Für immer – und zurück!

Gericht und Versöhnung in prozesseschatologischer Perspektive

Christina Aus der Au

»Für immer« – da klingt wohl wie mir vielen Leserinnen und Lesern der Halleluja-Chorus aus Händels *Messias* in den Ohren: »For ever ... and ever ... hallelujah ... hallelujah ...«. Der Lobpreis des Chores gilt dem kommenden Reich Gottes. Was jetzt noch das Königreich der Welt ist, wird dann das Königreich des Herrn und seines Christ sein, und dieser regiert auf immer und ewig. Jetzt herrscht zwar noch Tod und Verwesung, so geht es im letzten Teil des *Messias* nach dem Halleluja weiter, aber »ich weiss, dass mein Erlöser lebt«, und durch ihn werden dereinst auch wir auferstehen zur ewigen Unsterblichkeit in der himmlischen Stadt, wo alle Tränen getrocknet werden und das Halleluja tatsächlich ewig gesungen wird. Dann werden auch wir ewig leben.

Jetzt zwar – dann aber. Hier das Tränental, dort die Herrlichkeit. Hier Fragmente, dort das Ganze. Was für die einen unverzichtbarer Trost im Angesicht eigenen und fremden Todes ist, belächeln die anderen als eine unhaltbare Jenseitsvertröstung. Unhaltbar gleich in zweierlei Hinsicht: Zum einen haben die Erkenntnisse der Neurowissenschaften den Leib-Seele-Dualismus und damit die Vorstellung einer unsterblichen Seele definitiv in die Bredouille gebracht. Zum anderen kommt man damit in eine Spannung zwischen dem Gott der Liebe und den ewigen Höllenqualen, zu denen er die Bösen verurteilen muss. Ansonsten blieben böse Taten in Ewigkeit ungesühnt, was auch wieder nicht zu einer seligen Ewigkeit passt.

Eine Theologie, die statt auf statischen Dualismen auf Beziehungsprozessen beruht, vermag hier neue Denkwege zu eröffnen. Ewigkeit beginnt dann nicht irgendwann, sie ist immer schon am Werk. Und wirkt dadurch nicht nur in die Gegenwart hinein, sondern auch in die Vergangenheit. Für immer – und zurück.

Denkendes Fleisch

Der amerikanische Autor Terry Bisson lässt in einer fantastischen Kurzgeschichte lichtähnliche Ausserirdische über die Wesen diskutieren, die sie soeben in ihrem Raumschiff untersucht haben.¹ Sie kommen zu dem unglaublichen Schluss, dass diese Wesen vollständig aus Fleisch bestehen:

- »Sie denken mit ihrem Hirn. Mit dem Fleisch.«
- »Denkendes Fleisch! Ihr erwartet von mir, dass ich ›denkendes Fleisch‹ glauben soll!«
- »Ja, denkendes Fleisch! Bewußtes Fleisch! Liebendes Fleisch. Träumendes Fleisch. Die ganze Angelegenheit ist Fleisch!«

Die beiden Aliens haben natürlich recht. Menschen bestehen vollständig und ganz und gar aus Fleisch. Auch das Gehirn, die Zentrale nicht nur für die physischen, sondern auch für die geistigen Aktivitäten und Fähigkeiten, besteht letztlich aus ›Fleisch‹, das heisst, aus den Naturgesetzen unterworfenen Materie. Die elektrochemischen Kommunikationsprozesse zwischen den Synapsen beruhen auf physikalischen Grundlagen, und geistige Fähigkeiten wie Denken, Fühlen und Handeln, sogar unsere Empathiefähigkeit und Transzendenzenerfahrungen, sind so eng korreliert mit der Aktivität bestimmter Gehirnregionen, dass eine ernst zu nehmende philosophische Position den gesamten geistigen Bereich sogar als reine Illusion betrachtet.²

Fleisch stirbt, Fleisch verwest. Und dies nicht nur individuell: Unser Planet, ja das gesamte Universum wird ein Ende haben, so sagen es uns jedenfalls die Astrophysiker.³ Wo bleibt da Raum für Ewigkeit? Selbst wenn heute meist die Vorstellung einer unsterblichen Seele als Relikt eines unchristlichen (und unjüdischen) Platonismus verworfen wird, so verlangt auch die Auferstehung der (ganz) Toten nach einer irgendeiner Kontinuität zwischen dem irdischen, fleischlichen Subjekt und der auferweckten neuen Kreatur. Wie könnte sonst davon die Rede sein, dass »ich« es bin, die aufersteht, und nicht einfach »irgend jemand«? Auch das neoaristotelische Verständnis der Seele als »Form des Leibes« verliert ohne den aristotelischen Na-

¹ Terry Bisson, »They're Made Out of Meat«, in: OMNI (Science and Science Fiction Magazine 1978–1998), 1991: web.archive.org/web/20080702175538/http://www.terrybisson.com/meatplay.html (29.2.2016).

