, bei welchem das Leben eines jeden einzelnen Menschen sich selbst offenbar wird. Dabei gehen die Theologen des 20. Jahrhunderts davon aus, dass es zwar eine Hölle gibt, doch diese sei aufgrund der Barmherzigkeit Gottes leer. Denn Gott verdammt von sich aus niemanden in die Hölle, vielmehr ist die Ausweisung in die Hölle, nach Meinung dieser Theologen, eine freie Entscheidung der Seele. Mit Blick auf die furchtbaren Taten in den letzten Jahrhunderten gehen die Theologen davon aus, dass jene, welche solche Handlungen begangen haben, eine Art Kainsmal erhalten, um dennoch an der Erlösung teilhaben zu können.

---

<sup>282</sup> Siehe: Balthasar, Hans Urs von. Umriss der Eschatologie. In: Balthasar, Hans Urs von. *Verbum Caro*. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln (1960) S. 282