² So z.B. Thomas Metzinger, *Being No One. The Self-model Theory of Subjectivity*, Cambridge, MA 2003.

³ So z.B. Arnold Benz, *Die Zukunft des Universums. Zufall, Chaos, Gott?, Ostfildern* 2011.

turalismus die Leiblichkeit, zu welcher die Theologie doch gerade mühsam ein neues Verständnis sucht.⁴

Können wir glauben, dass wir Menschen einerseits ganz und gar Fleisch sind, das vergeht, andererseits in irgend einer Form berufen sind zu einer ewigen Gemeinschaft mit Gott?

Die ungesühnten Kindertränen

Diese Berufung stellt uns noch vor ein anderes Dilemma. Was geschieht in dieser ewigen Gottesgemeinschaft mit dem Leid, das Menschen sich selbst und anderen Menschen zugefügt haben? Iwan Karamasow hat dieses Problem vernichtend auf den Punkt gebracht:

»Gibt es auf der ganzen Welt ein Wesen, das verzeihen könnte, welches das Recht hätte, zu verzeihen? Ich will keine Harmonie, aus Liebe zur Menschheit will ich sie nicht. Lieber bleibe ich rachelos bei meinem ungerächten Leid und in meinem unstillbaren Zorn, selbst wenn ich nicht im Recht wäre. [...] Nicht Gott ist es, den ich ablehne, Aljoscha, ich gebe ihm nur die Eintrittskarte ergebenst zurück.«⁵

Iwans Zorn entzündet sich am Gedanken, dass alles einfach gut sein soll, wenn dereinst Gott jede Träne von den Augen der leidenden Menschen abgewischt hat. Aber wer ist es, der sagen dürfte, jetzt, in der Ewigkeit, ist alles für immer wieder gut? Gut auch für die Mutter, der ein brutaler Herrscher ihren kleinen Jungen ermordet hat? Reicht es, wenn Gott diesem Herrscher vergibt? Oder kann dann die Mutter auch nicht mehr anders als vergeben? Gibt es in der Ewigkeit einen Vergebungsautomatismus? Nicht für Iwan Karamasow. Er nimmt das Leid so ernst, dass er nicht an eine ewige Harmonie glauben mag. Auch das Leid schmerzt für immer. Und wir erreichen jedenfalls die Harmonie der Ewigkeit nicht dadurch, dass einfach ein Strich gezogen und der Zähler wieder auf Null gesetzt wird.

Aber wenn nicht neu angefangen werden darf, wenn auch eine Höllenstrafe für den Täter nicht zur Seelenruhe bei den Opfern führt, ganz abgesehen von der Frage, wie das mit einem liebenden und vergebenden Gott zusammenhinge – wie ist es dann überhaupt möglich, eine selige Ewigkeit zu erreichen?

⁴ Vgl. Christina Aus der Au/David Plüss (Hg.), *Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften*, Zürich 2007.

⁵ Fjodor Dostojewski, *Die Gebrüder Karamasow*, München 2008, 399.

Ewigkeit als Kontinuität und Diskontinuität

Zwei Einwände gegen ein »happily ever after« also, das unausweichliche Vergehen unserer leiblichen, fleischlichen Existenz und das Problem des Bösen. Lässt sich unter diesen Vorzeichen eine Eschatologie denken, die erstens die Erkenntnisse der Naturwissenschaften nicht einfach ignoriert, und die zweitens die Herausforderung des Bösen und der Gerechtigkeit ernst nimmt?

Wenn, dann muss Ewigkeit qualitativ radikal anders gedacht werden als lediglich als Ausdehnung der Zeit in das Unendliche. Das ist theologisch leicht denkbar, wenn es um die Ewigkeit Gottes geht.⁶ Aber was heisst es, wenn es um die Ewigkeit des Menschen geht? Wenn wir Menschen an diesem »for ever and ever« teilhaben sollen und deswegen die eschatologische Realität nicht nur ganz anders sein wird, sondern zugleich auch irgendwie einen Zusammenhang mit unserer individuellen, fleischlichen, endlichen, moralisch ambivalenten, irdischen Realität haben muss?

Man kann natürlich auf letzteres verzichten. Wenn die Ewigkeit das grosse weite Meer ist, in dem die Tropfen individueller Existenz aufgehen, dann löst sich darin auch all das Fragmentarische, das Zweifelhafte und auch das Böse auf. Dann ist denkbar und glaubbar, dass Gott – und nur Gott – sein wird alles in allem, und dann ist kein Raum mehr für dasjenige, was nicht Gott ist. Keine Endlichkeit, kein Leid, kein Übel. Allerdings auch keine menschliche Individualität mehr. Da wird kein Ich mehr sein und kein Du, und schon gar keine Auferstehung des Fleisches, wie es das Apostolicum zumindest in seiner lateinischen Fassung in seinem letzten Artikel noch bekennt.⁷

Interessanter – und theologisch fruchtbarer – ist der Versuch, beides konsequent zu denken und dennoch zusammenzuhalten, endliche Menschlichkeit und ewige Erlösung. Dies ist möglich, wenn Ewigkeit nicht als ein Nacheinander von Zuständen, sondern als eine Bewegung von Geschehnissen gedacht wird. Nicht als eine Entwicklung auf ein Ende hin, sondern als ein immer schon Bewegt- und Durchdrungensein. Oder in englischen Begriffen: sich das Eschaton nicht als eine *destination* vorzustellen, in der wir dereinst ankommen, sondern als *destiny*, die jetzt schon das Bestehende prägt,

⁶ Mühling unterscheidet drei Typen der Verhältnisbestimmung zwischen Zeit und Ewigkeit: Ewigkeit als Zeitlosigkeit, als Gleichzeitigkeit und als unendlicher Zeitlauf. S. Markus Mühling, Grundinformation Eschatologie, Göttingen 2007, 78ff.

⁷ »Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum, *carnis resurrectionem*, vitam aeternam. Amen.« Das Glaubensbekenntnis in lateinischer Sprache: <http://www.apostolicum.de/> (7.3.2016).

ohne mit ihm identisch zu sein und ohne seine wahrhaft eschatologische Dimension zu verlieren.⁸

Prozesseschatologie – vergehen und bleiben

Die Prozessphilosophie wurde ursprünglich vom britischen Mathematiker und Philosophen A.N. Whitehead (1861–1947) als philosophisch-kosmologische Antwort auf die damaligen Umwälzungen in der Physik entworfen (Relativitätstheorie und Quantentheorie). Diese wissenschaftlichen Revolutionen müssten doch, so meint Whitehead, auch zu einem philosophischen Umdenken führen. Er ersetzt deswegen die bisherigen mechanistischen Grundannahmen von voneinander unabhängigen und passiven Materie-Klötzchen, die in nur äusserlichen Beziehungen zueinander stehen (und prinzipiell auch »für sich« denkbar sind, wie wenn sie jeweils die einzigen Dinge im Universum wären), durch ein Wirklichkeitsverständnis, in dem Aktivität und Beziehungen konstitutiv sind für das Wesen der Dinge. Geist und Sinn sind dann nicht Qualitäten, die erst sekundär zu einer Substanz hinzukämen, sondern die sich im Sein (bzw. Werden) der Dinge selbst manifestieren.

Whitehead geht also von dynamischen Beziehungsprozessen als der Grundstruktur aller Wirklichkeit aus. Er betrachtet alles Seiende, sowohl Lebewesen als auch »tote« Materie, als zusammengesetzt aus Interaktionsgeschehnissen: zeitlich wie räumlich kleinste Prozesse, die sich aus dem Aufnehmen von Vorhandenem konstituieren, diese in einem kreativen Synthetisierungsakt zu einer Erfahrungseinheit verschmelzen und dann wieder vergehen, um ihrerseits Objekte für nachfolgende Prozesse zu werden. Diese Struktur gilt auch für Gott, der in seiner der Welt zugewandten Seite mit dieser in einem fortwährenden Interaktionsprozess verbunden ist. Gott erfasst die Geschehnisse der Welt, und diese werden damit fortwährend in sein Selbst integriert. Umgekehrt eröffnet er als sowohl sich so verändernder, gleichzeitig aber auch ewiger Gott diesen Interaktionsgeschehnissen der Welt Möglichkeitsräume, welche sie mehr oder weniger vollständig realisieren können. So lässt sich Gott fortwährend von der Welt anrühren und lockt umgekehrt diese Welt zu einer möglichst erfüllten Verwirklichung ihrer Möglichkeiten. Eine Prozesseschatologie ist deswegen nicht auf ein Ende des Bestehen-

⁸ Vgl. Anna Case-Winters, *Endings and Ends*, in: *World without End. Christian Eschatology from a Process Perspective*, hg. v. Joseph A. Bracken, S.J., Grand Rapids MI/Cambridge U.K. 2005, 177–196, hier 177.

den hin ausgerichtet, sondern betont die gegenseitige dynamische Durchdringung des Endlichen und des Unendlichen unter dem Einfluss von Gottes liebevollem Locken (*lure*).

Für Whitehead ist das fortwährende Vergehen der zeitlichen Welt das wahre Böse und das tiefste Problem: »Das elementare Übel in der zeitlichen Welt ist tiefer als irgendein spezifisches. Es liegt in der Tatsache, dass die Vergangenheit schwindet, dass Zeit ein »stetiges Vergehen« ist.«⁹ Damit das Leben weitergehen kann, damit Neues entstehen kann, muss das Alte vergehen. Es wird zwar in die nachfolgenden Prozesse aufgenommen, aber diese integrieren es in ihrer eigenen Art und Weise und drücken ihm so quasi ihren eigenen Stempel auf. Die Unmittelbarkeit und Eigenheit des Vergangenen ist unwiederbringlich verloren, und die Welt ist sozusagen dem neuen Werden ausgeliefert.

Christliche Eschatologie ist geprägt von der Hoffnung, dass dieses beständige Vergehen nicht das letzte Wort hat. Zum einen bewahrt Gott die vergehende Welt vor dem Verschwinden, indem er sie in sein eigenes Sein aufnimmt. Damit ist die Welt »objektiv unsterblich«, alles, was ist, wird von Gott aufgenommen und bleibt als Teil in seinem Selbst. Pointiert formuliert von Eberhard Jüngel: »Das endliche Leben wird als endliches *verewigt*. Aber eben nicht durch unendliche Verlängerung: eine Unsterblichkeit der Seele gibt es nicht. Sondern durch Teilhabe an Gottes eigenem Leben. In seinem Leben wird das unrige *geborgt* sein.«¹⁰

»Der Mensch *als solcher* hat also *kein* Jenseits, und er bedarf auch keines solchen; denn *Gott* ist sein Jenseits«, so hält es auch Jüngels Lehrer Karl Barth fest.¹¹ Auferstehung heisst, wir werden »als Gewesene ewig sein«¹². Whitehead geht aber darüber hinaus. Aus seinem Gottesbegriff heraus eröffnet sich ein Raum für eine »subjektive Unsterblichkeit«. Der Unterschied zu Barth, aber auch zur mystischen Vorstellung vom Tropfen, der ins Meer zurückkehrt, liegt darin begründet, dass Whiteheads Gott die Welt ohne jede Abstriche wahr- und aufnimmt und diese damit in Gott nicht nur ihre Komplexität, sondern auch ihre subjektive Innenseite behält. Gott »rettet die Welt, indem sie¹³ in die Unmittelbarkeit seines eigenen Lebens übergeht. Es ist das Urteil von einer Zartheit, die nichts verliert, was gerettet

⁹ Alfred North Whitehead, *Prozess und Realität*, Frankfurt a.M. 1979, 609.

¹⁰ Eberhard Jüngel, *Tod*, Stuttgart 1971, 152, Hervorhebungen im Original.

¹¹ Karl Barth, *KD III/2*, Hervorhebungen im Original.

¹² Jüngel, *Tod*, 153.

¹³ Übersetzung korrigiert durch CA, »indem sie ... übergeht« und nicht »so wie sie ... übergeht« (orig.: »as it passes«, s. *Process and Reality*, ed. by D.R. Griffin/D.W. Sherburne, New York 1979, 346). Vgl. Whitehead, *Prozess und Realität*, 618.

werden kann. Es ist auch das Urteil von einer Weisheit, die alles verwendet, was in der zeitlichen Welt bloss Trümmer ist.«¹⁴

Menschen gehen also nicht nur als Gewesene, als ihr Nachruf ein in Gottes ewiges Sein, sondern mitsamt ihrer ganzen Emotionalität und Empfindsamkeit, in und mit ihrer ganzen unmittelbaren Subjektivität. So empfindet Gott in diesem Prozess alle Freude und alles Leiden der Menschen mit und bewahrt sie als solche – nicht nur in ihren objektivierbaren Akzidenzien, sondern auch in ihren Qualia,¹⁵ und damit sie selbst als unverwechselbar individuelle und bleibend lebendige Subjekte.

Damit braucht eine Prozesseschatologie¹⁶ das Vergehen des Kosmos und das Verwesen des Leibes nicht zu fürchten. Die Auferstehung des Menschen (und nicht nur des Menschen) geschieht in Gott hinein in einer Weise, die unser subjektives Selbst bewahrt. Und auch die Frage nach der Identität des Vergangenen mit dem in Gott Bewahrten verliert in einer Prozessontologie ihren dichotomischen Charakter (»Ist das Subjekt damals dasselbe wie das Subjekt jetzt?«), weil die Wirklichkeit als Ganze relational verfasst ist. Ein Subjekt erhält sein Selbst dadurch, dass es in seiner ureigenen Art von der Vergangenheit geprägt ist und seine Möglichkeiten zu realisieren sucht. Es existiert also immer schon auf der Schnittstelle zwischen »nicht mehr« und »noch nicht« und ist sozusagen »verschmiert«¹⁷ zwischen Vergangenheit und Zukunft.

Gericht und Erlösung

Gottes Wahrnehmung und Aufnahme der Welt ist zugleich eine Wahrnehmung ihrer Präsenz wie ihres Potentials. In der Differenz von dem, was der Mensch ist, zu dem, was er hätte sein können,

¹⁴ Whitehead, Prozess und Realität, 618.

¹⁵ »Qualia« (sg. *quale*, von lat. *qualis*, »wie beschaffen«) wird in neurophilosophischen Diskussionen der subjektive Erlebnisgehalt eines geistigen Zustandes genannt. Wie fühlt sich die Schokolade an, die mir auf der Zunge schmilzt? Wie sehe ich die Farbe Rot? Es ist sehr umstritten, ob dieser subjektive Gehalt des Erlebens in der Perspektive des Beobachters angemessen erfasst werden kann.

¹⁶ Die folgenden Überlegungen sind durchgehend geprägt von Majorie Suchocki, *The End of Evil*, Albany 1988.

¹⁷ Dies in Anlehnung an Schrödingers Katze, das Gedankenexperiment der Quantenphysik. Sie muss unbeobachtet »verschmiert« zwischen den Zuständen »tot« und »lebendig« postuliert werden und »kollabiert« erst beim Aufmachen der Kiste in einen Zustand, dann nämlich, wenn ein Beobachter einen Zustand feststellt. Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Schrödingers_Katze (13.4.2016).

liegt das Gericht. In Gott aufgehoben zu sein heisst, sowohl das eigene Gewesensein als auch das »Hätteseinkönnen« in den Augen Gottes zu empfinden: »We see what we were and what we could have been. To see ourselves in this way is to experience judgement.«¹⁸ Für die einen ist dies der Himmel, für die anderen erst einmal die Hölle.

Aber die Aufnahme in Gottes Sein bedeutet ja eben alles andere als eingefroren zu sein in einem statischen Zustand. Es bedeutet nicht das Ende, sondern den Anfang uneingeschränkt lebendiger Beziehungen, und so ist das Gericht nicht ewig, sondern geht über in die Erlösung. Wenn der Mensch die Differenz zwischen seinem Potential und der Realisierung erkennt, wirkt diese Erkenntnis zurück auf sein Sein und öffnet ihn auf etwas hin, das mehr ist als sein eigenes Sein. So ermöglicht es Gott dem Menschen, nun auf eine qualitativ andere Art (nämlich im bergenden Arm Gottes) das Verkrümmtsein im eigenen Ego zu überwinden und darüber hinaus auch die Möglichkeiten und Grenzen des Anderen wahrzunehmen. Ein interessanter Gedanke hierbei ist derjenige von Christof Gestrich, dass der im Christen lebende Christus¹⁹ Platzhalter ist für das noch im Werden begriffene eigentliche Selbst des Menschen.²⁰

Zu diesem eigentlichen Selbst gehört mehr als das Individuum selber. Der Mensch wird in dynamisch bewegter Ewigkeit zunehmend nicht nur zu dem, wie Gott ihn sieht, sondern nimmt nun auch den anderen wahr in dessen Verbundenheit und Verstricktheit mit seinem »kreatürliche[n] Beziehungsgefüge«²¹. Erlösung heisst damit nicht, in eigener Perfektion erstarrt zu sein, sondern bedeutet die Realisierung der eigenen Möglichkeiten in der Interaktion mit den anderen, und dabei mehr sich selbst zu sein als jemals zuvor. Versöhnung ist keine individuelle Angelegenheit, sondern ein sozialer Prozess, der auch Strukturen und kulturelle Prägungen umfasst – und damit dasjenige, was die Individuen prägt. Und damit ist der Prozess von Gericht und Versöhnung ein Geschehen, das auf das vollständige Mensch- und Weltsein im Sinne der ersten Schöpfung hin ausgerichtet ist.

¹⁸ Case-Winters, *Endings and Ends*, 187.

¹⁹ »Nun aber lebe ich, vielmehr nicht ich, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20).

²⁰ Vgl. Christof Gestrich, *Unsterblichkeit der Seele? Aspekte zur Erneuerung evangelischer Eschatologie*, in: *Deutsches Pfarrblatt* 11 (2010), 582–586.

²¹ Mühling, *Grundinformation Eschatologie*, 284.

Von Ewigkeit zu Ewigkeit

Versöhnte Ewigkeit beginnt also nicht mit dem Tod, sie beginnt überhaupt nicht, sondern sie erstreckt sich in die Zukunft ebenso wie in die Vergangenheit. Eine eschatologische Verwandlung muss auch die gescheiterten Anfänge, die Mitte und die Enden erlösen. Dies ist möglich, weil die Prozesseschatologie das Paradigma des jetzt zwar – dann aber« überschreitet. Die Gegenwart eines Subjekts ist mitkonstituiert durch seine individuelle Wahrnehmung der Vergangenheit und geprägt durch seine individuelle Ausrichtung auf die Zukunft. Die Vergangenheit ist verkörperte Erinnerung im aktuellen Subjekt.

Wenn sich der Mensch in Gott in seiner eingeschränkten Gegenwart mit seiner Zukunft versöhnt, wird dadurch auch die Vergangenheit miterlöst. Die bitteren Tränen der Mutter, die Leiden der Menschen an ihren Mitmenschen sind zum einen in Gott aufgehoben, zum anderen sind sie aber tatsächlich im Sinne von Iwan Karamasow versöhnt und vergeben – nicht von Gott, sondern von den Opfern selber, die ihr Verstricktsein in strukturell wie auch individuell Böses zusammen mit dem Erleben der Täter zunehmend in ein uneingeschränkt Ganzes integrieren können.

So wird auch die Vergangenheit erlöst. Und erst dies ermöglicht wahre Erlösung: »No ultimate fulfillment is possible if the past remains unredeemed; an unredeemed past will keep every present (and future) unredeemed.«²²

Erst wenn der Mensch in seinem Verhältnis zu seiner Vergangenheit und seiner Zukunft versöhnt ist, erstreckt sich seine Ewigkeit tatsächlich »von Ewigkeit zu Ewigkeit«, wie es in Händels Halleluja-Chorus zugrundeliegendem Text in Offenbarung 11,15 heisst. Für immer und zurück.

Ein Stück spekulativer Metaphysik. Und bestimmt ist alles ganz anders. Aber wie Christof Gestrinch seinen Vortrag beschliesst: »Der Himmel ist mit Sicherheit eines nicht: Er ist nicht langweilig.«²³

— Christina Aus der Au ist Titularprofessorin für Systematische Theologie an der Universität Basel und Theologische Geschäftsführerin am Zentrum für Kirchenentwicklung an der Universität Zürich. Ihre Arbeitsschwerpunkte/Interessengebiete sind theologische Wissenschaftstheorie und der Dialog zwischen der Theologie und den Naturwissenschaften.

²² Miroslav Volf, *Enter into Joy*, in: *World without End. Christian Eschatology from a Process Perspective*, hg. v. Joseph A. Bracken, S.J., Grand Rapids MI/Cambridge U.K. 2005, 256–278, hier 262.

²³ Gestrinch, *Unsterblichkeit der Seele*, 586.